

# SOUSTAVNÁ KATOLICKÁ VĚROUKA PRO LID.

NAPSAL P. FRANT. ŽÁK T. J.

DÍL PRVNÍ.

I. O PRAVÉ VÍŘE. II. O CÍRKVI. III. O PODÁNÍ  
A PÍSMĚ. IV. O BOHU JEDNOM V TROJICI.

KNIH „DĚDICTVÍ SVATOJANSKÉHO“ ČÍSLO 131.  
PODÍL „ÚDŮ DĚDICTVÍ SVATOJANSKÉHO“ NA ROK 1915 ČÍS. 1.



V PRAZE 1915.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA V. KOTRBA. — NÁKLADEM  
„DĚDICTVÍ SV. JANA NEPOMUCKÉHO“.

**IMPRIMI POTEST.**

VIENNAE, DIE 16. APRILIS 1914.

**JOANNES BAPT. WIMMER**  
PRAEP. PROV. AUSTRIAE S. J.

**IMPRIMATUR.**

PRAGAE, DIE 8. JULII 1914.

**DR. JOANNES SEDLÁK,**  
VICARIUS GENERALIS.

NR. 9651.

## O bohovědě vůbec.

**Co je bohověda.** Věrouka jest část bohovědy; proto dlužno říci napřed, co je bohověda. Slovo samo praví, že je to nauka o Bohu. Každá nauka má svůj podmět, t. j. věc, o které hlavně jedná. Hvězdářství má za podmět hvězdy, anoť o nich pojednává. Bohověda je nauka o Bohu. Jedná ovšem také o dílech božích, o Kristu, ale činí tak se zřetelem na Boha podle slov sv. Pavla: všecko je vaše . . ., vy pak Kristovi, a Kristus Boží (1. Kor. 3, 22.). Jedná též o církvi, avšak teprve na druhém místě, a proto, že od Boha jest. Prvním a hlavním podmětem bohovědy jest Bůh. Bohověda je tedy nauka o Bohu.

Však to jest výměr všeobecný. Mluvíce o bohovědě, máme na mysli nauku o Bohu zcela určitou. Jakou? Onu, která čerpá je ze zjevení božího. Tak dostaneme výměr: bohověda jest nauka víry (doctrina fidei). Proč nauka „víry“?

Lidé poznávají Boha trojím způsobem: ze stvořených věcí, ze zjevení a patřením na něho tváří v tvář. První poznání záleží v tom, že z díla soudíme na mistra. Toto poznání je přirozené, nevybočujíc z přirozeného řádu. Jako z hodinek soudíme na hodináře, tak ze světa stvořeného na Tvůrce. Je také nedokonalé, neboť poznáváme tu Boha jen v obraze, a to v obraze velmi nepatrném. Co je oceán, co největší hory, jež zjevují nám velebnost Boží, proti jeho nekonečné velikosti a moci? Druhé poznání Boha máme ze zjevení. Bůh řekl nám o sobě mnohé skrze proroky a zvláště skrze vtěleného Syna svého. Toto poznání je nadpřirozené, neboť podává nám o Bohu také vědomosti, jakých přirozeně žádný rozum nemůže se do-  
pídit. Také vymyká se přirozenému řádu, když Bůh k nám mluví, ano člověkem se stává. Toto poznání je dokonalejší nežli prvé, neboť je přímější, už nejen podle obrazu, nýbrž podle poučení pocházejícího od Boha samého. Třetí poznání Boha záleží v patření na tvář Boží, t. j. v přímém poznání

bytosti Nejvyššího. Toto poznání, které ovšem je nejdokonalější, mají svatí v nebi. Ani blažení nepoznávají Boha zcela a úplně, neboť takové poznání o sobě má jen Bůh sám.

Na světě je tedy možné dvojí poznání Boha: rozumem ze stvořených věcí a věrou ze zjevení; soukromá zjevení do bohovědy nepatří. Vše, co tímto dvojím způsobem člověk o Bohu poznává, náleží k nauce o Bohu, ale bohovědou nazýváme jen poznání druhé, poznání Boha ze zjevení. A poněvadž zjevení přijímáme věrou, praví výměr: bohověda je nauka víry. Obsah bohovědy jsou pravdy, které obsaženy jsou ve svatém Písmě a v ústním podání, anebo z nich plynou. Všecky vědomosti čerpáme ze zjeveného slova Božího, jemuž věříme. Proto správný je výměr: bohověda je nauka víry.

Tato nauka víry je vědou. Je vědou proto, poněvadž podává své pravdy o Bohu v soustavně uspořádaném celku, a nikoliv jako hromadu nespojených poznatků. Je vědou také proto, že z jistých základů vyvozuje nové pravdy. Bohověda ukazuje, že ve zjevení jsou pravdy o Bohu a jaké, vyvozuje, vykládá a dotvrzuje je z něho, utvářejíc z nich pevnou logickou soustavu, soudí z nich na jiné pravdy, odpovídá na námítky. Tak jedná věda. Bohověda má ovšem zvláštnost, které u jiných věd nenalzáme. Jiné vědy vycházejí ze zásad, jež jsou samy sebou zřejmy, nebo z jiných věd přijaty; bohověda spočívá na základech, které jí dává víra ve zjevení. Tyto základy nejsou však proto nejisty; naopak mají jistotu, již dává slovo vševědoucího Boha. Základ u bohovědy a jiných věd je rozdílný, ale budova, která na nich spočívá, je u obou stejně vědecká.

Vědy dělíme podle vlastního (formálního) předmětu. Co je to? Je to zvláštní zřetel, kterým každá věda svůj předmět pojímá. Poznáváme rozmanité věci kolem sebe, malé a veliké, měkké a tvrdé, sladké a hořké, světlé a tmavé; ale oko pojímá je jen potud, pokud jsou barevné, ucho jen potud, pokud dávají zvuk, chut potud, pokud jsou chutné. Říkáme: zvuk je vlastním (formálním) předmětem zraku, barva formálním předmětem oka, chut formálním předmětem chuti. Každá věda má svůj vlastní (formální) předmět, zvláštní zorný úhel, kterým na věci se dívá a je poznává; proto liší se ode všech ostatních věd. Co jest formální předmět bohovědy? Že čerpá své poznatky o Bohu ze zjevení. Řekli jsme, že lidé poznávají na zemi Boha ze stvořených věcí přirozeně, a ze zjevení nadpřirozeně. Dívají se na Boha jinak při poznání přirozeném a jinak při poznání nadpřirozeném: tam ve světle rozumu, tu ve světle plynoucím ze zjevení. Hle, jiný zorný úhel, jiný formální předmět. Bohovědou nazýváme jen toto druhé poznání. Formálním předmětem jejím, kterým se liší od každé jiné nauky, je pravda o Bohu, poznatelná ze zjevení věrou přijatého. Bohověda jest nauka o víře.

Tážeš se snad: Což nesmím se snažiti o poznání Boha rozumem z přírody? Ó můžeš! Sv. Pavel apoštol tak činil, připomínaje Římanům, že neviditelné vlastnosti Boží mohou býti poznány z věcí stvořených (srov. Řím. 1, 20.); ale k bohovědě toto badání se nepočítá. Bohověda zpytuje ho, jak jest původcem řádu nadpřirozeného, jak se zjevil skrze proroky a nejposléze skrze svého Syna (srov. Žid. 1, 1.), jak se nám zjevuje, když nás osvěcuje svou milostí (Jan 6, 45.; Mat. 16, 17; 2. Tim. 1, 10.; 1. Jan 2, 20.). Tážeš se opět: Což při poznávání Boha ze zjevení rozum nepracuje? Pracuje ovšem, neboť člověk rozumem zjevené pravdy chápe, rozumem je z pramenů zjevení, z podání a Písma vybírá, odůvodňuje, rozvíjí.

**Bohověda a víra.** Otázka: Je bohověda (nauka o víře) a víra totéž? Nikoliv! Věříme všechno, co Bůh zjevil a poněvadž to zjevil. Máme víru. Máme tím již také bohovědu? Nikoliv. Mnoho je věřících, ale málo v bohovědě vyškolených. Víra, míníme pravdy Boží zjevené, je dílo Boží; bohověda dílo lidské, t. j. soustava z nich zbudovaná. Víra má hlavně účel praktický: spasiti duše; bohověda je především rozumovým badáním o Bohu, ovšem na základě zjevení. Víra zaručena je neomylnou vážností (autoritou) Boží a tudíž nezměnitelná, bohověda opravila v nejedné věci své náhledy. Možno uvésti hlavně trojí úkol bohovědy, kterým: od víry podstatně se liší: bohověda vyvozuje, dokazuje, vyměřuje, obhajuje články víry ve zjevení obsažené; rozebírá, vykládá a obhajuje zjevenou pravdu vůbec; z odkrytých pravd vyvozuje nové. Toho všeho víra nečiní, přijímajíc prostě, co Bůh zjevil.

**Vznešenost bohovědy.** Bohověda jest nejvznešenější mezi vědami. Jiné vědy zabývají se hmotou, zvířaty, člověkem; bohověda bytostí nejvznešenější. Zabývá se jí tak, jak nám jí zjevení podává. Kdo mluví vlastně ve zjevení? Bůh, jenž o sobě podává lidem zprávy. V bohovědě máme tedy účast, ovšem nevelikou, na vědomosti, kterou má Bůh sám o sobě; tak začíná se již poněkud blažené patření na Boha, jaké mají svatí. Co takto poznáváme, jsou namnoze podivuhodná tajemství, jichž žádná věda dopídití se nemůže, a jež opět na jiné věci vůkol vrhají veliké světlo. Proto dí apoštol Pavel: Moudrost Boží mluvíme tajemnou, která byla skryta, . . . jižto žádný z knížat tohoto světa nepoznal, — nám pak to Bůh zjevil — (1. Kor. 2, 7.). Cíl jiných věd jest pokrok přirozený, blahočasné; cíl bohovědy jest vésti člověka k Bohu, k dokonalosti, jež končí se blažeností, o které praví apoštol: Ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na srdce lidské nevstoupilo — (1. Kor. 2, 9.). Jiné vědy stále bloudí a tisícovým klamem dodělávají se nových poznatků; bohověda, čerpajíc ze zjevení, může v některých důsledcích se sice mýlit, ale nikoli v základních a hlavních věcech, neboť tu jí svítí světlo Boží. Proto právem se praví o bohovědě, že jí přísluší název „moudrost“

více než jiným vědám. Moudrost posuzuje vše z nejvyšších a nejposlednějších příčin. V životě lidském je moudrý, kdo řídí své činy k poslednímu cíli. Bohověda zabývá se Bohem, který jest počátek a cíl všeho tvorstva a na všechno vrhá světlo své. Proto jest bohověda strážkyní pravdy vůbec, tak že co v jiných vědách jejím zjištěným výsledkem odporuje, je bludno.

**Rozdělení bohovědy.** Bohověda se dělí na věrouku a mravouku. Věrouka jedná o pravdách, jež dlužno věřiti, mravouka o pravdách, podle nichž dlužno žíti. Věrouka je naučná (theoretická), t. j. podává holé nauky, mravouka je praktická. Pravdy jsou často tytéž, ale ve věrouce berou se samy o sobě, v mravouce vzhledem k praktickému životu. Rozděleně se pěstují od XVII. století.

Jiné rozdělení jest na bohovědu kladnou (pozitivní) a scholastickou. Bohověda kladná se spokojuje tím, že články víry z Písma a ústního podání vybírá, ukazujíc, že jsou zjeveny. Bohověda scholastická o nich dále badá, rozvádějíc jejich povahu, příčinu, spojitost s jinými, jejich důsledky. Slovo „scholastická“ pochází odtud, že ve středověku duchovní učitelé se nazývali scholastici (schola—škola), nauka pak jejich „scholastická“ Jméno znamenalo zároveň nauku výbornou a učitele znamenité. O velikolepé této škole, jejím vzniku, rozvoji a vyvrcholení, o způsobu, jak pracovala, se dělila a j. píše dr. Grabmann ve svém znamenitém spise o scholastice. Bohověda, která pojednává způsobem scholastickým o svém předmětu, navádí k hlubšímu jeho proniknutí a k jasnějšímu porozumění. Proto kdo je v ní scholasticky vzdělán, v úsudcích věroučných snadno nepochyblí, bludy kacírů rychle postřehne, pravdu lépe obhájití dovede. Obyčejně pěstuje se bohověda kladně i scholasticky.

Mystika je bohověda, která čerpá své poznatky z milostného spojení s Bohem. Předpokládá přiměřené charisma (milost darem danou). Mystika obrací se více k srdci nežli k rozumu. V mystice je bohověda plná citu a poesie, avšak mystikové, opouštějíc jasné světlo rozumu a pouštějíc se do oblastí tuch a citových vzruchů, nejednou pobloudili s pravé cesty.

Jiné části bohovědy jsou: exegese neboli výklad Písma, církevní právo, církevní dějepis, archaeologie a j. Nazývají se též pomocnými vědami bohoslovnými.

### **Věrouka.**

Věrouka jest hlavní část bohovědy, tak že vše, co bylo o této řečeno, má platnost o oné. Věrouka jest hlavně ta věda, která pravdy ve zjevení obsažené hledá, vykládá, odůvodňuje, obhajuje. Sv. Tomáš Akvinský doporučuje, aby se tak dělo nejen prostým výkladem, nýbrž způsobem, který se zove scho-

lastickým, totiž rozumovým pronikáním pravdy, k čemuž nejvíce slouží disputace. Disputace jsou přesnými pravidly řízené rozhovory, při nichž jedna strana uvádí námítky a druhá je vyvrací. „Pouhý výklad náboženských pravd,“ dí sv. Tomáš Akv., „ukazuje sice, že jsou správné, ale ducha posluchače neobohacuje vědou a pro pravdu nebystří“. Z papežů posledních let doporučil scholastický způsob při podávání věrouky osvěcený Lev XIII. Pius IX. odsoudil již dříve útoky, které proti scholastické věrouce od neznalých byly činěny (v Syllabu). Dnes tohoto způsobu je proto zvláště třeba, poněvadž nevěřící a bludaři uvádějí námítky z filosofie a jiných věd, na které odpověď, vzata toliko ze zjevení, nestačí, jelikož jí prostě nedbají. Aby věrouka vyhověla svým úkolům, je třeba, aby články víry z Písma a ústního podání netoliko vybírala a dokazovala, nýbrž také vnitřně hluboce pronikla, zvláště vzhledem k časovým bludům, a v ladnou soustavu je uváděla.

Věrouka dělí se na dvě části, na věrouku obecnou a zvláštní. Věrouka obecná jest fundamentální (základní) nebo apologetická (obránná). Věrouka základní dokazuje některé hlavní pravdy, na nichž víra vůbec spočívá (*praeambula fidei*), z víry; věrouka obranná je dokazuje z rozumu. Takové pravdy jsou na př., že jest Bůh a že se zjevil. Věrouka zvláštní jest vědecká soustava pravd o Bohu a jeho činnosti, od něho samého zjevených a v církevní dogmata (články víry) složených. Věrouka zvláštní předpokládá již pravdy, jež projednává věrouka základní neboli obecná.

Kniha naše obsahuje nejnnutnější věci z věrouky obecné (základní, fundamentální) a obranné (apologetické), totiž učení o pravé víře, o církvi, o podání a Písmu, a obsáhle celou věrouku zvláštní. Věrouka zvláštní nazývá se také dogmatika — od slova *dogma* — článek víry, poněvadž její obsah jsou hlavně články víry. Dělí se přirozeně na dva hlavní díly: 1. o Bohu samém a 2. o poměru tvorů k Bohu. Díl první „o Bohu“ pojednává: a) o Bohu jediném (o jeho přirozenosti a vlastnostech) a b) o Bohu ve třech osobách. Díl druhý, nepoměrně obsáhlejší, jedná o Bohu vzhledem k tvorům, má části: a) o Bohu Stvořiteli, od něhož všecko má počátek (o stvoření vůbec, o stvoření světa, o člověku, o andělech); b) o cíli, k němuž Bůh vše určil, a skutcích, jimiž tento cíl se dostihuje; c) o Vykupiteli, když člověk hříchem pozbyl spravedlnosti a Bůh se nad ním smiloval (o osobě Vykupitele, o díle vykupitelském); d) o Bohu Posvětiteli. Člověk osvojuje si ovoce vykoupění milostí a ctnostmi, opět je ztrácí hříchy. Proto jedná se tu o milosti (o zásluze), o ctnostech, o hříchu. Poněvadž posvěcení se děje svátostmi, obsahuje tato část učení o svátostech vůbec a o každé zvlášť. Také zákon, který Bůh nám dal, je milost; proto také o něm tuto je řeč; e) o Bohu

Vyplniteli. Svého cíle dochází člověk smrtí, soudem, peklem, nebem, obnovením světa.

Z tohoto rozvrhu, který i v uspořádání i v podrobnostech připouští změny, je patrné, že věrouka je jako krásný chrám, který stojí na pevných základech a ne se v umělém a souladném rozčlenění k blankytu. Věřouka tvoří věru podivuhodnou vědeckou soustavu.

Jako každá věda, má také bohověda svůj rozvoj. Lze jej rozdělit na tři doby: 1. na dobu sv. Otců — asi do VIII. století; 2. na dobu scholastickou, hlavně od XII. století; 3. na dobu novou od sněmu tridentského.

*Doba sv. Otců.* Hned od počátku vyučovalo se na kázání a soukromě svaté víře. Mnozí vynikající mužové napsali výklady o jednotlivých otázkách. Soustavné věrouky dlouho ovšem nebylo. Nejprve po apoštolích psali sv. Otcové apoštolští: Sv. Klement Římský (papež 90—99?), Barnaba, Ignác Antiochenský (okolo r. 110), Polykarp Smyrenský († r. 155), Papias, neznámý spisovatel listu k Diognetovi, Hermas († okolo r. 150), který v „Pastýři“ podává jakousi mravovědu. Sušil přeložil sv. Otce apoštolské, jichž obyčejně se počítá osm, a oceňuje je. Není jich mnoho, také jejich spisy jsou prosté. Ale některé, jako sv. Klementa, Ignáce a Justina jsou nad míru důležité. Tak na př. v listech sv. Ignáce Muč. vidíme již celé zřízení církve. Povahu sv. Otců líčí Sušil mezi jiným takto: „Jeden více mluví k srdci (sv. Ignác), druhý k duchu (Diognet). Jeden vyniká více šlechtitou důstojností (Klement), jiný ušlechtilou prostotou (Polykarp), jiný nábožnou dětinností (Hermas), v jiném opět (Barnabovi) se jakási bohobojná tajemnost projevuje. Všichni jsou jako potokové, vyřinuli z hory svaté a nesoucí s sebou zlato ryzí. Ale an jeden (Ignác) pouhé, ryzí zlato podává, má jiný (Hermas) mnoho písku přiměšeno a Ignác nejpodobněji přirovnán býti může k lyře, jakýmž obrazem sám své myšlenky znázorňuje. Sv. Klement podobá se varhanám, s velebnou, vážnou důstojností chválu Boží hlásajícím. Polykarp harfě, Barnaba zvonu, Hermas citeře. Všecky ovál duch Boží, že nám s podivením jsou často myšlenky jejich. .“

Brzy povstali muži, kteří vzdělání jsouce ve veškeré vědě pohanské, užívali, obrátivše se, své učenosti na obranu víry křesťanské. Proto zovou se apologeté-obráníci. K nim se počítá sv. Justin Mučedník († asi r. 167), jenž napsal dvě „Obrany“ křesťanů a „Rozhovor se židem Tryfonem“; v oněch hájí křesťanů proti výtkám pohanů, v tomto ukazuje židům, že Kristus je slíbený Messiáš. Mnoho psal Tatian († asi r. 170), pak Athenagoras, Aristides, Theofil Antiochenský († r. 182), Hermias Filosof a j. Tito mužové psali hlavně proti pohanům; některý, jako Tatian, i sám někdy trochu pobloudil.



Proti vznikajícím sektám psali sv. Ireneus, biskup lugdunský, t. j. lyonský († r. 202) a jeho žák Hippolyt Římský († r. 235). Spis sv. Ireneua „Proti bludům knih patero“ je velmi významný a důležitý pro zprávy, jež dává o původnosti sv. evangelíí a o ústním podání. Jest přeložen do češtiny. Tertullian († asi r. 240) zaveden byl svou upřílišeností sice do bludů, ale zanechal znamenité spisy, hlavně obranné, které pro věrouku jsou velmi cenné. Jeden jest přeložen do češtiny. Jiný obránce pravověrnosti proti bludařům je Minucius Felix († asi r. 166), sv. Cyprian, biskup karthaginský († r. 258), jenž výborně psal o církvi a sv. svátostech, Arnobius († asi r. 327) a Lactantius († asi r. 330).

Zatím vznikla v Alexandrii katechetická škola, jež brzy vzrostla ve vynikající učiliště bohovědy. Jejími světly byli Klement Alex († asi r. 217) a Origines († r. 254), učenci a spisovatelé neobyčejní. Při výkladu Písma hověla tato škola poučkám obrazným, i neměla pro věcný výklad jeho toho významu jako škola antiochenská, kterou založil Lucian Mučedník († r. 311) a v které se vzdělal pak sv. Jan Zlatoústý, vykladač Písma dodnes znamenitý.

Ve IV. století vznikla sekta ariánská, jejímž původcem byl alexandrijský kněz Arius. Učil, že Bůh Syn není soupodstatný (řecky homoúsios) Bohu Otci; následkem toho nebyl by také Kristus, vtělený Syn Boží, pravý Bůh, podle božství Otci ve ve všem rovný. Na obranu pravé víry vystoupili mužové, kterým se jako veleduchům v úctě pokloňujeme ještě dnes. Tak sv. Athanasius, biskup alexandrijský († r. 373), Hilarius Pictaviánský († r. 366), Basil Veliký († r. 379). Řehoř Nysenský († r. 395) Řehoř Naziánský († r. 390), Efrem Syrský († r. 373), Cyrill Jerusalemský († r. 386), jehož katechese, dílo nad míru důležité, jsou přeloženy do češtiny, Jan Zlatoústý († r. 407), král kazatelů. Z ostatních bohovědců budtež ještě uvedeni: Sv. Cyrill Alexandrijský († r. 444), Lev Veliký († r. 461), Augustin († r. 430), z jehož spisů je přeloženo do češtiny veliké dílo „O městě Božím“, Ambrož, biskup milánský († r. 397), Vincenc Lerinský († r. 450), Petr Chrysolog († r. 450), Řehoř Veliký († r. 604), Jan Damascenský († r. 754), Kassiodor († r. 570), Beda Ctihodný († r. 735), Isidor Hispanský († r. 636), sv. Bernard († r. 1253) a přemnozí jiní. Století čtvrté, páté a šesté dalo církvi velikány duchem, kteří všecky bludy vítězně potírali a tím zároveň mnohé části bohovědy na př. o Bohu, o Trojici, o Kristu, o milosti a j. s podivuhodnou učeností, hloubkou a bystrostí pracovali.

Ze staré doby křesťanské máme spisy, které sice od apoštolů, ač jich jméno mají (na př. Učení dvanácti apoštolů), nejsou, ale pro své stáří a obsah značnou důležitost mají.

*Doba scholastiků.* Bohovědci této doby psali nejen o jednotlivých člancích víry, nýbrž už celé věrouky, které ob-

sahovaly tehdyž také mravouku. Otcem scholastiků jest sv. Anselm, arcibiskup kantuarijský († r. 1109). Nad jiné vynikl Petr Lombardský, biskup pařížský († 1164), zvaný „mistr sentencí“, který s velikou sčtetlostí ve sv. Otcích spojoval také hlubokou a bystrou badavost (spekulaci) rozumovou. Vrchole dostoupila bohověda této doby Albertem Velikým († 1280) a především sv. Tomášem Akvinským, jenž zván jest „doktor andělský“ (1225 – 1274). Tento velikán ducha jest dodnes úředním učitelem bohovědy, od celé církve uznaným. Nejzralejší jeho spis je „Summa theologiae“ (Souhrn bohovědy). Důmyslným, ale výstředním odpůrcem sv. Tomáše byl Jan Duns Scotus († r. 1308). Proti oběma stavěl se svými náhledy Vilém Occam († r. 1349). Počet scholastických bohovědců a filosofů této doby je nepřehledný. Lze ji rozdělit na tyto školy: a) na školu sv. Tomáše (tomisté), b) na školu Dunse Scota (skotisté), c) na školu sv. Augustina, d) na školu karmelitánskou, e) na školu nominalistů, která znamená již úpadek scholastické bohovědy. V této době byl s velikým úspěchem pěstován také výklad Písma sv. Mimo od scholastiků nepsalo se ve světě ve vědách téměř nic, zvláště ve vědách bohoslovných ne. Mrtvo bylo zvláště ve východních církvích, nejvíce na Rusi. Když pravosl. Malinovskij nemá pro scholastiky, mezi nimiž jsou nejskvělejší geniové ducha, uznání, snižuje jen sebe; nechápe jich.

*Doba po sněmu tridentském.* Sněm tridentský znamená nový všestranný rozkvět bohovědy vůbec a scholastické věrouky zvláště. Počet bohovědců ze všech oborů je nepřehledný. Ve věrouce — stále ještě spojené s mravoukou — vynikají vedle dominikánů hlavně jesuité, jako Molina († r. 1600), Suarez, zvaný „doctor eximius“ († r. 1617), jeden z největších veleduchů vůbec, Lessius († r. 1632), de Lugo († r. 1652) a j. Tato doba nazývá se „klassická“ a trvala asi do poloviny XVII. století. Asi v polovici XVIII. století scholastická bohověda ze škol skoro zmizela. Ubohé „osvícenství“ a rozumářství, jež z protestantismu se zrodilo, ji zatlačily. Pozoruhodných bohovědných děl z této doby jest pramálo. Od poloviny XIX. století, kdy scholastická bohověda opět vzkříšena, začíná nový, velikolepý rozkvět všech odvětví bohovědných i mravouky.

Všech bohoslovců uvádí Hurter ve svých dějinách bohovědné slovesnosti „Nomenclator litterarius“ přes 6000.

K této práci bylo mimo jiné užito věrouk a věroučných děl od Atzbergera, Bessmera, Bautze, Billota, Dorsche, Essera, Feldera, Franze, Franzelina, Gihra, Heinricha, Hettingera, Hurtera, Jungmanna, Kadeřávka, Kerna, Lahoussea, Lenze, Lindera, Linka, Makaria (pravosl.), Malceva (pravosl.), Malinovského (pravosl.), Mausbacha, Mazzelly, Müllera, Oswalda, Ottigera,

Palmieriho, Pesche, Pohlea, Reinholda, Samsoura, de Sana, Scheebena, Schiffiniho, Smolika, Snopka, Sterntrupa, Schäfera, Sušila, Světlova (prav.), Sýkory, Špachty, Šimanka, Schmida Fr., Schneidera, Šulce, Tanquereya, Tepea, Terriena, Van Noorta, Van Laaka, Vychodila, Wilmersa. Sv. Otcové, pokud přeložení jsou do češtiny, uváděni jsou z překladů.



POŘÁDEK V TOMTO SPISE ZACHOVANÝ JE:

Díl I.: O pravé víře. O církvi. O podání a Písmu. O Bohu jednom v Trojici.

Díl II.: O Bohu stvořiteli (stvoření světa, dědičný hřích). O Bohu Vykupiteli. O P. Marii a svatých. O milosti. O Zákonu Novém a Starém.

Díl III.: O svátostech vůbec a zvlášť.

Díl IV.: O ctnostech. O hříchu. O cíli. O posledních věcech člověka.



# KNIHA I.

## O PRAVÉ VÍŘE.

Pojednání „O pravé víře“ náleží do „základní“ bohovědy. Proto uvedeme zde jen to, co pokládáme jako úvod k věrouce za potřebné. Samostatná veliká díla „O pravé víře“ (Apologie, Obrana) napsali dr. Vychodil a dr. Kadeřávek, k nimž odkazujeme.



## O náboženství vůbec.

Bohověda jedná o náboženství. Proto třeba nejprve promluvíti o náboženství vůbec.

1. Skoro u všech evropských národů zove se náboženství „religio“. Od pradávna vykládá se ze slova religare, vázati, totiž člověka s Bohem, před Bohem, k Bohu. Podle mluvnice ukazuje spíše na religere, v mysli opatrovati, přemýšleti. České slovo náboženství souvisí se slovem Bůh, Bog, ukazujíc na úctu, kterou mu vzdáváme.

Nějaké náboženství měli a mají všichni národové a země. Známý jest výrok pohanského dějepisce Plutarcha, že lze nalézt města bez hradeb, vzdělání, králů, domů, divadel, tělocvičen, že však města bez chrámů a bohů, bez modliteb, přísah, věštek a obětí k vyprošení dobra a odvrácení zla nalézt nelze. Rovněž známá jsou slova proslaveného římského řečníka Cicérona, že není národa ani lidského rodu, jenž by, i bez poučení, neměl nějakého tušení o bozích. Věhlasný řecký filosof Aristoteles píše, že všichni lidé mají známost o bozích a nejvyšší místo jim přisuzují. Proti tomuto mínění vystali odpůrci, řkouce, že jsou divoši, kteří o Bohu nevědí nic. Námitka vzbudila podrobnější zpytování této věci, jehož výsledek vyjádřil Max Müller, jeden z hlavních badatelů, slovy: Nikde nebyli nalezeni lidští tvorové, kteří by neměli nic z toho, co zoveme náboženství. Vyšetřování dalo se však i do minulosti, a i tu byl výsledek týž. Náboženství, není-li tak staré jako svět, je tak staré aspoň jako lidstvo, o němž víme, dí týž učenec. Podobně dí Tylor, Ratzel, de Quatrefages, Waitz, Gerland, Peschel. „Mínění opačné je navždy pohřbené,“ dodává de Grandmaison. „Známe téměř všechny kmeny světa s jejich nábožensko-mravními náhledy a zásadami; všeobecnost náboženství jest dějepisně zjištěná skutečnost (faktum).“ Tato pravda je důležitá, neboť ukazuje, že náboženství má základ v povaze lidské, nezbytně z ní vyplývající.

2. Nyní se otažme, co je náboženství? Kdybychom měli vyjmenovati, co praví o tom moderní spisovatelé, dostali bychom

na sta různých výměrů. Avšak zcela nové nejsou. Co se přičítá Kantovi, že totiž náboženství není leč mravnost přirozeně poznaná (u něho dokonce je pouhým požadavkem praktického rozumu), učili již albigenští a jiní bludaři. Učení to je velice vhod všem lidem, kteří si dělají sami své náboženství, zvláště mravouku, kterou míní zachovávat. Všichni ostatní lidé, od počátku světa a na všech místech, měli nějaké „pravdy náboženské,“ které pokládali za základ náboženství; ovšem plynula z nich různá přikázání. Schleiermacher, rovněž protestantský filosof, praví, že náboženství záleží ve vnitřním citovém vzrušení, kterým znamenáme, že náš život je z Boha a v Bohu. Ani tento výměr není nic nového; přišel také mnohým vhod. Kdo není někdy zbožně pohnut? Kdo necítil někdy živě svou nicotu a odvislost? Má náboženství. Nemusí se starati o Krista, o nebe, o peklo, o přikázání, o pravdu a bludy. Několik sladkobolných vzdechů stačí (sentimentalismus). Tento výměr je nejen bludný, odezíraje od určitých pravd náboženských, nýbrž i zpátečnický, jelikož je spokojen temnými city. Minění Kantovo a Schleiermacherovo je dosti rozšiřováno mezi lidmi, kteří nechtějí sloužit bezbožci, ale ani k něčemu určitému se zavázati. Nevěřci, nemohouce neuznati, že lidstvo nebylo nikdy bez náboženství, prohlašují tento zjev za poblouzení, z něhož národové rozvojem věd stále víc a více se vybavují. Dříve lidé přírody se báli a ji ctili, teď ji studují a využitkovatí hledí (Engels). Náhled ten je nerozumný. Kdyby náboženství bylo poblouzení, byla by poblouzením lidská přirozenost, z níž náboženství plyne, poblouzením přírody, obludou, protiřečí. Ostatně náhled ten je zřejmě nepravdivý. Ti lidé, kteří dokonale znají přírodu, mají náboženství, ano ti často nejvíce. Náboženství, jak je lidé měli a mají, záleželo a záleží „v pravdách,“ zvláště v poznání Boha, a „v službě“ dle tohoto poznání povinné. K nevěrcům dlužno počítati tak zvané pozitivisty (agnosticisty), kteří praví, že poznáváme jen věci vůkol sebe. O jejich původci nevíme nic. Bůh, povinnosti k němu a p. jsou bláhové fantasie. Tento náhled je nepravdivý a nedůstojný podceňování a omezování rozumu. Rozum lidský právem a správně soudí z účinu na příčinu, ze souhrnu věcí na společnou poslední příčinu, na Boha.

Co je tedy v pravdě náboženství? Je podle přesvědčení všeho lidstva „uznaná odvislost člověka od Boha.“ Pozorujeme-li náboženstva všech národů, co v nich nalézáme? M. Jastrow, srovnáv všechna, dí, že obsahují tři věci jako poslední, nejhlubší základ: a) Uznání moci, která není na nás závislá, b) vědomí odvislosti od ní, c) styk s touto mocí. Tato moc nemusí býti jedna. Dle toho jest nejjednodušší výměr náboženství: Víra v moc (v moci) vyšší nás, na níž cítíme se závislí, a jež nás vede k nějaké organisaci (náboženské), ke zvláštním skutkům (t. j. náboženským) a k způsobu života, jenž by mezi námi a vyšší mocí zjednal příznivý poměr. Náboženství jeví

se u všech národů „prakticky“. Když se podíváme na všechna náboženství světa tak jak se prakticky jevila, shledáme u každého následující tři věci: a) Souhrn nauk, od předků zděděných, týkajících se původu a cíle světa, zvláště světa lidského. Víra v tyto nauky je povinná. b) Souhrn pravidel chování, jednání, která jménem vyšší moci člověku se ukládají. c) Souhrn obřadů, které mají účelem, aby uváděly jednotlivce a společnosti v dobrý a příznivý styk s vyšší mocí. Všude jeví se náboženství jako život, který je částí života u rozumných bytostí a jen u nich. V rozumu jeví se jako víra, ve vůli jako povinnost k zákonu a rozhodnutí dle něho, v srdci jako citové vzrušení, v těle jako různé úkony rukou, hlavy a p. Zvlášť bije do očí vážnost, opatrnost, svědomitost, posvátná bázeň, s nimiž zevní úkony byly konány. Bytost, která se uctívá, ať známá ať neznámá, jeví se všude jako bytost „poslední“, nad níž už není vyšší. K ní jdou všechny modlitby, oběti, obřady, nechť je to slunce nebo duch nebo jiný. Lidé vždy mají při tom vědomí, že plní povinnost, že dávají něco, co jsou dlužní, že pečují tím o vyšší svůj prospěch. Někdy si popletou vyšší moc s místem, kde se tato moc jeví, uctí místo nejvyšší bytosti: blesk, slunce a p. Ale to je jen omyl krátkozrakého. Vyšší moc nabyla u něho názorného určení, chybného, dětinského; než je to stále táž moc, již vidí nad sebou, od níž je odvislý, již ctíti má se za povinná, moc poslední, nejvyšší, nad níž už žádné není. U všech národů světa je tedy náboženství: souhrn pravd, pravidel, skutků a obřadů, osobních nebo společenských, týkajících se moci (a jaksi v ní uložených), kterou člověk má právě za svého pána, na niž je závislý, s níž udržuje osobní styky. To je zajištěný výsledek dějepisný.

Základ všech náboženství je tedy poznání odvislosti od vyšší bytosti. Kdyby toto poznání nalézalo se jen u několika jednotlivců, bylo by lze říci, že se snad mýlí; ale toto poznání je společné celému lidstvu i nemůže býti bludné. Někteří praví, že tento soud vznikl z bázně. I kdyby tomu tak bylo, přece by vyjadřoval uvedené svrchu vědomí odvislosti. Také se tvrdilo, že náboženství rozšířilo se vyučováním a tak stalo se všeobecným zjevem. Připusťme, že tomu tak. Co z toho následuje? Že ti, kteří učili lidi ctíti Boha, pronesli myšlenku, jež dřímala v duši všech lidí, poněvadž jinak nelze si mysliti, že by tak všeobecně a hluboce se ujala.

3. Určeme nyní blíže, v čem řečená odvislost poznaná a uznaná se jeví. Jeví se „v úctě, kterou vzdáváme Bohu jako svému tvůrci a cíli“. V úctě. Všecka náboženství vykonávala se obřady, jimiž vzdávala se úcta vyšší bytosti. Tak mluví filosofové pohanští i křesťanští. Cicero dí, že náboženstvím někomu vyššímu přináší se v obřadech úcta. Sv. Augustin: Náboženství je způsob Boha poznávati a ctíti. V úctě jako tvůrci a poslednímu cíli. Lidé hledali svůj poměr k vyšší bytosti a poznávající jej



ve své odvislosti k ní, projevovali jej v úctě k ní, t. j. v náboženství. V čem záleží největší naše závislost od Boha? Že od něho je náš život. A v čem ještě? Že od něho je všechno blaho, zvláště blaho nejvyšší, věčné. Proto záleží náboženství v úctě Boha jako našeho původce a cíle. Poněvadž tento poměr člověka k Bohu se zvelebuje každou ctností, kterou člověk koná, proto někdy se praví, že náboženství záleží ve ctnostech, jimiž člověk Boha uctívá.

Jest otázka, je-li náboženství v rozumu nebo ve vůli. Úctu vzdáváme Bohu ovšem vůlí a úkony, které vůle nařizuje, ale rozum Boha poznává a udává, jakým způsobem řádná úcta se má vzdávati. Mluví se o pravém a nepravém náboženství, což rozsuzovati jest zajisté úkolem rozumu. Náboženství vyplývá z přirozenosti lidské, proto nejlépe řekneme, že mlti je, jest dílem celého člověka. Chceme-li se podrobněji vysloviti, můžeme říci, že co rozum poznává, vůle koná. A cit? Cit nemá v náboženství místa? Ó ano! Co rozum jasně poznává a vůle ochotně chce, sděluje i citu, který zase působí, a to někdy mocně a blahodárně, na rozum a vůli. Proto, i bezděky, spínáme ruce a klekáme, a zase těmito úkony činnost rozumu a vůle probuzujeme.

Náboženství se zove někdy také souhrn pravd a povinností, kterými poměr člověka k Bohu se podrobně vymezuje. Tak mluvíme o knize „náboženství“, tak se „náboženství“ učíme.

4. Jak vzniklo náboženství? Dnes jest oblíbeným předpokladem, že původně lidé neměli náboženství, jelikož prý se vyvinuli ze stavu zvířecího. I hádá se, jak vzniklo. Zastánci této domněnky praví o počátečním náboženství, že se podobalo poslušnosti a úctě, kterou pes má k svému pánu, ba někteří tvrdí, že náboženství psa a člověka podstatně ani dnes se neliší. Do takových nehorázností upadají „moudří“ tohoto světa. Žádáme-li, aby nám podrobně vyložili, jak se náboženství vyvinulo, nevědí si rady; jeden hádá tak, druhý jinak. Jejich románové fantasie pomíneme. Tážeme se, jak člověk rozumný, takový jako my jsme, připadl na náboženství? Víme, že byl v ráji od Boha samého poučen, ale odezíráme od toho. Mysleme si, že by některý kmen, jenž daleko od společnosti lidské se odstěhoval, na prazjevení úplně zapomněl. Jak on by nabyl náboženství? Však nejen to. Náboženství vzniká i nyní stále v každém srdci lidském. Jak se to děje? Ani dnes není národa bez něho, ač proti němu vede se boj. Jak je to možné? Vlastně ani netřeba odezíratí od zjevení, neboť i když se stalo, zůstává zjev, jež dlužno vysvětliti: Jak se mohlo všeobecně ujmouti a nevyvratně v lidstvu zakotviti.

Někteří za hlavní důvod uvádějí bázeň. „Bázeň stvořila bohy,“ pěl již pohanský básník. „Bůh spadl na zem s prvním bleskem,“ dí druhý. Však bázeň má také zvíře a přece nemá

náboženství. Bylo tedy třeba bázeň, jež bohy tvoří, nějak blíže určit. Tu jedni pravili, že to byla bázeň před neštěstím a bédami, která hnala člověka, aby hledal si proti nim ochránce, i stvořil si Boha; jiní, že to byla bázeň před někým, jenž tyto bědy posílá a která proto jej sobě nakloniti chtěla prosbami a dary; jiní, že to byla bázeň, kterou probudilo zlé svědomí. V této domněnce, že bázeň jest původkyní náboženství, jest zrnko pravdy, neboť bázeň jest projevem uznané závislosti od vyšší bytosti a dávala podnět k přemýšlení; avšak vznik náboženství se jí nevysvětlí. Odporuje si. Člověk, jenž se Boha bál a k němu se modlil, už měl odjinud pojem o Bohu, a lepší, nežli by vznikl z pouhé bázně. Mimo to víme, že prvotní pojem o Bohu, jež lidstvo mělo, byl pojem o bytosti dobré. Potom dlužno říci, že všichni lidé nebyli bojácní, všichni také nezakoušeli béd. Dnes jsou lidé, kteří se nebojí, ale mají náboženství, a lidé, kteří se bojí, avšak víry nemají. Jiný filosof pravil, že bázeň, jež zplodila náboženství, byla bázeň lidská, přenesená na zemřelé. Lidé měli strach před mužem, jenž tyransky jim vládl. Když umřel, zdálo se jim o něm, i počali ho, bojíce se ho, ctíti a sobě nakloňovati jako za živa. Snad se tak někdy stalo, ale spokojiti se takovým výkladem pro zjev všelidský, je dětinské. Dějiny a zkušenost o něm nevědí. Ostatně tam, kde jest víra v duše zemřelých, jest zajisté již dříve víra v Boha. Kdekoli lidé své zemřelé reky kladli mezi bohy, jako na př. Řekové, tam víra ve věčné bohy dávno byla.

Jiní praví, že náboženství vzniklo z citu. Citem pojal člověk bezprostředně a bez úvahy, že závisí od Boha. Člověk vidí kolem sebe pomíjitelnost, bědy, nebezpečí hříchů, prach a popel, i vznikne v něm bezděky touha nekonečnosti, cit, že jest víc nežli tělo. Tak náboženství je uspokojení touhy po nekonečnosti, jež záleží v tom, že člověk se oddá Bohu věrou, nadějí, láskou. Ani tohoto výkladu nelze připustiti. Vznikl a udržuje se mezi protestanty, a to proto, že Luther bludně učil o lidském rozumu. Pravil, že je dědičným hříchem tak zkažený, že v náboženských věcech naprosto nic nemůže. Nezbylo tedy, nežli utéci se k citu. Domněnka odporuje skutečnosti, neboť všichni lidé nazývali náboženstvím souhrn jistých pravd a povinností. Pak předpokládá již vědomí o Bohu. Ovšem jest v srdci lidském touha po blaženém nekonečnu, ale ta vzniká z poznání, z rozumu, jenž praví: Je Bůh, touha tvá může býti vyplněna, služ Bohu. Cit je slepý. Tato touha po blaženosti není špinavým sobectvím, které nemajíc dost na blahu časném, chce ještě blaho věčné, jak vykládá Feuerbach, nýbrž ušlechtilou snahou po dokonalosti, po spojení s Bohem v čisté blaženosti, po cíli, k němuž člověk směřovati jest povinen, vzdávání úcty tomu, jenž jí zasluhuje.

Jiní praví opět, že náboženství jest dílo plané obraznosti a že také jen v plané obraznosti záleží. Toho mínění netřeba

vyvraceti, neboť kdo má náboženství, ví, že z fantasmie ani nevzniklo ani v ní nezáleží. Komu se zdá, že jeho náboženství v ní záleží, ten prostě pravého náboženství nemá.

Jak tedy vzniklo a vzniká náboženství? Odezíráme nyní od toho, že hned na počátku bylo dáno zjevení. Skrze pozorování světa a sebe sama rozumem. O Bohu dovídá se člověk rozumovými soudy: je svět, je tvůrce; člověk není od sebe, jest od jiného. Bázeň, cit, fantasmie mohou při tom spolupůsobiti a zajisté i spolupůsobí, ale rozumové poznání závislosti vlastní a celého světa od Boha, rozumové poznání, že tento Bůh jest naším tvůrcem a cílem, rozumové poznání, že ho dlužno ctíti, jest základ, z něhož náboženství vzniklo a se udržuje. V tomto rozumovém poznání mohou se díti a také se děly mnohé chyby. Tak na př. pohané v řetěze příčin nešli někdy až k poslední, k Bohu, jak měli, nýbrž pro omezenost svou zůstali někteří u bližší příčiny, někteří u další, pokládajíce ji za poslední anebo za sídlo boží, za místo, kdež jeho moc se projevuje a pod. Omezenost ctíla pak někdy i tuto věc místo Boha. Člověk osvícený, zvláště osvícený zjevením, jde k poslední příčině, k Bohu. Nectí tvora, nýbrž Boha, původce a cíl všeho.

5. Jaké bylo původní náboženství? Zastánci vývojové domněnky, dle níž člověk vyvinul se ze zvířete, praví ovšem, že náboženství také se vyvíjelo. Nejprve byl člověk bez víry vůbec, pak ctíla věci dělané (fetišismus, fetiš — věc dělaná), pak duše, dábly a pod., pak vzniklo mnohobožství (polytheismus), konečně víra v jednoho Boha (monotheismus). Domněnka ta jest úplně libovolně sestavená. Dějinám odporuje naprosto. Dějiny ukazují všude nejprve víru v jednoho nebo aspoň v nejvyššího Boha; modlářství jest vždy pozdější. Dle dějin jeví se u každého národa, jež známe, prvotní náboženství jako čisté, ušlechtilé, načež upadá; někdy úpadek se zastaví, někdy je i krok k lepšímu, ale celkem jeví se všeobecný úpadek k horšímu, až křesťanství obnovilo původní jeho ry- zost a je nesmírně zvelebilo.

Úpadek náboženství má tři příčiny: dědičný hřích, vášně, hlavně tělesnost, a vlivy dábelké. Veliké opatrnosti je třeba, čteme-li knihu o náboženství lidstva, sepsanou od vývojovců. Oni nepopisují náboženství jednotlivých kmenů a národů, jak ve skutečnosti, pokud ji známe, bylo, nýbrž vybírají z něho podle svého předpokladu, že člověk vyvinul se ze zvířete, jen to, co se jim hodí. Z toho sestaví sami jakési pololidské náboženství a dí, že to jest jeho první tvar. Vše jest ovšem fantasmie.

## Potřeba náboženství.

1. Pravili jsme, že náboženství plyne z přirozenosti lidské, vznikajíc rozumovými soudy z poznání sebe a věcí kolem. Tak sama přirozenost lidská hlásá potřebnost náboženství, neboť

jestliže někdo nemá toho, co z lidské přirozenosti plyne, má přirozenou vadu. Z rozumné přirozenosti lidské plyne, že člověk mluví; kdo jest němý, má zajisté velikou vadu. „Bezbožství (atheismus) jest náboženství hovada,“ pravil hrubě sice, ale správně Luther. Člověk bez víry jest bytost zrůdná a proto výjimečná.

Více je těch, kdož hlásají indifferentismus. Jest kolikery. Nauka, zvaná indifferentismus, uči: Jest zcela lhostejno, má-li člověk náboženství čili nic; jeho čestnosti to neškodí. Toť indifferentismus hrubý. Jest jiný, poněkud zmírněný, jenž praví: Nějaké náboženství jest potřebné nebo aspoň užitečné, ale každý si může vybrati, které se mu zamlouvá, neboť každé je stejně dobré. Tento zmírněný indifferentismus vystupuje ještě stydlivějším způsobem, když praví, že jen křesťanská vyznání jsou dobrá, ale mezi nimi že není žádného rozdílu. Tyto druhy indifferentismu dlužno dobře lišiti od tak zvané snášlivosti politické nebo křesťanské (tolerance). Stát snáší v říši různá náboženství, ale z toho nikterak neplyne, že je stejně cení. Vzdělaný muž snáší se s lidmi různých vyznání, ale z toho nejde, že všecka vyznání má za pravá a dobrá.

Původ indifferentismu dlužno hledati u těch, kteří náboženství prohlašují za soukromou mravouku, cit, fantasii a pod., totiž za něco čistě osobního, jež u každého jednotlivce jinak se jeví. Náboženský cit, nějaké mravní zásady plynoucí z poznání Boha má pohan, Turek, katolík, protestant, ba i všebožec (pantheista), každý svým způsobem. Ale tyto způsoby nejsou prý než různé tvary téže věci, tedy oprávněny. Vždyť nelze ani aby Afričan cítil nábožensky tak jako vzdělaný Evropan. Proto také není a nemůže býti všeobecné náboženství, nýbrž nanejvýš náboženství kmenové, zemské, národní. Proto dlužno také zavrhnouti rozdělení náboženství na pravé a nepravé. To prý je tak nerozumné, jakoby někdo jazyky lidské rozdělil na pravé a nepravé.

Tento indifferentismus je bludný a ranou ve tvář pravdě, rozumnosti, pokroku. Že est Bůh, od něhož jsme odvislí, je ovšem pravda všem věrám společná, ale způsob, jak ji jednotlivci pojmají, jest nestejný a nestejně cenný. Není jedno, uznává-li kdo svou odvislost od Boha nebo neuznává. Není jedno, klaní-li se pravému Bohu, bytosti nekonečně vznešené a krásné, anebo kameni, slunci, chlípné bohyni. Není jedno, modlí-li se kdo v duchu a pravdě ke Kristu, anebo koná-li krvavou obět démonu. I kdyby nakrásně náboženství záleželo v citu, není přece jedno, když divoch požívá ke cti modly s nadšeným citem maso člověčí, nebo když Kempenský skládá zbožně dojat knížku o následování Krista. Tím méně je jedno, přihlédneme-li k obsahu náboženství, souhrnu pravd a pravidel. Kdo tedy má nedokonalé náboženství a pozná lepší, ono opustí a k tomuto se přidá. Tak se děje v každém oboru lidského

vědění a konání. V době drah nikdo nezavede dostavník. Snad někomu připadne, že dostavník, když nebylo nic lepšího, byl dobrý a době přiměřený, a že podobně lze říci o náboženství pohanském. Ale nechť uváží, jaký to rozdíl. Dostavník nemá na duševní obzor lidu žádného vlivu, nečině člověka ani méně vzdělaným, ani méně mravným, ani méně dokonalým. Po dostavníku jezdil sv. Tomáš Akv., veleduch lidstva. Ale nedokonalé náboženství činí člověka nezbytně méně dokonalým, méně moudrým, méně dobrým, poněvadž mu odpovídá nedokonale na otázky, kdo je Bůh, jak má býti ctěn, čeho ode mne žádá a pod. Pohanské náboženství nebylo jen nedokonalé, nýbrž bylo také bludné. Blud není nikdy člověku přiměřený. Člověku přiměřeny jsou vždy toliko pravda a dobro. Přirovnání s dostavníkem není správné. Dostavníkem mohu pro zábavu jeti i dnes, ale spáliti ke cti modle živé dítko nesmím. Ovšem i pohanské náboženství bylo lepší nežli bezbožectví, a pohan, jenž podle nejlepšího svědomí je plnil, zasluhoval cti; stál co do moudrosti a lidské důstojnosti výše, nežli vzdělaný bezvěrec našich dnů.

Jsou náboženství nepravá a jest náboženství pravé. Přirovnání náboženství k jazyku kulhá. Neběžít o řeč, která jest vždy dobrá, poněvadž vyhovuje dorozumění, běží o pravdivou řeč, která sděluje, co jest a co se stalo podle skutečnosti, a o lživou řeč, která věc podává křivě. Náboženství, které líčí a představuje Boha jinak nežli ve skutečnosti jest, které hlásá úctu jako Bohu žádoucí, jíž on nechce, ano jež se mu oškliví, na př. lidské oběti, takové náboženství jest jako lživá řeč. Pravé náboženství jest jako řeč pravdivá, která o Bohu, o jeho úctě, vůbec vše podává tak, jak tomu jest, pravdivě. Řeč pravdivá je vždy jen jedna, ať je česká nebo německá nebo jiná. Lži o téže věci lze říci mnoho. Rozdělení tedy náboženství na náboženství pravé a nepravé jest nejen oprávněné, nýbrž nezbytné.

Že může býti všeobecné náboženství, ukazuje víra katolická. I černoši ji mají. A mnozí z nich cítí nábožensky nejen tak, jako ne jeden vzdělaný Evropan, nýbrž i dokonaleji.

Však mluvmе jen o přirozeném náboženství. Je jen jedno. V čem záleží? V poznání odvislosti člověka od Boha a v úctě, kterou mu proto člověk vzdává jako původci a cíli. Je tento poměr mezi člověkem a Bohem jinaký u Asiatů, jinaký u Evropanů, jinaký u obyvatelův ostrovů? Ne, je u každého člověka týž. Plyne z lidské přírody, která je u všech stejná. Bůh je stejně původcem a cílem každého člověka, nechť žije kdekoliv. Jak vzniká u člověka přirozeným způsobem náboženství? Rozumem, poznáním, úsudky ze stvořených věcí: někdo je učinil, mocný, veliký, od něho jsem i já, on nade vším vládne a p. Kolik je rozumů? Jeden. Všichni lidé mají rozum lidský, jenž je podstatně týž. U někoho je ovšem méně vyvinutý nebo vzdělaný, u někoho více; ale to jsou rozdíly

nahodilé. Když je tedy poměr mezi člověkem a Bohem u všech lidí týž, když poznává se rozumem, který je také u všech podstatně stejný, co z toho následuje? Že i poznání tohoto poměru mezi člověkem a Bohem musí býti všude stejné; krátce, že jest jen jedno přirozené náboženství. Tento poměr může býti od někoho poznán jasněji, dokonaleji, od někoho méně jasně a dokonale, ale to na věci nic nemění. Jak patrně, odezíráme od původního zjevení, jež ovšem bylo jedno pro všechny. Však tu žasneme. Uznáváme správnost toho, co právě bylo řečeno; ale divíme se různosti sterých věr. Tážeme se: odkud je? Různost ta nedotýká se podstaty věci, nýbrž jen toho, jak různí lidé tytéž hlavní pravdy, jež poznávali, na venek projevovali. Jsou různé modlitby, oběti, obřady, svatá místa a časy a p., ale vyslovují totéž: řečený poměr člověka k Bohu. Náboženství přirozené je jedno, nezměnitelné, všeobecné, pro všechny totéž. Nebýti dědičného hříchu, jenž zatemnil rozum, zeslabil vůli, uvolnil vášně a vlivům ďábelským zjednal mocný přístup, čímž se stalo, že vznikla náboženství bludná, po všem světě byl by býval obsah přirozeného náboženství stejný. Lidé by byli měli též různé obřady, oběti, také poznání co do jasnosti a hloubky bylo by u nich nestejně, ale úhrnem by uctívali jediného Boha, tvůrce všeho a cíl svůj, a uctívali by jej způsobem důstojným. Tohoto číře přirozeného náboženství nikdy arci nebylo, poněvadž lidstvu dostalo se hned v ráji od Boha nadpřirozeného zjevení a stavu. Pravdy přirozeného náboženství ovšem zůstaly a jsou obsaženy i v náboženství zjeveném.

2. Náboženství je člověku potřebné. Každý člověk má naprostou povinnost vyznávat náboženství, a to náboženství pravé. Poněvadž člověk poznává, že má původ od Boha, poznává také, že jeho život, udržování jeho, všecka schopnost jeho k činnosti je od Boha. Poznává tedy Boha jako Pána, Otce, dobrodince svého. Praví-li nám přirozený zákon, že máme pána, krále, otce, dobrodince ctíti, přikazuje nám tím více, abychom uctívali Boha. Jiný důvod. Bůh tvoře projevil na venek svou bytost. Poněvadž velikolepé dílo tvorcovo nemůže býti leč účinem bytosti nekonečné, vypravují o Boží velebnosti hvězdy na nebi, moře a hory, vše. A člověk? Má zůstatí němý a netečný? On, jenž z viditelného světa je dílem Božím, které bytost Boží nejlépe zobrazuje? Nemůže. Cicero dí, že přirozenost božská je zajisté vzácná, a že proto sama sebou nezbytně pobádá moudrého muže, aby ji ctil. Pořádek žádá, aby nižší věci sloužily vyšším. Nejvzácnější vlohy člověka jsou rozum a vůle. Pravý řád tedy žádá, aby jimi Bohu, bytosti nejvyšší, sloužil. To se stane, když rozumem velebnost a svrchovanost Boží uzná a svou vůlí dobrovolně a radostně se mu jako svému Pánu poddává; v tomto podřízení se, jež nějak se projevuje, záleží podstata náboženské úcty (kultu). Ještě jiný důvod. Člověk touží po dokonalé blaženosti. Poznáváje Boha poznává, že tato bla-

ženost je u něho. Co z toho následuje? Že musí se své strany činiti to, čeho je třeba, aby jí dosáhl. A co? Patrně ho ctíti, hodným se ho činiti, jeho vůli plniti. Poněvadž pak život přináší různé bědy a také mravní poklesky, samo sebou se stane, že ho bude prositi, před ním se káti, za dobrodiní děkovati. A v tom záleží podstata náboženské úcty (kuitu). Jiný důvod lze vzíti z toho, že člověk má v Bohu poslední cíl. Opět jiný, že Bůh náboženství každému člověku přikazuje. Odezíráme tuto od zevních příkazů, jako na př. na hoře Sinai; byly ostatně dány jen národu israelskému. Pravíme, že Bůh každému člověku přikazuje, aby měl náboženství. Jak to čini? Takto. Když Bůh stvořil svět, dal mu zákony, jimiž se musí řídit; tak je jeho zákonodárce. Když stvořil člověka, vložil do jeho přirozenosti zákon, aby jej a svůj poměr k němu poznával, aby slyšel hlas ve svém nitru: Pána svého máš ctíti, — krátce, aby měl náboženství. Nenutí ho k němu, neboť jej obdařil rozumem a svobodnou vůlí, ale přikazuje mu. Člověk poznává tohoto zákonodárce i jeho zákon v sobě, a to každý člověk, neboť každý má lidskou přirozenost. Proto Boží zákon: „měj náboženství!“ je dostatečně pro každého vyhlášen. Ještě jeden důvod. Všichni národové — až do nejposlednější doby — pokládali náboženství za nezbytné; proto státně je nařizovali a vykonávali. Všichni filosofové a zákonodárci tak učili a činili. Aristoteles, mluvě o povinnostech představených obcí, uvádí na pátém místě jako povinnost: Páté, co mělo býti vlastně prvé, jest, aby starali se o božské věci a obřady (kněžstvo). Že filosofové a zákonodárci nežádali a nečinili toho z úmyslů osobních, nýbrž že vyhovovali obecné lidské vůli, patrně ze slov Ciceronových: Každá obec má své náboženství; přirozenost poznává, že třeba Boha ctíti; a není člověka, který by byl prost zákona tohoto. Lidstvo mělo tedy přesvědčení, že je povinno ctíti Boha obřady a slavnostmi. Kdo se jich nezúčastnil, byl trestán. Tak křesťané, nemohouce na modlářství účast bráti, byli odsuzováni jako nevěrci.

Z toho, co bylo řečeno, jde samo sebou, že náboženská úcta musí býti také zevní; t. j. vnitřní úctě musí odpovídati také nějaká zevní znamení. Úctě má vzdáti člověk, bytost duchově hmotná, tedy duší i tělem. Obojí je od Boha, obojí tvoří lidskou přirozenost. Ostatně přirozenost lidská je taková, že každé živé poznání, každý vroucnější cit na venek se projevuje. Proto i náboženské poznání a cítění nezbytně se na venek projevují. Kde se to neděje, tam jistě není náboženství ani uvnitř. Ano, v náboženství je toho tím více třeba, vykládá sv. Tomáš Akv., že běží o věci a pravdy nadsmyslné; lidská mysl musí se tu tělesnými úkony povzbuzovati k duchovním skutkům, jimiž se s Bohem spojuje. Tak i jest. Obřady zevní úcty jsou znamení věcí duchovních, jsou něco hmotného s duchovním smyslem. To odpovídá lidské povaze, tak poznává

(duchové z hmotného), tak se vyjadřuje (myšlenku halí zvukem do řeči), tak jedná. Jestliže někde má platnost: „co Bůh spojil, člověk nerozlučuj,“ jistě zde. Běda, kdo zanechá zevních úkonů náboženských! Brzy bude veta i po živé víře v srdci. Veškeré lidstvo také vždy projevovalo náboženství zevními obřady. Kdo tu chce mít něco zvláštního, kdo praví, že má náboženství v srdci, a to že je dost, kdo se snad i jiným směje, že u nich je samé obřadnictví, ten se klame, myslí-li, že má náboženství, ten má spíše nepřirozenou a nesnesitelnou pýchu.

Náboženství žádá také veřejného kultu. Bůh je původce i společnosti a jejích tvarů, rodiny, národů, říší. Plynou z povahy lidské, neboť kdekoli jsou lidé, tam také vždycky vznikají. Bůh stvořil člověka jako tvora společenského, dav mu jisté základní zákony do srdce, kterými řídí společenský život lidstva. Proto i společnost ve svých různých tvarech povinna je Bohu ctíti. Nemálo tu rozhoduje také potřeba časná. Proti bezbožnému jednotlivci může se společnost chránit; ale jak ob stojí, je-li sama bezbožná? Sv. Augustin dí: Co jsou říše bez spravedlnosti? Veliká lupičská doupata. Avšak bez náboženství právo a povinnost, bez nichž nelze si spravedlnost myslit, jsou bez základu, i nezůstává leč moc silnějšího. A Cicero praví: Nevím, může-li bez úcty k Bohu společnost a jediná nejvyšší ctnost, spravedlnost, obstát. Chce ovšem říci, že nemůže. Důsledný pokus státu beznáboženského učinili Japonci. Trvá jen několik desetiletí, a následky jsou takové, že se zvolna připravuje obrat. Mocně vzplanuvší idea národní, státní a pokroková poskytovala nemalé vzpruhy k ideálům a ctnostem; i zdálo se, že nahradí náboženství. Také mezi lidem bylo ještě víry dost. A přece nejlepší mužové káží návrat k veřejnému náboženství. Proč? Poněvadž vidí, že bez něho není ani ideálů národních ani ctností společenských, nýbrž jen sobectví. Společnost je tak od Boha zařízena, že vždy někteří poroučejí a někteří poslouchají. Aby tento poměr byl řádný, třeba, aby představený byl si vědom své zodpovědnosti před Bohem, a podřízený, aby svědomitě bral na sebe úkol svůj, vida v představeném člověka důstojností Boží opatřeného. To však není možné bez náboženství. Bez náboženství představený bude se řídit sobectvím a podřízený vypoví poslušnost. Co je rodina bez kázně? Horší je bez ní stát. Veřejné náboženské projevy upamatují obě strany na jejich povinnosti a zodpovědnost před Všemohoucím. Co tuto řečeno, má platnost pro útvary společenské, které vznikají přirozeně, pro rodiny, národ, říši. Soukromé společnosti, které vznikají nahodilým dobrovolným seškupením, nemusí pojímat společné náboženské úkony jako část svých stanov, ale nesmí nic činit, co by náboženství překáželo, na příklad nesmí dělati členům překážky ve vykonávání víry, a samy mají to konati, čeho žádá zákon Boží a církevní.



Namítá se, že společnost má cíle časné, a proto nemůže mít jiných povinností leč časných. Odpověď: Bližší cíl společnosti je ovšem časný, ale všechny cíle podružné musí býti podřízeny cíli poslednímu. Mimo to povinnost náboženská odvozuje se pro společnost ne z toho, jaký má časný cíl, nýbrž z toho, že jest nepřímo od Boha. Konečně bez náboženství společnost svým časným cílům nedostojí, neboť bez něho není v ní spravedlnosti. Socialisté obnovili heslo: „náboženství jest věc soukromá“, avšak nezachovávají ho, nýbrž užívají ho k bezohledné tyranii proti věřícím. Z toho jest patrné, že stát musí náboženství mít a chrániti, neboť řečené heslo nechrání před násilím a vychovává celé vrstvy lidí, již prosti jsou spravedlnosti. Svobodomyšlní lidé kárají státy minulosti, které na bezbožectví a kacířství měly tresty. Heslo Barucha Spinozy: „náboženství jest věc soukromou“, doprovázeno jest všude, kde se provádí, násilím proti přesvědčení, majetku, společenskému postavení, cti; tam společnost patrně hyne. Proto jest bludné a zkázonosné. Může znamenati buď: V náboženských věcech mám úplnou svobodu osobní; pak stát musí se starati, aby nikdo nemohl této svobodě osobní činiti překážky a náboženství je věcí státní přece. Anebo znamená: Náboženství jest věc vnitřní, jež na venek se nesmí projevovati; pak jest heslo nemožné, násilnické, revoluční.

## Nadpřirozené náboženství.

Že se náboženství dělí na pravé a nepravé, už jsme řekli. Podle pramene, z něhož o Bohu se dovídáme, rozděluje se náboženství na „přirozené“ a „kladné“ (positivní“). Dosud jsme mluvili o náboženství vůbec, tedy hlavně o náboženství přirozeném. Záleží v pravdách a povinnostech, které rozum lidský poznává, když pozoruje přírodu a sebe. Tu poznává Boha jako původce a cíl všech věcí. Náboženství, jež by jen takto Boha poznávalo a uctívalo, zvalo by se přirozené. Nebylo by to libovolné uctívání, neboť by záleželo v tom, co rozum uznal za nezbytné; ale nebylo by v něm nic zvlášť zjeveno nebo naporučeno. Takového náboženství číře přirozeného nikdy nebylo, neboť Bůh dal již prarodičům náboženství (tedy kladné), a kde se sešli lidé a dali si nějaké zákony, dali si také zákony náboženské.

Náboženství kladné přidává k náboženství přirozenému dvojí: vyslovuje, co přirozené náboženství poznává, a určitěji vymezuje, ustanovuje. Když to činí člověk, máme kladné náboženství „lidské“, na př. náboženství Řeků. Když to činí Bůh, máme kladné náboženství „božské“, na př. náboženství vyvoleného národa.

Kladné náboženství božské mohlo by býti co do podstaty přirozené, kdyby totiž Bůh při zjevení svém nechal člověku přirozený cíl, přirozené prostředky a pod. Poučení, jež by mu dal, nařízení, na př. obřadů, bylo by co do způsobu, jak bylo dáno, nadpřirozené, ale náboženství samo zůstalo by přirozené. Bůh by byl v něm ctěn jako původce přírody, člověk by měl před sebou jen cíl přirozený, blaženost pozemskou. Takového náboženství nebylo. Kladné náboženství božské, totiž to, které Bůh zvlášť dal, jest nadpřirozené i co do podstaty. Bůh zjevil v něm člověku pravdy vyšší, na př. tajemství, určil jej k cíli vyššímu, totiž aby jednou ho poznával tváří v tvář, čili aby měl blaženost jinou než přirozenou, nebeskou, jež znamená přímou účast na blaženosti božské, dal mu k tomuto cíli přiměřené prostředky, posvěcující milost, božské ctnosti a jiné. V tomto náboženství jest Bůh výše, dokonaleji a jinak ještě poznán nežli jen rozumem z přírody, nežli jen jakožto původce její; v něm jest i výše ctěn, nežli tím, co by mu vlastní rozum lidský dal. — Bůh jeví se tu krátce jako dárce darů, které k přirozenosti lidské nijak nenáleží, jako původce vyššího řádu, nežli ve světě se spatřuje, jako „udělovatel milosti“.

Náboženství nadpřirozené jest ovšem nejdokonalejší. Už to jest důvodem, aby každý je přijal, kdo je pozná. Ale jsou tu ještě závažnější důvody. Když Bůh takové náboženství zjeví, dává tím na jevo, že tímto způsobem chce býti ctěn; člověku ovšem náleží se podrobiti. Bůh je to, jenž ustanovuje účel a cíl každé věci; tedy i člověka. Povinností člověka jest, aby k tomu cíli směřoval. Když Bůh ustanoví člověku cíl nadpřirozený, nemůže člověk říci: já chci jen cíl přirozený. Poněvadž k cíli vedou jen prostředky, které mu jsou přiměřeny, jest člověku jich užívatí, t. j. k nadpřirozenému cíli musí užívatí nadpřirozených prostředků, které Bůh mu dává, na př. svátostí. Také nelze nadpřirozené náboženství odmítnouti jako nejisté, nezaručené, tajemné, neboť Bůh jest svrchovaně pravdomluvný; co zjevil, jest pravda.

Když tedy někdo slyší, že jest od Boha zjevené náboženství, nemůže říci: co mi do toho. Bůh jest jeho Pán; promluvil-li, jak chce býti ctěn, a řekl-li, že chce býti tímto způsobem ctěn ode všech lidí, promluvil i pro něho. K čemu je tedy zavázán? Aby se přesvědčil, je-li tomu tak. Tuto povinnost má pohan, žid, nevěrec, kacíř, každý. I jim dal Bůh cíl nadpřirozený, neboť dal jej všem lidem. Každý člověk má povinnost, aby směřoval svým jednáním k poslednímu cíli; to musí také proto, poněvadž poslední cíl znamená dovršení lidské bytosti a tudíž i její blaženost. Kdo ho nedojde, porušil úmysl Boží a navždy zkazil svou bytost, jsa příčinou, že nedošla svého posledního cíle. Slyšel-li o Bohu, jenž se zjevil, nemůže se vymluviti, že nadpřirozeného náboženství nepoznal, neboť měl se starati.

Také král nedává zákon každému do rukou, nýbrž prohlašuje jej na př. v novinách. Poddaní jsou povinni, slyšíce o novém zákonu, který se jich týče, aby si o něm zjednali známost. To dlužno tím více říci o nadpřirozeném náboženství, neboť tu jde o věci největší důležitosti.

Co tuto řečeno, katolík se ovšem netýká. Katolík této povinnosti nemá a vůbec nemůže míti, neboť jeho náboženství jest ono nadpřirozené, které Bůh zjevil, aby ukázal, jak chce býti ctěn. Že Bůh se zjevil, že ukázal, jak chce býti ctěn, a že právě katolík a jen katolík toto nadpřirozené náboženství úplně a bez bludu vyznává, ukazuje základní bohověda. Jiného nadpřirozeného náboženství, vyjma Starý Zákon, nyní odbytý, není. Katolík má pravé a jediné pravé náboženství. Ovšem má také náboženství nejlepší. Kdo by si myslil, není-li snad lutheránství nebo kalvinství nebo českobratrství lepší nežli katolicismus, jednal by svrchovaně nerozumně, ano svrchovaně hříšně, neboť by lidské výmysly kladl nad zjevené slovo a vůli Boží. Kdosi pravil, že nelze všechna náboženství, kterých jest dnes veliké množství, studovati, aby se přesvědčil, které je nejlepší; že tedy každý nejlépe učiní, když zůstane v tom, v němž se zrodil. Kdo nevidí, že slova ta jsou nemoudrá? Studovati všechna náboženství není třeba, neboť mnohé na první pohled jeví se jako bludné a nepravé. Mimo to církev katolická jest zjev tak všeobecný, že každý chápe: běží-li o zjevené náboženství, dlužno především jí se tázati. Bůh jí dal takové známky, že každý snadno se vyzná. Nemusí se mu zjeviti jako nadpřirozená s jasností naprostou, s takovou, která vylučuje všechnu pochybnost vůbec; stačí, když se mu zjeví jako zjevená s jistotou, která vylučuje každou opravdivou, moudrou pochybnost; říkáme: když se mu zjeví s mravní jistotou. Jakmile tuto mravní jistotu má, jest povinen ve svědomí přijmouti náboženství katolické církve. Jaký by to byl vykonavatel nebo přijímatel zákona, který pro každý nerozum, pro vrtoch a maličkost hned by pochyboval, byl-li zákon dán, a směle pro takovou pochybnost zákona neplnil? Omluva, že měl o něm pochybnosti, by mu nebyla nic platna; neušel by trestu. Tím více marných, nerozumných pochybností dlužno se varovati, když Bůh mluví. Kdo by pro ně náboženství zjeveného nepřijal, byl by vinen. Pak by vůbec nebylo prostředku, jímž by Bůh mohl člověka přesvědčiti, že dal zjevené náboženství, neboť nerozumné, nepřiaté, malicherné námitky lze dělati vždy. Avšak mravní jistotu má si každý zjednati. Nemá leniti, až jí nabude. Nabude jí, jelikož Bůh pravdu hledajícím přichází vstříc. Musí si ji zjednati, neboť bez ní není pevného a jistého souhlasu. V náboženství svém má pevně státi, za ně třeba i oběti přinášeti; toho by nemohl, kdyby neměl mravní jistoty, že Bůh mluvil a se zjevil.

## Možnost zjevení.

1. Zjeviti znamená odkrýti neznámou věc. Zjevení Boží jest tudíž oznámení nějaké pravdy od Boha lidem, pravdy buď neznámé nebo nedokonale známé.

Rozeznáváme zjevení přirozené a nadpřirozené. Přirozené zjevení popisuje žalmista Páně, když píše: Nebesa vypravují slávu Boží (Žalm. 18, 2. n.). Bůh dal člověku smysly a rozum: jsou světlem, kterým poznává bezprostředně stvořené věci a z nich pak, tedy prostředně, Boha. Při poznání působí také Bůh, neboť jest první příčinou všeho; první příčina nezbytně působí vždy spolu s druhými příčinami, které od ní mají svoji působnost. Tak člověk za součinnosti Boží poznává skrze smysly a rozum, dary to Boží, přemnohé pravdy. Všecky tyto pravdy zjevují se mu přirozeně dle řádu přirozeného, od Boha ustanoveného. Tak ze světa stvořeného poznáváme tvůrce, v nesmírném, nekonečném vesmíru zjevuje se nám nekonečnost Boží a p.

2. Zjevení přirozené je zjevení v nevlastním smyslu; zjevení ve vlastním smyslu je zjevení nadpřirozené. O tom nyní jednáme.

Zjevení nadpřirozené neděje se přirozeným světlem rozumu, nýbrž mimořádným osvícením. Zde jest tedy pravda bezprostředním předmětem zjevení. Může to býti přirozená pravda, dosud neznámá, nebo nedokonale známá, může to býti také tajemství. Nadpřirozené jest každé zjevení, při kterém Bůh sám ke člověku nějakým způsobem mluví.

Proto rozeznáváme zjevení nadpřirozené „způsobem“ a nadpřirozené „podstatou“. Že svět jest od Boha stvořen, jest pravda zjevená, ale je nadpřirozená jen „způsobem“, neboť tuto pravdu poznáváme také pouhým rozumem; je to tedy pravda přirozená. Že jest Bůh jeden ve třech osobách jest pravda zjevená, „podstatou“ nadpřirozená. Této pravdy nelze pouhým rozumem ani vybádati ani plně pochopiti; je to pravda nadpřirozená.

Zjevení pravd přirozených je možné, rovněž je možné zjevení tajemství.

a) Jest možné nadpřirozené zjevení pravd přirozených. Sněm vatikánský praví, že se zalíbilo moudrosti a dobrotě Boží zjeviti nám i pravdy přirozené, na př. že jest Bůh. Zároveň zavrhuje mínění, že zjevení takové není možné nebo výhodné.

Proti možnosti zjevení nelze uvést nižádného platného důvodu.

Vizme Boha. Bůh dal nám smysly a rozum jako prostředky poznávací; svět v nás i mimo nás učinil poznatelný, abychom z něho pravdy poznávali. Přemnohé pravdy zjevil nám tak přirozeně. Zároveň tušíme a vidíme, že je také mnoho pravd nám ještě ukrytých. Proč by nám Bůh nemohl odhaliti bezprostředně pravdy už poznané a pravdy ještě neznámé? Bůh

může bezprostředně učiniti vše, co může příčinami druhotnými, dí sv. Tomáš Akv. Či nemá Bůh moci zjeviti se jiným, když tuto moc dal lidem? Bůh jest bytost osobní, od světa odlišná, všecko ví, neboť jest pramen a pravzor všeliké pravdy, všemohoucí, nejvyšší moudrý. Jak nemá tu osobní styk býti možný? Jest zcela vhodný, neboť Bůh jest Pán a Otec, lidé jsou podřízeni a dítky.

Vizme člověka. Víra ve zjevení je u všech národů světa. Takové obecné mínění bylo by nevysvětlitelné, kdyby vzhledem k povaze lidské bylo nemožné. Každý duch nižší může poučen býti od ducha vyššího. Svědectví jiných jest důležitým pramenem poznání, neboť téměř všecko poznání děje se vyučováním. Proč by se tedy neměl dáti člověk poučiti od Boha? Nesnižuje-li se, přijímaje pravdu na svědectví jiného, nesnižuje se, přijímá-li ji na svědectví Boží. Nedůstojný jest a člověka snižuje blud a nevědomost. Jestliže někdo zaručuje nám s jistotou čistou pravdu, jest to Bůh. Býti dobře vyučenu o Bohu a životě lidském, jest nad to velmi důležité, důležitější nežli znáti na př. jména bylin, zvířat, nerostů a pod.

Vizme pravdu. Odkrytí člověku pravdu, jehož rozum je pro pravdu stvořen, jest velmi přiměřeno. Mnohé pravdy sami poznáváme, ale jsme rádi, když nám je také jiní potvrdí, neboť máme potom tím větší jistotu. Mnohých pravd sami nevybádáme. Filozofové mluví o záhadách, jichž neznáme a nepoznáme. Dr. Pospíšil řekl, že domýšleti se, jakobychom všechny otázky zodpověděti dovedli, jest nestydaté furiantství. A věru, se všech stran obklopují nás tajemství! Jak vzácné a dobrotivé jest tudíž, když Bůh poodhalí záclonu a neznámou pravdu nám odkryje!

Není tedy nikde nejmenší překážky, která by zjevení překážela. Zvláště přiměřeno jest zjevení prostředně, totiž takové, jež je dáno jednotlivcům, od nichž pak přijímají ostatní lidé zjevení jim od Boha pravdy. Bylo by divné žádati, aby Bůh jednomu každému učinil zjevení. Sv. Tomáš poukazuje na řád, který na zemi vládne, že totiž lidé od lidí jsou vyučováni; Bůh jsa jeho původcem, moudře jej zachovává také sám, mluvě k lidem.

Namítá se: Při zjevení je také člověk součinný, avšak člověk může se klamati. Odpověď je: Když Bůh celému lidstvu skrze někoho chce zjeviti důležitou pravdu, učiní to zajisté způsobem, aby mu bylo dobře rozuměno a pravda bez úhony se stala majetkem všech; neboť jinak by své zjevení učinil marně.

Možnost zjevení popírají naturalisté (ctitelé přírody) a racionalisté (rozumáři), kteří vůbec Boha neuznávají, nebo kteří upírají všeliký vliv jeho na svět. Pantheisté (všebožci), učíce, že Bůh a vesmír je totéž, mluví sice o zjevení Božím, ale míní tím nikoliv naše zjevení, nýbrž že v člověku tento bůh, rozuměj vesmír, nejdokonalejším způsobem a stále lépe a dokonaleji se projevuje. U nás G. Masaryk a Fr. Krejčí dle německých ra-

cionalistů prohlásili zjevení za zbytky mythů (báji), kterými si lidstvo hledělo vysvětliti věci mu nepochopitelné. Mojžíš, Isaiáš, Kristus a nechutné povídačky o pohanských bozích jsou jedno a totéž. Však hned zase zcela nedůsledně praví, že proroci jsou vynikající muži — k nimž ovšem také sami náležejí — již duchem svým stali se učiteli lidstva; někteří připouštějí, že se tak dělo pod zvláštním vedením Božím. Slyšme jednoho z prvních rozumářů německých, profesora protestantské boho- vědy v Berlíně. Praví asi takto: Všecky myšlenky, jež hýbaly světem, vyšly od jednotlivců. Ale tito jich nevymyslili, nevy- bádali, nýbrž jaksi viděli, bezděčně vyslovili. Tak jednává genius. Tyto myšlenky, vysloveny byvše, nalézají tisícové echo, jelikož vyslovují to, co nejlepší duchové doby tušili a si přáli. Odtud nesmírná moc takových nových pravd, ačkoliv se staví proti vžitým náhledům a zvykům. Toť zjevení. Takových zjevení je všude. Kdekoliv lidu, jenž počínal se zvedati ze zvířecího stavu k stavu vyššímu, повеlel muž, jenž myšlenku pokroku jasněji viděl a ji lidově vysloviti dovedl, tam stalo se zjevení a přišel prorok. Proto „přirozené“ a „zjevené“ jest totéž. Přirozené ná- boženství a zjevené náboženství jsou toliko dva stupně, asi tolik jako nižší a vyšší. Také vyšší stupeň z dřívějšíka může se v nové době ukázati jako nižší, jenž potřebuje oprav. Ta- kovým nižším stupněm náboženství bylo náboženství židovské, vyšším u porovnání k němu křesťanství, ale vyšší právě jen pro tehdejší dobu. Těmito myšlenkami protestantského roz- umářství byli svedeni také někteří katolíci; zovou se moder- nisté. Také modernisté mluvili o vnitřním zjevení, obsaženém v náboženském citu, jímž Bůh učí o sobě. Tento cit, toto pod- vědomí je zjevení a náboženství zároveň. Nezměnitelných zjevených pravd není. Vše se mění, jen Bůh ne a jeho poměr k světu. Jest stálý vývoj z nižšího k vyššímu, z nedokonalého k dokonalejšímu, i v pravdách náboženských zjevených. Nauka tato byla papežem Piem X. odsouzena a přestala. Modernis- mus vznikl vlivem protestantismu, hlavně německého. Bludná nauka ta byla odsouzena právem, neboť takové zjevení není spolehlivým pramenem víry.

Jakým způsobem děje se zjevení? Sv. Tomáš uvádí trojl. Bůh dává proroku viděti něco hmotného, na př. Daniel viděl ruku píšící na stěně. To je první způsob. Jindy působí na jeho smysly, zvláště na obraznost. Bůh dává jí takový obraz viděti, nebo jej sám v ní způsobuje, asi tak, když by od narození slepý viděl věci barevné nebo měl o nich představy. Obrazy, kterými Bůh k prorokům mluvil, byly často obrazy symbolické, na př. obraz meče znamenal trest. To je druhý způsob. Třetím způsobem Bůh mluví přímo k rozumu, na př. dává mu světlo, že chápe nějakou pravdu. Nejvyšší a nejjistější způsob zjevení jest slovo mluvené; takým poučoval nás Spasitel.

Vše to je možné. My si sdělujeme své myšlenky slovem

i písmem. Bůh to může učiniti i slovem i beze slova přímým sdělením pravdy obraznosti v obraze, nebo rozumu v pojmech.

Avšak jak se přesvědčíme, že zjevení jest od Boha? Tu ovšem třeba opatrnosti. Poznává se to z okolností, pravidelně z divů a znamení, kterými Bůh proroka svého pověřuje

Když my slovem nebo písmem nebo znameními své myšlenky jinému sdělíme, jmenujeme taková sdělení „řeči“ Rozeznáváme tu obsah myšlenkový a způsob vyjádření: slova, písmo, znamení. Zjevení Boží je také řeč Boží k lidem. Když my k jiným mluvíme, chovají se posluchači trpně a činně zároveň; trpně, neboť řeč působí na ně, činně, neboť ji v mysli své přijímají. Kdyby posluchači nebyli také činni, nic by z řeči nerozuměli. Zrovna tak se děje, když Bůh něco zjevuje slovem nebo obrazem.

Namítá se proti zjevení pravd přirozených, že je poznáváme rozumem, t. j. že je víme, že jich tedy nemůžeme přijímatí svědectvím, t. j. věřiti; tu bychom tutéž pravdu věděli a věřili zároveň, což prý je nemožno. Námitka je planá. Že svět jest od Boha stvořen, mohu rozumem vybádati a odůvodniti, avšak mohu pravdu tu přijmouti mimo to také proto, že Bůh ji zjevil. K mému vlastnímu přesvědčení přistoupí ještě autorita Boží; přirozená pravda je tím ještě více stvrzena. Vždycky se mohu na touž věc dívatí s rozmanitého hlediska, na př. potřebu víry v Boha mohu odůvodňovati ze sv. Písma, z obecného přesvědčení lidstva, z vlastní zkušenosti a pod.

Zjevení přirozených pravd lidu jest tudíž možné.

b) Také zjevení pravd nadpřirozených je možné.

Rozeznávají se tajemství „mimopřirozená“ a „nadpřirozená“. Tajemství mimopřirozená jsou pravdy, kterých neznáme, ale kterým rozumíme, jakmile nám byly zjeveny. Co lidé v srdci skrývají, nevíme; ale když nám to sdělili, rozumíme tomu. Že se ve zpovědi odpouštějí hříchy, nikdo nemůže si ani představití, kdo o zpovědi vůbec nic neví. Ale jakmile poznal, že Bůh ustanovil zpověď na odpuštění hříchů, nemá o věci zvláštních potíží. Tajemství nadpřirozená (přesná, absolutní) jsou pravdy, jichž jsoucnost i vnitřní podstata zůstává duchu lidskému nedostupna, na př. že jest jeden Bůh ve třech osobách. Této pravdy člověk nemůže se ani sám dovtípní, ani, když mu zjevena byla, nemůže ji dokonale pochopiti. Avšak neodporuje takové tajemství rozumu? Lze-li námitky proti ní rozluštití, je dostatečně prokázáno, že není proti rozumu. Ostatně nemůže býti proti rozumu pravda, o které bylo jasně ukázáno, že od Boha jest zjevena. O všech zjevených tajemstvích lze dokázati, že neodporují rozumu. Sněm vatikánský praví, že věrou osvěcená mysl dostihuje při nich částečného a spasitelného pochopení.

Proti této pravdě povstali bludaři, zvaní polorozumáři (poloracionalisté), řkouce, že zjevená víra absolutních tajem-

ství nemá, poněvadž prý je lze všecy úplně vysvětliti. Sněm vatikánský tuto rozumovou domýšlivost zavrhl.

Bůh může zjeviti lidem tajemství, a může-li zjeviti tajemství absolutní, může ovšem zjeviti tajemství mimopřirozená, nebo tato jsou oněch lehčí a pochopitelnější.

Vizme Boha. Bůh jest nekonečný rozum. Ký div tedy, že ví věci, které chápavost lidskou daleko převyšují. Také v nás a kolem nás v přírodě jest mnoho zjevů, kterých si vyložiti nedovedeme. Čím více tedy a podivuhodnějších pravd obsaženo jest v Bohu, bytosti nesmírné!

Vizme člověka. Bůh může tajemství zjeviti, poněvadž člověk si je různými přirovnáními a obrazy aspoň poněkud vyložiti může. Nejsou člověku nedostupny se všech stran. Není tedy takové zjevení nemožné a bezúčelné. Tajemství ta dávají tušiti velikost Boží, slouží k pochopení důležitých pravd, rozšiřují mocně obzor lidského vědění. Na př. věduce, že jsou tři božské osoby, chápeme tím spíše vtělení druhé božské osoby, posvěcování Duchem svatým a j.

Vizme pravdy. Přijímáme mnohé pravdy na vážnost (auktoritou) učitelů. I může zajisté žádati Bůh, abychom přijali pravdu, které sice plně nechápeme, kterou nám však svým božským slovem zaručuje. Proč by nemohla býti na př. pravdiva nauka, že Bůh jest ve třech osobách? Rozumu neodporuje. A není Bůh dostatečnou auktoritou? Vždyť větší nelze si ani mysliti.

Proti zjevení tajemství, i nadpřirozeného, není tedy žádné překážky.

3. Bůh nám taková tajemství skutečně sdělil. Sv. Pavel píše: Moudrost pak mluvíme mezi dokonalými, ale ne moudrost tohoto světa, ani knížat tohoto světa, kteří hynou; nýbrž mluvíme moudrost Boží tajemnou, která byla skryta, kterouž Bůh před věky předurčil k slávě naší, jížto žádný z knížat tohoto světa nepoznal. (1. Kor. 2, 6.) Apoštol mluví tu o dvojí moudrosti, o moudrosti lidmi nalezené, jednající přirozeně o věcech přirozených; v této moudrosti svět a jeho knížata, totiž knížata ducha, výborně se vyznají. Avšak dle apoštola jest ještě jiná moudrost, mnohem vznešenější, která má původ svůj z Boha, jedná o věcech Božích, řídí se důvody ze zjevení, světu jest ukryta, člověku přirozeně nedostupna, obsahující tajemství. Nám zjevil ji Bůh pro slávu věčnou, t. j. abychom ve slávě věčné jednou naň patřili. Sv. Pavel mluví tu patrně o našich tajemstvích. Podobně dlužno mysliti na absolutní tajemství, když tamže píše, že ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na mysl lidskou nevstoupilo, co Bůh připravil těm, kteří ho milují. A pokračuje, že nám to Bůh zjevil skrze Duchu sv. Dle apoštola jen Duch sv. může tyto pravdy



pronikati. Popírá tedy sv. Pavel, že by člověk mohl přirozeně je pochopiti, zvláště člověk „tělesný“; člověk „duchovní“, t. j. člověk, jenž má Ducha sv., může si je aspoň osvojit. Slova člověk „tělesný“ a „duchovní“ ukazují dle mluvy sv. Písma právě na pravdy přirozené a nadpřirozené. Sv. Jan (Jan 1, 18.) dí, že Syn Boží mohl nám zjeviti dary, které v Kristu jsou nám od Boha dány. Jsou to patrně tajemství, které jen osoby Boží znají, na př. tajemství nejsv. Trojice, vtělení, milost Boží, patření na tvář Boží v nebi a pod. Sám Pán Ježíš mluví (Mat. 11, 25.) o zjevení jakožto jediném prameni, z něhož jeho Otce lze poznati.

Sv. Otcové možnost zjevení vůbec předpokládají jako věc, která rozumí se sama sebou, bojují proti nazrávému poznání Boha, kterým lživě se pyšnili ariani a eunomiani, ukazují zvlášť na víře v nejsv. Trojici, že jest to tajemství nadpřirozené, a hledí je pokud lze vyložiti. Kdo nezná legendu o sv. Augustinu a dítku, které přelávalo moře do důlku v písku? Svatý Ireneus píše: Jaký div, že ve zjevení jsou tajemství, anaf jsou i v přírodě! Proti poloracionalistům, kteří chtěli svým důvtipem všecko vyložiti, obhazuje tajemství ve zjevení obsažená papež Pius IX. v listě ze dne 11. prosince 1862.

Všecky námitky proti možnosti zjevení jsou už předem marny proto, poněvadž zjevení jest dějinnou událostí. Co se stalo, je ovšem možné. Mnohokrát a mnoha způsoby, začíná sv. Pavel svůj list k židům, mluvíval Bůh k otcům skrze proroky: však v těchto dnech doby poslední mluvil nám skrze Syna, jež ustanovil dědicem všech věcí. (Žid. 1, 1.) Celé křesťanství, píše znamenitý učenec (Kadeřávek), mravní a osvětový obrod lidstva, dějiny dvou tisíc let bez nadpřirozeného zjevení byly by tajemstvím nepochopitelným a nevysvětlitelným. Zmrtvýchvstání Páně jest úhelným kamenem, o nějž všecky námitky se rozbíjejí.

Rozumáři namítají proti tajemstvím, že pravdou jest toliko to, co jejich rozum za pravdu uzná; poněvadž tajemství rozumem nepronikají, zavrhuji je. Činí nepatrný a slabý rozum pramenem a řididlem všeliké pravdy! Pramenem a řididlem všeliké pravdy jest bytost nejvyšší, Bůh, pravda věčná, nezměnitelná, nutná. Racionalisté podobají se člověku, který praví: zdrojem a měřítkem všelikého světla je sirka nebo svíčka.

Suarez krásně praví, že je trojí zjevení Boží: přirozené, kterým velebnost Boží poznáváme v přírodě, nadpřirozené, kterým Boha poznáváme jako dárce milosti (zjevení, o kterém jsme mluvili), a zjevení slávy, kterým Bůh se nám ukáže tváří v tvář v nebi. Tohoto zjevení si žádejme a pracujme o ně! Dojdeme ho, držíce se věrně zjevení druhého, nadpřirozeného, jehož představitelkou je církev.

## Potřebnost zjevení.

Mluvíme-li o nutnosti zjevení, chceme tím říci, že člověku ho bylo třeba. Bohu bylo se zjevití nezbytně teprve pak, když dobrovolně ustanovil, že tak učiní. Bohoslovci nazývají tuto nutnost „nutnost následnou“ nebo „nutnost z úradku“.

Chtějíce ukázat, že pro člověka bylo zjevení nezbytné, učiníme opět rozdíl mezi pravdami přirozenými a nadpřirozenými (tajemstvími). Rozdíl jest důležitý, neboť také nutnost zjevení je různá. Chtěl-li Bůh poučiti nás o tajemstvích, bylo naprosto (absolutně) potřebí, aby je zjevil, jelikož člověk sám se jich dopídit nemůže. To o pravdách přirozených říci nelze, jelikož člověk má fysickou schopnost, aby je poznal sám. Avšak ve stavu, ve kterém lidstvo po prvotním hříchu se nalézá, je hledání a poznání těchto pravd spojeno s takovými obtížemi, že bylo třeba, aby mu Bůh také zjevením přispěl na pomoc. Říkáme, že zjevení pravd přirozených bylo a jest člověku nutné „mravně“, t. j. „poměrně“.

1. Nejprve tedy promluvíme o nutnosti zjevení pravd přirozených.

a) Za poměrů, ve kterých lidstvo po prvotním hříchu se nalézalo a nalézá, bylo a je potřebí, aby Bůh mu zjevil důležité pravdy přirozené, měly-li a mají-li býti poznány ode všech, jistě a bez bludu, praví sněm vatikánský. Bůh určil člověka od počátku k cíli nadpřirozenému, k patření na tvář Boží; když lidstvo hříchem ze stavu prvopočátečné spravedlnosti vypadlo, stalo se mravně neboli poměrně neschopným poznati jistě a bez bludu i pravdy přirozené, poněvadž jeho rozum byl zatemněn a vůle zeslabena.

Abychom této pravdě dobře rozuměli, připomeneme si dvě věci, totiž čemu učí sněm vatikánský o potřebě zjevení, a jaký je nynější stav lidstva.

Sněm vatikánský učí: Ne ke každému poznání pravd přirozených je třeba zjevení, nýbrž k poznání jich dokonalému a jistému.

Tato nutnost je mravní neboli poměrná, t. j. dokonalému a jistému jich poznání staví se tolik překážek v cestu, že vzhledem k lidem, jak jsou, bez zvláštní pomoci Boží lidstvo by k němu nedospělo. Tato nutnost netýká se každého jednotlivce, nýbrž lidstva jako celku; není vyloučeno, že by jednotlivec nemohl dojít k poznání těchto pravd přirozených. Také se nepraví, že pouze zjevením, jak se stalo, mohlo býti lidstvu spomoženo; Bůh mohl přispěti jinými cestami a prostředky. Poněvadž pomohl zjevením, pravíme: zjevení bylo třeba.

Jaký je nynější stav lidstva?

Učínme rozdíl mezi stavem „čisté přirozenosti“, stavem „padlé přirozenosti“ a stavem „nadpřirozeným“. Kdyby byl Bůh dal člověku cíl pouze přirozený, byl by se nalézal ve

stavu čisté přirozenosti. Cílem jeho by byla přirozená blaženost, trvalé posmrtné ukojení přirozených jeho vloh tělesných a duchovních. Pro tento případ nebylo by žádného zjevení třeba. Bůh by mu ovšem napomáhal, ale toliko v mezích jeho přirozenosti. Člověk ten by byl s touto přirozenou pomocí, ovšem nutnou, fysicky i mravně schopen dosáhnouti svého cíle.

Avšak Bůh v nesmírné své lásce určil člověka k cíli nekonečně vyššímu, k patření na tvář Boží, k bezprostřednímu požívání Boha rozumem a srdcem, k blaženosti podobné, jakou má sám. Cestou k tomuto cíli na zemi jest život v posvěcující milosti. Tento stav nazýváme stavem nadpřirozeným, neboli stavem milosti, jelikož člověk na takové dary přirozeně nemá nižádného práva. S tímto nadpřirozeným stavem byly původně spojeny mimořádné dary rozumu a vůle, veliké vědění a veliká svatost. Než tu stal se hřích. Člověk vypadl ze stavu milosti. Tím stal se jeho stav, zvaný stav „padlé přirozenosti“, horší nežli by byl stav čisté přirozenosti. Stal se nepřítelem Božím. Na svých lidských vlastnostech přirozených nepozbyl sice ničeho, ale veliká vědomost a svatost zmizely, tělesnost se uvolnila, nadpřirozených pomůcek a mimopřirozených darů, které zušlechťují ovšem i přirozené vlastnosti lidské, nebylo; lidstvo stalo se mravně (poměrně) neschopno dosíci cíle i přirozeného, t. j. poznati a zachovati si bez bludu a jistě důležité pravdy náboženské, které by odpovídaly přirozenému cíli jeho. Proto bylo třeba zjevení také přirozených pravd. Přirozeného cíle pro člověka není, neboť Bůh ho určil k cíli nadpřirozenému; avšak kdo má znáti vyšší pravdy, musí také znáti pravdy nižší, přirozené; proto zjevil mu Bůh mimo pravdy nadpřirozené též pravdy přirozené, na př. mimo tajemství o nejsv. Trojici pravdu přirozenou, že jest jeden Bůh a že je tvůrcem člověka.

Potřeba, zjeviti člověku přirozené pravdy, vyplývá z věci samé, t. j. bez zjevení bychom k pravdám těm všichni a jistě nedošli. Když Bůh je potom zjevil, je každý člověk ovšem povinen je přijmouti a věřiti věrou božskou, t. j. věřiti je proto, poněvadž Bůh je zjevil; nestačí pouze tedy je znáti. Práv-li někdo o sobě, že hledá Boha, nebo že životní zkušeností došel k přesvědčení o Bohu a pod., ten nemá božské víry v tuto přirozenou pravdu.

b) Nyní dokažme potřebnost zjevení pravd přirozených, na př. že jest Bůh, že duše lidská jest nesmrtelná, že Bůh na věčnosti dobré odmění a zlé potrestá a p. Sv. Tomáš Akvinský vede důkaz asi takto:

Kdyby tyto pravdy všem potřebné lidstvo mělo si samo, beze zjevení, nalézt, stalo by se, že jen málokterí by se jich dodělali, že by k nim dospěli pozdě, po dlouholetém bádání, že by při tom bylo mnoho různých bludů a mnoho nejistoty. Proto prozřetelnost Boží ve své dobrotě nám tyto pravdy také

zjevila a věřiti přikázala, aby všichni, jistě a bez bludu mohli se státí účastní poznání Božího.

Zdaž nemá sv. Tomáš pravdu? Jen málo lidí k těmto pravdám by dospělo. Ovšem, vždyť je mnoho takových, kteří nemají dostatečných schopností, mnoho takových, kteří pro časné zaměstnání nemají k hloubání ani kdy, mnoho takových, kteří k němu, i kdyby měli nadání a kdy, nemají chuť. A kdy dospěli by oni vyvolení ke svému poznání? Hned? Ó, nikoli. Tyto pravdy jsou namnoze hluboké, předpokládají mnoho jiných vědomostí, zvlášť zralost úsudku, vyžadují píle, srdce čistého, vášněmi nezkaleného, ducha předsudky nepředpojatého. Léta by tedy uplynula, nežli by k pravdám těm dospěli. A věděli by je i potom jistě a bez bludu? Sotva. Mnozí by odporovali a odporem jistota poznáných pravd by se zviklala. K věci dokázané se při lidském bádání přidružují náhledy nedokázané, jež bývají hájeny spolu s pravdou. Tím se stává, že buď pravda je pomíchána s bludem, anebo že pro připojené bludy nebo nedokázané pravdy sama také zůstává nejistá.

Bylo tedy třeba zjevení. Náboženství má býti pro všechny, neboť všichni lidé mají dojiti svého posledního cíle. Co prospěje poznání pouze některých vynikajících hlav? Poznání musí býti jisté, neboť ukládá povinnosti, má dáti sílu v pokušení, utrpení, překážkách. Setrvá-li v spravedlnosti, kdo poznal sice, že Bůh jest a že jest spravedlivý, ale tak, že pochybuje, že si praví, kdož ví, je-li to pravda? Náboženství má býti bez bludu, neboť bludné náboženství Boha spíše zneuctívá, nežli ctí. Jen zjevení tomu všemu mohlo odpomoci. Znamení učenc, který o této otázce mnoho bádá, shrnul výsledek k němuž dospěl, ve tři věty: Lidstvo ponechané samo sobě k pravému náboženství nepřišlo; lidstvo ponechané samo sobě nemohlo k němu přijíti; přirozené náboženství je příliš slabé a nedokonalé, než aby dovedlo lidstvo, jak nyní jest, k jeho cíli.

K důkazu sv. Tomáše ještě přidáme některé poznámky. Jednotliví filosofové a učenci, kteří světlem rozumu poznali přirozené pravdy Boží, nebyli a nejsou s to, aby jim zjednali obecné přiznání. Hlubokými důvody přišli ku svým pravdám, hlubokými důvody vykládají je jiným. To však není způsob, jímž dlužno učiti lid. Lid třeba učiti mocí, váhou (auktoritativně). Učí-li však někdo auktoritativně, t. j. ne na základě důvodů, ale na základě moci, lid hned se táže: čím váhou (auktoritou) učíš? Kdo ručí, že máš pravdu? Učitelové ti nemají jiné vážnosti (auktority) nežli své bádání. Avšak kdekoliv povstalo nějaké učení, hned se našli filosofové, kteří je popírali, učíce opaku. Tak před lidem podkopávají sami svou váhu (auktoritu). Kolik bylo již takových učitelů! Když dnes povstane učitel nových pravd, nadělá sice trochu hluku, ale vážní lidé si řeknou, co vyřkl duchaplný vtipkář: dnes nové

soustavy mají dříve pohřeb, nežli jich tvůrci. A kdo by přísahal na slova filosofů, z nichž mnozí učili nejhroznějším bludům, na př. čirému hmotarství, všebožství, rozkošnictví, prospěchářství, slepému osudu, nihilismu, čirému osobnictví (subjektivismu)? Kde je tu záruka pravdy? Proto vidíme, že kdekoliv filosofové v národě nabyli váhy a vlivu za krátko zmizelo každé pevné přesvědčení a zavládlo obecné pochybovačství.

Otevřme knihu dějin. Jediný národ byl před Kristem prost hrubých bludů náboženských, modlářství a pověr, Israelité; avšak ti měli své lepší poznání ze zjevení. Všichni ostatní národové pohrouženi byli v úžasných bludech rozumu a nepravostech srdce. Vizme dva nejvzdělanější národy, národ řecký a římský. Jaké měli ponětí o Bohu? Až stydno o tom mluvit. Říman Varro praví, že bohům přičítají se věci, za které i nejopovrženější člověk by se styděl. Seneka nazývá bohy pohan-ské „nečestnou společností“. Přišla-li někomu žádost zlá, vzpomněl si, píše svatý Augustin, nikoliv na Sokrata a Platona, veliké učitele mravnosti, ale na Joviše, Venuši a jiné bohy, mezi nimiž byli zlodějové, smilníci, lupiči, podvodníci a jiní. Obřady náboženské u těchto národů byly pověrečné a směšné, na př. zpytování útrob zvířecích, letu ptačího, věštby a pod. Oba národové měli krvavé oběti lidské, otrokům, jichž byla veliká většina, odpírali lidská práva, ženu snížili na pouhou rodičku dětí a j. Jaká to nízká úroveň víry a osvěty náboženské, mravní a společenské u nejvzdělanějších národů starověku!

Ale proč nepomohli vynikající duchové Platon, Aristoteles, Cicero a j.? Mnozí z nich měli sice značné poznání, avšak mnohých pravd neznali přece, jiné pomíchali omyly a bludy, jiným učil každý jinak; i neměli vážnosti. Cicero sebral náhledy básníků a myslitelů o Bohu. Čtouce je radujeme se, neboť vidíme, jak usilovně a opravdově pravdy hledali, jak někdy se k ní přibližovali; avšak hned zase žal a úzkost svírá nám hrud', neboť vidíme, jak bloudili a přes všecko šlechetné úsilí nebyli s to, aby k pravdě došli. Sokrates, chtěje očistiti lidovou víru od pověrečných příměsků, umírá, odsouzen jsa, aby vypil pohár jedu. Platon cestuje po celém známém světě, aby sebral staré zvěsti o bozích, domnívaje se, že jsou čistší a pravdivější, poněvadž bližší bohům, ale konec? Fantasie snářů jsou všechny tyto nauky, volá o něm Cicero, a nikoliv bádání myslitelů. K smrti unaven byl svět pohanský, unaven marným hledáním pravdy, k níž neznal cesty.

Z těchto starých filosofů byli mnozí nevěrci, tak že pravd náboženských ani nehledali, na př. Xenophanes, Parmenides, Empedokles, Leucippus, Demokrit, Diogenes, Epikur. Jiní uznávali dvojí věčnou moc, moc dobra a zla (činnost a hmotu), čímž zamotali se do bludů, z nichž nenalézali východu. Upa-

dali do nich hlavně proto, poněvadž viděli zlo na světě, ale původ jeho a význam nedovedli si vysvětliti. Dokonalý pojem o Bohu a jeho vlastnostech neměl nikdo z nich, o nesmrtnosti duše a životě posmrtném nevěděl nikdo nic jistého, stvoření světa z ničeho vůbec nepoznali. Není nauky tak nesmyslné, pravil Cicero, aby jí některý filosof neučil. Jeden z největších duchů starověku dal prý si na hrob nápis: V pochybnostech jsem žil, v nejistotě umírám, kam jdu, nevím. Jiný nemenší pravil: Nevíme nic jistého; musil by přijíti někdo shůry, aby nás poučil. A skutečně byla mezi lepšími duchy touha po nějakém zjevení; jeví se, dí znamenitý znatel této doby Zeller, zvláště v posledních stoletích pohanstva.

Filosofové pohanští učili sice nejednou krásným pravdám mravním, avšak sami jich neplnili; proto neměla jich slova váhy. Seneka na př. zrovna to činil, co odsuzoval, Marek Aurel učil křesťanské lidskosti, kteroužto nauku si vypůjčil od křesťanů, ale dovedl býti krvelačným tyranem. Jak podivuhodně odporuje život váš vaší nauce, volá Cicero filosofům; učíte jen za peníze, obviňuje je opět jinde. Filosofům ani nešlo o to, aby lid poučovali, neboť prostým lidem pohrdali. Proslavený básník Horác vyslovil obecné přesvědčení, když zpíval v třetí své ódě (básni): Nenávidím sprosté davy a štítím se jich. Učili ošklivé zásadě, že nevěra, pochybovačnost, svobodomyšlnost, vzdělání, filosofie je pouze pro vyvolené, a že lidu má býti ponechána víra v nesmyslné bohy.

Když k tomu ke všemu přidáme, že touha poznati Boha, význam života, osud posmrtný je vlastní každé myslící duši, že pohané, cítíce ji, mocně byli puzeni, aby pravdy náboženské hledali, že po staletí tato snaha v lidstvu skutečně žila a mocně působila, a vidíme-li přes to přese všecko, že ani Řekové a Římané přirozených pravd náboženských se nedodělali, jsme nuceni vyznati, že bylo zjevení potřebné. Všichni národové měli vědomí, že Bůh musí sám říci, jaký jest a jak má býti ctěn. Proto kladli počátky své víry do šedého starověku, o němž věděli, že byl, Bohu jsa blíže, čistší a lepší. Chtěli míti větší záruku pro pravdy náboženské, nežli jakou dávají náhledy jednotlivých lidí, třeba nejlepších. Významné jest také, že i dnes, kdekoliv víra ve zjevení upadá, mizí čistota a jistota přirozených pravd náboženských, vznikají bludy podobné bludům pohanským, klesá spravedlnost, mravnost, bliženská láska a ctnosti vůbec.

Že Boha a pravdy přirozené lze rozumem poznati, že však k nim lidstvo, ztrativši je jedenkrát, už nedospělo, učí také sv. Písmo (1. Kor. 1, 21.; Moudr. 9, 14. n.; Thes. 4, 5.); bylo třeba zjevení

c) Zjevení přirozených pravd náboženských jest veliký čin lásky Boží. Jest to dobrodíní, jehož velikost nelze ani dost oceniti. Jaké temnoty o věcech nejdůležitějších, o pravdách

nejzákladnějších vládly by bez něho na světě ještě dnes! Proto kdo zjevení a jeho pravdy podřívá, jest škůdce celého pokolení lidského, ničí základy osvěty a pokroku, uvádí ve zkázu časnou a věčnou celé země.

Než proč nechal Bůh tak dlouho lidstvo v temnotě a bludu? Nepřišli tím mnozí o věčné spasení? Odpověď na námitku není snadná, neboť nevyzpytatelný jsou cesty Prozřetelnosti božské. Jisto jest, že nikdo bez vlastní viny nepozbude věčné blaženosti. I pohané, konali-li, co hlas svědomí jim kázal, došli spasení, neboť Bůh jim pomáhal. Lidstvo jako celek upadlo do pohanství vlastní vinou, i nelze se diviti, že bylo mu zakusiti také následky hrozného odpadu od Boha.

2. Bylo-li zjevení pravd přirozených mravně nutné, bylo zjevení tajemství nezbytné, chtěl-li Bůh, aby člověk věděl, že je určen k cíli nadpřirozenému. A to chtěl. Když tedy Bůh určil člověka k cíli a řádu nadpřirozenému a mu to sděliti chtěl, stalo se zjevení pravd nadpřirozených pro něho nezbytným. Každá věc musí tihnouti ke svému cíli, věc nerozumná zákony fysickými a nutně, člověk jako bytost rozumná a svobodná vlastním chtěním a jednáním. Ale kterak mohl by člověk jíti přiměřeně k nadpřirozenému cíli, kdyby o něm nevěděl? Slušelo se tedy, uzavírá sv. Tomáš, aby Bůh člověku se ukázal jako cíl nadpřirozený. Nadpřirozeného cíle nepoznává člověk z přírody; z ní poznává Boha jen jako cíl svůj přirozený. Nic mu nepraví, že má jednou viděti Boha tváří v tvář, že má poznati veškeru bytnost jeho. Naopak, příroda v něm a mimo něj mu spíše praví, že Bůh člověku viděním tváří v tvář je nepoznatelný. Když tedy Bůh člověka určil k cíli nadpřirozenému, a chtěl, aby to věděl, musil mu to říci, ano musil mu dáti už na světě možnost, aby ho poznával nejen přirozeně usuzováním, ale, jak dí sv. Pavel (1. Kor. 2, 10.) dle hlubokosti Boží; neboť sluší se, dí sv. Tomáš, aby mezi cílem a životem k cíli byla souměrnost, vztah. Takovéto vyšší, nadpřirozené poznání Boží, přiměřené cíli nadpřirozenému, děje se věrou; ne í to „plné“ nadpřirozené poznání, neboť to se uskuteční teprve v nebi, ale je to začátek k němu. Věřou zjevenou poznává člověk Boha už poněkud tak, jak Bůh sám sebe poznává a jak ho poznávají svatí v nebi, neboť věrou dává nám Bůh o sobě zprávy, jaké o něm žádná stvořená bytost sama ze sebe míti nemůže. Avšak netoliko poznáním, také skutky musí člověk žiti k cíli nadpřirozenému, totiž skutky nadpřirozenými. Potřebuje tedy prostředků, kterými by svým činům dal nadpřirozenost. Jest absolutně nemožno, aby stvořená bytost sama si zjednala prostředky nadpřirozené, na př. posvěcující milost Boží. Bůh musil tedy, když svátosti, zvláště pak nejsv. Svátost oltářní ustanovil jako prostředky k nadpřirozenému posvěcení, o nich člověka poučiti. S nimi spojena jsou ovšem také tajemství, na př. vtělení druhé božské osoby,

přítomnost Pána Ježíše v Eucharistii; musil tedy Bůh zjeviti o těchto tajemstvích tolik, kolik k řádnému přijímání svátosti bylo nezbytně třeba. Poněvadž rozumem člověk jich plně nechápe, přijímá je věrou, za jejíž pravdu Bůh mu ručí.

Nemístné jsou námitky, že přijímatí tajemství je pro nás nedůstojné, neužitečné a pod. Zjevení tajemství je nám zcela přiměřeno a užitečno. Zjevením otevírá se nám malý výhled do světů nekonečných, do říše pravdy, dobra a krás, o nichž člověku nikdy se nesnilo. Když nyní o nich přemítá, až mysl přechází! Co uvidí, co pocítí jednou duše lidská! Bezděky obrací se tak duch lidský, zvláště vynikající, k věčnému cíli. Také zde na světě zjevením pojem o Bohu se prohloubil. Porovnejme svůj pojem o Bohu s pojmy, které měli i nejvznešenější pohané. Jaký rozdíl! Jaká vznešenost, čistota, hloubka, díme-li: Bůh je čirý duch, sám od sebe, nejvyšší mocný, svatý, dobrý, spravedlivý, trojí v osobách, tvůrce všehomíra a pod. Jak by pojem o Bohu se snížil, kdybychom z něho vypustili tajemství o nejsv. Trojici! Právě tím, že náš pojem o Bohu, pravdiv jsa, jde až nad rozum lidský, odpovídá více skutečnosti, neboť Bůh jest nade vše, co po lidsku mysliti lze, vykládá sv. Tomáš. Také co do rozsahu přináší nám zjevení větší poznání, zjevujíc nám pravdy zcela nové. Známost o Bohu a věcech Božích stala se větší co do jasnosti (intensivně) a co do rozsahu (extensivně), praví bohoslovci, t. j. jakostně a kolikostně. Vždyť i do samého vnitřního života Božího nabýváme naukou o nejsv. Trojici jakéhosi vhledu. Nelze se diviti, že tu nalézáme tajemství. Snižuje ideu Boha, volá Leibnitz, kdo ve věcech Božích nevěří víc, než co svým rozumem měřiti může.

Toto poznání přijímáme na vlastní slovo Boží, tedy na důvod, nad který nelze si mysliti většího. Co je slovo Platonovo, co slovo Augustinovo, co slovo Tomáše Akv. proti slovu Božímu? Patříme na Boha a na svět, dí sv. Tomáš, světlem, jaké má jedině Bůh. A toto vyšší světlo padá také na mravní náš život, zušlechťujíc jej. Víra naše stává se právě v tajemstvích nejčistší ctností, nebo tu nemohu říci: aj, tomu rozumím i sám vlastním důvtipem. Jakou sílu dává naděje, že Boha uvidíme! Milliony mučedníků přemohli jí, ovšem s milostí Boží, oheň, šelmy, žaláře, všechny muky; my překonáváme jí nejtěžší zkoušky života. Zjevení živí naši lásku. Aristotelovi zdálo se směšné, že by někdo mohl Joviše, nejvyššího pohanského boha, milovati! Jaký předmět lásky, předmět nekonečně velebný, má křesťan v Bohu nejsvětějším a nejdobrotivějším, jenž za nás na kříži se obětoval a ve Svátosti nás duchovně živí! Tak čisté a vznešené vzněty srdce, jaké budil a budí Bůh zjevený, nevzbudil a nevzbudí nic na světě. Zjevením zušlechťují se mravní ctnosti: zbožnost, moudrost, spravedlnost, statečnost, střídmost, jež tvoří základ ctností všech. Věru divné



jest, jak může otevřený duch a šlechetné srdce zavrhovati zjevení, neděkovati za ně, neradovati se z něho. Když i nyní, kdy svítí nám světlo zjevení, kdy víme, že život je okamžikem námah a věčnost věčně blaženým klidem, když i nyní zachováváme si jen tuhým bojem vznešené ideály ducha a srdce proti všednosti světa a nižší své povahy: ať, co by z nás bylo, kdybychom neměli o Bohu, o duši, o žití posmrtném, o odměně a trestu nežli pojem temný, bludy pomíšený? Náš život byl by stálým pádem s výšin do bláta, byl by ochromen v poznání ducha i chtění vůle, byl by podobný smutnému tápání a kolísání pohanů. Ale zjevení ukazuje nám Boha lásky, duši blízkého, pro nějž bojuje, k němuž vzdychá, jímž se těší a chrání. Proto opakovalo lidstvo nadšené slovo, zaznívající mu tak mocně s kříže: Bůh láska jest. Křesťanství, které tak rychle zaujalo všechna šlechetná srdce, jest odpovědí nebe na staletou touhu lidstva po lepším poznání a čistším milování.

Rozumáři racionalisté praví, že náboženství se rozvíjí stálým pokrokem jako osvěta. Všecka náboženství prý jsou časové tvary náboženského smýšlení a citění, odpovídající rozvoji vzdělanosti té které doby. Proto každé náboženství je výrazem své doby a je vztažně, totiž pro svou dobu dobré. Nejprve vládl fetišism neboli modlářství hrubé, jsouc přirozeným projevem smýšlení a citění národů nevzdělaných. Potom přišel anthropomorfism, t. j. zosobňování sil přírodních, potom polytheism neboli mnohobožství, potom dualism neboli víra v božské dobro a božské zlo, potom budhism, potom křesťanství. Vše se vyvinulo přirozeně dle doby; zkazky o zjevení nejsou nežli mythy, bájky. A nyní z křesťanství vyvine se opět jiné náboženství, náboženství vědy nebo krásy nebo něčeho jiného; konec rozvoje bude, že lidstvo vůbec nebude mítí žádného náboženství.

To všechno jsou smyšlenky a nemožnosti. Nazývati náboženství dobrým pro svou dobu znamenalo by schvalovati na př. otroctví, klanění se modlám, uctívání Venuše nemravností a pod. Hřích a neřest jsou vždy zlem, nikdy nejsouce ani vztažným dobrem. Nikdy také lež není pravdou. Kdyby všechno pro svou dobu bylo dobré, nebylo by pravdy a dobra vůbec, ale vše by bylo nejisté. Takový názor je otevřená cesta k čirému pochybovačství, jest filosofie zoufalství, jest potupou člověčenství. Celá tato nauka odporuje dějinám. Byli národové vysoce vzdělaní a klaněli se modlám; byli národové na nízkém stupni rozvoje a uctívali jedinou nejvyšší bytost, kterou si představovali jako mocného a dobrého ducha. Dnes někteří vzdělaní, kteří jsou slaveni jako veleduchové, mají o Bohu, o bližních svých, o ctnosti pojmy a představy, které jsou horší než jaké měli barbaři. Není také pravdiv pokrok, o kterém rozumáři bájí. I když připustíme ustavičný pokrok ve vědách, nelze připustiti takový pokrok ve věcech nábožensko-mravních,

neboť právě náboženství není závislé pouze na správném názírání na věci vnější jako věda, nýbrž při něm působí vášně, hříchy, pokušení. Jak mnohý vzdělaný národ klesl, poněvadž mravně se porušil! Jak upadl národ israelský rychle v modlářství, jakmile hříchy v něm se rozmohly! Zkažené srdce zatemňuje ve věcech božských rozum. Jest dále dějinnou lži říci, že křesťanství se vyvinulo přirozeně ze své doby. Křesťanství přišlo náhle jako něco zcela nového, neslýchaného, světu pohanskému odporujícího. Kterak mohla se vyvinouti víra v Trojici, ve velebnou Svátost a pod.? Také není pravda, že původní stav lidstva byl v ohledu náboženském nízký; dějinné památky svědčí vesměs o pravém opaku.

Není víra dílem lidí, učí Pius IX. v okružním listě ze dne 9. listopadu 1846, ale dílem Božím. Sněm vatikánský pak dí, že zjevení Boží není nám dáno jako nauka, kterou důmysl lidský má zdokonalovati, ale jako poklad k věrnému střežení. Chce říci, že zjevené pravdy jsou pravdy naprosté (absolutní), věčné, v které sice lze hlouběji a hlouběji vnikati, ale nad které ve světě není a nebude. Plné poznání, nejvyšší zdokonalení nastane pro nás ve slávě věčné.

### Zjevení je hodno víry.

Když Bůh zjeví pravdy, jest člověk povinen je přijmouti, a obsahují-li nějaká nařízení, je plniti. To se rozumí samo sebou, a sněm vatikánský to opět všem připomenul, zavrhuje mínění těch, kteří praví, že rozum je tak neodvislý, že mu něco věřiti nemůže od Boha přikázáno býti. Proto má se starati, aby zjevení poznal. Slyší-li poddaní, že je dán zákon, hledí jej poznati. Slyší-li kdo, že se stalo zjevení lidstvu od Boha, jest povinen, aby s ním se seznámil, a poznav jeho hodnověrnost, je přijal. Dnes může zajisté každý o něm věděti, neboť není země, kde by církev katolická nebyla známa a nesvítila jako maják věčné pravdy. Dnes je zajisté každý také více nežli kdykoliv zavázán je přijmouti, neboť církev, trvajíc skoro dva tisíce let, o něm svědčí, a její svědectví je zajisté tak vážné, že většího sotva lze si mysliti.

Poněvadž běží o víru v pravdy, bez nichž není spasení, právem se žádá, aby zjevení Boží, v němž jsou obsaženy, náležitě bylo prokázáno. Pravdy ty dlužno přijímati věrou pevnou, a proto musí býti jisto, že Bůh je zjevil. Jak se o tom přesvědčíme?

Že se zjevení stalo, praví nám dějiny. Třeba jen se přesvědčiti, že je pravé. To poznáme ze známek (sudidel), jimiž je provázáno a které božský jeho původ prokazuje. Známky (kriteria) zjevení jsou znamení, z nichž lidé jeho božský původ poznávají. Jsou a) vnitřní a zevní. Známky vnitřní jsou povaha

a účinek zjevení. Znamka zevní je svědectví božské. Jsou b) kladné a záporné. Záporné jsou na př., že nauka je prostá bludů, že rozum nic proti ní nemá; tyto známky odstraňují, co by mohlo svědčiti proti zjevení. Kladné jsou na př. zázraky, proroctví učiněné ve prospěch některého náboženství, neobyčejná svatost nauky, její znamenité účinky ve společnosti. Z těchto lze na božský původ zjevení souditi přímo. c) Znamky zřejmé a nezřejmé. Zřejmé, jež smysly chápeme, jako zázraky; nezřejmé, na př. vnitřní hnutí milosti Boží, pobádající, aby někdo zjevení přijal. d) Znamky objektivní a subjektivní. Subjektivní (osobní), na př. klid duše, vnitřní uspokojení, t. j. účinky osobní; objektivní (věcné) jsou všechny ostatní.

Moderní protestantská bohověda dovolává se známek, kterých sice církev nezavrhuje, kterým však nepřikládá leč podružné váhy. Tak Luther za hlavní znamku božského původu Písma pokládal vnitřní zkušenost (osvícení), duchovní libost, jež zval nadpřirozeným svědectvím sv. Ducha. Jeho mladší následové (pseudomystikové), vedeni Schleiermacherem, udávají jako znamku souhlas zjevení s přirozeným náboženským cítěním. Rozumáři (racionalisté) jako Rousseau a jeho následovníci neuznávají jiného zjevení než přirozeného, jež se děje tím, že znamenití mužové pravdy náboženské poznávají, osvětlují a podle rozumu upravují.

Tato sudidla mají nějaký význam, ale hlavními známkami zjevení nejsou. Zjevení, které obsahuje důležité pravdy a příkazy, musí býti pověřeno jistějšími a zřejmějšími známkami. Takové známky také má. Jsou jimi především zázraky a proroctví. Promluvíme tedy v následujících statích o zázracích a proroctvích. Také přidáme krátce stať o sudidlech vedlejších.

## Výměr a možnost zázraku.

1. Výměr. Co jest zázrak? Mluvíme o divích přírody, moře, umění. Mníme tím pravý zázrak? Ne. Vyslovujeme toliko svůj podiv. Podle lidového, nevědeckého pojmání zázrak znamená věc, která vzbuzuje podiv. Slovo div pochází od diviti se. Řecké thauma, latinské miraculum, německé Wunder, slovenské čudo má týž význam.

Co vzbuzuje náš podiv? Účin, jehož příčinu neznáme. České slovo zázrak znamená to, co je za zrakem, kam zrak nevniká, podobně jako zákulisí, záhrobí. Ukazuje na učin, jehož příčina zůstává ukryta.

To jest výměr divu ve smyslu nejširším. Někdy zoveme divem podivuhodné zjevy přírody, jichž příčina zůstává ukryta i badateli. Takovými divy (přirozenými) jsme obklopeni se všech stran od rána do večera. Světlo, barvy, zvuk, tíže, tvrdost, skladba těles, vzrůst, umírání, city, myšlenky, spánek,

bdění a tisíce jiných věcí náležejí k nim. Divem divů v přírodě je život buňky. Tam vytvoří květinu, tam rybu, tam ptáka, tam člověka, tam list, tam oko . . . , vždy s neomylnou jistotou. Znám, z jakých látek buňka se skládá, ale nedovedeme ji vytvořit. A kdybychom toho napětím intelligence dovedli, zůstane nás tajno, jak to dovede neintelligentní buňka. Kdo nahrazuje u ní rozum a sílu, na něž lidská moudrost nestačí? Na vždy zůstane nám tajemstvím, dí dr. Mareš, jak se utvořila živá buňka z neživých prvků. A jak vytváří živou bytost s veškerým jejím ústrojím a životem? Přírodopyskec Reinke dí, že bez božské intelligence život přírody je nevysvětlitelný. Z podivuhodné pravidelnosti těchto zjevů mluvíme o přírodních zákonech. Poněvadž vidíme denně vycházeti slunce, soudíme, že oběh země je řízen nějakým zákonem. Poněvadž stále vidíme růsti byliny a vždy za určitých podmínek, mluvíme o přirozených zákonech plodivých. Poněvadž voda má stále tytéž vlastnosti, jež za stejných podmínek stejně působí, soudíme, že má přesně vyměřenou působnost. Proč je to tak? Kdo věří v Boha, má k těmto divům přírody aspoň klíč; nevěrec stojí před nimi jako před nepochopitelnou hádankou. Účiny tyto nejsou divy ve smyslu bohovědném. Nejsou tak zvány, poněvadž se dějí stále, dle řádu, kterým příroda jest řízena.

Někdy zoveme divem vyslyšení modlitby. Pravidelně jím není, jsouc dílem prozřetelnosti božské. Bůh tu řídí toliko druhotné příčiny, nečině nic, co by z přirozeného řádu přírody se vymykalo

Zázrak ve vlastním smyslu je událost, smyslům dostupná, jež vymyká se z obvyklého řádu přirozeného a ukazuje na Boha jako na původce. K výměru divu podle přesného smyslu náležejí tři věci: Událost smyslům přístupná; událost, jež vymyká se z přirozeného řádu; událost, již toliko Bůh může učiniti. Když tyto tři podmínky jsou vyplněny, nazývá bohověda účin zázrakem.

Událost smyslům přístupná. Proměnění darů při mši sv., posvěcení duše milostí jsou veliké divy. Ale že jich smysly nepostřehujeme, nejsou divy ve smyslu bohovědném. Vzkříšení mrtvého je div, poněvadž zemřelého a vzkříšeneho lze viděti.

Událost, vymykající se z přirozeného řádu, jímž příroda je řízena. Účin může se vymykati ze zákonů přírodních trojím způsobem: Účin převyšuje vůbec všecku působnost přírody. Takovým úcinem je oslavené tělo Kristovo po zmrtvýchvstání. Příroda sama není s to, aby vytvořila oslavené tělo. Účin převyšuje působnost přírody co do podmětu. Příroda může dáti život, ale nikoliv mrtvému. Každé zrození je nový život, ale nikdy příroda neobnovila a neobnoví život uschlého listu, zabitého ptáka. Účin převyšuje působnost přírody co do způsobu. Příroda může vyhojiti ránu, ale nikoliv náhle. První dva

z těchto účinů zovou se též divy „proti přírodě“, třetí pak div „mimo přírodu“. Pojmenování „proti přírodě“ není zrovna vhodné, jelikož by mohlo vzniknouti domněnka, jakoby příroda a div se vylučovaly. Protiřvníci zázraku zneužívají skutečně tohoto pojmenování k útokům. Vzkříšený Lazar nebyl nic protipřírodního, nýbrž žil přirozeně jako dříve.

Třetí požadavek jest: Jen Bůh může učiniti zázrak. Bůh stvořil přírodu a dal jí řád. Proto zasáhnouti do ní tak, aby účin vymykal se z tohoto řádu od Boha ustanoveného, nemůže nikdo leč on anebo ten, komu tak dovolí. Bůh ustanovil zákon tíže, dle něhož věc padá na zemi. Anděl nebo ďábel mohl by ji zadržeti, ale bez dopuštění Božího nemůže tak učiniti, poněvadž by to bylo proti pořádku od Boha ustanovenému. Rukou mohu zachytiti kámen, poněvadž zachytiti hmotně hmotnou věc, je podle zákonů přírody.

## 2. Možnost zázraku.

Také věda má dogmata, na štěstí nikoliv neomylná. Jedním z nich je: zázrak je nemožný. Původcem tohoto dogmatu je filosof Baruch Spinoza, který pro nevěru byl vyloučen ze židovské obce. Vyznavači dogmatu o nemožnosti zázraku jsou stoupenci hmotarství, všebožectví, naturalismu, monismu. Obnovené tyto bludy pohanského starověku popírají zázrak nezbytně, any popírají Boha. Není-li Boha, není divu, jelikož jen Bůh může býti původcem zázraku. Do bohovědy zavedli toto dogma protestantští rozumářští bohoslovci. Strauss přijal Spinozův názor, že vše, co se děje, může se díti jen z přirozených příčin, i prohlásil zprávy o divech za nevědomost anebo podvod. A. Harnack vyslovil se několikrát v duchu Spinozy a Straussa. Prohlašuje zázrak za nemožný, poněvadž by znamenal proražení přirozeného řádu, přetržení souvislé příčinnosti, kterou všude v přírodě vidíme. Tuto frázi lze čísti u všech popěračů zázraku.

Pro člověka, jenž věří v Boha, rozumí se možnost zázraku sama sebou. Bůh, jenž stvořil Adama, může zhojiti zlomenou ruku. Bůh, jenž při početí tvoří duši a spojuje ji s tělem k nové lidské bytosti, může spojit duši s tělem, od něhož se smrtí odloučila. Mohu zadržeti padající list nebo položit dítko na zemi tak, aby se neuhodilo; Bůh, jenž udržuje světy v rovnováze, může učiniti, aby člověk nepadl anebo padáje si neublížil. Co já konám rukou, koná Bůh pouhou vůlí. U Boha jest nemožné jen to, co odporuje jeho bytosti a jejím vlastnostem. Bůh nemůže milovati hřích, nemůže člověka bez dostatečné viny zatratiti, nemůže učiniti, aby tvor na tvůrci byl nezávislý, nemůže zrušiti zákona, že dlužno ctíti Boha a jiné. Dále je nemožné u Boha, co je vůbec protimyslné, na př. nekulatý kruh, aby táž rozsáhlá věc byla přirozeně zároveň veliká a malá a pod. Jinak všemohoucnost Boží nemá mezí. Zázrak, na př. uzdravení nemocného, vzkříšení mrtvého, zahr-

nutí ryb a j. neodporuje ani vlastnostem Božím ani neobsahuje vnitřního odporu.

Druhý důkaz, který poráží i nevěrce, jest: Co se stalo a děje, je možné. Zázraky se děly a dějí. Máme mnohé divy tou měrou doložené, že kdo je zamítá, opouští vědecké stanovisko a klade proti zjištěné události svévolný předpoklad. Divy sv. evangelíí jsou zaručeny od očitých svědků a krvi apoštolů pověřeny. Sv. Jan píše: „Co jsme slyšeli, co jsme svýma očima viděli, co jsme prohlédli a naše ruce ohmataly, o slově života (o Kristu), zvěstujeme vám.“ (1. Jan 1, 1. n.) Sv. Augustin vypravuje mnohé divy, které buď sám viděl, anebo od očitých svědků zvěděl. Zaslужuje li víry? Prof. Ed. Zeller, sám odpůrce zázraků, píše o něm: „Svatý Augustin je současník a částečně očitý svědek událostí, jež vypravuje, svým biskupským úřadem pak byl povolán, aby je bedlivě zkoumal. Známe ho jako muže, jenž vzděláním a duchem vynikal nad všechny současníky a jako muže, jenž náboženskou horlivostí, silou víry a mravní opravdivostí neustupuje před nikým. Zázračné události staly se na známých osobnostech, někdy před davu lidu a byly z úředního nařízení listinně zaznamenány.“ — O sv. Bernardu zaznamenávali jeho společníci po čtyři měsíce denně všechny divy, které skrze něho r. 1147—1148 se staly, když kázal na Rýnu kříž. Zpráva jich byla vydána jako pátý svazek světceva životopisu. Kdo zavrhne šmahem jich svědectví? Či je možno, aby zapisující události, jak je právě viděli, po čtyři měsíce denně se klámali? I kdyby někdy se tak stalo, o většině jich tak říci nesmíme, nechceme-li se prohřešiti proti pravidlům dějepisného bádání a proti zákonům spravedlnosti. V nové době máme mnoho divů, jež podrobeny byly nejprísnější zkoušce. V Neapoli uchovává se v lahvičce uschlá krev sv. Januaria. Když je položena na oltář před hlavu světcevu, mění se ve stav kapalný. Událost byla mnohokrát vyšetřována od odborníků věřících i nevěřících, ode všech byla uznána jako skutečná, ale přirozený výklad nebyl k ní nalezen. Dne 7. dubna 1875 uzdravil se náhle na milostném místě v Belgii, zasvěceném P. Marii Lurdské, Petr Rudder, jenž měl osm let zlomenou nohu pod kolenem a dvě hnisavé rakovité rány tamže. Uzdravení bylo od tří lékařů vědecky zkoumáno a uznáno za přirozeně nevysvětlitelné. O šetření, kterému podrobena bývají stálým sborem lékařů uzdravení v Lurdech, víme, že je přísné, vědecké, každému dostupné. Svatořečení v katolické církvi děje se na základě divů, které byly přísně zkoumány a uznány za pravé zázraky. Církev nejedná ledabylo. Ani nemůže, poněvadž nejmenšího opominutí uchopili by se její nepřátelé k útoku. Jak znamenité je na př. šetření o jazyku sv. Jana, může se každý přesvědčiti z protokolu.

Taková svědectví zasluhují zajisté víry. Odpůrci zázraků

zavrhuji je předpokladem: zázrak je nemožný. Ti, kteří stále volají po událostech, najednou opouštějí zásadu, kterou tolik zdůrazňují a drží se předpokladů, proti nimž jindy vedou rozhodný boj!

To stačí svrchovaně na důkaz, že zázrak je možný. Ale poněvadž odpůrci divů praví, že jejich předpoklad není libovolný, nýbrž výsledek vědeckého bádání, budiž uvedeno, jak jej dokazují. Svůj důvod přednášejí jako hlavní námitku proti možnosti zázraku. Důvod ten je od pohanského filosofa a zlého odpůrce prvních křesťanů Celsa. Baruch Spinoza jej obnovil. Od té doby bývá opět a opět v rozmanitých tvarech opakován. Jeho podstata záleží v následujícím: V přírodě vládne zákonnost, tak že každá událost vyplývá ze svých příčin. Všecky události jsou jako řetěz, v němž článek je vázán na článek, t. j. všecky události jsou řetěz příčin a účínů. Zázrak byl by událostí mimo toto příčinné spojení, byl by proražením této přirozené spojitosti a zákonnosti. Proto je proti přírodě, a tím také proti rozumu.

Námitka byla křesťanům z doby Celsa známa, ale nezmátla nikoho z nich. Sv. Tomáš Akv. ji uvádí, odbýváje ji jako bezvýznamnou. Podobně činí ostatní scholastikové. Váhy nabyly teprve od času Spinozy; zdaliž ke cti moderní filosofie, je otázka. Sv. Tomáš Akv. odpovídá na ni prostě a pěkně: Nepřetržitá a souvislá zákonnost váže tvory, nikoliv tvůrce. Vyložme si věc příkladem. Umělec sestaví obrovský stroj z tisíců koleček. Kolečka souvisejí jako řetěz. Jakmile se pohne jedno, pohne se nezbytně druhé, které do něho zapadá. Jaká kolečka, takové otáčení. Zde máme Spinozovu příčinnou souvislost v přírodě, známou ovšem lidem dávno před Kristem, aniž jim to překáželo věriti v zázraky. Oč běží nyní? O to, smí-li umělec do svého stroje zasáhnouti, čili nic. Smí-li na př. zastaviti celý stroj, některé jeho křídlo, kolečko z něho vybrati nebo nové do něho dáti. Či je poměr mezi strojem a umělcem takový, že může sice stroj sestaviti, ale že pak ztrácí nad ním všelikou moc? Bůh je umělcem, příroda strojem; ovšem ne pouhým strojem, ale od této otázky odezíráme. Kdo vládne, Bůh nad světem anebo svět nad Bohem? Popíráti možnost divu jest zapřáhnouti kočičho do vozu a koni dáti opratě.

Obraťme příklad ještě zvlášť na div. Kolečko ve stroji může se vymknouti. Stroj se tím nezastaví. Člověk může si zlámati nohu pod kolenem. Otázka: smí-li umělec prstem vpraviti vymknuté kolečko do dřívějšího položení? Či poruší řetěz zákonné souvislosti a příčinnosti? Dle odpůrců zázraku nesmí, neboť prst umělcův je mimo řetěz příčin ve stroji působících. Člověk nepředpojatý řekne: Smí, strojmistr tak činí často. Co činí Bůh při divu? Nečeká, až kolečko samo zase dostane se do stroje na své místo, nýbrž zasáhne do přírody

jako strojmistr. Nečeká, až příroda a lékař uzdraví zlomené koleno, nýbrž učiní tak sám. Smí-li tak učiniti? Zajisté.

Namítá se, že by Bůh byl jako špatný umělec, jenž stroj svůj musí opravovati. Námitka nezasluhuje ani odpovědi. Bůh neopravuje svého díla, když divem uzdraví nemocného anebo vzkřísí mrtvého, nýbrž prokazuje člověku z důležité příčiny mimořádné dobrodiní.

To jest hlavní námitka. Ostatní jsou její obměnou nebo přídatkem. Vizme některé. Práví se: Zákon přírodní působí stejně. Anebo: Zákon přírodní je nezměnitelný. Odpověď: Toho nikdo nepopírá. O to jde, smí-li Bůh do něho zasáhnouti, čili nic. I my do něho zasahujeme. Kdybychom nemohli zasahovati do přírodních zákonů, nemohli bychom si připravovati pokrmy, stavěti obydlí, zřizovati dráhy a j. My do nich zasahujeme dle moci, kterou máme. Bůh může do nich zasahovati dle své všemohoucnosti. Práví se: Kdyby se stal div, zavládla by všeobecná nejistota poznání a věda byla by nemožná. Je-li zázrak možný, kdo nám ručí, že slunce zítra vyjde, že moře nepozbude své nosnosti a lidé se nepotopí, že oheň nepřestane pálit? Nikdo. Zavládne zoufalá nejistota. Jest to povedený Büchner, jenž takto deklamuje. Feuerbach, jeho ještě povedenější nohsleda, je tak polekán, že volá: „Mluvila-li oslice Balaamova, nevím již, jsem-li osel anebo je-li osel člověkem; rozdíl mezi člověkem a zvířetem je ten tam.“ Odpovědi netřeba. Každý ví, že uzdravením slepého nezmizela na světě všecka jistota vědy, aniž nastala zoufalá nejistota života. Ani v Palestině ne, neboť každý věděl, že jen Kristus má moc uzdravovati divem. Práví se: Zákon mravný je nezměnitelný, tudíž i zákon fysický. Jako Bůh nemůže dovoliti lež, tak nemůže dovoliti změnu v zákoně fysickém. Odpověď: Zákon mravný je nezměnitelný, poněvadž plyne z nezměnitelné bytosti Boží. Zákony fysické jsou stvořeny; jsou tudíž nahodilé a změnlivé. Bůh může stvořiti jiné světy s jinými zákony.

Jiných námitek, jež by zasluhovaly zmínky, není.

## Poznatelnost a význam zázraků.

### 1. Poznatelnost divu.

Zázrak musí býti nejen možný, nýbrž také poznatelný. Co by bylo platno dokázati, že zázrak je možný, kdybychom nemohli s jistotou poznati, že událost, o niž jde, je skutečně divem? Abychom se zázraku mohli dovolávati, musí býti poznatelný. A čeho je třeba, abychom mohli říci: Tohle je div? Dvojího. Třeba jistě poznati, že událost se stala a že je skutečně zázračná dle výměru, který jsme v předchozí stati o zázraku dali.

Můžeme s jistotou poznati, že událost, již zoveme divem,



se stala. Oč jde? O zjev, který může býti smysly řádně postřehnuto a rozumem posouzen.

a) Vezměme div dějepisný. Dějepisec může událost zkoušeti. Může se ptáti, zasluhuje-li svědek, jenž o ní podává zprávu, víry, je-li jeho zpráva nepodvržena a pod. Když vidí, že všem podmínkám, jichž dějepisná kritika žádá, je vyhověno, tak že o svědectví po právu nelze pochybovati, je vázán přijmouti událost jako zjištěnou. Vzpomeňme opět na krev sv. Januaria v Neapoli. Tisíce a tisíce lidí vidělo, že ztuhlá krev zkapalňuje. Mezi nimi byli katolíci, protestanté, lidé. Na den, kdy lahvička bývá kladena na oltář, přicházívali se podívati na div lidé ze všech končin světa a ze všech stavů. Stačí li to na důkaz, že zkapalnění se děje? Zajisté. Ani vědecké zkoušky není třeba, nebo zdravé smysly tu úplně stačí. Avšak věc byla i vědecky zkoumána, na př. od protestantského lučebníka sira Humphrej Dany, od profesora lučby na universitě neapolské Petra Punzo a j. V Hlídce z roku 1913 jsou mnohé takové zkoušky podrobně popsány. Zdalíž je zjištěno, že zkapalnění se děje? Zajisté. Podobně zjištěno je uzdravení Petra Rudderera a mnohá uzdravení lurdská. Kdyby dějepisec žádal, aby každá událost byla tak zjištěna, jako tyto divy, nezbylo by mu z dějin téměř nic. Jest nade všecku pochybnost jisto, že událost, jež zove se divem, lze poznati.

b) Než je li poznatelná „zázračnost“ takového skutku? Div převyšuje řád přírody a ukazuje na Boha jako původce. Můžeme-li o zázračné události říci, že je nad síly přírodní? Zajisté. Někdy je sice nesnadno zjistiti, že zjev převyšuje hranice přirozena, ale jsou zjevy, o nichž to můžeme říci s úplnou jistotou. Tak víme naprosto jistě, že příroda netvoří z ničeho, nýbrž přeměňuje jen, co už je, že nemůže vrátiti život bytosti, jež odumřela, že nemůže uzdraviti náhle. Vezměme určitý případ. Nejobvyklejší divy jsou zázračná uzdravení. Při nich také nejspíše lze mysliti na tajnou, přirozenou příčinu. Nicméně jsou uzdravení, jež nemohou býti leč zázračná. Rudder měl po osm let nezhojenou dvojitou zlomeninu pod kolenem a dvě hnisavé rány tamže. Uzdravení zlomeniny a ran stalo se v okamžiku. Takové uzdravení je přirozeně nemožné. Proč? Mimo jiné bylo by třeba, aby se vytvořila živá tkáň. Každý odborník ví, jak se tvoří. Skládá se z nesmírného počtu buněk, které poznenáhlu a zcela určitým pořádkem se množí. První buňka rozdělí se na dvě, tyto nové buňky stanou se buňkami samostatnými a opět se dělí. Každá buňka, aby se vyvinula, potřebuje několik vteřin času. Aby zarostla rána a zlomené kosti se spojily, je třeba statisíce buněk. Proto hojení větší rány potřebuje delší doby. Nějaký skok je nemožný, jako je nemožno, aby někdo přirozeně dostal se z Prahy do Paříže a neprošel vzdálenost, která obě města dělí. Ani anděl nemůže náhle uzdraviti. Může snad hojení urychlití výběrem hojivých

SOUSTAVNÁ KATOLICKÁ VĚROUKA.

látek, dokonalejším jich užitím, bedlivější ochranou, ale uzdravení dělo by se přirozeně a vyžadovalo by určité doby.

Není tedy pochyby, že jsou události, o nichž lze s úplnou jistotou říci, že převyšují všecku působnost přírody a že jich původce může býti jen Bůh.

c) Jsou zjevy, o nichž právem soudíme, že nejsou účinem přirozených příčin, jelikož se vymykají z obvyklého řádu přírodního. Víme, že od lidí nemohou býti, ale Bohu jich nepřičítáme, jelikož buď nepřevyšují působnost sil přírodních do té míry, že by jen Bůh mohl býti jich původcem, anebo že máme jiné vážné důvody, nepřičítati jich Bohu. Zovou se mirum a připisují se andělům dobrým nebo zlým. Anděl má sílu zachytiti padajícího člověka, vyzvednouti ho do výše, bleskurychle ho přenést do dálky, ovšem dovolí-li Bůh. Také člověk může využití síly přírodní k účínům, jichž příroda sama ze sebe nepůsobí. Člověk jeví se tu svou inteligencí jako vyšší příčina, ovládající příčiny nižší. Takovými účiny jsou železná dráha, parolod, samokol. Není pochyby, že také anděl může všelijak zasahovati do přírody. Nevíme do jaké míry, ale jistě dovede víc nežli člověk. Když dostavil se jiný účín, nežli jaký by při přirozeném působení sil nastal, zasáhla vyšší moc, a to lidská, když jde o účín, na nějž lidská intelligence stačí, anebo andělská, když jde o účín, na nějž síly lidské nestačí, ale při němž nesoudíme na Boha. Lze tedy často s jistotou poznati, že některý účín je mirum, t. j. dílem anděla.

Však nastává otázka, anděla-li dobrého nebo zlého? Tu dávají odpověď okolnosti. Anděl dobrý nečiní nic, co není ke cti boží a blahu lidí, nic, co není podle vůle Boží. Vzpomeňme na zjevy spiritistické. Že to nejsou pravé divy, že nepřevyšují naprosto přirozený řád, je samozřejmo. Mnohé spiritistické zjevy nejsou nežli díla umění, zručnosti, často i klamu. Jsou-li takové, že jich nelze přičísti silám přirozeným, dlužno mysliti na anděly zlé, neboť nelze za to míti, že by dobrý anděl propůjčil se k daremností. Zbývají zjevy magnetické a hypnotické. Přední auktority jako Bernheim a Charcot prohlašují, že ve zjevích těch není nic nepřirozeného, nýbrž že vše děje se podle zákonů, kterými lidský organismus se řídí a dle nichž duše na tělo působí.

Jest tudíž jisto, že může býti s úplnou jistotou poznána událost, jež divem zoveme, i její nadpřirozená povaha, t. j. že jest skutečně divem, že lze poznati div v širším smyslu, mirum, od duchů způsobený, i zdaliž je od ducha zlého či dobrého. V této poslední věci není soud vždy snadný, ale pro důkaznost divů na ní nezáleží, jelikož se dovoláváme jen divů v přísném smyslu slova anebo takových divů v širším smyslu, které mají důkaznost pravých zázraků. Zázrak andělský, mirum, je jistě podle vůle Boží, a proto může nabýti důkaznosti pravého divu.

d) Odpovězme ještě na hlavní námitky. Baruch Spinoza praví, že každý div je událost omezená, že omezený účín žádá jen omezené příčiny a že proto nelze z divu souditi na Boha. Odpověď: Soud mylný. Moucha je nepatrná věc, a přec může stvořiti ji toliko Bůh. I celý svět je omezená věc. Renan praví: Žádný zázrak nebyl vědecky zkoušen. Odpověď: Není pravda. Dříve nebyly zázraky zkoušeny vědecky, poněvadž takového vyšetřování nebylo třeba. Nyní však máme mnohé divy, jež podrobeny byly nejpřísnější zkoušce vědecké. Vědecké zkoušky není pravidelně třeba, poněvadž zdravé smysly a vyspělá soudnost k poznání zázraku stačí. Vážně vyšetřovány byly zázraky od církve uznané vždy. Již uzdravení slepého od narození, o němž vypravuje Písmo, bylo farisei tak prozkoumáno, že div ten je náležitě zjištěn. Renan žádá takovéto zkoušky: Divotvůrci bylo by se zavázati, že vzkřísí mrtvého. Lékařská fakulta by mu předložila mrtvolu, o níž se přesvědčila, že mrtvolou skutečně jest, a divotvůrce musil by ji před ní vzkřísiti. Poněvadž však vědecký důkaz žádá, aby týž pokus opakoval se mnohokrát a za různých okolností, bylo by divotvůrci křísiti kolikrát a takovým způsobem, až by professoři byli o divu přesvědčeni. Renan tropí si patrně z Boha i lidí žerty. Praví se: Neznáme všech přírodních sil, abychom mohli říci, až kam její působnost sahá. Nikdo nemůže říci: To je div, nýbrž dlužno odložiti úsudek na dobu, až budeme znáti celou přírodu a všechny její síly. Námitka tato popírá poznatelnost nadpřirozenosti. Odpověď: Víme zcela jistě, že působnost přírody nejde za jisté hranice. Pán Ježíš uzdravil nemocného, jenž nebyl přítomen. Tu o skrytých silách nemůže býti vůbec řeči. Jindy utišil slovem bouři na moři. I kdyby prostředky se našly, jimiž lze utišiti vlny, pouhé slovo tímto prostředkem nikdy nebude.

Nejoblíbenější námitka proti poznatelnosti zázraku je námitka Davida Humea. Jeho rozprava o zázraku odpůrcům divu tak se zalíbila, že prohlašovali: Otázka zázraku je pohřbena na vždy. Mýlili se. Dnes po 150 letech boj proti zázraku je horečně prudký. Jak by to bylo možné, kdyby otázka byla pohřbena? Důvod Humeův záleží asi v tomto: Jistota fysická je naprosto větší nežli jistota mravní. Že se nestalo nic proti přírodě, mám jistotu fysickou. Příčiny v přírodě působí dle své přirozenosti a poněvadž tato zůstává nezměněna, jsou i její účiny stejny. Že se stalo něco proti přírodě, mám jistotu pouze mravní, plynoucí ze svědectví lidí. Poněvadž věc se má tímto způsobem při každém divu, nelze nikdy říci s jistotou, že se stal. Vezměme příklad: Tisíc svědků dosvědčí, že mrtvý vstal z mrtvých. Smím-li jim věřiti? Dle Humea nikoliv, jelikož všechny hřbitovy dosvědčují s fysickou jistotou, že mrtvý zůstává mrtvý a jeho tělo se rozkládá. Tisíc lidí mohlo se zmýliti. Jich svědectví je toliko mravní. Příroda se nemýlí

nikdy. Odpověď: Námitka Humeova je účinná, poněvadž klam, na němž spočívá, je dovedně ukryt a poněvadž odhalení tohoto klamu vyžaduje bystrotu a není tak účinné. Avšak ceny nemá. Odkryjme klam. Předně fysická jistota přírody není naprostá, jelikož její zákony jsou od Boha a mohou od něho býti změněny. Za druhé není pravda, že svědectví lidí je pouze mravní jistota. Lidé viděli zemřelého, dokud byl živ, viděli, že umřel, viděli ho vzkříšeného. To je jistota fysická. Za třetí je pochybeno, stavěti fysickou jistotu proti jistotě mravní. Zde vězí chytrost klamu. Věc se má takto Víme, že Bůh může zasáhnouti do přírody. Proto jde o to, zjistiti, kdy se tak stalo. Příklad osvětlí nám klam Humeova soudu. Příroda tvoří člověka dle svých nezměnitelných zákonů vždy tak, že člověk má dvě oči. Proto kdyby tisíc lidí řeklo, že se narodilo dítě s jedním okem, nevěřím. Na vyvrácení stačí jeden člověk. Řekl by: Příteli Hume, nech si svou moudrost, já jsem to dítě viděl; že všichni ostatní lidé mají oči dvě, nedokazuje pranic proti tomu, co jsem viděl. Za čtvrté je důvod Humeův nevědecký. Jde o zjev, fakt. Zjevy dlužno zkoušet a nikoliv dávatí o nich soud z osobních předpokladů. Dle Humea nikdo nesmí věřiti, že je také čtverlístkový jetel, poněvadž bylina ta má pravidelně lístky tři.

## 2. Význam zázraku.

Zázrak je hmatavým důkazem, že jest Bůh. Sv. Augustin píše, že Bůh působí ve vinném keři a dělá v něm svými zákony z vody a jiných látek víno. Každý může ho z jediného takového díla poznati. Ale mnozí toho nedovedou. Avšak když jednou promění vodu ve víno náhle, i slepý a duchem omezený pozná, že se tu projevila moc Boží a on stává se pozorným. Poněvadž div je znamením o Bohu a vyšším světě, znamením viditelným, slyšitelným, hmatatelným, každému, kdo má zdravé smysly, dostupným, je monistům a hmotářům vůbec zjevem nad pomyslení nepřijemným. Je jako zvon, je jako výstřel. Před ním padají soustavy, vědeckými cetkami kejklířsky ozdobené, jako pýří při větru. Odtud jejich zavilý boj proti divu.

a) Avšak to není význam, jež církev dává divu. Církev je zajedno s prorokem řkoucím: Blázen praví v srdci svém: není Boha. Vlastní význam divu dle církve záleží v tom, že některé osobě nebo věci dává božské svědectví pravdy. Hlavní význam divů jest, že dosvědčují pravdu zjeveného náboženství, Krista, církve. Zázraky jsou sudidla zjevení.

Bůh chce něco zjeviti. Jak to činí? Všem osobně? Ne, nýbrž skrze člověka, jemuž věc sdělí a jehož jako svého vyslance pověří. Jak ho pověří? Divy. Zázraky ukázal Bůh, že proroci, kteří jménem jeho mluvili k lidu, jsou od něho posláni. Zázraky ukázal, že Kristus je Messiaš a Syn Boží.

Zázrak byl vždy od lidstva pokládán za znamení Boží. Když Bůh chtěl mu zjeviti důležité pravdy a povinnosti pro čas a pro věčnost, bylo třeba, aby jasně a bezpečně mu ukázal: toto náboženství je ode mne. Lepšího prostředku nad divy není. Pravý div může býti jen od Boha. Když tedy hlasatel náboženství koná pravé divy, ukazuje, že mluví jménem Božím, že je od Boha poslán, že Bůh jeho nauku schvaluje. Lidstvo pak ví a je přesvědčeno, že jest tomu skutečně tak. Kdyby Bůh pověřoval divy bludaře, sám by uváděl lidi do lži, což je zhoľa nemožno.

Řekneš: Bůh může pověřiti proroka také jinými prostředky. Odpověď: Zajisté. On tak i činí. Proroctví, podivuhodné rozšíření křesťanství, jeho vznešenost, obrození lidstva, jež způsobilo, mučednictví, jsou takové prostředky. Uvedeme některé později. Ale zázraky jsou nejprůhodnější. Na proroctví dlužno čekati, až se vyplní. Není tedy svědectvím hned. Když se vyplnilo, má ovšem váhu nemenší nežli div. Ostatní známky vyžadují času, studia, značné duševní vyspělosti a j. Zázrak děje se hned, je smyslům přístupný, každý chápe, že může býti jen od Boha, snadno si učiní také soud, že ten, kdo činí divy na důkaz božského poslání, nemohl by jich konati, kdyby poslancem Božím nebyl. Zázrak je zajisté výborný prostředek na důkaz božského poslání. Je zcela bezpečný. Podpis krále na listině lze podvrhnouti, listinu lze ukrásti, proti vyslanci královu lze pojmouti podezření. U proroka, jenž koná divy, je všecko to nemožné. Ovšem musí býti jisto, že činí pravé divy, jež jsou jen od Boha, a že je činí na potvrzení nauky, kterou hlásá.

Řekneš, že člověk může daru činiti divy zneužití k svému obohacení. Řekneš, že i v pravoslavné církvi dějí se zázraky. Odpověď: To lze připustiti. Bůh může připustiti, aby prorok od něho poslaný a darem divu obdařený zneužil své moci k obohacení, k dosažení moci a j. Bůh může zázračně vyslyšeti prosbu pravoslavného před obrazem Matky Boží. Bůh může uzdraviti divem pohana sám nebo skrze jiného pohana. To vše může. Ale činiti skrze někoho divy na potvrzení bludné nauky nemůže, poněvadž by tu nejvyš pravdomluvný sám byl šířitelem bludu.

Zjeveným náboženstvím je náboženství křesťanské. Proto Kristus, aby ukázal, že je poslán od Boha a že čemu učí, je pravda Boží, činil divy a dovolával se jich jako svědectví. Když židé se horšili nad jeho slovy k ochrnutému: „Doufej, synu, odpouštějí se tobě hříchové tvoji“, pravil: „Abyste věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštěti hřichy, tedy dí k ochrnutému, vstaň, vezmi lože své a jdi do domu svého.“ (Mat. 9, 1. n.) Jindy řekl: „Pakli já Duchem svatým vymítám duchy zlé, tož přišlo k vám království Boží.“ (Mat. 12, 28.) Aby apoštolové v něho uvěřili, když je povolal, pro-

měnil vodu ve víno (Jan 2, 1.) a činil je svědkem svých divů. Aby uvěřili v nejsv. Svátost, nasýtil pěti chleby pět tisíc mužů, přišel k nim po moři, kázal Petru jít mu naproti, způsobil, aby loď ihned přistala. Nikodem a přemnozí Židé ierusalemští uvěřili v něho, že činil divy. (Jan 2, 23; 3, 2. a j.) Po vzkříšení Lazara fariseové se usnesli, že zabijí Krista. Proč? Báli se, že všichni v něho uvěří, jelikož činí mnoho divů. (Jan 11, 47.) Sv. Jan praví na konci svého evangelia, v němž vypravuje četné divy Páně, že Spasitel činil ještě mohé jiné, které v knize nejsou napsány. A dodává: Tyto jsou napsány, abyste uvěřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží, a abyste věřice měli život věčný ve jménu jeho. (Jan 20, 31.) Svatý Augustin dří: Vidiš dvojí, božské skutky a člověka. Mohou-li divy býti toliko od Boha, hled', neskrývá-li se v člověku Bůh. Popať na to, co vidíš, věř, co nevidíš.

b) Vizme hlavní námitky proti divům jako božskému svědectví. Praví se: Zázrak není bezpečné znamení. Jako Bůh může dovoliti, aby vrah, jemuž udržuje život, vraždil, tak může dovoliti, aby člověk zneužil daru tvořiti divy. Odpověď: Bůh udržuje život všech lidí, jako nade všemi dává vycházeti slunci. Nikdo proto nedí, že je vinen vraždy, když člověk síly své, všeobecným zákonem udržované, zneužije. Dar divu je dar zvláštní a je ode všech lidí právem brán za znamení Boží. Kdyby tedy dovolil zneužití daru na potvrzení bludné nauky, uvedl by lidstvo v blud a ohrožoval jeho spásu. To však je nemožné. Praví se: Písmo mluví o falešných prorocích, kteří budou činiti veliké divy a zázraky. (Mat. 24, 23. n.) Odpověď: Spasitel mluví tu o divech demonických. To nejsou pravé divy a mohou od pravých divů býti rozeznány. Pravý div na potvrzení bludu nikdy se nestal a nestane. Kejklíři egyptští nedovedli napodobiti divů Mojžíšových, nýbrž vyznali: Prst Boží je tuta. Praví se: Svatí Otcové slyšice o divech pohanských a kacířských, nedovolávali se divů křesťanských, nýbrž vyvraceli bludy jinak. Odpověď: Svatí Otcové uvádějí správně divy v církvi, zvláště divy biblické, na důkaz, že křesťanství je od Boha. Ale nejednou nebylo jim možno ukázati, že divy pohanské a kacířské jsou klam, poněvadž neměli k tomu příležitosti. Vzpomeňme na zjevy spiritistické. Který bohoslovec mohl hned je zkoušeti? Nebyl ani připuštěn. Tak se vedlo někdy sv. Otcům. Proto nechali důkaz z divů stranou a vyvraceli bludaře jinak. Praví se: Stará doba má mnohé báje a legendy, jimž nikdo rozumný nevěří. Proto ani biblické divy nezasluhují vřry. S oblibou poukazuje se zvlášť na Apollonia z Tyany. Odpověď: Stavěti biblické divy po bok pohanských bájí je asi tolik, jako tvrditi, že Dumasův román „Tři mušketýři“ anebo Jiráskovy povídky mají tutéž cenu jako dějiny Thiersovy nebo Tomkovy. Kdo byl Apollonius z Tyany? Zemřel někdy roku 96. po Kristu. Nikdo o něm nevěděl, až

v III. stol. Filostratus napsal jeho životopis. Co soudí věda o tomto díle? Že je snůškou bájí. Sv. Otcové se mu smáli. Moderní kritikové mají za to, že bylo vymyšleno za tím účelem, aby proti Kristu postavena byla osobnost ozářená ještě většími divy. Proto dílo upomíná na sv. Písmo. Ale tímto přemrštěním právě vtisklo si pečeť nepravdy na čelo. Divy, které v něm nejsou dělány přesně podle Písma, jsou zřejmě báje. Když čteme, že Apollonius rozuměl řeči zvířat anebo že byl v Babyloně, slyšíme bájkáře, neboť zvířata řeči nemají a po Babylonu nebylo tehdy ani památky. Kdo se proti sv. Písmu dovolává Apollonia z Tyany, dává si smutné svědectví. O jiných domnělých divích dlužno odkázati na zvláštní spisy, jež jasně ukazují, že nejsou pravdivy. Ale i kdyby byly pravdivy, nic z toho neplyne, jelikož řečené divy nebyly konány na důkaz božského poslání. Byly by jen příležitostnou milostí Boží. Praví se: Div je událost nahodilá, ale nahodilá věc nemůže býti důkazem pravd nutných. Námítka přičítá se Lessingovi a byla prohlášena za námítku filosoficky hlubokou. Odpověď: Námítka je ubohá. Rozum je také věc nahodilá, a přece poznává pravdy nutné. Mimo to zjevení, jemuž div dává svědectví, je skutek, který Bůh svobodně učinil, tedy skutek nenutný. Praví se: Divy biblické byly příčinou, že mnozí přestali věřiti v Písmo. Odpověď: To je možné. Načichli odjinud nevědeckou vědou a vnesli její zásady do Písma. Skutečnost ukazuje, že kdo nepředpojat Písmo čte, víry nabývá a v ní se utvrzuje.

Divy biblické mají ještě jiné významy, na př. že ukazují dobrotu Kristovu, že znázorňují některé pravdy a pod. Avšak to nenáleží k našemu úkolu.

## Proroctví.

Jiným sudidlem zjevení jsou proroctví. Nejdůležitější proroctví sv. Písma týkají se osoby Pána Ježíše a jsou důkazem jeho božského poslání.

### 1. Co jest proroctví?

Prorokovati znamená dle původního řeckého významu: za někoho mluvit. Slovo prorok je dle toho asi tolik jako tlumočník. Prorok Boží je muž, jenž mluví k nám na místo Boha; je tlumočník Boží.

Proroctví v nejširším smyslu dle Písma je každé oznámení pravdy Boží. V apoštolských listech čteme o prorocích prvotní církve. Byli to mužové, kterým Bůh dal dar, že dovedli vykládati sv. Písmo, kázati, o tajemstvích Božích rozprávěti. V Písmě také zázraky zovou se někdy proroctvími. Zázrak je skutečně také tlumočení vůle Boží. Také spisovatelé

sv. Písem zovou se proroci. Všichni nepředpovídali budoucích věcí, ale všichni psali o Bohu, nadchnuti jsouc sv. Duchem.

Proroctví v užším smyslu je oznámení skrytých věcí minulých, současných a budoucích, kterých člověk z vlastních sil nemůže vědět. Slovo Mojžišovo „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“, odhalení skrytých myslí přítomného, slovo Isaiášovo, že panna počne, jsou taková proroctví do minulosti, přítomnosti a budoucnosti.

Proroctví ve vlastním smyslu je ohlášení věci budoucí, a to nahodilé anebo svobodné, které nižádný stvořený rozum přirozeně nemůže předvídati. O tomto proroctví mluvíme.

Proroctví musí mít určité vlastnosti jak vzhledem k osobě prorokově, tak vzhledem k obsahu svému.

a) Vlastnosti vzhledem k osobě prorokově:

Prorok musí vědět, co předpovídá. Proroctví je zvláštní dar, kterým prorok vyniká nad vědomost jiných lidí. Než zdaž lze tak říci o člověku, jenž něco mluví, čemu sám nerozumí? Ten by byl jako automat. Tu by i Balaamova oslice byla prorokem. Není tedy pravým proroctvím, co mluví osoba ve vytržení, nevědouc co mluví. Tak mluvily snad pohanské věštky. Zároveň musí prorok vědět, že se mu dostává nadpřirozeného světla. Proroctví obsahuje věc, kterou může znáti jen Bůh. Prorok musí vědět, že má vědomost budoucí věci od Boha. O Kaifáši, schvalujícím smrt Páně, dí sv. Jan (Jan 11, 49. n.), že prorokoval. Vojni při smrti Páně, rozdělující si roucha, naplňovali proroctví, aniž o něm asi věděli. Ani Kaifáš ani vojni nejsou proroci ve vlastním smyslu.

Proroctví musí být pravdivé, jisté, jasné a podrobné. Pravdivé. Bůh nemůže člověku sdělit něco nepravdivého. Jisté. Prorok musí vědět, že proroctví je od Boha a že jeho obsah je jistotně pravdivý. Kdyby Abraham nebyl si proroctví jist, nebyl by přikročil k obětování Isáka. Jasné a podrobné. Tušení, byť se i vyplnilo, není proroctví. Dokud proroctví se nevyplnilo, bývá do jisté míry nejasné; ale když se vyplní, musí nejasnost zmizeti. Věštby pohanské byly nejasné. Cicero se jim posmívá, že jsou tak dány, aby se zdály vyplněny, nechť se stane cokoli. Nějakých podrobností je při proroctví třeba, nebo tím se stává jasné a vylučuje náhodu.

Při proroctví dlužno rozlišovati věc, která je zjevena, a soud o ní. Věc může být sdělena proroku trojím způsobem: zevním smyslům, vnitřním smyslům, rozumu. Zevním smyslům. Daniel viděl očima tajemné písmo na stěně (Dan. 5, 26.). Jindy slyšel prorok ušima hlas z keře, z vánku, z oblaku. Vnitřním smyslům. Jeremiáš viděl podpálený hrnec, t. j. hrnec, pod nímž je oheň anebo v němž vře voda a j. U Východanů bylo to znamení války. Neviděl ho očima, nýbrž v obraznosti. (Jer. 1, 13.) Rozumu. Znamená přímé osvětlení rozumu. Způsob tento je nejdokonalejší. Také při prvních dvou způsobech



je třeba nějakého osvícení. Bez něho nebyl by Daniel a Jeremiáš chápati, oč jde. Soud o věci záleží právě v osvícení, aby prorok rozuměl, co věc smysly zevními nebo vnitřními pojata znamená.

Proroctví může dáno býti proroku slovem, písmem, obrazy skutečnými nebo allegorickými, vnitřním osvícením, vůbec všelikým způsobem, kterým lze něco sdělit.

b) To jsou požadavky co do osoby prorocké. Jaký musí býti obsah proroctví?

Jen tehdy máme pravé proroctví, když jde o věc, které žádný stvořený rozum přirozeně předvídati nemůže, ani anděl ne. Které jsou tyto věci? Především díla Boží, která svobodně míní vykonati. Takovým dílem je úradek Boží, aby druhá božská osoba se vtělila, aby hvězda přivedla k jeslím tři krále od východu, aby založena byla církev a j. Nikdo z lidí ani z andělů nemohl přirozeně předvídati, že Pán Ježíš vyvolí si 12 apoštolů a Petra z nich učiní hlavou. Díla přirozené prozřetelnosti sem nepatří, neb že hřích již zde se potrestá a jak, lze někdy předvídati. Poté proroctví týkají se svobodných činů lidských. Jsou svobodné činy lidské, kteréž s pravděpodobností uhádáme. Kdo jde pravidelně o šesté hodině na procházku, půjde pravděpodobně i za týden. Pravděpodobně, ne jistě, neboť člověk může se rozhodnouti jinak. Takové činy do proroctví nepatří. Ale jsou svobodné činy, jichž nikomu předvídati nelze. Takové činy jsou přemnohé skutky určitého člověka, které učiní za několik let, nebo činy, které jsou proti jeho výchově, zvyklostem, náklonnostem, stavovským obyčejům, dále osud celého života u dítěte, zvláště dítěte ještě nenarozeného a p. Proto svobodné činy budoucí jsou nejvlastnějším obsahem proroctví. Také zjevy nahodilé na př. srážka určitých lodí v určité době a na určitém místě jsou předmětem proroctví. Pravidelně souvisejí se svobodnými činy lidskými.

Jako divy dělíme i proroctví na proroctví prostá neboli absolutní a na proroctví vztažná neboli relativní. Ona obsahují budoucí věci, které jen Bůh může věděti, tato věci, které člověku jsou nedostupny, ale které anděl, duch bystřejší, může předvídati. Co svrchu bylo v této příčině řečeno o divech, má platnost také zde.

## 2. Možnost proroctví.

Proroctví je možné, poněvadž Bůh zná budoucí věci, poněvadž jsou věci, kterých žádný stvořený duch nemůže předvídati, poněvadž Bůh může neznámou věc člověku sdělit.

Bůh zná budoucí věci, poněvadž je vševědoucí. Že Bůh zná budoucí věci, bylo přesvědčením všeho lidstva. I pohané tak soudili. Svědčí o tom jejich věštírny. Když věštba zklamala, neříkali, že bohové nevěděli, co se stane, nýbrž že toho nechtěli říci. Že Bůh je vševědoucí, ukazuje se v knize o Bohu.

Rovněž se tam ukazuje, jak Bůh ví svobodné činy lidské. Zde stůž zatím toto. Až se činy stanou, budou skutečností, která je poznatelná. Poněvadž Bůh ví všechno, co je poznatelné, zná nezbytně i tyto činy. Ne proto se stanou, že Bůh je předvídá, nýbrž Bůh je předvídá, poněvadž se stanou. Kdyby se nestaly, nepředvídá by jich.

Žádný stvořený rozum nemůže poznati tajné úradky Boží. O lidech rozumí se to samo sebou, nebo Boha nevidíme. Blaženci vidí bytost Boží, ale úradků těch nevidí, leč by Bůh dal jim je v ní poznati. A může někdo poznati svobodné činy lidské, jež svrchu byly označeny? Nikoliv. I kdyby viděl vůli lidskou odhalenu a ozářenu, neviděl by jich v ní. Viděl by v ní snad různé možnosti, ale jak se vůle jednou rozhodne, o tom v ní není stopy. V tom právě záleží svoboda vůle, že v ní není napřed nic, co by ji k něčemu určitému determinovalo, určovalo. Ani Bůh nevidí v ní budoucí rozhodnutí anebo příčinu, z které by mohl souditi, že se stane. Kde nic není, tam ani Bůh ničeho nevidí. Namítá se, že lze mnohé svobodné činy pravděpodobně uhádnouti. To jest pravda, ale takové činy nenáleží k proroctví.

Bůh může budoucí věci člověku sdělit. Svrchu byly uvedeny způsoby, kterými tak může učiniti. Věc se rozumí sama sebou. Avšak lze namítnouti, neodporuje-li takové sdělení vlastnostem Božím a lidským. Neodporuje. Zjevení budoucích věcí vlastnostem Božím odpovídá, nebo ukazuje vševědoucnost, dobrotu, spravedlnost, prozřetelnost, všemohoucnost Boží v krásném světle. Jak skvělé projevy těchto vlastností jsou obsaženy v zaslíbeních Messiáše, v proroctvích o zmrtvýchvstání, rozšíření církve a j. Lidské povaze odpovídá takové zjevení také. Duch lidský touží po znalosti budoucích věcí. V mnohých nalézá posilu, útěchu, bázeň Boží, víru, naději a j. Než nepříčí-li se proroctví svobodné vůli lidské? Už bylo řečeno, že nikoliv. Mnohá proroctví se určité vůle ani nedotýkají. Když Pán Ježíš slíbil, že v církvi se budou dítí zázraky, že mnozí v něho uvěří, nedotekl se žádné určité vůle, a přijetí víry je vždy dobrovolné. Činilo-li proroctví, že chrám bude zničen, násilí císaři Juliánu Opadlíku, že i jeho základy ruší? Nikoliv. Právě tím mínil proroctví Páně vyvrátiti, nebo chtěl vystavěti chrám znova.

### 3. Poznatelnost proroctví.

Proroctví je poznatelné, poněvadž můžeme poznati děje pisnou pravdu jeho, a že předpověděné věci prorok přirozeně nemohl věděti.

Můžeme poznati dějepisnou pravdu proroctví. Tím rozumíme tři věci: že proroctví bylo skutečně vysloveno, že předpověděná událost se skutečně stala, že mezi proroctvím a vyplněním je dokonalá shoda. Věc rozumí se sama sebou. Však proberme věty kratince.

Můžeme poznati, že proroctví se stalo. Známe výroky znamenitých mužů minulosti a víme jistě, že byly od nich proneseny. Víme to, poněvadž sami je napsali, anebo poněvadž od jiných byly zapsány. Přesvědčili jsme se, že záznam je pravý. Zrovna tak lze se přesvědčiti, že byl učiněn výrok, který předpovídal budoucí věc. O takovém výroku bývá jistota ještě větší, poněvadž obsah jeho budil značný zájem anebo byl od muže, jenž jako prorok byl již znám. Rovněž můžeme poznati, že předpověděná událost se stala. Jsou události, o nichž máme dokonalou jistotu, že se staly. Víme, kdy a jak padl Cařihrad, kdy a jak Jerusalema byl ztroskotán. Když pak známe proroctví a vyplnění, můžeme poznati jich shodu. Netřeba, nežli je k sobě přirovnati.

Možno poznati filosofickou pravdu proroctví, t. j. můžeme s jistotou ukázati, že předpověděnou událost nebylo lze žádnému stvořenému rozumu přirozeně předvídati, nýbrž že toliko Bůh mohl ji proroku oznámiti. Ukážeme, že nestala se náhodou, že nemohla býti uhádnuta vědou, zjevena demonem a p. Při tajném úradku Božím je to samozřejmo. Při svobodných a nahodilých skutcích je to jisto, když proroctví má svrchu uvedené vlastnosti. Tak je jisté, že vyloučena je náhoda, kde jde o proroctví s různými podrobnostmi anebo kde neodpovídá lidským náklonnostem. O utrpení svém předpověděl Pán Ježíš tolik podrobností, že náhoda je naprosto vyloučena. Podobně má se věc při proroctví o zkáze Jerusalema.

Nesnáz bývá toliko při proroctvích vztažných. Anděl dobrý i zlý má bystřejší rozum, i může předvídati leccos, čeho člověk dovtípniti se není s to. Anděl může předvídati zemětřesení, bouři, výbuch sopky, zjevení se komety měrou, která člověku je nemožna. Anděl je rychlejší nežli elektrická jiskra, i může událost rychle sděliti od jednoho konce světa na druhý. Anděl může z poměrů v národě souditi s větší jistotou na revoluci, válku, hlad, z lidské tváře lépe na skryté zámysly. Bedlivým uvážením okolností můžeme dojiti k jistému úsudku, je-li vztažné proroctví od anděla dobrého nebo zlého. Když proroctví odporuje víře, dobrým mravům, jiným proroctvím, zdravému rozumu, když je nejasné, mnohomyslné, dané skrze hříšníka nebo kejklíře, není zajisté od anděla dobrého.

Jaký poměr je mezi proroctvím a pohanskými věštbami? Věštby pohanské děly se na určitých místech a za různých tajemných příprav, tak že bezděky myslíme na kejkle anebo demonické vlivy. Ve věštírnách sbíhaly se také zprávy ze všech stran, tak že bylo lze z nich činiti dohady, jež jinde byly nemožny. Zcela jinak prorokovali proroci anebo Kristus. Věštby pohanské byly nejisté a mnohomyslné. Proroctví biblická jsou určitá a jasná. Věštby předpovídaly jen události nejbližších dní příštích. Proroctví biblická jdou do daleké budoucnosti,

někdy i staleté a tisícileté. Věštby týkaly se jednotlivých ne-souvislých nahodilých událostí časových. Biblická proroctví messiánská týkají se události jediné a soustavně ji přemno-hými podrobnostmi víc a více určují. Mezi věštbami a pro-roctvími je tudíž podstatný rozdíl. Je-li ve věštbách pohan-ských něco, co se nedá přirozeně vysvětliti, dlužno zajisté my-slíti na vlivy demonické. Avšak i skutečné proroctví je u po-hanů možné. Jenže nesmí pak sloužiti pověře nebo jinému, Boha nedůstojnému cíli, nýbrž musí míti náležitý účel. Sv. Otcové dovolávají se někdy knih Sibyllinných. Sybilly byly panny, jež prorokovaly budoucí věci a svá proroctví vkládaly do veršů. R. 183 před Kristem, když vyhořel Kapitol, shořely prý jejich knihy. Byly jakž takž nahrazeny, ale ztratily se. Známe je to-liko z úryvků, uvedených od starých spisovatelů. Sibilly pro-rokovaly prý též o Kristu. Úryvek, jenž bývá uváděn, ozna-muje jeho narození z panny v době Augustově. Něco jistého a určitého nelze o Sibyllách říci. Proti biblickým proroctvím neplyne z nich nic, jelikož Sibilly neprorokovaly na důkaz, že římské pohanské náboženství je pravé.

#### 4. Význam proroctví.

Každé pravé proroctví je od Boha. Bůh může dáti pro-roctví z různých příčin, ovšem jen tak, aby bylo Boha dů- stojno. Když dá prorocký dar člověku, jenž se vydává za vy- slance jeho, pak jest proroctví svědectvím, že jím člověk ten skutečně je. Bůh nemůže bludaře, hlásajícího své nauky jako poslanec Boží, pověřiti prorockým darem, poněvadž by vina klamu padla na něho. Současníci nemohou ovšem věděti, jde-li o skutečné proroctví, jelikož nevědí jistě, vyplní-li se. Ale když prorok činí na důkaz svého proroctví divy, dlužno právem souditi, že dává, prorokuje-li jménem Božím, proroctví sku- tečné. Těm, kteří se dožijí vyplnění, je proroctví důkazem bož- ského posláni jistým. Tu vůbec vše, co prorok mluvil a jed- nal, nabývá veliké váhy.

Že vyplněné proroctví je známkou posláni Božího u muže, jenž se za poslance Božího vydával, uznává všecko lidstvo. Lidstvo jeho slovům přikládalo vždy víru jako slovům Božím.

Tak mluví také sv. Písmo. Isaiáš vyzýval pohanské modly, aby oznámily budoucí věci na důkaz, že jsou bohové. Volá k nim: Oznamte, které věci přijíti mají v budoucím čase, a poznáme, že bohové jste vy. (Is. 41, 23.) Že Hospodin je je- diný pravý Bůh, ukazuje řka, že oznamuje od začátku věci poslední a s počátku to, co se ještě nestalo. (Is. 46, 10. n.) Jak dokázal Mojžíš své božské posláni, když Kore, Datan a Abiron postavili se s 250 muži proti němu? Kázal, aby Datan a Abiron se svými lidmi vystoupili a od ostatních se oddělili. Poté předpověděl asi toto: Na důkaz, že jsem poslán od Ho- spodina a nic jsem nečinil z toho, co jsem činil, z vlastního

srdce, nezemrou tito jako jiní lidé, nýbrž země se otevře a pohltní je se vším, což jejich jest. (4. Mojž. 16, 28.) Proroctví ihned se vyplnilo. Bylo to pravé proroctví. A výsledek? Lid uvěřil, že Mojžíš je od Boha poslán. Také Pán Ježíš dával proroctvím tuto váhu. Oznámil apoštolům, že Jidáš ho zradí, aby až se stane, uvěřili. (Jan 13, 19.) Při tom sám dovolává se dávného proroctví, jež se tak vyplní. Podobně častěji. A apoštolové? Když proroctví se vyplnilo, vzpomněli si na ně a utvrdili se ve víře.

Sv. Otcové dovolávají se také proroctví. Sv. Aguustin vykládá o vhodnosti proroctví asi takto: Kdyby apoštolové jen hlásali Krista a činili zázraky, mohli by jim odpůrci říci, že mluví pohádky a divy konají čarodějně. Ale když mohli ukázati: hle, tohle bylo před sto lety předpověděno, bylo odpůrcům zmlknouti. Tak dle sv. Augustina v tomto smyslu může proroctví míti větší důkazný vliv, nežli zázrak. Ovšem zázrak stačí. Bůh nám dal i zázraky i proroctví, aby slabosti lidské tím lépe přispěl na pomoc. Když proroctví zvěstuje pravý div a vyplní se, máme vrchol toho, čeho člověk může žádati. Pravý div může býti jen od Boha učiněn a tudíž také jen od něho předpověděn. Takových proroctví je v Písmě hojnost.

Namítá se, že některá proroctví sv. Písma se nevyplnila. Odpověď: Protože byla dána pod podmínkou. Jonáš kázal: Ještě 40 dní, a Ninive bude vyvráceno (Jon. 3, 4.); než hle, vyvráceno nebylo. Bylo-li proroctví falešné? Ne. Bylo podmíněčné. Každý ví, že Ninive pokáním hrozbu zničení od sebe odvrátilo. Podobné podmíněčné proroctví učinil Isaiáš, když zvěstoval nemocnému králi Ezechiášovi smrt slovy: „Zříd' dům svůj, nebo umřeš.“ (4. král. 20, 1.) Však král byl ještě 15 let živ. Jak je to možno? Král prosil Hospodina o delší život. Nežli Isaiáš prošel půl síně, řekl mu Hospodin, aby se vrátil a oznámil králi, že Bůh pro modlitbu ho uzdraví a že již třetího dne půjde do chrámu. Proroctví bylo podmíněčné. Isaiáš nemusil s počátku o podmínce věděti, nebo Bůh nemusí v proroctví říci proroku vše, co učiní. Pak se ovšem dovtipil. Podmínečná byla některá messiánská proroctví, ohlašující slávu domu Davidova a Israele. Byla by se vyplnila, kdyby národ byl přijal Messiáše.

### Vedlejší známky (sudidla) zjevení.

Hlavní známky neboli sudidla zjevení jsou zázraky a proroctví. Jsou to svědectví zevní. Od časů Lutherových protestantské sekty kladou vždy větší, ba jediný důraz na sudidla vnitřní. Církev uznávala vždy vnitřní sudidla za pravé svědectví, ale vždy také je kladla až na místo druhé. Proti těm, kteří uznávají jen vnitřní sudidla, prohlásil Vatikánský sněm:

Kdo by řekl, že zjevení Boží nelze učiniti věrohodným zevními znameními a že tedy každý musí býti veden k víře vnitřní osobní zkušeností anebo soukromým osvícením (inspirací), je v klatbě. Týž sněm chválí některá vnitřní sudidla, ale pak dí, že Bůh přidal k nim divy a proroctví, skutky božské, které ukazujíce skvěle božskou všemohoucnost a nekonečnou moudrost, jsou známkami zjevení nejjistějšími a každému rozumu nejpřiměřenějšími.

Staří protestanté učili návodem Lutherovým a Kalvinovým, že sudidlem zjevení je vnitřní svědectví sv. Ducha a duchovní zkušenost. Zavrhujíce učitelský úřad, od Krista ustanovený, a hlásajíce, že rozum lidský je dědičným hříchem úplně zkažen a neschopen poznati jakoukoli náboženskou pravdu, byli nuceni hledati nějaký prostředek na důkaz, že křesťanství je od Boha. Vymyslili přímé osobní osvícení sv. Ducha a vnitřní uspokojení nebo ukojení náboženských tužeb (vnitřní souhlas, duchovní zkušenost). Mladší protestanté, zvaní pseudomystikové (falešní mystikové), zavrhli přímé osvícení sv. Ducha jako sudidlo zjevení a spokoili se vnitřním osobním souhlasem. Pravili asi takto: Křesťanství odpovídá přirozené touze po náboženství a vyhovuje jí; proto je pravé. Abychom uvedli příklad: Člověk má vědomí, že potřebuje vykoupení, a věda, že Kristus měl vykupitelskou moc, nabývá vědomí, že jest od něho vykopen. Rozumáři (racionalisté), kteří mezi mladšími protestanty nabyli převahy, zavrhují nadpřirozené zjevení, jak mu církev učí, přijímajíce toliko zjevení přirozené, t. j. takové poznání pravd Božích, kterých si rozum dobývá přirozenou svou silou poznávací. (Přirozené náboženství.) Proto dle nich je sudidlem zjevení t. j. náboženských pravd jedině lidský rozum.

Katolická bohověda učí o vedlejších sudidlech toto:

1. Jisto jest a samo sebou se rozumí, že souhlas pravd Božích se základy rozumovými je sudidlem zjevení, ale sudidlem záporným. Jinými slovy: Jest samozřejmo, že žádná zjevená nauka nemůže býti proti pravdám a příkazům přirozeného náboženství, neboli proti pravdám a příkázáním, které rozum přirozeně poznává. Bůh jest pravda sama i nemůže uváděti v blud. Přirozené náboženství je od Boha. Bůh stvořil přirozenost lidskou tak, že poznává hlavní pravdy a příkázání Boží, a to správně, není-li hříchem zkažena. Je-li možno, aby přirozenost lidská sama sebou, jak vyšla z rukou Božích, vedla k bludům? Ne, neboť pak vina padala by na Boha. Ale týž Bůh je také původce náboženství nadpřirozeného, kterého se nám dostalo zjevením. Je-li možno, aby zjevená pravda Boží přičila se pravdám náboženství přirozeného? Není, neboť obou pravd, přirozených i nadpřirozených, původcem je Bůh. Proto kdyby někdo hlásal nauku jako od Boha zjevenou, jež se přičí zdravému rozumu, přirozenému nábo-

ženství, není jeho nauka od Boha. Zrovna tak lze souditi ze svatosti Boží. Kdyby někdo hlásal nauku, jež odporuje v něčem svatosti Boží, jak ji nezkaleným přirozeným rozumem nezbytně usuzujeme, jest jeho nauka jistě bludna. Tak bludné bylo mnohobožství a bludný je mohamedanismus, nebo mnohobožství odporuje zdravému rozumu a mohamedanismus dovoluje, ano hlásá skutky, které odporují mravnému zákonu, jak zdravý rozum a přirozené náboženství jej poznává. Ani mnohobožství, ani mohamedanismus není od Boha. Kdo by řekl, že byly dobré pro jistou dobu lidského rozvoje, bloudí ovšem též, nebo zákon přirozený je nezměnitelný. Nikdy Bůh nemohl prohlásiti lež pravdou a skutek vniterně zlý dobrým.

Souhlas náboženské pravdy s rozumovými základy jest tedy jistým sudidlem, ale v tom smyslu, že nám praví: zjevení, jež odporuje přirozenému náboženství, je jistě falešné. Souhlas zjevení s přirozeným náboženstvím jest sudidlem záporným.

Řekneš: A není nikdy sudidlem kladným? Někdy jím jest. Dříve bylo ukázáno, že dokonalé poznání přirozeného náboženství je lidstvu ve stavu, v kterém se na tomto světě nalézá, mravně nemožné. Když tedy některé náboženství neobsahuje toliko několik základních pravd a přikázání, nýbrž podává mimo ně ještě jiné pravdy náboženské, odvozené a podrobnější, když má celou mravouku, krátce když obsahuje celou soustavu nauk a přikázání a když v této soustavě není ani bludu rozumového ani pochybení mravního, pak můžeme říci, že toto náboženství není pouhým dílem lidským, nýbrž že Bůh při něm kladně spolupůsobil. V tom smyslu souhlas zjevení s rozumem je kladným sudidlem. Kdo si dá práci a prozkoumá všechna náboženství světa, shledá v každém nějaké pobloudění v nauce anebo v mravech, vyjímaje jedno jediné náboženství křesťanské, od Krista zjevené. Tak se prakticky přesvědčí, že řečený souhlas je i kladným sudidlem.

Avšak tážeme se: Může-li tento souhlas býti sudidlem prvním? Dlužno odpověděti: nikoliv. Věc je patrna. Kdo z lidí je s to, aby provedl uvedenou právě zkoušku? Kdo je tak vzdělán, kdo tak prost předsudků a vášní, aby o všech pravdách zjeveného náboženství mohl říci: zde jest dokonalý souhlas s rozumem a přirozeným náboženstvím? Vždyť i dnes, kdy tento souhlas co se týče křesťanství je podán, mnozí vzdělanci ho nechápou, nemají příležitost poučiti se o něm, nejsou tak bez předsudků, aby jej přiznali. Ale sudidlo zjevení musí býti takové, aby každý průměrný člověk snadno a jistě mohl si utvořiti soud: toto zjevení je od Boha. Zvláště je třeba, aby si takový soud mohl učiniti také pohan. Mimo to mohl by právem někdo říci: souhlas je tu, ale kdo mi ručí, že jde o zjevení? Bůh má tisíce prostředků, jimiž může po-

moci, aby lidé došli náboženství, neobsahujícího nižádný blud. Proč mám přijmouti zrovna nadpřirozené zjevení?

Však Bůh může zjevití také tajemství, jež sice nejsou proti rozumu, ale kterých rozum vnitřně neproniká. Tu rozum jako sudidlo vůbec nestačí. Kristus skutečně zjevil mnohá tajemství. Proto bylo třeba, aby pravdu jejich pověřil jinak. Učinil tak divy a proroctvími.

Souhlas s rozumem je tedy nezbytně sudidlem záporným, ale jako sudidlo kladné jest pouze sudidlem druhotným, vedlejším.

2. Jako druhá známka zjevení udává se shoda nauky s přirozenou touhou náboženskou. Zde nejde o rozumovou kritiku, nýbrž o náboženské citění, o vnitřní duchovní život, o náboženskou zkušenost. Katolická bohověda přiznává, že souhlas náboženství s duchovními potřebami člověka může býti vedlejším sudidlem, ale hlavním nikoliv.

Může býti vedlejší známkou zjevení. Bůh stvořil lidskou přirozenost tak, že jako má přirozeně touhu po blaženosti, má podobně potřebu náboženství. Proto vidíme, že lidstvo mělo vždy náboženství. Náboženství, které Bůh zjeví, odpovídá nezbytně přirozenosti, kterou sám stvořil, vyhovuje jejím náboženským tužbám a uspokojuje je. Proto lze z plného uspokojení, které z náboženství plyne, do jisté míry souditi, že víra ta je od Boha. Staří obránci víry užívají nejednou tohoto důvodu, aby přesvědčili pohany o pravosti a božském původu křesťanství. Vykládají jim, jak odpovídá pěkně na hlavní otázky života, jak zušlechťuje lidskou povahu, jak očišťuje z hříchu a dává prostředky proti nim a p. „Co jest radostnějšího,“ píše Tertullian, „nežli smíření s Bohem Otcem a Pánem naším, nežli zjevení pravdy, nežli poznání bludů, nežli odpuštění tolika dřívějších vin? Co jest rozkošnějšího, nežli nechut k rozkoši, povržení světem, pravá svoboda, čisté svědomí, uspokojivý život, smrt bez bázně? Že pohanské bůžky šlapeš nohama a že demony zapuzuješ? Že máš tolik léků? Že dostáváš osvícení? Že Bohu žiješ? Tyto rozkoše, tato divadla křesťanů jsou svatá, stálá, darem daná.“ — Jiní opět poukazují na uspokojení duše, jehož obránci z pohanstva nebo ze sekt našli, na radostnou útěchu, která po celý život jich neopustila, na vnitřní povznesení, které si zjednali. Uvádějí nejednou i sebe za svědky, jako sv. Justin.

Avšak i toto sudidlo je vedlejší. Zkušenost učí, že uspokojení vnitřních náboženských tužeb je nestálé. Co dnes uspokojovalo, ano blahem naplňovalo, budí zítra nudu. Proto vnitřní uspokojení, podléhající mnohým změnám, není jistou známkou. K tomu přidejme, že jsou povahy chladné, které citových vzrušení nemají. Ty by neměly prostředku přesvědčiti se, že křesťanství je od Boha. U povah s prudkým citovým vlněním potěšitelné uspokojení bývá vystřídáno neméně



prudkou bezútěšností. Tyto povahy měly by v bezútěšnosti zase důvod proti křesťanství. Jiná a závažnější okolnost záleží v tom, že náboženské tužby snadno dávají se na křivé cesty. Mnohý člověk má určité předsudky, náklonnosti, snad i vášně. I může se státi, že některé náboženství jim hová. A najde v něm uspokojení, ne-li trvalého, tedy zajisté mocného, a přec je na bludné cestě. Mnozí kacíři byli jistotně povahy náboženské. Proč odloučili se od církve? Poněvadž více nežli skutečné pravdě hověli své náboženské náklonnosti, kterou v sobě vypěstovali. Tato náklonnost byla však nezdravá. Všeobecně se praví, že Hus a Luther byli povahy náboženské. Předsudky, hloubání, ctižádost a jiné příčiny uvedly jich náboženský smysl, který jinak byl by vydal zajisté krásné plody, na zhoubnou cestu a změnil se časem ve fanatismus. Kolik prostých lidí bývá svedeno pokoutními pobožnostmi, vypočítanými na nezřízenou citovost jich. Konečně lze uvést, že když v člověku vzniknou pochybnosti o víře, citové uspokojení z ní plynoucí mizí. Z toho jde, že člověk musí mít dříve náboženství a že potom může přijít uspokojení z něho. — Divné sudidlo zjevení! To je asi tak, jakoby člověk musil nejdříve požití jedu, aby se přesvědčil, že to je jed. Sudidlo, jež mi má říci, je-li některé náboženství od Boha, musím mít dříve, jinak bych musil všechna náboženství pořadem mít a vykonávat, abych věděl, které ukojuje náboženské mé tužby.

Namítají se slova Páně: Moje učení není mé, nýbrž toho, jenž mě poslal. Bude-li kdo chtít vůli jeho činiti, pozná o tom učení, je-li z Boha (Jan 7, 16. n.). Avšak v těchto slovech žádné námitky není. Přijmi na základě zázraků a proroctví, jichž se Kristus Pán dovolával, upřímně svatou víru. Poněvadž je pravá, poněvadž je od Boha, tvůrce tvé povahy, zakusíš, jak je moudrá, jak odpoví ti na všechny otázky života a uspokojí tvé srdce. Tato zkušenost utvrdí tě ovšem ve víře, že nauka Kristova je pravá, a ty si ji z celé duše zamiluješ, ale to bude již plod náboženství, které jsi z jiných důvodů přijal. Kristus slibuje tento líbezný plod těm, kteří v něho upřímně uvěří. Uvěření musí předcházeti, a poněvadž musí býti odůvodněno, musí předcházeti také sudidlo.

3. Zbývá ještě vnitřní osvícení sv. Ducha. Zastánci mínění, že vnitřní osvícení sv. Ducha dává každému svědectví o pravosti zjevené víry křesťanské, nevyslovují se, jak věci dlužno rozuměti, nýbrž mluví v nejasných frázích. Dlužno mysliti na osvícení a povzbuzení, jež odpovídá našemu pozemskému stavu a nikoliv stavu blaženců v nebi. Blaženci, kteří vidí Boha tváří v tvář, poznávají ovšem také přímo náboženské pravdy. Toho na zemi není. Či má někdo takové poznání? Nikdo. Ani neodpovídá pořádku, od Boha ustanovenému. Dlužno tedy mysliti na osvícení sv. Ducha, které dává sice jasnou známou pravd Božích, ukazuje jich pravdivost a krásu,

na povzbuzení, které naplňuje láskou k víře a útěchou v ní, ale takové, které nevybočuje z mezí a pořádku, v němž žijeme.

Dle tohoto pojmání pravíme, že osvícení a povzbuzení sv. Ducha je sudidlem, ale jen vedlejším.

Je sudidlem. Všichni zakoušíme, že někdy mysl naše vidí některé pravdy Boží s velikou jasností, na př. že náš poslední cíl není zde, že je Bůh, že Bůh nás řídil. Také jsme nejednou zkusili mocné hnutí k Bohu, tak že svět a jeho rozkoše byly nám jako nic, jako bláto, ano protivny, že umkla v nás všechna tělesnost, že útěchyplná nábožnost rozlila se v našem nitru. Při tom poznáváme radostným tušením, že toto osvícení a povzbuzení je od Boha. I řekneme si: náboženství, které nám je dává, je jistě od něho. V tom smyslu je osvícení a povzbuzení sv. Ducha sudidlem zjevení. Bohoslovci je také vždy uznávali. Sv. Tomáš Akv. dí, že Bůh může volati k víře zázraky, kázáním a vnitřním osvícením. A dodává, že kdyby Kristus Pán nečinil zázraků, lidé nicméně byli by povinni přijmouti jeho nauku, a to na základě starozákonních proroctví anebo na základě vnitřního osvícení a povzbuzení, jelikož takovému puzení nesměli by odpírati.

Avšak sudidlo to jest jen druhotné. Rozpoznati, že taková hnutí jsou od Boha, je nejednou těžko i křesťanu ve víře vy-cvičenému. Jak je rozpozná ten, který ještě křesťanem není, nýbrž má býti teprve k víře přiveden? Tu by o poznatelnost pravé víry bylo věru v pořádku, v jakém žijeme, málo postaráno. Pozorujme jen, jak taková hnutí jsou chvilková a rychle mizejí. Možno ovšem vzpomenouti si na ně; ale zkušenost učí, že vzpomínku tu často nelze oživit anebo že nemá již své dřívější síly. Ano, dostaví-li se zatemnění, pochybnosti, neútěcha, ani živá vzpomínka na ně nepomáhá. Sv. Petr viděl proměnění Páně očima a zakusil sladkost jeho srdcem, nicméně dovolává se místo něho na důkaz Kristova poslání ne této osobní zkušenosti, nýbrž vyplněných na P. Ježíši proroctví. (2. Pet. 1, 19.) Sudidlo to neodpovídá dále dobře povaze křesťanské víry. Křesťanství je pro všechny a má býti veřejně vyznáváno. Tomu odpovídá, aby také záruka zjevení byla všeobecná a taková, které lze se zevně dovolávati proti odpůrcům. Jsou-li osvícení a povzbuzení všeobecná a veřejná? Nejsou. Jsou osobní, skrytá, vnitřní. Jednotlivci mohou pomoci k víře a pomáhají také. Ale za veřejné svědectví víry se nehodí. Nejlepším důkazem toho jsou kacíři. Čeho se dovolávali na obhájení svých bludů? Říkali, že je mají z osvícení sv. Ducha. Nečinil tak jen Luther, jenž své domnělé osvícení sv. Duchem stavěl nad zřejmé znění sv. Písma, apoštolskou nauku a sv. Otce. Tak činili již staří kacíři. Proto sv. Augustin varuje, aby křesťané předstíraným od bludařů osvícením nedali

se másti, nazývají jednání kacířů svrchovaně pyšným a nebezpečným.

A jakých známek dovolával se Kristus? Svých zázraků, proroků, sv. Jana Křtitele. Kdy se dovolával řečeného vnitřního osvětlení? Nikdy. (Srov. Jan 5, 36. n.; 10, 25. 37. n.; Luk. 7, 22. a j.)

Namítají se slova sv. Jana: Vy máte pomazání od Světce a znáte všechno — — Pomazání to zůstává ve vás, a nepotřebujete, aby vás kdo učil, — — a poučuje vás o všem (1. Jan 2, 20. 27. n.). Ale námitka nemá ceny. Sv. Jan mluví k těm, kteří již uvěřili, a to na základě kázání, zázraků, vyplněných proroctví a pod. Již sv. Augustin ohražoval se proti zneužívání těchto slov ve smyslu uvedené námitky. „Proč jsi,“ táže se apoštola, „psal svůj list a poučoval křesťany, kteří již mají pomazání, jestliže skrze ně všechno vědí?“ I my víme ze zkušenosti, že křest nedává nám ještě poznání všeliké pravdy Boží Milost Boží pomáhá nám k němu, mnohý dostává v té příčině velikou milost; proto osvětlení sv. Ducha je sudidlem ale jen vedlejším.

## Ö původnosti (pravosti) evangelii.

1. Trojí zjevení se stalo: první v ráji, řečené prazjevení, druhé skrze proroky Starého Zákona, třetí skrze Pána Ježíše Krista. První a druhé lze pominouti, neboť dokáže-li se pravdivost zjevení třetího, je dokázána sama sebou pravdivost zjevení předešlých, jelikož v něm se vyplnila; proto jeho pravdivost padá i na ně. Zjevení třetí obsaženo je hlavně ve sv. evangeliích, vypravujících život a působení Pána Ježíše. Aby se tedy ukázalo, že zjevení Boží je od Boha, třeba především dokázati pravdivost evangelického vypravování. Vypravování toto je pravdivo, zasluhují-li evangelia v pravdě víry.

Dvě věci dlužno ukázati: a) že evangelia jsou původní neboli pravá, t. j. že jsou evangelistů, jimž se přičítají, b) že jsou věrohodná, t. j. že evangelisté zasluhují plné víry. V této stati mluvíme o původnosti (pravosti) evangelii.

O původnosti evangelii jednají obsáhlá zvláštní díla. Dr. Sýkora uvádí v Úvodě do Nov. Zákona obšírně: Že zprávy Písma obsahem a tvarem jsou v souhlasu s jinými zprávami z téže doby. Že souhlasí v popisu míst, politických a náboženských poměrů doby, osob a národů co do povahy a jiných okolností a j. Že Písmu dávají svědectví pohané, bludaři, pravověrní. Že podvržení evangelia (padělek) je vyloučeno z důvodů vnitřních i zevních. Toto a jiné provádí spisovatel do podrobnosti v obšírných pojednáních. Toho nám nelze. My mů-

žeme podati jen malý výťah na důkaz, že evangelia jsou skutečně od mužů, kterým se přičítají.

2. Jsou čtyři evangelia, od sv. Matouše, Marka, Lukáše a Jana. Matouš a Jan byli apoštofové, Marek a Lukáš žáci apoštolů. Evangelium je tolik jako blahá zvěst, kterou Pán Ježíš přinesl. Proto se původně v církvi říkalo: evangelium Pána Ježíše podle sepsání sv. Matouše, Marka atd. Dnes slovem „evangelium sv. Matouše“ naznačujeme knihu.

Čtvrté evangelium bylo napsáno nedlouho před rokem 100. Roku 150 byla čtyři evangelia rozšířena po všech křesťanských církvích, tedy nedlouho po sepsání posledního evangelia. Od této doby máme až do dnešního dne nepřetržitý řetěz svědků, za nimiž stojí celá církev. Všichni svědčí o původnosti sv. knih, t. j. že sepsány jsou od uvedených evangelistů. Zmýlili se? Zmýlila se církev, všichni národové, všichni spisovatelé? Zmýlili se ve věci, která jim byla nade vše vážná? Pak není na světě vůbec pravdy a svědectví! Právem dí sv. Augustin: „Nešťastní nepřátelé vaší duše, jakou váhu měly kdy kterékoliv spisy, jestliže jí nemají spisy evangelické a apoštolské? O které knize bude lze jistě říci, od koho jest, jestliže knihy, které církev nazývá apoštolské, které od apoštolů jsou rozšířeny a od všech národů tak ctěny, nejsou jistě od nich?“ A v dalších slovech zle kárá všechny, kdož jakýmkoliv způsobem sv. Písmo podezřívají nebo zlehčují.

Asi r. 150 kacíř Marcion zkomolil evangelium sv. Lukáše, aby se pro své bludy mohl na něj odvolávat. Proti tomu vystoupil Tertullian, poukazuje na vážnost (auktoritu) všech církví, které před Marcionem naše čtyři evangelia přijaly, a to dávno již. Dávno tedy před rokem 150 byla sv. evangelia naše po všech církvích rozšířena jako pramen zjevení, jsouce pokládána za původní práce sv. Matouše, Marka, Lukáše, Jana.

Jiné svědectví. V druhé polovině druhého století žil sv. Ireneus, biskup lugdunský (lyonský), jenž sepsal spis proti kacířům. V něm uvádí, že sv. Matouš vydal v hebrejské řeči evangelium, když sv. Petr a Pavel byli v Římě; že Marek, žák a tlumočník sv. Petra, napsal, co od sv. Petra slyšel; že evangelium, jež kázal sv. Pavel, sepsal druh jeho sv. Lukáš; že sv. Jan, jenž odpočíval na hrudi Páně, sepsal evangelium v Efesu v Asii. Taková jest vážnost, píše řečený spisovatel, těchto evangelii, že i bludaři hledí z nich dokazovati své bludy. Pak nazývá marnými, neučenými a odvážnými ty, kdož evangelii nedbají, kdož více anebo méně evangelistů uvádějí. Slova sv. Ireneua mají tím větší váhu, že svatý biskup kladl důraz na apoštolské podání, ničeho neuznávaje, co na něm nespočívá. Sv. Ireneus jest důkazem, že podání, jdoucí až na apoštoly, znalo tehdaž právě jen naše čtyři evangelia, za původní je pokládajíc.

Podobná svědectví dávají Origenes (185—254) a Klement Alex. (asi 217).

Jest tedy zcela jisté, že od r. 150 byla od celé církve naše čtyři evangelia jako původní přijata. Ale že byla známa a za původní pokládána již dříve, o tom mimo jiné máme svědectví na sv. Justinu muč. (100—168), který mnohá místa z nich ve svých spisech, byť ne vždy do slova, uvádí. Tak uvádí také evangelium sv. Jana. Asi r. 170 vydal Tatian syrské zpracování čtyř evangelií, jež nabylo značného rozšíření.

Jest tedy jisto, že r. 150 čtyři naše evangelia byla pokládána za původní neboli pravá, t. j. od sv. Matouše, Marka, Lukáše a Jana sepsaná, že jich bylo ve všech církvích východních a západních při bohoslužbě užíváno. Poněvadž mužové, již o nich svědčí, nic nepřijímali, co nespočívalo na jistém apoštolském podání, nebyli by jistě podepřeli výroky svými váhu evangelií, jež byla pokládána a brána za pramen víry. Také není jiného důvodu, proč po celé církvi se rozšířila, leč jejich původnost. A nejen že se rozšířila, všechny církve přijímaly je jako božské věštby, jako pravidlo, jemuž se podrobovaly. Toto rozšíření se mimo to dělo za podmínek velmi těžkých. Však přijímání evangelií nebylo slepé, nýbrž naopak nadměru ostražitě. To proto, že již existovaly i padělky. Podvržená (apokryphy) evangelia nebyla ctěna, nýbrž s rozhodností odmítána. V této okolnosti je nové potvrzení původnosti sv. evangelií.

Pro původnost našich čtyř evangelií svědčí řečené apokryphy (evangelia podvržená). Někdy je psali lidé zbožní, chtějící doplnit, co v evangeliích chybí, na př. popsati mládí a jinošství Pána Ježíše, někdy kacíři, kteří jmény apoštolů chtěli krýti své bludy. Apokryphy jsou napodobení evangelií, což je zrovna tak zřejmé, jako že jsou to padělky. Církev je zavrhlá, ač některé neobsahovaly bludů. Jsou však plny bájí. Apokryphy jsou pádným vyvrácením těch, kteří praví, že kolem osoby Krista vytvořily se báje, legendy, jež našly víry a přišly do evangelií. Nepřišly do evangelií, ale do padělků, apokryphů; právě proto, že vypravují smyšlenky, byly od církvi zavrženy. A kdo byl církvim vůdcem? Apoštolské podání.

I od nepřátelských pohanů a kacířů jsou svědectví pro původnost našich evangelií. Asi v r. 180 psal proti křesťanům Celsus, krutý jich posměvač a pomlouvač. Evangelia četl a z nich čerpal; praví o nich, že jsou sepsána od učedníků Kristových. Kacíř Basilides (asi 130) vypravuje život Pána Ježíše podle našich evangelií, méně si pouze to, čeho pro své bludy potřeboval.

Nemenším důkazem původnosti evangelií je zmatek starých mínění, jež nalézáme u odpůrců svatých knih. Paulus,

protest. professor bohosloví v Jeně, vykládal všecky zázraky sv. Písma přirozeně. Zachariáš neviděl anděla vedle oltáře, nýbrž z kadidla se utvořil oblak, jenž měl podobu anděla, a Zachariáš měl ho za skutečného anděla. Slova andělova jsou hallucinace. Zachariáš nepozbyl řeči, nýbrž uložil si mlčení. Pán Ježiš nerozmnožil chleby, nýbrž rozdal ty, jež měl, a lid, pohnut tímto skutkem, dal k obecnému dobru, co měl pro sebe. Tři mudrci od východu byli obchodníci, kteří přijeli do Jerusalema za obchodem; slyšíce o nově narozeném králi, zašli k Herodesovi poklonit se dítěti, chytře řkouce, že je hvězda vedla. Eliáš ve Starém Zákoně nesvolal oheň s nebe na oltář, politý vodou, nýbrž zapálil jej sám, což bylo snadno, anať to nebyla voda, nýbrž petroleum. Podobně vyčistil evangelia ze všeho nadpřirozeného, jenže méně nezapně, ano často poeticky a románovitě Renan. Oba zacházejí s evangelickým textem jak se jim líbí; co se jim hodí přijímají, co ne, zavrhnou. Strauss zavrhl výklad Paulusův, pravidelně směšný, a utekl se k bájím. Co se nedá v evangeliích vyložiti přirozeně, je legenda. Poněvadž ke vzniku bájí a legend je třeba delší doby, snažili se následovníci Straussovi dokázati, že žádné evangelium nevzniklo před stým rokem. Za tím účelem popsalo se mnoho papíru a vydaly steré knihy, nejednou s velikým rozruchem. A dnes? Sami rozumáři (racionalisté) přiznávají, že evangelium sv. Matouše bylo napsáno asi r. 70, Marka asi 73, Lukáše asi 70—80. Harnack klade vznik evangelia sv. Marka mezi léta 65—70, Matouše 70—75, Lukáše 78—93, Jana 80—100. Tak byl Strauss od vlastních přátel pohřben. Po Straussovi vystoupil Bauer, opět s velikým rozruchem v celém světě. Domněnku, že evangelia jsou chytře zosnovaným klamem a podvodem, přijal od Celsa a Juliána Odpadlíka. Sestavil dvojí křesťanství, Petrovo a Paulovo, obsažené v Matouši a Lukáši, jež sobě odporovala; Marek a Jan hleděli je pak smířiti. Dnes ovšem všecky tyto fantasie jsou opuštěny; zvláště za domněnku o klamu a podvodu německá věda se stydí a nerada o ní slyší.

Jakmile takto cesta vědecká byla opuštěna a nastoupena dráha volných smyšlenek, rostly nové a nové domněnky, jichž nelze dnes ani přehlédnouti. Kolik protestantských professorů bohosloví, tolik výkladů; ano někdy i jeden má jich několik. Všecky vystupují s velikým sebevědomím a jdou do světa jako veliké vymoženosti vědecké. Však veřejnost jest již unavena a počíná si jich nevšímáti. Mezi nejznámější náleží nyní Harnack, professor bohosloví v Berlíně, ovšem protestant. Práví asi toto: „Evangelia sepsána jsou v prvním století a jsou v podstatě pravdiva, avšak časem ozdobena byla přídávky, které tam dány z nadšenosti učedníků. Pro nesmírnou lásku svou ke Kristu uvěřili upřímně leccos, co není skutečnost. Tak dlužno vykládati zázraky a zvláště div zmrtevýchvstání. Cokoliv

je nadpřirozené a zázračné, cokoliv vypadá jako pevné učení (článek víry), krátce cokoliv není zcela přirozené, jest přidáno později z řečené nesmírné úcty a lásky učedníků.“ Že i to je libovolná fantasmie, vymyšlená podle rozumářské (racionalistické) filosofie, vidí každý na první pohled. Měla veliký úspěch pro domnělou učenost, v kterou se halí, a že odpovídá rozumářství tisíců. Protestantská bohověda jde pravidelně s duchem času. Soustava Harnackova odporuje evangeliu, povaze apoštolů, chování se prvních církví, všemu, co podávají o nich dějiny. Je to fantasmie, rozumářský román na domnělém vědeckém podkladě. Také Harnackovi ovšem jiní zase odporují. Krátce, steré a steré domněnky, staré a nové, navzájem se potírají, tak že v úžasné této motanici se nelze už vyznati. Odkud tento nesouhlas? Aby nemusili připustiti zátrasy v evangeliích vypravované, opouštějí cestu dějepisu a kritiky, a pouštějí se do výkladů vzatých z módní filosofie. Však v otázce o původnosti knihy musí rozhodovati důvody dějepisné, kritické a ne filosofická soustava, osobní předpojatost, časové proudy. Tak jejich námitky proti původnosti evangelií, jsouce plodem předsudků, nemají ceny. Zmatek mínění pak zřejmě svědčí, že bez přiznání původnosti rozumný a jednotný výklad evangelií není možný.

3. Uvedme si podle prof. Sýkory nejnntnější zprávy o sv. evangeliích. První kánonické evangelium je od sv. Ma'ouše. Byl celníkem v Kafarnaum. Za učedníka povolal ho Kristus v druhém roce veřejného působení před Velikonocemi; později přijal ho mezi apoštoly. Sv. Matouš působil nejprve v Palestině mezi Židy a tu sepsal také r. 41. nebo 42. pro křesťany ze židovstva své evangelium. Postavení jejich bylo těžké a bylo nebezpečí, že neobstojí. Bylať jim činěna od Židů těžká výtka, že opustili zákon Boží, Mojžíše a proroky. Sv. Matouš chtěl proto ukázati, že Pán Ježíš je zaslíbeným Messiášem, že marně čeká, kdo jiného očekává, že církev jest messiánským královstvím, v Starém Zákoně slíbeným, že představenými jsou apoštolové a nikoliv velerada židovská, že statky messiánské nezáleží v časném lesku, nýbrž v duchovních darech, sloužících k posvěcení duše a věčné spáse. Proto vybral ze života Páně takové děje, které byly v Starém Zákoně předpověděny nebo předobrazeny a na Kristu se vyplnily. Aby nikdo nedal se másti Kristovou chudobou, upozorňuje na jeho slávu a podává důkazy jeho vyšší přirozenosti, vysvětluje jasně povahu messiánského království a poměr jeho k bohovládě starozákonní. Ukazuje, že Pán Ježíš je z rodu Davidova, z něhož dle proroctví měl se zroditi, že narodil se z Panny v Betlémě, jak Isaiáš a Micheáš předpověděli, jak od mudrců z východu byl jako Bůh uctěn, od Židů však zneuznán, jak Jan o něm kázal a jej poznal, jak přemohl ďábla pokušitele, jak Kristus byl divotvorce, učitel a zakladatel nového království,

jak vyvolil apoštoly, aby jeho dílo provedli. Spisovatelem evangelia jmenují ho již Papias, žák sv. Jana, Ireneus a Tertullian; v nejstarších spisích jako v „učení dvanácti apoštolů“ a v listě Barnaby jsou výroky z jeho evangelia. Mnozí tvrdí, že je psáno původně řecky, ale důvody jich jsou tak slabé, že nejsou s to, aby zvrátily staré odůvodněné podání, že je napsáno židovsky.

Sv. Marek je častěji připomínán ve Skutcích apoštolských, též pod jménem Jan. Sv. Petr nazývá ho svým synem (1. Petr 5, 13.), patrně poněvadž ho pokřtil. Provázel Petra a Pavla na některých cestách. Byl prý synem jakési Marie, jež měla dům v Jerusalemě a u níž křesťané konali bohoslužby; otec jeho slul prý Aristobul. S Pavlem byl v Římě. (2. Tim. 4, 11.) Zemřel smrtí mučednickou. R. 828 tělo jeho převezeno do Benátek. Evangelium své psal v Římě někdy r. 55, prý na žádost křesťanů, kteří chtěli mít kázání Petrova písemně. Ukazuje, že Pán Ježíš je Syn Boží, že založil novou společnost náboženskou a apoštoly dal jí za představené. Vylíčil ze života Páně hlavně ty události, z kterých vychází na jeho božská moc a velebnost Ježíšova. To odpovídalo povaze Římanů, která pro messiánská proroctví neměla tak smyslu jako pro vznešené činy. Často je velmi stručný, zvláště o mládí Páně. To je přirozeno, nebo jednak chtěl křesťanům připomenouti pouze kázání Petrova, jednak proto, že apoštol při svých řečích zabýval se zajisté hlavně veřejným působením Páně. Vypisuje chyby apoštolů před sesláním sv. Ducha a ukazuje tak, s jakou mocí na nich projevil se vzkříšení Ježíšovo, a jak Pán je učinil vhodnými nástroji svého díla. Postup událostí ze života Páně zachovává přesněji nežli sv. Matouš, který si je seřaďoval podle účelu svého. Zcela přesný není ani on v této věci, neboť nepsal knihu dějepisnou, nýbrž věroučnou, chtěje ukázat božství Ježíšovo. Jeho evangelium připomíná již Papias, a to slovy sv. Jana Evangelisty takto: Také pravil Jan presbyter (apoštol): „Marek, tlumočník Petrův, napsal pečlivě Kristovy řeči a skutky, které si zapamatoval . . .“, k tomu jedině hledě, aby nevynechal nic z toho, co slyšel, ani nekla- mal v tom.“

Sv. Lukáš byl průvodce sv. Pavla. (Kol. 4, 14; 2 Tim. 4, 11; Filem. 24.) Narodil se dle zaručeného podání v syrské Antiochii z rodičů pohanských, ale znal výborně věci židovské. Snad byl „proselytou brány“, t. j. pohanem, který přijal víru v jednoho Boha a jiné pravdy starozákonní. Pokřtěn byl nejspíše v Antiochii, když učedníci Kristovi za pronásledování (smrt sv. Štěpána) opustili Jerusalemem. (Sk. 11, 20.) Byl lékařem. (Kol. 4, 14.) Jisto je, že přidružil se k sv. Pavlu na druhé cestě jeho v Troadě a provázel ho do Filipp, kde zůstal, až sv. Pavel, vraceje se z třetí cesty, tam přišel (r. 58 nebo 59); pak šel s ním do Jerusalema. Když byl sv. Pavel dvakrát



v Římě vězněn, byl u něho. Evangelium napsal r. 62 nebo 63, nejspíše v Římě. Věnoval je příteli Theofilovi, ale určeno bylo vlastně pro církev od Pavla založenou. Jako pohnutky k sepsání udává: pokusy mnoha jiných mužů, kteří hleděli vypsati život Ježíše Krista, ač nebyli přímými svědky jeho; přesvědčení, že zná dobře život Páně, poněvadž od počátku vyzvěděl pilně i jeho příhody i jeho řeči a skutky; vědomí, že Theofil a jiní křesťané nemají úplné vědomosti o těch věcech. Pavel totiž nezdržoval se pravidelně dlouho na jednom místě, tak že křesťané nebyli vždy dostatečně o Kristu poučeni, a spisy, které o něm vyšly, nevyhovovaly. Také evangelium Matoušovo, jež bylo jen pro křesťany ze židů, a Markovo, jež bylo pro křesťany z pohanů, se pro církev Pavlem založenou, skládající se z obou živlů, méně hodilo. Lukáš chtěl (Luk. 1, 4.) spořádaným vyličením toho, co Kristus Ježíš hlásal a konal, ku paměti přivést křesťanům ty zjevené pravdy, které z ústního kázání poznali, a utvrditi je hlavně ve víře, že Pán Ježíš je vtělený Syn boží a zaslíbený Vykupitel všech lidí, židů i pohanů, a že jen následováním jeho lze dojíti spásy. Proto vše líčí přesně časově, jak se událo, udává i čas kázání Janova i narození Páně (v čas popsání lidu). Jako prameny sloužily mu: ústní kázání apoštolů, zprávy učedníků a jiných osob, které byly očitými svědky událostí nebo měly své vědomosti od přímých účastníků. Mnoho zvláště, soudě podle řeči, má od sv. Pavla. Zdá se, že užil také psaných památek; tak při chvalozpěvu P. Marie (Magnificat) a Zachariáše (Benedictus) a při rodokmenu Páně. (Luk. 2, 23. n.) Pravdě podobné jest, že četl evangelium sv. Marka, snad i sv. Matouše, a poznámky si z nich učinil. Jeho evangelia užil již sv. Klement Římský, ano i sv. Pavel. (1. Tim. 5, 18.) Jako spisovatele udávají ho Ireneus, Tertullian, Klement Alex. a j.

Sv. Jan byl synem rybáře Zebedea a Salome z Betsaidy; rodiče měli, zdá se, také dům v Jerusalemě. Byl tedy sv. Jan asi ve školách vzdělán. (Sk. 4, 13.) Stal se učedníkem sv. Jana (Jan 1, 35. n.), od něhož přešel k Pánu Ježíši. Na čas od něho odešel, ale pak se mu oddal úplně. Působil v Judsku, poté odešel do Efesu, tak někdy v letech 67—70. Měl vrchní správu nad křesťany maloasijskými. Odvezen jsa jako vězeň do Říma, byl hozen do nádoby s vařícím olejem, ale když zůstal neporušen, poslán jest na ostrov Patmos do vyhnanství. Zde napsal své Zjevení (Apokalypsu). Po smrti Domitianově vrátil se do Efesu, kde i zemřel, maje let 94. Své evangelium začíná božstvím Ježíše Krista. Psal je v letech 85—96 na žádost maloasijských biskupů.

Někteří bludaři šířili mezi křesťany nepravé učení o Kristu, popírajíce buď jeho božství anebo pravé člověčenství. Proti nim, a též proto, že v prvních třech evangeliích je mnohé ze života Páně pomínuto, chtěli od něho evangelium

SOUSTAVNA KATOLICKÁ VĚROUKA.

nové. Sv. Jan jim vyhověl. Za účel si obral, utvrditi v křesťanstvu víru, že ten Ježíš, který v Judsku i v Galilei delší dobu učil, zázraky činil, ukřižován byl a z mrtvých vstal, je zaslíbený Messiáš a jako takový pravý člověk a Bůh. Ukazuje tedy, že Slovo je Syn Boha Otce, zvláštní osoba, ale s ním soupodstatná, že toto Slovo se vtělilo, aby nás vykoupilo, že on viděl slávu jeho. Líčí pak, jak Ježíš vždy víc a více své božství projevoval, a to nejen divy, nýbrž i slovy. nazývá se výslovně Synem božím, jedno s Otcem, přičítaje si božské vlastnosti. Uvádí, že tato víra je k spasení potřebna. Na konec dří, že to vše jest napsáno, aby čtenáři věřili, že Ježíš jest Kristus, Syn boží. Sám počítá se k očitým svědkům všeho. (Jan 1, 14; 19, 35; 21, 20 n.) Spisovatelem jmenuje ho, nepočítaje veškeré podání, Theofil Ant. (asi r. 170), Klement Alex., Origenes a j. Sv. Ignác muč. má ve svých listech výroky z něho. Že sv. Jan vypravuje i věci, které jsou v prvních třech evangelích, je pochopitelné, neboť je doplňoval. Vyčítá se mu též, že vypravuje způsobem, jenž od ostatních evangelistů se liší. Však důvod je na dlani. Sv. Jan uvádí často Krista, jak mluví k fariseům. K nim bylo Pánu ovšem mluvíti jinak nežli k lidu. Však také u ostatních evangelistů mluví jinak, jakmile obrací se k fariseům. Různé malé neshody mezi sv. Janem a synoptiky, jak první tři evangelisté se zovou, jsou právě velikým důkazem pro pravdivost evangelistů, jak dále bude ukázáno. Evangelium sv. Jana má mezi rozumáři (rationalisty) proto tolik odpůrců, že jasně a mocně vylučuje božství Pána Ježíše, které oni stůj co stůj chtějí vyvrátiti. V posledních letech utíkají se k buddhismu, aby vyložili odtud život a nauku Kristovu. To už není nerozum, to už je směšnost. O buddhismu existuje jediná kniha z doby kolem Krista „Lolita Vistara“, ale i té upírají dějepisci veškerou dějepisnou cenu. Že není mezi křesťanstvím a buddhismem podobnosti, je znalcům patrné jako jasný den.

## O věrohodnosti evangelíí.

Není pochybnosti, že sv. evangelia jsou sepsána od Matouše, Marka, Lukáše a Jana. Než jest otázka: zasluhují tito mužové také víry? Ano, zasluhují, odpovíme, neboť neklamali aniž byli oklamáni.

1. Neklamali, poněvadž klamati nechtěli a nemohli. Že nechtěli klamati, vidí a cítí každý, kdo evangelia čte. Jaká prostota mluví ze sv. skladatelů! Svoje bývalé postavení otevřeně doznávají, své nevědomosti a nevzdělanosti nezakrývají, jiného obcování nežli se sobě rovnými nevyhledávají, své chyby a omyly otevřeně odhalují, jako svou ctižádost, nevěru, tvrdost srdce. Lidé takové prostoty nechtějí klamati. (Srov. Mat. 17, 18;

Mar. 8, 17; 18, 21; Luk. 21, 24.) Právem dí Origenes, že kdyby nebyli upřímní, nebyli by se zmínili o zapření Krista Petrem a pohoršeních jiných apoštolů. Neklamou proto též, aniž v podstatných částech podivuhodně souhlasí, kdežto ve vedlejších věcech se liší, ano sobě i odporovati se zdají. Co by učinili, kdyby se byli spojili k podvodu? Rozdělili by vypravování mezi sebe tak, aby na každého připadla jiná část. Ale oni psali všichni celý život Páně. Jistě by se byli vystříhali nesouhlasu a růzností. Sv. Jan Zlatoušty právě pro tyto malé odchylky soudí na pravdivost evangelií. Kdyby, praví, vše do písmeny souhlasilo, nikdo z nepřátel by nevěřil, že takový souhlas je plodem upřímnosti a prostoty, nýbrž soudil by na společnou úmluvu. A jak vypravují evangelisté? Prostě uvádějí události. Nikde neznamenaš vášeň, nikde strannickost, nikde tajný úmysl. I o Kristu, kterého přec tak milovali, že za něho vše i život dali, mluví prostě, bez citového vzrušení, ba chladně, jakoby psali o věci, která jest jim cizí a lhostejná. Ano o utrpení a potupné smrti vypravují podrobněji nežli o jeho oslavě, takže evangelia nejsou chvalořeči, jež všecko vynáší. Vždyť smrt Páně mohla býti a byla též mnohému pohoršením. Takový způsob vypravování má zajisté znamení upřímnosti. Sv. Jan Zlat. dí: „Tittž vypravují o ukřižovaném a spoličkovaném, kteří vypravují o zázracích. Proč je máš tam za věrohodné a tuto je káráš, jakoby se nestaly (zázraky)? — — A přec o zázracích mnohé zamlčeli, o potupách vypravují pilně a hojně.“ Jiný důvod pro jejich upřímnost je, že není k podvodu a klamu pražádné příčiny. Proč by klamali? Pro zisk? Vždyť znali nenávisť fariseů ke Kristu. Co mohli očekávati? Pronásledování, utrpení, bědy. A tak se i stalo. Či hledali marné cti? Nuž, takové ctižádosti věru neměli. A mohli očekávati, že budou míti úspěch? Vždyť ho neměl ani jich mistr! Ne, naděje na úspěch nemohla je vésti. Považme však: apoštolé byli věřící lidé, kteří dobře věděli, že zneužívati víry klamným způsobem je svatokrádež a zločin, jichž Hospodin nemůže nechat a nenechá bez trestu. Jak počínají si svůdcové lidu a agitátoři? Slibují modré s nebe, hoví vášním davů. A evangelisté? Káží pokoru, sebezapírání, chudobu, kárají pýchu, lakotu, přetvářku a p. Tak chtěli si získat přízeň lidu? Věru nemoudrá cesta. To Bar Kochba rozuměl klamu lépe. Hlásal, že přišel v něm Messiáš, který dá národu nejen politickou svobodu, ale podrobí mu svět. To byla populární myšlenka, již chytal davy. A Messiáš evangelistů? Káže hledati nejprve království Boží. Na konec budiž podotknuto, že život sv. apoštolů byl po sestoupení na ně sv. Ducha tak ctnostný a svatý, že nikdo, ani nepřítel, se neodvážil jim učiniti nějakou výtku.

V pravdě, evangelisté byli prostí, upřímní, svatí lidé, jimž každá lest byla úplně cizí.

A ani nemohli klamati. Proč? Uvedme některé důvody. Nauka jejich je tak vznešená, že podobné nikdo nikdy, ani Sokrates, Plato, Cicero nevybádal. A nevzdělaní rybáři měli toho dověsti? Jak se mohlo podařit, aby v Kristu vylíčili nedostižný, nikde neviděný vzor svatosti, moudrosti, tichosti, síly a jiných ctností? Odkud jej vzali? Ideály židovské byly zcela jiné. Kdyby učedníci Krista vymyslili, byli by vylíčili Mojžíše, Davida, Judu Machabejského, Hillela a pod. Ale Krista evangelického? Nikdy. Ten jest možný toliko, je-li kresba podle skutečnosti. Poté uvažme, že, co píší, viděli tisícové. Evangelisté nemluví všeobecně, nýbrž udávají osoby, místa, čas, okolnosti, i nepatrné. Mohli-li lháti, překrucovati, přidávati? Ne, neboť mezi svědky bylo také mnoho nepřátel. Aj, jak by je fariseové obvinili ze lži! A apoštolové před nimi se událostí ze života Páně dovolávali! Sv. Petr kázal: Muži israelští, slyšte slova tato: Ježíše Nazaretského, muže osvědčeného od Boha mezi vámi mocmi a zázraky a znameními, které skrze něho činil Bůh uprostřed vás, jakož j vy víte: toho z uložené rady usmrtili jste. (Skut. 2, 22 n.) Židé se hněvali, ale popřítí nemohli. Pronásledovali apoštoly, zakazovali jim kázati o Kristu (Skut. 4, 18), bičovali je, usmrtili, ale popírali, co kázali, se neosmělili. A přec to byla nejvýhodnější zbraň pro ně.

2. Ne, apoštolové ani nemohli klamati. Ale byli snad oklamáni? Nemožno. Vypravují, co viděli a slyšeli. Sv. Matouš a Jan byli mnohých událostí, jež vypravují, očitými svědky. Sv. Jan píše: Co bylo od počátku, co jsme slyšeli, co jsme svýma očima viděli, co jsme spatřili a čeho se naše ruce dotýkaly, zvěstujeme vám (1. Jan 1, 1 n. Viz též Skutky 4, 20). Sv. Marek a Lukáš psali to, co slyšeli, onen od sv. Petra, tento od sv. Pavla. Markovo evangelium je téměř celé obsaženo v evangelium sv. Matouše, a sv. Lukáš píše ve svém evangeliu: Poněvadž mnozí podjali se toho, aby uspořádali vypravování těch věcí, které se mezi námi naplnily, jakož nám je podali ti, kteří byli od počátku očitými svědky a přísluhovateli slova: vidělo se i mně, kterýž jsem všecko od počátku důkladně vyzvěděl, pořádkem o tom psáti tobě, velmožný Theofile. (Luk. 1, 1 n.) Jak mohli tedy býti oklamáni? Lehkověrní nebyli; naopak dali na jevo nejednou takovou neochotu k věření, že Spasitel je káral. Sv. Tomáš nevěřil, i když všichni ho ubezpečovali, že Pán vstal z mrtvých. A kdo je měl oklamati? Kristus? I nejhorší nepřátelé vyznali o něm: Mistře, víme že pravdomluvný jsi a cestě Boží v pravdě učíš a nedbáš na nikoho (Mat. 22, 16). A když se jich tázal: Kdo z vás bude mne vinití ze hříchu, (Jan 8, 46), oněměli. Jen falešnými žalobami mohli ho dostati na kříž (Mat. 26, 59). Tak jak mohli býti oklamáni? Že byli neučení? Nuž, zdravé smysly měli. Více nebylo třeba, neboť šlo o události pro oči a uši, k jichž pochopení není třeba učnosti. Ano ta v takovém případě nejednou překáží prostotě

srdce. Právě jejich neučenost jest mocným důvodem jich pravdomluvnosti. Jak by evangelia vypadala, kdyby byla od nich zcela nebo napolo vybájena? Aspoň tak, jako apokryfy, jež mají takořka na čele napsáno, že jsou vymyšleny; a tyto apokryfy psali nejednou lidé vzdělaní! Než řeči Kristovy? Byly ovšem vznešeného obsahu, ale prostě vypravované, pravidelně jednoduchá podobenství. Také evangelisté vypravují je jednoduše; ostatně podávají z nich, až na sv. Jana, jen málo.

Jestliže některá kniha světa má pečeť pravdy na čele, mají ji sv. evangelia. Srdce prosté a upřímné nepotřebuje, než je čísti, a jest přesvědčeno.

3. Však svědectví evangelistů nabývá zázračné moci, když uvážíme, co prosté a neumělé jich vypravování o Kristu ve světě způsobilo. Uvažme o tom kratince.

Křesťanství, jeho existence a dějiny, svědčí o pravdivosti evangelických zpráv, neboť od svého počátku pravdu jejich vyznává a všechny své úspěchy od nich jako od příčin dovozuje. Na světě nelze si zajisté většího svědectví mysliti. Všichni křesťané měli zprávy v evangeliích za pravdivé; důležité je tu zvláště přesvědčení křesťanů z prvních století. Sv. Pavel se raduje, že víra Kristova rozhlašuje se po celém světě (Řím. 1, 8). Tedy tisícové a tisíkové uvěřili tomu, co apoštolové o Kristu kázali a v této době v evangeliích napsali; uvěřili tak, že statky a život za tuto víru dávali. O nějakém chorobném fanatismu není ani řeči, neboť mezi křesťany byli lidé prostí, tiší, ctnostní, vzdělaní, vznešení, nevyjímaje žádného stáří. Odkud tedy taková víra? Pomíneme-li působení sv. Ducha, řekneme: byli přesvědčeni o pravdě evangelických zpráv, zvláště o božství Pána Ježíše. Jen pravda může míti takové účinky. Uvěřili svědkům, kteří vše viděli a slyšeli. Takových mimo apoštoly bylo mnoho; vždyť jen učedníků měl P. Ježíš mimo ty, jež tak nazval, na sta. Uvážíme-li obsah nové víry, její pravdy, pohanům cizí a těžké, její přikázání, žádající sebezápor, čistotu mravů, bliženskou lásku, přiznáme, že bylo třeba dokonalého a přesvědčivého důkazu, aby překonal předsudky a dodal chuti k ideálnímu pojetí života. Takový důkaz byl, mimo živé kázání a božské vlivy, jen jeden: evangelia, zprávy o P. Ježíši, Spasiteli světa. Tisícové a tisíkové křesťanů prvního století dávají tudíž svědectví o pravdě evangelických zpráv.

A úspěchy křesťanstva? Jeho nauka osvobodila svět z nejhorších pověr, pošlých z náboženské nevědomosti, prozářila brzy každou duši prostou i vznešenou, každý národ, divoký i kulturní, a stala se základem veškeré lidské vzdělanosti. Tato nauka, spojená s přikázáními, obnovila mravy způsobem zajisté zázračným; sami pohané nad tím žasli. Jednotlivci vynikají andělskou čistotou, pokorou, obětavostí a j.; z rodiny mizí mnohoženství, rozluky, tyranství otcovo, ponížení ženy; ve společnosti místo sobectví stává se základem křesťanská láska,

jež na lidi hledí jako na dítky jednoho otce. Už není pohan, žid, cizozemec a Skytha, služebník a svobodný, ale všecko ve všem Kristus (Kol. 3, 11). Otroctví poznenáhlu mizí, vznikají ústavy dobročinné, místo vojsk na podmanění posílají se do ciziny věrozvěstové, národové se sbližují. Takové účinky žádají příčiny, a to dostatečné příčiny. Kde ji najdeme? Což je malým zázrakem, volá sv. Augustin, že ve jménu jediného ukřižovaného chodí celý svět? Pravím, kde najdeme příčinu takových divů? V mozolných rukou Petrových? Jest jediná příčina, jež je vysvětluje dostatečně, pravdivost evangelíí, svědčících o božství P. Ježíše. Zázraky evangelíí nejsou překážkou víry v ně a netřeba je odstraňovati, jak rozumářští protestanté o to usilují. Zázraky ty jsou nezbytny, aby zázračné dílo křesťanstva mělo dostatečnou příčinu.

## Několik dějepisných svědectví o pravdivosti evang. zpráv.

Hodnověrnost evangelíí je taková, že netřeba žádných jiných svědectví o Kristu, ale poněvadž jsou, uvedeme je. Činil tak v staré době již dějepisec Eusebius, pravě, že svědectví apoštolů sice stačí, ale že se mu nezazlí, když z nadbytku uvede také Josefa Flavia.

### 1. Národ židovský je svědkem pravdivosti evangelíí.

Židé mnoho psali o Kristu, ovšem svým způsobem. Tak zázraky jeho vykládali kouzelnictvím. Těmito svědectvími potvrzuje se mnohé o životě, smrti a zmrtvýchvstání Páně. Nejslavnější svědectví takové nalézají se ve spisech Josefa Flavia, znamenitého dějepisce židovského, narozeného r. 37 po Kristu, tedy pět let po smrti Páně. Knihy Josefa Flavia dány byly do veřejné knihovny římské a spisovateli zřízena socha ve věčném městě. Od něho máme tři zprávy, týkající se biblického vypravování: o sv. Janu Křtiteli, o Kristu a o mučednictví sv. Jakuba.

O sv. Janu Křtiteli píše: „Někteří židé se domnívali, že vojsko Herodovo zahynulo z Božího hněvu (byl poražen od arabského krále; pozn.), který jej spravedlivě stihl za zavraždění Jana, zvaného Křtitele. Toho Herodes dal zabít, ač byl to muž dobrý a židy k horlivému konání ctností nabádal, aby spravedliví k sobě jsouce a zbožní k Bohu, přistupovali k obmytí (křtu). Když odevšad zástupové se k němu hrnuli, Herodes z bázně, aby taková vážnost člověka nevedla k povstání (zdálo se totiž, že lid všecko na jeho radu učiní), měl za jistější, odstraniti jej, nežli z něho něco nového vzít, aby změnou věcí snad sám se neocitnul v nebezpečí a nemusel litovati. Pro toto podezření Herodovo byl jat, poslán na tvrz mache-

runskou a tam zabit. Ale židé byli přesvědčeni, že Bůh, rozněván jsa na Heroda, pomstil smrt jeho zničením vojska.“

O Kristu píše: „Toho času (za Piláta, pozn.) žil Ježiš, muž moudrý, dovoleno-li zváti jej člověkem. Činil totiž podivuhodné skutky, učil lidi, kteří rádi pravdu přijímají; mnohé židy a pohany přitáhl k sobě. To byl Kristus. Toho Pilát, ani jej první z našich udali; odsoudil k smrti kříže; avšak ti, kdož prve ho milovali, milovati ho nepřestali. Zjevil se jim totiž třetího dne obživlý, jak Boží věštcí toto i tisíce jiných podivuhodných věcí o něm předpověděli. Národ křesťanů, od něho pojmenovaný, trvá do dnešního dne.“

Někteří kritikové praví, že místo obsahuje pozdější vsuvky, totiž „muž moudrý“, „dovoleno-li zváti ho člověkem“ a že místo „to byl Kristus“ státi má „ten nazýval se Kristus“. I když toto pokažení textu se připustí, máme tu svědectví o Kristu, které potvrzuje pravdivost evangelí. Však není nikterak jisto, že kritikové mají pravdu, neboť všechny rukopisy, tisky a překlady knihy Josefa Flavia mají celé místo a staří spisovatelé jako Eusebius a mnozí jiní je uvádějí. Jak je možno, aby všechny kodexy (knižní rukopisy) byly právě na tomto místě a jednostejně porušeny? A Josef Flavius zajisté o Kristu věděl. Vždyť věděl o Janu Křtiteli, apoštolu Jakobovi a křesťanech vůbec; jak mohl nevědět o Kristu a o tom, co křesťané o něm věří? Viděl patrně, že jej mají za Messiaše a Syna Božího; nepraví to vše, ale nadhazuje. Proto námitka, že Josef Flavius, sám nevěřící, nemohl by tak o Kristu mluvit, padá sama. Nepraví, že to sám všechno věří, ano to, co slyšel, i seslabuje. Slova „dovoleno-li zváti jej člověkem“ nemusí nezbytně vztahovati se na božství Kristovo, nýbrž jen na neobyčejnost jeho zjevu. Židé, zvláště fariseové, k nimž Flavius dříve se hlásil, připisovali spravedlivým, a zvláště prorokům moc zázraků a zmrtvýchvstání. Nad to byl Josef Flavius pořímštělý a Římané ve své pověřčivosti snadno věřili, ovšem svým pohanským způsobem, v božské síly v člověku. Také mu byla messiánská proroctví dobře povědoma; jednou je obrací na Krista, jednou na císaře Vespasiana. Nepřítelem křesťanů nebyl a v zázraky zajisté věřil. Vytýká se též, že sv. otcové se proti židům místa nedovolávají, ač proti nim píší. Však to je zcela přirozeno. Na Josefa Flavia nebylo vhodné se proti židům odvolávati, poněvadž pro své přátelství k Římanům a svou náboženskou svobodomyšlnost byl u nich v nenávisti. Chtíce ukázati židům, že Ježiš je slíbený Messiaš, bylo se jim dovolávati Starého Zákona, jež uznávali; to i činili.

Svědectví o apoštolu Jakobovi, prvním biskupu jerusalemském a mučedníku, jest: „Poněvadž tedy Annáš (nejvyšší kněz, pozn.) takový byl (divoký, pozn.), pokládaje dobu za vhodnou, jelikož Festus byl mrtev a Albinus ještě na cestách, svolal radu

soudců; a dav přivést na soud bratra onoho Ježíše, jenž zván byl Kristus, jménem Jakuba, když jej a některé jiné obvinil, že přestoupili zákon, dal je hned ukamenovati. Ale všichni občané mírní a zákonů dbalí těžce to nesli.“

Místo o sv. Janu Kř. a apoštolu Jakobovi každý uznává za původní. Svědectví, jež dávají o evangeliích a Kristu, je takové, že bez pochybnosti také místo o Kristu je původní celé a bez cizích vsuvek. Na každý způsob jsou to svědectví vzácná, jimiž dějinná osobnost Kristova je nevyvratitelně zjištěna. Když v Německu Drews a jiní hleděli vzbuditi pochybnost, žil-li Kristus vůbec, pochybnost ovšem směšnou, odpověděl jim mimo jiné věhlasný rabín ruský Chvolson, odborník znamenitý, divě se, jak takovou nehoráznost může někdo tvrditi. Uveďme něco z jeho myšlenek. Práví, že původní a hlavní pramen o Kristu napsán byl nejpozději r. 55 po Kristu, t. j. asi 20 let po jeho smrti; ale nejspíše dřív. Byl napsán od očitých svědků, neboť popsati poslední večeri tak, jak činí evangelisté, mohou jen ti, kdo byli při ní. O P. Ježíši jest v jiných pramenech tolik současných zpráv, kolik jich je vůbec možno. Herodes a jeho nástupci popravili tisíce a tisíce nejlepších mužů národa; jaký div, kdyby mezi nimi Kristus vůbec zanikl? Po zničení chrámu počala nová hrozná válka proti židům, která trvala do r. 135 a skončila skoro vyhlazením národa; ani mrtvoly nebyly pochovávány. Jak mohla tedy se zachovati památka tichého zbožného muže, jenž jen tři léta veřejně působil? Pak uvádí Chvolson Josefa Flavia a ukazuje, že jeho svědectví je pravé. Máme tedy, přidává, současnou zprávu o Ježíši. Pak uvádí prameny talmudské. Nejstarší spisy rabínské jsou vůbec z II. století. Památky na Krista, jež mají zvláštní cenu, jsou tři. Eliezer, zeť Gamaliela II., stýkal se s křesťanem ze židovstva Jakubem, jenž byl žákem Kristovým a jménem P. Ježíše uzdravoval nemocné. Někdy před r. 120 byl Eliezer obžalován, že je křesťan, ale pomohl si chytrou výpovědí, tak že byl od soudu osvobozen. Dokládá, že upadl do rukou svůdců asi za trest, poněvadž měl zalíbení na slovech Kristových, jež mu Jakub uvedl. R. 130 byl synovec slavného rabína uštknut hadem a učedník Kristův uzdravil ho jménem Ježíšovým. Z těchto dvou zpráv jest jasno, že rabíni osobu Kristovu dobře znali. R. 71 znali již také evangelium (Matoušovo). Gamahel II. měl soud se sestrou o dědictví. Soudce byl patrně křesťan ze židovstva, nejspíše tajný, a radil jim, aby dědictví mezi sebe rozdělili. Gamaliel odpověděl, že je to proti zákonu Mojžíšovu. Soudce odvětil, že na místo toho zákona nastoupilo evangelium. Gamaliel ukázal mu na Mat. 5, 17, dle něhož Kristus zákona nezrušil, nýbrž jej naplnil. Z této zprávy je jisto, že r. 71 evangelium Matoušovo existovalo a křesťanům i židům bylo známo. Chvolson míní, že je to nejstarší citát (uvedený výrok) z evangelií. Svou zprávu končí Chvolson



zajímavým dodatkem, namířeným proti nevěreckým filosofům: Zdá se mi, že zbožní a pravověrní rabíni vyslovují se o díle P. Ježíše mnohem rozumněji, nežli řečníci, popírající existenci Kristovu.

2. Máme i pohanská svědectví o tom, co vypravují evangelia, ovšem skromná, aniž pohané pokládali křesťany za opovržené židy nebo židovskou sektu, jež jejich pozornosti nezasluhovala. Tacitus, popisuje požár Říma za Nerona, píše: „Ani pomoc lidská, ani štědrost knížete, ani prostředky bohy smiřující nemohly odstraniti zlou pověst, že oheň byl z rozkazu založen. Aby tuto zlou víru vyhladil, podvrhl Nero vinníky a nejvybranějšími tresty k nim přikročil, již pro mrzkost nenávidění a od lidu křesťany nazýváni byli. Původce tohoto jména, Kristus, byl za panování Tiberia od prokurátora Pontia Piláta popraven. Záhadné toto pověrečné náboženství bylo na okamžik potlačeno, ale znova zase propuklo nejenom v Judsku, ve vlasti toho zla, nýbrž i ve městě, kde všecky ohavnosti se sbíhají.“ (Překlad Kottův.) Potom vypravuje Tacitus hrozné tresty a lítost, kterou lid s křesťany měl, tuše, že nespravedlivě trpěli. Tacitus psal své letopisy (annály) kolem r. 100 a správně udává, že Kristus žil pod Pontským Pilátem, šestým vládařem judským. O křesťanech šířeny tenkrát, zvláště od židů, jejichž nenávist ke křesťanům neznala mezí, hrozné pomlavy, o nichž Tacitus se zmiňuje. Suetonius, jiný slavný dějepisec, vypravuje o křesťanech podobně jako Tacitus. Pokládal křesťany za novou sektu a pletl si je se židy. Původce křesťanů zove se u něho Krestus; pohané často místo Kristus vyslovovali a psali Krestus. Někteří myslí, že je řeč o nějaké jiné osobě, o nějakém náčelníku vzbouření Krestovi; avšak neprávem. Dlouhé svědectví o křesťanech nalézá se u Plinia mladšího, který na počátku druhého století spravoval jako prokonsul Bithynii a Pontus v Asii. Nalezl tam mnoho křesťanů, a maje jich schůzky za nezákonné, tázal se císaře Trajana, jak si má počínati. Při tom podává o křesťanech zprávu, z níž je mimo jiné patrné, že věřili v božství P. Ježíše. O pravosti tohoto listu nemůže býti pochybnosti. Plinius píše: „Mám ve zvyku, Pane, se vším, o čem pochybuji, k tobě se obracet. Neboť kdo mne může lépe poučiti? Při soudním vyšetřování křesťanů jsem nikdy nebyl; proto nevím, co a jak se vyslychává a trestává. Zatím vedl jsem si, když mi byli křesťané předvedeni, takto: Ptal jsem se jich, jsou-li křesťany. Kdo popřel že jsou křesťany, bohy přede mnou vzývali, tvému obrazu obětovali, Kristu klnuli, řkouce, že o něm nic nevědí, ty jsem propustil. Jiní pravili, že byli křesťany, ale že jimi již nejsou. . . Všichni obraz tvůj a sochy bohů uctili, Kristu klnuli. Tvrdili, že jediná vina jejich záleží v tom, že v určité dni před jitem se scházeli a Kristu jako Bohu pospolu písně pěli, že se zavazovali nepáchatí zločinů, krádeže, lupičství, cizoložství, zpro-

nevěry, že při rozchodu si určili, kdy se sejdou k požívání pokrmu.“ Potom píše, jak křesťané se rozmohli, tak že pohanské chrámy stojí prázdné.

## O Kristu dle evangelií.

Sv. evangelia jsou původní a zasluhují víry, a to ve všem, tak jak jsou. Z nich hlavně dovidáme se o Kristu, jehož slovům věříce, přijímáme nauku křesťanskou. Zasluhuje této víry? Evangelia musí dáti odpověď. Také dávají. Dle nich Kristus vydával se za poslanca Božího a zasluhuje víry.

1. Židé dávno před Kristem očekávali poslanca od Boha, ježž zvali Messiasem, t. j. Pomazaným. V Starém Zákoně bylo trojí zvláštní posvěcení, totiž pomazání na kněze, na proroka a na krále (2 Mojž. 29, 7; 2 Král. 19, 16). Kristus měl toto trojí pomazání duchovně. Nám zde běží o to, byl-li poslancem Božím. Za času kolem Krista bylo očekávání Messiasa mezi věřícími a zbožnými židy velmi živé, neboť dle Písem v tuto dobu měl přijíti. Ukazuje na to otázka Herodova, kde by se Kristus měl naroditi (Mat. 2, 4), a památná na ni odpověď: A ty, Betleme, území judské, nikoli nejsi nejmenší mezi knížecími městy judskými, nebo z tebe vyjde vévoda, který bude spravovati lid můj israelský (Mat. 2, 6). Ukazuje na to Simeon, jenž očekává příští Messiasova a jemuž dána byla od Ducha sv. připověď, že neumře, dokud neužří Pomazaného Páně (Luk. 2, 25). Ukazuje na to otázka učedníků Janových ke Kristu: Ty-li jsi ten, kterýž přijíti má? (Mat. 11, 3); radost sv. Ondřeje: Nalezli jsme Messiasa (Jan 1, 41), a Filipova: Nalezli jsme toho, o němž psal Mojžiš v Zákoně, a proroci (Jan 1, 45), též zvolání lidu: Bude-liž Kristus, až přijde, činiti více divů (Jan 7, 31)?

P. Ježíš prohlásil se za tohoto Messiasa. Na uvedenou svrchu otázku učedníků Janových odpověděl: Jděte a zvěstujte Janovi, co jste viděli: slepí vidí, kulhaví chodí, malomocní se očišťují, hluchí slyší, mrtví z mrtvých vstávají, chudým se evangelium zvěstuje (Mat. 11, 5. n.). Tyto zázraky předpověděl Isaiáš o budoucím Messiasovi (Is. 35, 5; též 61, 1). Učedníci také ihned porozuměli, že slova znamenají: ano jsem já, neboť se na mně plní starozákonní proroctví. Když Petr jej vyznal Synem Božím, blahoslavlil ho za to řka: Blahoslavený jsi Šimone, synu Jonášův, neboť tělo a krev nezjevilo toho tobě, ale Otec můj, jenž je v nebesích (Mat. 16, 17). Samaritánce u studně Jakobovy na její slova: Víím, že Messias přijde, řekl Kristus: Já jsem (to), jenž mluvím s tebou (Jan 4, 25. n.). Učedníkům jdoucím do Emaus a nařikajícím pro smrt mistrovu pravil: Ó bláhoví a váhaví srdcem k věření všemu tomu, co mluvili proroci! Zdaliž nemusel to Kri-

stus trpěti a tak vejíti do slávy své? A počav od Mojžiše a všech proroků, vykládal jim všechna písmena, která byla o něm (Luk. 24, 25 n.).

A Ježíš prohlásil se nejen za očekávaného Messiáše, nýbrž vydával se za posla Božího, jemuž nezbytně třeba se podrobiti. Mé učení není mé, ale toho, jenž mne poslal, totiž Otce (Jan 7, 16). Já jsem se k tomu narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě (Jan 18, 37). Já jsem cesta, pravda i život. Nikdo nepřichází k Otci, leč jen skrze mne (Jan 14, 6). Kdo mnou pohrdá a nepřijímá slov mých, má svého soudce: To slovo, které jsem mluvil, to jej odsoudí v den poslední. Neboť já jsem nemluvil sám od sebe, nýbrž Otec, jenž mne poslal, ten mi přikázal co mám říkati a co mluviti. (Jan 12, 48 n.). Opět dí o své nauce: Amen, amen pravím vám: Kdo slyší slovo mé a věří tomu, jenž mne poslal, má život věčný (Jan 5, 24). Jiná místa: Jan 18, 47; 12, 44; 3, 18; Mat. 5, 22; Luk. 6, 47 n.

Ježíš klade se nad všechny dosavadní proroky, ano Synem Božím na zemi poslaným sebe nazývá. Práví, že je víc než Jonáš (Mat. 12, 41), víc než David, jenž Messiáše nazývá Pánem svým (Mat. 22, 43), víc než Abraham, tam kde dí, že byl dřív než on (Jan 8, 52 n.), víc než všichni proroci, již o něm svědectví vydávali (Jan 5, 39 n.), již přáli si ho viděti (Mat. 13, 17), víc, poněvadž přišel s nebe (Jan 3, 11) od Otce, jehož nikdo neviděl, leč on, Syn (Jan 1, 18). V podobenství o vinaři, jenž poslal na pole vyslance, naposledy pak syna, ježž dělníci zabili (Mat. 21, 33 n.; Luk. 12, 6), dává na jevo, že vinařem je Bůh, vyslanci proroci, synem on. Když židé ho obstoupili a řekli jemu: Dokavad držíš duši naši v napětí? Jsi-li ty Kristus, pověz nám to zjevně, odpověděl jim: Mluví vám to a nevěříte. Skutky, které já činím ve jménu Otce svého, ty vydávají svědectví o mně —. Já a Otec jsme jedno — o tom-li, ježž Otec posvětil a poslal na svět, vy pravíte: Rouháš se! poněvadž jsem řekl: Syn Boží jsem? Nečiním-li skutků Otce svého, nevěřte mi; pakli činím a nechcete-li věřiti mně, skutkům věřte, abyste poznali a věřili, že Otec ve mně jest a já v Otci (Jan 10, 24 n.). Před veleradou, tážán jsa pod přísahou, je-li Kristus, Syn Boží, odpověděl: Ty jsi řekl. Avšak pravím vám: Od tohoto času uzříte Syna člověka seděti na pravici moci Boží a přicházeti v oblacích nebeských (Mat. 26, 63 n.). Proto byl odsouzen.

Ježíš vyslal apoštoly do světa, aby s božskou pravomocí jeho učení kázali. Jako mne poslal Otec, i já posílám vás (Jan 20, 21). Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi. Jdouce tedy, učte všechny národy, — učíce je zachovávatí všechno, což jsem přikázal vám (Mat. 28, 18 n.). Totéž dí s příslibem, že kdo uvěří, bude spasen, kdo nikoliv, zavržen (Mar. 16, 15). Předpovídá jim veliká pronásledování (Mat.

10, 14; Luk. 6, 20 n.), ale blahoslaví je, kdož pro něho budou trpěti: Blahoslaveni jste, když pro mne budou vás tupiti a pronásledovati a mluvíti všecko proti vám, lhouce: radujte se a veselte se, nebo odplata vaše hojná je v nebesích (Mat. 5, 11). Pravdu měl zajisté lid říka: Nikdy žádný člověk tak nemluvil.

Není tedy pochybností, že Pán Ježíš se vydával za poslance, ano za Syna Božího. Povaha jeho pak svědčí o pravdivosti jeho slov.

2. Život Páně je svatý. Tázal se nepřítel, kdo ho může vinit z hříchů (Jan 8, 46), a ani největší nepřítelé nedovedli ničeho pronést. S bezhříšností spojoval dokonalost všech ctností, a to dokonalost neobyčejnou, naprostou. Zvláštní podiv budí, že spojoval v souladu ctnosti, které se zdánlivě vylučují, s pokorou vznešenost, s prostotou svrchovanou důstojnost, s mírností pevnost, s horlivostí umírněnost, se spravedlností dobrotu a milosrdenství. Všecky ctnosti povahy jeho překrásně vyrovnané jsou jako paprsky slunce. Kristus není proto židem, ovšem také ne Řekem nebo Římanem, nýbrž ideálním člověkem vůbec, vzorem všeho lidstva, mužů a žen, od dětství až do hrobu. Takový zjev v celých dějinách světa nebyl spatřen. Nejvznešeněji jeví se povaha jeho v smrti. Poddal se dobrovolně smrti bolestné a potupné, aby oslavil Otce, světu přinesl spásu a zřídil království pravdy. Těm, již ho zradili, opustili, mučili, nezlořečí, nýbrž odpouští a za ně se modlí, aby i Otec jim odpustil. Když visel na kříži opuštěn, když nepřítelé kolem jásalí nad podařenou mstou a přátelé pozbývali naděje, nechápajíce, jak Messiaš může tak smutně skončiti, modlí se „Dokonáno jest“ (Jan 19, 16), „Otče, v ruce tvé poroučím ducha svého“ (Luk. 23, 46); je si tedy plně vědom, že dílo dokončil a že může lidskou svou duši odezdati Otci svému. Kdosi pravil, že Sokrates zemřel jako mudrc a Ježíš jako Bůh. Přihlédneme-li, jak se choval vůbec k bližním, vidíme, že miloval lidi dokonalou láskou, nikoho nevyjímaje, ani nepřítel, nehledaje za ni uznání ani prospěchu ani moci. Nad zkázou Jerusalema plakal, chudé těšil, nemocné uzdravoval, kajícím odpouštěl, za ně mnoho pracoval, nesnázi snášel, za všecky na konec umřel. Nechte maličkých přijíti ke mně (Mat. 19, 14). Duch Páně poslal mne kázat evangelium chudým (Luk. 4, 18). Pojďte ke mně všichni, kteří se lopotíte a obtíženi jste a já vás občerstvím (Mat. 11, 28), chodil, dobře čině (Skut. 10, 38). Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem (Mat. 11, 29). Zvláště dojemná a významná jest jeho upřímnost. Kázal: Vaše řeč budiž ano, ano, ne, ne, ne (Mat. 5, 37), a tak i jednal. Když slibuje nejsv. Svátost, vykládá všem plnou pravdu (Jan 16, 67), a když naráží na odpor, neustupuje, nesmlouvá, ale co je pravda, znova otevřeně potvrzuje. Nikomu nelichotil a chyby káral, s láskou,

ale pravdivě. Petru dává důtku, že se pohoršuje nad předpověděným utrpením (Mar. 8, 33), učedníkům vytýká tvrdost k věření, že jej viděli vzkříšeného a nevěřili (Mar. 16, 14), upřímně a otevřeně oznamuje požadavky všem, kdož chtí slouti jeho učedníky, ač nejsou nepatrné (Luk. 14, 26; Mat. 19, 29), mocných fariseů se nebojí, nýbrž vytýká jim směle jich pokrytectví (Luk. 13, 15). K Bohu choval se Pán Ježíš s nejdokonalejší úctou. Duchem dlel v nebesích. Zdaliž jste nevěděli, že já musím býti v tom, co jest Otce mého? (Luk. 2, 49) pravil k matce a pěstounovi. Modlitbě posvěcoval mnoho, mnoho času. Žil jen pro čest Boží. Neboť já vždycky činím to, co mu jest milé. (Jan 8, 29). Plniti jeho vůli ve všem vyhledával. Můj pokrm jest, abych činil vůli toho, kterýž mne poslal (Jan 4, 34). Boha nade vše miloval a milovati učil. prohlašuje lásku k němu za největší a první přikázání.

Uvážíme-li tento jen narýsovaný obraz povahy Kristovy, vyznáme, že mítí jej za lháře a podvodníka je netoliko rouhání, ale též nepsychologické, nemožné a hloupé.

Ale snad se klamal? Snad byl obětí nějakého mystického poblouzení? Nikde není pro takovou domněnku nejmenší stopy, a jeho moudrost ji vůbec nepřipouští. Učil nauce vznešené, o jaké největším duchům světa ani tušení nepřišlo. Učil jí bez přípravy a studia, nikdy na ní nic neměnil. Hned od počátku byla celá a dokonalá, bez rozvoje. Obsahovala vše, co náleží k životu náboženskému a mravnímu a společenskému. Nikdy se nerozmýšlel, nikdy nekolísal, ani tehdyž ne, když opravoval nedokonalé učení Starého Zákona. Učil jako muž, jemuž vše, nebe a země i srdce lidská, jest otevřeno. V chrámě dvanáctiletému podivovali se starší mistři (Mat. 5) a Nazaretští s úžasem se ptali, zdaliž to není syn Josefův (Luk. 4, 22). Fariseům, saduceům, zákoníkům dovedl odpověděti nejen k jich záludným otázkám, ale je také sám otázkami umlčet (Luk. 20, 40). Nikde se neučil a přece znal Písma, že se tázali, divíce se: Kterak umí tento Písmo, neučiv se (Jan. 7, 15)? Kristus dal jim v odvěť: Mé učení není mé, ale toho, který mne poslal; bylo v pravdě s nebe. Dva tisíce let vládne křesťanství ve světě, žádná nauka Kristova neukázala se jako bludná, i největší duchové se z ní učili, celý svět dosud z ní žije, nikdo nevymyslíl dosud učení vznešenějšího a při tom schopného života. A to že mohl vymyslíti snilek, fanatik, hallucinář, jenž sám sebe klamal? Nemožné! Mimo to každý falešný prorok, co jich svět dosud poznal, měl dvě známky, velikou pýchu a bezohledný fanatism. P. Ježíš byl nejen prost pýchy, nýbrž pokora je vynikajícím rysem jeho povahy. Nepřišel, aby si dal sloužiti, ale aby sloužil (Mat. 29, 18), myl apoštolům nohy (Jan 13, 4), obcoval s hříšníky, chudými a ubohými, nikdy se nechlubil a nevypínal. Apoštol řekl pravdu, řka: Sebe samého zmařil, přijal způsobu služebníka, — po-

nížil sebe sama až k smrti a to k smrti kříže (Fil. 2, 7). O fanatismu pak nikde ani řeči. Nedělá stranu, neagituje v ní a skrze ni nevolá do zbraně proti nepřátelům, není v extasích a mystických viděních, nečiní nic přemrštěného, ani mu neučí, není prudký, vášnivý. Naopak je vždy klidný, lidsky umírněný, při utrpení cítí bolest a žal v pravdě po lidsku, je stále klidně veselý a radostný. Ani dělaného opovrhování světa nemá. Povaha Kristova je povaha ideálně vyrovnaná.

Znalci nazývají svatost Kristovu a vyrovnanost jeho povahy mravním zázrakem. Právem zajisté, neboť lidem nelze se bez zázračného přispění milosti uvarovati všech hříchů a býti stále na výši nedostižné dokonalosti. I největší světci, vyjma P. Marii, měli chyby a přiznávali se k nim; a učili se, čeho netřeba zapomenouti, už na vzoru, na Kristu, kdežto on takového vzoru neměl. Sám apoštol dí, že díme-li, že nemáme hříchu, sami sebe klameme a není v nás pravdy (1. Jan 1, 8). Kristus byl bez všeliké chyby vůbec. Když protestanté Hase a Schleiermacher vyčítají Kristu jako mravní vadu, že se neoženil, stojíme před otázkou: neohlupuje-li nevěra skutečně. Masaryk ho z této výtky omlouvá (v přednášce k pokr. dámám), že příliš brzy umřel, jinak že by se byl asi oženil! Kristus byl po celý život ideál dokonalosti, všem blízký lidskostí a všem nedostižný božskou vznešeností. Přirovnává-li ho k Sokratovi, nyní jej přirovnávají k Buddhovi. To může činit jen neznalec. Sokrates byl Řek určité doby, filosof, v náhledech omezený, v mravních zásadách povážlivý (chodil na pusté hostiny přátel a omlouval v některých případech i hřích proti přírodě), byl pověřivý, krutě vysměvačný, věřil v oběžnice jako bohy, jeho smrt, ač stala-li se jak Plato ji líčí, byla hodně divadelní. Když oslavujeme mnohé pěkné vlastnosti Sokratovy, činíme tak vzhledem k pohanství a okolí Sokratově. O Buddhovi nic určitého a jistého není známo a to co známe, nikterak ho Kristu nepřipodobňuje. Hlásal bezbožství (atheismus) pravě, že nevíme, je-li co mimo nás; proto ovšem Boha ani necílil, ani ctíti nekázal. Učil stěhování duší. Jeho nauka je veskrze mravovědná. Doporučoval sebezpřemáhání, dobročinnost, vlídnost a p., ale ze sobectví; jako důvod k těmto ctnostem udával lásku k sobě. Proto jeho ctnosti vlastně ctnosti ani nejsou.

3. Podívejme se, jak líčí Krista rozumáři. Renan prohlašuje jej za prostřední hlavu se vzděláním průměrného kvartána. Ježíš neznal hebrejštiny, v níž byl Zákon psán, o řečtině, filosofii, vědě, současné osvětě, o praktickém životě nevěděl takměř nic; ani sám o sobě neměl jasného pojmu. Věděl toliko něco ze Starého Zákona, v němž rád čítal. Po stránce mravní viní ho z krivých cest, ba i podvodů, ale omlouvá je, že u Východanů mnoho neznamení. Renanův Ježíš je rozumově a mravně osoba velmi prostřední; zázraků ovšem nečinil. E. Havet, rodák Renanův, praví, že jisté je o Kristu jen

tolik, že byl za Pontia Piláta ukřižován; vše ostatní že je ne-  
jisté. Zdá se, že byl jasnovidec, neboť ví, co jiní nevědí, ne-  
vyučuje a nepřesvědčuje, nýbrž poroučí, není mužem nauky,  
nýbrž víry. Proto v dobách víry vypadá jeho obraz božsky.  
My dnes vidíme v jasnovidecích lidi choré, u nichž rozum je  
až k porušení přepjat. Jako „nesmrtelně duchaplný“ výrok se  
od něho uvádějí slova, že „Kristus nebyl křesťanem, nýbrž  
úplným židem“, a to přemrštěným, jenž se hněvá, když hned  
všichni nejdou za ním, jako křikloun na trhu, u něhož lidé  
nekupují. Jeho hallucinace jeví se hlavně v rozmluvách s ďábly.  
Poučování, jež Kristus dává, je pěkné a zvláštní, ale jinak P.  
Ježíš byl duch napatrný, který žádného světla na svět nepři-  
nesl, nebyl ani filosofem, ani vědcem, ani politikem, ani voji-  
nem, ani básníkem. Lidstvu proto žádné větší služby neprokázal,  
ano ani nemohl, jelikož sdílel všechny nepravé ideje svého  
okolí, byl pověřivý a p. Mocný byl jen srdcem, zvláště  
láskou k chudým a nemocným. Pravdy o Trojici, vtělení, církvi,  
kněžstvu, svátostech, i o křtu jsou pozdější výmysly; Kristus  
o tom všem nevěděl nic. J. Soury prohlašuje Krista za sku-  
tečného blázna, stíženého velkomamem, podobného osobám,  
které se mají za papeže, Napoleona, Rothschilda. On se měl  
za proroka Božího. Strauss připouští, že Kristus nabyl nějakého  
vzdělání, ale má za to, že se Ježíš vyvinul sám mimo školu.  
Podnět státi se učitelem lidu dostal od Jana Křtitele, ale ne-  
následoval jeho přísnosti, nýbrž hleděl dobrotou a mírností  
vésti zástupy. Na povaze Kristově nevidí chyb. Uznává svě-  
tový význam jeho osobnosti. Základním rysem Ježíšovým je  
láska a plynoucí z ní mír duše, lhostejnost ke cti a po-  
tupě a j. Divy Kristovy jsou legendy pozdějších dob. Připouští  
snílství u Ježíše. Harnack soudí o Kristu asi takto: Není zá-  
zraků a proto není božství Ježíšova, leda v tom smyslu, že  
u něho božská stránka, v člověku obsažená, nejčistěji se jeví.  
Zmrtvýchvstání znamená nesmrtelnost křesťanských myšlenek  
a nikoli skutečné povstání z hrobu. Evangelium není nauka,  
leda jen potud, že učí, jak Bůh oceňuje lidskou duši. Každý  
proto může věřiti jak uzná. Není jiné bohoslužby, leč živá  
víra v evangelium a ve spásu duše. Kristus byl povaha zbožná,  
má jasné pochopení pro všechno kolem sebe, veliký vnitřní  
klid a pevnost, je prost snilkovství a fanatismu, má bohatou  
radostivost v duši, kterou jiné oblažuje. Jak P. Ježíš z vědomí  
synovství Božího dospěl k vědomí Messiáše, Harnack nevy-  
kládá, pravě, že je to tajemství. Harnack se ovšem jen vy-  
hýbá nejdůležitějším otázkám o Kristu, jež do jeho soustavy  
nijak se nehodí. Pfeleiderer odstraňuje ovšem také vše nad-  
přirozené z evangelíí. Rovněž všechny výroky Páně, na nichž  
spočívají články víry, jako prvenství Petrovo a p., jsou dle  
něho z pozdější doby. Kristus byl mocná osobnost, srdce jí-  
mající, tak že jeho slovem okřivali zarmoucení a nemocní.

Zvláště snažil se prokazovati dobré. Vědomí Messiáše vzniklo v něm tak, že měl se nejprve jen za proroka, ale obrovský úspěch u lidu vzbudil v něm myšlenku, že je povolán k vykoupení lidstva. Na kříži poznal, že se klamal. Odtud jeho slova: Bože můj, proč jsi mne opustil. Učedníci jeho byli v takové hallucinaci, že se domnívali svého mistra viděti; i pustili se do kázání a dílo se zdařilo.

Několik náhledů a kolik v nich odporů! U Renana nevzdělanec, u Straussa milý snílek, u Haveta hallucionář, u Souryho blázen s velkomamem, u Harnacka tajemný muž s živým vědomím synovství Božího, jež se nevysvětlitelně mění ve vědomí Messiáše, u Pfleiderera muž velikého srdce, ježž omamuje neslýchaný úspěch a vede k božskému sebevědomí. Jen v jednom souhlasí všichni: v popírání všeho nadpřirozeného. Zázraků není, volají všemi ústy, ovšem bez důkazu. Ať zázraky Kristovy jsou co jsou: podvody, suggesce, hallucinace, nadsázky, předobrazy, vše připustíme, jen to ne, že jsou to nadpřirozené činy, prstem Božím vykonané. A tak osobnost Kristova zůstává rozumářům věčnou hádankou, hádankou apoštolů, hádankou církev a její úspěch, hádankou celé křesťanství, z něhož jim nezůstalo nežli slupka. Krista snižují, nechť někteří sebe tajemněji ho líčí, neboť popírají, zač se vydával. Jich chvály jsou políbením Jidášovým, neboť jimi zrazují Krista skutečného, toho, jímž on chtěl býti.

## O původu křesťanství.

V době vývojových soustav, kdy se připouští i nehoráznost, že život se mohl vyvinouti z neživota, ba dokonce rozum z nerozumu, byla na snadě domněnka, že také křesťanství se vyvinulo. Není tedy divu, že se naši filosofové a bohoslovci, toť se rozumí, že protestantští, kteří na tuto domněnku přišli a ji jako novou velikou pravdu hlásali. Ovšem, není-li křesťanství ze zjevení, nezbytně se vyvinulo. Ale z čeho? Ze židovství a z pohanství, neboť jiného nebylo. Je tomu tak? Křesťanství vystupuje náhle a učí pravdám podstatně novým. Toľiko se zjevením starozákonním souvisí, které bylo předobrazením a přípravou Nového Zákona, ale obsahuje toľik nového, že je nemožno, aby se z něho přirozeně vyvinulo. Že se nemohlo vyvinouti z pohanství, ukazuje již hrozný boj, který pohanský svět proti němu vedl. Neboť proč jej vedl? Poněvadž viděl v něm zkázu svých pověr. Při tom dlužno uvážiti, že tu není pro vývoj tak neobyčejný dostatečného času. Vývojová nauka může básniti o millionech let, neboť klade svůj vývoj do dob, o nichž nic nevíme; ale křesťanství je dílo tří let, anebo přihlížíme-li k vzniku a rozšíření církve, dílo padesáti let; tu byly evangelia, vyjma snad evangelium sv. Jana, a listy apoštolské, v nichž téměř všecko křesťanství je obsaženo, už



napsány. Však i ony jsou plody tříletého veřejného působení Kristova. Rozumářští spisovatelé protestantští se namáhají všemožně, aby dobu vývoje rozšířili, mluvíce o vývoji duchovních úřadů, kněží, biskupů a papeže, o vývoji svátostných obřadů a p. Ale marně se namáhají. Vyvíjelo se ovšem zevní ústrojí církve, vyvíjela se nauka bohovědná, ale na základě evangelií, apoštolských listů a podání, v nichž vše bylo obsaženo. Apoštolové hlásali a zařizovali jen to, čemu Kristus učil a co nařídil. Křesťanství celé je z Krista. Otázka je, jak se vyvinulo ze židovství a pohanství za tři léta veřejného působení Kristova, anebo jak se vyvinulo v době před ním, že v něm mohlo již ukončené vystoupiti?

1. Křesťanství nevzniklo přirozeným vývojem ze židovství. P. Ježíš užíval sice Starého Zákona, vysvětluje jej, ale tak jej zdokonalil a tolik nového k němu přidal, že tu není žádného přechodu. Nový Zákon jest náhlé naplnění Starého. Nový je příkaz bliženské lásky, nové jsou evangelické rady, základ církevních řádů, nová je všesvětová povaha křesťanství, jež je v přímém odporu s přísným nacionalismem a politismem židovství, nová je nauka o vykoupení všeho lidstva a ne toliko národa israelského, nové jsou svátosti, zvláště Eucharistie (Svátost oltářní), nová je oběť mše sv., nové je veškeré obřadnictví. A což tajemství o nejsv. Trojici, vtělení druhé božské osoby, založení církve, učení o dědičném hříchu, zdali to nejsou věci téměř nové? Byly sice temně v Starém Zákoně vysloveny, ale kdo jim tehdy rozuměl? Ne, křesťanství není vývoj ze židovstva, nýbrž podivuhodné, náhlé, ve své skutečnosti zcela nové vyplnění Starého Zákona. Uvažme též, že vývoj by se nezbytně děl z doby před Kristem. Ale kdybychom připustili trvání vývoje stoletého nebo dvoustoletého, nenajdeme žádné průpravy ke křesťanství, nýbrž spíše vidíme úpadek čisté myšlenky messiánské. Židé očekávali Messiáše jako politického osvoboditele, jenž národu pomůže k moci, bohatství a slávě, ale Kristus zjevil se jako zakladatel říše duchovní, církve všelidské, nad to chudý, tichý, učící dávat co je císařovo císaři a co Božího Bohu. Messiánská idea Kristova je opak messiánské idee židovské. Či to je také vývoj? A nelze říci, že Kristus tím navázal na myšlenku tak, jak žila v prostém lidu, nebo aspoň v lepších hlavách; nežila vůbec, neboť i Šimon i apoštolové i lid na poušti ji pojímal hodně po židovsku. Kristova messiánská idea byla židům právě úrazem. Ještě léta bylo sv. Pavlu bojovati proti křesťanům ze židovstva, kteří nemohli se sprátně s myšlenkou, že pohané jsou zrovna tak křesťany jako oni, a sv. Petru bylo věc rozhodnouti na prvním sněmu. A jak znešvařili fariseové Mojžíšův zákon svými novotami a obřadnými malichernostmi! Proti tomu vystoupil Kristus. Jeho náhorní kázání (Mat. 5) má povahu odporu k tomu, co jest, neboť mluví: „řečeno bylo

starým . . . , ale já pravím vám“. Jak trnul lid! Takového slova nikdy neslyšel. A zevní dokonalost fariseů potírá přímo pravě: Amen pravím vám, že nebude-li hojnější spravedlnost vaše nežli zákoníků a fariseů, nevejdete do království nebeského (Mat, 5, 20). A opět: Pilně se varujte, abyste spravedlnosti své nečinili před lidmi, abyste od nich vidění byli; jinak nebudete mítí odplaty u Otce svého, jenž jest v nebesích . . . (Mat 6, 1). Ne, Kristus nebyl pokračovatelem myšlenek, tušení, touh, jak právě žily skrytě v lidu, nebyl tím, jenž je zachytil a vyslovil, Kristus je zjev naprosto nový. Je sice slíbený Messiaš, ale zcela, zcela jiný, než jak lid po něm vzdychal. Kristus není posledním článkem vývoje, který se dál; takového vývoje nebylo. Někteří hádali na sektu essenskou mezi židy, že snad Kristus je pokračováním jich ideí, ale ukázalo se, že to teprve je nemožno. Esseni ctili slunce jako obraz Boha náboženským obřadem, věřili ve dvě duše lidské, popírali svobodu lidské vůle, nevěřili v zmrtvýchvstání, manželství jen některým dovolovali, těla svá bezbožně trýznili, pokládajíce spojení duše s ním za nepřírozené a j. a j.

Starý Zákon připravoval na Krista a všechny důležité věci v křesťanství předobrazoval, ale židům z toho nezbyla než špatně chápaná idea messiánská a obřady, jichž předobrazové povaze rozuměli křivě. A kdo mohl také věděti, že na př. sedmiramenný svícen je obrazem sedmera svátostí, že obět Melchisedechova předobrazuje obět mše sv. ? a j.

1. Také pohané byli připraveni na Krista. Sv. otcové přirovnávají veliké jich myslitele jako Sokrata, Platona, Aristotela starozákonním prorokům, řkouce, že proroci připravovali vyvolený národ nadpřírozeně, velicí filosofové pohany přirozeně. Mimo to byli pohané připravováni také tím, že dříve proroci israelští kázali též u nich, a že později rozšířením židů po všech zemích vešly jich sv. spisy ve známost také národů pohanských. Tři králové od východu při narození Páně jsou příkladem. Byli tedy i pohané připraveni, ale říci, že křesťanství se vyvinulo z pohanství, je nemožno. Pohané sami neviděli v křesťanství pokrok svých věr, nýbrž pronásledovali je jako novou sektu, a to ohavnou, tedy horší. Celsus, jedovatý bojovník proti křesťanskému učení, upíraje božský jeho původ, vyslovil první domněnku, že vzniklo z pohanské filosofie; ale z jaké? Ze špatně pochopené. Tedy ne vývoj. Sv. otcové hned náležitě jej odbyli. Kde je u pohanů víra v jednoho Boha, čirého ducha? Pro tuto víru odsuzovali křesťany jako bezbožce. Kde víra v nejsv. Trojici? Nauka křesťanská vidí svůj věčný a vlastní domov na věčnosti; pohanstvo žilo jen pro svět; v nesmrtelnost duše věřili jen někteří filosofové. U Platona nalézá se sice jméno „Slovo“, ale každý znalec ví, že znamenalo pravzory (idee) věcí v Bohu, dle nichž tvořil; o třetí božské osobě Platonovi se ani nezdálo. Kde je u nich

učení o milosti a synovství božím? Kde bratrství všech? Kde nauka o svátostech? Kde o církvi jako duchové íiši, od státu neodvislé? Však zbytečné každé slovo. Pohanství je v ohledu náboženském noc, křesťanství den.

Křesťanství je svou vznešeností zjev v dějinách lidstva jediný. Nikde a od nikoho nebyly přirozené pravdy tak pochopeny a vysloveny jako od něho. Co tu bylo bludů mezi pohany o Bohu, o státu, o manželství a j.! Křesťanství jasně učí o Bohu jednom, čirém duchu, stvořiteli světa, svatém, spravedlivém, milosrdném; jasně o světě, že není Bůh, nýbrž stvořená věc, že má cíl, zjevovat slávu Boží a sloužit lidem k témuž cíli, k němuž je řízen; jasně o člověku, odkud je, co je jeho úkol, kam jde, o jeho životě věčném; jasně o Trojici, kteréžto učení je základem nauky o vtělení Syna Božího, ježž Otec poslal z nezměrné lásky na vykoupení lidstva na svět; jasně o vtěleném Synu Božím, jeho vykupitelském díle. Který filosof pohanský o takových pravdách, nedím — něco určitého věděl, dím pouze — snil? Přihlédneme-li k mravní stránce křesťanství, vidíme touž propast. Křesťanství učí lásce Boží. Kdy jaktěživ slyšel pohan, že máme Boha milovati? Báti se ho, ctíti, aby za určitou obět dal určitou odměnu, ano, ale milovati? Taková myšlenka by byla pohanu svrchovaně směšná. Křesťanství učí lásce bliženské (Mat. 22, 38) i nepřátel (Mat. 5, 44). Že máme nepřátele nenávidět a jim zlé činit, učili Sokrates, Aristoteles, Cicero. I otroctví bylo v očích jejich správné, veliký Aristoteles napsal jeho obranu, v níž otroky staví na roveň s náradím a dobyt看em. Křesťanství učí pokoře (Mat. 18, 3), pohanům ctnosti úplně neznámé. Moderní rozumáři (racionalisté) dnes pohanství za to do nebes chválí; ovšem nazývají pohanskou pýchu, sobectví, krutost, smyslnost ušlechtilým sebevědomím, výchovou k síle, kráse, moudrosti. Křesťanství má evangelické rady (Mat. 19, 21), ježž staly se základem heroických ctností. Pohané nic tak nenáviděli, jako chudobu, ničemu tak nehověli, jako smyslnosti. Křesťanství má v lásce Boží ustavičné pravidlo a podnět k dokonalosti (Tit. 2, 11 n.; Fil. 4, 8). Proto ustavičně plodí podivuhodné květy všech ctností. Ve svátostech pak má k nim živý pramen, jenž sílí, obživuje, osvěcuje. V církvi podivuhodný ústav neomylné pravdy v nauce a mravech.

3 Ne, křesťanství nevyvinulo se z ničeho lidského. Křesťanství spojuje pravdy přirozené a nadpřirozené v takový soulad, zřídilo pro lidstvo ústavy, v nichž k Bohu vede prostředky nadpřirozenými sice, ale tak přiměřenými povaze lidské, křesťanství je krátce takový div souladu přirozeného s nadpřirozeným, že není leč dílem toho, který je tvůrce přírody a zároveň dárce nadpřirozeného stavu. Kristus nevymyslíl svou nauku a svou církev s jejími zařízeními svým duchem cestou přirozenou, nýbrž jako Bůh člověk. Křesťanství je původu bož-

ského. Přišlo náhle, učilo novým pravdám, přineslo nová zařízení. Nic ve světě nebylo, nač by se mohlo ukázati jako na jeho příčinu, vzor, průpravu, leda Starý Zákon, ale jen v předobrazu. Jak se předobrazy vyplní, že manna pouště stane se chlebem eucharistickým, toho nikdo nemohl uhádnouti. A přišlo ve své vznešenosti hned ve všech základech vybudované. Dnes máme v Grisarovu „Lutheru“ s podrobností a nestranností, jež vyhovují nejpřísnějším požadavkům, vyloženo, jak německý reformátor se vyvíjel, jak protestantismus byl připraven, začal, se měnil, až se jakž takž ustálil. O protestantismu lze říci, že se vyvinul z duše Lutherovy a časových poměrů. Jak? Že Luther vykládal Písmo jinak nežli církev, že vypouštěl pravdu za pravdou, zvláště pravdy spojené s těžšími povinnostmi, že se utíkal k světské moci. Podobně lze mluvit o tom, jak husitism se vyvinul z toho, co tu již bylo, a ještě víc o tom, jak husité zvolna vypouštěli, vedeni rozumářstvím (racionalismem) nadpřirozené pravdy, na př. svěcení kněžstva, mši sv. a pod., až dospěli k českobratrství, jež divným způsobem spojovalo zároveň přemrštěný pietismus (nábožnost) s čirým rozumářstvím. Sahala nám tento vývoj dosti dobře vylíčil. I u mohamedanismu můžeme ukázati, z jakých stávajících prvků Mohamed sdělal svůj koran. Jedině křesťanství nemá přirozeného vývoje z toho, co předcházelo. Je to jediný příklad v celých světových dějinách.

## Pán Ježíš potvrzoval své poslání zázraky.

Už bylo řečeno, že hlavními známkami, jimiž pravdivost zjevení se dosvědčuje, jsou zázraky a proroctví. Pán Ježíš přinesl lidstvu zjevení neobyčejné a chtěl, aby všichni jeho evangelium přijali; proto bylo třeba, aby neobyčejnými známkami se jako prorok Boží pověřil. Spasitel tak učinil.

1. Zázraky, o nichž evangelia vypravují, jsou dvojí: takové, jež Bůh nad Kristem činil bez jeho přispění, a takové, které Kristus sám činil. K prvním náležejí zázraky při početí a narození: poslání anděla k Panně Marii, pastýřům, objevení se hvězdy; zázraky při počátku veřejného působení: holubice při křtu, hlas s nebe, pak též proměnění Páně; zázraky při smrti Ježíšově: zatmění slunce, zemětřesení, roztržení opony chrámové, otevření hrobů a j. Zázraky tyto vhodně se pojí k životu Páně, ukazujíce nadpřirozený jeho původ. Zázraky, jež sám konal, týkají se zlých duchů (Mar. 1, 23; Mat. 12, 22; 15, 21; Luk. 13, 14; 22, 43 a j.), lidí, jež uzdravoval (Mat. 9, 14; Luk. 7, 11; Jan 11, 1 a j.), věcí hmotných, jako proměnění vody ve víno (Jan 2, 1; Mat. 8, 23; Jan 6, 19 a j.) Pán Ježíš vykonal veliký počet divů. V evangeliích uvádí se jich výslovně přes 40, ale bylo jich na sta, jak svědčí mimo sv. Jana, jenž

dí, že jich ani vypsati nelze, také svatý Petr (Skut. 10, 38). Konal všemožné divy; veškerá příroda byla ho poslušna; poroučel větru, vlnám, vodě, již měnil ve víno, dábům, jež vyháněl, rozmnožoval chleby, uzdravoval všechny nemoce, křísil mrtvé. (Mat. 4, 23; 11, 2; Jan 5, 36; 10, 37; 11, 4 a j.) Konal divy s nevídanou lehkostí a jistotou, bez bázně, ne s prosbou k Bohu, nýbrž vlastní mocí, pouhou vůlí, slovem, dotekem, i do dálky. (Mat. 8, 13; Luk. 7, 4; Jan 4, 52 a j.) Dal moc konati divy také apoštolům (Luk. 10, 9; Mat. 16, 8; Mar. 16, 17; Skut. 2, 43). Konal divy důstojně, ne pro svou čest, ne pro zvědavost lidskou, ne pro zisk, nýbrž hlavně, aby dosvědčoval své poslání a bližním dobře činil. (Skut. 10, 38; Mat. 16, 1; Luk. 23, 8; Jan 6, 15 a j.) Jeho zázraky jsou projevy nejen nekonečné moci, nýbrž také ostatních vlastností Kristových, svatosti, pokory, dobroty, tak že z nich lze nakreslití povahu Ježíšovu, jako z jeho slov.

2. Zázraky Kristovy jsou skutečné události, jež souvisejí s ostatním vypravováním evangelickým tak úzce, že je od něho nelze odloučiti. Protestantští bohovědci, kteří chtějí zachrániti evangelia, ale zázraky popírají, ničí tím celé Písmo. Tak apoštolové uvěřili v Krista pro zázrak jeho v Káni (Jan 2, 11), a potom často bylo Pánu Ježíši potvrzovati jich slabou víru divy, aby nekolísali. Víra apoštolů spočívá tedy na divech jako na prvním a hlavním základě. Také obrácení mnohých židů stalo se skrze divy Páně, na př. Nikodema, jenž vida skutky Ježíšovy v Jerusalemě (Jan 2, 23), v noci zašel k božskému mistru a vyznal: „Víme, že jsi od Boha vyšel jako učitel, neboť nikdo nemůže činiti těch divů, kteréž ty činiš, není-li Bůh s ním“ (Jan 3, 2). Aby učedníci uvěřili ve velebnou Svátost oltářní, rozmnožil chleby a přišel k nim po moři (Jan 6, 16); vzkříšení Lazarovo tak rozčlilo fariseje a zákoníky, že se usnesli o smrti Páně (Jan 11, 47), aby pro divy všichni nestali se věřícími. A což smrt Kristova? Jakou cenu má vypravování o ní, vynechá-li se na př. vzkříšení? Proto dlužno říci, že jsou-li evangelia pravá, jsou pravé i zázraky, a kdo popře zázraky, popírá evangelia. Také nikdo ze současníků Pána Ježíše jeho divů nepopíral, ani nepřátelé ne. Naopak, právě tyto divy uváděly je do nesnázi. „Co uděláme, protože tento člověk činí mnoho divů“ (Jan 11, 47), radili se. I vyhlásili je za skutky, konané skrze ďábla (Mat. 9, 34). Mimo to některé divy Ježíšovy byly podrobeny přísnému vyšetření. Tak byl slepý od narození, jehož Spasitel uzdravil, třikrát vyslýchán, vlastně dvakrát on a jednou jeho rodiče. Kdyby rozumáři měli tento zázrak vyšetřovati, sotva by to mohli učiniti důkladněji. O divech Páně zmiňuje se Josef Flavius; byly tedy všude známy. Spisy talmudské, obsahující rabínské výklady k Písmu, připisují je kouzelnictví — tedy je uznávají, pohané proti nim uváděli, aby jich sílu, která z nich šla na

osobu Kristovu, oslabili, domnělé divy Aristeia, Šimona kouzelníka, Apollonia z Thyany, — tedy nepopírali jich ani oni. Když přidáme k tomu všemu, že svatí apoštolové na divy Páně se odvolávali jako na skutečné události, že svatí otcové všichni je uvádějí jako dějinné skutky a jimi dokazují božství Kristovo, že pro ně svědčí celý starověk křesťanský, pak jejich dějepisná pravda je tak zaručena, že rozumně a bez zatvrzelosti nelze o ní pochybovati. Athenský biskup Quadratus (117—138) píše v obraně křesťanů: „Skutky Spasitele našeho byly stále zřejmy, aby jich pravdivost se viděla: ti totiž, kteří od nemoci osvobozeni nebo k životu vráceni byli. Oni nejen ve chvíli uzdravení a zmrtvýchvstání byli ode všech viděni, nýbrž i později. A nejen v době, co Spasitel dlel na zemi, nýbrž i po jeho odchodu zůstali dlouho na světě, tak že někteří z nich až na naše doby došli.“

3. Než byly to pravé divy? Byly to skutky, jež jedině Bůh konati může, anebo ten, komu on k tomu dal moc? Bohovědci to jmenují „filosofickou pravdou“ zázraků. Ano. Některé divy Ježíšovy přesahují tak obvyklý běh přírody a všechny její síly, že se nedají vysvětliti ani suggestcí, ani tajnými silami, ani něčím jiným. Sem možno počítati, jak Pán pouhým slovem proměnil vodu ve víno (Jan 2, 7), rozmnožil chleby (Mat. 14), vzkřísil tři mrtvé, totiž mládence naimského (Luk. 7, 11), dceru Jairovu (Mat. 9, 18) a Lazara (Jan 11). Tyto činy jsou nad všechny síly přírody. Nemocné může sice příroda uzdraviti, někdy i dost rychle, ale tak nikdy, jak Pán Ježíš uzdravoval; tu aspoň způsob divů je nad veškerou moc přírody. Tak uzdravil pouhým slovem, někdy je provázeje také dotekem, četné hluché, němé a slepé (Mat. 7, 32; 9, 27; Jan 9, 1), chromé (Mat. 4, 24; 3, 22), malomocné (Mat. 8, 2), od narození skličené (Mat. 9, 20; Jan 5, 5). Dceru ženy kananejské osvobodil od zlého ducha v její nepřítomnosti (Mat. 15, 21), syna královského úředníka v Káni (Jan 4, 46) a služebníka setníkova z dálky (Mat. 8, 5). Slovem utišil bouři na moři (Mat. 14, 25). Že vyháněl zlé duchy z posedlých, svědčí také o božské moci. A mohl-li choditi po moři (Mat. 14, 25) a učiniti, aby Petr podobně šel mu vstříc, mohl-li zavřenými dveřmi do pokojů vstupovati (Jan 20, 29) a do vzduchu se vznášeti (Luk. 24, 51), vyzná nepředpojatý duch, že tu jde o divy pravé, z nichž mnohé činiti nikdo nemůže, ni člověk, ni anděl, jedině Bůh. Tyto divy koná člověk svatý a tisícové jsou jim přítomni. Svatost Ježíšova vylučuje všecken klam lidský a ďábelský. Kristus zřejmě dí, že jeho divy jsou skutky božské moci (Luk. 11, 20), žádá pro ně víry, ba hrozí těm, kdo ani pro ně neuvěří (Jan 10, 38; 14, 10; Mat. 11, 21). Zázraky samy jsou veskrze poslance Božího důstojny, jejich cíl je vždy ušlechtilý a vážný. Apoštolové byli jich svědky očitými (1. Jan 1, 1; Luk. 1, 1), nebyli příliš důvěřiví (Luk.

24, 15), ano i odporovali (Mat. 28, 17; Jan 20, 25). Nelze říci, že se klamali, neboť že vzkříšení Lazarovo je pravý div, může poznati každý člověk zdravých smyslů. Apoštolové před celým světem zázraky Kristovy vyznávali, jich se dovolávali, za své svědectví život dali. Mezi lidem, jenž divy Páně viděl, byli také vzdělanci jako Nikodem (Jan 3, 1; 4, 16), Řekové a Římané (Luk. 6, 17; Mat. 8, 5; 15, 22; 4, 29), již uznali je za divy pravé. Tyto své skutky činil Kristus často veřejně, v chrámě, po městech, před zástupy (Mat. 9, 8; Jan 6, 14; 7, 31; Luk. 6, 17; Mar. 1, 32; 2, 2; Mat. 27, 18; Luk. 23, 8). Nepřátelé byli přesvědčeni o pravosti divů Ježíšových, že se nikdy ani nepokusili, aby je vyložili přirozeně. Jen jedinou pomoc proti nim znali: odstraniti Krista (Jan 11, 45). Pravost divů Ježíšových dosvědčují také další události dějinné. Kristus dal moc divů apoštolům, kteří své četné zázraky konali ne ve jménu svém nebo vůbec Božím, nýbrž ve jménu Ježíše Krista (Mat. 10, 8; Mar. 6, 13; 16, 20; Skut. 2, 43; 3, 6; 5, 5; 6, 8; 9, 34; 13, 11; 14, 9; 16, 18; 19, 11 atd. Gal. 3, 5; 1 Kor. 12, 10; 2 Kor. 12, 11 n.). Bez těchto divů nelze si rychlé rozšíření církve mysliti, zvláště tehdy ne, ale div byl všem jasným a pádným důvodem, že kázání apoštolů jsou pravdivá. Zázraky dějí se v církvi dosud. Mnohé tyto zázraky se vědecky zkouší a jako nadpřirozené činy od lidí nezaujatých uznávají. Není tedy pochyby, že Kristus, zakladatel církve a ten, jenž moc divů v ní udržuje, konal pravé divy, ty, které sv. Písmo o něm vypravuje.

4. Tyto divy konal Spasitel na důkaz, že je od Boha poslán, tak že jistě jej pověřují jako poslance Božího. Bohoslovci to nazývají „bohovědnou pravdou“ divů. Už několikrát byla o tom zmínka; proto uvedeme už jen něco. Odpouštění hříchů může jen Bůh. Na důkaz, že právem je šlakem poraženému odpustil, Kristus pravil: Ale abyste věděli, žeť má Syn člověka moc na zemi odpouštět hříchů, tedy dí šlakem poraženému: „Vstaň, vezmi lože své a jdi do domu svého“ (Mat. 9, 6). Já pak mám větší svědectví nežli Janovo; neboť skutkové, kteréž já činím, svědectví o mně vydávají, že mne Otec poslal (Jan 5, 36). Nečiním-li skutků Otce svého, nevěřte mi, pakli činím, a nechcete-li věřiti mně, skutkům věřte, abyste poznali a věřili, že Otec ve mně jest a já v Otci (Jan 10, 37 n.). Nevěřite-liž, že já v Otci a Otec ve mně jest? . . . . Ne-li, aspoň pro samy skutky věřte (Jan 14, 10). Kdybych byl nečinil mezi nimi skutků, kterých nikdo jiný nečinil, neměli by hřichu; ale nyní i viděli, i nenáviděli jak mne, tak Otce mého (Jan 15, 24). Jiná místa viz Mat. 12, 28; Luk. 11, 20; Jan 11, 41; Mat. 12, 39 n. V Nazaretě Pán Ježíš neučinil divů. Proč? Pro nevěru jeho (Mat. 13, 58); lze tedy divům také odpirati, ale tato nevěra je pak trestem. Za to Písmo vypravuje často se zadostiučiněním, jak pro divy mnozí uvěřili v Krista (Jan

2, 11; Jan 2, 23; Jan 3, 2; 4, 48; Jan 11, 45; Mat. 11, 1). Proto vypsál sv. Jan mnohé divy Páně, abychom věřili, že Ježíš jest Kristus t. j. Messiáš, Syn Boží a abychom veřice měli život věčný (Srov. Jan 20, 31). Apoštolové pak těmito divy dokazovali božské poslání Páně (Skut. 2, 14; 3, 12; 10, 37 a j.) Pěkně dří o zázracích jako důkazech božského poslání Ježíšova sv. Cyrill Jerus.: „Mezi řekami svědkem je Jordán, mezi moři moře Tiberiádské; svědčí slepí, svědčí chromí, svědčí mrtví k životu vzkříšení; svědčí démonové řkoucí: což je tobě do nás, Ježíši Nazaretský? Přišel jsi nás zkazit? Víím kdo jsi: Světec Boží (Mar. 1, 24). Svědčí větrové, jeho rozkazem utišení; svědčí patero chlebů mezi 5000 lidí rozmnožených atd.“ Svatí Otcové mimo to ukazují ještě, jak Kristus svými zázraky také učil, na př. otevřením zraku, abychom otevírali duši pravdě Boží, otevřením uší, abychom přijímali prikázání Boží, uzdravením chromých, abychom horliví byli pro čest Boží a spásu duše a pod. Co činil Kristus tělesně, tomu máme rozuměti také duchovně, aby co bylo divem patřícím, bylo pravdou chápacím, dří sv. Augustin. I z tohoto důvodu jsou zázraky Páně znameními božského učitele.

Divy Kristovy jsou tedy skutky dějinné (historická fakta), jsou pravými zázraky a jsou konány za tím účelem, aby byly důkazem a známkou božského poslání Ježíšova. Je tedy poslání Kristovo opatřeno pečeti Boží, která nemůže svědčiti leč pravdě.

5. Vizme některé námitky. Na námitky proti možnosti zázraku netřeba odpovídati. Věda vychází z fakt; staly a dějí se věci, které jsou nad všecky síly přírodní; nesmí tedy věda říci: co mně do nich, zavírajíc před nimi oči, nýbrž má je zkoušeti a jsou-li nad přírodu, upřímně to vyznati. Říci předem po kantorsku: zázraky se nedějí, je nevědecké, zpátečnické, předpojaté, zatvrzelé, omezené, zbabělé.

Rozumáři (racionalisté) dří: neznáme všecky síly přírody, proto nelze nám říci, že ten onen skutek je divem, t. j. účinem nade všecky síly přírody. Odpověď: A znal je snad Kristus rozumářů? Odkud? Mimo to o některých skutcích vííme zcela jistě, že jsou nad všecku přírodu, na př. vzkříšení mrtvého, nasycení pěti chleby 5000 lidí. Řekni největšímu rozumáři, že znáš lékaře, který léčí pouhým slovem slepotu, hluchotu, chromost, zimnici, a to v okamžiku, dušuj se, že to činí, poněvadž zná skryté síly přírody! Uvěří ti? Ne, ale vysměje se ti.

Kněží sami nevědí, je-li to ono uzdravení zázračné čili nic, je-li to zázrak pravý nebo falešný. Odpověď: Někdy ovšem je těžko rozsouditi, co je ještě přirozené a co nadpřirozené. O takových zázracích zde nemluvíme. Často lze pravý zázrak poznati jistě i prostému člověku. Zázraky Kristovy jsou takové.



Zákony přírodní působí stejně. Máme tedy větší jistotu, že zázrak se nestal, neboť nezměnitelnost zákonů přírodních je jistější nežli porušení jich, o němž nám vypravují jen lidská svědectví. Odpověď: Námitka je záludná. Nelze zákon a svědectví lidské tuto stavěti proti sobě, neboť tu zákon přírodní není vůbec svědkem, nýbrž jen výrazem toho, co příroda sama ze sebe může. Zázrak jako věc mimořádná, přímo Bohem způsobená, budí pozornost všech. Proto svědectví lidské může mít úplnou jistotu. Proti tomuto svědectví bylo by možno postavit jiné lidské svědectví, nebo důvody, že tu žádného zázraku není, nikoli však zákony přírodní. Zákony přírodní praví jen, že vše se děje dle řádu přírody, dokud vyšší síla do něho nezasáhne. Obžalovaný nemůže ve vlastní při býti svědkem.

Kristus konal divy podivuhodnou silou své osobnosti, suggestcí; proto žádal víru v sebe. Odpověď: Když rozumáři dovolávají se suggestce, obestírají osobu Kristovu zvláštním kouzlem. Ale marně se namáhají. Na vlny mořské, na vodu v Káni, na Lazara v hrobě nemohl působiti svou magickou osobností. Víry ovšem žádal, ale ne vždy, však tato víra nebyla důvěra nemocného v lékaře, nýbrž víra v něho jako Messiáše.

Kristus působil magnetickými a spiritistickými silami. Odpověď: Co dosud o magnetismu a spiritismu jistě známe, nepřesahuje síly přírodní; kde se zdá, že působí síly vyšší, není o zázraku ještě ani řeči. S divy Páně zjevy ty nemají pražádné podobnosti, ani věcné, neřku-li mravní. Kdo nevidí podstatného rozdílu mezi zjevy spiritistickými, jež v kroužcích a v přítmi se dějí, a velebnými divy Kristovými, je jako člověk, který nemůže, dívaje se z veliké vzdálenosti, rozeznati strom od stodoly.

Kristus častěji zakázal apoštolům, aby o jeho divoch nemluvili; proto nechtěl, aby zázraky byly známkami jeho božského poslání. Odpověď: Takové divy konal hlavně pro apoštoly, aby oni uvěřili; neboť o ně, již měli dílo jeho provésti, nejvíce mu šlo. Mimo to dal jim příklad pokory. Jiné divy konal veřejně, aby i lid uvěřil.

Fariseové žádali od Krista znamení a neučinil žádného. (Mat. 12, 38 n.) Odpověď: Podobali se rozumářům (racionalistům), kteří slibují uvěřiti, jestliže Bůh učiní zázrak, který oni si poručí.

Proti vzkříšení Lazarovu namítají jedni, že div vypravuje jen sv. Jan a že tudíž je nepravý, jiní, že Lazar nebyl mrtev, nýbrž jen v křeči, třetí, že vypravování je fantastický výmysl prvních křesťanů na zobrazení zmrtvýchvstání. Odpověď: Námitka prvá je neoprávněna. Sv. Jan vypravuje i jiné věci, jichž ostatní evangelisté nemají; on je právě doplňoval. Pak v době, kdy první tři skládali svá evangelia, byl Lazar asi ještě na živu; i pominuli věc. Mimo to nikdo nevypravuje

poslední dny života Páně tak obšírně jako sv. Jan; jemu hodilo se vypravování o vzkříšení, anoť hlavně dalo popud k odsouzení Páně. Námitku o křeči lze pominouti, neboť Písmo výslovně dí, že tělo Lazarovo bylo už v rozkladu (Jan 11, 39). Straussovi, jenž vymyslí třetí námitku, smějí se sami racionalisté, neboť on provází ji úvahami, jež jsou dělané a zpozdilé, na př. že Kristus jednal nelidsky, když hned nešel Lazara navštívit, jakmile mu bylo o jeho nemoci vzkázáno, anebo že se před hrobem přítelovým nedůstojně choval (modle se, pláče, chvěje).

Zmatek, odpory, směšnosti ve výkladech rozumářů (rationalistů), jimiž chtějí zázraky Kristovy popřít, přirozeně vyložiti, jim se vyhnouti, jsou nemalým důkazem, že divy ty jsou pravdivy.

Oblíbená námitka proti zázrakům Kristovým jest: všechna dějinná náboženství ozdobují svého zakladatele zázračnými bájemi; buď tedy třeba věřiti všem, anebo žádným. Odpověď: Dějinných náboženství, t. j. takových, jež od svého počátku jsou dějepisně známy, je málo. Toť první chyba námitky. Druhá, horší, je prašpatná důslednost. Stejným právem mohl by někdo říci: jsou v oběhu falešné peníze, tedy všechny peníze jsou pravé nebo falešné. Vizme zázraky jiných věr. Tu je buddhismus. Knihy buddhistické byly psány mnoho set let po smrti Buddhově a obsahují málo zázračného. Není znalce buddhismu, jenž by nevyznal, že zázraky o Buddhovi vypravované jsou báje skutečné, připojené k jeho jménu. Povaha vypravovaných divů je asi následující. Jednou Buddha vypustil ze svého těla kouř a celé je obrátil v oheň. Jindy poslal proti proudu řeky pánev, která plula rychleji nežli kůň běží, až přišla k vrchu, do něhož se potopila a vstoupila do paláce hadů. Jindy opět běžel Buddha po celém obzoru nebes od východu na západ, vypouštěje při tom z jednoho oka vodu, z druhého oheň. Aby přemohl své soupeře, vystavěl veliký dům, v němž s nimi závodil v konání zázraků. Mohamed vyznává v koranu, že zázraků nečinil, omlouvaje se, že jiní činili divy a že přece jim nebylo věřeno. Jen jednou, když usmířil rozvaděné ženy své pro nemravný skutek přísahou a přísaha ta ho potom mrzela, předstíral zjevení, chtěje se z ní osvoboditi. Jeho žáci vymyslili dva divy, první, že jedné noci podnikl cestu do nebe, a druhý, že na prosbu, aby učinil nějaká znamení, sňal měsíc s nebe, rozpůlil jej, kázal mu projíti rukávem a zas jej spojil. Pohané snažili se oslabiti zázraky Kristovy poukazem na divy pohanské, zvláště na divy Apollonia z Tyany. Jeho život sepsal v třetím století Philostratus, pravě, že své zprávy má od přítele Apolloniova. Co vypravuje, čte se jako cesta barona Prášila. Dí na př., že Apollonius byl v Babyloně a popisuje skvělost města. Ale v prvním století, kdy Apollonius žil, nebyl Babylon leč kupa kamení. Do po-

dobných lží a dějepisných nemožností vpleteno je mnoho přepjatého, ba i ošklivého, což má být zázrakem. O zázracích jiných zakladatelů náboženských se nic neví. Luther po dlouhém váhání odhodlal se vymítni ďábla z posedlé u přítomnosti pouze svých přátel, ale ďábel nejen z ní nešel, nýbrž tak se rozzuřil, že Luther prchl — musili vyraziti dvěře sakristie, kde se zavřeli — a již nikdy o zázrak se nepokusil. Jeho oslavovatelé mu jich několik připsali, ale dějiny o nich mlčí. Z těchto několika ukázek lze souditi, jak rozumářský professor balamutí lehkověrné čtenáře, kteří věří v jeho slovo. (Srov. stať o divech.)

## Zmrtvýchvstání důkazem božského poslání Ježíšova.

Stalo-li se zmrtvýchvstání skutečně, stal se jistojistě veliký zázrak, jenž božské poslání Kristovo, ba každé jeho slovo potvrzuje. Oč běží tedy hlavně? O dějinnou pravdu tohoto divu, totiž stal-li se skutečně. O důležitosti jeho svědčí, že Kristus jej předpověděl, že na něj jako na hlavní důkaz svého božského poslání poukázal, že jej všichni čtyři evangelisté vypravují, že jej apoštolové při svých kázáních jako hlavní důvod uváděli. Do dnes je pilířem, uhelným kamenem, o nějž všechny příboje nevěry se rozrážejí.

1. Kristus své zmrtvýchvstání předpověděl. Když byli v Galilei, řekl jim Ježíš: Syn člověka bude vydán v ruce lidské; a zabijí ho, a třetího dne vstane z mrtvých (Mat. 17, 21). Od té chvíle počal Ježíš učedníkům svým oznamovati, že musí jíti do Jerusalema a mnoho trpěti od starších . . . , a zabit býti a třetího dne z mrtvých vstáti (Mat. 16, 21). Podobně Marek 8, 31; 9, 30; 14, 28; Luk. 9, 22; tedy mnohokráte. A toto předpovědění učinil nejen před učedníky, nýbrž i před nepřáteli, aby věděli, že o své smrti ví a že umře dobrovolně. Když vyhnal kupce z chrámu a židé se ho tázali, jakým znamením (divem) se vykáže na důkaz, že si smí takto počínati, odpověděl: Zbořte chrám tento, a ve třech dnech jej vzdělám (Jan 2, 19). Bouřili se proto, nerozumějíce. On však mluvil o chrámu těla svého, vykládá evangelista (Jan 2, 21). Jinde poukázal fariseům, žádajícím od něho znamení, na Jonáše: Pokolení zlé a cizoložné žádá znamení, a znamení nebude mu dáno, leč znamení Jonáše proroka. Jako totiž byl Jonáš v břiše ryby tři dni a tři noci, tak bude Syn člověka v srdci země tři dni a tři noci (Mat. 12, 39 n.). Dlužno ovšem si dodat, že jako Jonáš nezahynul, tak i Syn člověka vstane. Jindy opět poukazuje Kristus na to, že nikdo nemá moci, aby mu život vzal, nýbrž že jej dobrovolně dá a zase vezme (Jan 10, 17). Že Židé dobře rozuměli, dokazuje stráž, kterou si vyžádali

k hrobu Páně, řkouce: Rozpomenuli jsme se, že ten svůdce ještě živ jsa, řekl: Po třech dnech vstanu (Mat. 27, 63). Tato předpovědění jsou zajisté pravým proroctvím, neboť událost je vyslovena jasně a podrobně; i den je udán. Namítá se ovšem, že apoštolové patrně nerozuměli, jelikož by jinak tolik na mysli neklesli. Však námitka nemá ceny. Apoštolové tak věřili v božské poslání Kristovo, že nedovedli s ním spojití nějaké utrpení ve své mysli; proto slov Páně málo dbali. Však po zmrtvýchvstání si hned na ně vzpoměli. Mimo to máme právě v tomto jednání apoštolů, že se nedali zprávami o zmrtvýchvstání snadno přesvědčiti, důkaz, že nebyli lehkověrní. Namítá se též, že Kristus nebyl celé tři dni v hrobě, noci pak jen dvě. Odpověď jest, že podle lidové mluvy doby jsou slova evangelii správná; proto židé ve slovech neshledávali nijaké nesprávnosti. Praviš-li, že Kristus své proroctví vzal z proroků, kteří předpověděli zmrtvýchvstání Messiášovo, odpovím: tak se na něm vyplnila, i je Bůh.

2. Než byl-li Kristus skutečně mrtev? Nezemřel-li skutečně, nelze říci, že vstal z mrtvých. Máme jistotu o jeho smrti? Máme. Všichni evangelisté ji potvrzují. A nakloniv hlavy, vypustil duši (Jan 19, 30). dí sv. Jan; podobně i ostatní (Mat. 27, 50; Mar 15, 37; Luk. 23, 46). Mimo to udávají smrt Páně jako základ našeho vykoupení. (Skut. 2, 23; 2 Kor. 5, 14; 1 Petr 3, 18 n.). Smrt Páně potvrzují vojíni, Josef z Arimathie, setník a Pilát. Protož přišli vojáci a zlámali sice hnáty prvnímu i druhému, kterýž byl s ním ukřižován; když pak přišli k Ježíšovi, jakž uzřeli ho již mrtvého, nezlámali hnátů jeho, ale jeden z vojáků otevřel bok jeho kopím, a hned vyšla krev a voda (Jan 19, 32). Přišel Josef z Arimathie, znamenitý člen velerady, kterýž také očekával království božího, a dodav si odvahy vešel k Pilátovi a žádal ho o tělo Ježíšovo. Pilát však se divil, že by již byl mrtev, a povolav setníka otázal se ho, zdali již zemřel? A zvědév to od setníka (roz. že ano), dal tělo Josefovi (Mar. 15, 43). Josef z Arimathie potom s přáteli tělo Páně nabalsamoval a pochoval v hrobě, jež kamenem zakryl. Všichni viděli zajisté, že Kristus je mrtev. Také nepřátelé Páně to věděli, neboť žádali stráž k hrobu, aby snad učedníci nepřišli a neukradli ho a neřekli lidu: Vstalť jest z mrtvých (Mat. 27, 64). O smrti Páně nepochybovali ani křesťané, ani židé, ani kacíři, nikdo. Ukřižování nebývalo sice hned smrtelné, ale Kristus před tím mnoho pře-trpěl, i není divu, že již po třech hodinách skonil. Divil-li se Pilát rychlé smrti, soudil buď dle jiných odsouzenců, anebo se divil, že nestalo se nic divného, neobyčejného; tušil v Kristu bytost vyšší. K svědectví o smrti Páně přistupují okolnosti zevní, které neméně ji dosvědčují. Tu je vnitřní utrpení v zahradě (Luk 22, 44), zrada Jidášova, posměchy, zapření Petrovo a p. Tu je utrpení zevní jako bičování, trním koruno-

vání (Mat. 27, 29), hrozný předvedení zmučeného lidu (Jan 19, 5). Ký div, že Kristus klesal pod křížem a Šimon Cyrenský musil mu nésti kříž (Mat. 27, 32). Ukřižování dle římského způsobu dělo se přibitím rukou a nohou, bylo bolestné a znamenalo silnou ztrátu krve. Otevření boku kopím (Jan 19, 32) bylo by bývalo samo sebou smrtelné. Není pochybnosti: Kristus byl mrtev. Že zvolal hlasem velikým? (Mat. 27, 50). To se přihazuje někdy u umírajících; Kristus tím zázračně naznačil, že dává život svůj dobrovolně. Namítá se, že z mrtvého těla neteče krev, neřkuli voda. Avšak ani ze živého neteče voda. I zde zdá se býti div, tajemné naznačení církve a jejích svátostí, zvláště křtu a eucharistie. Tak mluví sv. Augustin, Jan Zlat. a j. Poslední dvě námitky vlastně sem ani nepatří, neboť proti smrti Páně vůbec nesvědčí. Kristus skutečně umřel.

3. Třetího dne, v neděli ráno, vstal Pán Ježíš z mrtvých. To dosvědčují nejprve apoštolové. Není možná, aby se klamali, neboť běží o událost, která smysly se chápe. Sv. Pavel píše v prvním listě ke Korintským, že Kristus se ukázal více než pěti stům bratrů najednou, z nichž většina dosaváde žije (1 Kor. 15, 6). Apoštolové věnovali této události velikou pozornost, zvláště zajisté ti, kteří byli slabé víry, neboť běželo o věc pro ně nad pomyslení důležitou. S počátku byli zprávou všichni poraženi (Luk. 24, 11). Kristus zjevil se jim pak nejen jednou, nýbrž mnohokrát, na různých místech, v pokoji i venku, v různé době, ve dne i v noci. Vůbec čtyřicet dní se s nimi scházel. A nejen ho viděli, také s ním mluvili, s ním jedli, se ho dotýkali. Zvláště pěkné je svědectví apoštola Tomáše. (Viz Mat. 28, 18; Luk. 24, 30; Jan 20, 20; 21, 13). Mimochodem možno podotknouti, že se jim ukazoval jen příležitostně, aby ukázal, že nevstal z mrtvých jako Lazar nebo mládenec Naimský, nýbrž k životu nesmrtelnému, oslavenému, jenž nezávisí ani na pokrmu ani na prostoru, že tedy je skutečně Bůh, za nějž se vydával a že mohou s důvěrou přijmouti úkol, který jim uložil a uloží. Chování apoštolů bylo často nedůvěřivé, opatrné. Rozumáři dí, že měli zjevení (hallucinaci), ale to je libovolné a neoprávněné tvrzení. Evangelisté popisují zjevení podrobně (Mat. 28, 10; Mar. 16, 15; Luk. 24, 37; 25, 25; Jan 21, a j.). To při hallucinacích nebývá. Viděli Krista několikrát a ne hned po sobě, tak že se mohli vzpamatovati. Býti 40 dní v stálých hallucinacích je nemožné. Nemožné je též, aby takové hallucinace měli všichni najednou. Nepravda je, že k nim byli nakloněni (disponováni); naopak klonili se k pochybování. Apoštolové byli lidé střízliví, prací otužilí, životem zkušeni; takové povahy nemívají hysterických záchvatů a hallucinací. Celé vypravování dýše takovou střízlivostí, že čtenář bezděky si řekne: zde není klamu.

Také apoštolové nechtěli klamati. Byli to lidé poctiví, ta-

kového zločinu neschopní. Byli k tomu zvláště neschopní za poměru při smrti a po smrti Páně. Někteří se skrývali z bázně před židy, jiní pozbyli víry v Krista vůbec; kde by v nich vzala se odvaha k takovému klamu? A proč by klam vymýšleli? Mohli doufat v úspěch? V jaký? Vždyť byli bezradní. Nebo v nějaký zisk? Odkud? A z tolika set lidí ani jeden by klam neprozradil? Nemožno! Uvažme, že apoštolové za svou víru šli na smrt. To že by učinili za blud? Nikoliv! A kdyby tak učinili, ne jeden by se ze svého zločinu kál. Nemožno je též, aby tací podvodníci hlásali svaté pravdy a zákony, sami v nich vynikající; a ještě více je nemožno, aby z takové bezbožnosti vzešla církev svatá a obrod společnosti. Však každé slovo je tu zbytečno. Kdo má jen malíčkou znalost lidské duše a života vůbec, ví, že mysliti na podvod je naprosto nemožné. Apoštolové na Veliký pátek a apoštolové na den Letnic je v krátké době takový rozdíl, že přirozeně se srovnati nedá. Apoštolové neklamali a nemohli klamati.

Však máme také svědectví nepřátel. Vojíní prchli do města a vypravovali, co viděli a slyšeli, knížatům kněžským (Mat. 28, 11). Co učinili knížata? Svolali radu a dali vojákům mnoho peněz, řkouce: Řekněte, že učedníci jeho přišli v noci a ukradli jej, když my jsme spali (Mat. 28, 13). Sv. Augustin se právem pozastavuje nad zaslepeností, jež spící bere za svědky. Když nic neviděli, jak mohou svědčiti? Rada židovská mohla a měla volati apoštoly k zodpovědnosti; byla by je rázem zničila, ukázavši jim podvod nebo omyl. Ale neučinila tak tehdy, ani později, když jich kázání a jich divy jí byly tolik nepřijemny. Také vojínů nepotrestala. Apoštolové za nedlouho vytýkali členům velerady, že zavraždili Krista, a hlásali, že vstal z mrtvých. Knížata kněžská nevytýkala jim, že lžou, neřekla, že tělo ukradli, nýbrž přikázala jim toliko mlčení (Skut. 2, 23; 3, 13; 4, 10; 5, 30 a j.), ačkoliv víra v Krista se silně rozmáhala. Vytýká se, že Kristus měl se zjevití také nepřátelům. Mohl tak ovšem učiniti, ale neučinil. Proč asi? Poněvadž by byli zůstali přece zatvrzelí. A byli takové milosti vůbec hodni? Nikoliv. Ostatně jednomu se ukázal, Šavlovi, o němž věděl, že se obrátí a bude nádobou vyvolenou. Ostatním dost se Kristus nakázal. Však námitka je nesmyslná, neboť nepřísluší člověku, aby dával Bohu rady a rozkazy, co má činiti.

O zmrtvýchvstání Páně svědčí všichni ti, kteří přijali víru v Krista. Všichni apoštolové uváděli zmrtvýchvstání jako základ ostatních pravd. Mnozí mohli se o pravdě přesvědčiti a zajisté také tak učinili. Sv. Augustin pěkně dí: Tři neuvěřitelné věci, a přece se staly: Neuvěřitelné je, že Kristus vstal v těle a na nebesa vstoupil; neuvěřitelné je, že svět věc tak neuvěřitelnou uvěřil; neuvěřitelné jest, že několik nevzdělaných a prostých lidí přesvědčilo svět, a to i učené. První neuvěřitelnou věc nechtějí rozumáři, ale vidouce druhou, nena-

lézají k ní důvodu, leč věří-li třetí. Však jestliže první je neuvěřitelná, jak je možno, že na celém světě je věřena? A pak ukazuje, jak Bůh sám přispěl, aby svět apoštolům uvěřil, zázraky totiž.

Kristus Pán tedy své zmrtvýchvstání předpověděl a umřev skutečně, proroctví vyplnil. Tato pravda, která nade vše jiné jej pověřuje jako vyslance božího, je a zůstane základním kamenem křesťanské víry.

4. Nepřátelé vymysleli, aby veliký tento zázrak oslabili, tři domněnky, domněnku zdánlivé smrti, domněnku chytrého podvodu, domněnku hallucinace. O prvních dvou netřeba se zmínovati, neboť jsou opuštěny; třetí je u vynikajících protestantských profesorů bohosloví v oblibě. Dle ní apoštolové opravdu věřili v zmrtvýchvstání Páně. Toužíce po milovaném mistru zabrali se do proroctví o jeho zmrtvýchvstání, až dostali hallucinace a uvěřili v ně jako ve skutečnost. I stali se kazateli domnělého zázraku. Odpověď není těžká. Apoštolové zmrtvýchvstání Páně neočekávali, a když už se stalo, dlouho v ně nechtěli uvěřiti. Nerozuměli Písmu, že musí z mrtvých vstáti, dí o Petru sv. Jan (Jan 20, 9). Taci byli všichni, neboť zpráva žen o zmrtvýchvstání zdála se apoštolům jako bláznovství (Luk. 24, 11). Učedníci jdoucí do Emaus domnívali se, že je smrtí Páně všemu konec, neboť pravili: My pak jsme se nadáli, že by on měl vykoupiti lid israelský (Luk. 24, 21). Když Kristus se apoštolům zjevil, nevěřili hned, nýbrž teprve, když slyšeli jeho hlas, s ním mluvili a se ho dotkli (Luk. 24, 36; Mat. 28, 17; Jan 20, 10). Sv. Tomáš neuvěřil, nejsa přítomen, apoštolům, leč až sám viděl Pána a dotekl se ho (Jan 20, 24). Učedníci, kteří Krista pochovávali, vedli si tak, jakoby ho ukládali do hrobu na vždy; na zmrtvýchvstání ani nepomyslili. Ženy v neděli ráno, tedy třetího dne, šly k hrobu s mastmi; nemyslily tedy rovněž na zmrtvýchvstání. Maria Magdalena myslila, vidouc hrob prázdný, že někdo tělo odnesl a ptala se Krista, jež měla za zahradníka, kam je dal (Mar. 16, 1; Luk. 24, 1; Jan 20, 13) Jsou sice prof. Harnack a jeho druzi muži veliké pověsti ve světě, ale nezasluhují jí, neboť nemluví pravdy a evangelické zprávy překrucují. Aby tolik lidí mělo stejné hallucinace, aby všichni jim uvěřili, aby žádný nešel se k hrobu přesvědčit a i. a j., jsou nemožnosti, jichž zdravý rozum nepřipustí; jen zaujatost může se do nich vžít, a pevně asi také ne. Tato zatvrzelost vymyslela i nejpapný žert, že bylo zemětřesení, při němž tělo Páně padlo do hlubiny; jak mohlo zůstat roucho, v něž bylo zaobaleno, v hrobě, zapomněla udati.

## Proroctví starozákonní svědčí o Kristu jako poslanci Božím.

Jsou proroctví o Kristu a proroctví od Krista. Všimněme si nejprve proroctví o Kristu.

1. Mnoho století před Kristem měli židé proroctví, jimiž zvěstováno bylo o budoucím Messiáši. Poněvadž tato proroctví na Kristu se vyplnila, jest poslancem od Boha slíbeným.

Rozumáři praví, že očekávání Messiáše u židů je přirozené, jelikož není nežli projevem touhy po vysvobození z béd. Avšak výklad ten nestačí. Také jiní národové trpěli, a neočekávali Messiáše. Kteří ho očekávali, očekávali ho z národa israelského. Proroci neslibovali jen osvoboditele z časných béd, neboť líčili ho jako muže bolesti, majíce na mysli vysvobození vyšší. Vykoupení, které učiní, vztahovali na celý svět, což by jistě nečinili, kdyby šlo jen o národního hrdinu. Uvedená námitka odporuje vůbec veškerým dějinám židovským a duchu, kterým židé proroctví přijímali.

2. Že židé očekávali poslance Božího, jež nazývali Messiášem, toho jsou sv. Písma Starého i Nového Zákona plna. Také rabínské knihy praví, že co mluvili proroci, mluvili o budoucím Messiáši. Filip našel Nathanaele (Bartoloměje) a dí jemu: Nalezli jsme toho, o němž psal Mojžíš v Zákoně, a proroci; jest to Ježíš, syn Josefa z Nazareta (Jan 1, 45). Jiná místa, z nichž patrně, jak všichni židé podle Písma věřili v proroctví starozákonní o Messiáši, jsou na př. Mat. 2, 5; Luk. 1, 70; Mat. 1, 22; 2, 15 a j. Před r. 150 př. Kr. bylo celé Písmo Starého Zákona, přeložené do řečtiny, v rukou všech židů v cizině žijících; kolem r. 300 př. Kr. byly přeloženy a rozšířeny knihy, obsahující messiánská proroctví. Ponechávajíc tedy úplně stranou otázku o stáří starozákonních knih, můžeme říci, že messiánská proroctví jsou stará nejméně 300 let před Kristem. Pán Ježíš tato proroctví na sebe obrátil. K židům řekl: Zpytujte Písma, neboť vy se domníváte, že v nich máte život věčný. Také ona jsou to, jež svědectví vydávají o mně... Nedomnívejte se, že já budu na vás žalovati u Otce: jestiž, kdo na vás žaluje, totiž Mojžíš, v němž vy doufáte. Neboť kdybyste věřili Mojžíšovi, věřili byste snad i mně; vždyť o mně psal on (Jan 5, 39, 45). Učedníkům jdoucím do Emaus vykládal od Mojžíše počínaje všechna proroctví o Messiáši, a otevíral jim smysl Písma, aby pochopili, že on, Kristus, musil umřít (Luk. 24, 27). Jiná místa, v nichž se dovolával messiánských proroctví, na sebe je obrací, jsou na př. Mat. 11, 13; 21, 42; 22, 41; Luk. 18, 31; 22, 37; Jan 19, 28. Též apoštolové tak při svých kázáních činili (Skut 2, 25; 3, 18; 7, 52; 28, 23 n.). Uvedeme nejhlavnější z proroctví.



3. První je tak zvané „proto-evangelium“, t. j. první evangelium, první radostná zvěst. Je obsažena ve slovech k hadu, jenž svedl Evu: Nepřátelství položím mezi tebou a ženou, mezi semenem svým a semenem jejím, onať potře hlavu tvou a ty úklady činiri budeš patě její (1 Mojž. 3, 15). Smysl je: žena (Eva) učinila s tebou přátelství (hřichem), ale já je obrátím v nepřátelství a učiním, že sémě ženy (syn P. Marie) tě potře.

Proroctví dané patriarchu Noe. Z jeho tří synů jednomu Chanaánovi dostává se zlořečení, dvěma, Sému a Jafetovi, požehnání, ale tak, že Sém je hlavní, neboť „požehnaný Hospodin, Bůh Sémův“ (1 Mojž. 9, 26). Podle původního znění znamená místo, že Bůh (Jahve) uzavírá zvláštní smlouvu se Sémem a v něm se projeví. Jafet bude mít v tom účastenství. Proroctví je vysloveno jako prosba, ale má obsah právě uvedený.

Proroctví je dáno Abrahamovi. Bůh, vyzvav jej, aby opustil otcovskou zemi a šel do země, již mu ukáže, slibuje mu veliké potomstvo dodávaje: A v tobě požehnána budou všechna pokolení země (Mojž. 12, 3). Jak? Ve věcech světských? Zajisté nikoliv! Tedy duchovně. Proč právě v něm? Poněvadž Bůh je zvlášť s ním, jeho odplata (1 Mojž. 15, 1).

Proroctví dáno Jakobovi. Balám, maje klnouti Israeli, dobrořečil mu, řka mimo jiné: Uzřím ho, ale ne nyní, pohledím naň, ale ne z blízka. Vzejde hvězda z Jakoba a povstane prut z Israele, a potepe knížata moabská (4 Mojž. 24, 17). Proroctví stalo se po vyjití Israelitů z Egypta a mělo se vyplnit v Jakobovi (4 Mojž. 23, 23). Umírající pak Jakob řekl k Judovi: Nebude odjata berla od Judy a kníže z beder jeho, dokavadž nepřijde, který má poslán býti, a on bude očekávání národů (1 Mojž. 49, 10). Požehnání tedy všech národů, patriarchům slibované, vzejde z Judy, syna Jakobova. Dříve byla potomkům Abrahamovým a Jakobovým slíbena královská důstojnost (1 Mojž. 17, 6, 16; 35, 11). Důstojnost začne z malých počátků (lvíče), ale poroste, bude nepřemožitelná (lev) a přinese mnoho blaha (1 Mojž. 49, 9). Žezlo to potvrzuje, až přijde Messias, tichý, ten, jehož je žezlo t. j. jehož je, jemuž náleží více nežli všem, jak různí vykladači vykládají. Z Judy tedy vzejde veliký král míru, jehož národově budou poslouchati a jenž bude požehnáním všem národům, král, který bude králem jako nikdo, maje veškerou plnost královské moci.

Proroctví Davidovi a Šalamounovi. Za Davida dosáhla královská moc v rodě Judově veliké slávy. Vyvolil Hospodin Bůh israelský mne ze všeho domu otce mého, abych byl králem nad Israelem na věky, nebo z Judy vyvolil knížata (1 Par. 28, 4), mluvil David k Šalamounovi a zvěstoval mu, že ne on, ale syn jeho, Šalamoun, jak prorok Nathan mu podle vůle boží oznámil, vystaví mu chrám (1 Par. 17, 4 n.). Dvě

věci Bůh slíbil Davidovi: předně, že upevní jeho království na věky, a za druhé, že potomci jeho budou vládnouti, pokud budou věrni Bohu (2 Král. 7 n.; 3 Král. 2, 3 n.). Tyto hlavní dvě myšlenky častěji se ještě opakují (Žalm 88, 21; 131, 12; 3 Král. 9, 4 n. a j.). Neodporují si, neboť prvá týká se království věčného, druhá časného. Veliký onen král míru, jehož poslouchati budou národové, přijde tedy z domu Davidova. Žalm o něm praví, že je Pomazaný Páně; králové se proti němu bouří, ale Bůh posmívá se jim. A král od něho ustanovený zvěstuje sebevědomě: Hospodin řekl ke mně: „Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe. Požádej ode mne a dám tobě národy v dědictví tvé a ve vladařství tvé končiny země“ (Žalm 2, 7 n.). A jiný žalm dí o něm: Rekl Hospodin ku Pánu mému: „Sed' na pravici mé, dokavadž nepodložím nepřátele tvých za podnoží noh tvých.“ (Žalm 109, 1 n.).

Proroctví o zavržení lidu s pastýři jeho a o vzbuzení nového pastýře. Lid odpadl od pravého Boha, i nenaplnily se sliby mu dané o časné moci a slávě, ale slibu o věčném králi a království Bůh nezrušil. Proroci Oseáš, Joel, Amos, Abdiáš, zvláště Isaiáš, Jeremiáš a Ezechiel malují hroznými barvami tento případ, ale vždy zase končí: Hledati budou Hospodina Boha svého a Davida krále svého (Oseáš 3, 5). David je předobraz Messiaše krále, a proto Messiaš často je nazýván prostě David (Ez. 34, 23; 37, 24). A Bůh se smiluje (Joel 2, 18), vzbudí stánek Davidův (Amos 9, 11) a dům Jakobův spojí pod svým žezlem všechny národy (Abd. 17, 21). Na vládu nade všemi národy, jež se Sionu nastane, poukazují opět a opět. Zvláště zřetelně líčí tuto všeobecnost mesiánského krále Isaiáš: I bude v nejposlednějších dnech připravena hora domu Hospodinova na vrchu hor, a bude vyzdvižena nad pahrbky a pohnou se k ní všichni národové (Is. 2, 2). Bude ovšem: zle, hrozně zle, pro hříchy a odpad lidu, ale Messiaš přinese spásu. Proto: Vstaň, osvěť se Jerusaléme: nebo přišlo světlo tvé a sláva Hospodinova nad tebou vzejde. Nebo aj tma přikryje zem a mrákota národy, ale nad tebou vzejde Hospodin, a sláva jeho v tobě vidína bude. I choditi budou pohané v světle tvém a králové v blesku východu tvého (Is. 60, 1 n.). Podobně též Micheáš, jenž opakovaně slova Isaiášova o hoře, dí: A bude královati Hospodin nad nimi (lidem) na hoře Sion, od toho času až na věky (Mich. 4, 1, 7). Krásně líčí, když lid hrozně pokáral, nového pastýře Jeremiáš jako moudrého a spravedlivého krále (Jer. 23, 5 n.), jako vévodu z lidu, jako knížete, ježž Bůh přivine k sobě a k němuž přistoupí (Jer. 30, 21). Lid bude zase jeho lidem. Hospodin učiní s ním smlouvu pevnější, dá ji do srdcí, bude jim Bohem a oni mu lidem (Jer. 30, 31). Ezechiel vyličiv nepravost pastýřů, již jsou vinni nepravostí lidu, dí: Vysvobodím stádo své . . . Vzbudím nad ním pastýře jednoho,

kterýž by je pásal, služebníka svého Davida, tenť je pásti bude a ten bude jejich pastýřem. Já pak Hospodin budu jejich Bohem: a služebník můj David bude knížetem uprostřed nich (Ez. 34, 22). David je tu uveden místo budoucího Messiáše. Přejde, až z domu Davidova nebudou než trosky, praví všichni proroci souhlasně.

Nový pastýř, Bohem slíbený, nebude jen králem, vládnoucím ze Sionu nad všemi národy, nýbrž také prorokem a knězem, prorokem, aby poučil lid, knězem, avšak ne podle řádu Levi, nýbrž podle Melchisedecha.

Prorokem. Proroka z národu tvého a z bratří tvých, jako mne (roz. Mojžíše), vzbudí tobě Hospodin Bůh tvůj; jeho poslouchati budeš (5 Mojžíš 18, 15). Že toto místo vztahuje se na Messiáše, patrně z toho, že Nový Zákon užívá ho o Kristu (Jan 1, 45; 5, 45; 6, 14; Skut. 3, 22). Jako učitele lidu líčí ho Isaiáš (Is. 55, 3), nazýváje jej pomazaným, jenž bude kázati, těšiti, léčiti zkroušené srdcem, t. j. plniti úřad proroků, kteří k úřadu též pomazáním posvěcování bývali (Is. 61, 1). Na toto místo odvolává se Kristus Pán (Luk. 4, 28). Tento posel boží dokáže své poslání zázraky: Tehdáž otevrou se oči slepých i uši hluchých otevřeny budou. Tehdáž poskočí kulhavý jako jelen a rozvázán bude jazyk němých . . . (Is. 35, 5). Na toto místo poukazuje Kristus ve své odpovědi učedníkům Janovým.

Knězem. On pokropí národy mnohé (Is. 55, 15). Pokropiti oltář a lid byl úkon kněžský, a to jeden z hlavních (3 Mojž. 16, 18 n.; Žid. 9, 14 n.). Čím je pokropí? Svou krví, již přinese v obět, nebo hned je líčen jako pohrdaný, muž bolesti, potupený, jenž nesl neduhy naše a bolesti naše snášel, jenž raněn jest pro nepravosti naše, potřín pro hříchy naše, jehož zsinalostí uzdraveni jsme, jenž obětován jest a jako ovce k zabíjení veden, nebo Hospodin vložil na něj nepravost všech nás (Is. 53, 3 n.). Jako kněze velebného na stolicí své líčí jej zase Zachariáš (Zach. 6, 12 n.), jako kněze, jenž ustanoví novou obět, Malachiáš (Mal. 1, 11).

Není-li odpor v tom, že tento král, pastýř, prorok, a kněz bude velebný a ubohý? Ne? Neboť utrpením dojde slávy (Srov. Zach. 9, 9 n.).

Proroctví udávají též, kdy a kde se narodí. Království pozemské nevěrou lidu zašlo. Naděje proroků obracela se po království onom věčném, mnohými věky slibovaném, království messiánském. Daniel v zajetí prorokuje, že po čtyřech královstvích vzbudí Bůh království, kteréž na věky nebude rozptýleno (Dan. 2, 44), a ve vidění vidí nového krále, jenž s oblaky přichází jako syn člověka, jemuž dává se moc a čest i království, jemuž slouží všichni lidé, pokolení, jazykové (Dan. 7, 13 n.). Když prosil, aby den spásy brzo přišel, zvěstoval mu archanděl Gabriel, kdy se to stane. Že je řeč o říši mes-

siánské, je ze slov patrno, neboť Starý Zákon bude zrušen a Nový nastoupí. Památná ona slova jsou: Sedmdesáte téhodnů ukráceno jest nad lidem tvým a nad městem svatým tvým, aby se skonalo přestoupení a konec vzal hřích a shlazená byla nepravost a přivedena byla spravedlnost věčná, a aby se naplnilo vidění a proroctví a pomazán byl Svatý svatých. Věz tedy a pozoruj: Od vyjití řeči, aby zase vzdělán byl Jerusalém, až do Krista vévody, téhodnů sedm, a téhodnů šedesát a dva budou: a zase vzdělána bude ulice a zdi v úzkosti času. A po téhodnech šedesáti a dvou zabit bude Kristus, a nebude lid jeho, kterýž ho zapře. A město i svatyni rozmece lid s vévodou, kterýž přijde (Římané pod Titem), a konec jeho pohubení a po konci boje uložené zpuštění. Utvrdí pak smlouvu mnohým jedním téhodnem, a v polovici téhodne přestane obět a obětování, a bude v chrámě ohavnost zpuštění (Dan. 9, 24 n.). Podáváme výklad, jenž se nám nejlépe zamlouvá. Téhoden je tu 70 let. Sedmkrát sedmdesát je 490 let. Než všechno, co předpověděno jest, se stane, uplyne tedy 490 let. Od kdy má se počítati? Od řeči, aby vzdělán byl zase Jerusalém. R. 536 dal Cyrus židům dovolení k návratu, ale o chrámu není řeč. Znovuzřídit město nařídil Artaxerxes, což Nehemiáš „v úzkosti času“ vykonal. Toto nařízení vyšlo r. 453. Od tohoto nařízení tedy třeba počítati. Kristus přijde, až od r. 453 uplyne 69 téhodnů, t. j. 483 let, t. j. roku 30tého našeho letopočtu (483 - 453 = 30); je to rok veřejného vystoupení Páně. Po půl téhodni t. j. za tři a půl roku přestanou oběti. Po smrti Kristově byla jediná obět platná, obět mše sv. Židé znali proroctví Danielovo, a proto právě v době Kristově bylo očekávání Messiaše všeobecné a živé. Vážnost proroctví vysvítá, mimochodem podotknuto, také z toho, že Talmud stihá hroznými kletbami každého, kdo by příchod Messiaše počítal podle Daniele. Kristus pak řekl, že Daniel o něm prorokoval (Mat. 24, 15); o sobě užívá také často jména, jímž Daniel jmenuje Messiaše (Dan, 7, 13), totiž „syn člověka“. Z jiných proroctví o čase uvedeme jen dvě. Když židé, vidouce chudost nového chrámu, po zajetí vystaveného, se rmoutili, těšil je prorok Aggeus, že za maličko přijde žádoucí všechněm národům a naplní jej slávou (Agg. 2, 7 n.). Malachiáš pak naráží na předchůdce Messiaše (Jana Kř.), jenž mu připraví cestu; poté přijde Pán do chrámu svého; míni týž chrám (Mal. 3, 1).

Místo narození je předpověděno v pravoslaveném proroctví Micheášově: A ty Bethléme Efrata maličký jsi v tisících judských (v městech s 1000 bojovníků): z tebe mi vyjde, jenž bude panovníkem v Israeli, a východové jeho od počátku, ode dnů věčnosti (Mich. 5, 2 n.). Je tu řeč o narození Messiaše časném v Bethlémě a věčném z Boha Otce. (Srov. Mat. 2, 6; Jan 7, 42.)

Jiná podrobnější proroctví jsou: Messiáš bude učiti hlavně v Galilei (Is. 9, 1; srv. Mat. 4, 15), bude tichý (Is. 42, 1), bude prodán za 30 stříbrných (Zach. 11, 12; srov. Mat. 26, 15; 27, 3 n.), za hříšníka pokládán (Is. 53, 12; srov. Mar. 15, 23; Luk. 22, 37), odsouzen (Is. 53, 8 n.; Dan. 9, 26), bičován (Is. 50, 6), přibit (žalm 21; srov. Mat. 27, 46), opovržen (Žal. 21, 7; srov. Mat. 27, 39 n.; Mar. 15, 29), o jeho roucho bude losováno (Žal. 21, 19; srov. Mat. 28, 35; Jan 19, 23 n.) a j. Čtverá proroctví zmiňují se o matce Messiášově (1 Mojž. 3, 15; Is. 7, 14; Jer. 31, 22; Mich. 5, 3).

Tato proroctví židé znali, o nich ve školách vykládali, na Messiáše je vztahovali. Ký div, že po něm toužili jako po vysvobození a spasení národa (Is. 45, 8; 64, 1; Luk. 2, 25, 38), zvláště pak když jej pojali světsky a politicky.

Snad se ptáš: týkají se všechna tato proroctví skutečně Messiáše? Židé jim tak rozuměli. A toto přesvědčení bylo plodem stoletých podání. Právem také, nebo proroci nezřídka na dřívější proroctví se odvolávají. Jednotlivé proroctví je snad nejisté, ale úhrnem nejsou než pokračováním a rozvíjením myšlenky na Messiáše, v ráji slíbeného. V Davidu králi, jak sám vykládá, byla vyplněna proroctví, daná patriarchům, zvláště Judovi, David pak sám je hlavním předobrazem Messiáše, jenž bude králem všech národů; tato všeobecnost messiánské říše je hlavním rysem pozdějších proroctví. Důkazná síla těchto proroctví spočívá v tom, že zde rysy z různých dob a od různých osob týkaly se jedné osoby a na ní se vyplnily, a to v době a způsobem, jak byly předpověděny. Nahodilý souhlas jedné, dvou předpověděných věcí s Kristem byl by možný, aniž bylo třeba utíkat se k vyšší moci; ale vyplnění věcí mnohých a to i velmi podrobných, z různých staletí a od různých osob, je bez vševědoucnosti Boží, jež proroky osvěcovala, nemožné. Někdo vzal by sto kostek, každou o stu plochách, a hodil je pravě, že na všech bude jedno číslo, na př. 10; stane se to? Nestane, kdyby tisíckrát po sobě hodil. Tak a ještě mnohem více nemožné je bez řízení Božího vyplnění mnohých proroctví z různých století na jedné osobě. Proroctví o Kristu jsou patrnou známkou, svědčící o božském jeho poslání.

## Proroctví Pána Ježíše svědčí o něm jako o poslanci Božím.

Probrali jsme proroctví o Kristu. Proberme nyní proroctví od Krista, t. j. proroctví, jež sám učinil. Jest jich několik; vybereme hlavní. Pán Ježíš je učinil, aby, až se vyplní, učedníci jeho uvěřili, že jest Messiášem (Jan 13, 19). Konal je tedy za účelem, aby jimi své božské poslání prokázal.

1. Mnohé předpověděl Pán Ježíš o svém utrpení. Tak řekl jasně a určitě, že bude vydán nejvyšším kněžím a zákonníkům, odsouzen na smrt, odevzdán pohanům k potupám, bičování a smrti. Když Ježíš vstupoval do Jerusalema, pojal dvanácte učedníků v soukromí a řekl jim: „Aj, běřeme se do Jerusalema, a Syn člověka vydán bude velekněžím a zákonníkům, a odsoudí ho na smrt, a vydají ho pohanům, aby se mu posmívali, jej bičovali a ukřižovali, a třetího dne vstane z mrtvých.“ (Mat. 20, 17 n.). Skoro do slova totéž má Marek (Mar. 10, 32 n.) a Lukáš (Luk. 18, 31 n.). Též jasně předpověděl zradu Jidášovu. A když jedli, řekl: „Amen pravím vám, že jeden z vás mne zradí.“ (Mat. 26, 21). Na otázku Jidášovu, zdali to on, odpověděl, že ano. Privil mu též, aby co činí, učinil spěšně (Jan 13, 27). Také předpověděl jasně a podrobně zapření Petrovo. Řekl mu (Petrovi) Ježíš: „Amen pravím tobě, že této noci, prve než kohout zazpívá, třikrát mne zapřeš.“ (Mat. 26, 34). Sv. Marek přidává ještě: prve než dvakrát zazpívá. (Mar. 14, 30). Oba evangelistové myslí na ranní kokrhání kohoutovo; kohout kokrhá totiž dvakrát, k půlnoci a při rozednávání. Netřeba se zmiňovati ani, že proroctví se do slova vyplnila. Vizme jen, jak se vyplnilo slovo, že bude od pohanů posmíván: Svlékše ho (římští vojáci), přioděli jej pláštěm šarlatovým, a spleťše korunu z trní, postavili ji na hlavu jeho, a dali třtinu v pravou ruku jeho: a klekajíce před ním, posmívali se jemu řkouce: Zdráv buď, králi židovský. (Mat. 27, 28).

Máme-li zde pravé proroctví, totiž předpovědění věcí, jichž přirozeně nikdo s jistotou nemohl věděti? Zajisté. Zapření Petrovo nemohl nikdo ani tušiti; sám Petr měl je za nemožné. Nějaké násilí od židů mohl by opatrný a znalý muž předvídati, ale tak jistě a podrobně své budoucí utrpení předpověděti nikoliv; zradu Jidášovu předvídati bylo sotva možno; apoštolové aspoň nic netušili, jak jejich polekanost při slovech Páně jasně svědčí.

2. Mnohé předpověděl Ježíš o apoštolích a církvi. Apoštolům předpověděl, že pro něho po celém světě svědčiti budou: „Budete mi svědkové v Jerusalemě, a ve všem Judsku i Samařsku, a až do končin země.“ (Skut. 1, 8). Aby šli kázat do celého světa evangelium, jim ovšem rozkázal (Mat. 28, 20; Mar. 16, 15). Též, že pro jeho jméno budou trpěti. Budou vás vydávati soudům, a bičovati vás budou ve svých synagogách; i před vladaře a krále voděni budete pro mne a budete v nenávisti všechněm pro jméno mé (Mat. 10, 17, 22). Zároveň však, že budou stateční a plni moudrosti (Luk. 21, 14). Obojí proroctví má též Luk 21, 12; Jan 16, 2. O církvi předpověděl, že bude nevyvratná a že se rozšíří po celém světě: „I jáť pravím tobě, že jsi Petr, na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné jí nepřemohou.“ (Mat. 16, 18).

A budeť kázáno toto evangelium o království po celém okrsku zemském na svědectví všem národům (Mat. 24, 14). Podobně Luk. 13, 29; 24, 46 n. Totéž proroctví obsaženo jest v podobenství o zrně hořčičném, které je nejmenší mezi semeny, ale když vzroste, bývá jako strom, takže ptáci bydlejí na ratolestech jeho (Mat. 13, 31); též v podobenství o kvasu (Mat. 13, 33). Také na to poukázal Kristus, že církev bude plod jeho smrti (Jan 12, 23).

Co tuto Spasitel předpověděl, také se vyplnilo. Apoštolové počali po seslání Ducha sv. kázati a divy konati, takže úspěch byl velikolepý (Mat. 16, 20; Skut. 2 n.). Nastalo pronásledování, ale apoštolové zůstali pevní. Brzy rozcházejí se do Samaří a do ciziny. Petr, poučený od Boha obrazem, přijímá do církve prvního pohana Kornelia (Skut. 10); brzy se káže evangelium po celé říši římské (Kol. 1, 6). Brány pekel se vzbouřily proti ní, ale nepřemohly ji. Obsahují-li tato proroctví věci nepředvídané? Ano. Povaha apoštolů zdála se bojácná a nestálá. Jak snadno zapřel i ohnivý Petr svého mistra! I nebylo lze souditi napřed, že budou silní, nepřemožitelní, vytrvalí až k mučednické smrti. Ještě méně bylo lze přirozeně předvídati úspěch. Dílo, jež měli vykonati, bylo nesmírné: Obrátit svět, učeností hrdý, mravy spustlý, smýšlením pozemský, v sobectví tonoucí. Prostředky k němu jsou nedostatečné: dvanáct rybářů, mužů bez učenosti, vzdělání, výmluvnosti a jména, z opovržené Galileje. Překážky naskytly se téměř nepřemožitelné: víra v Boha neviditelného, v jeho vtěleného Syna, jenž jako zločinec umřel na kříži, hlasatelé její Židé, neznalost řeči, chudoba, pronásledování. A přece se stalo. Jestliže je nějaký div na světě, jest jím zajisté založení a rozšíření církve skrze apoštoly.

3. Mnohé předpověděl Kristus o ztroskotání Jerusalema. Vyvrácení města vypravují Matouš (hl. 24), Marek (hl. 13) a Lukáš (19, 42), navzájem se doplňují. V jejich slovech dlužno lišiti, co se vztahuje na konec Jerusalema a co na konec světa. Renan vyčítá Kristu, že se zmyšlil, jelikož předpověděl, že zkáza světa přijde ještě za žijícího tehdejšího pokolení. Ale námitka je bludná. Pán Ježíš pravil, že den a hodinu soudu nikdo nezná (Mar. 13, 32), že dříve než přijde, bude jeho evangelium kázáno na celém světě (Mat. 24, 11) a j. Není tedy naprosto možno, aby se zkázou Jerusalema spojoval zkázu světa tak, že budou za sebou bezprostředně následovati. Kristus mluvil o obou událostech zároveň, buď že se ho na obě tázali, anebo že mu zkáza města poskytovala vhodnou příležitost k poučení o konci světa. Vizme předpověď a vyplnění. Kdy nastane? Vystoupí falešní Kristové. Vizte, aby vás žádný nesvedl. Neboť mnozí přijdou ve jménu mém řkouce: Já jsem Kristus, a svedou mnohé (Mat. 24, 4). Skutečně vystoupili falešní Kristové a svedli lid k nešťastným podnikům

a bouřím. Jiné znamení: Budete zajisté slyšeti boje a pověsti o bojích. Povstane národ proti národu a království proti království (Mat. 24, 6). Že tomu tak bylo, vypravují římstí dějepisci Tacitus, Suetonius a j. Čtyři vládcové římstí: Nero, Galba, Otho, Vitellius jsou zavražděni, tři občanské války jdou rychle za sebou, provincie se bouří, všude nejistota, nepokoj. Až říše se trochu utiší, nebude ještě konec (Mat. 24, 6), nýbrž nastane hrozný boj Židů proti Římanům a Řekům. Jiné znamení. Bude mor a hlad a zemětřesení po místech (Mat. 24, 7). V pátém desetiletí byl za sebou dvakrát za Klaudia hlad, jenž provázen byl mnohým zemětřesením. Za Nerona opět dvakrát, při čemž prý zahynulo 30.000 lidí. V Palestině bylo před vyvrácením města rok co rok zemětřesení. Zemětřesením zahynula v té době Smyrna, Mifet, Lamos a j. Itálie vichry byla zpustošena, celé kraje vyhynuly morem. Jiné znamení: Budou hrůzy s nebe a znamení veliká (Luk. 21, 11). Ke konci r. 65 ukazovaly se časté bouře, komety, bojující vojska v oblacích, chrám hořel jako ohněm, slyšány nadlidské hlasy. Hrozná věc vypravuje hlavně Josef Flavius, svědek boje Římanů proti Židům. Jiné znamení: Tehdáž vydají vás v soužení a budou vás zabíjeti (Mat. 24, 9) . . . vydají vás soudům a v synagogách budete biti, a před vladaři a králi státi budete pro mne (Mar. 13, 9). Budete vydáni od rodičů a od bratrů a od příbuzných i od přátel, a usmrtí některé z vás (Luk. 21, 16). Vše se stalo. Apoštolové byli žalářováni a bičováni, Štěpán ukamenován, oba Jakobové zabiti; všude počalo hnutí proti křesťanům. Jiné znamení: Že se rozmnoží nepravost, ustydne láska mnohých (Mat. 24, 12). Tak také bylo. Společnost římská a řecká byla mravně zkažena i nebylo mezi ní lásky otcovské, bratrské, manželské; všude vládl jen mamon a tělesnost. Mezi židy panovala lakota, nestydatost a jiné vášně, jak list sv. Jakoba a u Pavla k židům svědčí. Jiné znamení: Bude kázáno toto evangelium po všem světě (Mat. 24, 14). Nepomine pokolení toto, až se všechny ty věci stanou (Mat. 24 34). I to se vyplnilo. I Tacitus mluví o obrovském množství křesťanů po celé říši římské roztroušených.

To jsou znamení před pádem města. O zkáze samé předpověděl Spasitel: Obklíčí tě nepřátelé tvoji náspem a oblehnou tě a sevrou tě se všech stran (Luk. 19, 43). Již roku 66 bylo město skoro dobyto, ale Cestius potom náhle od obležení ustoupil. Snad na toto obležení myslil Pán, když pravil: Když uvidíte, že Jerusálém obléhá se od vojska, tu vězte, že se přiblížilo jeho zpustošení (Luk. 21, 20); ovšem mohou slova se vztahovati též na obležení pod Titem. Tenkrát bylo ve městě 2,700.000 lidí. Opět předpověděl: Tehdá, kdo jsou v Judsku, utecte na hory, a kdo na střeše, nesestupuj, aby vzal něco z domu svého . . . (Mat. 24, 16), nebo dnové pomsty jsou to, aby se naplnilo všecko, co psáno jest



(Luk. 21, 22). Když Titus vše kolem zpustošil a vůbec nikoho nešetřil, zbývaly jen hory se svými jeskyněmi jako útulek. Tam křesťané utekli. Ježíš prorokuje opět: Běda pak těhotným . . . . (Mat. 24, 19). Zřídka kdy zažilo město nějaké takových hrůz jako Jerusálém; a Josef Flavius dokládá, že nebylo pokolení zločinnějšího. Hladem zemřelo přes 700.000 lidí, jichž mrtvoly plnily vzduch morovou nákazou. Kdo z města chtěl uprchnouti, byl zabit. Uvnitř vířily bratrovražedné boje fanatiků a ztřeštěnců. Žena i vlastní dítě uvařila, aby připravila pokrm. Úžasy nad úžasy. O ohavnosti zpuštění mluví Pán, předpověděné Danielelem (Mat. 24, 15). Nejen město, i chrám byl znesvěcen, zpustošen a zapálen. To má Spasitel asi hlavně na mysli. Mnohé drahocenné nářadí odvezeno do Říma. A neostaví (t. j. nepřátelé) kámen na kameni, že jsi nepoznalo času navštívení svého (Luk. 19, 44), řekl opět Ježíš, a proroctví vyplnilo se do slova. Vše, až na to, co potřeboval Titus pro své vojsko, srovnáno se zemí. A padati budou od meče a v zjímání vedeni budou mezi všechny národy, a Jerusálém bude pošlapán od národů (Luk. 21, 24). Zajato bylo 900.000 osob, zahynulo vůbec 1,100.000 osob. Zajetí odvedeni do Egypta a jiných provincií. Dosud židovský národ nemá vlasti; chrám, věc židům nejdražší, nikdy již nevystavěn. Když židé pod Barkochbou znovu se zdvihli, byli potřeni docela a rozmetáni mezi národy. Judsko stalo se pouští. Různí národové táhli zemí, až dostala se do rukou mohamedánů. Bez krále a bez knížete, bez oběti a bez oltáře, bez efod a therafim (odznaků kněžství) budou synové israelští, prorokoval Oseáš (3, 4). Tak vymstil se odpad, zatvrzelost, hlavně vražda na Synu Božím spáchaná. Tento trest obsahuje trojí: je delší nežli babylonské zajetí, je zvláštní, jakého žádný národ nevytrpěl, znamená zavržení Boha v poslání, které mu kdysi dal. Plyne ze zneuznání Messiaše, jež připravovati a přijmouti bylo víc než tisíciletým úkolem národa.

Nyní se tažme: Mohl-li tohle všechno přirozeně někdo věděti? Za doby Krista Pána nikoliv, neboť židé chovali se tehdy k Římanům smířlivě. Ve vyvrácení města a zvláště zničení chrámu nikdo zajisté mimo křesťany nevěřil. Židé bez chrámu a obětí, po národech rozptýlení? Ne, to jest myšlenka, které si žid za doby Kristovy ani připustiti nemohl. A stalo se. Sv. Jan Zlat. píše asi takto: „Nikde nebylo podobného chrámu a obřadů tak vznešených. Neboť kdekoliv byli židé, i na konci světa, tam jednou putovali, nesouce dary a oběti; a bohatstvím světa jej ozdobující. Veliké bylo jméno jeho a až na hranice světa šlo. Však jedině slovo Kristovo vše zničilo a zkazilo a jako prach rozmetalo. Uvaž jak mocné to slovo! Ti, již nad králi vládli a podivuhodné brány vítězné stavěli, nemohou zbudovati od té doby jediného chrámu, králové jim pomáhají, bohatství světa se schází, ale marně.

Kristus zničil a nikdo nevystaví . . . Rozumářský vykladač Písma, ovšem protestant, praví: Proroctví to se nestalo, poněvadž podle Tacita a Josefa Flavia se do podrobná vyplnilo; je však nemožné, aby někdo takové věci mohl vědět mnoho let napřed. To je rozumář; nemoha důkaznost proroctví popřít, popře, že se stalo. Co mu na tom záleží, že v evangelium sv. Matouše jistě bylo napsáno a všude v Palestině známo? Popře i to. A důvod? Poněvadž obsahuje proroctví o zkáze Jerusálema. Mluvte pak s takovým člověkem!

Proroctví Pána Ježíše dávají tedy jasný důkaz o jeho božském poslání.

4. V Písmě jsou ještě proroctví, která dosud se naplňují: evangelium se káže na celém světě, horliví vyznavači Kristovi bývají pronásledováni, neboť není žák nad mistra (Jan 15, 18 n.), stále ještě je v církvi dar zázraků (Mar. 16, 17), všude čte se evangelium též o Marii Magdaleně, jak Kristus Pán předpověděl (Mat. 26, 13). Jiná proroctví v Písmě obsažená a plnící se jsou proroctví Simeonovo (Luk. 2, 29), anděla Gabriela Panně Marii, že jejímu Synu dá Pán Bůh stolicí Davida otce jeho a že královati bude v domě Jakobově na věky (Luk. 1, 32), Panně Marii, že ji blahoslavenou nazývati budou všichni národové (Luk. 1, 48 n.). Při proroctví Gabrielově Panně Marii sluší si všimnouti, že anděl mluví úplně způsobem starozákonních proroků, vyjadřuje dva rysy starozákonní myšlenky messiánské: Messiáš je z rodu Jakobova a David je předobraz jeho věčného království. (Viz předešlý článek).

## Rozšíření a trvání církve svědčí o Kristu jako božském poslanci.

1. Už první obránci víry poukazovali na podivuhodné rozšíření křesťanství, řkouce, že není možné, aby se tak rychle rozmohlo prostředky přirozenými, anýž s takovým účinkem nejsou v žádném poměru. Rozšíření víry v Krista je skutečně zázračné (mravní div) a ukazuje na božský původ jejího zakladatele.

Po prvním kázání sv. Petra, hned po seslání Ducha sv., přijalo křest okolo 3000 duší (Skut. 2, 41), po druhém učiněn jest počet mužů věřících 5000 (Skut. 4, 4). A množství to stále se rozmáhalo (Skut. 5, 14). Když pak vzniklo pronásledování v Jerusalemě, rozneseno símě svaté víry do Samaří (Skut. 8, 3), pak do Cypru, Phoenice, Antiochie a daleko široko do kraje. V Antiochii vzniklo jméno „křesťané“ (Skut. 11, 18). Za několik let píše sv. Petr věřícím v Pontu, Galácii, Kappadocii, v Asii, v Bithynii (1 Petr 1, 1), sv. Pavel k Římanům, že jejich víra se hlásá po celém světě (Řím. 1, 8).

Tak Písmo. Sv. Otcové jsou naplněni údivem a radostí. Svatý Klement píše, že k apoštolům Petru a Pavlu přidružilo se obrovské (ingens) množství vyvolených. Sv. Justin, že není národa barbarského, řeckého nebo jiného, nechť má jakékoliv jméno, v němž by jménem ukřižovaného Ježíše neděly se prosby a díkůčinění. Sv. Ireneus poukazuje na to, jak církev v Germanii, Spanělich, Gallii, na východě, v Egyptě, v Africe různě se jazyky, ale stejně věří. Tam všude byly tedy již za jeho doby církve. Tertullianovo svědectví je zvlášť skvělé. Ukazuje, že Kristus je slíbený Messiáš, poněvadž všecko v něj věří. A nyní jmenuje národy, mezi nimiž jsou církve. Jsou tu názvy skoro všech tehdejších známých zemí a jich obyvatelů. Jsme od včírka, volá, a naplnili jsme města, domy, hrady, městské správy, vojska, paláce, senát, vše, jen chrámy ne (totiž pohanské). Arnobius píše: Nemělo-li by pohnouti vás k víře, že řečníci takového nadání, gramatikové, učitelé řečnictví, advokáti a lékaři, též filosofové vyhledávají úřady ty, t. j. v církvi. Origenes v boji proti Celsovi, namítajícímu, že křesťanství je od nedávna, uvádí právě rychlost rozšíření jeho za důvod, že je od Boha. Mohl-liž, dí, Ježíš bez Boha v těchto několika letech učiniti, aby mnohé Reky a barbary, mnohé moudré a prosté na tolikých místech okršku zemského přivábil ku své nauce? A pak poukazuje na svatost mravů mezi křesťany a na pronásledování. Sv. Augustin: Což se vám zdá marné a bezvýznamné, zázrakem malým nebo žádným, když jménem jednoho ukřižovaného veškeré pokolení lidské běží? Že sv. Otcové nepřepínají, vidíme ze spisů pohanských dějepisců a státníků. Tacitus píše, že za Nerona popraven byl chromný (ingens) počet křesťanů. Plinius píše císaři Trajanovi, že v Bithynii je nesčíslný počet křesťanů všech stavů a věků. Seneka, jak sděluje sv. Augustin, naříkal, že křesťané ve všech zemích se nalézají. Na počátku čtvrtého století mohl se Konstantin prohlásiti za křesťanského panovníka; bylať říše většinou již křesťanská. Křesťany stávali se nejen chudí a nízcí, nýbrž i vznešení a učení. Mnozí mučedníci a mučednice prvních století náležejí k nejprvnějším rodům v zemi. Prostého lidu bylo ovšem více, neboť je v každé společnosti nepoměrně četnější.

Toto rychlé rozšíření křesťanství je ještě podivuhodnější, uvážíme-li překážky, které se mu v cestu kladly. Pravdy víry byly nové, zvláště pohanům, a těžké. Bůh, jenž je čirý duch, ve třech osobách, jenž se vtělil z Panny, na kříži umřel, ve Svátosti je přítomen a za pokrm se dává — ký div, že křesťanství bylo pohanům bláznovstvím. Židé byli Římanům vůbec „nejopovrženější část služebných“, Tacitus a Plinius dávají jim nejpotupnější jména. A Kristus byl ze židovstva, křesťané pak dlouho pokládáni byli za židovskou sektu. Krutý posměvač Celsus přirovnával úctu ukřižovaného Boha egyptským chrámům,

již na venek jsou nádherné, ale uvnitř plny koček, opic, krokodílů, kozlů a psů, uctívaných jako bohů. Vzkříšení těl bylo pohanům nesnesitelné; pravili, že je nemožné, aby některá duše přála si spojití se s bezcenným blátem. Podrobovati rozum zjevení, prohlašovali za věc moudrých mužů nedůstojnou, hodící se jen pro ševce, kožešníky a dělníky. Náboženství, jež volá k sobě chudé, nemocné, hříšníky, zdálo se jim náboženstvím zlodějů a lupičů, vůbec lidí, štítících se Božího světla. Mravouka se ovšem ušlechtilým duchům zamlouvala, neboť nemohli neviděti její vznešenost; ale takových duší bylo právě málo. Kristus učí, neshromažďovati pozemské poklady (Mat. 6, 19), pohanský svět jiných nezná; Kristus nařizuje nerozsévati v těle, anof z toho jde porušení (Gal. 6, 8), pohanský svět hoví všecek tělesnosti; Kristus radí nemilovati světa, jenž je žádost očí, těla a pýcha (Jan 2, 15 v.) pohanský svět tráví čas v divadlech, lázních a všeliké rozkoši; Kristus žádá lásky bliženské i k nepřítelům (Luk. 6, 27), pohanský svět baví se zabíjením tisíců v cirkech. Obracejte takovýto svět k vznešeným ideálům křesťanské mravní kázně! A tento svět do svých náhledů a zvyků se vžil, jsa v nich od staletí vychován tak, že i vzdělanci, kteří v pohanské bohy již nevěřili, nemohli se jich zbaviti. Dějiny, literatura, veřejný život, slavnosti, chrámy, ulice, vše budilo v lidu představy pohanské. Řečníci a spisovatelé neustávali poukazovati na to, že za vlády starých bohů Řím stal se světovládny; za každé neštěstí pak činili zodpovědno křesťanství, pro něž bozi se mstí. Varovali lid před novotou, jež dosud se neosvědčila. Mimo to byli křesťané strašně pomlouváni jako lidé zločinní, ohavní, nepřátelé státu, ba lidstva. Shromáždění křesťanů líčeno jako shromáždění neřestníků a nepřátel císaře, kteří uctívají oslí hlavu. Skutečně koloval mezi pohany potupný obraz Krista s oslí hlavou a kopytem. Při přijetí do církve zabijí prý dítko, do těsta zavínuté, pijí jeho krev a jedí jeho údy. Při společných hodech uvazují prý psa na svícen a lákají ho masem, až svícen porazí; pak se oddají nemravnostem, jichž nelze vysloviti. Židé vidouce, jak křesťanství vítězí, pojali proti němu zášť, která se jim stala chorobou, fanatismem, nepřičetností. Nikdy snad na světě nikdo tak nenáviděl. Tím nejen sami se zatvrdili, ale strašné ony pomlavy rozšiřovali a pohany štváli. Tertullian nazývá synagogy prameny pronásledování křesťanů. K nenávisti židů pojilo se nepřátelství sekt, které matku, od níž odpadly, jak vždy bývá, nejen tupily a pronásledovaly, nýbrž svým životem křesťanské jméno v nevážnost uváděly. Nemaleu překážkou byly úřady státní a městské, které s pohanstvím byly srostlé, tak že křesťan nemohl jich převzítí. Tím vydán byl buď opovržení nebo pronásledování; opovržení, jelikož plniti úřad bylo čestné a povinné k všemohoucímu státu, pronásledování, jelikož bylo mu odepřiti povinné oběti

modlám. Nad to nevzdávali císaři božskou úctu, nechodili na hry gladiatorské a j. Tak poznenáhlu vytvořil se pojem křesťana jako člověka zbytečného, všemi zločiny podezřelého, nepřítele bohů, císaře, zákonů, dobrého mravu, lidské přirozenosti.

Když tedy neobyčejně rychlé rozšíření křesťanství při těchto překážkách uvážíme, vyznáme, že tu není přiměřeného poměru mezi prostředky a účinem. Účin je nepoměrně větší nežli prostředky; to však přirozeně není možné. Dvanáct prostých rybářů obrátil svět na víru, která židům je pohoršením, pohanům bláznovstvím! Zde nezbytně jest ještě jiná příčina, která nemožné činila možné. Která? Moc toho, který apoštolům nařídil, aby šli do celého světa kázat evangelium. Ba Kristus vyvolil si slabé prostředky, aby ukázal, že on v nich působí. Sv. Pavel píše pěkně: Co jest u světa bláznivé, vyvolil Bůh, aby zahanbil moudré a neurozené světa a potupné vyvolil Bůh, a to, co není, aby to, co jest, zkazil, aby se nechlubilo nižádné tělo před obličejem jeho. (1 Kor. 1, 27). Bůh pomáhal. Pomáhal zevními dary a vnitřní milostí. K zevním darům lze počítati dar řeči a jiných milostí zjevně se projevujících, vytrvalost mučedníků, jež nadpřirozená jsouc budila úžas, divy, které se s křesťany děly v cirku, na hranici, při mukách a pod. Když kat nebo divák, pohnut příkladem mučedníka, na místě se prohlásí za křesťana, dlužno zajisté mysliti na mimořádné působení příkladu. Spojeno je ovšem s vnitřní milostí. Tu Bůh hojně dával, osvětčuje rozum, aby bez zdlouhavého učení pravdy chápal, a rozechřívaje srdce, aby si je zamilovalo. Když po jediném kázání mnozí hlásili se ke Kristu, není pochyby, že milost jim pomáhala, aby pravdu hluboce pojali. Ale nechť je tomu jakkoli, to je jisto, že v rychlém rozšíření křesťanství je prst Boží, který ukazuje na Krista. Sněm Vatikánský nazývá je proto známkou, jež potvrzuje věrohodnost zjevení; je v pravdě známkou a velikou.

2. Namítá se, že křesťanství, jsouc povaze lidské přiměřené, samo sebou se zamlouvalo a tudíž i přijímáno bylo. Odpověď. Mnohým zajisté se zamlouvalo. Víra v jednoho Boha zdála se zajisté rozumnější nežli mnohobožství. Císař Augustus činil pokusy, aby pohanství v tom duchu bylo opraveno, ale marně. Nejen lid, i vzdělanci lpěli na zděděné a smyslně názorné víře. Ano křesťané byli pro víru v duchového Boha odsuzování jako nevěrci, jichž Bůh bez těla byl Římanům nepochopitelný. Víru v jednoho Boha hlásali židé, po celém světě roztroušení, už po staletí; a neujala se. Křesťanství obsahovalo nad to těžká tajemství o nejsvětější Trojici. Nauka křesťanská o nesmrtelné duši, o nebi a pekle, o věčné spravedlnosti, o zmrtvýchvstání rozřešuje velkolepé otázky, o nichž každý přemýšlí, ale víme, jak pochodil apoštol před Felixem a před Atheňany, když počal mluvit o těchto otázkách. Vždyť i dnes mnozí,

zvláště filosofové, je odmítají, a veselý svět, jenž chce nerušeně užívat, jim tleská. Jak bylo asi v době, kdy tyto myšlenky, jež církev hlásala, byly z brusu nové, kdy vrženy byly do světa ještě požívavějšího nežli náš a kdy města hemžila se řečníky a filosofy pochybné jakosti?

Namítá se, že horlivost prvních křesťanů, jich svatost, láska a obětavost vábily. Odpověď: Zajisté. Avšak tyto neobyčejné zjevy jsou samy již plodem vyšší síly, milosti, i dokazují tím nadpřirozený původ církve a jejího zakladatele; avšak k obrácení světa by asi nestačily. Co znamená horlivost, jež nesmí se projevit, nechce-li se prozradit, ale skrývá se musí? A měla-li církev hned s dostatek výmluvných kazatelů? Kde by je vzala? Jen když se pohanský řečník obrátil, mohla z něho učiniti apoštola slova. Horlivost křesťanů jevila se hlavně v osobní zbožnosti a v působení soukromém od osoby k osobě. Tak lze obrátiti tu toho tu onoho, ale ne davy. Svatost křesťanů se ovšem libila, ale veřejnost ji málo znala; mnohem více slyšela o domnělých křesťanských hanebnostech. Jen kdo je bližší poznal, poučil se o svatém jich životě. Žasl, ale stal se také hned křesťanem? Zahořel hned touhou, vésti život zbožný, sebezapíravý, spravedlivý, obětavý, a při tom býti vydánu nebezpečí prozrazení? Svatosti lidé rádi se podivují, ale následují jí málo. Však i tento obdiv marně hledáš u lidí pyšných, světáckých, nevěřících, jak se snadno přesvědčíš, když se rozhlédneš kolem sebe. Nevytýká Machar, Masaryk, Drtina a j. křesťanům, že jejich svatost byla přemrštěným opovrhováním světa, zapíráním radostného pohanského názoru na život? Láska a obětavost křesťanů byly neobyčejny, ale nebyly by stačily na rozšíření křesťanství, neboť byly by získaly hlavně jen chudinu a několik ideálnějších duší. Že více působily, bylo dílo milosti Boží, která jich užívala, aby otevírala zatvrdlá srdce pohanská a oblažila je radostí, o níž málo věděli.

Namítá se, že tajemné v křesťanství lákalo. Odpověď: U křesťanů vlastně nic tajemného, mimo sv. přijímání, nebylo. Tajemné obřady, kouzla, čarodějnictví a p. nalézaly se u tak řečených mysterií, jež byla vesměs pohanská. Tato mysteria nevyšla nikdy na světlo, zasvěcenci bylo se k mlčení všelijak zapřísahati, obsahovala prý i neřestné věci; křesťanství, kde nemuselo, se neskrývalo, nýbrž konalo bohoslužbu veřejně.

Namítá se, že jiná náboženství též se rychle šířila, jako mohamedánství, arianství, protestantství, buddhismus. Odpověď: Mohamedánství hovoří smyslnosti (mnohoženství) na zemi a slibuje tělesné rozkoše i na věčnosti. Vzniklo v lidu naprosto nevzdělaném, kacíři a rabínskými bájemi k pověřivosti svedeném. Šířilo se mečem a fanatismem. Poněvadž je hmotářské, smyslné, pyše a vášním hovoří, veskrze přirozené a pravým opakem víry křesťanské, jeho veliké rozšíření je právě důkazem, že kře-

sťanství nemohlo se šířit přirozeně. Protestantství vzniklo v době úpadku, uvolnilo vášně, dalo svobodu vykládati si Písmo a věřit podle libosti, spojilo se se šlechtou, která chtěla se obohatit a také obohatila statky katol. církve, šířilo se pomluvami katolíků, ohněm a mečem, pronásledováním, lsti. Stačí poukázat na spis Lutherův: „Papežství od ďábla založené“, zajisté jeden z nejohavnějších plodů chorobné nenávisti. Podobná byla a je dosud skoro veškerá bojovná slovesnost protestantská. Irsko bylo skoro vyhubeno, rovněž severní Amerika (Indiáni) a Transvaal v Africe, Čechy obráceny v poušť, národové na severu o katol. víru podvodně obelštěni. Dnes protestantismus je rozumářský, popíraje vše nadpřirozené, co do víry a mravů ponechává každému největší volnost, hovoří časovým myšlenkovým proudům, i není divu, že se zamlouvá lidem, kteří nechtějí mít nad sebou jiného pána nežli sebe a nezachovávají ani přirozeného zákona. Protestantství je mocné a čilé, poněvadž jde hlavně po statcích pozemských. Ostatně dnes vlastního protestantství je po skrovnu. Steré sekty, z nichž se skládá, dávno vše nadpřirozené odložily a hlásají pravdy a zásady jen přirozené. Že to, co je přirozené, zase přirozeně se hojně šíří, zvláště když v požadavcích je hodně svobodomyšlné, kdo by se divil? Buddhismus nelze uvádět, nebo pak i z pohanství mohl by někdo učiniti námitku, právě, že se rozšířilo po celém světě.

Podivuhodné rozšíření křesťanství v prvních stoletích jest zázračné a dává Kristu svědectví, že je poslancem božím.

3. Neméně trvání církve svědčí o božském jejím původu. Již sv. Jan Zlat. se divil, ač teprv byla od včírka, jak se mohla zachovati. Přirozeně ovšem nikoliv. Přirozeně všecko stárne, jen církev ne. Taková jest její velikost: když proti ní bojují, vítězí, když jí kladou léčky, přemáhá je, z pomluv vstává skvělejší, na rány neumírá, a na neduhy neslábne, v příboji vln se nepotápí, v bouři se neztroskotává. Toť několik myšlenek z jeho kázání. Co by řekl dnes, skoro po dvou tisících let? I kdyby lidstvo církvi prokazovalo všecku přízeň, nemohla by jako ústav pouze přirozený a od lidí založený, trvati. Proč? Poněvadž by se přežila. Na počátku hověla by náhledům a potřebám doby, ale za několik století už nikoliv. Jiné doby, jiní lidé; jiní lidé, jiné náhledy a zásady. Pružná společnost mohla by se přizpůsobovati, ale pak jest jí upustiti od toho, co hlásala dříve, a zřici se toho, čím byla z počátku. Takové pružnosti žádná společnost nemívá, zvláště ne společnost veliká, která bez pevných pravd a zařízení nemůže trvati. Mimo to lidé více milují to, co je nové, z doby vyrostlé, než to, co se teprv musí přizpůsobovati. Odhodlaných a schopných zakladatelů nikdy se nenedostává. Tak protestantismus se přizpůsobuje a v nových a nových sektách hovoří časovým poměrům, opouští staré pravdy a nové domněnky

přijímaje. Ale církev dnes je taková, jako v prvním století. Rozvila se ovšem na venek a uvnitř, ale žádného článku víry neopustila, žádného nového, takového, jenž by ve zjevení nebyl obsažen, nepřidala. A stojí dosud. Přirozeně nebylo by to možné, i kdyby nikdy nezakusila nepřátelství. Avšak ona se udržela a vzrostla při mnohých, hrozných útiscích.

Proti ní bojovali a bojují dosud nepřátelé zevní. První tři století jsou století hranic, šibenic, žalářů pro křesťany. Julián, zvaný Odpadlík, přidává k násilí chytrost a podlost, ale končí slovem: zvítězil jsi, Galilejský. Nastává stěhování národů, země křesťanské zaplaveny jsou pohany, však církev je přemáhá, obracejíc je. Islam vede po staletí proti všemu křesťanskému vyhlazovací boj. Aj, byly to hrůzy! Dnes umírá duševními a mravními úbytěmi,

Horší snad ještě byli nepřátelé vnitřní, kacíři. Arianismus, podporovaný mocí a lstí od císařů cařihradských, pustoší církev, že sv. Jeroným volá: celý svět zavzdychal, divě se, že je arianský! Tak dovedla bojovná sekta své bludy zastírat, nežli vystoupila veřejně, aby svět krví katolíků zaplavila. Následovalo odtržení východu od západu, odpad Německa a Anglie, spojený s úžasným pronásledováním církve. A církev tu stojí dosud. Východ umírá nedostatkem vnitřního duchovního života, protestantism mění se v rozumářství, jež vše nadpřirozené potírá, anebo se vrací k matce své. Bůh pak nahradil jí ztrátu obrácením na víru pohanických zemí.

Nebezpečné byly boje státu proti církvi. Ve středověku chtěli se němečtí císařové státi jedinými pány světa na způsob východních tyranů, a proto brali církvi veškerou samostatnost, zvláště osobovali si osazování stolic biskupských (investitura). Poněvadž je osazovali nehodnými, hrozila zkáza církvi i národům. Nejohrovnější boj vedl proti ní Bedřich Rudovous a Jindřich IV. V novější době zasadili jí bolestné rány Napoleon, Josef II., Vilém I., kteří svou snahu po nadvládě v církvi zakrývali strojenou péčí o ni. Ve Francii zuřila každá revoluce také proti církvi.

Stálý boj veden je proti církvi pavědou, hlavně filosofií. V prvních stoletích vedli tento boj pohanští filosofové a učenci, vyšli ze sekt. Největší takovou sektou, jež omamovala veřejnost vystupováním, byli gnostikové, chlubicí se, že všemu rozumějí. Také ostatní sektáři jako manichaeové, pelagiani, nestoriani a j. vystupovali jménem vědy a pokroku. Ve středověku vystupoval proti církvi Skotus Erigena naukou všebožskou (pantheistickou), Abaelard rozumářstvím, a astrologové pověrami, hlavně čtením budoucnosti z hvězd, jež nad míru se rozšířily. V století 15. vznikl humanism, obrozené pohanství, který na středověk, dobu, v níž církev kvetla, shlížel s bezměrným opovržením, nazýváje jej „gothickým barbarstvím“,



ač sloh gothický náleží k největším plodům lidského ducha. Humanismus původně sice nechtěl vystupovati proti víře, ale stal se přece, aspoň po své špatné a zhoubné části, otcem pozdějšího osvícenství, které jedině proto nepřišlo hned, že zatím vzniklý protestantismus, který vzhledem k humanismu znamenal zpátečnictví, je svými náboženskými boji zadržel. Osvícenství, jež je rozumářské a neuznává proto nic nežli rozum lidský jako pramen poznání, zplodilo hlavní moderní bludy: hmotářství (materialism), všebožství (pantheismus). Vedle těchto hlavních dvou směrů filosofických je ještě mnoho jiných. Všecky popírají církev a bojují proti ní, na př. nevěrecký socialismus, zednářství, svobodná myšlenka. Nepřátelské jsou jí téměř všecky tajné spolky, v nichž také různé náboženské sekty se uplatňují, aby bojovaly proti matce, od níž odpadly. Dr. Naumann, svobodomyšlný, ale poctivý protestant, vydal knihu „Jesuitismus“, v které s velikou učeností ukazuje boj, který od počátku vedli nepřátelé Tovaryšstva Ježíšova proti tomuto řádu. Co podává, je tak hrozné, že by tomu nikdo nevěřil, kdyby doklady ho nenutily. Do tisíců jdou brožurky a knihy, v nichž všecky zločiny a neřesti, jaké chorá obraznost vymyslíti může, se každému jesuitovi a celému řádu kladou za vinu. A vše je vymyšleno, vše lež, vše pomluva. Spisovatel ukazuje, jak vznikla prvá knížka, jak byla rozmnožována přidáváním nových a nových věcí, až z ní vyrostla literatura tak úžasně hanebná, že čtenář žasne a se brání, nechť věřiti v takovou ztemnělost, pověřčivost a zlobu. To však je jen boj proti jednomu řádu. To je jen kapka nerozumu, předsudků, zloby, msty proti moři hněvu a zášti, jež zaplavilo církev. A tento boj trvá dosud.

Však nejnebezpečnější byly církvi vždy lidské vášně, zvláště rozmohly-li se nad míru mezi duchovenstvem vyšším a nižším. To se stalo za léta, co trvá, několikráte. Tenkrát by byla jistě zahynula, kdyby božský její původce nebděl. Ale on chránil svého díla. Poslal jí svaté muže, kteří ji obrodili. Sv. Antonín poustevník, sv. Benedikt, sv. František, sv. Dominik, sv. Bernard, sv. Ignac z Loyoly jsou tací muži.

Jinak její trvání nelze vysvětliti. Brány pekelné jí nepřemohou (Mat. 16, 18), řekl Kristus. Jemu dává trvání církve svědectví: tvé slovo je božská pravda. Neznámý spisovatel staré doby praví pěkně: „Pluje církev po moři tohoto světa šťastnou plavbou, majíc víru za kormidlo, Boha za kapitána, anděly za veslaře, vezouc chory svatých, se stěžněm kříže uprostřed, na němž připevněny jsou plachty evangelické naděje, a sv. Duch vede ji k branám ráje a k bezpečnosti věčného pokoje.“

Poukazuje se na židy. Avšak židovství je spolu národnost, víru v Písmo Starého Zákona udržuje jim vlastně církev, a pak dlužno za to míti, že zachování národa židovského je z vůle SOUSTAVNÁ KATOLICKÁ VĚROUKA.

Boží. Na mohamedanismus a buddhismus nelze poukazovat, neboť se udržují tím, že lid nějakého náboženství míti musí, že jiného nezná, že se vžily, ale násilím, nevzdělaností, nacionalismem, nikoli však pravdou svého obsahu, že se ustavičně mění. Práví se též, že církve děkuje za své zachování moudrému vedení, pevné organizaci a p. Částečně ano, ale své ústrojí nemá ze sebe, nýbrž od svého zakladatele. Že bez jeho mimořádné pomoci, kterou slíbil apoštolům pravě, že s nimi bude do konce světa, ani vedení, organizace a p. nevystačují, ukazují doby úpadku církve, kdy právě těchto věcí bylo nebezpečně zneužíváno k její zkáze. Ostatně i nejlepší lidská organizace sestárne a musí býti nahrazena novou.

## Mučednictví je známkou božského poslání Kristova.

1. K nejpodivuhodnějším zjevům v církvi, ano v lidstvu vůbec náleží katolické mučednictví. Mučedníkem zove se v řeči církve člověk, jenž trpělivě snese smrt, způsobenou mu z nevávisti k víře, a jenž svou krví svědčí tak o síle křesťanské víry. Sv. Augustin dí o mučednících, že dávajíce svědectví víře přetrpěli svět nejnepřátelštější a nejkřutější, vítězíce nad ním ne odporem, nýbrž umíráním. K mučednictví patří: a) Aby umřel pro víru a to buď pro víru vůbec, nebo některý článek, anebo též pro ctnost církvi doporučenou, zachovávání církevních předpisů a p. Základ takového vyznání je víra, že katolická církev je od Boha ustanovená a neomylná. b) Aby umřel, jsa obětí nenávisti náboženské. Není ovšem třeba, aby na příklad soudce nenáviděl křesťana; stačí, že zákon pronásleduje víru. c) Aby trpělivě smrt snesl; tedy ne v boji, s mečem v ruce a p. Spisy, jež líčí utrpení a smrt mučedníků, nazývají se „Acta martyrum“. K nejstarším náležejí acta o smrti sv. Polykarpa, Justina, sv. Perpetuy a Felicity a j. Později byla mnohá acta vymyšlena; ta ovšem nezasluhují víry. Počet mučedníků je převeliký, nejen v době prvních století, nýbrž i ve středověku a novověku. V prvních třech stoletích počítá se pravidelně deset velikých pronásledování. O každém svědčí spisovatelé křesťanští i pohanští, že v něm byli umučeni „přemnozí“; někdy zuřilo takové pronásledování po celé říši římské. Dějepisec Eusebius praví, že počet mučedníků ani nelze udati. Vypisuje pak po jednotlivých zemích a provinciích jich muka, jež i po stech najednou trpěli a přetrpěli. Tacitus, římský dějepisec, dí, že za Nerona byl jich počet obrovský (ingens). Jiný Říman, Suetonius, nazývá jej nejšpinavějším zvířetem a Tertullian píše, že zajisté je velmi dobrá věc to, co Nero pronásleduje. Nenávist ke křesťanům byla uměle buzena. Když

Tibera vystoupí, pokračuje Tertullian, když Nil zůstane v korytě, když neprší, když přijde hlad nebo mor, vždy se řekne: křesťané lvům. Nikde na celém světě, volá sv. Justin, není již dovoleno křesťanům bydlet. Sv. Ireneus dí, že církev posílá denně z lásky k Bohu množství mučedníků z každého místa a v každé době. Sv. Cyprian, že počet jich je tak veliký, že ho nelze udati. Ve Phrygii jednou celá obec i s obyvateli byla spálena, vypravuje Eusebius. Lactantius píše o třech divých šelmách (císařích), které od východu až na západ řádily. Kdybych měl sto jazyků, sto řečí a železný hlas, nevypočítal bych všeliké zločiny, jména všech trestů, které soudcové po provinciích nad spravedlivými a nevinnými vynesli. Mommsen míní, že křesťané byli stíháni ne pro víru, nýbrž pro zločiny mravní a politické, ovšem často nevinně. Však toto mínění je veskrze křivé; jest prokázáno určitě a jasně, že trpěli pro víru. Počet určitě udati nelze, někteří připouštějí sotva několik set tisíc, jiní mluví o millionech. Jisto je, že jich byl počet nesmírný. Hrozné pronásledování bylo v Africe od Vandalů, od nichž utraceno pro víru 40.000 lidí. V prvním pronásledování od perského krále Sabora zahubeno 190.000 křesťanů. V pronásledování japonském počítá se nejméně 50.000 odsouzených. Umučených katolíků za reformace v Anglii je do set.

2. Křesťanští mučedníci trpěli hrozná muka s nevídanou tichostí a statečností. To je důležitá okolnost, neboť ukazuje na mimořádnou pomoc Boží. Sám pohanský dějepisec Tacitus píše, že Nero trápil křesťany „nejhledanějšími“ mukami. Dle Eusebia bylo v obyčeji: upálení, stětí, proklání hřeby, hození lvům, utopení, usekání údů, vypíchnutí očí, skřípec, zmrzačení, hlad, práce v dolech, žaláře. Mučení trvalo pravidelně několik dní. Mučedníci snášeli vše bez nářku a bez hněvu. Do kostí bylo tělo jejich rozedráno, čte se v zaručené zprávě mučednické, tak že diváci plakali lítostí, oni však nezavzdychli; Pán byl s nimi. Laktanc píše: Lotři a siláci takového mučení sněsti nedovedou: křičí, vzdychají, jsou přemoženi bolem, jelikož jim chybí vdechnutá moudrost. Ale naši, abych pomlčel o mužích, chlapci a ženy snášejí muka tiše a ani oheň nevynutí jim povzdech. Důvěřují v Boha. Mnozí mučedníci radovali se, že mohou pro víru trpět. Sv. Ignác se obával, aby nedostal milost a tak veliké milosti nebyl zbaven. Nechte, psal vroucně, mne býti pokrmem šelem! Jsem pšenicí Boží, ať zuby zvíře ji smelou a já shledán budu čistým chlebem. Svatý Cyprian zvolal, slyše, že bude sřat, radostně: Deo gratias, Bohu díky! Ireneus pravil k soudci, jenž mu hrozil mukami: Raduji se, že mne chceš učiniti účastna utrpení Páně. Když biskup Sciahdustes se 139 druhy r. 341 veden byl k smrti, zpíval s nimi radostně 42. žalm; na místě popravicím vzdali díky Bohu a Kristu za milost mučednictví, napomínajíce se k stálosti. Svatý Vavřinec, vida svého biskupa Xysta jíti na smrt, volal za ním

v slzách: Kam jdeš, otče, bez svého syna? Toto vše nedělo se a nemohlo se díti přirozeně. Kristus, který dovolil, aby bylo tolik mučedníků, kteří jemu čest a sobě věčnou slávu získávají, byl při nich i v tělesném utrpení, dodává jim síly, útěchy, někdy snad i necitelnosti k mukám. Soudíme tak z divů, které při mučení konal. Tu zazářilo vězení, tu šelmy se netkly předhozených obětí, tu přes noc zahojily se rány zmučeného, tu jiný, jemuž vytržen jazyk, mluví, tu pronásledovatele stihá bídná smrt. Při výsleších počínají si prostí lidé tak, že soudcové žasnou nad jich moudrostí a nemohou na jich důkazy o marnosti model a o Bohu pravém odpovědět. Plnilo se: Neboť já vám dám výmluvnost a moudrost, kteréž veškerí protivníci vaši nebudou moci odolati ani odmlouvati. (Luk. 21, 15.) O mimořádné pomoci víme i od mučedníků samých. Sv. Polykarp se těšil, že Bůh, jenž dává milost smrti ohněm, dá mu k ní i sílu; proto odmítl býti přivázanu. Jinoch Petr trpěl s úsměvem a vykládal mučiteli nerozum jeho modlářství a pověry; zemřel děkuje Kristu za sílu v mučednictví. Když sv. Felicita při porodu ve vězení vzdychala bolestí, řekl jí vojín: Když již nyní nařikáš, co učiníš předhozena budouc šelmám? Mučednice odpověděla: Nyní trpím já, co trpím; potom bude jiný ve mně, který za mne trpěti bude, anať já pro něho trpěti budu. Stalo se. Svatá Potamiena, majíc býti vržena do kotle s vařící smolou, prosila, aby nebyla odhalena a za to zvolna do nádoby pouštěna; uvidíš, dodala, jakou trpělivost mi Kristus dá. A také dal. Tak i zevně stalo se mučednictví velikolepým projevem nadpřirozené síly. Proto psal sv. Justin, že čím více jsou křesťané mučeni, tím více jiných stává se věřícími v Krista. Theodoret přirovnává krev mučednickou oleji, který pohané lejí do ohně, chtějíce jej uhasiti. Chce říci, že jí církev roste. A sv. Ambrož dí: rosteme potupami, bédami, smrtí. Proto mohl napsati Tertullian, že mučednictví je semenem křesťanství, a Lev Vel. říci o mučednících: jednotlivá zrna, jež do země padla, mnohonásobně vyrostla.

3. Poskytuje tedy mučednictví jednak velikolepou podívanou na zástupy dítek, jinochů a panen, mužů a žen, starců a stařen, kteří umírají raději, nežli by zapřeli víru v Krista nebo některý článek víry, což je zjev tak veliký, podivuhodný, jediný, že mu bohoslovci říkají „mravní zázrak“ (mravní, poněvadž jde ne o zjev v přírodě, nýbrž o lidské svobodné skutky). Zároveň je mučednictví svědectvím pro Krista jako božského zakladatele, neboť z této víry a v tomto přesvědčení trpěli a umírali. O tuto věc nám jde. Pozastavme se tedy při ní.

Budete mi svědkové — : až do končin země (Skut. 1, 7), řekl Kristus k apoštolům. A byli. Nejen však oni, nýbrž i tisíce jiných. Nebo proč umírali křesťané? Co potvrzovali svou krví? Pro Krista. Víru v něho. Znamená něco listina, která je pode-

psána krví millionů? Jen zaslepenost mohla by ji málo vážit. Kdyby šlo o smrt jednoho nebo desíti, bylo by možno, že se klamali, že byli strženi proudem citu a p. Při takovém počtu obětí nezbytně za to máme, že mnozí a mnozí uvažovali dobře, proč mají život dáti, stojí-li víra za nejdražší cenu, cenu krve. Přemnoží, jak víme, cenili více statky a život; odpadli, ne-li skutečně, aspoň na oko. Ale legie jich vytrvali. V dlouhé době pronásledování, žaláře, muk měli času dost k přemýšlení. Justin vykládá ve své Obzaně, proč křesťané věří v Syna božího ukřižovaného, jenž pohanům ovšem zdál se býti divný Bůh: „Kterak zajisté bychom člověku ukřižovanému věřili, že prvo-rozencem jest Boha nezplozeného, a že soud všemu stvoření vynese, kdybychom svědectví o něm, dříve než člověkem se stal, ohlašovaných neměli, a jich skutkem potvrzených nespátřovali —“. Přemýšleli asi mnoho. A konec? Hranice, kříž, kotel, šelmy. Jich víra v Krista byla patrně hluboká, pevná, jistá, jako víra apoštola řkoucího: Kdo nás odloučí od lásky Kristovy? Zdali soužení aneb úzkost? Aneb hlad? Zdali nahota, nebezpečnost? Zdali protivenství čili meč? (Řím. 8, 35) Víra millionů takto osvědčená —, zdaliž zasluhuje úcty a uvážení? Největší mravní div dává svědectví Kristu: ty jsi poslanec s nebe, ty jsi Syn Boží.

4. Dosud jsme mluvili o mučednictví jako o důkazu, nepřihlížejíce leč k lidské jeho stránce. Ale mučedníci měli zřejmou pomoc boží. Svědčí o tom jich tichá statečnost. Kdo je tak krátkozraký, volá sv. Athanasius, aby neviděl, že Kristus silí ty, již slabí jsouce radostně pro něho trpí, aby mu svědky byli? Svědčí o tom i divy, kterými Bůh mučedníky provázel. Co znamená toto mimořádné přispění Kristovo? Co tyto divy? Jsou svědectvím pravdě. Mohl by Bůh tak doporučovati lež? Pak by sám byl příčinou, že se rozšířila po celém světě, neboť tisícové, vidouce sílu mučedníků a divy, uvěřili, nemluvě o tom, že mučedníkům dal by umřítí nadarmo, za nepravdu. Či umírali snad mučedníci pro zisk? Nebo s mučednictvím spojeno bylo zabránění statků? Či za slávu světskou? Divná sláva, viseti na kříži. Však ne, to je možno při jednotlivci, při legionech ne. Či byli zfanatisováni? Dějiny nevykazují o fanatismu ani stopy. Hlavní rys křesťanů té doby je tichá trpnost, a nikoliv boj, útok, vášeň, jimiž fanatism se projevuje. Znalci dějin mučednictví nepřipouštějí ani náhledu, že k němu stačí víra, naděje v život věčný, bázeň pekla. Ne, praví, nestačí. V jednotlivých případech snad ano, ale při katolickém mučednictví nikoliv. Zde pomáhal Bůh mimořádně. Kdykoliv jde mučedník na smrt, nespolehá jen na svou víru, na nebe, neboť ví dobře, že tělesné bolesti přemáhají i silné duše a při pohledu na mučidla myšlenka na nebe ustupuje. Bůh můj bude se mnou, Kristus mne bude siliti, bývala řeč odsouzenců. Ostatně již sama tato víra a naděje jest účinkem milosti Boží. A pohané

příznávali, vidouce křesťany trpěti, zvláště když se děly také divy, zvláštní pomoc Boží. Bůh křesťanů je veliký a mocný, volali nejednou. Proto se i v davech obraceli.

Mučednictví je svědectvím pro Krista a jeho církev. Boj na Kalvarii mezi ním a ďáblem se v mučednictví dobojoval; zde proti Kristu stál hlavně svět. Na světě budete mítí nátisk; ale doufejtež, jáť jsem přemohl svět (Jan 16, 33), řekl Pán Ježíš apoštolům. Přemohl ho, aby jej přemoci mohli také křesťané. V mučednictví vystoupil proti nim s mečem v ruce. A přemohli jej, však ne sami, nýbrž s Kristem. Krásné je, co dějiny vypravují o „dvanácti malích apoštolích Kartaginských“. Na rozkaz kacířského krále Hunnericha byli mnozí křesťané z Karthaga posláni do vyhnanství. Mezi nimi nalézali se četní chlapci, přijavši nižší svěcení. Dvanácte z nich vynikali krásnými hlasy. Ariani se usnesli, že s nimi učiní výjimku a že si je podrží ve městě, aby oslavovali arianskou bohoslužbu. Ale chlapci objali nohy svých druhů, nechtíce se od nich odloučiti. Nastoupeno proti nim nejprve sliby, potom hrozbami, na konec bitím, hladem, žalářováním a jinými mukami. Ale nic nepomohlo, tak že nezbylo, než ponechat jim vůli. Ztrýznění chlapci usnesli se, že zůstanou pospolu. Tak se i stalo. Denně zpívali andělskými hlasy svými chválu Boží. Celé město se na nich vzdělalo. Od té doby jim říkali „dvanácte malých apoštolů kartaginských“.

5. Tři jsou námitky, které činí proti mučednictví a jeho váze: 1. Nelze si mysliti, že by Kristus pro své poslání božské žádal tak krutých důkazů, 2. každá veliká věc má své mučedníky, 3. mravní div není žádným důkazem. Odpovězme krátce. Utrpení tohoto času nejsou rovna budoucí slávě, kteráž se zjeví na nás (Řím 8, 18). Blahoslaveni jste, když vám zlořečiti a protivenství činiti budou . . . (Mat. 5, 11). Toť slova, kterých snad tělesný člověk nechápe (1 Kor. 2, 14), ale křesťan ano. Ten ví, že život vezdejší jest průprava k věčnému, že mučednictví jest veliká milost, anoť přináší velikou slávu, že dobře je za mnohé poklesky tělesné trpěti, že veliké činy slabých jsou krásné projevy síly, kterou milost dává. Ostatně Kristus mučednictví pravidelně jen připouští, šetře svobodné vůle všech lidí, ale řídí je k dobrým cílům. — Jsou rekové bitev, věd a j. Ale je tu rozdíl. Vojín musí do války, nevydává se jisté smrti, netrpí muka, rozpaluje se bojem k vášni, má zisk a slávu. Velikých dobrovolných reků, zvláště reků trpitelů, je málo. Kacířů, již dobrovolně trpěli a umřeli za své bludy, je počet pranepatrný, a žádný z nich nesnese porovnání s katolickým mučedníkem. Mučedníci Foxova katalogu, Vanini, Giordano Bruno, Ferrer nezasluhují ani cti, nerci-li jména mučedníků, neboť to byli buď vzbouřenci nebo revolucionáři nebo bezbožci, kteří umřeli zaslouženě nucenou smrtí odsouzenců a nikoliv dobrovolnou. Že také Hus nemůže býti přirovnán mučedníkům, ne-

třeba vykládati, neboť byl řádnou vrchností spravedlivě souzen. Také derviši a jiní fanatici, kteří dobrovolně se zraňují, někdy až k smrti, nemohou býti přirovnáni k mučedníkům, neboť jsou to lidé určitého stavu, skutečně fanatismem zaslepení, kteří nad to dávají své kousky jako představení. — Mravní div jest prý slabým důkazem. Mučedníci mohli jednati vedeni jsouce bludným svědomím. Odpověď je na bíledni. Kdyby šlo o jednoho nebo dva mučedníky, námitka by měla smysl; ale při milionech mučedníků jest nerozumná. Mučedníci měli nad to mimořádné milosti; kdy přijal kacíř, umírající za svůj blud, nějakou zřejmou milost? Není případu. Že by kacíř mohl zemřít v pevném přesvědčení, že má pravdu a že za ní umírá, sotva se dá mysliti. Kdo hledá upřímně pravdu až k smrti, ten ji jistě najde. Takového Bůh nenechá zahynouti, nýbrž v čas ho osvíti. Proto kacíř nikdy neumírá s jistým vědomím pravdy.

### Divy a mravy křesťanů svědčí o Kristu jako vyslanci Božím.

Ještě poukazují bohovědci na dvě věci, které dávají Kristu Pánu svědectví, že jest od Boha poslán: dar divů a mravní obrat.

1. Dar divů je v církvi stále, ale nejhojnější byl v prvních dobách. Tehdy ho bylo také nejvíce třeba, jednak k osvícení obrácených, kteří z počátku mohli býti vyučeni jen v nejdůležitějších pravdách, jednak pro rychlé rozšíření církve. Důkaz z něho plynoucí je přesvědčivý. Jsou-li divy, které činil Kristus na potvrzení svého poslání, pravými známkami a důkazy tohoto poslání, svědčí pro jeho pravdivost neméně okolnost, když tuto moc může dáti a dává jiným. Pravitel: Tato pak znamenají následovatí budou ty, kteří uvěří: Budou ve jménu mém zlé duchy vymítati, novými jazyky mluvíti, hady bráti, a jestliže by co jedovatého pili, neuškodí jim, na nemocné budou ruce klásti, a (ti) se dobře míti budou (Mar. 16, 17). Amen, amen pravím vám, kdo věří ve mne, skutky, kteréž já činím, i on činiti bude. (Jan 14, 12). Pravitel Spasitel výslovně, že tyto divy konati budou ti, již uvěří. Jsou tedy i tyto divy známkami, o nichž praví sněm vatikánský, že jsou pečeti Boží a proto nezbytně jen pravdu potvrzovati mohou.

Že svatí apoštolové konali hojné divy, vypravují Skutky apoštolské. Dar divů, a to velmi hojný, dostávali i jiní ještě po smrti apoštolů. Vizme některá svědectví. Sv. Justin ukazuje, jak jménem Syna Božího, jednorozeného, z Panny narozeného, pod Pontským Pilátem ukřižovaného, vzkříšeného a na nebe vstoupivšího každý zlý duch přemožen bývá, kdežto jménem vašich králů, proroků a patriarchů — Justin mluví k židům —

žádný. Běží tu o moc vyháněti zlého ducha. O témž daru svědčí Tertullian, Lactantius, Athanasius a j. O daru jiných divů svědčí sv. Ireneus. Píše asi takto: Práví učedníci Pána Ježíše dostávají od něho milost, činiti k blahu jiných zázraky, však nikoli stejně. Někteří vyhánějí zlé duchy, jiní mají prorocká vidění a poznávají budoucí věci. Někteří uzdravují vkládáním rukou. Stalo se, že i mrtví byli vzkříšeni a žili ještě dlouho s ostatními. Zmíniv se o Šimonovi kouzelníku a jiném, praví, že nejsou s to, aby dali slepým zrak, hluchým sluch, všecky zlé duchy vyhnali, chromé uzdravili, neřku-li, aby mrtvého vzkřísili. Avšak církev postem a modlitbami to všecko může. Origenes svědčí o týchž divech v církvi. Poznámává zvlášť, že moc zázraků přešla od židů na křesťany. Židé, praví, z nichž vyšel Kristus, jsou opuštěni, nemajíce již proroků ani divů; za to u křesťanů divy jsou, větší nežli u nich. Sv. Augustin ukazuje mnohými příklady, jak dar divů byl v církvi hojný ještě za jeho doby. Zvlášť líčí divy, které se staly skrze sv. Štěpána, prvomučedníka, jehož tělo bylo nalezeno. O zázraku Tipasském z doby vandalského pronásledování je tolik zaručených dějepisných svědectví, vypravovaných od očitých svědků, že všecken omyl je naprosto vyloučen. Zázrak záležel v tom, že katolíci, jimž vandalský král dal vyříznouti jazyk a useknouti pravice, mluvili jako dříve. Kdo nevěří, míni Victor Vitenký, dějepisec vandalského pronásledování, nechť jde do Cařihradu, kde žije jeden z nich, podjáhen Reparatus. Jiný očitý svědek byl Eneáš Gazenský, a sám o tom vypravuje; rovněž Marcellinus, jenž s některými z mučedníků i později se sešel. Očitým svědkem byl také císař Justinian, jenž zprávu o zázraku uložil do velikého svého díla právníckého. Pokládá za zvláštní milost, že mohl tyto muže viděti. Také dějepisec Prokopius vypravuje zázrak a j. Že je to zázrak skutečný, rozumí se samo sebou, neboť bez jazyku nelze přirozeně mluvit.

Jako na Kristu jsme pozorovali divy, které sám činil, a které nad ním činil Bůh, tak mohli bychom ukázati na zázračnou změnu, která se stala s apoštolu. Poukážeme jen na sv. Pavla. Protestantští rozumáři nevidí v jeho obrácení ovšem nic zázračného, ale přirozené výklady, jež podávají, jsou takové, že div ten spíše potvrzují nežli vysvětlují. Jeden z nich vykládá: Šavel byl rozčilený, na cestě přišly mu pochybnosti, jedná-li dobře, vzpomínka na Krista, jež křesťané tak milovali, podráždila jeho nervy, nebo si řekl, že nebyl ani tak zlý. I vzešlo mu náhle světlo v duši. Jiný, kterému to nestačilo, přidal, že Pavel již vůbec myslil na obrácení a prodělával vnitřní proces, že žár pouště, tesklivost samoty vůkol vzbudily v něm živý obraz Messiáše, kterého i on očekával, a že svědomí v něm zvolalo: Šavle, Šavle, co se mi protiviš? Některým ani to nestačilo, i přidali, že Pavel dostal úpal sluneční a spadl s koně. K takovým směšnostem vede zaujatost — a



to berlínské professory protestantské bohovědy! Že takové libovolné výklady odporují Písmu sv., pánům pranic nevadí. Pavel byl by podle toho muž, který z jedné výstřednosti upadl do výstřednosti druhé. Ale poctivý vykladač Písma musí je brát tak, jak jest, nesmí libovolně přidávat a ubírat, ze ctihodných lidí dělati podvodníky, děje převraceti a pod. O pochybnostech a vnitřních bojích, jež by Pavel měl, o slunečním úpalu a epileptických záchvatech není v Písmě nic. O optickém klamu, o světle pouště, nějakém blesku, do něhož by nervosní fantasmie Pavlova vložila si obraz Messiášův s tváří Pána Ježíše, není Písmo sv. též nic. Výmysly ty odporují také povaze Pavlově. Jen tak pro nic za nic předpokládati, že tento apoštol, který kázaje Krista, svět prošel, na mimořádné vyvolení své k apoštolátu se odvolával, mnoho trpěl a na konec jako mučedník zemřel, lhal anebo byl obětí hallucinace, je nemožné, nedůstojné, urážlivé, hloupé. Obrácení Pavlovo se stalo, jak je jeho společník líčí; je div milosti Boží.

2. Mravní obrat, jenž křesťanství v lidstvu způsobilo, ukazuje též na božského původce. Stav pohanstva mravný byl smutný. Byli oddáni mnohobožství. Jich bohové byli tací, že Plato zapověděl ve svém ideálním státě čísti Homéra, že Seneka je nazval „nešlechtným davem“, a řekl, že kdyby se zjevili, pokládání by byli za obludy. Všecky lidské hanebnosti byly jim prisuzovány a tak jaksi za dovolené pokládány. Že mravní následky toho byly hrozné, víme z dějin. Společnost pohanská za doby kolem Krista byla bahnem neřestí. Minucius Felix píše, že v pohanských chrámech je hůře nežli v domech neřestí. Špatné ženštiny byly (od doby Sapho) ctěny jako nějaké bohyně; i sochy stavěny k jich cti. Kleštěnců pro ženy a nevěstek pro muže bylo všude dost. Že láska chlapecká s ohavnostmi svými a obdobně podobná láska u ženského pokolení řádila i v Římě, víme i od samého sv. Pavla (Řím. 1, 26; 1. Kor. 6, 9; Gal. 5, 19; Ef. 5, 2 a j.). Proto nazývá sv. Jan Řím velikým Babylonem, matkou smilství a ohavností země (Zj. 17, 5). O ceně dítky píše Seneka: Divoké psy zabíjíme, divokého býka srazíme, nemocné hovado odstraníme, a slabé dítky utopíme; to činíme ne z hněvu, nýbrž s rozvahou. Dítky byly vražděny také při některých věšteckých obřadech. Odhazování dítek bylo velmi v obyčeji. Ze zdravých chlapců byli vychováváni pak kleštěnci a z dívek nevěstky. Apoštol popisuje pohanskou společnost: Protože poznavše Boha, neoslavovali (ho) jako Boha, ani (mu) neděkovali . . . protož vydal je Bůh v žádosti ohavné. Nebo ženské jejich změnily přirozené sebe užívání v užívání to, kteréž je proti přirození. A podobně i muži, opustivše přirozené užívání ženy, rozpálili se v žádostech svých sami k sobě, mužští s mužskými mrzkost pášice, a (tak) mzdy, kteráž na jejich blud náležela, sami na sobě docházejíce. A jakož nedbali míti Boha v známosti,

(tak) vydal je Bůh v převrácený smysl, aby činili, co nesluší, jsouce naplněni vši nepravostí, zlostí, smilstvem, lakomstvím, nešlechtností, plni závisti, vraždy, sváru, lsti, šibalství, jsouce nadymači, utrhači, Boha nenávidící, hanliví, pyšní, nadutí, nalézači zlých věcí, rodičů neposlušní, nemoudří, rozpustilí, bez přívětivosti, nedrželiví smluv, bez milosrdenství (Řím. 1, 21; 24 n.). Z ostatních bezpočetných líčení mravního úpadku stůž zde něco z dějepisce Eusebia: Ani Peršané, přijavše křesťanství, nevcházejí v sňatek s vlastními matkami; ani Skythové, jak slovo Kristovo k nim přišlo, nejedí lidského masa; ani jiní barbaři nepáchají krvesmilství s dcerami a sestrami; ani mrtvoly své nepředhazují psům a ptákům, jak dříve činili, ani v stáří se nevěšejí, ani krev milých po smrti nezachovávají; ani démonům neobětují lidských obětí . . . To vše nyní poznáním evangelia přestalo.

Obrat mravů byl náhlý a trvalý. Křesťané ovšem netrpěli mezi sebou nikoho, kdo vedl nehodný život. Všude mezi křesťany hříchy jako láska chlapců, vyhánění plodu, odhazování dětí, cizoložství a jiné veliké hříchy pokládány za zločiny; žena, jež vyhnala plod, za vražedkyni. Duch sv. působil v těch, kteří se mu poddávali, podivuhodně. V Jerusalemě, kde vznikla prvotina křesťanů, zvláště se vžil do srdcí mnohých, tak že společnost věřících byla jako sbor svatých: Množství věřících bylo jedno srdce a jedna duše, aniž kdo něco z toho, co měl, pravil býti svým, ale všechny věci jim byly společné — — — a milost veliká byla v nich ve všech. Aniž kdo byl mezi nimi nuzný. Nebo kolikkoli bylo těch, kteříž měli pole nebo domy, prodávajíce přinášeli peníze za ty věci, kteréž prodávali, a kladli k nohám apoštolů. I rozdělovalo se jednomu každému, jakž komu potřebí bylo (Skut. 4, 32 n.). Jinde zavládl stejný duch, ač společný život do té míry se nezaváděl. Ale všude byla zavedena vzorná péče o vdovy, sirotky, nemocné. Listy apoštolské vyčítají také vady jednotlivců, ale jen proto, aby odstraněny byly. Byly zajisté stále nedokonalosti a hříchy, ale rozdíl mezi novou a starou společností bil do očí a chyby jednotlivců mizely před dokonalostí celku, zvláště před mnohými heroickými ctnostmi jednotlivců. Klement Řím. píše ke Korintským: „Kdo, jenž mezi vámi pobyl, nechválil vaší víry, pevné a plné všech ctností? Kdo nepodivoval se střízlivé a umírněné vaší zbožnosti v Kristu? Kdo neoslavil skvělou a štědrou pohostinost vaši? . . . Vše konali jste nehledíce na osobu, chodili v zákonech Páně, představeným oddáni, kněze povinnou úctou ctíce . . . Všichni byli jste pokorného ducha, neoddáni žádné marné tížádosti . . . Tak hluboký a blažený mír s nenasytnou touhou činiti dobře byl všechněm dán; na všechny vylit byl také v plnosti sv. Duch; plni svaté ochoty vztahovali jste ruce své k Bohu všemohoucímu v zbožné důvěře, prosíce, aby vám byl milostiv, jestliže jste v něčem

pochybili . . . Upřímní a bezelstní jste byli k sobě, a nepamětliví žádné urážky. Rozepře a roztržky měli jste v ošklivosti, hříchů bližních jste oplakávali, jich chyby za své majíce, dobrodiní učiněných jste nelitovali, ke každému dobrému dílu byli jste ochotni . . .“ Podobně i v jiných odstavcích. Svatý Cyprian s celou církví vykupoval pilně zajaté. Athenagoras ukazuje, jak i prostí křesťané milovali bližní, i nepřátele, činitele jim všechno dobré. Dionysius Al. popisuje, jak v době moru kněží i laikové nemocné ošetřovali, ač mnozí při tom nákaze podlehli, kdežto pohané nic z toho nečinili. Sv. Justin popisuje ve své „Obraně“ podrobně život křesťanů. Píše: „I my od nich (démonů) jsme odpadli a samého Boha nezrozeného skrze Syna jeho následujeme. Dříve ve smilství se kochajíce, nyní cudnost jedině jsme zamílovali; dříve kouzla provádějíce, nyní Bohu dobrému a nezrozenému jsme se věnovali; dříve po zboží a statku vším způsobem se shánějíce, nyní také i to, co máme, do spolku skládáme a s každým nuzným se sdělujeme; dříve se vzájemně nenávidějíce a zabíjejíce a s jinokmenovci pro rozličnost mravů nemajíce společného krbu, nyní po příchodu Kristově pospolu žijeme, za nepřátele se modlíme . . .“ Celá prvá Obrana Justinova je plna zpráv o krásném životě křesťanů, zcela jiném nežli životě pohanů. Udává se také příčina: tam Kristus a jeho mravné příkazy (přemnohé se uvádějí), tu pohanští bohové a božští rekové (heroové) se svými nechutnými bájemi. V listě k Diognetovi se čte o křesťanech: „V těle jsou, ale nežijí podle těla. Na zemi bytují, ale obcování jejich jest v nebesích. Zachovávají ustanovené zákony, a vlastním životem zákony převyšují (t. j. činí ještě více). Všecky milují, a ode všech pronáledování bývají, nepoznaní a přece odsuzovaní, zabíjeni a obživují. Chudí jsou, ale mnohé obohacují, všeho zbavení, a vším oplývají; potupování, a v potupách oslavování; zlehčování, a přece ospravedlňování. Zlořečí se jim, a žehnají, příkořím se stíhají a úctu prokazují; dobře činí, a jako zlí trestáni bývají. Trestání pak jsouce, radují se . . .“ Dále chválí se zbožná mysl křesťanů, jich přemahání vášní, jich láska k nepřátelům a j., dle hesla: co je duše v těle, to jsou křesťané ve světě. Tertullian vyčítá mocně, že odsuzují křesťany ne pro chyby, ale jedině proto, že jsou křesťany; mezi odsouzenými pro zločiny křesťané nejsou. Totéž potvrzuje Minucius Fil. pravě: Žaláře vaše jsou plny, ale křesťana v nich není. Bezúhonnost křesťanů uznávali i pohané. Plinius byl zajisté proti křesťanům svrchovaně předpojat, a přece to, co píše císaři Trajanovi, je pěkným svědectvím pro ně. Lucian mluvě o smrti Peregrina ukazuje na podivuhodnou lásku křesťanů. Vypravuje, jak mu v žaláři všemožné služby prokazovali, jak vdovy a sirotci již časné ráno ho navštívili, jak starší s ním dobrovolně přenocovali zbožné rozhovory vedouce, jak i z daleka někteří přišli, aby

mu pomáhali, jej těšili, bránili, peníze mu dávali, jak křesťané při takových příležitostech ničím nešetří. Julian Odpadlík chtěje obnoviti pohanství, napomíná své věrné, aby popatřili, čím křesťanství vzrostlo, totiž na dobrotivost k cizím, péči o mrtvé, lásku, již na jevo dávají. „Není hanba zajisté, když nikdo ze židů nelže a bezbožní galilejci nejen své, ale i naše živí.“ Krvavému pronásledování se vyhýbal proto, poněvadž se bál mučednictví, jež křesťané s ochotou podstoupí. Pohané těžko věřili v ctnosti, zvláště v čistotu, a proto snažili se křesťany právě k opačnému hříchu svést; nemohouce toho, mstili se, že křesťanské panny odsuzovali k zneuctění. Tak dávají skvělé svědectví křesťanům právě v této ctnosti. Proto Tertullian dí: „Přiznáváte, odsoudivše křesťanku raději k svůdníkovi nežli ke lvu, že ztrátu čistoty máme za hroznější pokutu, nežli trest smrti.“ Nebylo by divu, kdyby křesťané v okolí, v kterém žili, se nakazili, nejednoho z nich i zajisté zkazilo, ale to byly výjimky. Dle výroku Origenova svítily církve Kristovy jako světla. Zvlášť byly do očí ty ctnosti, které pohanům byly neznámé. Vlastní rys pohanství bylo sobectví, z něho vycházela hlavní zla osobní i společenská. Dokud silná idea národní a státní řídila toto sobectví k vyšším cílům, a bázeň před bohy byla opravdivá, kvetla nejedna ctnost; ale když bohové upadli v opovržení a idea národně-státní poklesla, sobectví řídilo veškerý život, jenž stával se přechasto nesnesitelný. Tu přinesli křesťané do společnosti lásku Boží, jednání z nadpřirozených úmyslů, obětavost, jež nehledá časné odplaty. Nevidané, neslýchané, nepochopitelné! Z této lásky Boží plynula nezištná a veliká láska bliženská, ne ta, jež splácí dobré dobrým, službu službou — to dovedli i pohané — ale láska nadpřirozená, pro Krista. Nový údiv. Pohané dlouho ani nevěřili, majíce vše za přetvářku, jež sleduje tajné cíle. K této dvojí lásce přistupovala pokora. Pravá láska není bez pokory možná, neboť nepokorné srdce se k činům lásky nesníží, chyb bližního nesnese, nic jiného nežli člověka v něm nevidí, nad něj se povyšuje. Kristus, poníživ se (Fil. 2, 6 v.); dal křesťanům příklad, aby světské předsudky o marné cti přemohli a podobně z lásky k jiným se snižovali. Pohané často křesťany pro jich pokoru, již měli za zbabělost nebo cos podobného, pohrdali, až poznali její mravní velikost; pak ovšem byli jí poraženi. Láska nepřátel byla pohanům, řídícím se zásadou sobectví, neznámá a nepochopitelná úplně. Tertullian píše: „Ale zvláště takové účinné milování nás u některých (pohanů) cejchuje: Viz, říkají, jak se navzájem milují (křesťané) — neb sami (pohané) navzájem se nenávidí, i jak jeden za druhého zemřítí jsou hotovi (křesťané) — neboť sami (pohané) k zabíjení jeden druhého více jsou hotovi.“

Také pohanští filosofové a řečníci, kteří byli jaksi učiteli národa, varovali před nemírným užíváním rozkoší a nabádali

k ctnostem, jež přirozeně poznávali, hlavně k statečnosti, opatrnosti, lásce k vlasti, vytrvalosti. Dovedli velkolepě mluvit. Všecka znamenitá učenost Řeků jim pomáhala, umění řečnické, jímž vládli s dovedností neobyčejnou, bylo s to, aby uchvátilo srdce. Než čeho dosáhli? Svět umíral nešlechtností. Tu přišel Kristus se svým prostinkým kázáním a apoštolové, bývalí rybáři, se svou neumělou řečí. Co se stalo? Znamenity Origenes již na počátku křesťanství pochopil a poukázal na to: Takový mravní obrat, jenž způsoben, není dílo lidské. Píše: „Kdyby mohli lidé denní záležitosti života podložiti a oddati se vědám, bylo by to výhodné, neboť by si mohli zjednati také vědecké odůvodnění pravd náboženských, výklad proctví, podobenství a j. Ale to není u většiny možné, jednak pro starosti o život, jednak z nedostatku nadání. Může-li tedy býti lepšího způsobu, pomoci lidstvu, nežli ten, jež Kristus zavedl? Zeptejme se věřících, kteří osvobodili se od kalu hříchu, co se jim zdá výhodnější: uvěřiti bez vědeckého zkoumání a vírou své mravy polepšiti, anebo pohrdati prostou vírou a nepřistoupiti k opravě života, leč až probádají nauku vědecky? Je patrné, že veliká většina lidstva by nedosáhla ani toho, čeho oni se dodělali prostou vírou, nýbrž že by zůstala ve své nemravnosti. Právě tato posvěcující moc křesťanského náboženství svědčí o jejím božském původu.“ Pěkné slovo. U pohanů při nadání, píli, volném čase a všech šťastných podmínkách bylo možno, že některý jednotlivec dostoupil jakési přirozené ušlechtilosti a dokonalosti, křesťanství i z otroka dovedlo učiniti a často též učinilo světce. Pohanství mělo za důvody k ctnosti jen blaho vlastní, blaho státu, přirozenou krásu ctnosti a lidské příklady Sokrata a jiných, velmi nedokonalých. Křesťan? Měl vzor Kristův, pohnutky připodobňovati se Bohu, přihlížeti k poslednímu cíli, eucharistii a jiné. Božské síly působily v něm. Jen tak možno vyložiti zázračný obrat ve světě, který křesťanstvím se stal.

Mohli bychom poukázati na to, že křesťanství vychovává k překrásným ctnostem dosud a že bez něho žádný národ k vyšší dokonalosti mravní nedospěl; ale přestáváme na křesťanství prvních století, kdy obrod náhledů a mravů byl zvláště těžký Dílo, jež tu církev provedla, neprovedla přirozenými silami, nýbrž milostí, jež plyne ze zásluh Kristových. Sv. Pavel, který sám na sobě zakusil božskou sílu křesťanství, píše: Také vás, když jste byli mrtvi poklesky a hříchy svými, v nichž jste druhdy žili podle ducha tohoto světa . . ., podle duchů, kteří nyní působí v neposlušnicích, mezi nimiž jsme i my všichni někdy obcovali v žádostech těla, činíce vůli těla a myšlenek, a byli jsme od přirozenosti dítkami hněvu, jako i ostatní. Bůh však, bohat jsa v milosrdenství, pro velikou lásku svou, kterou nás miloval, i když jsme byli mrtvi přestupky svými, spolu oživil nás v Kristu (milostí totiž spasení

jste), a spolu (s ním) vzkřísil a posadil (nás) na nebesích v Kristu Ježíši, aby ukázal v budoucích časech přenesmírné bohatství milosti své v dobrotivosti k nám v Kristu Ježíši. Milostí zajisté spasení jste věrou, a to nikoli ze sebe: Boží je to dar, nikoli ze skutků, aby nikdo se nechlubil. Jeho zajisté jsme dílem, stvoření byvše v Kristu Ježíši ke skutkům dobrým, které připravil Bůh, abychom v nich žili (Ef. 2, 1—10).



**KNIHA II.**

**O CÍRKVI.**

## O církvi.

### Předslov.

Pán Ježíš podal, jak v předešlém díle jsme ukázali, nezvratné důkazy, že jest poslancem Božím. Tyto důkazy jsou pro každého: pohana, žida, nevěrce, neboť nevycházejí ze žádných předpokladů, nýbrž z Písma, pokud je pouze dějepisnou knihou, z dějin světových, z rozumu. Co Pán Ježíš na svět přinesl, je jistojistá pravda Boží, od Boha lidstvu daná, aby ji přijalo. Proto je povinností každého, aby slyše o ní snažil se ji poznati, a poznav ji slovo Boží přijal. Avšak Pán Ježíš dávno odešel se světa. Kde je pravda, již světu přinesl? Kristus uložil ji v církvi, kterou zřídil, a to v ruku živého učitelského úřadu, jemuž odevzdal správu své říše duchovní. Mohí ovšem voliti i jiné cesty, jimiž slovo Boží by se šířilo a bez bludu zachovalo, on volil k tomu církev. Než jsou tři křesťanské církve, z nichž každá o sobě praví, že je pravou církví, od Krista ustanovenou. V IX. století oddělil se od dosavadní církve skrze Photia řecký východ, pravě, že západní církve věrou o vycházení sv. Ducha z Otce a Syna a položením do vyznání víry slůvka Filioque (ze Syna také) a jinými novotami odpadla od pravé víry Kristovy. Rozkol ten trvá dosud. V XVI. století Luther a ostatní tak zvaní reformátoři oddělili od západní církve národy severní, pravíce, že obě církve, východní i západní, odstoupily od Krista a původní církve; hlásal, že ji obnoví v původní ryzosti. Jsou tedy tři křesťanské církve. Protestantismus popírá, že by Kristus ustanovil neomylný učitelský úřad, uče, že záležitosti víry ponechal každému jednotlivci, aby si je dle Písma upravil. Rozkolníci zavrhují takovou svobodu jako nedostatečnou k jednotě víry a praví, že nejvyšší a neomylný úřad učitelský je v biskupech, když společně vystupují; papeži přísluší jen čestné místo v církvi. Katolíci učí jednomyslně, že Pán Ježíš ustanovil nejvyšší a neomylný úřad, aby zjevenou od něho pravdu bez bludu zachoval a vykládal, jež odevzdal biskupům pod papežem a papeži samému, viditelnému svému náměstku na



zemi. I jest otázka: která z těchto tří církví je pravá? Vzhledem k protestantismu, jenž mimo to upadl v čiré rozumářství (racionalism), jest ukázati, založil-li Kristus Pán auktoritu oprávněnou neomylně učiti, vzhledem k rozkolníkům, ustanovil-li ve své církvi nejvyšší viditelnou hlavu anebo jen sbor biskupský. Tato část nauky o církvi má povahu obrany pravé církve. Když poznáme, která ze tří uvedených církví je pravá, dlužno přihlédnouti, jak božský zakladatel svou církev zbudoval a opatřil. První část odpoví na otázku: která z křesťanských církví je pravá; druhá na otázku: jaká jest pravá církev Kristova.

# I. Část obranná.

## Tři křesťanské církve.

Církev jmenuje se řecky a latinsky Ecclesia, což znamená trojí: svolání, sbor, místo; první význam přihlíží více k svolavateli, druhý k svolaným, a třetí k místu shromáždění. V církevním smyslu znamená slovo církev někdy věřící právě shromážděné (1 Kor. 14, 23), někdy věřící jednoho kraje (Gal. 1, 1 n. a j.), někdy všechny věřící vůbec (Ef. 5, 25), někdy biskupy jako ty, již učí a řídí (Mat. 18, 15; Sk. 20, 28). Zde je řeč o církvi jako společnosti všech, kteří zde na zemi vyznávají učení Kristovo. Poněvadž se rozdělují na tři církve, třeba dříve, nežli lze dáti podrobný výměr pravé a jediné církve, vyšetřiti, která z nich vlastně Kristova je. Proto nejprve udati dlužno aspoň hlavní rysy jejich.

1. Nejdříve oddělila se ze stávajících nyní křesťanských církví od společnosti všech křesťanů církev východní. Menších a větších sdružení, jež z mateřské církve vznikla, bylo na sta, ale časem skoro všechna vyhynula. Rozkol východní trvá již tisíc let. Řekové jej začali. Nazvali se „orthodoxi“, t. j. pravověrní křesťané, naznačujíce tak, že jen oni vyznávají pravou víru Kristovu; katolíky prohlásili za kacíře. O církvi učí toto: Církev, kterou Pán Ježíš založil, je církev viditelná, jež má výsadu neomylnosti a právo dávatí zákony, ale toto právo a tato výsada jsou dány sboru biskupů. Prvenství (primat) biskupa římského neodvozují z ustanovení Páně, ale z církevního práva, jež vzhledem k prvenství města Říma na světě dalo čestné prvenství jeho biskupu. Později, když sídlo císařů velemože přeneseno bylo do Cařihradu, důstojnost církevního prvenství přešla na biskupa cařihradského, a to, poněvadž na západě čestné prvenství papežovo již se vžilo, aspoň pro církve východní. Podle nauky orthodoxní není tedy zřízení církve monarchické, nýbrž aristokratické (šlechtické), t. j. nejvyšší moc není v jedné osobě, nýbrž ve sboru biskupském. Biskupové rozhodují o víře na obecných sněmích církevních, avšak obecnými je jen sedm prvních, totiž nicejský, cařihradský, efeský, chalcedonský, cařihradský druhý a třetí, nicejský druhý.

Řekové uznávají jen tyto, poněvadž na nich byli zástupcové východu i západu. Ostatních za obecné neuznávají, poněvadž na nich byli jen zástupcové západu; rozkolníci se jich totiž nezúčastnili, ač byli zváni, kromě na lyonském a florenckém.

Východ byl vždy plodný na výstřednosti a bludy. Někteří to přičítají povaze lidu hrdého, nestálého a vznětlivého, jiní nezřízené náklonnosti k hloubání, platonismem vzbuzené. Z četných sekt, které v prvních stoletích křesťanské doby vznikly, trvají některé do dnes, jako nestoriáni, již učí, že v Kristu jsou dvě osoby, božská a lidská, jen mravním svazkem spojené, a eutychiáni, kteří učí, že v Kristu je jen jedna přirozenost. Když k výstřednosti a hloubavosti přistoupila žárlivost na západ, jež stále se stupňovala, pochopíme, že časem odstředivé snahy nabyly vrch nad snahou po jednotě víry. Když v první polovici IV. století císařské sídlo přeneseno do Cařihradu, nebylo zde ani arcibiskupa. Ale již r. 381 navrhl místní sněm, že nyní Cařihrad je novým Římem a že tedy cařihradský biskup má důstojnost čestného prvenství v církvi. Papežové tohoto ustanovení nepotvrdili, ale vzhledem k dvoru povýšili stolicí cařihradskou na arcibiskupství a patriarchát. Prvenství na východě osvojili si poznenáhla nad biskupy daleko široko patriarchové cařihradští sami. R. 484 vzepřel se Akacius, podporován císařem Zenonem, papeži Felixu III. a způsobil rozkol, který trval 35 let a byl ukončen, když 2500 východních biskupů podepsalo ustanovení papeže Hormisdya, v němž prvenství římského papeže uznalo. Však zlý příklad rozkolu byl přece již dán. Zatím západ se rozvíjel a mohutněl, kdežto východ přemrštěnou kulturou se vyžíval; jeho vliv na západě, dříve tak veliký, upadal, ba se ztrácel docela. Hněv východu, hrdostí a závistí živený, rostl do vášně. Spory o Filioque stávaly se prudčími. Nejprve týkaly se jen oprávněnosti vsůvky do vyznání, poté počali Východané popírati i pravdu, že svatý Duch vychází také ze Syna. Chyběl ještě jen muž, jenž jednotu směle roztrhne. Našel se ovšem. Jest jím Photius. Ještě laikem jsa zmocnil se úskokem stolice patriarší, odstraniv patriarchu pravého. Římem jsa neuznán a sesazen vymstil se mu tím, že v polovině IX. století obvinil západ z kacířství a od něho se odloučil. Po jeho smrti byla jednota sice opět obnovena, ale r. 1034 Sergiem rozkol obnoven a r. 1054 Michalem Coerulariem dokonán. Od té doby trvá nepřetržitě. Všichni národové, kteří byli pod vlivem Cařihradu, byli do něho vtaženi. R. 1439 podepsali sice východní biskupové na sněmu florenckém, kde jednalo se o sjednocení východu a západu, nauku, že svatý Duch vychází i ze Syna, ale duchovenstvo a lid jednoty nepřijali. Dnes jsou čtyři hlavní orthodoxní (rozkolné) patriarcháty: cařihradský, alexandrijský, antiochenský, jerusalemský, avšak nemají velikého významu, neboť východní církve staly se církvemi národními, vlastně politickými, a mají za vrchní

hlavu sbory zvané „svatý Synod“. Rusové, jsouce ve stálém styku s Cařihradem, vtaženi byli do rozkolu, dle Golubinského a pravoslavných spisovatelů, hned záhy, tak že prý katolíky nebyli nikdy, dle hodnověrných zpráv katolických upadali do rozkolu poznenáhla, různě na různých místech, nežřídka se opět vracejíce k původní církvi. Uvědomělým a obecným stal se rozkol prý teprve někdy v XIV. nebo XV. století. Snad možno udati jakožto dobu rozhraní volbu Jony za metropolitu a zřízení metropolitického stolce v Moskvě. Tento smělý politický čin znamenal nejen odtržení od západu, nýbrž také samostatnost oproti Cařihradu. Tenkrát začala vlastně ruská pravoslavná národní církev. Pád Cařihradu jej umožnil. Moskva dle rozkolníků stala se třetím Římem, neboť byla jediným sídlem, jež neupělo pod jhem tureckým. Patriarchát, jenž byl zřízen r. 1589, byl od Petra Velikého, jemuž samostatná církevní hlava všech poddaných překážela, zrušen. Místo něho zřídil r. 1721 „nejsv. Synod“ jako vrchní správu ruské církve. Je to sbor nemnohočlenný, jenž skládá se z metropolitů, arcibiskupů a biskupů, střídajících se v něm; carův zástupce v Synodu, jenž je přítomen všem zasedáním, zve se vrchní prokurátor. Přechétné úřednictvo sv. Synodu je až na pranepatrné výjimky laické. Poslední pokus, opřít se vládnímu zotročení, učinil Arsen, arcibiskup rostovský r. 1763, když Kateřina II. v Synodu bezohledně prohlásila biskupy za státní úředníky. Byl hrozně zmučen a zemřel hladem a zimou v žaláři. I jeho jméno zmizelo. Byl zván Ondřej Vral (mluvka). Pierling vypravuje ve svém proslaveném díle „Rusko a sv. Stolic“ pohnutlivě, jak od té doby k nejhroššímu tyranisování církve členové svatého Synodu vždy poslušně mlčeli, ano je schvalovali. A Malinovskij mluví o „rabské“ poslušnosti katolické církve pod papeži! Papeže učinil Kristus hlavou a on je otcem všech. Cara a carevny hlavou církve neustanovil.

Odrhování jednou počaté pokračovalo. Řecká církev odtrhla se od Cařihradu r. 1833 a zřídila si, vlastně vlada jí zřídila Synod po způsobu ruském. V novější době následovaly tohoto příkladu vlády rumunská r. 1885, srbská a bulharská. Cařihradský patriarcha je za to dal do klatby. Jiné samostatné církve orthodoxní jsou: Cypr se svým metropolitou, arcibiskup hory Sinai, patriarcha karlovický v Rakousko-Uhersku, církev černohorská, Černovice a pak církve některých jiných východních sekt, jako eutychiánů (monophysitů), v Syrii (Jakobiti), v Egyptě (Kopti) a v Armensku. Čítají asi 3 milióny věřících. Nestoriáni v Mesopotamii mají asi sto tisíc vyznavačů.

Církve orthodoxní utvářejí se podle politických hranic země. Jejich řeč je řeč národa, který v říši vládne. To není ani jinak možno.

2. V XVI. století oddělili se od katolické církve protestanté. Protestantický odpad připravily sekty: Albigenští v století XII.

a XIII., valdenští v století XII., Wiclef v XIV a husité v XV. Hus neměl o církvi náhledy katolické, ale nové církve utvořit nechtěl a také neutvořil. Husité nebyli ani rozkolníci, nýbrž stůj co stůj chtěli náležeti ke katolické církvi a od ní býti také uznáni. Boj husitů s Římem záležel v houževnatém trvání na vnějšnostech, jež se nám zdá dnes dětinské a omezené. Husité nové církve neutvořili. Za to Čeští bratři byli již rozumáři (racionalisté), zavrhuje božské zřízení katolické církve; proto brzy zavrhli také kněžstvo jako svátost, mši sv., svátosti, vůbec vše nadpřirozené. Komenský zval se biskupem, ale byl laik. Čeští bratři jsou odvětví protestantismu. Někteří pojímají protestantism jako reakci proti humanismu. Luther sám veden byl na scestí náboženským hloubáním v Písmě, byl tedy bludařem číře věroučným. Prvotní lutheránství bylo zpátečnické a protihumanistické, ale když poznenáhla vše církevní se sebe stíralo a sesvětáčovalo, přidali se přívrženci zbloudilého humanismu šmahem k němu, tak že spíše lze říci, že protestantism jest dítkem sesvětštlého humanismu nežli odporem k němu. Protestantism spojil v sobě živly duševně a mravně upadlé, a trvalo dvě stě let, nežli národové, které zasáhl, se obrodili. Protestantism pokládal církev římskou za synagogu satanovu, již dlužno vyhubiti. Jeho ducha vyjadřuje nápis na náhrobku Lutherově: Za živa byl jsem tobě (papeži) morem, po smrti budu ti smrtí. Svě jméno má od protestu na sněmu špýrském r. 1529. Dnes mimo četné sekty, v nichž většina není již v pravdě křesťanská, má několik hlavních směrů: lutheránský podle Luthera a kalvínský podle Kalvina, pak směr anglikánský, evangelický a svobodomyšlný; celkem tedy patero proudů, ale přesně určití jich nelze. Luther n. 1483 v Sasku stal se Augustiniánem a později universitním professorem bohosloví. Když pro blud, že víra sama, bez skutků, ospravedlňuje, a pro řádění proti mohučskému arcibiskupu byl od papeže r. 1520 odsouzen, počal proti němu zuřiti, vystoupil ze řádu, oženil se s jeptiskou, a oddal se úplně úžasné agitaci slovem a písmem proti církvi, již tupil způsobem nikdy neslýchaným, nešťtě se žádného prostředku. Vynikal silou slova, nesmírným sebevědomím, lidovým a názorným slohem; byl muž, jenž strhoval davy. Dnes je nám nepochopitelno, jak jeho surovost mohla se zamlouvatí. K učení svému dospíval poznenáhlu. O církvi učil asi toto: Písmo je jediný pramen víry; každý si je vykládá sám; Bůh ho při tom osvěcuje. Kněží není; každý, osvícen sv. Duchem, je knězem. Církev je neviditelná. Poněvadž církev úplně neviditelná ukázala se církvi nepraktickou, jelikož pak bylo nesmysl zakládati novou, lutherskou, ustanovil, že náleží k ní, kdo věří, ovšem po luthersku. Zevní známka církve je křest, večere Páně a kázání evangelia, ovšem jediné podle způsobu lutherského. V Německu není biskupů, nýbrž církev je řízena laickými představenými, kteří rozsuzují i to, kdo je ještě pravo-

věrný a kdo již nikoliv. Luther, jsa v úzkých, odevzdal církev v úplné područí státu; zde jest vlastní příčina úspěchu reformace. V Skandinavii jsou biskupové, totiž mají jméno biskupů, neboť svěcení žádného není. Jsouce vládou jmenováni, spravují duchovní záležitosti. V Americe lid si volí pastory, ale věci víry a kázně řízeny jsou synodami. Všech lutheránů je prý 47 millionů.

Kalvin, n. 1509 v jihovýchodní Francii, uveden byl na scestí lutheránem, ale od Luthera se odchýlil samostatně. Hlavní jeho působiště byla Ženeva, která jej zvolila professorem bohosloví. Učil, že Písmo je jediným pramenem víry, že je církev neviditelná, skládající se ze všech vyvolených, a viditelná, skládající se z těch, kteří víru vyznávají, vzorný život vedou, svátosti přijímají, Boha a Krista uctívají. Hlavní rys kalvinismu je hrozná nauka o předurčení, jež dí, že Bůh ustanovil část lidí k spáse, část k zahynutí. Kdo je mimo církev, nemůže dojíti spásy. Papežovo prvenství zavrhl, kněží, které volí lid, jsou rovni biskupům a spravují církev; proto kalvinská církev nazývá se též církev presbyteriánská (presbyter kněz). Míchání se knížat do církve a jejího zřízení přísně zakázal. Kalvini jsou ve Švýcařích, Holandsku, ve Skotsku, v Americe, úhrnem prý asi 20 millionů.

Anglikáni vznikli v Anglii, když král Jindřich VIII. zvedl odpor proti Klementu VII., který nezrušil, nemoha, jeho pravé manželství s Kateřinou, právoplatnou chotí jeho; král z hněvu odtrhl zemi od Říma. Za Eduarda VI. a Alžběty zaváděno v zemi s počátku lutherství, pak hlavně kalvinismus, ale úřad biskupský jakožto od Boha ustanovený podržen. Anglikáni zavrhuji papeže, ač mnozí čestné prvenství mezi biskupy mu přiznávají. Kněží od biskupů neposvěcených nepřipouštějí, avšak ve skutečnosti platně svěcených kněží nemají; jsou úplně poddáni vládě světské. Dělí se hlavně na tři části: „Vyšší církev“ uznává biskupy, zavrhuje protestantism, štítíc se i jeho jména, a pokládá se za jedno z ramen církve obecné, jejímiž druhými rameny jsou církev katolická a orthodoxní. Mezi nimi zvláště tak zvaní ritualisté (obřadníci) uznávají katolické články víry — vyjma prvenství a neomylnost papeže a neposkvrněné početí P. Marie, — užívají katolických obřadů, slouží mši sv. a zpovídají. „Církev nižší“, jež zove se též evangelická, přiklonila se v mnohém ke kalvinismu, hlásajíc hlavně ospravedlnění pouhou vírou. Církev širší je pod vlivem rozumářství (racionalismu), připouštějíc pochybnosti o Trojici a božství P. Ježíše, a spokojujíc se jakousi všeobecnou vírou v Krista. K směru „evangelickému“ počítají se kongregacionalisté, baptisté, methodisté a salvacionisté, vyznávajíc rozmanité nauky. K směru „svobodnému“ hlásí se sociniáni, universalisté, svobodní a j., holdují více méně zásadám čirého rozumářství. Jakožto hlavní charakteristiku všech církví protestantských —

mimo ritualisty — lze udati, že jich duchovní od nejnižšího až do nejvyššího jsou laikové, a že věří, co se jim osobně zamlouvá.

Takový je v kratičkých rysech vývoj protestantismu. Dnešní jeho vyznavače nelze pro různost a ustavičné střídání učení seřadit do žádných určitých vyznání. Lze jen říci, že je mezi nimi směr čirě rozumářský (racionalistický), směr klonící se ke katolicismu a směr střední. Směr racionalistický, v jehož čele stojí profesoři filosofie a bohosloví, Harnack, Pfleiderer, Sabatier, u nás Masaryk, převládá. Učí, odezřeme-li k nesčetným odporům, o církvi asi toto: Kristus nechtěl založit církev, neboť byl přesvědčen, že nastane co nevidět konec světa; chtěl jen lidi vésti k Bohu. Synem Božím nebyl. Církev vznikla sama. Učedníci Kristovi, domívajíc se, že jich mistr brzy přijde, aby založil blažené své království, spojili se v jedno. Někteří z nich byli apoštoly, jiní proroky, jiní učitelé. Zřizovali sbory věřících, jež navštěvovali. Časem každá obec věřících vyvolila si starší, aby shromáždění řídili; o chudé starali se jáhnové. Vlivem Pavla pokládaly se všechny za údy neviditelného těla, církve, jehož hlavou je Kristus. Z mystické této jednoty vznikla časem jednota viditelná tím, že jednotlivé obce křesťanské počaly mezi sebou pěstovati styky. Z prvu byl středem jich Jerusalems, po jeho vyvrácení Řím, hlava říše, jež podle římských provincií organisoval i církve. Proti řádění bludů bylo třeba sestaviti nějaké vyznání víry, od apoštolů hlásané, a zříditi moc (autoritu), která by je vykládala. Biskupové, spravující církve, uchvátili tuto moc, řkouce, že jsou následovníky apoštolů. Tak na konci II. stol. byla osnova církve v základech dokonána. V následujících stoletích biskup římský zvláště se uplatnil, až stal se vrchní hlavou. Moc církve je lidská, i netřeba k ní mít zřetele. Každý nechť s Bohem obcuje po svém; prostředníků mezi ním a duší není. O ritualistech, směru ke katolicismu se klonícím, byla už řeč. Mezi rozumáři a ritualisty je třída střední, zachovávající tu to, tu ono z nauky reformátorů, tu stanoví opět nauky nové. Jednoty není v žádné třídě. Nelze-li přehlédnouti různé sekty a jich učení o církvi, je naprosto nemožno přehlédnouti tisíce a stále se měnící náhledy jednotlivců o této věci.

3. Katolická církev učí, že Kristus, aby spása z vykoupení jeho plynoucí došla všech, založil církev jako skutečnou společnost, v níž věřící spojuje jedna víra a láska. Za pastýře dal jí biskupy s mocí učiti a řídití ji, jež spojil pod nejvyšší hlavou římského papeže, nástupce Petrova, dav mu prvenství nejen cti, nýbrž i pravomoci, jež vztahuje se na všechny věřící i jich biskupy.

Jest tudíž otázka:

Založil Kristus Pán církev čili nic? Otázka je skoro dětinská, neboť církev sama je svědectvím. Ale rozumářství

(racionalism), neštític se žádné nehoráznosti, to popírá. A když založil, vzniká druhá otázka: která ze stávajících křesťanských církví je pravá? Na tyto otázky třeba odpovědět. A kdo nám na ně odpoví? Kristus, poslanec Boží, jeho učení, apoštolové, jich slova a skutky. K tomuto úkolu nyní přistupujeme.

## Pán Ježíš zřídil v apoštolích neomylný úřad učitelský.

Pán Ježíš prokázal se jako poslanec Boží. Hlásal nauky nové, chtěje, aby jeho evangelium přišlo ke všem národům. S naukami jeho spojena byla přikázání, o nichž pravil, že jen ten dojde věčného života, kdo je bude zachovávat. Uvážíme-li tyto dvě věci, přiznáme, že bez neomylného úřadu, který by nauky Ježíšovy věrně střežil a jeho přikázání chránil, se nezachovají. Náboženstva všech zakledatelů, jež známe, brzy se měnila, přikázání opouštěla nebo nahrazovala. I nauka a přikázání patriarchů, ač Bohem zjeveny, upadaly v zapomenutí, nebo se měnily. To nejlepší může poklesnouti a poklesá často. Obrovské kraje, které byly kdysi křesťanské, upadly i přes učitelský úřad v církvi a jeho vážnost do mohamedanismu, že hověl tělu. Zkušenost pak nás poučuje, že bez poučení od osoby, kterou pro její vážnost ctíme, nevíme si často rady, jsme na rozpacích, jak máme věřití anebo jak jednati, kdežto poučivše se od ní a přijavše od ní povzbuzení, jednáme bezpečně a jsme ve svědomí uspokojeni. Tyto okolnosti poukazují na nezbytnost neomylného úřadu učitelského. Věru, chtěl-li Pán Ježíš, aby jeho evangelium se zachovalo, bylo mu nezbytně ustanoviti takový úřad. Protestanté praví sice, že stačí Písmo a osvětlení sv. Ducha. Ale právě tito rozumáři ukazují nad světlo jasněji, že tomu není tak. Mnozí z nich jsou učení, hledají pravdu, domnívají se skutečně, že Bůh při čtení Písma k nim mluví, než co vidíme? Úžasný zmatek tisícerych domněnek a na konec zavržení všeho. Nevědí, které knihy sv. Písma jsou pravé, které od Boha vdechnuté, nevědí, jak mají si vykládati výroky Páně, často i zřejmé, o sterých těžších místech Starého a Nového Zákona ani nemluvě, nevědí si takřka rady s ničím. Odtud tisícere a tisícere sekty. A tak děje se bohoslovcům; což teprve davy lidu! Odkud ony mají čerpati jistého poučení a určitých rad? Když mrtvá kniha nemluví srozumitelně ani učencům, jak má jasně mluvití prostému lidu? Všecky tyto nesnáze mizí, je-li neomylný a živý úřad, který je s to, aby poučil a poradil. Pán Ježíš jako vyslanec Boží tomuhle také rozuměl, a maje moc, mohl neomylný úřad učitelský zříditi. I leží takofka na dlani, že tak učinil.



1. Pán Ježiš skutečně také založil živý apoštolský úřad, aby jeho nauku zachovával a šířil. Toť článek víry v Písmě zřetelně ob- a-žený. Ze svých učedníků vyvolil si dvanáct mužů, jež nazval apoštoly (vyslanci) a jež poslal kázat, dav jim moc, aby na potvrzení božského poslání svého konati mohli zázraky. Písmo vypravuje: I vstoupiv na horu, povolal k sobě, kterýchž sám chtěl; i přišli k němu. A ustanovil jich dvanáct, aby s ním byli a aby je poslal kázat. I dal jim moc uzdravovati nemoci a vymítati zlé duchy (Mar. 3, 13 n.). Že jsou to apoštolové, je samo sebou patrné; ostatně Marek udává hned v dalším verši jich jména. I stalo se v těch dnech, píše evangelista Lukáš, že vyšel na horu k modlení, a přes noc trval na modlitbě Boží. A když byl den, povolal učedníků svých a vyvolil z nich dvanáct, kteréž i apoštoly nazval (Luk. 6, 13). I poslav dvanáct apoštolů dal jim sílu a moc nad všelikými zlými duchy, a aby uzdravovali neduhy, i poslal je, aby kázali království Boží a uzdravovali nemocné (Luk. 9, 1. 2). Pán Ježiš poslal sice i 72 učedníky po dvou do každého města i místa, kam chtěl sám přijíti (Luk. 10, 1), ale to bylo mimořádně; po zaslíbení nejsv. Svátosti mnozí od něho odešli a již s ním nechodili (Jan 6, 67). Pravidelně a hlavně posílal jen apoštoly. Proto kudy chodil po městech a po městečkách, káže a zvěstuje království Boží, chodilo jich dvanáct s ním (Luk. 8, 1); proto jim zvláště dával moc divů a poučoval je, jak při svém missionáření mají si počínati (Mat 10, 4); proto jim zvlášť vykládal smysl svých podobenství (Mat. 13, 11); proto všechno vůbec, co slyšel od svého Otce, oznámil jim (Jan 15, 15); proto zvláště před svou smrtí je dlouhými řečmi poučoval, na sv. Ducha odkazoval, o svědectví, jež o něm budou dávat (Jan 15, 27), jim předpovídal, na utrpení je připravoval, na př. že budou ze synagogy vyhnáni (Jan 16, 2), zajisté proto, že tam učiti budou. Po smrti mnohokrát se jim zjevil, poučoval je všechny zároveň a některé zvlášť o jich budoucím úřadě a kazatelské povinnosti, pravě, že jim je odevdává z moci, která mu na nebi i na zemi je dána. Řekl k nim: Dána je mi veškerá moc na nebi i na zemi. Protož jdouce, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého, učice je zachovávatí všechno, což jsem přikázal vám: a aj, já s vámi jsem po všechny dny až do skonání světa (Mat. 28, 18; Mar. 16, 15). Tento svůj úkol měli začítí, až na ně sestoupí slíbený Duch sv. (Jan 14, 26) a je k němu dokonale uzpůsobí tím, že je vyučí a posilní. Vy pak zůstaňte v městě, dokud nebudete oblečeni mocí s výsosti (Luk. 24, 49; Sk. 1, 4). Přijmete moc Ducha svatého . . . a budete mi svědky v Jerusalemě a po všem Judsku i Samařsku a až do končin země (Sk. 1, 8); tedy nejen mezi židy, nýbrž i jinde, všude. Když Jidáš odpadl a sv. Petr nastoupil místo Krista jako viditelná hlava apoštolů, bylo třeba

do počtu dvanácti dvou nových. I zvolen po vzývání svatého Ducha Matěj (Sk. 1, 26), a od Krista samého učiněn apoštolem Šavel (Pavel). Pavel byl zvlášť vyvolen k tomu, aby jméno Kristovo nesl před pohany, i krále i syny israelské (Sk. 9, 15), tedy aby učil v cizině židy, ale zvláště pohany. Že Pavel dostal od Krista úřad apoštolský, svědčí sám, pravě, že přijal evangelium skrze zjevení od Ježíše Krista (Gal. 1, 11 n. ; Sk. 22, 3); od ostatních apoštolů byl také uznán (Gal. 2, 9), když je o události na cestě do Damašku poučil. (Skut. 9, 27.) Apoštolové pak pokládali za svůj hlavní úřad hlásati slovo Boží. A oni šli a kázali všudy a Pán jim pomáhal a potvrzoval řeč jejich zázraky (Mar. 16, 20). Nemůžeme nemluvití toho, co jsme viděli a slyšeli (Sk. 4, 20), pravili před radou, zakazující jim kázati. Když péče o chudé jim překážela, ustanovili jáhny, neboť není slušné, pravili, abychom my opouštěli slovo Boží (Sk. 6, 2). Vyvolené jinochy postavili před obličejem apoštolů, a oni modlíce se, vzkládali na ně ruce (Sk. 6, 6). Sv. Pavel ani křtem se nezdržoval, neboť, dí, neposlal mne Kristus křtiti, ale evangelium kázati (1. Kor. 1, 17). Tak o nás sud' každý, píše týž apoštol, jako o služebnících Kristových a správcích tajemství Božích (1. Kor. 4, 1). Káži-li totiž evangelium, nemám se čím honositi, vždyť je to pro mne nutností, nebo běda mně, nebudu-li kázati (1. Kor. 9, 16). Musí kázati, že jest mu to uloženo. Ale i proto, že jest to cesta, kterou Kristus zvolil k rozšíření evangelia spasení. Kterak uvěří v toho, o kom neslyšeli? A kterak uslyší bez kazatele? A kterak budou kázati, nebudou-li posláni (Řím. 10, 14 n.).

Nemůže býti pochybnosti, že Pán Ježíš vložil na apoštoly učitelský úřad, chtěje, aby jeho evangelium všude bylo hlášáno. Poněvadž však byli lidé prostí a neučení, bylo třeba, aby je nadpřirozeně osvětlil a poučil. A poněvadž chtěl zajisté, aby neučili bludům, musil je chrániti. To nazýváme neomylností.

2. Pán Ježíš ustanoviv učitelský úřad, učinil jej neomylným. Proto slíbil apoštolům sv. Ducha, ducha pravdy, aby to, čemu je učil, řádně chápali, na všecko si vzpomněli, v ničem nepochybili. Řekl: A já prositi budu Otce, a jiného utěšitele dá vám, aby s vámi zůstal na věky, Ducha pravdy . . . Utěšitel pak, Duch svatý, kteréhož pošle Otec ve jménu mém, ten vás naučí všem věcem a připomene vám všecko, co jsem mluvil vám (Jan 14, 16, 26). Slibuje tedy Kristus apoštolům nadpřirozenou pomoc, aby nejen všemu porozuměli, ale aby také nepochybili. Všecko jim sv. Duch připomene. A oni vydají jemu, Kristu, svědectví. Bludné svědectví? Ne, pravě, neboť nebude to jen jejich svědectví, nýbrž také svědectví sv. Ducha. Od něho jsouce poučení vydávati budou svědectví o Kristu, kdo byl, co učil, jak nás spasil, jak třeba ho následovati. Ten (svatý Duch) bude svědčiti o mně, avšak i vy budete

svědčiti (Jan 15, 26 n.). Buďte tedy vše, co učiti budou o Kristu, pravda neomylná, bez pochybení. Co slíbil, Spasitel vyplnil o Letnicích, kdy sestoupil na apoštoly sv. Duch a neobyčejnou proměnu v nich učinil. Sv. Pavel nebyl mezi nimi, ale obdržel sv. Ducha též, jelikož rady, které dává Kcrintským, doprovází důvodem: myslím, že i já mám Ducha Božeho (1. Kor. 7, 40). Že jednal mimo to zvlášť často pod vlivem sv. Ducha, svědčí sám (1. Kor. 2, 10; Skut. 13, 4). Sv. Duch jej posílal tam onam, on jej i vytrhl do nebe.

Však nejen sv. Ducha slíbil Kristus apoštolům, nýbrž řekl, že i sám bude s nimi. A aj, já s vámi jsem po všechny dny až do skonání světa (Mat. 28, 20) Býti s nimi znamená: býti s nimi pomáhaje jim. Když jim vnukl, co mají mluvit před veleradou, když otvíral srdce posluchačů jich slovům, když je osvěcoval a chránil bludu, když je sílil v utrpení, „byl s nimi“. Podobně jest s církví. Do skonání světa neznamená zajisté, že ho očekával již již, ještě za života apoštolů, nýbrž vyjadřuje trvalost a věrnost, s jakou s nimi bude, a nejen s nimi, nýbrž i s jich nástupci. Chce krátce říci: nikdy vás neopustím. Proč on? Což byli neučení? Vždyť sv. Duch je vyučil! Patrně proto, aby správně a bez chyby jeho nauku vykládali, a i proto, aby je sílil. On je se sv. Duchem jedno. Svatý Pavel dí, že skrze něho mluví Kristus (2. Kor. 13, 8). A sv. apoštolové si byli nadpřirozené pomoci od sv. Ducha a od Krista vědomi, neboť vystupovali všude s plným sebevědomím jako svědkové a poslanci Kristovi, žádající pro svou nauku naprosté víry. Měli vědomí své neomylnosti ve věcech víry a mravů. A my jsme svědkové těchto slov (co kázali o učení a skutcích Paně), i Duch svatý, kteréhož dal Bůh těm, kteří ho poslouchají (Skut. 5, 32). Vidělo se totiž Duchu svatému i nám, žádného na vás více břemene nevkładati (obřizky pro pohany), pravil sv. Petr na sněmu Jerusalemském (Skut. 15, 28). Kdo by se protivil jim, protivil by se Bohu. Když Elymas čarodejník se protivil, nechtěje, aby sv. Pavel u Sergia, vladaře Cypru, kázal, pravil apoštol, naplněn jsa sv. Duchem: O plný všeliké lsti a zchytralosti, synu ďáblův, nepříteli veškeré spravedlnosti, nepřestaneš-li převraceti přímé cesty Páně? A nyní hle, ruka Páně nad tebou, a budeš slepý, nevída slunce až časem svým (Skut. 13, 10 n.). Žádali jménem Božím, aby národové přijali víru a byli jí poslušni. Pavel, služebník Ježíše Krista, povoláný apoštol, vyvolený k Božím evangelium . . . Skrze něhož (Krista) jsme obdrželi i milost a apoštolství k tomu, abychom zjednali poslušnost víry mezi všemi národy pro jméno jeho (Řím. 1, 1. 5). Nebo neosmělil bych se mluvit něco z toho, čehož Kristus neučinil skrze mne ku poslušnosti pohanů, slovem i skutky, mocí divů a zázraků, mocí Ducha svatého (Řím. 15, 18). Nebojujeme podle těla . . . a jímáme všelikou mysl v poslušenství Kristovo a jsme

hotovi potrestati každou neposlušnost (2. Kor. 10, 3. 5). Obdrževše od nás slovo evangelia Božího, přijali jste je ne jako slovo lidské, nýbrž, jakož jest pravda, jako slovo Boží, jež také působivým se jeví ve vás, kteří uvěříte (1. Thes. 2, 13. Viz ještě 2. Thes. 1, 8; Gal. 1, 8). Na důkaz, že pravdu hlásají a právem poslušnost žádají, konali apoštolové četné divy (Skut. 2, 43; 3, 1; 4, 29; 5, 12; 9, 32; 19, 11 n.). Jako Bůh nemohl Krista pověřiti divy, nebyl-li, zač se vydával, tak nemohl dávatí svědectví slovům apoštolů, nebyla-li pravdiva.

Tyto důvody lze potvrditi ještě tím, že Kristus žádá od všech lidí pod trestem věčného zavržení, aby nauku svatých apoštolů přijali. Posílaje je do světa, řekl: Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude, kdož pak neuvěří, bude zavržen (Mar. 16, 16). Jak by mohl Kristus takto někoho zavazovati, kdyby se nepostaral, aby učení apoštolů bylo bez bludu? Jindy řekl k nim: Kdo vás přijímá, mne přijímá a kdo mne přijímá, přijímá toho, který mne poslal (Mat. 10, 40). Kdo vás slyší, mne slyší, a kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá, kdo pak mnou pohrdá, pohrdá tím, jenž mne poslal (Luk. 10, 16) A přikázal jim, aby učili národy zachovávatí všecko, cožkoli přikázal jim (Mat. 28, 20. Viz též Jan 13, 20). V pravdě Pán Ježíš opatřil své poslance uvnitř i vně svrchovanou vážností (auktoritou).

Pán Ježíš zřídil v apoštolích učitelský úřad a to úřad neomylný. Rozumí se pak samo sebou, že tento neomylný úřad učitelský musil, když apoštolové umřeli, nějakým způsobem trvati dále, neboť nejen k současníkům apoštolským, nýbrž ke všem lidem mělo evangelium Kristovo přijíti, ovšem nezkažené, bez bludů. Avšak odezíráme zatím od nástupců apoštolských, poukazující jen na to, že Pán Ježíš učinil z apoštolů učitele své nauky, že je obdařil neomylností, že je poslal, aby ji kázali všemu světu a že svět zavazoval, aby je slyšel a nauku jejich přijal. Jakou cenu mají tvrzení rozumářských (racionalistických) profesorů protestantských, že Kristus žádné nové nauce neučil, že apoštolové nikam neposílal, zvláště ne mimo hranice říše judské, že od nikoho nežádal, leč aby žil Bohu? Jak je možno tvrditi něco podobného proti výslovným výrokům sv. Písma a proti skutečnosti, že apoštolové skutečně učili, poslušenství žádali, na Krista se odvolávali, církve zakládali? Jak je to možno? Příslušné výroky se poprou jako nepravé anebo se jim dá uměle jiný smysl. Ale to není ani věda, ba ani poctivost.

3. Namítá se, hlavně proti neomylnosti, že apoštolové se mýlili<sup>1</sup>. Námítka nemá ceny. I kdyby apoštolové jednotlivě byli omylní, jako sbor měli zaručenou neomylnost. Ale víme, že měli neomylnost osobní. Uvádějí se tři případy omylnosti. Sv. Pavel, louče se s Miletskými, pravil, že už jeho tváře nevidí všichni, mezi nimiž chodil, hlásaje království Boží (Skut.

20, 25); než později, jak se zdá, přece zase do Miletu se vrátil (Tim. 4, 20). Poté se uvádí, jak sv. Pavel káral sv. Petra, že nutil pohany, aby po židovsku byli živi (Gal. 2, 14). Konečně, že apoštolové očekávali brzký druhý příchod Kristův (Řím. 13, 11 n.; 1. Thes. 4, 14 n.). Odpověď: Z toho, že Pán Ježíš zřídil z apoštolů neomylný učitelský úřad, nenásleduje, že byli vševědoucí a že se vůbec nikdy v ničem nemohli zmýlit. Nemohli se mýlit v nauce Kristově a v kázání jejím, v jiných věcech však ano. Sám Pavel praví, že neví, co se mu přihodí. Uvedená slova mohou se také vykládati, že nevidí „všecky“. Druhý případ netýká se nauky vůbec, nýbrž obojakého chování se Petrova. Sv. Petr, žije s křesťany z pohanstva, nezachovával židovských předpisů o nečistých pokrmech, neboť nevázaly, ale žije potom s křesťany ze židovstva, kteří z úcty a zvyku tyto předpisy zachovávali, zachovával je s nimi. Jednání Petrovo bylo o sobě bezvadné a svědčilo o něžné šetrnosti apoštolově. Ale křesťané z pohanstva těžce nesli, že k vůli těmto židům se jim nyní vyhýbal. Na jednom místě nečisté pokrmy jísti a na druhém nejísti, bylo ovšem těžko srovnati. Křesťané z pohanstva tedy k vůli němu, aby se jim nevyhýbal, zdržovali se také podobných jídel. I vytýkal sv. Pavel Petrovi, že sám byl živ po pohansku, t. j. že jako křesťané z pohanstva jedl pokrmy mezi židy zapovězené, a že nyní nutí pohany žít po židovsku. Nekáral ho z bludného učení, nýbrž z přílišných ohledů ke křesťanům ze židovstva. To jest hned každému jasno, kdo si příslušné místo přečte. Případ poskytuje spíše krásný příklad apoštolské otevřenosti a upřímnosti, vzácné poučení pro slabochy a lichotníky před tváří mocných tohoto světa. Třetí případ. Kdy přijde konec světa a soudný den, Kristus apoštolům nezjevil, ale mluvil tak, aby je povzbudil k bdělosti: stále měli oni a všichni křesťané připraveni býti na příchod Páně, kterým ovšem je i smrt. V této věci apoštolové tedy nic nevěděli a mohli jen hádati; věděli jen, že čas je úplně nejistý. Jako jich mistr, napomínali také k bdělosti, k tomu, aby všichni připraveni byli. Slova sv. Pavla k Soluňským (1. Thes. 4, 14 n.), která tu jedině na váhu padají, připouštějí možnost božského příchodu Páně; apoštol těší je pro ten případ, vyvraceje jejich bludné, nám blíže neznámé náhledy o této věci.

Pán Ježíš dal apoštolům moc pastýřskou  
a kněžskou.

Pán Ježíš poslal apoštoly kázati evangelium po celém světě a obdařil je proto neomylností do té míry, aby víře správně učili a každého bludu nezbytně se uvarovali. Podali

jsme, vyloživše tuto věc, již důkaz, že Kristus založil církev jako společnost? Z pouhého úřadu učitelského to sice neplyne, ale věru divný by to byl poslanec Boží, který by vyzbrojil nadpřirozenými dary vnitřními a zevními sbor dvanácti mužů, poslal je kázat do celého světa a nechtěl nic, nežli aby lidé je slyšeli, jich pravdy přijali a podle nich živi byli. Vždyť to není ani možné, neboť jakmile by i jen toto učinili, již by nezbytně společností se stali. Či byla by taková duchovní jednota bez zevního ústrojí možná i jen na několik let? Nebyla. Buď by zahynula, anebo se pevně společensky zorganizovala. Pán Ježíš mohl vznik této organizace společenské ponechat přirozenému vývoji nebo apoštolům; a přece každému bylo by vyznati, že založil církev a založiti ji chtěl. Kdo učinil jabloňové jádro, je původcem jabloně. Avšak on položil základy k společenskému jejímu ústrojí sám. Učinil to předně tím, že apoštolů opatřil pravomocí (jurisdikcí), t. j. mocí zákonodárnou, s níž souvisí moc soudní a trestní.

1. Učitelský úřad, který Pán Ježíš apoštolům dal, je takový, že zavazoval i je i posluchače jich. Nebyla to tedy nějaká soukromá moc učiti, nýbrž veřejný úřad, s nímž spojeny byly povinnosti a práva. Apoštolové byli povinni kázati. A bylo to přikázání poslance Božího, jež je nad světské zákony a zápcvědi. Proto když kníže kněžské dal apoštolů, které anděl vyvedl ze žaláře, předvolati a jim vytýkal, že učí ve jménu Pána Ježíše, ač to měli zakázáno, odpověděl Petr: Více sluší poslouchati Boha než lidí (Skut. 5, 29), dovolává se, že nemohou nemluvit, co viděli a slyšeli. Však není povinnosti bez práva. Když apoštolům z posláni Božího bylo kázati, měli posluchači povinnost, aby nauku jejich přijali a ve všem, co se jí týče, apoštolů poslušni byli. Tak toho žádá věc sama. Ale apoštolům dáno jest právo na poslušnost posluchačů výslovně i zvlášť. Měli od Boha právo, jímati všeliký rozum v službu Kristovu a trestati každou neposlušnost (2. Kor. 10, 5). Jestli někdo neposlouchá slova našeho (daného tímto listem), píše sv. Pavel Soluňským, toho poznamenávejte a neobcujte s ním, aby byl zahanben (2. The. 3, 14). Měli tedy apoštolové nejen právo a povinnost, kázati evangelium jménem Krista Pána, nýbrž měli také právo, věřící k němu přidržovati, a to i trestem. Povinnosti, kázati neomylně pravdu Boží, odpovídala u posluchačů povinnost uvěřiti, a právu, přidržovati je k víře, odpovídala povinnost zevní poslušnosti. Byla tedy s jich učitelským úřadem spojena pravomoc nad věřícími, aby je ve věcech víry a mravů řídit mohli. Taková pravomoc zabíhá, jak patrně, již do praktického života společenského. Však na tom není dost.

Pán Ježíš dal apoštolům moc zákonodárnou. Mluvě o člověku, jenž uraziv jiného nechce mu dáti zadostučinění ani na domluvu dvou neb tří, praví: Pakli jich neuposlechne, pověz

církvi; jestliže pak ani církev neuposlechne, budiž tobě jako pohan a publikán. Amen pravím vám, cokoli svážete na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážete na zemi, bude rozvázáno i na nebi (Mat. 18, 17). Těmito slovy slíbil Pán Ježíš apoštolům moc zákonodárnou. Nebo co znamená svázati a rozvázáti? Přece nemluvil Spasitel o hmotném svázání provazem nebo podobně. Mluvil o svázání mravním. Jak vážeme někoho mravně? Rozkazem, zákonem, jehož poslechnouti jest povinen. V Písmě sv. mají slova „svazovati a rozvazovati“ tento význam velmi často. (Mat. 5, 17. 19; Řím. 7. 2 a j.) Mají tedy apoštolové právo dávatí zákony, ve svědomí zavazující. A jestliže kdo neposlechne ani církev, t. j. těch, kteří církev spravují, má býti jako pohan a publikán, t. j. má býti pokládán za veřejného hříšníka. Hříšník, a zvláště veřejný hříšník, jest člověk, jenž poverhuje zákonem Božím. Mají tedy zákony, které oni dají, závaznost jako zákon Boží, tak že jest hříšníkem, ba veřejným hříšníkem, kdo jich neuposlechne. V opovržení, které hříšníka stihá, jest obsažen také trest, tak že v těchto slovech Páně jest naznačena též moc soudní a trestní. Co tuto Kristus apoštolům slíbil, splnil po svém zmrtvýchvstání, když k nim řekl: Jako mne poslal Otec, i já posílám vás (Jan 10, 21). Pán Ježíš měl plnou moc od svého Otce, oni budou zastupovati jej. Pán Ježíš měl všelikou moc zákonodárnou nad celým světem, oni budou ji míti podle cíle, jež uskutečnit je posílá.

S mocí zákonodárnou spojena je moc soudní a trestní. Zákonodánní moc, která nemůže k zachování zákonů přidržovati, přestupky souditi a trestati, je marná a zbytečná. Proto v uvedených prve slovech (Mat. 18, 17) dal Kristus apoštolům moc souditi a trestati. Proč může církev, t. j. apoštolové, neposlušného vyloučiti a opovržením trestati? Poněvadž má moc svazovati a rozvazovati.

2. Jak rozuměli apoštolové slovům svého mistra? Rozuměli jim tak, že jest jim dána nad těmi, kteří uvěří, moc zákonodánní, soudcovská a trestní, nebo tak jednali. Dávali zákony. Na sněmu Jerusalemském ustanovili, že křesťané z pohanstva žijící mezi židy, mají se zdržovati od věcí, obětovaných modlám, od krve a od udávenin (Skut. 15, 29). Rozhodli tu jako mužové, mající moc zákonodárnou a rozhodli ještě jiné věci; ale upozorňujeme na tuto jedinou, neboť není obsažena ani v zákoně přirozeném, ani nepřijali tohoto nařízení od Krista. Dali zákon, zavazující všechny křesťany ze židovstva, z vlastní moci. Byli si vědomi, že mohou svazovati a rozvazovati. To byl tedy zákon čistě církevní. Sv. Pavel, chodě s Timotheem po městech, odevzdával všem obcím toto přikázání. Když pak chodili po městech, odevzdávali jim ustanovení, vydaná od apoštolů a starších, kteříž byli v Jerusalemě, aby je zachovávali (Skut. 16, 4). Tak činili zajisté také ostatní apoštolové.

Sv. Pavel chválí Korinfany, že zachovávají jeho přikázání; tedy i jednotliví apoštolové dávali v jednotlivých církvích předpisy a zákony. V čem záležela přikázání, jež dal sv. Pavel Korintským? Některá naznačuje sám, když píše (patrně odůvodňuje některá z nich), že muži mají se modlit s hlavou odkrytou, ženy pak s hlavou přikrytou, že mají doma se najísti, a ne bohatou hostinou při společné schůzi chudým pohoršení dávati. Ostatně dodává, že věci uspořádá, jakmile přijde (1 Kor. 11, 34). V listech k Timotheovi a Titovi uděluje také rozmanité předpisy. Apoštolové tedy vědouce, že mají zákonodárnou moc, dávali svým obcím i celé církvi ze své moci zákony. A nejen dávali, nýbrž nad jich zachováváním bděli, přestupky rozsuzovali, kárali a trestali. Sv. Pavel, slyše, že mezi korintskými křesťany je jeden, jenž dopustil se těžkého hříchu smilstva, nařídil, by ze shromáždění byl vyloučen (1 Kor. 5, 3); a jindy soudil a potrestal Hymenea a Alexandra (1 Tim. 1, 20). Korinfanů se táže: Co chcete? S metlou-li mám přijíti k vám, čili s láskou a v duchu tichosti? (1 Kor. 4, 20). Jindy jim hrozí, že je hotov potrestati každou neposlušnost (2 Kor. 10, 6). Na konci téhož listu hrozí, že přijde-li opět, neodpustí již těm, co hřešili a hřeší; proto raději píše, jsa nepřítomen, abych, dodává, až budu přítomen, nemusil si počínati příkře, podle moci, kterou mi dal Pán, abych vzdělával a nikoliv abych kazil (2 Kor. 13, 10). Sv. apoštolové vedli si tedy jako představení, kteří vládnu nad obcemi mocí zákonodárnou, soudní a trestní, od Krista jim danou. A křesťané to snášejí, této moci dobrovolně se podřizují, přikázání jako závazná přijímají, ano i trestům se podrobují.

Jaké byly tresty, jimiž apoštolé trestali? Byly duchovní i časné. Když sv. Pavel radí Timotheovi, aby přede všemi káral, aby také ostatní měli bázeň (1 Tim. 5, 20), nelze mysliti jen na vyloučení z obce a tresty čistě duchovní. Ani nebylo možná, aby trest, jsa veřejný, nepůsobil společensky, jako zaháněním a j. (Viz 1 Kor. 5, 5; 2 Thes. 3, 14.) Patrně tedy přijali apoštolové moc trestní takovou, jaká byla moc jejich zákonodárná. Tato týkala se všeho, co v duchu nauky Pána Ježíše je potřebné k spasení, a tak i moc trestní vztahovala se na všecko, co se těmto náboženským zákonům protivilo. Časné tresty náležely k jich moci zajisté potud, pokud s cílem zákonů souhlasily, totiž pokud vedly k spasení.

Je nyní již dokázáno, že Pán Ježíš založil církev, společnost nějakou povahy duchovní? Ano! O tom se v dalším zevrubně přesvědčíme, ale již nyní vidíme, že pravomoc, o níž byla řeč, je moc veskrze společenská, jež tvoří společnost a jedině v ní se vykonává. O takové říši Kristus často mluvil, nazýváje ji královstvím božím, ovčincem a p. Skrze apoštolůy ji zakládal. Skutečně vznikaly všude obce, jimž apoštolové dávali zákony, jimž ustanovovali místní představené a nad



nimiž sami vykonávali vrchní vládu. Nejen kázáním vedli lid k Bohu, nýbrž také společensky jej organisovali v církevních obcích, jichž byli hlavou.

3. Však nejen to, apoštolové vykonávali z rozkazu Páně obřady, jimiž křesťané také zevně a společensky od pohanů a židů se oddělovali a v novou jednotu mezi sebou spojovali. V této od pohanů oddělené společnosti vykonávají úkony, které křesťany posvěcují, a obřady, které jen jim jsou vlastní, tak že stále uvnitř i vně jsou spojeni, se poznávají, samostatně společensky žijí. Tyto věci mají patrně za účel, vytvořiti novou společnost duchovní, církev. Vizme.

Pán Ježíš řekl k Nikodémovi, hledajícímu spásu: Amen, amen, pravím tobě, nenarodí-li se kdo znova z vody a z Ducha svatého, nemůže vjíti do království božího. Mluvil-li o křtu k učedníkovi, mluvil o něm zajisté i k apoštolům. Proto mohl jim rozkázati: Učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého (Mat. 28, 19). Každý měl býti křtem duchovně obrozen: to byl hlavní účel křtu, a každý zevním znamením nové společnosti přivtělen: to byl vedlejší účel jeho. Skutečně křest odděloval věřící jak od židovstva, tak od pohanstva a tvořil společnost pokřtěných. Tak se stalo při kázání Petrově o Letnicích (Skut. 2, 38. 41). Sv. Pavel často vykládá, jak ti, kteří jsou pokřtěni, Krista oblékli (Gal. 3, 27), jak v něm pro čas i pro věčnost jsou spojeni (Řím. 6, 3 n.), jak i v lásce manželské má se duch Kristův jeviti (Ef. 5, 25) a j. Křest byl tedy velikým a hluboce významným svazkem křesťanů na venek i uvnitř. Při zaslíbení nejsv. Svátosti řekl Pán Ježíš: Amen pravím vám: Nebudete-li jísti těla Syna člověka a pítí jeho krve, nebudete v sobě míti života (Jan 6, 54). Při poslední večeři dal pak apoštolům moc, proměňovati chléb a víno v tělo a krev jeho, a nařídil jim, aby tak činili na jeho památku (Luk. 22, 19). Sv. apoštolové tak činili a večeře Páně byla hlavním náboženským úkonem při křesťanských shromážděních. Byl-li tak křest zevním vstupem do nové společnosti a prvním obrozením uvnitř, byla večeře Páně stálým zevním rysem jejím a ustavičným vnitřním posvěcováním. Křesťané scházeli se k lámání chleba a pokládali požívání jeho za skutečné s Kristem společenství. Kalich požehnání, který žehnáme, není-liž společenstvím krve Kristovy? a chléb, který lámeme, není-liž společenstvím Těla Kristova? (1 Kor. 10, 16). Z těchto darů nesměl nikdo mimo věřící požívat. Pomysleme nyní ještě na udělení sv. Ducha k odpouštění hříchů (Jan 20, 22), na udělení sv. Ducha birmováním (Skut. 8, 17; 19, 6), na ustanovování biskupů (Tit. 1, 5) a jiné a jiné výkony, obřady, zařízení, i vyznáme, že církev hned v prvních křesťanech, kteří zvlášť se scházeli v chrámě a po domech, t. j. od jiných odděleně, se ustavovala jako společnost nová, samostatná, svéprávná. Byla rozdělena v menší obce, ale všechny měly týž

křest, touž večeři Páně, touž zpověď, touž víru, a řízeny byly od společné hlavy, od apoštolů, kteří byli jedno a na sněmu Jerusalemském jako jedno těleso pod vůdcovstvím sv. Petra vystoupili. Není a nemůže býti pochyby, že apoštolové byli od Krista posláni založit církvev a že ji založili. Čtyřicet dní zjevoval se Pán Ježíš po svém zmrtvýchvstání apoštolům, mluvě s nimi o království božím (Skut. 1, 3). Tu patrně je poučoval, jak jeho Boží království zaříditi mají, totiž, že kázáním mají získávat pro ně věřící, křtem přijímati je do něho, přijímáním v něm utvrzovati, zákony a kázně je v rozkvětu a pořádku zachovávat. Tu je zajisté upamatoval na všecku moc, kterou jim sliboval a kterou jim buď již dal nebo ještě dá, aby věděli, jak jeho svatou říši, církvev, zaříditi a spravovati mají. Ostatně nemusil jim vykládati vše dopodrobna, neboť sv. Duch je řídil a on byl neviditelně s nimi. Rozumářští protest. spisovatelé, řkoucí, že Pán Ježíš nechtěl založiti a nezaložil církvev, že apoštolů založit ji neposlal, že nic jiného nechtěl, nežli nábožností připravovat duše na brzký konec světa, tito spisovatelé zavírají oči před pravdou naprosto jasnou a zřetelnou.

Pán Ježíš založil skrze apoštoly církvev duchovní, nadpřirozenou společnost, aby skrze ni evangelium spásy všude se šířilo: toť článek víry v Písmě zřetelně obsažený.

## Prvenství Petrovo mezi apoštoly.

Pán Ježíš založil církvev, zřídív sbor apoštolský a opatřív jej za tím účelem rozmanitou mocí.

Tím najisto vyvrácení jsou moderní svobodářští protestanté a jich úplně libovolná a svrchovaně nerozumná domněnka, že církvev je dílo náhody, poměrů, panovačnosti a p. Je nevyvratně jisto, že Pán Ježíš založil skrze apoštoly zvláštní společnost s učitelským, pastýřským a kněžským úřadem. Tři církvev praví o sobě, že jsou touto společností. Tvrdily tak o sobě i četné sekty, jež v uplynulých staletích vznikly; ale zahynuly. I jest otázka, která ze tří církvev nyní stávajících je pravá církvev Kristova. Otázka ta je vlastně zbytečná, neboť Photius odtrhl se od církvev, která byla jistě od Krista a devět století již trvala, protestantism pak, jenž vznikl XVI. století, a jeho různé sekty nemají s církvev prvních devět století žádné podobnosti. Však veliké ty církvev tu jsou, každá o sobě praví, že je církvev pravou, takovou, jak ji Kristus chtěl a založil, i nezbyvá, než otázku vyšetřiti. Jak to učiníme? Mnohý snad si myslí, že nepravost protestantismu je už předcházejícími statěmi prokázána, jelikož není obrazem církvev apoštolské s jejím úřadem učitelským, pastýřským a kněžským. Je tomu věru tak, ale nechceme se tím spokojiti. Církvev katolická má něco, čím od

protestantismu i od církve rozkolné podstatně a svrchovaně zřetelně se liší. Má „skutečné prvenství papežovo“, má vrchní hlavu, jež opatřena je pravomocí nad celou církví. Papež o sobě říká, že je nástupcem sv. Petra, jenž byl hlavou apoštolů, a veškerá církev katolická s tím souhlasí. Je-li pravda, že sv. Petr byl skutečně hlavou apoštolského sboru a měl míti podle vůle Kristovy nástupce, pak ovšem není pochybnosti, že jeho nástupcové jsou hlavou nade všemi biskupy. O to běží tedy, ustanovil-li Kristus Pán Petra nad ostatními dvanácti, neboť pak dal církvi své viditelnou hlavu. Důsledek je jasný: Jen ta církev je pravá, která má viditelnou hlavu. Tento důsledek přiznali by orthodoxní i protestanté; ale oni hlásají právě, že Pán Ježíš své církvi v Petru viditelné hlavy nedal, že tedy žádného papeže v duchu katolickém není, i že církev katolická proto není pravá. Kdyby tomu tak bylo, zbyl by jen spor mezi církvemi rozkolnou a protestantismem, která z nich je církev Kristova. Než hle, o to se obě dvě téměř nestarají, všecko úsilí vynakládajíce, aby ukázali, že papežství není od Krista. Je tedy zcela zřejmo, že uznávají: Byl-li sv. Petr hlavou apoštolů s pravomocí nad nimi, je katolická církev, která takovou hlavu má, církev pravá. Z této železné důslednosti byla by jen jediná vytáčka: tvrditi, že Petr byl hlavou, ale jeho nástupcové už jí nejsou; ale ta by byla bezcenná, protože nerozumná. Prvotní církev je vzor pravé církve. Měla-li ona vrchní hlavu, musí ji míti církev Kristova na věky.

Apoštolové spojení byli v sbor. Každý z nich byl plnoprávným poslancem Kristovým, ale ne sám o sobě, nýbrž ve sboru, který byl jedno mravní těleso. Nechodili s Kristem jednotlivě, nepřijímali poučení, sliby a práva zvlášť, nýbrž byli vždy pospolu, a tak k nim Spasitel mluvil. Kristus je spojoval v jedno. Proto vždy je řeč o „dvanácti“ jako o jednom sboru. Slovo „dvanáct“ má v Písmě, jež je psáno řecky, člen, tak že „dvanáct“ je jako podstatným jménem. (V němčině „die“ Zwölf.) Pán Ježíš svolav „dvanáct“ (Mat. 10, 1), mluví k „dvanácti“ (Jan 6, 68), dává příkázání „dvanácti“ (Mat. 11, 1), běře „dvanáct“ v soukromí (Mat. 20, 17); a tak vždy (Mar. 3, 14; 4, 10; 6, 7; Luk. 8, 1; 9, 1, 12; Skut. 6, 2). Když Jidáš zahynul, zovou se podobně „jedenáct“, ale někdy i tu mluví apoštol o „dvanácti“. Tomáš, jeden ze dvanácti (Jan 20, 24), říká sv. Jan, ač jich bylo jen jedenácte. Pán Ježíš chtěl, aby apoštolů bylo dvanácte. I mezi učedníky byli apoštolové zvláštním sborem, a jsou proto vždy zvlášť jmenováni. Ženy zvěstovaly všecko (co se stalo u hrobu) jedenácti a všem ostatním (Luk. 24, 9). Učedníci, vrátivše se z Emaus, našli pohromadě jedenácte, i ty, kteříž byli s nimi (Luk. 24, 33). Všichni pohlíželi tedy na apoštoly jako na celek. Když byl volen na místo Jidáše nový apoštol, aby počet „dvanácte“ byl zase úplný, řekl Petr: Protož z těch mužů, kteříž s námi jsou,

jeden musí býti „s námi“ svědkem vzkříšení jeho (Pána Ježíše) . . . i Matěj přičten jest k „jedenácti“ (Sk. 1, 21). Také Pán Ježíš mluvil k „dvanácti“, posílaje je kázat (Mat. 10, 5), nazýváje je přáteli, které si vyvolil a jimž oznámil, co sám slyšel od Otce (Jan 15, 15). Sv. apoštolové tvořili jistotně mravní jednotu, spojený sbor, jehož Kristus byl hlavou.

Nyní je otázka, byli-li apoštolové v tomto sboru všichni sobě rovni, byl-li to sbor jednotný sice, ale spojený pouze věrou, anebo byl-li mezi nimi někdo první, který nad ostatními měl moc pravomoci. Dokud Kristus byl živ, byl on první a hlavou všech. Jeden jest vůdce váš, Kristus (Mat. 23, 10). Běželo o to, jak bude, až je opustí. Tu stal se podivný skutek. Pán Ježíš po svém nanebevstoupení vyvolil si Pavla za apoštola. Proč? Vždyť jich bylo dvanácte, a dvanácte jich mělo býti! Nebude-li jich třinácte? Jak si máme věc vysvětliti? Pán Ježíš, hlava apoštolů, odešel, jeho místo zaujal Petr. Kdyby byli rovni mezi sebou, bylo by jméno „dvanácti“ pro ně správné, a nebylo by pro třináctého místa. Ale stal-li se Petr hlavou jako Kristus, jeden chyběl do dvanácti. Nebo jako dříve se říkalo „Kristus s dvanácti“, tak nyní by se říkalo „sv. Petr s dvanácti“. A ne zvolil Pavla ani Petr ani ostatní, nýbrž Kristus sám. Není-liž tohle, i když to není důkazem, svrchovaně významné?

Sbor apoštolů nebyl sbor sobě rovných, nýbrž Petr byl v něm první s pravomocí nad ostatními. Jest prvenství cti na př. při sedění za stolem. Jest prvenství vážnosti (auktority), kterou dává vyšší postavení, urozenost, též dovednost, čilost, energie, chytrost v nějakém oboru. Jest prvenství pravomoci, které má, kdo má moc nad jinými zákonodárnou, soudní a trestní. Je článkem víry, na Vatikánském sněmu slavnostně prohlášeným, že sv. Petr dostal nad apoštoly prvenství pravomoci. Důkaz.

A) Kristus Pán a evangelisté vyznamenávají sv. Petra nad ostatní apoštoly.

Z tohoto vyznamenání neplyne ovšem, nežli prvenství cti nebo důstojnosti, ale ukazuje, že Pán Ježíš si skrze ně připravoval Petra a apoštoly na prvenství vyšší. Evangelisté vypravují, jak Salome, matka Jakoba a Jana, žádala od Krista, aby její synové byli první v království jeho (Mat. 20, 24). Jindy zase, jak apoštolové se přeli mezi sebou, kdo z nich bude první (Mar. 9, 33; Luk. 22, 24). Pán Ježíš pokáral jejich marnou ctižádost a žárlivost, ale nepopřel, že někdo prvním bude. Jak si vysvětlíme tyto spory? Zajisté tím, když si pomyslíme, že Kristus apoštolům naznačil, co se stane, že totiž jeden bude po něm hlavou sboru. Proto pak, aby je připravil, vyznamenával sv. Petra, dáváje na jevo, že to bude on. Sem náleží, že změnil jeho jméno. I přivedl (Ondřej) ho (Šimona) k Ježíšovi. A Ježíš, pohleděv naň, řekl: Ty jsi Šimon, syn Janův;

ty budeš slouti Kéfas (syrsko-chaldejské slovo kéfas znamená totéž co řecké a latinské petra, české skála) (Jan 1. 42). Toto jméno mu také dal: I dal Šimonovi jméno Petr (Mar. 3, 16). Když Bůh dal jméno, bylo dle sv. Písma vždy významné, oznamujíc, jakou důstojnost nebo úkol pojmenovaný bude míti; tak změna Abram (otec) v Abraham, (otec množství), nebo Sarai v Sara, (matka „mnohých národů“). (1 Mojž 17, 5, 15.) Pán Ježíš pravidelně přislíbil nebo předpověděl věci zvlášť důležité. Tak ustanovení velebné Svátosti (Jan 6, 52), své utrpení (Mat. 16, 21), seslání sv. Ducha (Jan 14. 16). Změna jména Šimonova znamená tedy důležitou věc, kterou Kristus Pán naznačuje a slibuje, a nikoliv nejasně, neboť tak učinil v době, když si právě zvolil prvních dvanácte učedníků. Jiná událost, v níž Kristus Petra vyznamenal, tak že si toho apoštolové zvlášť všimli, jest div s penízem na zaplacení daně chrámové. Ale abychom jich nepohoršili, pravil Pán Ježíš k Petrovi, jdi k moři a vrhni udici, a tu rybu, která se chytí nejprve, vezmi a otevra ústa její, nalezneš stater (peníz); ten vezmi a dej jim za mne i za sebe. V tu hodinu přistoupili učedníci k Ježíšovi řkouce: Kdo medle jest větší v království nebeském? (Mat. 19, 26; 18, 1). Apoštolové soudili z volby k velikému divu, že Pán Ježíš zvolil Petra za prvního mezi nimi. Spasitel ještě zřejmě neodpověděl, nýbrž vyhnul se odpovědi, ale naznačil, že jeden jím bude, nebo řekl: Kdo větší jest mezi vámi, budiž jako menší (Luk. 22, 26). Jiná okolnost, z níž jde na jevo zvláštní přednost Petrova, jest, že kdykoliv se jednalo o důležitou věc, byl sv. Petr při ní. Tak byl při proměnění Páně (Mat. 17; 1 n.), při vzkříšení dcery Jairovy (Mar. 5, 37), v zahradě Olivetské a j. Vždy je tu jmenován první, vždy mluví jménem ostatních, Pán Ježíš zvlášť o něho se stará; krátce Petr hraje hlavní úlohu. Vzpomeňme jen, jak Pán se ptal učedníků, co o něm soudí, a jak sv. Petr odpověděl (Luk. 22, 15). Nelze neviděti, že Kristus dával Petrovi přednost, tak že byl jako první všech. Jemu slíbil, že bude rybářem lidí (Luk. 5, 3), jemu kázal jíti po moři sobě vstříc (Mat. 14, 29), jej poslal připravit beránka (Luk. 22, 8), jemu prvnímu myl nohy (Jan 13, 6), jemu kázal oznámiti nejprve své zmrtvýchvstání (Mar. 16 9), jemu prvnímu z apoštolů se zjevil (Luk. 24, 34; 1 Kor. 15, 5), jemu zvlášť předpověděl zapření (Mat. 26, 34) i mučednickou smrt (Jan 21 18).

Takovým způsobem píší také evangelisté o sv. Petru. Kdekoliv jmenují apoštoly, jmenují jej prvního a zvlášť, ostatní pak úhrnem přidávajíce, n. př. Šimon a ti, kteří s ním byli (Mar. 1, 35), Petr pak, a kteří s ním byli (Luk. 9, 32), řekl Petr a kteří s ním byli (Luk. 8, 45), jděte a povězte učedníkům jeho (Kristovým), i Petrovi (Mar. 16, 7), i stojí Petr s jedenácti (Skut. 2, 14; 1 Kor. 9, 5; 15, 5), řekli Petrovi a jiným apoštolům (Skut. 2, 37; 5, 29). Evangelisté mluví tu

zrovna tak, jako když Krista a apoštoly jmenují. V obou případech píší vždy zvlášť: Kristus nebo Petr, a pak ostatní všichni úhrnem (Mat. 9, 10). Tak také jednají, když jmenují nějakého knížete a jeho průvodce. O žádném apoštolu není v Novém Zákoně, zvláště v evangeliích, tolikrát řeč, jako o sv. Petru. Jméno jeho přichází asi 180krát, Pavlovo asi 158krát, Janovo 38krát. Jméno Petrovo je vždy první uváděno, ač nebyl ani nejstarší ani první povolán (Mar. 3, 16; Luk. 6, 14; Sk. 1, 13), ano jednou nazván je přímo „první“: První Šimon, jenž slove Petr (Mat. 10, 2). Toliko jedenkrát, totiž v listě ke Galatům (Gal. 2, 4) je mezi Jakobem a Janem. Avšak místo zdá se porušeno. Těž se tam mluví výhradně o povolání k úřadu apoštolskému. Sv. Pavel se dovolává, že je zrovna tak apoštolem jako ostatní, i Petr. V té věci byli si apoštolové rovni, a tak jmenování Petra na druhém místě zdá se zúmyslné, aby tuto rovnost naznačovalo. Ač je-li, jak řečeno, místo neporušeno.

B) Pán Ježíš slíbil Petrovi prvenství pravomoci nad celou církví

1.) Petr skála. Petrovi, jenž řekl: Ty jsi Kristus, Syn Boha živého, odpověděl Kristus: Blahoslavený jsi Šimone, synu Jonášův: nebo tělo a krev nezjevilo toho tobě; nýbrž Otec můj, kterýž jest v nebesích. I já pravím tobě, že ty jsi Petr, t. j. skála a na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné jí nepřemohou (Mat. 16, 17). Slova ta jsou velikolepá, že po staletí pokoušejí se odpůrci prvenství Petrova o nějaký výklad, jenž by silu jich zeslabil. Pokoušeli se dokázat, že jsou pozdější vsuvkou. Ale marně: Jen u sv. Cypriana přicházejí dvanáctkrát. Od počátku III. stol. uvádějí se nespočetněkrát. Souvisejí ostatně se souvětím a celým evangeliem tak, že nelze jich vůbec odstraniti. Rozeberme je. Co znamená „Petr“? a „na té skále?“ Starší protestanté pravili, že jsou tu dva různé podměty: slovo Petr znamená a) prý apoštola, slovo skála (petra) buď Krista nebo víru Petrovu. Krista, jelikož prý Kristus po slově „Ty jsi Petr“, při němž ukázal na apoštola, ukázal na sebe a o sobě řekl „skála“, a na té skále t. j. na mně . . .“ Kdo učiní pokus a slova takto vysloví, nahlédne bez důvodů, že je to nemožnost. Jednak nedostane žádného smyslu, jednak vyzná, že tak obsahem a výrazem šroubovaně nemluví nejnevzdělanější člověk. Proto vymyšlen výklad jiný. Skála (petra) znamená b) víru. Dle toho byl by smysl buď: Ty jsi Petr, a na víře, kterou jsi vyznal, totiž že já jsem Syn Boha živého, vzdělám církev svou. Anebo: Ty jsi Petr, a na takové živé víře ve mne, jakou ty máš, vzdělám církev svou. V tomto případě znamenala by skála víru v Krista vůbec, anebo víru Petrovu.

a) Odpovězme nejprve na první námitku, že Petr a skála jsou dvě věci. Co odpovíme? Marné námahy: Petr a skála

nejsou dva podmínky, nýbrž jeden. Protestanté odvolávají se na to, že tu jsou dvě různá slova: petros a petra (skála). Než v syrsko-chaldejské řeči, kterou Kristus mluvil a sv. Matouš psal, není dvou slov Petr a petra, nýbrž jedno. Jednoho také užívají překlady arabský, syrský, perský, armenský. Však kdyby i nebylo tohoto důkazu, je věc sama sebou jasná. Řecký překlad užívá slov dvou, petros a petra, protože v řečtině petros je mužského rodu a petra ženského rodu; obojí jméno však znamená skálu, první je však méně obvyklé. Poněvadž Petr je muž, řekl řecký překladatel nejprve petros, užívaje pro „skála“ slova mužského rodu. Původní řeč a ostatní překlady mají slovo téhož rodu, i užívají jednoho. V češtině, v které Petr a skála významem nijak nesouvisejí, mohli bychom si řecký překlad znázorniti příkladem takto. Kdyby apoštol se jmenoval Skálan a slovo to znamenalo, však méně obvykle, skálu, dostali bychom slova Kristova podle řeckého způsobu upravená v češtině takto: Ty jsi Skálan, a na té skále . . . Je zajisté zcela jasno, že tu je jeden a týž podmět, Petr totiž. Vždyť i ta slovní hříčka petros, petra tomu nasvědčuje. Podle původní řeči, v níž Kristus mluvil, bylo by lze v češtině znázorniti slova Páně takto. Šimon by dostal jméno ne Petr, nýbrž Skála. Kristus by řekl: Ty jsi Skála, a na té skále . . . Protestanté a orthodoxní hledí podepřítí svůj výklad, že skála (petra) znamená Krista, četnými výroky, v nichž Kristus se nazývá kamenem, na př. kámen, kterýž zavrhlí stavitelé (Mat. 21, 42), k němuž přistupujíce, kameni to živému . . . a vy vzdělávejte se na něm v dům duchovní (Petr 2, 4), žádný nemůže položití základ jiný mimo ten, který jest položen a tím jest Ježíš Kristus (1 Kor. 3, 11). skála (je řeč o skále na poušti, z níž Mojžíš vyvedl vodu), pak byl Kristus (1 Kor. 10, 4). I tyto námahy protestantů a rozkolníků jsou marné. Ovšem je Kristus uhelný kámen církve, jako jest dobrý pastýř (Jan 10, 12), mistr (Mat. 23, 8), světlo (Jan 1, 9) a p. Ale jako přes to církev má pastýře a učitele (Ef. 4, 11), jimž Kristus řekl: Vy jste světlo světa (Mat. 5, 14), tak býti mohou a skutečně jsou také tačí, jimž je dáno jméno základ, skála; při tom Kristus zůstává základem hlavním. Jste domácí boží, píše sv. Pavel k Efeským, vzdělání na základu apoštolů a proroků, kdež jest nejhlubší uhelný kámen sám Kristus Ježíš (Ef. 2, 20). Zde je tedy přímo jmenován Kristus nejhlubším základem, oni pak jak základ na něm vzdělání. Kristus je hlavním základem, neboť je Syn Boží, Vykupitel, zakladatel církve, Petr druhým, ovšem na Kristu nebo skrze něho, jelikož si ho Pán Ježíš k tomu zvolil. Sv. Basil dí: „Byl Petr skála, ale ne tak jako Kristus. Kristus je neochvějná skála, Petr k vůli skále. Je skála a činí skálu.“ Však i kdyby sv. Písmo jen Krista jmenovalo kamenem; nic z toho nenásleduje pro náš výrok, neboť jej dlužno bráti podle jasného smyslu, který má. Konečně uvádějí protestanté a pravoslavní

sv. Augustina, který praví, že skála (petra) je Kristus. Avšak sv. Augustin pravil dříve, že skála (petra) je Petr; proč změnil své mínění? Jedni praví: poněvadž nevěděl neznaje hebrejsky, že kēfas (petros) je totéž jako skála, jiní: poněvadž z prvního výkladu někteří bludaři brali si důvod pro svůj blud. Ostatně sv. Augustin nevyslovil se na konec pro žádný výklad. Nevěděl si patrně rady. Viděl, že první výklad, dle něhož petros je skála, je zřejmě pravý, ale druhý, že petra (skála) je Kristus, odnímá bludařům půdu pod nohama. Augustin chtěl by mítí výklad druhý, ale první je jedině správný; i nerozhodl se a ponechal rozsudek čtenáři. Však pochybil-li Augustin ve výkladu, následuje z toho jedině, že byl jako každý člověk podrobený omylům. Za to sv. Hilarius nazývá Petra základem církve a klíčником nebeského království, sv. Ambrož utvrzením církve, sv. Jan Zlat. základnou víry, sv. Epifanius skalou církve, Origines knížetem apoštolů a podobně Tertullian, Cyprian a přemnozí jiní. Tím všechny námitky odpůrců jsou vyvráceny. Že v uvedeném výroku je řeč jen o jedné osobě, o Petrovi, plyne z toho, že jej Kristus Pán oslovuje. I tento důvod chtěli někteří zvrátiti, řkouce, že Kristus mluvil ke všem apoštolům; ale není možná, neboť výslovně obrací se k Petrovi, výslovně o něm dí, že mu to tělo a krev nezjevilo a p. Ovšem měli také apoštolové řeč Kristovu slyšeti, aby věděli, co se stane, ale o Petru jednala, k němu byla řízena. Ano, s jakýmsi vzrušením je vyslovena; to proto, že byla odměnou za jeho krásné vyznání. Kdysi Kristus změnil jeho jméno, nyní přidal k němu význam, jež už tenkrát měl ve své vševědoucečnosti na mysli: budeš skalou církve.

b) Druhá námitka: Skála (petra) neznamena víru. Uvedené právě důvody proti dvojímu podnětu a pro jednu osobu mají platnost i zde. Mimo to dlužno říci: Slovo petra (skála) nelze nijak vykládati o víře vůbec, jež by se nevztahovala na žádný podmět, na př. Ty jsi Petr, a na víře vzdělám . Tak nikdo nemluví. Také nelze ji vykládati o víře Petrově ve smyslu: na tvé víře ve mne vzdělám církev svou. Jak tedy? Kristus zřídí dům (církvev); jako základ, na němž bude státi, položí Petra. Kterak? Jeho hlavu, trup? Ne. Církev bude dům z osob. Kristus položí za základ osobu Petrovu. Základ drží celý dům: tak osoba Petrova bude držet církev. Bude v ní základní, hlavní osobností. V církvi je úřad učitelský, pastýřský a kněžský. Bude tedy v ní Petr základním, hlavním učitelem, pastýřem, knězem. Ale svatí Otcové velebí víru Petrovu! Zcela správně, neboť pro své vyznání, svou víru v božství Ježíšovo obdržel památné zaslíbení; on též bude hlavním učitelem a strážcem víry. Tak sv. Cyrill Alex. a jiní praví, že Kristus nazývá víru Petrovu „neochvějnou skalou“ a pod. Zbývá ještě otázka: v jakém smyslu vlastně Pán Ježíš nazval Petra skalou. Mnozí odpůrci katolické církve přiznávají, že je tu řeč o Pe-



trovi a že je zván skalou církve, neboť slova skutečně jiného výkladu nepřipouštějí. Avšak praví: sv. Petr je zván proto skalou církve (základem), poněvadž jeho kázáním o Letnicích církev se začala; on získal první věřící, jemu náleží prvenství kazatele a apoštola. Opět výmluva. Dle tohoto výkladu byl by Petr stavitelem, který položil první základy církve Kristovy. Avšak stavitelem církve jest Kristus a jako stavitel mluví na uvedeném místě pravě, že on vzdělá církev svou. On tedy bude ji stavěti. Ale jako základní kámen položí jeho, Petra. Tento jasný důvod sám proti námitce stačí, ale uvedeme ještě jiné. Petr není skalou, základem církve svým kázáním, neboť založil jen některé obce, a jistě ne tolik, jako sv. Pavel. Ale Pán Ježíš zve ho základem církve vůbec, t. j. celé církve. Kázání je věc časová, změnlivá, nejistá, i nehodí se k obrazu „ty jsi skála“. Mnohé obce, které Petr zřídil, propadly mohamedanismu. Brány pekelné je tedy přemohly. Ale Petr má býti skalou církve, které nikdy nepřemohou. Výklad o „skále“ jako o „kázání“ se nehodí.

Zbývá jediný výklad: co je při budově základ, to v církvi bude Petr, a to v církvi vůbec, tedy v celé církvi. Budova stojí na základě, májc od něho svou pevnost a trvanlivost. Však církev Kristova nebude budovou z cihel, nýbrž budovou z lidí, společností. Pán Ježíš ji jen přirovnává budově. Co je ve společnosti základem, jenž dává stálost a pevnost? To jest auktorita, moc, jež ji silně a pevně a úspěšně řídí k jejímu cíli. Na základě hmotném je závislá pevnost a stálost budovy, na auktoritě je závislá pevnost a stálost společnosti. Na jedné straně tedy moc řídit, na druhé odvislost, t. j. povinnost poslouchati. Toť smysl slov. Petr bude skalou církve: bude míti pravomoc zákonodárnou na ni, a ona bude od něho odvislá. Petr bude míti prvenství pravomoci. Všichni apoštolové mají moc zákonodárnou, soudní a trestní, ale žádnému z nich nebylo řečeno, co řečeno bylo Petru, a to způsobem tak slavnostním. On tedy bude míti pravomoc základní, nejvyšší, bude ji míti nad celou církví, tudíž i nad nimi. Budou také kameny ve veliké budově církve, ale základem stálosti, pevnosti a neochvějnosti bude Petr. Brány pekelné jí nepřemohou. Slova ta naznačují, že se o to budou pokoušeti; avšak marně. Nepřemohou jí, anaf stojí na skále, na Petru. Kristus ji na ní zbudoval. Takový pevný základ bude míti v Petru. Proč? Petr ji bude řídit, bludů chránit, učiti, jí zákony dávat; proto bude tak pevná. Kristus jej tím učiní, neboť si ho k tomu vyvolil. Brány pekelné jí nepřemohou. Peklo je místo zavržených (Luk. 16, 22), bydliště ďáblů (Luk. 8, 31; Zjev. 20, 3). Kristus mluví o pekle obrazně jako o městu, jež má hradby a brány. Jeho obyvatelé jsou zapřísáhlí nepřátelé církve a bojují ustavičně proti ní (1. Petr 5, 8; Zjev. 12, 7). Brány jsou obraz síly a moci, nebo v branách

vykonávala se moc soudní (Is. 29, 21; Přísl. 22, 22). Brány znamenají celé město, celou říši (1. Mojž. 22, 17; Is. 38, 10). Brány pekel jsou tedy mocnosti ďábelské a všichni jich pomocníci na zemi, s nimiž vyznavačům Kristovým stále jest bojovati (Ef. 6, 12). Není to malý boj, neboť moc temné říše jest veliká. Avšak brány pekel nezvítězí. Nepřemohou církve proto, že je vzdělána od Krista na Petru. Nemá ovšem Petr takové síly sám ze sebe, ale z Krista. Kristus učinil svou církev nepřemožitelnou, ale tak, že tato nepřemožitelnost se jí sděluje skrze Petra. Boj pekla není veden jednou, nýbrž trvá stále. Trvalá síla jde skrze Petra do církve. Jak? Že chrání pravdu její, potírá nepřátele její, pevně ji řídí, t. j. že vykonává nad ní prvenství pravomoci. Marně mluví, kdož vykládají slova o stálosti Petrově v pokušení, o víře apoštolově bez zřetele na osobu jeho jako hlavu církve a pod. Jsou tak velikolepá, obsažná a slavnostní, že nezbytně hlásají velikou věc. Tak i jest. Obsahují slib, že jemu, Petru, odevzdá Pán Ježíš vrchní pravomoc nad celou církví, tedy i nad apoštoly.

2. Petr klíčník. Po uvedených svrchu slovech Pán Ježíš pokračoval: A tobě dám klíče království nebeského: a cožkoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi: a cožkoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi (Mat. 16, 19). Opět nový obraz. Prve mluvil Kristus o sobě jako o staviteli, jenž Petra učiní skalou, na níž svou církev postaví; teď mluví jako nejvyšší Pán, který ve své církvi, již zbuduje, učiní Petra představeným, nebo mu odevzdá klíče od ní. Oba obrazy těsně spolu souvisejí, nebo se doplňují. Že je řeč o církvi na zemi a ne o království Božím v nebi, je patrné, nebo v nebi není již příležitosti svazovati a rozvazovati; ostatně dí Kristus Pán výslovně „cožkoli svážeš na zemi“.

Orthodoxní pravi, že slova se netýkají jen Petra, nýbrž že jsou řečena ke všem apoštolům, ba protestanté dokonce, že k celé budoucí církvi, i k laikům. Jako důvod uvádějí: Petr mluvil jménem všech, máje prvenství cti mezi apoštoly, a tak odpověď Kristova řízena jest k Petrovi jako zástupci všech. Však tomu není tak. Odpověď Kristova jest zcela zřejmě odměna za vyznání Petrovo; týká se tedy jen jeho. Či konal Petr své vyznání jménem apoštolů? Vyřkl tím, co oni věřili a v duši měli? Vizme. Pán Ježíš ptal se nejprve apoštolů, zač ho mají lidé. Na tuto otázku odpověděli různě, jedni že Eliášem, druzí že Janem Křtitelem, opět jiní že jiným prorokem. Všichni mluvili. O nějakém čestném prvenství, pro něž by Petru dávali za sebe slovo, nikde na tomto místě ani stínu. Pak se Pán Ježíš ptal, co oni o něm soudí. Tu odpovídá jen Petr. Proč mlčí apoštolé? Nevědí-li, co mají říci? Či Petr je předešel? Vlastní důvod uvádí Kristus sám, pravě: „tělo a krev nezjevilo toho tobě, ale otec můj, kterýž v nebesích jest“. Sv. Petr přijal patrně zvláštní osvícení mysli. Ale ať je tomu

jakkoliv: jisto je, že apoštolové neodpovídali, a Petr učinil památné vyznání. Dvakrát mluvil k nim Pán Ježíš v množném čísle, poněvadž všichni odpovídali, a položil druhou otázku opět v množném čísle. Když se odmlčeli a mluvil jen Petr, odpovídá jen jemu. Jmenuje ho jménem, dříve výslovně „tobě“, celou řeč obrací výlučně k němu, a to s jakýmsi slavnostním vzruchem. Tertullian píše: Na tobě, dříve Ježíš, vzdělám církev svou, tobě dám klíče, ne církvím, cožkoli ty rozvážeš nebo svážeš, ne co svážeš nebo rozvážeš. Podobně vztahují slova jen na Petra Origenes, Basil, Řehoř Nys., Epifanius, Jan Zlat., Hilarius, Ambrož; krátce téměř všichni, tak že několik odchýlných, vlastně nejasných výroků, jež odpůrci uvádějí, nepadají vůbec na váhu. Namítají opět, že je řeč o moci klíčů, t. j. moci svazovací a rozvazovací hříchy, ta však že je dána všem apoštolům slovy: Amen pravím vám, cožkoli svážete na zemi, bude svázáno i na nebi . . . (Mat. 18, 18). Také ostatní apoštolové zváni jsou základem. Sv. Jan, líče Jerusalema nebeského, praví, že zeď jeho má dvanáct základů (Zjev. 21, 14); patrně jsou míněni apoštolové. Též sv. Pavel mluví jednou podobně (Ef. 2, 20). Už bylo řečeno, že sv. apoštolové do jisté míry jsou základy církve, sloupy jejími a pod. Rovněž je pravda, že přijali moc klíčů. Ale to je zcela jasné, že Pán Ježíš nazývá Petra a jen jej základem církve zcela mimořádným způsobem, a že zcela mimořádným způsobem přijal Petr také moc klíčů. Co z toho plyne? Že apoštolové jsou základy, ale na Petrovi jako hlavním základě; že mají moc klíčů, ale odvisle od něho. Konečně se namítá, že sv. Augustin, Jeroným a Cyprian vykládají slova o všech apoštolích. Zvláště orthodoxní libují si v těchto výrocích. Sv. Augustin vykládá, že moc klíčů je dána církvi, při čemž slovem církev nemíní lid, nýbrž biskupy, církev učící. O sv. Petru pak říká, že je obraz církve. Říká: Petr byl obraz církve pro prvenství, které mezi učedníky měl, anebo: Petr byl zobrazenou obecností (figurata generalitate) pro prvenství svého apoštolátu. Však mínili-li slovem církev nejen biskupy, nýbrž celou církev, mají jeho slova smysl: Moc klíčů dána je církvi, ne kvůli Petru, nýbrž kvůli věřícím, ale skrze Petra. Tento dvojitý smysl mají všechna slova Augustinova, jež se uvádějí, ostatně těžko srozumitelná pro slovní hříčky a umělé protivy. Nejsou tedy proti prvenství Petrovu, nýbrž pro ně. Sv. Jeroným a Cyprian praví, že všichni apoštolové měli stejnou moc. Tak skutečně píše, ano svatý Jeroným zvláště ještě říká, že na nich stejně spočívá církev. Kdo přečte tato slova, přestane a nechte dál, skutečně myslí, že řečení Otcové neuznávali prvenství Petrova. Kdo však čte dál, najde u Jeronýma hned slova: Než přece jeden z dvanácti jest vyvolen, aby ustanovením hlavy (capite constituto) předešlo se rozkolu, a u Cypriana: Ačkoliv Pán Ježíš po zmrtvýchvstání všem dal stejnou moc, právě: Jako mne poslal Otec . . . ,

přece, chtěje zjednatí jednotu, ustanovil svou mocí, aby počátek této jednoty od jednoho začínal. Ostatní apoštolové byli zajisté totéž co Petr, jsouce nadáni touže společnou ctí a mocí, ale počátek začíná od jednotky, a prvenství dáno je Petrovi, aby církev Kristova jako jedna se jevila. Po tomto dodatku slova sv. Jeronýma a Cypriana mají zcela jiný smysl. Tak je uznáváme i my. Apoštolové měli totiž výsady od Krista, kterých biskupové, jich nástupci, nemají. Každý byl neomylný v nauce Kristově, znal ji dokonale a mohl vykonávati svůj apoštolský úřad všude, t. j. měl pravomoc všude, kam přišel. Byli si tedy skutečně rovni; ale byli pod vrchní vládou sv. Petra, aby byla jednotu. Biskupové nejsou již, totiž každý pro svou osobu, neomylní a v nauce Kristově nadpřirozeně vyučení, nemohou vykonávati svého úřadu leč ve své diecesi. Apoštolové byli tu jako přímí vyslanci Kristovi právem sobě rovni. Ale měli hlavu, která byla nad nimi.

Co znamenají klíče? Dle ponětí posvátného i světského znamenají moc v domě, hradě, obci. Kdo má klíče, je pánem. V dobách, kdy města měla hradby, síla a nedobytnost jejich jevila se v branách. Dokud nebyly dobyty nebo otevřeny brány, byl hrad v moci svého pána. Proto míti klíče města znamenalo býti jeho pánem. V Písmě mají klíče též význam. (Is. 22, 19 n.; Zjev. 1, 17; 3, 9; 20, 1.) Jediné je místo, kde se mluví „o klíči poznání“ (Luk. 11, 52); znamená moc a právo učití, které si fariseové osvojili. Však zde není řeč o „odevzdání“ klíčů, ani o městu, obci. Ale Kristus mluví o odevzdání klíčů a církev svou líčí v obraze hradu, města, obce; i nelze místa toho proti uvedenému výkladu uváděti. Petr bude tedy pánem v církvi, má její klíče.

Jaký je úhrnný význam slov Kristových? Že jimi Pán Ježíš dává sv. Petru zvláštní pravomoc nad celou církví. Slova k Petrovi jsou veskrze mimořádně řečena i obsahují tedy zajisté něco mimořádného. Církev je líčena v obraze obce, říše, království, proto moc, kterou nad ní Petr míti bude, má odevzdány klíče od ní, bude vrchní moc ředitelská, jediná, odpovídající moci královské. Tato moc, která se vztahuje na celou církev a je taková, že zasahá až do nebes, je nezbytně plná, všeobsáhlá, ovšem ve své oblasti duchovní.

C) Pán Ježíš po svém zmrtvýchvstání slíbené prvenství Petrovi udělil.

I kdyby sv. Písmo nevypravovalo, že Kristus sv. Petru prvenství udělil, přece bylo by slovy, kterými mu je slíbil, dostatečně nám oznámeno, neboť Spasitel, co kdy slíbil, vždy také vyplnil. Ale svaté Písmo vypravuje též, že mu je Pán udělil. Stalo se tak po zmrtvýchvstání při zjevení u jezera Genezaretského Svatý Jan píše: Když posnídali, řekl Ježíš k Šimonu Petrovi: Šimone Janův (Jonášův), miluješ-li mne více, nežli tito? Dí jemu: Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji.

Řekl jemu: Pasiž beránky mé. Řekl jemu po druhé: Šimone Janův, miluješ-li mne? Dí jemu: Ovšem. Pane, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu: Pasiž beránky mé. Řekl jemu po třetí: Šimone Janův, miluješ-li mne? Zarmoutil se Petr, protože mu řekl po třetí: Miluješ-li mne. I řekl jemu: Pane, ty víš všechno, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu: Pasiž ovce mé (Jan 21, 15 n.). Někteří protestanté tvrdí, že Pán Ježíš se ptal Petra, koho více miluje, jej (Krista) anebo ostatní apoštoly. Tvrzení toto je tak nesmyslné překrucování, že ukazuje jen, jak předpojatost může zaslepiti. Přemnozí protestanté praví, že Pán Ježíš tu mluví ke všem apoštolům, a nikoliv jen k Petrovi. Proto prý, že všichni apoštolové přijali moc pastýřskou (Mat. 28, 19). Že všichni přijali moc pastýřskou, je sice pravda, ale tu přijali společně. Zde však jde o něco, co přijímá jen Petr. Tuto jde o moc pastýřskou nad samým sborem apoštolským. Proto je tu důležitá příčina, aby Pán Ježíš mluvil jen k Petrovi. Ježíš mluvil prý ke všem apoštolům proto, že sv. Petr nazývá sebe ve svém listě pouze spolupastýřem: Starších tedy, kteří jsou mezi vámi, napomínám já spolustarší a svědek Kristových utrpení . . . (1. Petr 5, 1 n) Důvod bezcenný. Papež jmenuje sebe často servus servorum, sluha sluhů, však přes to je první v církvi. Petr tu píše k biskupům. Také papež nazývá se dosud biskupem a oslovuje biskupy jako své bratry. Petr píše krátce jako muž zdvořilý a pokorný. Mohl ovšem říci místo „spolustarší“: já hlava apoštolů, kníže pastýřů, ale způsob jeho psaní se nám více zamlouvá; zvláště odpovídá srdečné lásce, která z jeho slov vyznívá. Či musí každý, kdo někomu píše, dáti si všechny úřední názvy, které má? Nikdo rozumný tak nečiní. A ještě uvádějí, že sv. Augustin v kázání dí: Proto, bratři, slyšte s poslušností, že jste ovce Kristovy, jakož já s bázní přijímám slovo, pasiž ovce mé. Sv. Augustin jimi prý dává na jevo, že slova jsou řečena ne pouze Petrovi, nýbrž i jemu, Augustinu. Sv. Cyprian mimo to dí, že apoštolové v úřadě pastýřském jsou si rovni, jelikož jest „jeden episkopát“, t. j. jedna biskupská důstojnost. Co odpovíme? K povzbuzení může každý slova Páně na sebe vztahovati, kdo je představeným, zvláště biskup, věda, že za své pastýřování bude odpovídati. Sv. Cyprian sám vykládá, proč dí, že je „jeden“ episkopát, totiž proto, poněvadž všichni biskupové Petru jakožto původu a základu jednoty v církvi jsou poddáni. Nezdařené tyto námitky potvrzují, že Pán Ježíš mluví jediné k Petrovi. Ani jinak býti nemůže. Jej jediného oslovuje, jmenuje ho nejen vlastním jménem Petr, nýbrž i jménem po otci, Janův. Když před tím mluvil ke všem, mluvil v množném čísle, nyní když mluví k Petrovi, užívá čísla jednotného; patrně týkají se slova jen jeho. M mo to přímo se ptá, má-li více lásky k němu nežli ostatní, i odděluje jej takto od ostatních. Další slova „když jsi byl mladší“ ani ji-

ného výkladu nepřipouštějí. Co znamenají slova „pasiž“? Jen učiti? Jen napomínati? Nikoliv. Pastýř nedává ovcím jen pokrm, nýbrž vodí je také, řídí, chrání, trestá. (Jan 10, 2.) U Homéra králové nazývají se pastýři. V Písmě je název ten pro ně obvyklý. K Davidovi řekl Hospodin: Ty pásti budeš lid můj israelský a ty budeš vojvoda nad Israelem (2. Král. 5, 2). Zde znamená tedy pásti tolik jako kralovati. (Podobně 2. Král. 7, 7 n.) U Isaiáše jest král Cyrus jmenován pastýřem: Kterýž díím Cyrovi: Pastýř můj jsi a všelikou vůli mou naplníš (Is. 44, 28). Sám Kristus jako budoucí kníže všech národů jest jmenován pastýřem: A vzbudím nad nimi pastýře jednoho (Ez. 34, 23; Mich. 5, 2; Mat. 2, 5). Sv. Petr nazývá Krista „pastýřem a biskupem duší“ (1. Petr 2, 25), „arcipastýřem“ (1. Petr 5, 4). Náleží tedy k úkolu pastýře ovšem učiti (Jan 10, 26; Ef. 4, 2; 1. Kor. 12, 28), ale náleží k němu ještě více: řídit, vládnouti, krátce vykonávati pravomoc představeného, moc zákonodárnou, soudní a trestní.

Pán Ježíš tedy udělil řečenými slovy sv. Petru nejvyšší pravomoc nad celou církví. Pravomoc s apoštoly společnou obdržel sv. Petr dříve, když Kristus ke všem řekl: Jako mne poslal Otec, i já posílám vás (Jan 20, 21). Zde Petr obdržel ještě něco zvláštního, jak trojí otázka a odpověď Kristova nasvědčuje. Co zvláštního asi obdržel slovy „pasiž“? Odpověď dlužno hledati ve jménech „beránky“, dvakráte, a „ovce“, jednou. Petr je skalou, na níž vzdělána je celá církev, proto má pásti beránky i ovce, t. j. býti vrchní hlavou i lidu i apoštolů. Jiného výkladu pro dvojí pojmenování není. Tak vykládali je jednomyslně svatí Otcové. Sv. Lev Vel. dí: „Jediný z celého světa je vyvolen, sv. Petr, aby byl představeným všech národů, apoštolů a pastýřů, a ač v lidu Božím jest mnoho kněží a pastýřů, všechny Petr řídití má vlastně, jež Kristus řídí základně.“ Sv. Ambrož: „Poněvadž vyznání činí jediný ze všech, nade všechny dostává přednost. Po třetí táže se Pán, nebo již ne beránky jen, nýbrž i ovce má pásti, dokonalejší dokonaleji.“

Že Pán Ježíš udělil sv. Petru prvenství pravomoci nad apoštoly, věděl Petr a věděli také apoštolové, neboť Petr choval se jako jejich hlava a sv. apoštolové to uznávali. Sv. Petr vystupuje mezi apoštoly v hlásání slova Božího jako první a vůdce. Petr povstav s jedenácti, pozdvihl hlasu svého a promluvil . . . (Skut 2, 14). První hlásá slovo spásy, jeho řeči sv. Lukáš pilně zaznamenává, o kázáních ostatních apoštolů čině sotva zmínku; jest „jazykem ostatních“, jak dí sv. Jan Zlatoústý, t. j. mluví za ně. Petr vystupuje jako rozhodčí v důležité otázce, mají-li býti přijímáni do církve také pohané. Poučen byv viděním od Boha (Skut. 10, 9 n.), přijal pohana Kornelia a ospravedlňuje se před apoštoly, nepřímou káráje ty, kdož byli proti tomu (Skut. 15, 7). Otázka tato měla tak ve-

liký význam, že právem pokládá se za vynikající pastýřský čin sv. Petra. Petr je první, kde jde o zázraky. Jeho zázraky evangelista především vypravuje, dar divů dán mu nad jiné vzácnější. Křesťané kladli na cestu, kudy chodil, nemocné, aby aspoň stín jeho na ně padl; a bývali uzdravováni, tak že o něm lze říci, co řečeno je o Kristu: kudy chodil, dobře činil. Když pak slunce zapadlo, všickni, kteří měli nemocné na rozličné neduhy, vodili je k němu, a on na jednoho každého z nich ruce vzkládaje uzdravoval je (Luk. 4, 40), praví Písmo o Kristu. A o sv. Petru: A více se rozmáhalo množství věřících v Pána, mužů i žen, tak že na ulici vynášeli nemocné a kladli na ložích a na nosidlách, aby když by šel Petr, aspoň stín jeho zastínil někoho z nich, a aby byli vysvobozeni od nemocí svých (Sk. 5, 14 n.). Petr jest první, jenž mluví o potřebě, aby na místo Jidáše zvolen byl jiný, udává vhodné osoby, místo a řídí volbu (Sk. 1, 15). Mohl ovšem sám voliti, ale chce, aby sv. Duch rozhodl. Všichni bez odmluvy se podrobují. Na sněmu jerusalemském ujímá se slova a rozhoduje mimo jiné nesmírně důležitou a zlou otázku o obřízce; ostatní mlčky vyslechnuvše jej, rozhodují pak podle něho. (Skut. 15, 7.) Při podvodu Ananiáše a Safíry on odhaluje klam a trestá. Bůh jeho soud potvrzuje zázrakem (Skut. 5, 1). On procházel všechny církve, utvrzuje je (Skut. 9, 32); sv. Jan Zlatoústý praví, že tak činil jako vůdce. V podezření proti sboru apoštolskému vystupuje jako obhájce (Skut. 2, 14), radě židovské odpovídá, že více sluší poslouchati Boha nežli lidí (Skut. 5, 29), jeho, jelikož mezi apoštoly vynikal, Herodes vrhá do žaláře, za něho od církve dála se bez přestání modlitba (Skut. 12, 3).

Pravdu má tedy sněm vatikánský, který o prvenství Petrově praví: „Učíme a prohlašujeme podle svědectví evangelia, že sv. Petru apoštolu bylo prvenství pravomoci nad veškerou církví Boží bezprostředně a přímo od Pána Krista slíbeno a uděleno. Jediného Šimona, jemuž už dříve řekl: Ty budeš slouti Kéfas, když učinil vyznání své pravě: Ty jsi Kristus, Syn Boha živého, oslovil slavnostními slovy: Blahoslavený jsi Šimone, synu Jonášův, nebo tělo a krev nezjevilo toho tobě, ale Otec můj, kterýž jest v nebesích. I jáť pravím tobě, že ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského: a cožkoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi: a cožkoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi. Též jedinému Šimonu Petrovi udělil Ježíš po svém zmrtvýchvstání pravomoc nejvyššího pastýře a ředitele nad celým svým stádem řka: Pasiž beránky mé, pasiž ovce mé. Této tak jasné nauce sv. Písem, jak od katolické církve vždy pojímána byla, zřejmě odporují bludná mínění těch, kteří převracejíce způsob vlády od Pána Krista v jeho církvi zřízené, popírají, že jedině Petru

ze všech apoštolů, jak jednotlivých, tak všech zároveň, bylo od Krista dáno právě a vlastní prvenství pravomoci; nebo těch, kteří tvrdí, že toto prvenství nebylo dáno bezprostředně a přímo samému sv. Petru, nýbrž církvi a skrze ni jemu jakožto služebníku téže církve. Kdyby tedy někdo řekl, že sv. Petr apoštol není od Krista Pána ustanoven knížetem všech apoštolů a hlavou veškeré viditelné bojující církve, nebo že obdržel od téhož Pána našeho Ježíše Krista jen prvenství čestné, nikoli však přímo a bezprostředně prvenství právě a vlastní pravomoci, jest v klatbě " Sněm vyslovil jen to, co dí Písmo a církve vždy věřila. Celý starověk křesťanský pohlížel na Petra jako hlavu apoštolů. Origenes nazývá jej „velikým základem církve, skalopevnou skalou, na níž Kristus církve založil,“ „knížetem apoštolů“; Eusebius „zástupcem a obhájcem všech apoštolů“; Cyrill Jer. „prvním a knížetem apoštolů,“ „vrchním heroldem (ohlašovatelem) církve“, sv. Basil a Jan Zlat. líčí jeho přednosti, tento nazývá ho při tom „prvním, hlavou apoštolů, hlavou apoštolského sboru, ústy učedníků, sloupem církve, základem víry a vyznání, rybářem okrsku zemského“; Epifanius píše „Petrovi slušelo se oznámiti (že přijali sv. Ducha), nebo byl první mezi apoštoly, skalou, na níž církve je postavena, které brány pekelné nepřemohou.“ A pak promlouvá o neomylnosti toho, jemuž odevzdány jsou klíče. Jan Damasc. nazývá Petra klíčníka „hlavou apoštolů, pevným základem, nerozlomitelnou skalou, hlavou církve, zálivem, bezpečným před bouřemi, neochvějnou věží“. Efrem Syrský píše v hymnu: „Blahoslavím tě, Šimone Petře, jenž nosíš klíče království nebeského, jež sv. Duch utvořil. Vznešené a nevyslovitelné slovo, jež zde i tam váže. Ó blažené stádo, které tvé péči je svěřeno! Ó blažený, který zastupuješ hlavu a jazyk na těle tvých bratří, učiněném z učedníků a synů tvého mistra.“ Podobně piší Tertullian, Cyprian, Hilarius, Jeroným, Optatus a j. Jeroným na př. dí: „Jeden byl zvolen za vrchní hlavu, aby předšlo se rozdvojení.“ V řecké liturgii (mešní obřad) je slaven Petr v hymnách do dnešního dne jako: „představený apoštolů“, „kráče apoštolů“; v ruské je osloven: „Ó sv. Petře, kníže apoštolský, apoštolský primase (první), nepohnutá skála víry, na odměnu za tvé vyznání věčný základe církve, pastvři mluvícího stáda, nositeli klíčů nebes, vyvolený z apoštolů, abys po Kristu byl prvním základem církve: raduj se neotřesený pilíři právě víry, hlavou apoštolského sboru.“ Podobně je osloven sv. Petr v liturgii alexandrijské, kterou podle sv. Basila si nestoriané a eutyčiané utvořili Kopti při posvěcení chrámu se modlili: „Vložil (Kristus) ruce na hlavu otce našeho Petra, učinil ej hlavou hierarchie na celém světě a dal mu moc vázati a rozvazovati. I stala se radost na nebi i na zemi, a všichni volali: je hoden, hoden, hoden.“



Vizme ještě hlavní námitky odpůrců proti prvenství pravomoci Petrovy.

Církev nazývá stejně Petra a Pavla knížaty apoštolskými, tedy má je za rovné. Odpověď: R. 1674 odsouzena byla nauka A. Arnaulda o rovnosti Petra a Pavla od papeže Innocence X. jako kacířská. Sv. Pavel obdržel sice své poslání přímo od Pána Ježíše, svou velikolepou činností zasloužil si zvláštní cti, apoštolováním v Římě a svou smrtí spolu se sv. Petrem je s tímto spojen, ale sv. Petru jako hlavě své byl podřízen.

Sv. Pavel pokáral sv. Petra v Antiochii pro jeho chování se ke křesťanům z pohanstva a ze židovstva. To by nemohl učiniti, kdyby byl mu podřízený. Odpověď: O námitce už byla řeč. Dodáváme ještě toto: Pokárání nebylo úřední, nýbrž přátelské. Že nemohl sv. Pavel pokárati sv. Petra úředně, rozumí se samo sebou, neboť té moci neměl nad žádným apoštolem. Přátelského pokárání se papežům dostalo nejednou od těch, kteří o jejich vrchenství nikdy nepochybovali. Mimo to sv. Pavel uvádí pokárání jako velikou věc. Co by na ní bylo velikého, kdyby Pavel byl Petrovi roveň? Jest dosti známek v Písmě, že sv. Pavel uznával sv. Petra za svého představeného. Dává mu místo zvláštní mezi apoštoly. Při výčitce Korintským píše: Každý z vás říká: Já jsem Paviův, já Apollův, já Petrův, já pak Kristův (1. Kor. 1, 12). Nemáme-liž moci věřící ženu s sebou bráti, jakož i jiní apoštolové, i bratří Páně, i Petr? (1. Kor. 9, 5). Petra jmenuje odděleně od ostatních apoštolů: Ukázal se (Kristus) Petrovi a potom jedenácti (1. Kor. 15, 5). Jen aby Petra viděl, odešel třetího roku po svém obrácení do Jerusalema (Gal. 1, 18), o jiné apoštoly nedbaje. Bohoslovci mní, že mu dával účet o své víře a s ním jako hlavou apoštolů se radil. Ale kdyby tomu i nebylo tak, jisto je, že jednání Pavlovo znamená zvláštní úctu k Petrovi. Že u Antiochenských byla vážnost Petrova nepoměrně větší nežli Pavlova, jde z toho, že ač Pavel horlil proti přenášení zvyků o zapovězených pokrmech židovských mezi křesťany z pohanstva, pouhý příklad Petrův mnohé vedl k zachovávání jich, všecky pak pobouřil. (Gal. 2, 18 n.) Od dob apoštolských do dnešního dne budilo toto pokárání pozornost všech katolíků a všichni, zvláště spisovatelé z doby poapoštolské, snažili se je vyložiti, aby ani osoba Petrova ani jeho postavení jako knížete apoštolského nevzaly úhony. To je jasný důkaz, jak všichni byli přesvědčeni o prvenství sv. Petra. Bylať událost vždycky oblíbenou námitkou bludařů. — Namítá se, že sv. Pavel v listě ke Galatům v hlavě druhé se nazývá apoštolem zrovna tak jako sv. Petr. Odpověď už byla dána. Jako apoštol t. j. zvěstovatel evangelia byl Petr jemu a všem ostatním apoštolům roveň. Proti prvenství však neplyne z uvedeného místa nic, leda když někdo násilím do něho něco vloží, co tam není. —

SOUSTAVNÁ KATOLICKÁ VĚROUKA.

Ve Skutcích apoštolských se čte, že byl Petr od apoštolů poslán do Samaří; nebyl tedy hlavou jich. Odpověď: Kolikrát i děti pošlou někam otce, a přece zůstává jich hlavou. Je to posláni v nevlastním smyslu. — Petr se očišťoval, že vešel k neobřezaným. (Skut. 11, 1 n.) Jde o známé obrácení Korneiovo. Odpověď: I králové podávají z důležitého kroku poddaným vysvětlení. Sv. Petr neučinil nic jiného, při tom však vystupoval jako muž, jenž si je svého postavení vědom. — Sv. Pavel jmenuje apoštoly, proroky, evangelisty, pastýře, doktory, ale o Petrovi jako hlavě mlčí (Ef. 4, 11); též, mluvě o jednotě církve, nezmiňuje se o něm, ač právě on je základ jednoty. Odpověď: Pavel nejmenuje tu stupně církevního zřízení, nýbrž pracovníky v díle missijním, a jednotu ukazuje z jiných důvodů. Nelze přece žádati, aby všude vždycky všechno vykládal. — Protestanté a rozkolníci dí, že podle sv. Pavla Kristus je hlava církve (Ef. 5, 23). Odpověď: To jest pravda, ale aby jich důkaz měl váhu, bylo by jim ukázati, že apoštol dí: Kristus je „jediná“ hlava církve. Kristus je vrchní, neviditelná hlava církve, papež viditelná na zemi. Církev je viditelné tělo, i musí míti viditelnou hlavu. Také protestanté a rozkolníci mají viditelnou hlavu, v Němcích císaře Viléma, v Rusku sv. Synod. Pán Ježíš je hlavou celé církve, vítězná, trpící a bojující (Kol. 1, 18), je její učitel, kněz a pastýř (Mat. 23, 8; Žid. 8, 11; 1. Petr 2, 25), ale v nebi. — Kdyby Petr byl hlavou církve, byla by církev jeho tělem. Odpověď: Král se zove též hlavou říše, ale nikoho nenapadne, aby ji nazval jeho tělem.

To jsou všechny hlavní námitky, jež se od odpůrců uvádějí. Postavme je vedle slov, jimiž Pán Ježíš sv. Petru prvenství pravomoci slíbil a udělil, vzpomeňme si, jak apoštoly na ně připravoval a jak si pak sv. Petr vedl, zdaliž mají nějakou váhu? Jich ubohost a skroucenost prvenství Petrovo spíše potvrzuje, nežli oslabuje.

Pán Ježíš dal tedy církvi, kterou založil, zřízení monarchické, t. j. zřízení, v jehož čele stojí jediný představený s pravomocí nade všemi, kteří k ní náležejí. Prvním monarchou byl sv. Petr. Pravda jest sice, že apoštolové měli od Krista dary a výsady, kterých jejich nástupcové nemají, a byli samostatnější, avšak rovněž je zajisté pravda, že sv. Petr byl jich hlavou, od Krista ustanovenou. Pravá církev, jak ji Kristus založil, je tedy jen ta, která má takovéto monarchické zřízení. Tou církví je ze všech křesťanských církví církev katolická, neboť jen ona má viditelnou hlavu s pravomocí nade všemi křesťany, laiky, kněžími a biskupy.

Zde bychom mohli obrannou část o církvi skončiti, neboť hlavenství Petrovo ukazuje jasně a dostatečně, že ani církve orthodoxní nejsou pravou církví, neťku-li sekty protestantské.

Však přidáme ještě staf. v níž ukážeme, že Pán Ježíš chtěl, aby církev, jak ji v apoštolích zřídil, trvala — až na některé osobní výsady apoštolů — do konce světa.

## Církev z vůle Kristovy potrvá do konce světa.

Mezi protestanty je mnoho sekt, které očekávají plné vy-lití sv. Ducha a novou, dokonalejší církev. Tak anabaptisté, kvakeři, irvingiani a j. Svedenborgiani předpověděli, že začne r. 1770. Protestantští rozumáři (racionalisté) minulého století hlásali (škola tubiňská), že první církev byla Petrovská, druhá Paulinská, teď přijde církev Janova. To vše jsou plody rozumu od skutečnosti odpoutaného a básnění se oddávajícího. Kristus chtěl, aby církev trvala až do konce světa v pravé, bludným lidským výmyslem neposkvrněné víře, s úřadem učitelským, pastýřským a kněžským, s nejvyšší hlavou, krátce tak, jak ji založil jako společnost viditelnou, náboženskou a hierarchickou. Již ve Starém Zákoně bylo messiánské království zvěstováno jako věčné, ano proroci právě na tuto jeho vlastnost kladli důraz. Aj, dnové přijdou, dí Hospodin, a učiním s domem israelským a s domem judským smlouvu novou; ne podle smlouvy, kterou jsem učinil s otcí jejich. Ale tatoť bude smlouva . Dám zákon svůj do vnitřností jejich a na srdci jejich napíši jej, a budu jim Bohem a oni budou mi lidem (Jer. 31, 31 n.). A přirovnává tuto smlouvu k slunci, měsíci a hvězdám, pravě, že jako ony ustanoveny jsou do konce světa, tak i jeho smlouva, jestliže lid zůstane věrný. Jinde čteme: A učiním s nimi smlouvu pokoje, smlouva věčná bude jim, a založím je a rozmnožím, a dám posvěcení své uprostřed nich na věky (Ez. 37, 26). Hory pohnou se a pahorkové zatřesou se, ale milosrdenství mé neodstoupí od tebe a smlouva pokoje mého se nepohne (Žal. 54, 10). Učiním s vámi smlouvu věčnou (Is. 55, 3). Za dnů pak království těch vzbudí Bůh nebeský království, kteréž na věky nebude rozptýleno (Dan. 2, 44). Panství jeho jest panství věčné, kteréž nebude odjato, a království jeho, kteréž nebude zrušeno (Dan. 7, 14). Podobně často (Žal. 2, 88; Mich. 4, 1 a j.). Když toto ode dávna slibované království se přiblížilo, zvěstoval anděl Panně Marii: A království bude v domě Jakubově na věky, a království jeho nebude konce (Luk. 1, 32 n.) Slova Páně k Petrovi, že brány pekelné církve nepřemohou (Mat. 16, 18), znamenají zajisté, že bez bludu potrvá do konce světa. Rovněž slova, kterými nařídil apoštolům, aby učili všechny lidi (Mat. 28, 19). V podobenstvích naznačil, že církev jeho bude pole, v němž budou dobří a zlí až ke dni žatvy (Mat. 13, 40). Nikdy se církev neodloučí od Krista, neboť on bude

věčně s ní a ona mu věrně podrobena (Ef. 5, 24). Církev je tělo Kristovo, Pán Ježíš je jeho hlavou (1. Kor. 12, 12; Ef. 1, 22; Kol. 1, 18). Tělo Kristovo nezahyne, nýbrž buduje se, roste, rozvíjí; tak se dítí bude stále až k soudnému dni, kdy se zjevíme všichni před tváří Boží (Ef. 4, 13; 5, 29). Sv. Pavel, poukazuje na slova proroka Aggea (A. 2, 7), že Bůh brzy pohne „nebem i zemí, a že přijde Žádoucí všem národům“, praví, že prorok oznamuje věci pohnuté, aby zůstaly ty, kteréž jsou nehnuté. I dokládá: Protož přijímající království „nepohnuté“, máme milost (Žid 12, 26). Sám účel, jež Pán Ježíš církvi dal, žádá nezbytně, aby jako ústav spásy trvala, dokud lidé budou na světě. Bůh chce, aby všem lidem poskytnuta byla příležitost spásy, a proto musí církev trvat do konce světa (1. Tim. 2, 4). Co Starý Zákon jako jeden z hlavních rysů království Messiášova naznačoval (všeobecnost místní a časovou), co Pán Ježíš slíbil a apoštolové hlásali, čeho žádá účel církve, bylo vždy také přesvědčením všech katolíků. Článek, jež od dob apoštolských vyznávají: „Věřím v jednu svatou církev,“ naznačuje, že církev Kristova je jedna na věky. Sv. otcové poukazují v době, kdy kacířstva na všech stranách se množila, že sv. Duch, pravé církvi slíbený, jí neopustí; tak Tertullian, Ireneus, Cyrill Alex. Sv. Ambrož píše: „Církev má doby pronásledování a pokoje. Zdá se, že se ztrácí jako měsíc, ale neztratí. Může býti zastíněna, ale zahynouti nemůže.“ Sv. Jeronym píše na konci výkladu k proroku Amosovi: „Z toho je patrné, že církev až do konce světa bude ublížena pronásledováními, ale že nemůže vyvrácena býti: pokoušena ano, ale ne přemožena. To proto, že jí Bůh všemohoucí tak slíbil.“ Sv. Augustin k žalmu 103. píše: „Nepohne se na věky věkův . . . nebo upevnil církev na základě Kristově.“ Sv. Jan Zlat.: „Neoddaluj se od církve, nebo nic není pevnějšího nad ni; ona jest tvá naděje, ona tvá spása, ona tvé útočiště; jest vyšší nežli nebe, širší nežli země, nikdy nestárne, stále je mladistvá. Proto Písmo, zjevujíc její nepohnutelnou pevnost, nazývá ji horou, pannou neporušenou; proto pro její výbornost nazývá ji královnou a pro její plodnost matkou.“ Potvrá tedy církev do konce světa. Na konci přijde veliký odpad (Mat. 9, 27; 2. Tes. 2, 2), ale nebude dlouho trvati; církev však přece nezahyne.

Má-li trvati církev, nezbytně potvrá také úřad apoštolský. Když Pán Ježíš posílal apoštoly do světa, aby učili, spravovali a posvěcovali lid, řekl jim: Až já s vámi jsem po všecky dny až do skonání světa (Mat. 28, 20). Spojení těchto dvou věcí „poslání do světa a slib přítomnosti“ ukazuje zřejmě účel slibu; záleží v tom, aby církev zřídili, šířili a spravovali, tedy hlavně v úřadě pastýřském. Budu s vámi, abyste mohli úkol, který jsem vám právě dal, řádně vykonávati. Budu s vámi stále až do dne posledního soudu. Též úřad jich kněžský po-

trvá do skonání světa. To naznačil Kristus také při poslední večeři. Oběť mše sv. potvrzuje do druhého příchodu Páně, t. j. k soudu. Sv. Pavel vypravoval, jak Spasitel tehdy řekl: Kolikrátkoli budete chléb tento jísti a kalich píti, smrt Páně budete zvěstovati, dokavadž nepříjde (1. Kor. 11, 27). Dokavadž nepříjde znamená: dokavadž nepříjde na konci světa souditi živé i mrtvé (Mat. 13, 4; 24, 3). Aby apoštolové své úřady dokonale mohli vykonávat, slíbil jim sv. Duch, jenž uče je zůstane s nimi na věky; bude to Duch pravdy (Jan 14, 16). Sv. Duch jest jim slíben hlavně jako učitel, aby až na věky učili neposkvrněné pravdě Boží, jak ji Kristus vložil do úst jejich. Isaiáš předpověděl v tomto smyslu: To jest smlouva má s nimi, praví Hospodin: Duch můj, kterýž jest v tobě, a slova má, kteráž jsem položil v ústech tvých, neodejdou z úst tvých a z úst semene tvého . . . od toho času až na věky (Is. 59, 21).

Věčný je úřad apoštolský. Poněvadž apoštolové ze světa odešli a Kristus mluvil o apoštolském úřadě ve své pozemské, viditelné církvi, musel přejíti z apoštolů na jiné. Sv. apoštolové také jej předávali, ustanovujíce nástupce (Skut. 14, 22; 1. Tim. 1, 3, 18; 4, 14; Tit. 1, 5 n.), odevzdali jim úřad pastýřský (1. Tim. 5, 7, 19 n.; Tit. 2, 15), uložili jim, aby také zase ustanovovali jiné po sobě (Tit. 1, 5). Sv. Klement Řím. píše Korintským: „Apoštolové nám hlásali evangelium od Pána Ježíše Krista, Ježíš Kristus pak od Boha (rozuměj: jménem Krista, jménem Boha). Kristus poslán od Boha apoštolové od Krista; obojí dalo se v pořádku z vůle Boží . . . Takto po krajích a městech kážíce, ustanovovali prvotiny, Duchem sv. je vyšetřivše, biskupy a jáhny nad budoucně věřícími (biskupy znamená snad také kněze). Také to nic nebylo nového, ježto od drahých časů o biskupech jáhnech psáno bylo (Is. 60, 17) . . . I naši apoštolé (myslí: Petr a Pavel) věděli skrze Ježíše Krista, že pro jména biskupa (roz. důstojenství) nesnáze vznikne. Za tou příčinou podle dokonalého předvídání ustanovili napověděné (církvní představené), a těmto napotom dali nařízení, aby, kdyby oni zesnuli, jiní muži způsobili v jich úřad nastoupili (2. Tim. 2, 2) . . .“ Slovo „podle dokonalého předvídání“ znamená, že z prozřetelnosti Boží, vše vědoucí, na věčné časy tak ustanoveno. Ostatně poslušnost biskupů sama ukazuje, co a jak Kristus o apoštolském úřadě ustanovil.

Pán Ježíš učinil sv. Petra hlavou apoštolů, dav mu nad nimi prvenství pravomoci. Ustanovení to mělo trvati stále. Ano právě pro budoucí časy bylo ho třeba, jelikož nástupci biskupů nebudou míti již mnohých darů, které apoštolové měli. Že Pán Ježíš chtěl, aby prvenství Petrovo trvalo stále v jeho nástupcích, je patrné ze slov, jimiž je ustanovil. Když k slovům, jimiž mu je slíbil, přidal: a brány pekelné jí nepřemohou (Mat. 16, 19), naznačil, že z Petra jako z pevné skály má

plynouti trvanlivost církve, aby mohla trvati až do konce světa. Stále tedy potrvá základ církve. Poněvadž pak tento základ záleží v pravomoci Petra nad celou církví a v jednotě z ní plynoucí, třeba, aby tato pravomoc trvala, neboť kdyby netrvala, zmizel by základ. Prvenství Petrovo je věčné, přecházejíc v nepřetržité posloupnosti na jeho nástupce. Proto dí sv. Ambrož: „Kde církev, tam Petr“, t. j. pokud potrvá církev, potud bude i Petr. Proto chápeme správně slova Augustinova, že Petr, přijímaje klíče, představuje církev. Znamenají zajisté, že k bytnosti církve náleží Petr s klíči; ale poněvadž církev stále trvá, trvají také nástupci jeho s klíči. Když Pán Ježíš Petrovi prvenství uděloval (Jan 1, 15), odevzdal mu všechny ovce jako pastýři, neohraničuje jeho moci ani časem ani místem. Jako tedy je učiněn pastýřem nade vši zemí, tak jest učiněn pastýřem na vše časy. Kristus myslil tedy nejen na osobu Petrovu, nýbrž na celou řadu jeho nástupců až do konce světa, neboť Petr byl smrtelný. Nástupce apoštolů už nejmenujeme apoštoly, nebo apoštolové zovou se tak proto, že od Krista byli zvlášť vyvoleni, aby šířili církev. Papeže jmenujeme Petrem, mluvíme o stolci sv. Petra, o nástupci sv. Petra (o nástupcích sv. Jana nemluvíme). Proč? Poněvadž on je vrchní pastýř ovčince, kterým je církev. Osobní výsady apoštolů, které netvoří podstatu jich úřadu, přestaly a nepřešly na jich nástupce. Výsada prvenství Petrova přechází na jiné, poněvadž nezbytně náleží k ústavě církevní, jak ji Kristus zřídil. Domem, ovčincem, královstvím má býti církev Páně až na věky; proto potřebuje stále hlavy, pastýře, krále. Pokud potrvá tedy církev jako jeden ovčinec, potrvá vrchní pastýř. Ale církev potrvá tak do konce věků. Všichni, kdo uvěří kdykoliv, stanou se ovce tohoto ovčince. Potrvá tedy i prvenství Petrovo na věky v jeho nástupcích. (Jan 10, 27 n.) Úřad pastýřský potrvá, až mystické tělo Kristovo dokonáno bude na zemi; v něm potrvá také nejvyšší úřad pastýřský (Ef. 4, 11 n.).

Už jsme poukázali, že důvod k prvenství byla jednota církve. Nebyly to osobní vlastnosti Petrovy, které přiměly Pána Ježíše, aby založil prvenství; nanejvýš lze říci, že osobní vlastnosti byly mu pohnutkou, aby je dal právě jemu. Důvod, dáti církvi viditelnou hlavu, byl vyšší: jednota církve, jež je podstatnou vlastností a známkou její (Jan 10, 16; Ef. 4, 3 n.). Poněvadž jednota církve jako známka má na věky svítiti (Jan 17, 20), proto je třeba, aby prvenství stejně dlouho trvalo. Jak objevuje se jednota církve nejzřejměji? Ve hlavě její. Jak objevuje se církev jako jeden dům, jeden ovčinec, jedna rodina? Ve hlavě. Proč ustanovovali apoštolové v jednotlivých obvodech biskupy? Aby byla jednota. Ale jako Petr spojoval sbor apoštolský, ač tento toho nepotřeboval, tak spojuje nástupce Petřův jako vrchní pastýř ostatní pastýře, kteří toho potřebují. K Petru řekl, aby potvrzoval bratří svých. Při tom

nemohl mysliti na apoštoly, neboť byli neomylní; myslil tedy na jeho nástupce a na biskupy, kteří poučení a povzbuzení budou nejdnou potřebovati. Také sv. otcové jednotu církve viděli v církvi Římské. „Katedra Petrova, dí sv. Cyprian, je počátek kněžské jednoty.“ Však co by byla platna, kdyby byla jen počátkem jednoty a ne také pokračováním? Proto myslí sv. Cyprian zajisté nejen na Petra, nýbrž i na jeho nástupce. Podobně o prvenství Petrově jako o základu jednoty v církvi mluví Pacianus, Optatus, Jeronym, Augustin a j. Sv. Cyprian napsal: „Jeden je Bůh, jeden Kristus, jedna církev a jedna katedra, založená na Petru slovem Páně.“ Sv. Lev V.: „Bl. Petr neopustil vesele církve.“ Že bez hlavenství jako základu jednoty církev nemůže se udržeti v dokonalé jednotě, ukazují orthodoxní, a více ještě protestanté.

Jest tedy zcela jasno, že Kristus založil církev, že ze všech křesťanských církví jedině církev katolická odpovídá církvi apoštolské. Nyní vyšetříme, co o církvi z Písma a podání ještě víme. I tu ukáže se ještě mnohokrát, že jedině katolická církev odpovídá obrazu, jež o církvi Kristově Písmo, doba apoštolská a věk sv. Otců podávají.

---

## II. Část věroučná.

Část věroučná poučuje podrobně o tom, jak Pán Ježíš svou církev pojal a vybudoval.

Zabývali jsme se otázkou, založil-li Kristus Pán církev a která ze stávajících křesťanských církví je pravá. Nyní dlužno odpověděti podrobně na otázku, „jaká“ jest církev pravá. Leccos jsme již poznali, neboť seznámili jsme se s jejími základy. Avšak dosud nešlo nám o to, vyčerpati, co se o ni dle Písma a podání říci dá. K tomu nyní přistoupíme. Tu třeba přihlížeti také k dějinám církve, zvláště k prvním stoletím jejího trvání. Církev není budova z kamene a cihel, kterou odevzdá stavitel k obývání teprve, když vše do nejmenších podrobností je dokonáno. Církev je ústrojné těleso, organismus, který roste a se vyvíjí. Základy Bohem dané zůstávají a musí zůstatí nedotknuty, ale připouštějí, ano žádají pokroku. Mimo to působí v církvi sv Duch. Obraz, který o církvi dávají Písma, vidíme v katolické církvi zářiti sice stále jako půdorys a plán, ale jak pokročila budova její od té chvíle, kdy první tisícové o Letnicích byli do ní přijati! Práví-li obraz církve z evangelíí čtenáři dosti jasně, jaká bude, vrhá uskutečnění její zase světlo na biblické zprávy, tak že z evangelíí poznáváme pravou církev a z pravé církve hlouběji vnikáme do evangelíí. Dobře praví biskup Keppler, že volání opravců po původním stavu církve je omezené zpátečnictví.

Rozkolníci potírají prvenství papežovo také tvrzením, že v prvních stoletích o pravomoci Říma nad ostatními církvemi není sledu. Protestanté tvrdili dříve, že zřízení církve a mnohá její zařízení vznikla ve středověku vlivem panovačných lidí, tak že původní církev úplně zmizela; protestanté nynější, nemohouce vzhledem k pokročilým vědomostem našim o středověku a církvi takových nehorázností již tvrditi, utíkají se do prvních století, říkajíce, že hierarchické zřízení katolické církve není od Krista, nýbrž se vytvořilo v prvních stoletích. I jest



tedy ukázati nejen z Písma, nýbrž i z dějin, že církev se v podstatě nezměnila, nýbrž jen rozvíjela. Jak patrně, má i tato část namnoze obrannou povahu, jako veškeré téměř učení o církvi; ale poněvadž dává již hlubší poznání o podstatě a vlastnostech církve, počítáme ji ke kladné nauce o církvi.

## Účel církve.

Tři otázky zodpovíme: který jest bližší cíl neboli účel církve jako celku; který jest bližší cíl jednotlivých věřících v církvi; který jest poslední cíl církve

1. Poslední cíl církve jest sláva Boží. Církev je dílo Boží, všechna díla Boží mají jako poslední cíl, aby zjevovala slávu neboli dobrotu Boží, proto církev má též cíl. Sv. Pavel dí, že stavše se dědici máme býti ku chvále velebnosti jeho, že jsme poznamenáni sv. Duchem, který jest závdavkem našeho dědictví ke slávě velebnosti jeho, že máme věděti, jak bohatá jest sláva jeho dědictví mezi svatými (Ef. 1, 11 n.; Srov. 3, 8 n.; Kol. 1, 26 n.; 6. Kor. 15, 24 n.).

Uvedená a naznačená slova Písma ukazují, že cíl církve je též sláva Pána Ježíše. O něm čteme, že vydal se za ni, aby sám sobě představil církev jako slavnou (Ef. 5, 27). O věřících pak, že jsou Kristovi (1. Kor. 3, 23.), že žijeme-li, Pánu žijeme, že umíráme-li, jemu umíráme, že Kristus umřel a oživil, aby panoval nad mrtvými i živými (Řím. 14, 8 n.).

Dosahuje-li Bůh v církvi slávy? Zajisté. V zázracích, v nadpřirozených darech, ve svátostech, ve mši, v organizaci církve, v její nauce, v sterých svatých, v její činnosti po celém světě, v jejím trvání, bojích a mnohých jiných stránkách jeví se všemohoucnost, milosrdenství, dobrota, vševědoucnost, moudrost, spravedlnost Boží. A sláva Boží se v církvi nejen jeví (sláva předmětná), nýbrž je také poznávána a uznávána (sláva vlastní, formální). Církvi rozšířilo se zajisté po celém světě nemálo poznání Boží, chvála a láska Boží uvědomělá. Také Kristus má skrze ni podobnou slávu. Theodoret píše: Všichni, kteří na nás, věřící v Pána, hledí, chválí Krista, těchto dober zakladatele.

2. Sláva Boží a Kristova jeví se také krásně v bližším cíli církve, v spáse duší. Ireneus dí: „Sláva Boží je žijící člověk, život člověka však patření na Boha.“ Ten člověk je v pravdě k slávě Boží, kdo žije v milosti, roste v lásce a na konec dochází věčné oslavy. Ten došel svého posledního cíle. Sláva Boží a věčné blaho člověka jest tedy vlastně jeden poslední cíl, onen prvotný, tento druhotný. Církev má účelem, vésti lidi k spáse. Proto Kristus ji založil. A církev, vedouc lidí

k spáse, slouží slávě Boží. Rozdíl mezi účelem církve a státu je trojí: a) Účel státu jest časný, účel církve jest duchovní. b) Účel státu jest „společné“ dobro časné, účel (bližší) církve jest duchovní dobro „jednotlivců“. c) Společná dobra časná dlužno státu teprve zjednati, vytvořiti, na př. školy, nemocnice, silnice a pod., nežli jich lze jednotlivcům užívat; duchovní dobra v církvi už jsou od Krista uložena, tak že církev je jen rozděljuje. Z toho, že církev vede lidi k věčné blaženosti, plyne, že spolupůsobí také k blahu časnému. O ní v pravdě má platnost slovo Páně: Nepečujte úzkostlivě, říkajíc: Co budeme jísti aneb co budeme pít aneb čím se budem odvíti. Hleďte nejprve království Božího a spravedlnosti jeho, a toto všecko bude vám přidáno (Mat. 6, 31 n.). Pečujíc věrně o království Boží, dává lidem zvedenost, snahu po všelikém dobrém, štěstí. Sv. Augustin píše: „Katolická církvi, ty jsi v pravdě matkou křesťanů, nejen proto, že hlásáš ctít ryze a čistě Boha, u něhož je nejblaženější život . . . nýbrž též proto, že máš k bližnímu lásku a dobrotu, máš nadbytek všelikých léků proti nemocím, jimiž duše stůňou pro své hříchy. Ty učíš a cvičíš dítky po dětsku, jinochy silně, starce klidně, jak stáří těla a duše toho žádá. Ty podrobuješ ženy mužům čistou a věrnou poslušností, ne k ukájení rozkoší, nýbrž k zplození pokolení a k rodinnému soužití. Ty dáváš muže chotím v čelo, ne aby zneužívali slabosti jich, nýbrž vládli jim dle zákona upřímné lásky. Ty podrobuješ dítky rodičům dobrovolným poddanstvím, ty dítkám dáváš v rodičích představené se zbožnou a mírnou mocí. Ty vážeš bratry svazkem náboženství, jenž je pevnější nežli svazek krve, ty posvěcuješ všecky svazky příbuzenství a švakrovství, chráníš zákony přírody vzájemnou láskou. Ty učíš sluhy, aby ne tak z nucení jako z radostné povinnosti pánům sloužili; ty činíš pány k sluhům mírnými, uvádějíc jim na oči Boha jako společného Pána, aby spíše odpouštěli nežli trestali. Ty spojuješ občany s občany, národy s národy jakýmsi bratrstvím, připomínajíc jim společné prarodiče jejich. Ty učíš krále panovati k prospěchu národů, národy poslouchati králů. Ty pečlivě ukazuješ, komu sluší čest, komu láska, komu úcta, komu bázeň, komu potěšení, komu napomenutí, komu povzbuzení, komu kázeň, komu výtky, komu trest, jak sluší ne všecko všem, ale všem láska a nikomu urážka.“ — Jinde dí: „Kdož praví, že nauka Kristova je proti státu, nechť dají mu takové vojny, jakými činí nauka Kristova, nechť dají mu takové úředníky, takové manželky, takové rodiče, takové dítky, takové pány, sluhy, krále, soudce, takové poplatníky, jakými býti učí je nauka křesťanská, nechť pak se odváží říci, že je proti státu. Kéž nepochybují, že jest k velikému jeho blahu cíl církve bližší, spása duší.“ Bližší cíl církve záleží v tom, aby pokračovala v díle, které Kristus, živ jsa na světě, začal. Pán Ježíš

vykoupil svět svou smrtí. Toto dílo je dokonáno. Jednou obětí zdokonalil navždy ty, kteří se posvěcují, dí sv. Pavel (Žid. 10, 14). Avšak toto vykopení dlužno si osvojiti. To, jak patrně, neděje se bez lidské součinnosti. Tato součinnost pak zase není možná bez milosti. Udělování milostí, kterými Kristus ovoce vykopení nám osvojuje, je druhé dílo Páně. Účelem církve bližším je pokračovati v tomto druhém díle. Tak se i děje. Pán Ježíš rozděljuje své milosti skrze církve a v církvi. Skrze církve, neboť ona jest skrze kněze své nástrojem spásy v ruku Pána Ježíše. V církvi, jelikož jen ten, kdo nějakým způsobem té církvi patří, může býti spasen.

Že Kristus učil, žádal víru, poslušnost ke svým přikázáním, aby lidé došli spásy, netřeba zde znovu ukazovati (Jan 3, 17; 6, 29; 10, 26; 13, 13; 17, 19 a j.). K apoštolům pak řekl: Jako mne poslal Otec, i já posílám vás (Jan 20, 21 a j.). Dal jim právo a povinnost činiti totéž, co sám činil. Měli učiti národy ve víře (Skut. 1, 8), uvěřivší křtíti (Mat. 28, 9.), kajícím odpouštěti hříchy (Jan 20, 23). Věřící měli církve poslouchati (Mat. 28, 20; Luk. 10, 16). Lev XIII., vypsav dílo Páně a vyvolení apoštolů, dí: „To jest bez pochybnosti úkol církve, aby chránila křesťanskou nauku, zachovávajíc ji čistou a neporušenou. Ale to není vše, ano to není ani celý cíl, proč je zřízena. Jako Kristus spásel lidi se obětoval, tak kázal církvi, aby snažila se lidi činiti svaté a spasiti.“

3. Cíl jednotlivců v církvi bližší. Tu netřeba šřiti slov. Věřící mají cílem, aby co církve hlásá, plnili. Cíl církve a cíl jednotlivců si tu odpovídá a se doplňuje. Církve káže, křesťan věří, církve uděluje svátosti, křesťan je přijímá, církve řídí, křesťan poslouchá.

Námítka. Protestanté vytýkají katolické církvi, že málo pečuje o časné blaho lidské, ano že mu je na závalu. Jako důvod uvádějí: Katolická církve učí pohrdati statky časnými, obracejíc zřetel jedině k statkům věčným; proto prý jsou katolíci k časným záležitostem méně schopni. Katolická církve, omezujíc svobodu, omezuje tím podnikavost a energii lidskou, ve vzdělanosti, ve vědách, v uměních zůstává pozadu, potlačuje sebevědomí a pod. Za to protestantismus, uče žiti ve světě především pro svět, hově plně svobodě každého jedince, působí zrovna opak. Proto prý vidíme, že jak jednotlivý katolík, tak celí katoličtí národové jsou pozadu (inferior) u porovnání s protestanty, jednotlivci a celými národy. Tuto námítku opakují ustavičně a s velikým hlukem po světě šíří.

Odpověď. 1. Protestanté touto pomluvou zakrývají bankrot protestantismu. Protestanté vědí, že jsou největšími škůdci křesťanství jako víry nadpřirozené. Rozumářství, které otrávil miliony duší, jest jejich dílo. Uvedená obžaloba má tuto nábožensko-mravní zkázu zastřít. 2. Námítka není, jak říkají filosofové, ad rem, t. j. neodpovídá věci. Časné blaho nebo

upadání nezávisí jedině na náboženství. Jsou jednotlivci mezi katolíky a protestanty, kteří jsou chudí, neučení, neumělí, a jsou mezi nimi jednotlivci, kteří vynikají blahobytem, vědou, uměním a j. Podobně jest s celými národy. Tyto věci závisejí na mnohých jiných příčinách. Náboženství má hlavně vliv na nábožensko-mravní život jednotlivců a národů. Že by protestanté vynikali větší nábožností a mravností nežli katolíci, neřekne zajisté nikdo, kdo se trochu ve světě poohlédl. Vždyť protestantismus jest dnes namnoze náboženstvím pouze přirozeným, maje z křesťanství pouze zevní nátěr. Pouhé přirozené náboženství není nežli moderně upravené pohanství. Chudost náboženského života u protestantů bije do očí: jich chrámy jsou chladné modlitebny, nemají vyššího duchovního života klášterního dle evangelických rad, mravně-náboženských heroů, jimiž jsou svatí, nedostává se jim úplně, manželská rozluka jest u nich strašnou mravní hlízou a j.

3. Že protestantismus obrací mysl svých vyznavačů hlavně po věcech časných a tím pěstuje v nich horečnou snahu po bohatství, skvělém postavení, nadvládě, je sice pravda. Proto vidíme, že kde protestanté žijí spolu s katolíky, protestanté bývají v lepším časném postavení. Ale tážeme se: Je toto přednost protestantismu jako náboženství? Nikterakž. Tento směr zavání hmotařstvím, činí své vyznavače sobeckými, tvrdými, nespravedlivými, výbojnými. Stačí nahlédnouti, co si dvě největší mocnosti protestantské, Německo a Anglie, vyčítají, abychom se o tom přesvědčili. Kdyby nemírná snaha po mamonu a rozkoších světa byla měřítkem, dle něhož se oceňuje výbornost náboženství, musili bychom za nejlepší náboženství prohlásiti židovství.

4. Že v umění mají katoličtí národové vrch, každý znalec ví. Protestantismus vůbec vlastního umění nevytvořil. Největší jeho umělci v nejlepších svých výtvorech čerpají z katolických ideí. Protestantismus jest příliš prázdný, nežli aby vůbec mohl poskytnouti látku k umění. Ve vědách vykonali protestanté mnoho, ale ne proto, že jsou protestanté, nýbrž proto, že mají k vědecké práci hojnou příležitost a pomoc. Ale proti tomu, co vykonali a při nepříznivějších podmínkách konají katolíci, jsou dosavadní výsledky protestantů jako kapka v moři.

5. Z protestantského mamonismu vyšel společenský rozvrat, který ze sociálních tříd učinil nepřátelské tábory. On zplodil na jedné straně nemírné bohatství, a na druhé ochuzení, ano ožebračení celých vrstev společenských. Socialismus je dítko reformace.

6. Rozumářství, vyšlé z protestantismu, dalo vznik směru, postaviti na místo křesťanství humanismus, lidomilství. Jakou cenu tento humanismus má, ukázala poslední válka. Všecka moderní vzdělanost vstoupila tu ve službu výbojného militarismu. Co je proti úžasům této války válka třicetiletá? Jako nic.

7. Neohraničená svoboda plodí zlo. Révu, aby dala hojné a dobré plody, dlužno přivázatí a ořezávatí. Lidským

vášním ducha a těla dlužno klásti meze, nemají-li zploditi nevázanost v myšlení a jednání. Ostatně jest soud všech, že v katolických zemích jest více pravé svobody, nežli v protestantských, kde vládne boj všech proti všem anebo krutá vojenská kázeň.

Tolik k řečené námitce. Podrobnou odpověď dlužno hledati v odborných spisech, jichž je hojnost.

## Církev Kristova jest společnost náboženská.

Že Pán Ježíš chtěl založiti a založil zvláštní společnost, zvanou církev, už jsme ukázali. Rovněž jsme dovodili, že v této společnosti apoštolové měli úřad učitelský, moc zákonodárnou, soudní a trestní, a že byl v ní sv. Petr hlavou, maje prvenství pravomoci nade všemi. Společnost jest mravní a trvalé spojení lidí pod společným hlavenstvím (auktoritou) k společnému cíli. Slovo „mravní“ znamená zde spojení netělesné, nefysické, spojení podle rozumu a vůle. To učinil Kristus. Vyslal apoštoly kázat evangelium, apoštolové spojovali ty, již uvěřili, v trvalé obce, užívající při tom i zevních známek jako křtu nebo večeře Páně, vykonávali pod nejvyšší hlavou svou, sv. Petrem, nad věřícími moc zákonodárnou, soudní a trestní. Dal tedy Kristus skrze apoštoly novému sjednocení všechny známky pravé společnosti. Zbývá jen ještě udati její cíl. Cíl určuje povahu společnosti. Cíl politický vytváří společnost politickou, vojenský vojenskou a pod. Jaký cíl dal Kristus své společnosti na zemi? Náboženský. Jeho společnost je tedy společnost náboženská. Tento cíl pozemský je dvojitý, bližší a poslední (časný). Bližší záležel v posvěcení duše, poslední v oslavě Boží, pravou úctou Bohu vzdávané. K posvěcení duše směřuje veškeré zařízení této společnosti. Křest je znovuzrození, požívání Těla Páně nadpřirozený život, horlivá modlitba stálým spojením s Bohem. Svati buďte, jako Otec váš nebeský svatý jest, toť cíl, za němž jde každé slovo, každý obřad církve. Posvětiž je v pravdě, modlil se Kristus za apoštoly k Otci . . . Já posvěcuji sebe sama za ně, aby i oni posvěceni byli . . . aby jedno byli, jako ty, Otče, ve mně a já v tobě (Jan 17, 17). K dokonání svatých, t. j. aby z křesťanů stali se svati, dal Bůh církvi apoštoly, proroky, pastýře a j. (Ef. 4, 11.) Kristus vydal sebe za církev, aby ji posvětil (Ef. 5, 25). Poslední cíl církve nic tak nenaznačuje, jako oběť mše sv., od proroka předpověděná, Melchisedechem předobrazená. Já jsem tě oslavil na zemi, modlil se Kristus před utrpením, dokonav dílo, které jsi mi dal . . . Oznamil jsem jméno tvé lidem, které jsi mi dal ze světa. Tvoji byli a mně jsi je dal, a slovo tvé zachovávali (Jan 17, 4, 6). Od té

doby po celém světě děje se úcta pravému Bohu a děje se také způsobem pravým. Skrze církev docházejí lidé spasení. Kristus ustanovil tedy náboženskou společnost, nebo pouto, které je váže, je víra, náboženské obřady, duchovní vrchnost, vše pak směřuje k Bohu.

Pán Ježíš nazýval budoucí tuto společnost nejčastěji královstvím Božím, ale již v dobách apoštolských ujalo se jméno církev. Pán Ježíš užíval jména „království Boží“ v kázáních a podobenstvích, poněvadž chtěl ukázat, že jeho církev bude tím od proroků slibovaným královstvím messiánským. Při slíbení prvenství Petru, tedy při události veledůležité a slavnostní, užil jména církev, jež pak se ujalo všeobecně. Zbožní lidé doby Kristovy očekávali messiánského království. O Josefu z Arimathie se dí, že „také očekával království Božího“. (Mar. 15, 42.) Jan Křtitel kázal: Čiňte pokání, nebo se přiblížilo království nebeské (Mat. 3, 2). Anděl, zvěstující Panně Marii blažené poselství, dí jí: Porodíš syna, dá jemu Pán trůn Davida, otce jeho, a kralovati bude v domě Jakobově na věky (Luk. 1, 31). Anděl mluví tu řečí proroků a ukazuje na slíbené od nich království. Panna Maria byla zajisté také z těch, již ho očekávali, nebo slýchala o něm při výkladech v chrámě velmi často; i rozuměla slovům ihned. Jakmile Pán Ježíš počal učit, mluvil nejčastěji o království Božím, jež se přiblížilo. Nic důležitějšího nemohl na počátku lidu ani říci, nežli že se plní, co po staletí od proroků bylo slíbeno. Obcházel Ježíš všecka města i místa, uče v synagogách jejich a hlásaje evangelium o království (Mat. 9, 35). Mnozí nejen uvěřili, ale jak se zdá, i pochopili Krista. Pozdravili jej při vjezdu do Jerusalema: Požehnaný, jenž se béře ve jménu Páně! Požehnáno buď přicházející království otce našeho Davida. Hosanna na výsostech (Mar. 11, 10). Hosanna, požehnaný, jenž se béře ve jménu Páně, král israelský (Jan 12, 13). Jiní očekávali sice království náboženské, ale přece také světské spolu. Tací byli i mezi učedníky a apoštoly, jak patrně z řečí učedníků jdoucích do Emaus (Luk. 24, 13.) a hádek apoštolů o prvenství (Mat. 20, 24; Mar. 9, 33; 10, 42; Luk. 22, 24). Pán Ježíš je poučoval o pravé povaze církve, ale chápali nesnadno; tak vžita byla již porušená představa říše messiánské. Většina, zvláště třídy kolem fariseů a zákonníků, nevěřila, očekávajíc království světské a politické. Pán Ježíš jim hrozil: Pravím vám: Bude odňato od vás království a dáno lidu, kterýž bude přinášeti plody jeho (Mat. 21, 43). Podobenství o pozvanýca na svatbu, kteří však nepřišli, a o pozvání potom všech obsahovalo touž myšlenku; a židé mu dobře rozuměli. Před Pilátem vyznal Pán: Ano, já jsem král (Jan 18, 37), ale před tím mu vyložil: království mé není z tohoto světa. (Jan 18, 36.) Ne, není ze světa, nebo kdyby bylo ze světa, svět by je vítal. Spasitel pravil k apoštolům:

Kdybyste byli ze světa, svět by miloval co jeho jest; poněvadž však ze světa nejste, nýbrž já jsem vás vyvolil ze světa, proto vás svět nenávidí (Jan 15, 19). Je tedy církev, již založil, společnost náboženská. Ovšem viditelná; však o tom bude zvlášť řeč.

Při slavnostním zaslíbení, Petrovi daném, užil Kristus jména církev (Mat. 16, 18). Mimo to užil ho jen jednou ještě (Mat. 18, 17). Jména království, ovčinec, vinice a pod. mají světský význam i nehodila se; slovo církev mohlo by znamenati také světskou společnost, ale v Písmě a v dějinách od počátku znamená společnost náboženskou. Dávno před Kristem bylo v užívání. Překladaelé Písma Starého Zákona do řečtiny (Septuaginta) užívají ho často o národu israelském jakožto lidu Hospodinu posvěceném (3. Mojž. 16, 3; 5. Mojž. 23, 2 n.; 1. Par. 28, 8; Nah. 13, 1; Mich. 2, 5). Také užívali v tom smyslu jména „synagoga“. Od dob apoštolských říká se synagoga náboženské společnosti Starého Zákona, církev (Ecclesia) náboženské společnosti křesťanské. Apoštolové užívali ho napořád. I stala se bázeň veliká ve vší církvi (Skut. 5, 11.), píše sv. Lukáš po trestu Ananiáše a Safíry. Šavel pak hubil církev (Skut. 8, 3.), dí hned poté. (Podobně Skut. 20, 28; 1. Kor. 10, 32; 11, 16; 14, 12; 15, 9; Gal. 1, 13.) Vlastní význam slova církev jest sbor těch, kteří svoláni bývše se sešli. V tom smyslu píše sv. Pavel ke Korintským: Předem totiž slyším, že když se scházíte ve shromáždění, bývají mezi vámi roztržky (1. Kor. 11, 18) Pravidelně však užívali ho apoštolé pro celou obec křesťanskou na některém místě v společnost zorganizovanou, na př. v Korintě, v Efesu, v Jerusalemě. Těmto obcím se říkalo cirkve, a slovo kladlo se do množného čísla (1. Kor. 4, 17; 14, 33; Skut. 15, 41). Však hlavní význam jeho jest: celá církev vůbec, všichni křesťané úhrnem. Tak mluví sv. Pavel o Kristu, že je hlavou nade všecko v církvi (Ef. 1, 22; 5, 23), že má býti jemu čest v církvi (Ef. 3, 21), o domu Božím, kterým jest církev Boha živého (1. Tim. 3, 15). Tak užil toho slova Pán Ježíš. Později i kostel zván církev; u Rusů dodnes říká se kostelu jen cerkov.

Byla tedy církev, kterou Kristus skrze apoštoly založil, společnost lidí, kteří spojeni jsouce vyznáním téže víry a přijímáním týchž svátostí, uskutečnili pod správou apoštolů a jich hlavy království Boží na zemi. Tak byla církev vyplnění slibovaného od proroků království messiánského, ale od náboženské společnosti starozákonní podstatně se liší. Synagoga nebyla společnost cíře náboženská, nýbrž společnost světská s náboženskými rysy; církev nižádným způsobem není královstvím tohoto světa. Synagoga byla společnost národně politická a tudíž ohraničená, církev je všeobecná, pro všechny národy a státy. Synagoga byla předobraz, církev je vyplnění. Synagoga dávala jen zevní spravedlnost, spravedlnost před

zákonem, církve posvěcuje duši vniternou svatostí. Synagoga byla dokonalejší útvar, nežli jaký vzniká toliko na základě zákona přirozeného, neboť měla v zákoně Mojžíšově zvláštní kněžstvo pod prvenstvím velekněze, bohoslužbu, slavnosti, obřady určité a pro celý národ stejné, měla soustavu příkázání, jež řídila život mravný jednotlivce, rodiny, obce; toho všeho v přirozeném zákoně, kde patriarcha sloužil Bohu jak mu nitro pravilo a on dovedl, nebylo a není. Než všecko to bylo nedokonalé, bylo ustanoveno v první řadě jako předobraz toho, co bude v církvi. Církev jest vyplnění toho všeho, jest zákon nevýslovně vznešenější v oběti, svátostech, kněžstvu, v pojmání mravních příkázání a j. Všecka milost udělovala se v synagoze jedině vzhledem k vykoupení skrze Pána Ježíše. Církev jest pokračováním synagogy, poněvadž jest vyplnění všeho, poněvadž synagoga duchovně žila z Krista, čerpajíc předem z jeho zásluh, ovšem skrovně. Církev není pokračováním synagogy, poněvadž jest něco zcela nového, co vyplynulo z moci Syna Božího; sebe větším zdokonalováním synagogy nedospělo by se k církvi, poněvadž zásluhy kříže, sv. obět, svátosti, moc kněžstva a j. mohl zříditi a dáti jen Bůh. Synagoga jest stín, který církev vrhá nazpět.

Církev tedy, kterou Kristus založil, jest společnost lidí, kteří přijímali nauku Kristovu jakožto základ celého života, zevně do ní vstupovali křtem, v ní svátostmi a jinými zařízeními se posvěcovali, poslouchali apoštolů jako od Krista ustanovených učitelů a jako své od Boha zřízené vrchnosti, měli ve sv. Petru viditelnou hlavu, zástupce Kristova, obdařeného pravomocí nad celou církví, laiky i biskupy, nesledovali cílů světských, na př. národních, politických, průmyslných, zemědělných a pod., nýbrž náboženské vzdělání, úctu Boží a spásu duše. To byly základy, na nichž církev se rozvíjela, přispůsobujíc se poměrům, přijímajíc mnohé odjinud, ze zařízení společenských, z nauk filosofů. Tak činila moudře, neboť moudří lidé osvojují si dobré, které jiní velikou prací odkryli. Však základy zůstaly neporušeny do dnešního dne. Charakter společnosti, jak ji Kristus zřídil, je hierarchický. Hierarchie jest od Syna Božího zřízený úřad apoštolů s hlavenstvím sv. Petra, úřad učitelský, neomylný a obdařený mocí zákonodárnou, soudní a trestní. Není pravda, že se hierarchie vyvinula poznenáhlu sama. Ne, Kristus ji ustanovil; ano on ustanovil apoštoly dříve, nežli bylo věřícího lidu. Dnes bludné náhledy rozumářských protestantů, že křesťanství nebylo s počátku než neurčité, namnoze nerozumné vzkypění náboženské, které se časem uklidnilo a rozvilo samo, aniž Kristus k tomu co přičinil, v hierarchickou společnost, tyto náhledy, uměle sestrojené, veskrze nepravdivé, evangeliu přímo odporující, jsou všude šířeny a mezi svobodomyšlnými lidmi se ujímají. Řečení spisovatelé, co v evangeliích se jim nelíbí, vypouštějí nebo



překrucují, jasná svědectví dějin zamlčují nebo podle své potřeby upravují. Tak klamou mnohé. Ale oklamání nejsou bez viny. Písmo je jasné. Kdyby je četli, kdyby slovo Boží poslouchali, kdyby alespoň vedle spisů protestantských obeznámili se také se spisy katolickými, nebyli by svedeni, nepozbývali víry a neupadali v nebezpečí věčného zahynutí. Proto opět a opět upozorňujeme na základy církve, které jí dal Kristus a na nichž dosud stojí, aby věřící křesťané nedali se másti smělymi soustavami, které jiné ceny nemají, nežli že na skladatele jich obrátí na několik let pozornost veřejnosti, a jiného účelu, nežli zakryti, že Luther a reformátoři odpadli od pravé církve Kristovy.

### Viditelnost církve.

Kristus Pán ustanovil svou církev jako společnost viditelnou.

1. Divná nauka, že církev je neviditelná, vznikla za Luthera v XVI. století. Poněvadž obviňoval katolickou církev z nejhorších bludů a zločinů, hlásaje, že už dlouhá staletí je veskrze zkažena, tázali se ho, jak je možno, aby Kristus církev svou opustil a sv. Duch z ní se vzdálil? Slavný humanista Ulrich Zasius mu psal: Té potupy Kristu, Pánu svému, neučiním, abych uvěřil, že nás po tolik staletí klamal. Luther nevěděl si rady, neboť jako věřící v Kristu nemohl připustiti, že by Pán Ježíš choť svou opustil a do rukou d'ábelských vydal — a jiné církve nežli katolické nebylo. Pomohl si výmluvou o neviditelnosti církve. Řekl, že Kristus své církve neopustil, anaf pravá církev je ta, jež neviditelna jsouc očím lidským pravým způsobem uctívá Boha. Proto pravou církev zval skrytou perlou, společností svatých, již nevidíme, nýbrž v kterou věříme. Snad Wiclef a Hus přivedli jej na tuto výmluvu. Hus sice nepopíral viditelné církve, ale učil, že k ní náležejí vlastně jen předurčení k věčné blaženosti. Sám sobě odpíral, neboť předurčených nikdo nezná. Melancthon pravil, že církev je viditelná, kterážto viditelnost se jeví v zdravém učení, že však v členech svých, t. j. kteří z křesťanů k ní náležejí, je neviditelna. Je to pozměněný blud Husův. Když povstávali noví bludaři a Lutherovi se stávali nebezpeční nebo nepřijemni, hlásal opět viditelnost církve, neboť jí potřeboval, aby mohl nepřátele své poznamenati a proti nim vystupovati. Calvin učil viditelnosti církve, ale zase ji popíral, pravě, že jen Bůh ji zná. Calvinisté později učili, že církev viditelná jsou povolání, církev neviditelná vyvolení. Lutheráni kolísali jako Luther. Proti katolické církvi měli v nauce o neviditelnosti církve vhodnou zbraň, i vraceli se k ní opět a opět; pak zase

nemohouce bez viditelnosti církve obhajovati vlastní své církve, ji opouštěli. Dnes někteří usilují o zevní církevní zřízení církve podle církve katolické, jiní je potírají říkouce, že křesťanství je něco číře vnitřního, jiní vracejí se k názorům Husovým a Kalvinovým, že vlastní církvi jsou jen vyvolení, opět jiní vykládají věc jinak. V těchto náhledech panuje babylonský zmatek. Nemůže jinak býti. Nechtějíce opustiti neviditelnosti církve, kteréžto nauky na omluvu, že zradili Krista a jeho církev, potřebují, jsou nuceni hájiti věci nerozumné, i nelze jinak, nežli že tapají ve tmách, v odporech a nedůslednostech.

2. Pán Ježíš založil církev jako společnost viditelnou. Neběží o to, založil-li ji z viditelných lidí, neboť to se rozumí samo sebou, ale o to, jeví-li se na venek jako pravá církev Kristova. Viditelnost musí býti podstatná její známka, neboť kdyby projevovala se jen nějakými účiny nahodilými, nebyla by viditelná. Neříkáme, že vidíme elektrický proud, ač vidíme jeho účinky. Můžeme viděti účinky anděla, ale neřekneme, že je viditelný. Jak působí duše skrze naše tělo! Je-li proto zvána viditelnou? Však není třeba, aby vše, co v církvi je, bylo viditelné. Člověkovu duši nelze viděti, a přece nikdo neřekne, že člověk je neviditelný. Tak může míti církev tajemství v nauce, ve svátostech, v milosti, a býti viditelnou, jen když má známky, které ji zevně ukazují jako církev Kristovu, a každý může s jistotou říci: já k ní patřím, já ne.

Již v Starém Zákoně byla církev předpověděna jako společnost viditelná. Prorok Micheáš praví: V nejposlednějším z dnů bude hora domu Hospodinova připravena na vrchu hor, a vysoká nad pahrbky, a pohnou se k ní národové. A pospíší národové mnozí a řeknou: Pojdme, vstupme na horu Hospodinovu. (Mich. 4, 1). Někteří mají horu za Krista (podle Daniele 2, 34), jiní jako Augustin, Jan Zlat., Cyrill za církev. Obojí výklad na konec znamená totéž, neboť Kristus, jenž dle Daniele naplní svět, naplní jej svou církví. Církev tedy dle tohoto proroctví bude netoliko viditelná, nýbrž také skvěle zřejmá. Těmto slovům odpovídá výrok Pána Ježíše: Vy jste světlo světa. Nemůže ukryti se město na hoře ležící, aniž rozsvěcují svíci a kladou ji pod kbelík, nýbrž na svícen, aby svítila všem, kteří jsou v domě (Mat. 5, 14). Jinde dí, že při bratrském napomínání naposledy máme se obrátiti k církvi. Jestliže ani církve neuposlechne, budiž tobě jako pohan a publikán (Mat. 18, 15). Proto třeba, aby byla viditelná, a to pravá církev, neboť o té Spasitel mluví. Pro viditelnost církve svědčí předměty, kterým ji Pán Ježíš přirovnával. Přirovnal ji stromu, v jehož větvích bydlí četné ptactvo, t. j. národové (Mat. 13, 31), královské čeledi (Mat. 18, 23), vinici s mnohými dělníky (Mat 20, 1), síti, do níž chytají se ryby dobré i špatné (Mat. 13, 47), t. j. nejen dobří, nýbrž i hříšníci, nejen vyvolení, předurčení, nýbrž všichni, kdož jsou přijati. Viditelnost církve následuje nepřimo též

z ustanovení apoštolů a jich nástupců. Veliký byl počet různých učitelů pohanských a židovských v době apoštolské. Kdo mohl se v nich vyznati a říci, který má pravdu? Různých učitelů, pravých i nepravých, bylo vůbec vždy. Co se nabloudil před svým obrácením i takový duch jako Augustin! Když v církvi samé povstávali bludaři, byl zmatek ještě horší, neboť se pravidelně kryli písmem, horlivostí pro Boha a spásu duší, útoky na skutečné nebo domnělé vady v církvi. I bylo a je třeba, aby každý mohl jasně a zřejmě viděti, kde je pravý učitelský úřad, od Krista ustanovený. Proto dí apoštol, že Kristus daj jedny za apoštoly, jiné za proroky . . . abychom již nebyli nedospělci kolísavými a zmítanými každým větrem (Ef. 4, 11. 14). Tedy pro věřící samé je této viditelnosti třeba. Tím více ovšem na venek, když podle Krista všichni lidé mají býti jediným ovčincem. Jak je možno přijímat do pravé církve, když ji nikdo nevidí? Řekneš: Nějací kazatelé jsou vždycky, i netřeba věděti, náležejí-li k pravé církvi. Ale jakým právem pak káže? Snad káže církev bludnou! Jak mají představení řídit věřící, jichž neznají? Jak věřící poslouchatí představených, o nichž nevědí, jsou-li jimi? Jak rozhřešovatí a komu se zpovídatí? V pravdě není-li církev viditelná, Kristus založil Kocourkov a ne církev, ústav spásy všechněm potřebný. Slyšme také sv. otce. Sv. Cyprian dí, že církev, prozářená světlem Páně, vrhá paprsky po celém světě. Origenes, že je plna pravého světla a plna jasu, jenž svítí od západu až na východ. Sv. Basil se táže, kde je to město na hoře postavené (Mat. 5, 14) a všem viditelné? Církev jest to, odpovídá, vybudovaná na základě apoštolů a proroků. Sv. Jan Zlat. dí k týmže slovům, že už netřeba výkladu, anaf věc sama nad troubu jasněji vydává hlas; tak jasný a skvělý je jas církve. Sv. Augustin dí, že lze na církev (Kristovu) ukázati prstem, tak jest zřejma. A vykládá o její skvělé viditelnosti slova žalmu: V slunci postavil stánek svůj (Žalm. 18, 6).

3. Proberme hlavní námitky evangelíků. Prorok Jeremiáš dí, že při nové smlouvě Hospodinově s domem israelským „dá Hospodin zákon svůj do vnitřností jejich a na srdce jejich napíše jej“ (Jer. 31, 31). Zákon Mojžíšův byl psaný, Zákon Nový jen v srdcích. Bude tedy církev neviditelná. Odpověď: Divná námitka, jež proti obrovské skutečnosti uvádí výrok ze Starého Zákona, v nějž jako v slovo Boží z evangelíků málo kdo věří. Výrok nemluví o viditelnosti nebo neviditelnosti církve, nýbrž o tom, že v Novém Zákoně dá Bůh mnoho milostí do srdcí, aby lidé jej mohli dobře plniti a nepodléhali tak žádostem, jako pod Zákonem Starým. Mimo to ovšem vyjadřuje, že Nový Zákon bude popředně a hlavně vnitřním náboženstvím. Je tu stavěn v protivu k Zákonu Starému, jenž záležel více v zevnější obřadnosti (Řím. 7, 5). — Nemůžeme věděti, kdo má milost, ba nevíme ani, má-li kdo jistě víru.

I nevíme, náleželi-li k církvi. Odpověď: Námitka záludná. O to neběží, poznati, má-li právě ten onen víru a milost, nýbrž o to, založil-li Kristus církev jako viditelnou společnost. Je-li viditelná, jsou v ní jistě členové, spojení s ní nejen podle zevního viditelného svazku, nýbrž i vnitřně věrou a láskou. — Na otázku fariseů, kdy přijde království Boží, odpověděl (Ježíš): Království Boží nepřijde s patrností (okázalostí), ani neřeknou: „Aj tuto“ nebo „aj tamto“ Neboť hle, království Boží jest ve vás (Luk. 17, 20). Církev je tedy neviditelná v srdcích. Odpověď: Místo všeobecně se vykládá takto: Mesiáš přišel tiše, na př. v Betlemě; jeho okázalost při veřejném působení není zevní lesk, nýbrž přehojné milosti, jež uděluje. Co nemocných bylo uzdraveno, co lidí uvěřilo! Nevidíte, že království Boží již se přiblížilo a ve vás působí? Proti viditelnosti církve není tu nic, neboť tenkrát ještě žádné nebylo. I dnes říkáme „království Boží je v tobě“, čímž pravíme asi toto: v tvém srdci je milost a s ní sv. Duch, dárce pokoje, radosti, útěchy a jiných darů. Popíráme tím viditelnost církve? Ani nás nenapadá. — Pán Ježíš řekl Samaritance, tázající se, kde se má Bohu obětovati: Zeno, věř mi, že přichází hodina, kdy nebudete se klaněti Otci ani na této hoře ani v Jerusalemě . . . kdy praví ctitelé budou se klaněti Otci v duchu a v pravdě . . . Bůh jest duch, a ti, kteří se mu klanějí, v duchu a v pravdě mají se mu klaněti (Jan 4, 21). Církev, jež viditelně Boha uctívá, je neviditelná. Odpověď: Zdrávi povídali! V duchu a v pravdě znamená: nejen zevně, nýbrž i vnitřně, ano hlavně vnitřně, nebludně, ale podle pravdy. Pán Ježíš měl patrně na mysli nejsv. obět mše sv., již ustanoví. Podobné jsou námitky z listu k Židům (Žid. 12, 18) a z listu sv. Petra (Petr 2. 4).

V době bludařství ariánského celý svět odpadl k němu. Kde byla církev? Odpověď: Bludařství tak se rozšířilo, že církev byla jaksi snížena; avšak trvala a byla viditelná. Mimo to sta biskupů podepsalo ariánské vyznání, poněvadž bylo na pohled bezvadné; bludaři dali mu potom ariánský smysl a podepsané biskupy vyhlašovali za ariany. Biskupové poznávše ariánský klam, ihned svou pravověrnost osvědčili. Církev, jež skvěle nad hrozným kacířstvím zvítězila, přece žila, a významně žila. Proto zpráva Sokrata a Sozomena, že bylo jednou jen pět katolických biskupů a ti že úpěli ve vyhnanství, jest románovitá přemrštěnost.

V církev věříme. Ale co věříme, nevidíme. Církev je tedy neviditelná. Odpověď: Totéž lze viděti i věřiti, jen když je tu jiný zřetel. Vidíme papeže, biskupy, kněze, kostely, křest, velebnou Svátost, věřící a p., díme, to jest katolická církev, od Krista ustanovená. Věříme, že tato církev, kterou takto poznáváme, je ústav nadpřirozený, od Boha k naší spáse zřízený, že je jediný a všem potřebný atd. Židé viděli Krista očima,

slyšeli ušima, poznávali v něm, hlavně dle zázraků, božského vyslance, i uvěřili mnozí, že je slíbený Messiáš, Syn Boží atd. Viděli i věřili. — Hlavní v církvi je víra, milost a p., jež jsou neviditelné; je tedy církev neviditelná. Odpověď: Hlavní v církvi je též biskupský úřad, a ten je viditelný. Mimo to uděluje se milost a vyznává se víra viditelnými znameními.

Křesťané, v nějaké církvi zevně spojení, jsou jen hmota církevní, jelikož bez nějakého zevního spojení nelze Boha ctít; ale to je nahodilé. Takové spojení zevní může, aniž o tom ví, od pravé církve býti zcela vzdáleno. Pravá církev je neviditelná. Odpověď. Kristova církev nemůže býti od Krista vzdálena. Řeč o „církevní hmotě“ je ošklivá a nepravdivá. Pán Ježíš mluvil o sboru apoštolském, o skále, na níž zbuduje církev, o církvi veliké, všechen svět obsahující a pod. Máme si mysliti, že při tom mluvil o „církevní hmotě“, maje na zřeteli církev jinou, neviditelnou? Ani nelze. Nikdy se o ní ani slovem nezmiňoval. A pak k čemu vlastně „církevní hmoty“? Ať si Boha uctívá každý sám. Patří-li k neviditelné církvi, k čemu potřebuje býti v „církevní hmotě“, která všecka snad je mimo pravou církev? Věru žasnouti jest, jakými planými výmluvami mnozí uspokojují své svědomí, aby nemusili uznávat pravost katolické církve.

4. Mnohá nedorozumění pocházejí z nejasného uvědomění, co jest v církvi viditelné a co neviditelné, a chybným, často zúmyslně záludným zaměňováním těchto dvou věcí. Viditelný byl Kristus, viditelní apoštolové, viditelné (slyšitelné) bylo jich povolání, ustanovení na učitelský a ředitelský úřad, viditelná byla volba jich nástupců a pod. Dále viditelný byl křest, kterým lidé byli přijímáni do církve, viditelné jich shromáždění, modlitba, přijímání svátostí, mše svatá, viditelná jest jich poslušnost k představeným a j. K podstatě církve náležel: úřad učitelský, pastýřský, kněžský, co s těmito třemi úřady souvisí a poddanost věřících tomuto trojímu úřadu; to vše mnohonásobným způsobem je viditelné. Církev Kristova svou podstatou je viditelná. Neviditelná je milost, ctnost, víra v duši, jež však udělují nebo projevují se zevními znameními. Kristus chtěl míti církev viditelnou. Každé jeho slovo, každý čin o tom svědčí. A nemůže ani jinak býti. Člověk je tvor společenský. Tento společenský rys jeho povahy ukazuje se v rodině, obci, státu. Z podstaty člověka plyne, aby Boha ctil, neboť jest celou podstatou na něm závislý. Ve všem jedná člověk společensky, jedině v náboženství nemá tak činiti? Tu má Bůh sám každého a jedině on bezprostředně vésti? Nepřirozeno a proto nemožno. Bůh řídí lidi skrze lidi.

## Údové církve.

S naukou o viditelnosti církve souvisí nauka o údech církve. K viditelnosti náleží, aby bylo lze jasně a snadno rozeznati, kdo k ní náleží a kdo ne. Než dobře dlužno rozlišovati dvě věci: známky, dle nichž poznává se, kdo je katolíkem, a jsou-li v určitém případě tyto známky důkazem, že někdo je skutečně katolíkem.

1. Aby někdo byl členem církve, třeba, aby byl pokřtěn, vyznával katolickou víru a podrobil se církevní vrchnosti.

**K ř e s t.** Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude (Mat 16, 16) dí Kristus. Žádá dvojího: víry a křtu. První přijetí do církve stalo se křtem (Skut. 2, 41); a tak dělo se vždy až do dnešního dne. Sv. Pavel v listě ke Korintským (1. Kor. 12) ukazuje, že církvev je tělo a jednotliví křesťané že jsou jeho údy. Toto tělo je mravní, totiž ne fysicky, nýbrž duchově spojené. Míni ovšem církvev. Co spojilo všechny jednotlivé členy v mravní tělo? Křest. Skrze jednoho ducha my všichni v jedno tělo „pokřtěni“ jsme, buďto židé, buďto pohané, buďto služebníci aneb svobodní (1. Kor 12, 13). V listě k Efesským píše: Jeden Pán, jedna víra, jeden křest. (Ef. 4, 5.) Mluví o těle, kterým jest církvev, do kterého jsou všichni povoláni. A jak se stávají jeho údy? Věrou v Krista a jeho nauku, a přijetím křtu. Sněm florencký praví: Křtem stáváme se údy Kristovými na těle církve. Proto katechumeni nejsou členy církve. Svátí Otcové o nich dí, že věrou jsou v útrobě církve počati, ale ve viditelné církvi se zrodí teprve křtem. Jindy praví, že jsou v předsíni chrámu, t. j. církve. Modlitby, které nad katechumeny, připravujícími se ke křtu, bývaly čteny v církvi latinské, řecké, syrské, chaldejské, armenské, koptické, obsahují prosbu, aby znovuzrození pramenem křtu byli přičtení k údům církve, aby se stali údy jejími a pod.

**V e ř e j n é v y z n á n í v í r y,** nebo jen veřejné spojení je viditelné a spojuje V uvedených právě místech sv. Písma (1. Kor. 12, 13; Ef. 4, 4) je řeč stejně o víře jako o křtu; co tedy bylo řečeno o tomto, má platnost také o oné. Veškerou nauku Kristovu dlužno vyznati, neboť Pán Ježíš nařídil apoštolům: učte je zachovávatí všecko, co jsem přikázal vám (Mat. 28, 19).

**P o d r o b e n í s e c í r k e v n í v r c h n o s t i.** Sv. Cyprían dí: Kdo není s biskupem, není v církvi. Pravomoc církve nad věřícími náleží k podstatě církve, t. j. je jeden z požadavků, jichž je třeba, aby církvev byla církvi, jak na počátku této knihy bylo ukázáno. Kdo by tedy této pravomoci i zevně neuznal, nemůže býti členem jejím.

Křest, zevní vyznání víry a podrobení se církevní vrchnosti stačí k členství v církvi. Když proto někdo tajně od víry odpadne, ale na venek trojí onen požadavek zachovává,

je členem církve. Skutečně také biskup vykonává nad ním pravomoc.

2. Ve Španělsku a v Itálii tajila se ve středověku sekta manicheů, ve století XVII. a XVIII. bylo ve Francii mnoho jansenistů, bludařů, kteří však na venek zachovávali tři uvedené požadavky, křtili dítky v katolické církvi, vyznávali veřejně její víru a uznávali nad sebou veřejně její pravomoc. Byli proto skutečnými členy církve, ač v srdci od ní již odpadli. Poněvadž však tací katolíci nenáležejí k ní vniterně, dlužno přece činiti nějaký rozdíl a blíže určit, jak k církvi náležejí. Proto mluví se o „duši“ a „těle“ církve. Duší církve nazývají se milosti, jež všechny členy vniterně spojují v Bohu. Tělo církve jsou osoby katolíků zevními společenskými svazky spojené. Čím kdo více má milosti, tím úžeji jest spojen s Kristem, který jest hlavou církve, a čím kdo jí má méně, tím více jeho svazek s ním se zeslabuje. Podle tohoto pravidla lze sestaviti čtyři třídy údů na těle Kristově, jímž jest církev. Tajní kacíři nijak nenáležejí k duši církve, jelikož nijaké účasti nemají na nadpřirozených darech církve. Však s mystickým tělem Kristovým jsou spojeni, jelikož se zevně od církve neodloučili, trvají pod pravomocí biskupů a víru vyznávají. Jsou údy mrtvými. Jsou jiní členové, hříšníci, kteří jsou také mrtví, ale mají víru a naději; jen posvěcující milost jim chybí. Jinak jsou v živém spojení s církví, účastní se pobožností, mají podíl na jejích modlitbách, časem zase milosti nabudou. Jsou polomrtvými členy církve, neboť jsouce v smrtelném hříchu nejsou dokonale s tělem Kristovým spojeni. K tělu církve náležejí plně, více nežli tajní kacíři, kteří vše dělají jen na oko; k duši církve málo, ale také více nežli tajní kacíři, kteří nemají ani víry. Jiní mají milost Boží i náležejí plně k duši církve; též zevně jsou připojeni k tělu církve. Jsou drahými údy Kristovými. Jiní jsou drahými údy církve a setrvávají tak až do konce, neboť jsou z vyvolených. To jsou ovšem údové těla Kristova nejdokonalejší a nejdražší. Mnozí náležejí k duši církve, jsouce v milosti Boží, anebo aspoň již věřice, ale k tělu nikoliv, nejsouce zevně k tělu přijati. Jsou to katechumeni (čekatelé křtu), mající ještě dědičný hřích na duši. Nenazýváme je údy církve, neboť k ní ve skutečnosti nenáležejí. Podle toho lze snadno rozsouditi mnohé námitky.

Wiklef, Hus a mnozí protestanté, zvláště kalvinisté, prohlašovali za údy církve jen vyvolené, t. j. ty, kteří dojdou věčné spásy. Ostatní křesťané jsou dle nich jen údy zdánlivými. Odtud rozdíl mezi církví viditelnou a neviditelnou, dříve již uvedený. Wiklef a Hus měli za členy církve vyvolené, i když by ještě ani pokřtěni nebyli; dle nich Šavel, dokud zuřil proti církvi, byl již katolíkem. Mínění to bylo od církve odsouzeno. Kristus řekl: Mám ještě jiné ovce, kteréž nejsou z tohoto ovčince, i ty musím přivést, a hlas můj slyšeti budou, a bude

jeden ovčinec a jeden pastýř (Jan 10, 16). A dále vytýká židům: Vy nevěříte, nebo nejste z ovcí mých, ovce mé slyší hlas můj, a já je znám, a následují mne . (Jan 10, 26). Ze slov je patrné, že před křtem není nikdo z ovčince Páně. Sv. Pavel před svým obrácením nebyl ovcí z ovčince Kristova. Sv. Petr dří o křesťanech: Vy jste rodem vyvoleným, královským kněžstvem, národem svatým, lidem vlastnickým, abyste zvěstovali slávu toho, jenž z temnosti vás povolal k podivnému světlu svému, kteří jste někdy nebyli lidem, nyní pak jste lid Boží (1. Petr 2, 9). To dří jen ke křesťanům, kteří už jsou údy církve, poněvadž Kristus je povolal. Zřejmě dří, že křesťané, tedy i vyvolení z nich, před svým obrácením ještě údy církve nebyli.

Může býti údem církve na zemi, kdo nedojde konečné spásy? Někteří bludaři to popírají. Avšak se klamou. Sv. Jan žaluje, jak mnozí se stávají antikristy, kteří byli křesťany; naznačuje, že věčně zahynou (1. Jan 2, 18). Jsou tedy v církvi praví křesťané, kteří nedojdou spásy. To naznačuje Kristus také v podobenství o koukoli, jenž teprve v den žní bude spálen. Nemoudré panny, vyloučené z hostiny ženichovy, byly také členkami království Božího, t. j. církve. Sv. Augustin dří: „Mnohé ovce jsou venku, mnozí vlci uvnitř . . . ovce a berani pasou se pod jedním pastýřem, až, aby přijali, co zasluhují, budou odděleni.“

V církvi jsou dobří a zlí. Mínění, že v církvi jsou jen dobří, jest odsouzeno jako kacířské. Právem. Pán Ježíš přirovnal církev síti s rybami všeho druhu (Mat. 13, 47), dobrými i zlými, hostině svatební, kde jsou i nemající roucha svatebního (Mat. 22, 1), království s pannami moudrými i nemoudrými (Mat. 25, 1). Sv. Pavel píše, že v církvi jsou nádoby nejen zlaté, nýbrž i hliněné, některé ke cti, některé k necti (2. Tim. 2, 20). Smilník Korintský byl členem církve (1. Kor. 5, 1), nebo jinak nebylo by třeba, aby ho Pavel vylučoval. Nad to apoštol přímo dří, že nemá co souditi ty, kteří jsou vně církve (1. Kor. 5, 12). Jinde přiznává, že v církvi jsou mnozí nemocní a slabí a mnozí spí (1. Kor. 11, 30). Svatý Augustin vykládá pravdu, že v církvi jsou dobří a zlí, na podobenství o síti.

Veřejní kacíři a rozkolníci nejsou členy církve. Patrné, neboť nevyznávají celou víru Kristovu a nejsou ve společenství, kterého žádá jednota víry. Poněvadž však jsou křtěni a jiného křtu není, nežli katolického, toho, který Kristus ustanovil a své církvi odevzdal, mají povinnost náležeti k ní. Jsou jako sběhové, kteří vlastně náležejí k armádě, ale od ní uprchli. Proto když se vrátí, není třeba, aby byli znova přivtělováni k církvi křtem. Náleží-li sběh pod pravomoc svého krále a vojska? Zajisté, neboť chycen byv je potrestán. Tak i kacíři a bludaři jsou právně pod pravomocí církve a mohou býti trestáni.



Přijetí do církve usmířených kacířů děje se vyznáním víry. Křest se doplňuje jen tehdy (pod podmínkou), když jsou vážné pochybnosti, nebyl-li platný.

Kacíři a rozkolníci, kteří zrodivše se mimo pravou církev, trvají v ní v domněnce, že jsou v církvi pravé, náležejí k duši církve, (zvláště nemají-li osobního hříchu), ale skutečnými členy církve nejsou, neboť chybí vyznání pravé víry a poddanost pravé církevní vrchnosti. Někteří bohovědci mají je však přece za údy církve, ne sice veřejně, ale před svědomím. Pokřtěné dítky kacířů a rozkolníků jsou, jak se zdá, údy církve. Přestanou jimi býti tehdy, když se veřejným skutkem, jenž je projevem rozkolu nebo kacířství, od ní, ať hříšně nebo bez hříchu, odtrhnou. U dítek se totiž nežádá, nežli platný křest, neboť ostatních dvou požadavků, t. j. vyznání víry a poddanosti, nejsou schopny. Proti viditelnosti církve to také není. Někteří jich členství popírají. Práví, že za ně kmotr nebo kmotra dávají svědectví bludné víře a že jsou v stálém styku s lidmi mimo církev stojícími.

Úplně mimo tělo i duši církve jsou zavrženci v pekle. Všichni lidé, dokud na světě jsou, jsou určeni pro spásu věčnou, a poněvadž ta jest toliko v církvi Kristově, jsou jí od Boha odevzdáni.

3. Církev má právo zatvrzelé hříšníky dáti do klatby, exkommunikovati. Je to trest, jenž odděluje od těla církve tím, že odnímá právo na svaté svátosti, mši sv., přímluvy církve, volitelnost k církevním úřadům, církevní pohřeb; dříve měl také zlé následky společenské. Toto právo přísluší církvi z moci svazovací a rozvazovací (Mat. 18, 14). Kdo ani církve neuposlechne, budiž jako pohan a publikán, pravil Kristus a dodal, že co apoštolové sváží a rozváží na zemi, bude svázáno a rozvázáno na nebi. Sv. Pavel vyloučil z církve (1 Kor. 5) Korinťana, jenž nebyl kacířem, nýbrž hříšníkem, ovšem těžkým. Slova, jimiž to učinil, znamenají jistě vyloučení úplné a těžké. Podobně vyloučil Hymenea a Alexandra pro kacířství (1 Tim. 1, 19; 2 Tim. 2, 17). Ač se kacířstvím sami vyloučili, vynesl na ně ještě trest klatby. Sv. otcové jednomyslně církvi toto právo nejen dávají, nýbrž ho také, byli-li biskupy, užívali. Od dob apoštolských do dnešního dne užívá církev na těžké provinění trestu klatby. Při věroučných vyhlášeních užívá často rčení, na př.: kdyby někdo řekl, že papežové nejsou hlavou církve, jest v klatbě (anathema sit); to znamená, že by se vylučoval, jelikož by byl bludařem, z církve sám, a že trest vyloučení by na něho byl uvalen.

4. Některé námitky. Hus zapletl se do bludu v nauce o mystickém těle Kristově. Hříšník, pravil, nemůže býti údem těla Páně. Odpověď: Živým údem není, ale přece není od Krista odseknut. Je v církvi a milost Boží na něj mnohonásobně působí.

sobí. V nebi takových údů ovšem v mystickém těle Kristově, t. j. v nebeské církvi, nebude.

Dle sv. Pavla (Ef. 5, 25) je církev choť Kristova, bez vrásky a poskvrny; Pán Ježíš ji miluje. Odpověď: Řeč je tu o církvi již veskrze očištěné a posvěcené v nebi, k níž církev pozemská je průpravou. Obě církve jsou svaté a Ježíš je miluje (1 Tim. 2, 4; Jan 3, 16), ale teprve církev nebeská jest jeho choť veskrze svatá, již si připravil, a na věky mu zasnovaná.

Kdo není vnitřní věrou spojen s věřícími, není v církvi. Odpověď: Dokud zevně nevystoupil jako kacír nebo rozkolník nebo nevěrec, je jejím členem, neboť náleží aspoň k jejímu tělu.

## Církev je společnost hierarchická.

1. Hierarchie znamená posvátné představenstvo (hieros = posvátný). V každé společnosti je představenstvo, nebo jeho úkolem hlavně jest, aby členy sjednocovalo k cíli, jež společnost si vytkla. Hierarchická společnost je tedy společnost, kde jsou představení a podřízení. Církev je také společnost hierarchická. Zpytovali jsme Písma a shledali jsme, že Pán Ježíš dal apoštolům moc neomylně učit, věřící posvěcovati a řídit; že mimo to dal jim v sv. Petru vrchní hlavu. Tím ustanovil posvátné představenstvo pro svou církev.

Vzpomeňme ještě na slova sv. Pavla: Jako v jednom těle mnohé údy máme, ale nemají všichni údové jednotejného díla, tak jsme mnozí jedno tělo v Kristu, . . . majíce dary rozličné. Jmenuje mnohé, mezi nimi úkol učit, napomínati, býti představeným (Řím. 12, 4). Křesťany ze židovstva napomíná: Pamatujte na své představené, kteří k vám mluvili slovo Boží . . . Poslouchejte svých představených a buďte jim poddáni, neboť oni bdí (nad vámi) jakožto ti, kteří vydají účet za duše vaše (Žid. 13, 7. 17). K Soluňským píše: Žádáme vás, bratří, abyste uznali ty, kteříž pracují mezi vámi a jsou vašimi představenými v Pánu a napomínají vás . . . (1 Thes. 5, 12). Sv. Petr napomíná představené: Pasterádce Boží, které je u vás, přihlížejíce k němu nikoli z přinucení, nýbrž dobrovolně podle Boha, ani s mrzkou ziskuchtivostí, nýbrž ochotně, ani jako lidé, kteří vládnou pánovitě nad úděly, nýbrž jako ti, kteří jsou vzory stádcí. (1 Petr 5, 2 n.)

Zde všude je řeč o představených. Než je otázka, jací to jsou představení. To nebyli už apoštolové, nýbrž mužové jiní, od nich ustanovení. Byli-li skutečnými představenými, podobně jako apoštolové? Co praví nám doba apoštolská a poapoštolská o tom? Jaký obraz církve podává? Že nemohla býti církev ještě plně rozvita, rozumí se samo sebou. Ale o to jde, jsou-li v ní tytéž základy zřízení, jež jsme našli v apoštolích.

2. První doba křesťanská byla zvlášť bohata na mimořádné dary, zvané charismata, jako dar řeči, divů, zvláštního hlubokého poznání víry, prorocství a j. Sv. Pavel píše: Jednomu se dává řeč moudrosti, jinému řeč poznání, jinému víra, jinému divů činění, jinému prorokování, jinému rozeznávání duchů, jinému dar rozličných jazyků, jinému vykládání řeči, ale vše to působí jeden a týž Duch (1 Kor. 12, 8). Některé z těchto darů byly pro nevěřící, t. j. aby křesťanství mezi nimi se šířilo, jiné pro věřící, aby se poučovali, utvrzovali a p. (1 Kor. 14, 22). Bylo jich třeba, neboť vyučených učitelů mimo apoštoly dlouho nebylo, a křesťanství mělo se rychle šířiti. Potom, když církev byla zorganizována, mizely, ale úplně nezmezily nikdy, ani dnes ne. Však to byly mimořádné dary, jež uděloval sám sv. Duch; také úřady, které takto vznikaly, na př. úřad učitele u toho, kdo obdržel dar moudrosti nebo umění, byly mimořádné. Nechtěly měly sebe důležitější úkol v tehdejší době, řádnou vrchnost nesměly zatlačit. O tu jde nám, nebo jen ona dává obraz hierarchické církve. Jaké představené mimo apoštoly tu nalzáme? Apoštolové ustanovovali v jednotlivých církvích časem starší a biskupy nařizující jim, aby zase jiné zvolili za své nástupce. Když v Judsku vznikl hlad, poslali učedníci podporu starším (Skut. 11, 30), t. j. představeným. V Lystře, Ikonium a Antiochii zřídil sv. Pavel s Barnabášem v každé církvi starší (Skut. 14, 22). Sv. Pavel zanechal Tita na Krétě, aby ustanovil po městech duchovní, jakož jej sám zřídil (1 Tit. 1, 5); učinil jej patrně biskupem. Ustanovení dělo se vzkládáním rukou a modlitbou. K Timotheovi píše sv. Pavel: Nezanedbávej milosti, která jest v tobě; která ti byla dána podle prorocství za vzkládání rukou staršinstva (1 Tim. 4, 14). Napomíná jej také, aby nevzkládal rukou ukvapeně na žádného (1 Tim. 5, 22), t. j. snadno nesvětil; a opět, aby sám rozněcoval v sobě milost, kterou vzkládáním rukou jeho obdržel (2 Tim. 1, 6). Biskupové takto ustanovení měli pravomoc jen v církvi, pro kterou byli ustanoveni, a nikoli v celé církvi jako apoštolové, kteří mohli působiti všude (Skut. 14, 22). Mějte pozor na sebe i na všecko stáde, mluvil sv. Pavel k starším v Miletu, ve kterém Duch sv. ustanovil vás biskupy, abyste spravovali církev Boží, které si dobyl svou krví (Skut. 20, 28. Viz též 1 Thes. 5, 12; 1 Tit. 1, 5 v; 1 Petr 5, 2). Sv. Jan mluví ve svém Zjevení o sedmi představených v Asii, jež jmenuje anděly: Andělu církve efeské, andělu církve sardeské (Zj. 2, 1; 3, 1) atd. Jako nejdůležitější úkol klade jim na srdce čistotu víry apoštolské, brániti bludařům a potvrzovati věřící v pravdě Boží. Biskupa efeského chválí, že je trpělivý, že netrpí zlých a p. (Zj. 2, 2), ale hned mu vytýká, a přísně, chyby jeho, hroze, že přijde jej potrestat. Proti biskupu pergamskému má, že trpí ty, již učí bludům (Zj. 2, 14), proti biskupu církve thyatirské, že dopouští ženě Jezabel, kte-

ráž se praví býti prorokyní, učiti a sváděti služebnice jeho (Zj. 2, 20). Celá hlava druhá a třetí je plna podobných napomínání, jež ukazují, že ve větších osadách byli biskupové, a že sv. Jan nad nimi vykonával pravomoc.

Tyto církve nebyly samostatné církve, nýbrž částmi jedné církve obecné. Sv. Lukáš píše, že církev měla po všem Judsku, v Galilei a Samařsku pokoj (Skut. 9, 31); mluví tedy o mnohých obcích církevních jako o jedné. Pronásledoval jsem církev Boží (1 Kor. 15, 9), žaluje na sebe Pavel, míně patrně celou církev, jinak by psal: protivil jsem se církvi Boží jerusalemské, jak činil, když psal církvim místním (1 Kor. 1, 1; 2 Kor. 1, 1; Gal. 1, 1; Thes. 1, 1; 2 Thes. 1, 1). O celé církvi mluví k starším miletským (Skut. 20, 28 viz výše), o celé církvi k Timotheovi, když ji nazývá sloupem a základem pravdy (1 Tim. 3, 14). Zvláště sem náleží také přirovnání Pavlovo církve s tělem, jež jedno jsouc má rozmanité údy (1 Kor. 12, 12; Ef. 4, 4; 5, 25; Kol. 1, 18. 24; 2, 17 n.), kteréžto tělo zove tělem Kristovým (1 Kor. 12, 27; Kol. 1, 24), tělem, jehož hlavou je Kristus (Ef. 5, 23). Tato jednota všech církví nebyla nahodilá, pouze duchovní, proto jedině, že všechny církve měly jedno učení, podobné zřízení a bratrskou lásku mezi sebou, nýbrž tato jednota záležela v tom, že všechny církve, mezi sebou samostatné, byly pod pravomocí vrchního řízení. O této věci bude ještě zevrubně řeč. Zatím poukazujeme, jak první sněm jerusalemský své usnesení o obřizce poslal Antiochenským, přidávaje, čeho se jim jako křesťanům jest zdržovati. Toto usnesení jest věroučné i kázeňské, a bylo po všech církvích rozhlášeno jako závazné (Skut. 15, 22. 41). Pokládaly se tedy již za apoštolských časů jednotlivé církve za části jedné obecné církve a uznávaly její vrchnoství. Na sněmu jerusalemském vedle Petra, jenž jej řídil, a apoštolů byli také starší církve, patrně biskupové. O této společné církvi dří sv. Pavel, že za ni Kristus se vydal (Ef. 5, 25), že si jí svou krví dobyl (Skut. 20, 28), že v ní národy spojil (Ef. 2, 16). Církve byly si vědomy, že jsou jedinou církvi, kterou Kristus založil. A toto spojení církví pod společnou vrchností nebylo jen zbožné snění pouze v myslí a ve vědomí, nýbrž skutečné, právní, zorganizované, zákonité. Ostatně zbožná nadšenost, nemající věroučného a právního základu, stačila by jednotě na několik měsíců. Sv. Ignác Muč. († 107), který žil v této době apoštolské, nazývá jednotlivé církve částmi jedné obecné církve, již výslovně nazývá „církvi katolickou“, o níž dří, že je plod kříže Kristova, k spáse pro židy a pohany, že jejich představených dlužno poslouchati.

3. Otázka jest, kdo byli vedle apoštolů představení prvotní církve? Tři jména nalézáme v Písmě a nejstarších spisech: „biskupů, kněží (presbyterů) a jáhnů“. Také jména „kněží a levitů“ přicházejí, ale teprve později. V první době jich neuží-

váno, asi proto, aby již jména kněží ukazovala na podstatný rozdíl kněžstva starozákonního a novozákonního. Však jména „biskupů a kněží“ přicházejí v Septuagintě (překlad sv. Písma Št. Z., pořízený dávno před Kristem pro židy Alexandrijské). Biskup (episkopos) jest představený, vůdce (4 Mojž. 4, 16; 31, 14; Soud. 9, 28; 4 Král. 11, 15); kněží (presbyteros) je starší (Luk. 15, 25; 1 Tim. 5, 2), jenž zastupuje lid (2 Mojž. 3, 16; 4, 29; 19, 7), člen výboru, rady, lidem zvolený (4 Mojž. 11, 16), přisedící soudního dvoru židovského (Dan. 13, 28. 61; Jud. 10, 6; 1 Mak. 12, 6. 35; Luk. 22, 66). Slovo biskup ve spisech světských se nenalézá. Z uvedeného je patrné, že jména „biskup a kněz“ znamenají úřady, které jsou spojeny s pravomocí nad jinými. Rovněž je jasno, že v Starém Zákoně dle Septuaginty neužíváno jich pro kněze. Mohla tedy přijata býti do církve bez nebezpečí, že by pamatovala na starozákonní kněžské úkony, jež úplně pominuly. Biskup a kněz byli tedy představení v církvi. Než jaké představené postavení měli? O biskupech není nesnadno je určit. Vykonávali hlavní úkoly apoštolů, i byli patrně jich nástupci. Apoštolové kázali, řídili, posvěcovali; to činili též biskupové. Kázali: Apoštol Pavel napomíná Timothea, aby měl pozor na učení a tak spasil sebe i jiné (1 Tim. 4, 16), aby hlásal slovo, naléhal včas i nevhodně, usvědčoval, přimlouval, káral (2 Tim. 4, 2) Tita, aby dbal čistoty víry (Tit. 1, 9). Řídili církve: Mějte pozor na sebe i na všecko stáde, ve kterém Duch sv. ustanovil vás biskupy, abyste spravovali církve Boží (Skut. 20, 28), mluvil sv. Pavel k shromážděným biskupům. Posvěcovali: Napomínám (tě) předem, aby se konaly prosby, modlitby . . . napomíná sv. Pavel Timothea (1 Tim. 2, 1) a dává mu pokyny, jak má vésti duchovní část svého úřadu; pak zase jej napomíná, aby nekládal rukou ukvapeně na žádného (1 Tim. 5, 22), t. j. aby opatrně uděloval svátost svěcení. Biskupové také soudili a trestali (1 Tim. 5, 17; 5, 19; Tit. 1, 5. 13; 2, 15). Byli tedy biskupové rovni apoštolům, jenže nebyli osobně neomylní, neměli poznání víry od Boha vlitého, neměli pravomocí, leč ve své církvi. Také o jáhnech není nejistoty, nebo víme, že byli pomocníky biskupů, nemajíce žádného postavení představeného v církvi. Spravovali časné záležitosti biskupa a obce (Sk. 6), kázali také, aspoň o sv. Štěpánu tak víme (Sk. 6, 8), udělovali sv. křest (Skut. 7, 5 n.).

Však nejisté je, kdo byli kněží (starší, presbyteri) Z Písma nelze jasně poznati, jaký byl rozdíl mezi nimi a biskupy. Z pozdějších pramenů víme, že kněží byli stavem mezi biskupy a jáhny, od Krista ustanoveným. O „biskupech a kněžích“, pokud přicházejí v Písmě, lze říci toto: Jisto je, že biskupové jsou často zvaní také jménem kněží. Avšak nejisto je, děje-li se i na opak, totiž aby prostí kněží jmenování byli jménem biskupů; někteří praví, že se tak děje, někteří že ne. Vynika-

jší vykladači Písma tvrdí, že jméno biskup nikdy nebylo obecným jménem pro pouhé kněze. Že biskup se zval také knězem, je přirozeno. Ještě dnes tak mu říkáme, přidávajíc pouze slůvko „vele“, „velekněz“; Rusové říkají biskupu dodnes obyčejně „první kněz“ (Sk. 20, 17; Tim. 1, 5). Když sv. Petr píše starším, nazýváje při tom sebe spolustarším (1 Petr 5, 1), dlužno zajisté souditi, že starší tuto jsou biskupové a ne pouzí kněží. Ještě Ireneus († 202) píše, že dlužno poslouchati kněží, kteří mají posloupnictví od apoštolů a s biskupstvím přijali milost pravdy.

Že byli kněží jmenováni někdy také jménem biskupů, tvrdí někteří spisovatelé pozdější jako sv. Jan Zlat., Jeronym, Theodoret a j. Když v Písmě je řeč jen „o biskupech a jáhnech“ (1 Tim. 3), neděje se o kněžích zmínka proto, že pojeti jsou pod jméno „biskupové“. Slovo „biskup“ znamenalo by „kněz první třídy“, t. j. biskup byl v každé obci jen jeden, jsa představeným celé církve, a kněží „kněz druhé třídy“. Vynikající vykladači Písem, jak bylo už podotknuto, tuto domněnku popírají, říkouce, že prostým kněžím nebylo nikdy dáváno obecně jméno biskupů. V každé církevní obci byl jen jeden biskup; když tedy ve sv. Písmě se čte o biskupech na jednom místě (Sk. 20, 17; Fil. 1, 1), dlužno za to míti, že se tam sešli biskupové z okolí, nebo že list sv. Pavla byl psán biskupům celého kraje. Mínění to jest velmi pravdě podobné a proto nyní skoro všeobecně přijímané. Duchu církve odpovídá nejlépe; avšak i předešlé mínění je možné a dobré.

Podle zpráv čerpaných ze sv. Písem je tudíž zcela patrné a jisto, že zřízení apoštolské církve bylo hierarchické. Všude nalézáme od apoštolů řádně zřízenou vrchnost; sami ovšem ponechávají si vrchenská práva nad všemi církvemi. Nechť kterýkoliv apoštol přišel do některé církve, byl ctěn jako řádná vrchnost. O církvi nehierarchické není nikde ani stopy. Že by křesťané, jsouce bez všelíké organisace, jen věřili a očekávali příchod Kristův, uchvácení náboženským nadšením, může tvrditi jen ten, kdo před prameny zavírá oči, aby mohl obhájeti osobní domněnku, napřed z důvodů rozumářské filosofie nebo z nepřátelství ke katolické církvi pojatou. Prameny sv. Písem mluví jasně.

4. Vizme nyní jiné prameny nejstarší doby církve. A tu dlužno říci, že pokud sahají naše památky, nebylo nikdy církve bez biskupa v čele. Protestanté v Němcích tvrdí, že byly doby, kdy všechny církve byly řízeny sborem kněží, bez biskupa; avšak mínění to je patrně strannicky vymyšlené na obhájení vlastní církve, jež biskupů nemá, a přece chce býti obrazem prvotní církve. Někdy v polovině II. století žil Hegesippus, z jehož spisu uvádí Eusebius asi toto: Hegesippus cestoval do Říma a na cestě navštívil některé biskupy; u všech našel touž jednu víru. Počítá korintskou církev podle jejich biskupů a o římské

církví sestavil úplný seznam biskupů od Petra až do r. 192. Shledává, že všude poslušnost ta se děje podle ustanovení Páně. Z těchto slov patrně, že dávno před polovinou II. stol. jednotlivé církve měly seznamy biskupů, jak po sobě následovali. Polykrates, biskup efeský, r. 195 psal papeži list, v němž na potvrzení svého mínění o době velikonoční odvolává se na dřívější biskupy; uvádí, že měl v příbuzenstvu 7 biskupů. Z jeho listu jde na jevo, že byli v církvi biskupové od dob apoštolských. Sv. Ireneus sestavil seznam římských biskupů od sv. apoštolů Petra a Pavla do Eleuthera († 192) a mluví také o seznamech jiných církví. Eusebius sestavil takové seznamy pro církve alexandrijskou, antiochenskou, jerusalemskou, od apoštolů počínaje. Říci tedy, že biskupský úřad vznikl někdy v polovině II. století, a že do té doby církve byly spravovány kněžími, proroky a p., je sice pochopitelné přání protestantů, ale odporuje dějepisné pravdě.

Sv. Klement Římský (ku konci prvního století) činí ve svém listě rozdíl mezi kleriky a laiky, ostatně nikoliv nový. Hned od počátku bývali ti, kteří Bohu se věnovali, od ostatních oddělováni a zvláštním způsobem Bohu zasvěcováni. Zvali se kleros t. j. úděl Páně, Bohu obětovaní (4. Mojž. 8, 13). List svůj ke Korintským psal pro nějaké rozmišky. Zdá se, že laikové, snad zvláštními dary od Boha vyznamenáni, vystoupili proti řádnému biskupu a kněžím. Sv. Klement nečiní přesného rozdílu mezi nimi, přece však dosti zřejmě vidíme, že v Korintě byl biskup, kněz a jáhni. Mezi jiným píše: „I naši apoštolové (Petr a Pavel, kteří byli v Korintě) věděli skrze Ježíše Krista, že pro jméno biskupa (t. j. pro důstojnost tu) nesnáž vznikne. Za tou příčinou podle dokonalého předvídání ustanovili řečené (církvevní představené) a těmto napotom dali nařízení, aby, kdyby onino zesnuli, jiní muži osvědčení v jich úřad nastoupili; kteří tedy od nich samých aneb potom od jiných výborných mužů s přivolením celé církve zřízení byli a stádu Kristovu bez úhony, s pokorou, v míru, důstojně sloužili a za drahně času ode všech osvědčení byli, tito, domníváme se, nemohou s úřadu spravedlivým způsobem stržení býti. Nebudeť nám malým hříchem, jestliže bychom ty, jenž neúhonné a svaté dary obětovali, s biskupství svrhli... Výborní muži jsou zajisté biskupové.“ Spis „Nauka dvanácti apoštolů“ z let 70—90 napomíná křesťany, aby pro lidi obdařené darem prorocství a p. nepohrdali biskupy a jáhny, jichž úkolem je přinášení obět (totiž biskupů, neboť jáhnové jim posluhovali). Napomenutí vyšlo opět z důvodu, že dav věřících někdy více cenil muže obdařené mimořádnými dary, nežli řádnou svou vrchnost. Rozdíl mezi biskupy a kněžími není tu vytknut. Sv. Justin Muč. ve své Obráně uvádí jako povinnost biskupů: obětovati, kázati, o chudé se starati. Jen přednost biskup slouží; ale jáhni eucharistii roznášejí. Ani tu není

jasného rozlišení mezi biskupy a kněžími. Za to sv. Ignác M. (105–117) popisuje vše podrobně. Proto uvedené spisy dlužno podle jeho dopisů vykládati. Píše v listě k Magneským, že biskup na místě Božím předkuje, že kněží zaujímají místo rady apoštolské, že jáhnům svěřena jest služba Ježíše Krista, že biskupa mají kněží poslušni býti, a to ne jeho, nýbrž Otce Ježíše Krista, jenž je biskupem všech (t. j. mají v biskupu viděti a ctíti Krista). V listě k Efesským dí, že k biskupu jako k samému Pánu pohlížeti máme. V listě k Trallským píše: „Všichni jáhnům vážnost prokazujte jako ustanovení Ježíše Krista, a biskupovi jako Ježíši Kristu, Synu Otce, kněžím pak jako radě Boží a shromáždění apoštolskému. Bez nich není církve.“ V listě k Filadelfianům: „Biskupa vašeho poznal jsem co muže, jenž zprávy církevní nedošel o svém umu, ani skrze člověka (Gal. 1, 1), ani pro slávu marnou, nýbrž láskou Boha Otce a Pána Ježíše Krista“. „Biskupa poslouchajte a kněžstva a jáhnů.“ Však dosti. Všecky Ignáciovy listy jsou plny jasných zpráv, že v církvích byl vždy jeden biskup s několika kněžími a jáhny. Biskup sloužil nejsv. obět; kněz jen s jeho dovolením; i křtíti směli kněží a jáhni jen podle vůle biskupovy. O pravost některých listů Ignáciových byl spor, jelikož protestanté, jimž jsou velmi nemilé, na ně útočili; ale jich pravost je prokázána. V Smyrně byl prvním biskupem, od samých apoštolů ustanoveným, sv. Polykarp. List svůj k Filippianům začíná: „Polykarp a kněží, co s ním jsou . . .“ Je patrné, že byl hlavou kleru. Sv. Ignác Muč. jej také ve svém listě k Polykarpovi oslovuje: „Ignác . . . Polykarpovi, biskupu církve smyrnenské . . .“ V listě svém píše Polykarp, ukázav na různé hříchy: „Protož vám dlužno vystříhati se všeho toho, a podrobiti se kněžím a jáhnům jako Bohu a Kristovi.“ Není tedy pochybnosti, že církve od dob apoštolských měly řádně ustanovené biskupy, každá jednoho, jako vrchní hlavu, kteří měli na pomoc kněze a jáhny od sebe úplně odvislé a v církevních úkonech omezené. Tak svědčí sv. otcové kolem roku 100.

Z doby po prvním století uvádíme ještě jednu Ireneu, jenž dí, že všichni kacíři jsou pozdější, nežli biskupové, jimž apoštolové odevzdali církve a v nichž zachovává se věrně apoštolské podání. Tertullian vyzývá též kacíře, aby ukázali posloupností biskupskou, že jich církve jsou od apoštolů, jak to činí pravověrní křesťané. Klement Alex. a jeho žák Origenes, mluvíce o kněžstvu, více napomínají a duchovně povzbuzují, nežli aby vykládali o jich úřadech, ale nepřímou dovídáme se přece z jejich spisů o biskupech, jako o hlavách církví, o kněžích a jáhnech, jako o jich pomocnících. Sv. Cyprian vykládá, že stav duchovní liší se od stavu laického, nazývá biskupy apoštolů, jež Bůh za představené církvi vyvolil, uvádí o kněžích, že s nimi jsou v kněžských úřadech spojeni, nebo obětují sv. obět, diakony volí si pak biskupové sami. Základ



jednoty církve je biskup. V něm je církev, a kdo není v něm, není v církvi. A mnohé jiné pravdy uvádí, které zevrubně katolickou nauku a hierarchii církevní objasňují.

5. Tři jsou v církevní hierarchii stupně od Boha ustanovené: biskup, kněz, jáhen; jich důstojnost uděluje se svěcením. Co se týče pravomoci, jsou v církevní hierarchii stupně dva, pocházející z ustanovení Božího: papež a biskupové. Všecka pravomoc, kterou mají jiné osoby, na př. farářové ve své osadě, opatové v řádech a p. je původu církevního. Původ biskupské pravomoci v diecesi je od Boha, neboť už Kristus ji s úřadem apoštolským spojil. Jednotliví biskupové dostávají pravděpodobně pravomoc prostřednictvím papeže. Farář má ji v obci od církve, neboť Kristus farářů neustanovil. Od církve ustanoveny jsou hodnosti arcibiskupů, metropolitů, patriarchů, i mohou od ní býti zase zrušeny. Církevního původu zdají se také nižší svěcení: podjáhenství, akolyth (ministrant), exorcistat (zaklínač), lektorat (předčítatel), ostiarius (vrátný) a tonsura (postřížiny), která znamená první krok ze stavu laického do stavu duchovního. Zmínka o nich se děje teprve v III. století. Papež Kornelius (252), vytknuv, že v církvi musí býti jeden biskup, píše o církvi římské, že má mimo to 44 kněží, 7 jáhnů, 7 podjáhnů, 42 akolythy, exocisty a lektory s 52 vrátnými. Zdá se, že tyto nižší řády byly uspořádány papežem Fabianem, předchůdcem Korneliovým.

6. Luther a Kalvin odstranili církevní hierarchii. Luther napsal, že v křesťanském lidu není žádné sekty, žádného rozdílu osob, žádného klerika, žádného laika, žádného posvěceného, žádného oholeného, žádného mnicha. Kalvin prohlásil, že všichni křesťané jsou kněžími, a že představenstvo v církvi nemá původu od Krista, nýbrž vzniklo volbou lidu anebo ustanovením světských knížat. Již před nimi ve století XIV. hájili někteří bohoslovci bavorští, vybidnuti byvše králem, majícím spor s papežem Janem XXII., že pravomoc církevních představených není od Krista, nýbrž od císaře; že hierarchické zřízení církve vůbec není od Krista, nýbrž dílem lidským, jež může býti změněno nebo odstraněno. Jich nauka byla odsouzena. Moderní rozumářský protestantismus, hlavně německý, prohlašuje hierarchickou ústavu církve za dílo náhody a poměrů, tedy za dílo lidské. Kristus nechtěl založiti církev a neposlal apoštoly kázat evangelium, nýbrž probudil v apoštolích náboženské nadšení, které šířilo se dál. Kde povstal větší počet nadšenců, zvolen byl biskup, jehož úkolem bylo pouze, aby bděl nad příspěvky, jež věřící sebrali na podporu chudých; časem dány mu i jiné obecní úkoly. Úcty požívali v obci staří a pak zvláště proroci, slynoucí nějakým mimořádným darem. Počet věřících rostl, i zřízen sbor starších, k němuž náleželi též ti, kteří měli nějaký úřad v obci, jako biskupové. Žádný z nich neměl nějakou úřední moc, nýbrž nanejvýš mravní

vliv. Ze starších jeden spravoval záležitosti hospodářské, i nabyt proto zvláštního vlivu; tak stal se rozdíl mezi biskupy a jáhny. Počet věřících rostl dále, proroků a jiných omilostněných lidí bylo méně, i stalo se, že biskupům bylo také kázati. Hospodářský správce církevní obce stal se také zvoleným kazatelem. Časem strhl na sebe značnou moc, tak že stal se skutečnou vrchností (auktoritou) v obci. Tím způsobem prý někdy v III. století hierarchické zřízení bylo dokončeno. Nic není v něm od Krista, všecko je přirozené, ba hodně světské. A jak tato domněnka je prokázána? Nijak. Všecko je fantasie. Tážeš se udiven, jak je možno takové výmysly pronášeti, ano za vědecké výsledky prohlašovati, když Písmo a spisy sv. otců svědčí o opaku? Pesch píše ve své věrouce, že se to dělá takto: Rozdělíš spisy prvních století na dvě třídy, na takové, jež mluví o hierarchickém zřízení církve, a takové, jež o něm nemluví; tyto prohlásíš za starší! Ihned hierarchie stane se dílem pozdějším. Však nazývá-li všechn svět některé spisy se zmínkami o hierarchii za starší? Aj, tu prostě prohlásíš takové zmínky za nepůvodní vsuvky, jako na př. výrok: „Jdouce do celého světa, učte . . .“ (Mat. 16, 18; 28, 18). Ptá-li se tě někdo o důvod pro takové jednání, odvoláš se na svůj „dějepisný smysl“, a kdo takového důvodu nechápe, toho prohlásíš za člověka, jenž dějepisného smyslu je prost (roz. za hlupáka). Přidáš všelijaké věcné výklady, třeba s věcí nesouvisely, a tak jsi dokázal bez důvodu, co sis jako soustavu napřed v mysli upletl. Prohlašovati podle libovůle za pravé, co se nám hodí, a za nepravé, co se nám nehodí, je ovšem snadné. Ale že nepřátelské vědě, ač smí-li vědou nazvána býti, k takovým úskokům a násilnostem jest se utíkati, aby zakryla pravdu, právě dokazuje, jak katolická nauka je pevná, odůvodněná, jasná. Koho odpůrci získají? Jen lidi, kteří se dají oklamati, duše povrchní, k svobodářství nakloněné, proti katolické církvi zaujaté, jimž každý prostředek je vhod, když ukáží jejich nenávisť. Jakmile byl dán popud k básnění v této věci, vznikala ihned jiná osobní mínění o původním zřízení církve. Skladatelé jich jednají takto: Vezmou za základ některý výrok sv. Písma nebo apoštolských otců, jemuž podloží smysl, jak se jim zdá, a budují na něm svou soustavu. Tak shledali jedni, že v Korintě křesťané byli demokraté, volice představené a sesazující je dle libosti, v Asii aristokraté, jelikož tu kněží vzkládáním rukou byli trvale povoláni k řízení církve, v Jerusalemě monarchisté, kterážto ústava nejlépe se osvědčovala a proto poznenáhlu všude byla zaváděna.

7. Mnohé mate, že dříve lid volil biskupy. Nedovedou lišiti volbu a posvěcení. Biskup je vždy nějak volen, buď od lidu nebo od biskupů nebo od vlády nebo od papeže atd.: stal-li se tím už biskupem? Ne. Biskupem se stane teprve posvěcením. Nikdy nikdo nikde nestal se biskupem pouhou

volbou. Původně nebyli biskupové od lidu voleni, neboť apoštolové ustanovovali sami muže, jež pokládali za vhodné (Sk. 14, 22; Tit. 1, 5). Při volbě jáhnů navrhli učedníkům, aby poznamenali vhodné muže, což se tak i stalo. Ty pak postavili před obličejem apoštolů, a oni modlíce se vzkládali na ně ruce (Skut. 6, 3, 6). Po smrti apoštolů volivali nového biskupa biskupové kraje, jak patrně ze slov Klementa Římského v listě ke Korintským, jež svrchu jsme uvedli („těmto t. j. biskupům dali (apoštolové) nařízení, aby, kdyby onino zesnuli, jiní muži osvědčení v jich úřad nastoupili“). Lid byl pouze dotazován jako svědek o mravech a hodnosti navrženého muže, anebo projevoval své přání. Nikdy skutečně nevolil tak, aby tím právoplatně osoba budoucího biskupa byla naznačena. Nejednou učinil projev pro toho nebo onoho, jenž pak byl zvolen, ale to byly právě jen projevy. Sv. Cyprián o tom dosti zevrubně píše. Volba dala se před tváří lidu, ale od biskupů kraje, již se za tím účelem sešli; tak tomu je, dokládá sv. Cyprián, skoro ve všech provinciích. Rčení „před tváří lidu“ znamená asi tolik, že lid na volbě měl živou účast, naznačoval vhodné muže, projevoval své přání. Shromáždění biskupové potom volili. Někdy byly tu asi různé agitace, umíněné projevy ve prospěch osoby oblíbené, ale méně hodné, snad i násilí, ne-li fyzické, aspoň mravní; někdy zasahovala asi také do volby vláda, kníže, dvůr, úředníci. Proto hned první sněmy církevní, na př. obecný sněm nicejský proti tomu zakročovaly. Osmý sněm obecný, cařihradský IV., znovu obnovil nařízení, že volba biskupů má se dít od biskupů. Připouští pozvání laiků, na př. knížat, aby byl zvolen pastýř důstojný, ale kdyby si proti obecné a kanonické volbě něčeho dovolovali, mají býti v klatbě, dokud zákonům církevním o volbě se nepodřídí. Přílišným povolováním papežů a biskupů, a nezřízenou panovačností některých knížat se stalo, že volba biskupů dostala se úplně do rukou světských, z čehož vznikl veliký úpadek víry a mravů, jelikož knížata volili ne k slávě Boží a spáse duše, nýbrž k vlastnímu prospěchu a dle svých vášní. Přechasto vůbec prodávali místa těm, kdo více dali; títo pak zase daněmi se odškodňovali. To však byla simonie, t. j. nabývání věcí duchovních za peníze. Jméno simonie je od Šimona kouzelníka, který apoštolům nabízel peníze za moc činiti zázraky. Řehoř VII. takovým nepořádkům se vzepřel. Tak vznikl boj „o investituru“, jenž trval celé IX. století; církve po hrozných útrapách konečně zvítězila. Sněm lateránský první zabýval se hlavně těmito neduhy. Od XII. století mají právo voliti biskupa katedrální kapitoly, avšak knížatům a vládám uděluje sv. Stolica rozmanité výsady. Anglikáni a Lutheráni praví, že duchovní moc, spravovati církevní záležitosti věřících, jest spojena s mocí státní. Nauka ta zove se „Caesarismus“ (caesar = císař). Rusové učí sice, že moc spra-

vovati církev mají biskupové, ve skutečnosti však řídí ji vláda a světské úřednictvo. Calvinisté a některé sekty lutherské praví, že správa církve je od státu neodvislá a vykonává se všemi věřícími; nauka zve se multitudinismus (multitudo = množství). A poněvadž výkonná moc má dle Kalvina býti u kněží, zve se také presbyterianismus (presbyter = kněz).

## Církev je společnost monarchická.

1. Církev je společnost monarchická neboli taková, v které je jedna nejvyšší hlava. Moc učiti, posvěcovati a vládnouti nemá církev z lidu, ani od kněží, nýbrž od apoštolů, kteří ji přijali od Krista; biskupové dávají ji svým nástupcům. Z toho patrno, že církev nemá zřízení demokratického. Může býti jen otázka, je-li aristokratické nebo monarchické. Aristokratické je u orthodoxních, aspoň dle jména, kde církve jsou řízeny od synodů, a kde předseda, jehož si v nich volí, nemá žádné pravomoci nad ostatními, nýbrž je tu jen k vůli pořádku ve schůzích. U protestantů je buď caesarismus nebo presbyterianismus. V katolické církvi je monarchismus. Pravomoc papežova nad biskupy a celou církví je taková, že on je skutečným vrchním vladařem. Papež není na zemi právně nikomu poddán, biskupové podléhají skutečně jeho pravomoci. Papež nepřijímá své pravomoci od nikoho na zemi, nýbrž má ji jako nástupce sv. Petra přímo od Krista. Kde je nějaká pravomoc církevní, je od sv. Petra a jeho nástupců. Pravomoc papežova jde přímo na všechny věřící, tak že není vázán, vykonává je, na prostředníky, na př. na biskupy. Že papež má pravomoc nad celou církví, jde ze slov, jimiž Pán Ježíš dal mu moc klíčů, a moc pásti beránky a ovce. Tato duchovní moc byla mu dána neodvisle od každé jiné moci na zemi. Apoštolové dostali sice také pravomoc svazovati a rozvazovati, ale odvisle od sv. Petra; proto tím více odvislá je pravomoc biskupů od pravomoci papežovy. Na námitku, že jsou v diecesi dvě hlavy, odpověděl již sv. Tomáš Akv., že je to zcela v pořádku, jen když je hlava nižší hlavě vyšší podřízena. Ostatně vrchní moc papežova je moci biskupské více k posílení, ke cti a vážnosti, nežli aby jí ubližovala. Na Petru stojí církev; kdo není pod poslušností jeho, není v církvi. Sv. Cyprián nemá dosti slov, aby vyjádřil, jak jednota církve pochází všecka ze stolice Petrovy.

Papež může z této vrchní moci dávatí zákony pro celou církev i bez souhlasu biskupů, může zákony svých předchůdců a církevních sněmů měniti, za neplatné prohlásiti, vykládati, může měniti, odstraniti a pod. zákony, které biskup dal své diecesi. Může poté volati na svůj soud církevní záležitosti

kteřekoliv, vyhraditi si rozhodnutí o věcech církevních, na př. svatořečení, přijímání odvolání z celého světa a vysloviti poslední soud o nich. Kdo má totiž nejvyšší moc zákonodárnou, má také nejvyšší moc soudní. Může ustanovovati biskupy nebo je s úřadu složiti, může určití řád, jak mají voleni býti. Má-li býti zachována jednota v církvi, třeba, aby biskupové směli vykonávati svou moc jedině v odvislosti od hlavy církve. Může posílati poslance (legáty) do všech katolických zemí. Již na prvních sněmích církevních byli vyslanci papežovi. Vyslanci ti seznamují papeže s poměry zemí, bdí, aby papežské výnosy se plnily, prostředkují přímo mezi biskupy a vládami se sv. Otcem.

2. Jak dostává papež tuto pravomoc? Jakmile osoba budoucího papeže je dostatečně označena, dostává ji od Boha.

Dlužno dobře činiti rozdíl mezi svěcením, naznačením osoby a udělením pravomoci. Papež je biskupem jako jiní biskupové, neboť biskupská moc je jen jedna. Tu přijímá svěcením, v kterém Bůh do duše mu vlévá nadpřirozený znak biskupské důstojnosti (charakter). Naznačení osoby může se díti rozmanitým způsobem, jelikož Kristus sám nic určitého v této věci neustanovil. Naznačení papeže dělo se také různě; nyní je od kardinálů volen. Když byl dostatečně označen, dostává od Boha pravomoc vladaře nad celou církví. Plyne z vůle Pána Ježíše, který ustanovil Petra hlavou apoštolů a chtěl, aby toto prvenství pravomoci přecházelo na jeho nástupce. Tu je příčina papežské pravomoci; kardinálové naznačují pouze osobu, které Bůh toto prvenství udělití má. Kdyby byl Kristus vyzval apoštoly, aby si zvolili hlavu a udělili jí pravomoc vladaře nad sebou, mohli bychom říci, že by pocházela z nich, jsouc původem ovšem od Boha. Pak by zajisté volba papežova znamenala také udělení pravomoci, t. j. biskupové by volili a dali mu pravomoc nad sebou. Nic takového v Písmě nečteme. Nikde nečteme též, že by Kristus pravomoc vladařskou dal nejdříve církvi, z níž by přecházela na biskupy a papeže. Vždyť byla apoštolům a sv. Petru udělena, an ještě církve nebylo. Ale čteme, že Pán Ježíš udělil pravomoc všem apoštolům a Petrovi zvlášť, apoštolům stejnou, Petrovi nad apoštoly. Udělil mu ji u přítomnosti ostatních, aby i oni věděli, že Petru je pásť i beránky i ovce. Přimo ji přijal Petr, přimo ji přijímají jeho nástupcové, papežové. Jak jest u biskupů? Jsou tací, kteří praví, že pravomoc biskupů je také přimo od Boha a uděluje se při svěcení; papežové naznačují pouze působiště, v kterém ji vykonávati mají. Apoštolové, jak bylo řečeno, měli pravomoc všude; biskupové mají ji toliko ve svých diecesích. Jiní praví, že pravomoc biskupů je od papeže. O této věci byla veliká rozprava na sněmu tridentském, kde biskupové španělstí, následující slavného svého učitele Františka de Victoria, hájili mínění prvního, kdežto Jakob Lainez,

generál Tovaryšstva Ježíšova, hájil mínění druhého. Obojí mínění má dodnes své zastánce. Zastánci mínění, že biskupové přijímají pravomoc svou přímo od Boha, uvádějí jako důvody: apoštolové měli ji přímo od Krista, tedy mají ji tak i jejich nástupci. Apoštol píše k biskupům: Mějte pozor na sebe i na všecko stáde, v němžto vás Duch sv. ustanovil biskupy. (Skut. 20, 28; Ef. 4, 11). Při svěcení přímo udílí se důstojnost biskupská, s kterou spojena je také pravomoc. Zastánci mínění opačného vyvracejí důvody ty takto: Pán Ježíš udělil apoštolům mnohé, čehož jich nástupcové neměli; z toho tedy, že udělil přímo pravomoc jim, nenásleduje, že ji podobně uděluje také biskupům. Slova apoštolova dokazují sice, že církevní úřady jsou od Boha a udílení jich závisí také na prozřetelnosti Boží, ale nepraví, že s úřady uděluje se hned přímo, t. j. bez prostřednictví jiné osoby, také pravomoc. Se svěcením na biskupství není spojena pravomoc, anof svěcení samo nedává poddaných, jak zvláště patrné u tak zvaných světicích biskupů (bez vlastní diecese); pravomoc bez poddaných nemá smyslu. Mimo to může nebiskup obdržeti pravomoc biskupskou. Co řekneme o důvodech pro přímé udělení pravomoci biskupské od Boha a co o vyvrácení jich? Důvody nejsou plně přesvědčivé a vyvrácení jich ještě méně. Zastánci mínění, že pravomoc biskupů je od papeže, odůvodňují je takto: Jest v církvi papež, který jistě má plnou a neodvislou pravomoc nad celou církví i všemi jejími částmi. Jest tu tedy někdo, kdo může ji jiným udělit. Poněvadž je dostatečná příčina druhá, pozemská, k udělení pravomoci, není vhodno utíkat se k příčině první, nebeské. Všecka pravomoc, i biskupská, plyne tedy ze stolice papežské. Mínění toto hájil sv. Tomáš Akv., Suarez a jiní z prvních bohoslovců katolických. Není sporu, že svěcením dostává biskup plnou důstojnost biskupskou (*potestas ordinis*), jak ji Kristus ustanovil a vymezil. Mimo to Kristus chtěl, aby pod papežem byli vždy biskupové, spravující místní církve, totiž biskupové opatření pravomocí. Biskup v diecesi své není tedy zástupcem papežovým, snad tak, jako farář je zástupcem biskupovým v osadě, nýbrž je zástupcem Kristovým; biskupský úřad nemůže býti zrušen, kdežto může býti zrušena hodnost kardinálů, patriarchů, farářů a j. Ale spor je, má-li jednotlivý biskup pravomoc v diecesi nad poddanými od papeže, tak že by pomínula, kdyby mu ji odňal. Benedikt XIV. pravil, že pravomoc od papeže přijatá odpovídá více rozumu a své moci (auktoritě). Proti němu namítají odpůrci, že dříve udíleli patriarchové pravomoc podřízeným biskupům, o papeže se nestarajíce. Avšak odpovídá se jim: patriarchát je dílo lidské, i nemůže od něho pocházeti církevní pravomoc; nezbytně dlužno tedy souditi, že v takových případech papežové mlčky ji dávali. Mínění, že papež uděluje biskupům pravomoc, nyní převládá. Dle něho tedy dlužno lišiti udělení důstojnosti bi-

skupské a udělení pravomoci; ona uděluje se konsekrací na biskupa, tato vůlí papežovou. Papež udělí biskupu moc vladařskou s jejími právy a povinnostmi, katolíky určité diecese zaváže k poslušnosti; tak stane se biskup duchovním vládařem nad určitými křesťany, a oni jeho poddanými. Jakým způsobem zevním papež udělení pravomoci projeví, závisí na něm. Tato pravomoc vztahuje se ovšem na všechny biskupy. Biskup je poddaný papežův, a je jím vždy, ať je sám nebo s jinými, v diecesi nebo na sněmu, jako apoštolové byli poddáni Petru; ano biskupové jsou jimi ještě víc, nemajíce mnohých osobních výsad, jež měli apoštolové. Proto jako usnesení světského sněmu v říši, kde vládne panovník, nabývají platnosti a práva teprve když panovník je potvrdí, tak také biskupská usnesení na církevním sněmu teprve schválením papežovým. Někteří roznítily kdysi spor, je-li papež nad sněmem nebo sněm nad papežem. Náhled, že sněm je nad papežem, zove se gallikanismus, poněvadž byl rozšířen hlavně v Gallii (Francie). Byl již od sněmu lateránského r. 1516 odsouzen. Rovněž nikdy nebylo připuštěno odvolání od papeže k sněmu. Sněm kostnický, na nějž gallikáni se odvolávají, učinil skutečně usnesení, že papež je pod ním, avšak tehdy, když biskupové, kteří jedině jsou svědkové víry a mohou věroučné otázky rozsuzovati, většinou odcestovali; papež příslušných usnesení nejen nepotvrdil, nýbrž je i zavrhl. Martin V. potvrdil sněm kostnický jen potud, pokud vydal usnesení proti Wiklifovi, Husovi a Jeronymovi Pražskému, o přijímání pod jednou a ochranném listu bludařům; proto jen potud má platnost. Papež nemůže býti vázán žádným ustanovením čistě církevním, poněvadž závaznost každého ustanovení církevního má původ v něm, a zákonodárce nemůže zavázati zákonem sama sebe. Cokoliv není nařizeno od Krista v církvi, co nenáleží k zákonům přirozenému a Božímu, co je jen od církve, to papež může zrušiti. Ne ovšem články víry, neboť mluvíme o pravomoci, jež týká se vlády. Nemůže arci papež měniti a odvolávati církevní zákony a zvyky libovolně, zaváděje nové, neboť by tím vznikl nepořádek, rozbroj a jiná zla, jež by církvi ublížila. Ale to nemůže ne proto, jakoby neměl k tomu moci, ale proto, že je povinen moudře vládnouti, zvyků šetřiti, o blaho církve pečovati. Může se papež dobrovolně podříditi sněmu církevnímu? Uznati sněm nad sebou nemůže, i kdyby chtěl, neboť Kristus Pán ustanovil, aby nástupce sv. Petra byl nad celou církvi; ale přijímati usnesení sněmu jako projevy otců, jež zasluhují zajisté cti, vážiti si jich, řídit se jimi může a má. S toužé úctou má se zajisté chovati k ustanovením a zvykům minulosti, k ustáleným obyčejům různých národů a zemí a pod., předpokládajíc ovšem, že jsou dobré. Moc však, zrušiti je, má. Od papeže tedy není v církevních věcech odvolání. Ale ovšem celý křesťanský svět může od biskupů a jiných soudců cír-

kevních odvolatí se k papeži, jenž má právo rozsudky nižších úřadů zkouseti a po případě rušiti. Sněm vatikánský, obnovuje usnesení sněmu florenckého, prohlašuje, že papež je nástupcem knížete apoštolů, sv. Petra, celé církve hlava, všech křesťanů otec a učitel, že mu ve svatém Petru dána je moc vlády nad veškerou církví, že jeho pravomoc je bezprostřední, že všichni pastýři i věřící, úhrnem i zvlášť, jsou vázáni k němu poslušností, nejen ve věcech víry a mravů, nýbrž i kázně, že církev je jedno stádo pod jedním pastýřem, že tato pravomoc moci biskupské neruší, nýbrž ji utvrzuje a ctí, že papež proto smí svobodně míti styky s pastýři a ovečkami celé církve, že je nejvyšším soudcem věřících, k němuž odevšad lze se odvolatí, že bloudí, kdož učí, že lze se odvolatí k obecnému sněmu a j.

Je tedy církevní zřízení v katolické církvi monarchické. Biskupové představují sice řádnou svou mocí způsob aristokratické vlády, ale poněvadž nejvyšší moc není mezi ně rozdělena, nýbrž je u papeže a nejspíše z něho na ně plyne, poněvadž jsou v pravdě jeho poddaní, je církev hlavně monarchická.

3. Od odpůrců katolické církve, zvláště od odpůrců papeže, poukazuje se na tak zvané „Pseudo-Isidoriánské dekrety“, jakoby moc papežská vznikla na jich základě. Co o tom souditi? V IX. století vydal Benedikt Levita, aby čelil smutným poměrům doby, ve Francii knihu ustanovení, jež připsal papežům a sněmům minulých dob. Dopustil se klamu, neboť ustanovení ta od nich nebyla. Předpisy samé však vzaty byly buď z Písma nebo ze sv. Otců, anebo byly již obsaženy v místních sněmích církevních. Kniha rychle všude se ujala a byla často na doklad uváděna. Jak je možno, že nenarazila na odpor? Poněvadž to, co obsahovala, nebylo nic nového. Tyto dekretály učí o papeži, že je biskupem celé církve, že důležité otázky mají býti předkládány jemu, že může přijímatí odvolání od každého biskupského soudu, že bez jeho svolení nesmí se konati žádný sněm místní nebo obecný, že může posílati vyslance (legáty) do všech katolických zemí a pod. To všecko v jeho době bylo učením církve. Skladatel dekretálů oklamal veřejnost, že je připsal papežům a sněmům minulých dob, kteří jich nevydali, ale nového v nich neučinil nic. Námitky z těchto dekretálů proti papežství lidé obeznámení s tím, jak se věc má, už nečiní. V Římě dlouhou dobu nebyly vůbec známy, a papežové se jich nedovolávali.

## Církev je společnost dokonalá.

1. Mluvíme o společnosti dokonalé a nedokonalé. Co je dokonalé? Čemu nic nechybí. Dokonalá společnost je tedy ta, která je samostatná, má dokonalý cíl a dostatečné prostředky



k němu. Cíl musí býti dokonalý. Kdy jest jím? Když není podřízen jinému cíli téhož rodu, nýbrž sám je posledním cílem v témže rodu. Obec má za cíl blaho příslušníků; je také možné, že sama má prostředky, aby je uskutečnila. A přece není společností dokonalou. Proč? Poněvadž cíl obce není tak dokonalý, aby umožňoval všechno potřebné blaho časné. Je tedy nezbytně podřízena útvaru společenskému, jenž má cíl téhož rodu, ale dokonalý, t. j. takový, jenž všechno potřebné časné blaho svých příslušníků umožňuje. Tímto útvarem je stát, i jest obec jeho částí. Stát je společnost dokonalá, řádu přirozeného. Jest též řád nadpřirozený. V řádě nadpřirozeném je dokonalou společností církev, a to jen celá církev, anyž jednotlivé církve samy o sobě nemohou dokonale uskutečnit cíle, který Pán Ježíš své církvi vytkl. Jednotlivé církve samy sobě nepostačují, nýbrž od ní pomoci potřebují. Také nejsou neodvisly, jak dokonalé společnosti přísluší.

2. Církev katolická je dokonalá společnost, poněvadž má dokonalý, samostatný cíl a prostředky k němu. Jejím cílem je duchovní blaho lidské a náležitá úcta Boží. Tento cíl není zde již podřízen žádným jiným cílům. Prostředky jsou dvojí, duchovní a světské. Duchovní záležitosti v úřadě učitelském, který dává lidu pravdu čistou a neomylnou, v úřadě kněžském, který posvěcuje modlitbami, svátostmi, mší sv. a j., v úřadě pastýřském, který jej moudrými zákony, otcovskou kázní řídí. Všecky prostředky posvěcení, které Kristus zřídil, jí odevzdal. Také prostředky světské má. Které jsou tyto prostředky? Dostatečné zabezpečení hmotné, aby svůj duchovní úřad mohla řádně vykonávat. Má právo žádati od věřících, aby ji vydržovali. Sv. Pavel to připomíná Korintským mnohými důvody, na př. kdo bojuje, dostává plat, kdo zakládá vinici, jí z ní, kdo pase stádo, požívá mléka z něho. Zákon Mojžišův dí: Nezavážeš úst volu mlátícímu. To praví však více o lidech, aby kdo oře nebo mlátí, činil tak v naději na užitek. I dodává: Jestliže my jsme vám duchovní věci rozseli, je-liž to veliké, žneme-li my vaše věci tělesné? . . . Zdaliž nevíte, že kteří v svatyni pracují, z toho, co ze svatyně jest, jedí? a kteří oltáři slouží, z oltáře díl mají (1. Kor. 9, 4, 11)? Galatské pak napomíná, aby se sdíleli o svůj statek s těmi, kdož jim káží (Gal. 6, 6). Prozřetelnost Boží se také vždy postarala, aby církev měla nejen dostatečné, nýbrž i hojné zaopatření. Církev je tedy společnost dokonalá, a poněvadž dokonalá, také neodvislá.

Jak počínal si Kristus, zakládaje církev? Žádal-li o dovození pro apoštoly kázati? Žádali-li ho apoštolové? Spasitel poslal je do celého světa, aniž se ptal římského císaře nebo vládce jiného. Ano předpověděl apoštolům, že budou pro jeho jméno pronásledováni, a povzbuzoval je, aby se nebáli (Mat. 10, 17). A apoštolové šli. Sv. Petr odpovídá radě židovské: Zdali to spravedlivě před Bohem, abychom poslouchali vás více nežli

Boha? (Skut. 4, 19; 5, 29). Sv. Pavel dokládá se, že ne od lidí, ani skrze člověka, ale skrze Ježíše Krista a Boha Otce je apoštolem (Gal. 1, 1). Kristus Pán má zajisté právo poslati své apoštoly do celého světa. A žádal-li Kristus nebo apoštolové o poslání pro sebe u Židů nebo Římanů? Nikoliv. Ani o podporu hmotnou nežádali nikdy a nikde, leč od svých.

Namítá se, že církev užívá nyní pomoci státní, bez níž by se neobešla. Avšak není tomu tak. V mnohých zemích, jako v severní Americe, je od státu úplně oddělena a dobře svému úkolu vyhovuje. Ale úplné odloučení církve od státu není ideálem církve, ano v syllabu takové učení je i zakázáno; církev si přeje, aby obě moci se vzájemně doplňovaly. Že přijímá služby státu a zase mu služby prokazuje, činí proto, poněvadž chce se státem, jež ctí jako zřízení Boží, žítí v míru, jeho sil k cíli svému, k úctě Boží a spáse duší, hojnou měrou využití, a také k jeho cíli, k blahu časnému občanů, ze všech sil pomáhati. Že se nemůže dostatečně ubrániti nespravedlností, útoků a pod.? Za to dovede trpěti a odpouštěti! Tak přemohl Pán Ježíš svět, a tak přemáhá jej i ona. Také se namítá, že stát k blahu svému potřebuje náboženství a proto sám může si zaříditi, čeho třeba. Ovšem má zaříditi čeho třeba, ale skrze církev, kterou Kristus k tomu ustanovil. Činí-li tak proti ní nebo jinak, překročuje meze svých práv. Namítá se opět, že církev nemá země a poddaných jako stát, aniž křesťané jsou dříve poddaní své země nežli církve. Kdyby církev byla společnost přirozená, světská, mohla by míti námitka váhu. Ale církev je společnost nadpřirozená; její cíl je zcela jiný, nežli cíl státu, a její prostředky rovněž. Mimo to celý stát, poddaní i nadřízení, mají býti křesťany. Proto spor mezi státem a církví není možný, leč ze slabosti lidské, když někdo z nich překročuje hranice své pravomoci anebo svým povinnostem hrubě nečiní zadost. Celý svět je vlastně územím církevním a všichni lidé poddanými Pána Ježíše Krista a tudíž také církve ve věcech duchovních. Právě tím, že církev katolická není politickou, nestotožňujíc se s územím jednotlivých říší, ukazuje, že je společností samostatnou, dokonalou. Církev orthodoxní a protestantské přestaly pro odvislost svou od státu býti dokonalými společnostmi. Také do katol. záležitostí míchali se nejednou laici, obce, země, knížata. Ale církev se bránila a ubránila. „Kdy jsi slyšel, dobrý císaři, píše sv. Ambrož, aby ve věcech vlády soudil laik biskupa? Císař je v církvi, ne nad církví.“ Sv. Řehoř Naz. mluví ke knížatům: „I vás zákon Kristův podrobil mé vládě a mému trůnu. Také my máme vládu, a vzácnější a dokonalejší.“ Sv. Athanasius se táže, kdy bylo slýcháno, aby vynesení církevní dostávala platnost potvrzením císařským? A sv. Otec kárá přísně ty, kteří ve věcech duchovních utíkají se o uznání k moci světské.

Že církev je dokonalá společnost, od státu neodvislá,

prohlásil Pius IX., když v Syllabu zavrhl větu: Církev není pravá a dokonalá společnost, úplně svobodná, nemá svých prostředků a pevných práv od božského zakladatele jí udělených, nýbrž státní moci přísluší, aby stanovila, která jsou její práva i meze, v nichž je vykonávati smí. Lev XIII. uvádí jakožto důvod, že církev je dokonalá společnost, mimo to, že má vlastní dokonalý cíl a prostředky k němu, také okolnost, že se od světské společnosti liší.

Církev modlí se za knížata i říše, ochotně jim slouží, k blahu všech, i časnému, radostně přináší pro ně všechny oběti, ale své svobody nezadá; nesmí. Chof Kristova nesmí se státi otrokyňi světských mocí. Proto trpěla za svého trvání nejednou krutá pronásledování. Všecky jiné církve podlehly moci nebo lákání státu, jedině katolická církev obhájila své neodvislosti a tím svobody duchovní vůbec.

## Známky církve.

Známky pravé církve jsou trvalé zevní její vlastnosti, dle nichž od každého snadno a bezpečně mezi křesťanskými církvemi jako pravá poznána býti může. Znamka je tedy vlastnost, které nepravé církve nemají vůbec anebo mají jen nedokonale, která v pravé církvi snadno od každého, i prostého, může býti postřehnutá. Snadno a od každého, neboť má-li každý povinnost pod ztrátou věčné spásy vstoupiti do církve Kristovy, musí býti každému snadno poznatelná. Různí spisovatelé uvádějí různé známky, Bellarmin patnáct, Bozius devadesát osm, ale všechny lze uvést na čtyři, jež jmenuje vyznání cařihradské: věřím v jednu, svatou, katolickou a apoštolskou církev. Tyto čtyři známky jsou skutečně takové, že pravá církev jeví se skrze ně jako město na vrchu postavené. Obvykle dvě z nich pokládají se za záporné: jedna a obecná. To znamená, že která církev jich nemá, jistě není pravou církví. Dvě jsou kladné: svatá a apoštolská.

Luther uváděl sedm známek: kázání slova Božího, křest, eucharistii, svátost pokání, úřad kazatelský, veřejné modlitby, utrpení vnitřní a zevní. Že to nejsou žádné známky, patrně na první pohled. Ostatně od dob Lutherových protestanté některé z uvedených věcí vůbec už nemají ve svém náboženství. Po Lutherovi ustanoveny čtyři; Melantchon uznal tři. Dnes vyznávají dvě: upřímné slova Božího kázání a pravé udělování svátostí, ovšem jen svých dvou; kde jsou, tam jest nějaká církev Boží. Co odpovíme? Pravá církev nezbytně musí hlásat upřímně slovo Boží a svátosti řádně udělovat, ale známkami tyto věci nejsou. Není jedině sekty na světě, která by nehlásala, že tyto známky má. Jsou-li tedy všechny tyto církve jedinou církví Kri-

stovou? I ty, které učí věcem si odporujícím, které mají různý počet svátostí? Nemožno. Řekneš, že třeba se přesvědčiti, mají-li pravdu. Ale jak se přesvědčíš? Snad dlouholetým studiem, věří-li všecko, co Kristus učil, ustanovil-li Pán Ježíš zrovna jen ty svátosti, které ony mají? Pak sám vyznáváš, že to nejsou známky. Znamka padá do očí a vede k méně známému. Protestanté odvolávají se na slova Páně, že ovce jeho slyší hlas pastýře a následují ho (Jan 10, 4), že kdo jest z pravdy, slyší hlas jeho (Jan 18, 37), že židé neslyší jeho hlasu, poněvadž nejsou z Boha (Jan 8, 47) a p. Avšak Pán Ježíš mluví tu o něčem zcela jiném; vytyká některé dobré a zlé vlastnosti svých posluchačů. Jak mohou tyto vlastnosti býti známkou pravé církve? Podobně když odvolávají se na slova: Kdo uvěřil a pokřtěn bude, spasen bude (Mar. 16, 16). Kde je tu známka pravé církve, když všechny sekty křtí? Opět praví, že sv. Augustin uvádí sv. Písmo jako známku. Avšak věc se má jinak. Sv. Augustin poukázal bludařům donatistům, kteří věřili v Písmo, aby v něm hledali známky církve. Proč uvádějí protestanté tyto dvě známky, ač jimi nejsou? Poněvadž chtějí učiniti poznání pravé církve nemožným, aby mohli o sobě říci, že jsou také církví Kristovou. Než i tu lze se právem tázati: káže-li pravé slovo Boží? Udělují-li řádně aspoň křest a večeři Páně? Mnoho pravd zjevených popírají, křest jejich je pravděpodobně často neplatný, jelikož mnozí pastoři nevěřili v božství Ježíšovo, a večeře Páně je u nich pouhá vzpomínka na Krista. Je tohle podle apoštolů? Znamka musí býti krátce vlastnost pravé církve, kterou jí Kristus jistě dal a která jasně a zřetelně jako pravou ji poznamenává. Takovými známkami jistě jsou: jednota, svatost, katolickost, apoštolskost.

1. J e d n o t a. Kristus chtěl, aby jeho církev byla jednotna. Po poslední večeři se modlil: Otče svatý, zachovej je, kteréž jsi mi dal, ve jménu svém, aby byli jedno, jako i my . . . kteréž jsi mi dal, zachoval jsem, a nikdo z nich nezahynul, než syn záhuby . . . Posvětiž je v pravdě (své). Řeč tvá je pravda . . . Neprosím pak toliko za ně, ale i za ty, kteří skrze slovo jich uvěřil ve mne, aby všichni jedno byli, jako ty Otče ve mně a já v tobě, aby i oni v nás jedno byli, aby uvěřil svět, že jsi ty mne poslal. A já slávu, kterouž jsi mi dal, dal jsem jim, aby byli jedno, jakož i my jsme jedno. Já v nich a ty ve mně, aby byli v jednotě dokonalé, aby svět uvěřil, že jsi ty mne poslal . . . (Jan 17, 11). V těchto slovech se dří, že jednota apoštolů a všech, kteří uvěřil, má býti jasným a skvělým důkazem božského poslání Pána Ježíše; církev jeho tedy nezbytně tuto známku má. Tato jednota musí býti zevnější, aby do očí bila. Takové Kristus také žádá, neboť několikrát vyslovuje, aby všichni byli jedno, a to tak, jak on jedno jest s Otcem; mají tedy býti spojeni podle nejdokonalejšího vzoru jednoty, jednoty, jež je v božské bytosti.

Základ k takové jednotě jest jednota víry. Jako Syn je poznání Otcovo, jeho věčná Vědomost a Moudrost, tak všichni mají spojení býti jednou naukou, jednou věrou a zevním jejím vyznáváním. Co spojovalo apoštoly s Kristem? Jich víra v něho. Ovšem spojovala je také láska, ale víra byla k ní základ. Jidáš vypadl, že pozbyl nejprve víry. Kristus chce tedy pro církev velikolepou jednotu víry. Dokonalá jednota víry je možná jen tehdy, zachovají-li apoštolové a věřící dokonale všecko, co Kristus hlásal. Kdo popře jedinou pravdu, již staví se proti Kristu, není s ním už zcela jeden, a ovšem také proti jeho církvi, která hlásá nezbytně celou nauku Kristovu. Začnou spory bez konce. A popírání jde dál, nebo kdo jednou svůj rozum postavil nad Krista a církev, již se nezastaví. Všecko dlužno věřiti jako neomylnou pravdu Boží. Proto poručil Pán Ježíš apoštolům: Učte je zachovávat „všecko“, co jsem přikázal vám (Mat. 28, 20). Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude, kdo však neuvěří, bude zavržen (Mar. 16, 16). Celé evangelium mají hlásati a celému musí každý uvěřiti, nechce-li býti zavržen. Kdyby anděl s nebe kázal něco jiného, proklat buď (Gal. 1, 8), volal sv. Pavel, vynášeje klatbu tu poté také proti člověku, jenž by něco jiného kázal mimo to, co přijali. Jinde napomíná věřících, aby usilovali zachovávat jednotu ducha v svazku pokoje. Mají býti jedno tělo a jeden duch, jakož povolání jsou v jedné naději. A dodává: Jeden Pán, jedna víra, jeden křest (Ef. 4, 6). Jsou různé úřady v církvi, ale všechny mají za účel: „abychom se sešli všichni v jednotu víry“, bychom již nebyli nedospělci kolísavými a zmítanými každým větrem učení, skrze podvod lidský a lstivost (směřující) k provedení bludu“ . . . (Ef. 4, 14). Kdo jsou nešlechtní lidé, již uvádějí v blud? Kdo jinak učí než církev. Už tehdyž bylo mnoho sekt: proti nim mluví. Kdo jsou ti nedospělci sem tam se zmítající? Kdo různými samozvanými učiteli dávají se mýlit. Jednota víry má býti. Jedna víra! Ta jediná, celá, nezměnná, kterou Kristus dal apoštolům a kterou oni hlásají. Jednoty víry žádali také sv. Otcové. Sv. Cyprián píše: „Jeden Bůh, jeden Kristus, jedna jeho církev, jedna víra, jeden lid spojený v pevnou jednotu těla tmelem souhlasu.“ Sv. Basil dí: „Dovoleno-li skládati jiná a jiná vyznání víry a je podle změny doby měniti, nepravdivo je slovo toho, jenž řekl: Jeden Pán, jedna víra.“ Sv. Ireneus píše: „Jako jest jedno slunce, jež osvětluje celý svět tak svítí kázání pravdy . . . jedna jest obecná církev, majíc jednu a touž víru na celé zemi.“ Ostatně celé dějiny církve jsou důkazem pro tuto pravdu, tudíž úplným důkazem z podání. Jakmile jediný článek od někoho byl popírán, otcové a sněmy jednomyslně povstávali ihned na obranu víry.

Na venek vystupuje jednota zvlášť jasně jednotnou správou. Jakou zprávu chtěl míti Kristus v církvi své? Jak měla

jeho církve jeví se na venek? Jako budova zdělaná na skále, v níž jeden má klíče (Mat. 16, 18). Jako jeden ovčinec, v němž vládne jeden pastýř, jehož hlasu všechny ovečky poslouchají (Jan 10, 16). Jako jedno tělo (Ef. 4, 4), jako jedno království, nerozdělené v sobě, jako jedna rodina, jedna hostina svatební, jedno pole, jeden chrám, jedna nevěsta. Církve Kristova má býti něco jedinečného, individuálního, něco, co jest pod jedinou správou Petra a apoštolů, nikoliv hromada oddělených od sebe nebo dokonce i nepřátelských útvarů. Sv. apoštolové mluví podobně. Církve jest nevěsta Kristova. Nevěsta jest jedna. Spojení křestanů s Kristem musí býti tedy takové, aby všichni v jedné církvi spojeni byli s chotěm jako jedna s jedním (Ef. 5, 23). Církve je tělo Páně (Ef. 1, 22). Kterak může míti Kristus více těl? A to těla mezi sebou se různící, sobě nepřátelská? Církve má býti sloup a utvrzení pravdy (1 Tim. 3, 15); jak je možno, aby jimi byla, kdyby učila zároveň věci, jež si odporují? Sv. otcové dovozují pravost církve často z toho, že je jednotna ve své správě. Jedna jest pravá církve, píše sv. Klement Římský, ta starodávná . . ., která jest jedna (jednotná) a kterou bludaři chtějí roztrhnouti. Dle něho tedy je jen jedna církve pravá, a tou je ta, která oproti potírajícím se sektám je jednotna. Sv. Cyprian dí: Na jediném Petru staví Kristus svou církve, aby osvědčovala se jednotou. O ní praví sv. Duch: Jediná jest holubice má, dokonalá má, jediná jest matky své, vyvolená rodičky své (Pís. 6, 8). Jest jediným tělem. Biskupové jsou jeden episkopát. Jest jedna jako slunce, jako strom. Základ této jednoty je kathedra Petrova . . . V čem viděli apoštolové a sv. otcové hlavně porušení jednoty? V oddělení se od společné správy v církvi. Kdo se odtrhl od pravomoci apoštolů a jich nástupců, jak je Kristus spojil pod hlavenstvím sv. Petra a papežů, byl pokládán za kacíře, jenž není v církvi. Nevymýšlíme soukromé chrámy ku cti Boží, píše sv. Basil, jeden jest svatý chrám Boží. Potřebno jest klaněti se Bohu, ale nikoliv mimo církve.

Jedna víra a jedna správa působí jednotu ve veřejné účte Boží, kterou lidé se posvěcují a kterou jednotu církve též skvěle na venek se jeví.

Takový jest obraz církve podle Krista a apoštolů. Jeho rys jest: jednotu víry a správy. Tuto jednotu církve si chránila jako drahocenný poklad. Vše, co ji porušovalo, odřezávala od svého těla s rozhodností, které zvláště v prvních stoletích se podivujeme. Proti každému kacířství ihned vystupovala na sněmích a ústy velikých otců je potírala. Kdo se nepodrobil, byl pokládán za kacíře a z jednoty církve vyloučen. Augustin, Fulgens, Epifanius vylučují pro jediný článek, někdy i zdánlivě méně důležitý. Tak jednala církve vždy, ač utrpěla proto mnohých těžkých ran. Proti tomu Palmer uvádí některé události, dovozuje z nich, že církve trpěla nauky od-

chylné. Cyprián nepodrobil se papeži Štěpanu v otázce křtu a nebyl odsouzen nebo vyloučen. Avšak Cyprián měl za to, že se nejedná o nauku zjevenou, nýbrž o věc kázeňskou menší důležitosti, aniž popíral církve a její vážnosti (auktority). Proto sv. Augustin ho hájí, pravě, že by se ihned byl podrobil, kdyby byl býval lépe poučen. Spor byl by se vyjasnil. Dejme tomu, že by Cyprián setrval tvrdošíjně na svém mínění. Není to pravděpodobné; ale dejme tomu. Co by se stalo? Byl by jistě býval vyloučen z jednoty církve. Ale ne, on by se byl poučil a podrobil. Pronásledování, v němž zemřel slavně jako mučedník, vyjasnění sporu zamezilo. Podobně Palmer uvádí odpor západu proti obec. sněmu V. v otázce tak zvaných tří kapitol, odpor sněmu frankfurtského proti obec. sněmu VII., odpor tak zvaných galikánů proti florentinskému sněmu. Námitky jsou nicotné. První dvě události vysvětlíme na jiných místech. Co se týče třetí, nejde o zjevenou pravdu. Vše, co na florenckém sněmu je ustanoveno, věří Francouzi jako jiní katolíci. Horkokrevnost nebo omyl některých není hned blud ve víře. Ačkoliv církev žárlivě střeží své jednoty, jedná přece jako dobrá matka a ne jako tyrán. Jednotu víry porušuje, kdo hřeší proti těmto podmínkám zároveň: kdo popírá zjevenou pravdu, od církve dostatečně prohlášenou; kdo ji popírá, ač o tomto prohlášení dobře ví; kdo ji popírá zatvrzele, tak že tím popírá právo církve, rozhodovati, co je pravda Boží; kdo popírá pravdu samu, ne něco, co nahodile s ní souvisí. I když jde o vážný, politování hodný odpor, církev hned nevylučuje. Žádný moudrý panovník nepotrestá odpor poddaných proti některé věci, zvláště když vidí, že byli do něho nějak vehnání, ihned vyhnanstvím, zastřelením a pod. Vážný byl tak zvaný akaciánský rozkol, trvavší 35 let. Církev nevyloučila odbojné biskupy a lid, poněvadž měla s nimi soustrast, pohlížeje na ně jako na choré, již se uzdraví a chybu svou poznají. To se i stalo. Jiná námitka: Nebyla-li jednota církve porušena v tak zvaném západním rozkolu 1378—1429, kdy bylo více papežů najednou? Odpověď: Utrpěla, ale porušena nebyla. Zůstala jednota obřadní veškerého ústrojí církevního. Katolický svět věděl též, že jen jeden papež je pravý, a i ti, kteří se přiznávali k nepravému, chtěli náležitě pod hlavu pravou.

2. K a t o l i c k o s t. Kristus učinil svou církev katolickou neboli všeobecnou. Slova toho první užil sv. Ignác Muč. ve svých listech, když psal: „Kde Ježíš Kristus, tam jest katolická církev; všem všady osadám svaté a katolické církve“ a j. Jména toho užívalo se pak napořád na rozeznání pravé církve od sekt. Tertullian píše: „Že sekty jsou pozdější nežli katolická církev, netřeba důkazů; ji jedinou nazveme starodávnou a katolickou.“ Znanená rozšířenost církve po všem světě.

V Starém Zákoně ohlašováno bylo messiánské království stále a stále jako obímaující celý svět. Snad na žádnou

známku jeho nekladli proroci takového důrazu, jako na jeho všeobecnost. Zaslíbení Abrahamovi dané praví, že v jeho semeni požehnání budou všichni národové země (1 Mojž. 22, 18). Podle výkladu sv. Pavla jest tímto semenem sv. církev (Řim. 4, 13). Požehnání Abrahamovo mezi národy stalo se skrze Krista Ježíše, píše ke Galatským (Gal. 3, 14). Jiná místa taková jsou: 1 Mojž. 12, 3; 18, 18; 28, 14). Sv. Augustin užívá těchto slov proti sektě donatistů pravě: „Dejte mi tuto církev, je-li u vás; ukažte, že máte společenství se všemi národy, které vidíme, jak jsou už požehnáni v semeni tom.“ V žalmech mají mnohé výroky vztah na církev hlásající její všeobecnost: Požádej ode mne, a dám tobě národy v dědictví tvé a ve vladařství tvé končiny země (Žal. 2, 8). Po vší zemi vyšel zvuk jejich a až do končin okrsku země slova jejich (Žalm. 18, 5; Řim. 10, 18). Rozpomenou se a obrátí se k Hospodinu všecy končiny země, a klaněti se budou před obličejem jeho všecy čeledi národů (Žalm. 21, 28). Panovati bude od moře až k moři... Budou požehnána v něm všechna pokolení země, všichni národové zvelebovati ho budou (Žalm 71, 8. 17). Isaiáš vidí horu domu Hospodina, jak vyzdvižena je nad pahrbky a jak se k ní hrnou všichni národové (Is. 2, 2). Poté popisuje opět a opět (hl. 21, 26, 27, 49), jak oblaží všecku zemi. I choditi budou pohané v světle tvém a králové v blesku východu tvého. Pozdvihni vůkol očí svých a viz: všichni tito shromáždění jsou, přišli k tobě: synové tvoji zdaleka přijdou... (Is. 60, 34). Podobně Daniel (Dan. 2, 35; 7, 13), Zachariáš (Zach. 9, 9) a j. Pán Ježíš popisuje svou církev jako společnost pro všechny národy. Tak jest psáno (a tak bylo třeba), aby Kristus trpěl a třetího dne vstal z mrtvých, a aby hlásáno bylo ve jménu jeho pokání a odpuštění hříchů mezi všemi národy, počnouc od Jerusalema (Luk. 24, 46). A budete mi svědkové v Jerusalemě a ve všem Judsku i Samařsku a až do končin země (Skut. 1, 8). A bude hlásáno toto evangelium o království po celém okrsku zemském na svědectví všem národům (Mat. 23, 14). Protož jdouce, učte všechny národy (Mat. 28, 19). Musí kralovati, dokavad nepodloží všech nepřátel pod nohy své (1 Kor. 15, 25). A všechno poddal pod nohy jeho a jeho dal za hlavu nade všechno církvi (Ef. 1, 22; srov. Dan. 7, 14). K těmto výrokům lze ještě přidati proroctví Starého Zákonu, v kterých podrobení všech národů Kristu je líčeno jako odměna za dílo vykupitelské (Žal. 2, 8; Is. 53, 12; 54, 25). Církev Kristova nebude tedy církev místní, ne národní, ne politická, nýbrž všeobecná, mezi všemi národy a říšemi po celé zemi rozšířená. Tato všeobecnost vynikne tak, aby všichni ji viděli a znali a o pravdě její se mohli přesvědčiti. Tím není vyloučen pozvolný postup její od kraje ke kraji, úpadek v některé zemi a j. Stačí rozšířenost, aby se mohlo říci, že je všude, kam hlasatelům je možný přístup (mravní všeobecnost, ne fysická).



Sám Kristus naznačil, že církev bude mít vždycky nepřátele (Mat. 10). Nikdo není do církve nucen, nýbrž má svobodnou vůli, chce-li učení Kristovo přijmouti čili nic. Bůh řídí lidi skrze lidi, proto rozšířenost církve závisí také na jich součinnosti. Někdy pomáhá mimořádně, ale pravidelně závisí rozvoj království Božího od sil, které v církvi uložil, od toho, jak jich věřící užívají. Rozeznává se všeobecnost dvojitá, naprostá a vztažná. Naprostá neběře zřetele na to, jak jiná vyznání křesťanská jsou rozšířena, nýbrž jen na to, jak rozšířena je sama. Církev ta je všeobecná prostě, která skutečně jest rozšířena po vší zemi. Všeobecnost vztažná přihlíží k jiným vyznáním. Církev je všeobecná vztažně, když je rozšířenější a má více vyznavačů, nežli kterákoliv jiná sekta. K pravdivosti katol. církve stačí všeobecnost naprostá, neboť výroky Písma a sv. otců o všeobecnosti církve jsou naplněny, i když nemá vztažné všeobecnosti. Všeobecnost předpokládá jednotu. Jen ta církev je všeobecná, která jedna jsouc je všude rozšířena. Kde jsou neodvislé od sebe obce, byť vyznávaly tutéž víru, jedna tu, jedna jinde, tam není všeobecné církve. A je jí tím méně, jestliže není mezi nimi úplné shody ve víře a přátelského spojení v duchu Kristově.

U sv. otců slovo katolický znamená vždy vlastnost církve Kristovy, někdy v tom smyslu, že má všechny nauky Páně bez bludu, někdy, že je pro všechny časy, někdy opět, že spojuje v jedno obce přemnohé, ale pravidelně v tom smyslu, že jest rozšířena po celém světě. Sv. Cyrill Jer. dí, že katolickost znamená rozšířenost po všem světě. Sv. Optatus Milev. píše: „Ta jest církev katolická, která jest rozšířena po všem světě.“ Tuto všeobecnost uvádějí jako rozdíl od sekt. Sv. Augustin vykládá „že jsou kacíři po celém světě, ale ne titíž, nýbrž tu tací, tam onací, tak že se ani neznají. Jiná sekta je v Africe, jiná na východě, jiná v Egyptě, jiná v Mesopotamii. Ale katolická církev je zná všechny, jelikož je rozšířena mezi všemi. Ona je vinným kmenem plodným, ony chrastím; kde bylo useknuto, tam leží, ale vinný kmen roste všude“. S církví Kristovou jméno to tak srostlo, že se smáli kacířům, kteří si je dávali; vždy znamenalo církev všude rozšířenou na rozdíl od sekt, církví místních. Sv. Cyrill Jerusal. poučoval katechumeny, „aby cestující neptali se jen po domu Páně, anyť též sekty dávají svým dířům jméno to. Nestačí věděti, kde je církev, nýbrž dlužno znáti, kde je »katolická« církev, nebo to jest vlastní jméno svaté matky všech, která jest choť Pána našeho Ježíše Krista“. Orthodoxní bohovědci nám vytýkají, že všeobecnost církve Kristovy vykládáme jako rozšířenost po všem světě; jak patrně, neprávem. Kristus chtěl, aby jeho církev byla všeobecná i rozšířením mezi všemi národy. Tím netvrdíme, že musí býti nejčetnější ze všech věr na světě. Tvrdivme jen, že v pravdě musí jeviti se jako církev pro všechno lidstvo, pro všechny časy, pro všechny poměry a mítí přiměřené tomu rozšíření.

Namítá se, že v době arianismu takořka zmizela. Námitka založena je na přemrštěných výrocih některých spisovatelů, kteří líčice šíření bludu ostrými barvami, píší, jakoby celý svět byl ariánský. Avšak tomu není ve skutečnosti tak. Lid zůstal katolickým a biskupové podepsali vyznání, které bylo správné, jemuž však ariáni dali bludný smysl. Nejednali opatrně, ale nebyli kacíři. Kdyby arianismus byl býval tak rozšířený, nebyl by zmizel on, ač knížata a králové šfřili jej mečem, nýbrž katol. církev; zmizel poměrně rychle a úplně.

Katolickost mohla by na čas se poněkud i zastřítí; jen když zase se zjeví. Neboť o ní nesoudí lidé jednoho dne nebo týdne, nýbrž staletí.

3. Svatost. Pán Ježíš učinil svou církev svatou. Jako svatá byla předpověděna. Hospodin dí skrze proroka: A učiním s nimi smlouvu pokoje, smlouva věčná bude jim, a založím je a rozmnožím, a dám posvěcení své uprostřed nich na věky. I bude stan můj mezi nimi a budu jejich Bohem a oni budou mým lidem (Ez. 37, 26). A jako velikou, posvátnou smlouvu ji skutečně učinil. Kristus sám, jsa nejvyšš svatý, dal jí také svaté apoštoly. Cíl, jež jí vytkl, znamená posvěcení člověka. Sv. Pavel píše: Kristus miloval církev a vydal sebe samého za ni, aby ji posvětil, očistiv ji obmytím vody skrze slovo života, aby sobě učinil církev slavnou, nemající poskvrny, ani vrásky aneb cokoliv takového, ale aby byla svatá a neposkvrněná (Ef. 5, 25). Jinde píše: Ježíš Kristus, kterýž dal sebe samého za nás, aby nás vykoupil od všeliké nepravosti, a očistil (nás) sobě lid vzácný, následovný dobrých skutků (Tit. 2, 14).

Jest tedy církev svatá původem a cílem. Slova k Efeským mají plnou platnost o církvi nebeské, ale církev pozemská je k ní školou, i padají také na ni. Pavel chce říci, že má se snažiti po dokonalosti, jelikož jí Kristus k tomu dal prostředky, a že mnozí svatosti také dosáhnou. A jaké prostředky dal jí k cíli tomu? Svaté učení. Řekl o církvi, že jí brány pekelné nepřemohou; přemohly by jí, kdyby vmísila se do učení jejího lež, něco nedobrého, něco, co by člověka neposvěcovalo. Vždy zůstane tedy její učení vznešené, čisté, k dokonalosti vedoucí. Dal jí svatou správu. Petru a apoštolům řekl Kristus, že s nimi zůstane do konce světa, také sv. Ducha jim slíbil, aby s nimi zůstal na věky. Přípověď týká se hlavně čistoty víry, ale stálá přítomnost Krista a sv. Ducha s představenými církve znamená také svatou vládu. Dal jí mši sv., svaté svátosti, milosti řádné i mimořádné. Toto vše má nezbytně také svůj účín, neboť dobrý strom nese dobré ovoce (Mat. 7, 17). Není možná, aby Bůh se vtělil a umřel na spásu a posvěcení lidí, aby za tím účelem zřídil zvláštní ústav, církev, a aby tak učinil nadarmo. Když Pán Ježíš modlil se za apoštoly, aby posvěcení byli (Jan 17, 19), tak se to vyplnilo. S prosbou za ně spojil prosbu za všechny; nezbytně mnozí z nich vyniknou svatostí. Pán Ježíš dal také

evangelické rady jako prostředky k vyšší dokonalosti (Mat. 19, 11, 21; 1 Kor. 7, 25 a j.) Nezbytně jsou v církvi jeho taci, kteří jich užívají a k mimořádné svatosti dospívají. Pán Ježíš slíbil církvi mimořádné milosti (charismata): Tato pak znamenání následovati budou ty, kteříž uvěří: Budou ve jménu mém zlé duchy vymítati, novými jazyky mluviti, hady bráti, a jestliže by co jedovatého pili, neuškodí jim; na nemocné budou ruce vzkládati a ti se dobře míti budou (Mar. 16, 17; viz též Jan 17, 22; 1 Kor. 12). V pravdě posvátná to bude úmluva. Bude vyplněním toho, co proroci předpovídali: Bydliti bude vlk s beránkem a rys s kozlátkem bude ležeti, tele a lev a ovce spolu přebývati budou, a malé pacholátko je poháněti bude. . . . protože naplněna je země známostí Hospodina, jako voda propast mořskou přikrývajíc (Is. 11, 6). Je to obraz, jenž líčí mírnost, pokoru a jiné ctnosti jednotlivců, k nimž neobyčejným obratem dospějí skrze známost Boží a skrze milosti, jež jako vody z církve poplynou. Jinde líčí, jak k ní bude milosrdný, jak na spravedlnosti ji založí, jak ji ozdobí a ohradí drahými kameny, jak vyučí její syny moudrosti Boží (Is. 54, 10). Ovšem budou i v církvi také nesvatí a hříšníci, avšak budou se očisťovati a posvěcovati. Počet chybujeících bude zajisté větší nežli dokonalých, ale mnozí dospějí k heroické svatosti. Sv. Otcové prohlašovali vždy svatost za vlastnost církve Boží. Sv. Cyrill Jer. ji nazýval katolickou proto, že i v posvěcování lidí je všeobecná, anaf všeliké hříchy léčí a hojí, všeliké ctnosti má a pěstuje. Sv. Augustin ji nazývá svatou, že v ní vždy a všude jsou a budou spravedliví, že počet spravedlivých bude vždy nepoměrně větší nežli u kacířů, že ani v dobách úpadku nebude bez znamenitých svatých. Sv. Ireneus dí: „Kde církev, tam sv. Duch, a kde sv. Duch, tam církev a všeliká milost.“ O mimořádných milostech dí, že mimo církev Kristovu nejsou; proto kacíři, nemajíce divů, mají je za nemožné. Hojnost zázraků, které se děly v církvi za sv. Augustina, dotvrzuje sv. učitel svědectvím vlastním i svědectvím hodnověrných lidí. Podle vůle Kristovy musí církev jeho vynikati neobyčejnou svatostí.

Proti svatosti církve se namítá, že úcta svatých umenšuje úctu Boží, že coelibatem nebo sliby zavazuje proti přirozenému zákonu a p. Však úcta svatých zvyšuje úctu Boží a evangel. rady jsou velebeny od samého Krista; o coelibatu je řeč při svátosti svěcení. Že prý byli nehodní papežové a biskupové. I nepřátelský Gregorovius uznává, že taková vznešená a velebná řada panovníků, jako seděla na stolci Petřském, neseděla na žádném trůnu světa. Dva nebo tři nehodní papežové, kteří proti církvi dostali se k tíaře vlivem šlechty nebo nátlakem cizích panovníků, neznamenaají ani tolik, jako skvrna na slunci. A i tito nic neučili ani nezařídili, co by bylo proti svatosti církve. O papežích dlužno souditi ne podle stranických protestantských nebo volnomyšlenkářských spisovatelů, nýbrž podle dějepisné

pravdy. Totéž dlužno odpověděti na výtku, že trestala kacíře. To dělala právem. Jest její sv. povinností, aby blud naznačila a podle všech sil mu bránila. Kde se staly nepřístojnosti, jako při španělské inkvisici, nemá vinu církev, nýbrž stát, probuzené vášně a p. Však o tom dlužno se poučiti v odborných spisech. Že jsou v církvi hříšníci. Jsou. Dokud bude svět, budou hříšníci. Ale co je na světě svatého, je svato skrze církev. V pravdě katol. země vyniká svatostí tou měrou nad každý jiný kraj, že každý, kdo do ní vkročí, hned to pozoruje.

4. Apoštolův st. Církev Kristova jest nezbytně apoštolská. Pán Ježíš zbudoval svou církev na apoštolích, učiniv je prvními učiteli a představenými, a ustanoviv, aby úřad učitelský a pastýřský od nich přecházel na jiné až do skonání světa. Církev Kristova je tedy apoštolská původem, anať od apoštolů je založena, a posloupností, poněvadž všichni její biskupové musí míti a mají své poslání od apoštolů, ovšem prostřednictvím svých předchůdců. Tak trvá v církvi ustavičně neomylný úřad učitelský, od Krista založený, a proto jeho církev je také apoštolská v učení. Jako tělo zůstává jedno, ač části jeho stále se mění, tak učitelský a pastýřský úřad je týž, ač lidé se mění. Pán Ježíš předal své poslání od Otce apoštolům. Jako mne poslal Otec, já posílám vás, řekl k nim (Mat. 28, 18). A poněvadž dodal, že s nimi je až do skonání světa, chtěl, aby toto poslání trvalo také ustavičně. Proto učitelský a pastýřský úřad apoštolů potrvá do konce světa, a to řádným přenášením jeho z osoby na osobu. Sv. Pavel píše, že v církvi budou apoštolové, proroci, evangelisté, pastýři a učitelé ku zdělání těla Kristova, t. j. dokud bude církev; tedy vždy. Ale kterak budou? Má-li to býti táž moc učitelská a pastýřská, kterou měli apoštolové, tedy jen nepřetržitou posloupností. Tak i učení bude apoštolské. Toho apoštolové žádali. Sv. Pavel napomíná Timothea: Prikazuji ti před Bohem, ... abys zachoval přikázání bez poskvrny, bez úhony, až do příští Pána našeho Ježíše Krista (1 Tim. 6, 13). O Timothee, opatruj statek svěřený, chraň se světských řečí planých a sporů lichojmenné vědy (1 Tim. 6, 20). Podobně píše mu jindy (2 Tim. 1, 13). Apoštolské, t. j. neporušené musí býti učení pravé církve. Sv. otcové užívali apoštolské posloupnosti jako důvodu pro pravost víry proti kacířům. Od prvních dob bylo vždy heslem: Kde jsou zákonití nástupci apoštolů, tam je pravá víra a církev Kristova. Sv. Ireneus píše, že dlužno poslouchati těch, kteří mají posloupnost od sv. apoštolů, jelikož ti s posloupností apoštolátu přijali též milost pravdy, že však na ty, kteří jí nemají, dlužno hleděti jako na podezřelé, takořka kacíře. Optatus Mileveský dí ke kacířům donatistům: Prokažte původ své katedry, chcete-li říci, že jste v svaté církvi. Sv. Augustin dí, že pravá církev je ta, která od apoštolských stolic až do dnešních biskupů jistou posloupností se tvoří. Sv. Jeronym:

V té církvi dlužno zůstat, která od apoštolů zřízena trvá do dnešního dne. Tertullian píše, že církev, která chce sloužit apoštolská, musí ukázat svůj původ a posloupnost biskupů, aby bylo patrné, že první z řady biskupů jejích je od některého apoštola jako zakladatele. Tak učinily církve smyrnenská, římská a jiné. Tertullian ukazuje jasně, že nestačí sedět při chrámu od apoštolů založeném jako biskup, neboť tam může se vedrati i samozvanec, nýbrž třeba nepřetržitě posloupnosti v řádném předávání úřadu učitelského a pastýřského. Tento úřad může být přejat od kteréhokoliv řádného apoštola. Nejjistější známkou apoštolské posloupnosti jest spojení s církví římskou. Píšeť: S ní, jakožto s církví větší důstojnosti, musí každá církev býti ve shodě. Sv. Ambrož dí: „Kde Petr, tam církev“. Papež je jistojistý nástupce sv. Petra; který biskup je s ním řádně spojen, je tím spojen se sv. Petrem a sborem apoštolským. Biskupové, spojení s papežem, jsou dokonalý obraz apoštolů, spojených s Petrem. Proto apoštolskost církve Kristovy nikde se tak nejeví, jako ve spojení biskupů s papežem. Podle ustanovení Ježíšova pravá církev musí býti apoštolská.

### Jednota, svatost, obecnost a apoštolskost jakožto známky církve katolické.

Kristus Pán dal církvi své jednotu, svatost, obecnost a apoštolskost jako vlastnosti „církve Kristovy“, ale právě tyto čtyři hodí se jako známky, podle nichž lze ze stávajících církví křesťanských najíti pravou církev, neboť snadno lze je každému poznati. Kde jsou, tam je církev Kristova. Jiné církve mohou míti některou z těchto známek, ač i tu nedokonale, ale všecky zároveň a jednotlivé dokonale může míti jen pravá církev. Církev katolická má tyto známky všecky a dokonale.

1. Jednota katolické církve je v pravdě skvělá. Co se týče víry, věří katolíci všichni stejně, podrobujíce se jednotnému úřadu učitelskému. Není ovšem třeba, aby každý vyznal zvlášť každý článek víry, nýbrž stačí, když prostě věří vše, co církev učí a zavrhuje, co ona zavrhuje. Ve věcech, jež nejsou článkem víry, vládne svoboda mínění, která však jednotu ve víře nijak nezmenšuje a nezastiňuje. Od sv. Augustina je krásné heslo, které církev přijala za své: „Ve věcech nezbytných jednota, v pochybných svoboda, ve všem láska.“ Bludaři, kteří učíce proti článkům víry a učitelskému úřadu nechtí se podrobiti, bývají z církve vyloučeni. Tak zachovává se jednota víry nedotčena. Církve, které trpí bludaře ve svém středu, vzdávají se tím samy jednoty ve víře. Co se týče pravomoci, věřící podrobeni jsou správě svých biskupů, kteří opět podléhají

pravomoci sv. Otce. Co tu zemí, říší, národů! A všecky spojuje jedna víra a jedna správa. Přes 200 millionů katolíků po staletí trvá v této jednotě, jež udržuje se toliko mravní mocí. Hlavou této obrovské duchovní říše bývá kmet. Velkolepější zjev jednoty, než jak se jeví v hlavenství sv. Otce, nelze si zajisté ani mysliti. Proto sjednocení s Římem pokládáno vždy za známku pravověrnosti. Satyrus, bratr sv. Ambrože, byl katechumenem. Při stroskotání lodi zachránil se plováním. Umínil si, že se dá hned pokřtiti. Vstoupil do nejbližšího kostela. Ale z opatrnosti ptal se, je-li ve spojení s Římem. Slyše, že ne, odložil křest; věděl, že je v chrámu kacířském. Na venek jeví se jednota víry a správy stejnými zákony a zvláště stejnými obřady. Ač různé země mají v podrobnostech různé zvyky, příkázání, obřady, přece v hlavních věcech vládne jednota, již podivují se i nepřátelé. Církevní rok, mše sv., svátosti, vše je v podstatě stejné. Kamkoliv na světě vstoupí katolík do katolického chrámu, vše najde jako ve svém domově. O této jednotě pracovala ovšem staletí. Nekatolíci snažili se podivuhodnou jednotu nápodobiti, ale nezdařilo se jim. Jaká to skvělá známka! Jak bije do očí! Sv. Ireneus píše: „Církev, rozšířená po celém světě až do končin země, přijala od apoštolů a jich učedníků tu víru, která jest v jednoho Boha.... Tuto víru církev, po celém světě rozšířená, pilně zachovává, jakoby obývala jeden dům, a stejně věří, jakoby měla jednu duši a jedno srdce, a souhlasně tak káže a učí, jakoby měla jedna ústa. Ač ve světě rozmanité jsou řeči, přec jedno a totéž jest podání. Ani církve v Germanii zřízené nevěří a neučí jinak, ani ty, jež ve Spanělich jsou, ani ty, jež na východě, v Egyptě a j. se nalézají; nýbrž jako slunce, tvor boží, v celém světě jedno jest, tak i světlo, kázání pravdy, všude svítí a osvětluje lidi, kteří chtějí dojíti poznání pravdy.“

Jednota v celé katolické církvi jeví se stále živým spojením také mezi členy. Co tu vedle biskupů různých řádů, kongregací, podniků společenských, missijních a j. A všude mezi nimi týž život víry a poslušnosti. V pravdě větve jednoho stromu, ale ne useknuté, nýbrž s ním spojené. Tuto jednotu neudržuje idea státní, národní, zájmová. Tato jednota plyne z bytnosti církve samé.

2. Církev katolická je v pravdě všeobecná. Ač ve mnohých zemích katolíků je málo, přece není dnes dílu světa, říše, ba země, kde by jich nebylo. Na začátku tohoto století počítalo se katolíků: v Evropě 177 $\frac{1}{2}$  millionů, v Americe střední a jižní 58 millionů, severní s Kanadou 14 mill., v Africe 3 mill., v Asii 11 $\frac{1}{2}$  millionů, v Australii a ostrovech přes 3 milliony. Úhrnem tedy kolem 270 millionů lidí spojených jednou vírou, jednou hlavou, jedněmi obřady. Před velikým odpadem protestantským měla církev 100 millionů vyznavačů. Neklesl tedy počet od té doby, nýbrž vzrostl; a roste ustavičně, zvláště v missiích.

Uvážíme-li číslo poměrné, může jí býti přirovnána vlastně jen církev orthodoxní, jež má asi 120 millionů vyznavačů, neboť protestanté mají mimo jméno málo společného. Počet protestantů udává se různě, 130—210 millionů, ale ritualisté anglikánští i jména „protestant“ se hrozí, jiní pak křesťany už nejsou, nevěříce v božství Krista Pána. Pod jménem protestant ukrývá se všeliké rozumářství i nevěra. Jaká to všeobecnost, když není jednoty? Jen v Anglii je 300 různých sekt. Různé sekty východní, jež z dávné minulosti se udržely, mají asi 6 mill. věřících. Přihlédneme-li k obecnosti společenské, je katolická církev také všeobecná. K ní náležejí bohatí i chudí, vznešení i prostí, králové i poddaní, učení i prostí. Má ústavy pro všecky národy a stavy, i pro malomocné. V misiích u severní točny i na rovníce, na východě a západě pracuje stále na 6000 kněží, 4600 bratří, 12.000 sester, katechistů asi 17.000; učí lid nejen víře, nýbrž často všemu, orbě, řemeslu, vzdělanosti vůbec. Církev, jsouc pro všecky, přizpůsobila se všem časům, zemím, národům, poměrům, všemu. A takto obecnou byla vždycky. Sv. otcové užívají často obecnosti jako důkazu pravosti katolické církve proti sektám. Sv. Augustin poukazuje na to, že i sekty, chtějí-li naznačiti naši církev, nazývají ji katolickou. Sv. Ignác Muč. udává jako příčinu, že každá sekta jevila se jako malá část, která od společné matky se oddělila. Proto zůstalo jí jméno církve obecné, a sekta dostala jméno po svém původci. Symforianus, novacianský bludař, ptal se sv. Paciana († 391), biskupa v Barceloně, proč se nikdo v době apoštolské nejmenoval katolík, t. j. člen církve obecné. Pacian odpověděl, že pokud nebylo sekt, nebylo toho třeba, nyní se tak jmenuje na rozeznání od kacířů. Kdybych, pokračoval, přišel do lidnatého města a slyšel o appolinaristech, novacianech a j., již zovou se křesťany, jak bych poznal svou obec, kdyby se nejmenovala „katolická“? To jméno není od lidí. A končil: Křesťan je mé jméno, katolík mé příjmení. Jediná sekta nabyla v minulosti velikého rozšíření, ariani. Dle některých naplnila celý svět. Ale sv. Athanasius, jeden z největších bojovníků proti ní, vycítá jí stále jako důkaz nepravdy její, že nemá obecnosti. A byť by jí na čas měla, kde je dnes? Od pradávna místo: katolická církev říkalo se také: římská církev anebo římsko-katolická církev; tak Tertullian, Cyprian, Augustin. Na sněmu Vatikánském bylo 1000 biskupů ze všech zemí a národů světa. Spojovala je jedna víra, jedna poslušnost k sv. Otci, jedna řeč církve, jedna láska. Nikdy dosud neviděl svět obraz takové všeobecnosti v jednotě.

3. Katolická církev je svatá. Co se víry a přikázání týče, učí a přikazuje totéž, co od Krista a apoštolů dostala. V boji za nerozlučitelnost manželství ztratila celé země, ale zůstala věrna vznešenému ponětí o sňatku, jak je od Krista přijala. Dnes je jediná, která nejde se světem, jenž strhl za sebou

všecka ostatní vyznání. Opět jsou chváleny pohanské zásady na život a křesťanské ctnosti sebezáporu, pokory, čistoty tupeny. Opět prohlášeno sobectví a mysl obrácená k pozemským věcem za jediný rozumný základ života. Ale církve stojí pevně s praporem křesťanského smýšlení v rukou, bráníc vznešené statky těžce vykoupené vzdělanosti. Hájíc pravdy Boží nebála se vydati Syllabus, v němž odsuzuje tyto a jiné moderní bludy, ač věděla, že za to bude tupena a snižována. To se i stalo. Jiné církve a sekty přispůsobují se skoro vesměs sesvětačelým názorům světa, získávajíce si tak jeho přízeň; ano radostně s ním tupily Pia IX., hájícího zásady křesťanské osvěty (syllabus). Velkolepě pěstuje církve duchovní život modlitbami, přijímáním svátostí, církevními slavnostmi. Co svatosti rozlévá se do duší jen z Eucharistie! Její chrámy jsou zřejmým svědectvím živé lásky k Bohu. Obětovnou lásku k bližnímu ukazuje její působení v sirotčincích, nemocnicích, v chudobincích, v soukromých podnikcích pro blaho lidstva; od dob apoštolských kvete v církvi katolické bliženská láska jako nikde. Co se osob týká, má katolická církve kněžstvo, které, aby cele mohlo se Bohu věnovati, zavazuje se slibem čistoty. Mimo ně má náboženské řády, v nichž snaha po dokonalosti je hlavním cílem členů. Nevýslovně mnoho dobrého konají řády na povznesení mravní úrovně v pojmání života, ve výchově, v missiích, v dobročinnosti. Katolické řády obnovily tvářnost země. Nejzřejmějším plodem svatosti jsou svatí církve. Protestanté pokoušeli se mnohokrát obestříti některé své osoby září svatosti a oslavovati je po způsobu katolických svatých, ale pokusy vždycky selhaly, nejednou až k směšnosti. Nemohlo jinak býti. Bůh dělá svaté, ale jen tam, kde je svatost a užívá se prostředků svatosti od Krista ustanovených. Katolická církve má četné svaté, kteří tak vynikají nad vše, čeho přirozenost sama sebou je schopna, že svítí jako hvězdy, dávajíce svědectví o mimořádné síle milosti Boží v nich. A to jest vlastní známka svatosti církve. Od dob apoštolských do našich dní má muže heroické dokonalosti. Jan Zlat., Augustin, Bonifác, Cyrill, Metoděj, František Xav., Petr Klaver, sv. Stanislav, sv. Alžběta Durynská, Vincenc z Pauly, Bosko, Vianney a jiní a jiní jsou divy svatosti v rozmanitých směrech, potvrzené samým Bohem. V nich lidstvo dostoupilo na nejvyšší stupeň osvěty, mravnosti, dokonalosti. Oni jsou nad jiné světlo světa a sůl země. Mezi svatými zvláštní skvělostí vynikají mučedníci, neboť jsou důkazem, že víra katolická proniká srdce až k oběti života. Světců, kteří žili po roce 1500 do počátku XX. stol. je 96 svatořečených a 320 blahoslavených; celkem 416. Z nich bylo 297 mučedníků, 119 takových, kteří vyznamenali se heroickou dokonalostí, mužů bylo z nich 358, žen 58; řeholníků 321, 95 ze světského duchovenstva a z laiků, 322 evropani, 180 asiatických, 7 američanů. Evropanů bylo svatých a blahorečených:



z Itálie 28 + 48, ze Španěl 17 + 49, z Portugal 1 + 36, z Francie 6 a 8, z Holandska 12 a 1, z Belgie 4 a 1, z Němec 2 a 1, z Polska 1 a 1, z Dánska 1, z Ruska 1. V církvi katolické dějí se také stále zázraky, jež činí Bůh sám a skrze svaté. Zázraků Lúrdských jsou očití svědkové z celého světa. Zázraky a vyslyšení na přímluvu svatých živých i zemřelých jsou tak četné a zřejmé, že jsou v pravdě známkou svatosti. V prvotní církvi bylo jich sice víc, ale to proto, poněvadž tehdy jich bylo mimořádně třeba (1 Kor. 14, 22). Marné jest popírati jich, nebo svítí jako slunce jasně a přesvědčují každého, kdo přístupen je pravdě. Jak přísně se divy svatých vyšetřují, ukazuje případ, jenž se stal Angličanovi u kard. Lambertini, jenž řídil proces svatořečení. Protestant, přečet spisy, vyznal, že zázraky jsou skvěle dosvědčeny. A přece jsme z nich, odpověděl kardinál, neuznali ani jediného. Statisticky (číselné seznamy): sebevražd, jichž příčinou bývá nejčastěji rozháraný život, nemanželských porodů, ubývání porodů, zločinů a p. ukazují, že v katolických krajích, které volno-myšlenkářstvím nejsou nasáklé, je zkaženost o mnohem, mnohem menší, nežli v krajích nekatolických. Statistika není ovšem jistým měřítkem, nebo počítá jen činy protizákonné jež byly trestány, dobrých však nepočítá a o mnohých zlých, tajných neví; mimo to provádí se trestní zákon nestejně. Ale trochu svědčí přece. R. 1890—1891 bylo v Prusku sebevrahů protestantů 247, židů 241, katolíků 93. Podobný poměr je všude. Rozluk manželských ve Švýcařích bylo: u katolíků 0·67%, u protestantů 2 65%, u smíšených manželství 4·92%, nejvíce tehdy, byl-li muž protestantem, totiž 4·81%. Nemanželských dětí je v Prusku u protestantů 16·3%, u katolíků 6·9%.

4. Církev katolická je apoštolská. Je založena od apoštolů a její biskupové mohou prokázati nepřetržitou posloupnost až na ně. Ještě nebylo žádné z nynějších odštěpených církví, a ona už byla. Proti sektám prvních století odvolává se nejčastěji na apoštolský původ a dokonalou posloupnost; nejvíce poukazovali spisovatelé církevní na apoštolskost církve římské. Sv. Ireneus pravil, že stačí na vyvrácení a odsouzení všech kacířů. Také jiní prokazovali apoštolskost církví tím, že ukazovali jich souhlas s církví římskou. Tak sv. Cyprian, sv. Ambrož a j. O blažená církví, volá o ní Tertullian, která jsi celou nauku s krví apoštolů přijala. Orthodoxní říkají, že odpadla od obecné církve, když přidala slůvko Filioque do vyznání víry, ale celý svět se tomu směje; apoštolskost katolické církve ostatně uznávají. Luther pravil, že odpadla od církve Kristovy r. 1522, jindy opět, že pravá církev trvala jen asi pět nebo šest století; ale směšná ta tvrzení nikdo vážně vůbec nebéře. V římské církvi známe všechny biskupy-papeže od sv. Petra až na naše dny. Po Petru nastoupili nepřetržitým pořadem Linus, Anaklet, Klement, Evaristus, Alexander atd. Círk. otec Optatus uvádí je

od počátku do papeže Damasa, svého současníka, a ukazuje bludařům donatistům, že odloučivše se od Říma, odloučili se od apoštolů Sv. Augustin volá: „Počítejte biskupy od Petra a přehledněte všech řadu! Stolicí Petrovu pyšné moci pekelné vyvrátiti nemohou.“ Sjednocení s Římem bylo hned v prvních dobách známkou apostolicity nejen co do pravověrnosti, nýbrž i co do původu. Veliké hnutí návratu do katolické církve v Anglii po roce 1833 bylo vyvoláno studiem sv. otců jež mužům jako Newmannovi ukázalo, že církev Kristova musí býti apoštolská a že jí je toliko církev římská. Byli rozkolníci, kteří proti pravému trůnu biskupskému chtěli postavit trůn svůj, jako Novatus v době sv. Cypriana; ale byli zavrženi. Byly rozmišky, hlavně v dobách, kdy současně zvoleni papežové dva ba tři, ale apoštolská posloupnost tím nebyla porušena, neboť jeden byl vždy pravý, ten, jenž byl právem naznačen; proto o řádné biskupské posloupnosti papežů není pochyby. A tak nynější papež je jistě pravý následník sv. Petra a toho, jenž po sv. Petru následoval, a to nejen jako biskup, nýbrž i jako papež. Ještě v době, kdy o původu apoštolském a o pravé posloupnosti v církvích jerusalémské, antiochenské, alexandrijské nebylo pochyby, byla římská stolice zvlášť zvána církví „apoštolskou“ od sv. Augustina, Theodoretta, Jeronyma a j. Dnes tyto slavné církve dávno zahynuly a apostolicity své prokázati nemohou. Církev cařihradská není založena od apoštolů. A tak dnes na celém světě křesťanském není biskupské stolice, která by mohla prokázati apoštolský původ a pravou posloupnost, tak jako římská; ano snad žádná toho vůbec nemůže, kromě ní. Ale její apoštolskost svítí, že i slepý ji vidí. Proto spojení s Římem bylo od jakživa důkazem pravé apostolicity. Je jím dosud. Nikdy římská církev nebyla usvědčena z bludu, nikdy neměla spojení s církvemi kacírskými a rozkolnými. Nestačí říci, ve středověku byla její apoštolská posloupnost přerušena, nýbrž třeba tvrzení dokázati. Dnes rozumářský protestantismus přiznává, že od třetího století je církev římská nezměněna táž. Už nevymýšlí doby odpadu, poněvadž mu nejde již o uhájení vlastní církve jako původní, neboť nevěří již v Krista jako božského původce. Z toho lze souditi, jak upřímné a vědecké byly dřívější důkazy protestantské, jež ukazovaly odpad katolické církve od Krista a apoštolů. Nepotřebují ho i pozbyly ceny. Mimo to byl biskup římský dávno před rozkolem a reformací všeobecně uznáván za následníka sv. Petra a hlavu církve. Proto jest jím papež do dnes. Věřící křesťané nemohou připustiti a také nepřipouštějí, že by celá církev mohla blouditi. Když uznávají mnozí biskupa římského za řádného nástupce sv. Petra, ale popírají prvenství papežovo, jednají nedůsledně. Jen tak by mohli tvrditi, že pominulo prvenství, kdyby biskupská posloupnost papežů byla přetržena. Je-li řádným biskupem, je také hlavou,

neboť kdysi celá církev hlavenství toto spojovala s biskupstvím římským. Pro nevěřící protestanty nemá ovšem tento důkaz platnosti; neboť dle nich není žádné církve s Božským původem; však s nimi také nemluvíme. Církev římská je tedy pravá církev Kristova, neboť je od apoštolů, má prokázanou posloupnost do dnešního dne. A poněvadž pravá církev je neomylná, je římská církev také apoštolská ve víře. Neomylnost si také vždy přičítala, aniž jí kdo pobloudění dokázal.

Církev katolická je jednotná, svatá, všeobecná, apoštolská, a tyto její vlastnosti bijí tak do očí, že v pravdě jsou známkami, jichž nikdo nemůže nevidět. Je-li tedy na zemi pravé církve Kristovy, jest jí ona. To pak ještě je zřetelnější, když hledáme tyto vlastnosti u jiných církví křesťanských. Buď jich vůbec nemají, nebo mají některé, ale nedokonale, tak že nejsou známkami. Ale katolická církev je má všechny a tak dokonale, že ihned, jakmile trochu na ni pohledneme, se nám zjeví; skutečně mnozí vědí o jednotě církve katolické, o jejích svatých, její obecnosti, ač jí sami jen málo znají. Proto katolická církev jest církev Kristova. Sv. Augustin píše: „Mnohé jsou důvody, které mne udržují, a zcela právem, v lůně katolické církve. Udržuje mne v ní souhlas národů a zemí (jednota); důstojnost zázraky počatá, nadějí živená, láskou rozmnožovaná, starobylostí potvrzená (svatost); posloupnost kněží od samého Petra apoštola, jemuž Pán po svém zmrtvýchvstání poručil, aby pásal ovce jeho, až do dnešního biskupa (apoštolskost); konečně samo jméno katolická, kteréž se zajisté ne bez příčiny mezi tolika církvemi dostalo jedině církvi této, takže, ač všichni bludaři chtějí se jmenovati katolíky, neodvážejí se nikdo cizinci, tázajícimu se, kudy se jde do katolického chrámu, ukázat kostel nebo dům kacířů.“

Poněvadž církev katolická má tyto čtyři známky, je také jediná, jelikož Kristus založil jen jednu církev. Nyní tedy můžeme o římské církvi říci: věřím.... v jednu, svatou, katolickou, apoštolskou církev.

Zádná křesť. církev, vyjma katolickou, nemá  
řečených čtyř známek.

Slovo jedna lze bráti v několikerém smyslu. „Jedna“ může znamenati jednotu druhovou. Tak rozumí slovu mnozí protestanté. Zprvu Luther zavrhoval všechna jiná křesťanská vyznání, právě o sobě, že jen lutheráni jsou původní církev Kristova, ale brzy vznikly z lutherství steré sekty jiné. Je každá z nich pravou církví Kristovou? Není možná, neboť byly od včerejška, odporovaly si v učení, svátostech, kázni. Vyznati: „nejsme jí“, znamenalo by vlastní rukou podepsati ortel smrti. Však našel

se východ z nesnází. Řeklo se: církev Kristova je jedna, ale má části jako strom větve. Zvláště anglikánští ritualisté hlásají, že církev orthodoxní (rozkolná), římská a anglikánská jsou větve jedné církve Kristovy. Tak se mluví o sesterských církvích, čímž se myslí, že všechny stávající křesťanské církve jsou sestry, dcery téže rodiny, jejíž hlavou je Kristus. Podle těchto náhledů církev Kristova je jen druhovým vzorem, jenž v různých neodvislých vyznáních se uskutečňuje, asi tak jako pojem „strom“ je uskutečněn v jabloni, lípě, dubu a j. Ale pak buď je veta po jednotě církve (jedno tělo Kristovo, jeden ovčinec), jejíž nezbytnost jsme ukázali, anebo zbývá jen církev neviditelná jako církev pravá. „Jedna“ může poté znamenati jedinečnost, jedno individuální. Církev Kristova jest jedna, znamená pak, že pravá církev může býti jen jedna. Myšlenka pravé církve není druhovým pojmem, jenž by se uskutečňoval v mnohých oprávněných jedincích, nýbrž idea pravé církve je jedinečná, individuální, uskutečněná jen v jediném jedinci. Proto jest jen jedna pravá církev Kristova, ta, v které onen obraz plně jest uskutečněn. Lze ji poznati podle čtyř známek: „jedna, svatá, katolická, apoštolská“. Různé církve křesťanské mají něco z tohoto obrazu, ale vše, co Kristus své církvi dal, nemají. Jedině katolická církev má řečené známky dokonale. Proto je nejen pravá, nýbrž také „jedině“ pravá.

1. Žádná z křesťanských církví mimo ni nemá známku jednoty. Protestanté nemají jednotného úřadu učitelského a pastýřského, ano přímo ho popírají. Nemají učitelského úřadu, neboť každý sám podle osvětlení sv. Ducha volí si, co chce věřiti. A kdyby si takový úřad i zřídili, nebyl by to nežli úřad lidský. Různé sekty od sebe učením se liší, a to i v podstatných věcech, na př. ve víře v Trojici, v božství P. Ježíše, v přítomnost jeho ve Svátosti oltářní, v očistec a peklo a j. Jednotlivé sekty mění své učení. Co dnes některá hlásala, zítra zavrhuje. Tak je v protestantismu ustavičná změnlivost. Jsou v něm i popěrači základních pravd, avšak nejsou z jednoty vylučováni. Pravidelně přijímají nauky, které ve veřejnosti jsou právě populární. Rovněž nemají úřadu pastýřského, nerci-li úřadu od Boha ustanoveného. Mají-li vůbec nějaké vlády, jest jí pravidelně vláda světská, politická moc země, císař, král, president; mají-li zvláštní vrchnost, je jen pro kraj, zemi, říši, jsouc od světských vlád úplně odvislá. Jednota v úctě Boží, v obřadnictví a p. je potud, že mimo kázání nic takového nemají. Jednotu ducha a srdce, o níž tolik mluví, mají jenom v boji proti katolické církvi; mezi sebou vedou jednotlivé sekty boj na nůž.

Vidouce nejednotnost svou a marně se pokoušejíce ji zažehnati, vymysleli někteří tak řečené „základní pravdy a články“, společné všem. Melanchthon sestavil první jich seznam, po něm následovaly seznamy jiných. Časem ustanoveno: ty cír-

kve náležitě k pravé církvi Kristově, které zachovávají „základní pravdy“. Církev Kristova není jedna ucelená společnost jako církev římská, nýbrž souhrn všech církví, které přijímají základní články. Základní články jsou ty, které bez nebezpečí věčné spásy nemohou být upírány. Až sem má tato věc ne sice pravdu, ale smysl. Avšak dále začíná temno, neboť nikdo neví, které články jsou takové, bez nichž není spasení. Navrhovalo se leccos, na př. ty, které právě většina církví přijímá. Tak „základnost nezbytného článku k spasení“ nezávisí od jeho pravdy, potřebnosti, vážnosti a p., nýbrž od toho, je-li přijímán; pěkný pořádek, když články jsou závisly na církvi a ne církev na člancích. Božství Kristovo je základním článkem ne proto, že Kristus je Bůh, ale že většina církví tak věří!!! Dnes nevěří v ně, a proto základním článkem být nemusí. Že tohle je komedie, nahlédli i protestanté, a proto vymysleli jiné pravidlo. Řekli: základním článkem je to, co praví nám náboženský smysl od sv. Ducha probuzený. Že takový smysl je přelud a nic určitého neudává, brzy se ukázalo: náboženský smysl ukazoval každému něco jiného. Celá nauka o základních člancích je bludna. Není článků důležitějších, jichž nelze popírat, a článků méně důležitých, jež popírat lze. Co je zjevená od Boha pravda, to dlužno s uctivostí a pokorou, s vděčností a láskou přijímat. Není člověk soudcem Božím, ale Bůh soudcem lidským. Nesnesitelná smělost je říkati: přijmu z toho, co jsi, Bože, zjevil, jen to, co se mi zlíbí.

Také v orthodoxní církvi není jednoty. Jako pravidlo udávají sedm prvních obecných sněmů. Kdo se přidržuje nezměnitelně toho, co obsahují, je v pravé církvi. Že souhlas s prvními sedmi sněmy není známkou, je zřejmo, neboť chybí mu jasnost, aby každý snadno jej viděl. Pravda je, že víra pravé církve s usneseními těchto sněmů musí souhlasiti, ale jako sněmy vždy následující doplňovaly, vysvětlovaly, rozšiřovaly vsuvkami obsah sněmů předcházejících, podle toho, jací bludaři vznikali, tak to mohou činiti i sněmy pozdější nežli sedmý. Dejme tomu, že církve východní, držice se těchto sněmů, zachovávají jednotu víry; ale pak zamezují její rozvoj. Však doba a její potřeby jsou silnější. I vidíme, že vedle úřední víry sedmi sněmů vznikla u rozkolníků bohověda, která nemajíc v učitelském úřadě řídidla, jde svými cestami, jež nejen si odporují, ale nejsou prosty bludů, hlavně protestantských. Dnes nelze říci, že mezi církvemi východními je dokonalá jednota víry. Kdo má nyní rozhodnouti, co v bohovědě je pravé a co bludné? Před rozkolem obraceli se patriarchové východu do Říma anebo svolávali za souhlasu papežova sněmy. Dnes? Je-li možný společný sněm východních církví? Vždyť v samé Rusi marně o něj usilují! Je otázka, sejde-li se vůbec. Ale dejme tomu, že se zdaří. Bude mít moc rozhodovati bohovědné otázky? Podle učení orthodoxních církví nikoliv; to by mohl

jen sněm veškeré církve, t. j. východní a západní zároveň; ani sněm všech východních církví k tomu nestačí. Tak kdo má rozhodnouti sporné otázky, kdo zavrhnouti bludy, kdo potvrditi pravdy? Papeže neuznávají, a tak tu není nikoho. Pravoslaví žije z katolické církve, která víru Kristovu čistě zachovává a obhajuje. Jednota správy chybí východním církvím úplně. Kterou církev míníš, pravě: církev východní neboli orthodoxní? Ruskou, řeckou, bulharskou atd.? Hle rozdělenost již v názvech se jeví! Když tyto církve od Cařihradu a jedna od druhé se vymaňovaly, stíhaly se navzájem klatbami, které nebyly odvolány, t. j. vyloučily se navzájem z pravé církve; za důvod udávaly i odchylky věroučné. Že odchylky jsou, je patrné na př. z toho, že Rusové pokládají náš křest (oblitím) za pravý a nekřtí katolíka, jenž k nim odpadne, znovu, kdežto Řekové, prý teprve od r. 1656, pokládají jen křest svůj (ponořením) za platný a obnovují jej při odpadlých katolících. Tyto církve jsou přes míru odvisly od vlád svých zemí, čímž spojení mezi nimi je nemožné. A kde je tu, ne-li uznání hlavy, aspoň přátelský styk s nástupcem sv. Petra? Tak se chovali apoštolové k své hlavě, jako východní biskupové k jeho nástupci? Ani svatých navzájem si neuctívají, na př. v Rusku od té doby, co církev v zemi je samostatná, nejsou uctívání noví svatí řečtí, bulharští a j. Praví-li Filaret a ruští bohovědci, že východní církve jsou částmi jedné církve obecné, která na venek se jeví stejným vyznáním, společenstvím v modlitbě, svátostech, dlužno říci, že to na známku nestačí. Co bije při pohledu na orthodoxní východ do očí, je nejednotnost, nýbrž rozdrobenost, rozdělenost. Ani občasně společné odpovědi nebo protesty na výzvy z Říma k sjednocení této nejednoty východních církví nezakryjí. Krátce nemají známky jednoty.

2. Znamka svátosti. Původ církví protestantských jistojistě není svatý. Luther, Kalvin, král Jindřich VIII. byli nejen ne-svatí, ale hrubě neřestní. Luther byl stížen nemravnou nemocí, úžasně lhal, pomlouval a nadával, odpůrce své stíhal hroznými klatbami, hověl opilství, jako vystouplý mnich se oženil a j. Byl pravý opak ducha Kristova, ducha tichého, pokorného, láskyplného, odpouštějícího. Učil také naukám bezbožným, na př. zavrhoval dobré skutky, psal Melanchthonovi, aby jen statečně hřešil, ale ještě pevněji věřil, jelikož toho, kdo věří, neodloučí hřích od Krista, i kdyby denně tisíckrát smilnil a vraždil; hanebnými spisky sváděl řeholníky a řeholnice k odpadu, s vystouplými udržoval takové styky — tak se rozpaloval, píše Melanchthon, že z toho bylo veřejné pohoršení. Kalvin byl krutovládce, jenž ani vraždy se neštítel. Jindřich VIII. byl smilník, který své ženy, když se jich nabažil, dával odpravovat. Cíl nauky protestantské žádá velmi málo úcty Boží a velmi nepatrně posvěcení vlastního, hově přes míru slabostem přirozenosti lidské. Luther popíral potřebu dobrých skutků,

sebezapírání, svobodnou vůli. Jen víry žádal. Spravedlnost Kristova všecko příkrývá. Následky byly takové, že Luther z toho upadal v šílenství, ne nepodobné posedlosti od zlého ducha. Kalvin v listě k Melanchthonovi uznává nesmírnou škodu, kterou z novotářství vzala víra, zbožnost, mravnost. Nastal úpadek mravů, z čehož na př. Německo se jen tím vybavilo, že se vybavilo z protestantismu minulých dob, upravilo si jej podle přirozeného zákona a vrátilo se v některých zvlášť zhoubných bludech k nauce katolické. Z prostředků posvěcení zavrhl protestanté skoro všecky. Ze svátostí mají jen křest a večeři Páně, která však milosti neuděluje, jsouc pouhým prázdným obřadem, mši sv. zavrhl, evangelických rad neuznávají, propadají socialismu. Mají sice vynikající muže, nikoliv však vlivem protestantismu, nýbrž vlivem přirozeného zákona a katolicismu, jak vidno ze spisů jejich. Prof. Hilty má všecko vznesené ve své knize o štěstí z katolicismu. Mužů heroické svatosti, jimž by Bůh zázraky svědectví dával, nemají. Chtěli by je mít, ale nerodí se. Nemůže jich býti, jelikož tu není nadpřirozených prostředků posvěcení. Nikde protestanté nemají ani jediného svatého. Úřad pastýřský u nich je světský. Ba ani kněžstva nemají. Od XVII. století pokoušejí se v missích, obětující na ně nesmírné obnosy, ale úspěch je nepatrný. Chybí milost a její zdroje.

Orthodoxní mají za původce Phocia, muže nehodného. Sněm cařihradský IV., osmý obecný, o něm dí, že dělal rozbroje, že měl dvě víry a dvě duše, že zapudil pravého patriarchu a samovolně jeho trůn zaujal, bouřil davy a j. Rozkol začali výtkami proti latiňanům, za něž se dnes stydí, na př. že nenosí vousů a p. Podřízenost pod stát dusí duchovní život, a kde vláda je volnomyšlenkářská, přímo jej ničí. Zavrhuje pravomoc papeže, neposkvrněné Početí Panny Marie a vycházení sv. Ducha i ze Syna, bloudí ve víře, ale jinak víru zděděnou zachovávají, mši sv. slavně slaví, všecky svátosti přijímají, evangelické sliby uznávají; ženaté kněžstvo však není duchovnímu životu na prospěch. Ale nezapomeňme, že vše to není jejich. To dal Pán Ježíš pravé své církvi, a jen ta má vše to právem. Východní církve má tedy značné zdroje svatosti, ale účinky jich jsou nepatrné. Velikých světců jako katolická církve, kteří by svatostí svou svět oslňovali, nemá. Skromných světců, jež plodí, je málo. Svatých žen nemá žádných mimo ty, které jsou z doby sjednocení; ze čtyř, které se uvádějí, jen jedna je věrohodná a nevyniká nad prostřednost. Divy a vyslyšení se sice také dějí, ale nepatrně. Svatost, kterou v církvi východní nalézáme, známkou není.

3. Apoštolskost. Že sekty protestanské nejsou apoštolské, rozumí se samo sebou, neboť před XVI. stoletím nebyly. Mnohé vůbec nemají biskupů ani podle jména. Protestantism vznikl právě odbojem proti apoštolské církvi. Žádný z refor-

mátorů božským posláním se nevykázal. Všecky jich církve může katolická církev osloviti slovy Tertullianovými: „Kdo jste, odkud přicházíte? Kdy jste povstaly? Co máte činiti v mém majetku? Já jsem dědička apoštolů.“ A o evangeliu Marciona dle též spisovatel prvních dob křesťanských: „Má také církve, ale své, později vzniklé, falešné. Ptáš-li se po jejich původu, najdeš spíše apostatu (odpadlíka) nežli apoštola, Marciona totiž nebo někoho z jeho lidí.“ Aby reformátoři patrnou svévolnost náboženskou zakryli, vymyslili zoufalé učení o církvi neviditelné, jehož se však sami nedrželi. Také posloupnosti apoštolské u nich není. Sekty, které jméno a úřad biskupů podržely, nemohou prokázati, že přijaly důstojnost biskupskou následnictvím, jež původ svůj má v apoštolích, nerci-li následnictvím řádným, oprávněným. Řetěz, který jich katolické předky s apoštoly spojoval, byl přetržen i právně i věcně. Ostatně všecky sekty to vědí a ani si takové posloupnosti nepřičítají. Jedině anglikáni, kteří původně se odtrhli jen od sv. Stolice, praví o sobě, že jich biskupové přijali posvátnou důstojnost řádným, nepřetržitým posloupnictvím. Avšak i zde byla přervána, jak Lvu XIII., jenž platnost anglikánského svěcení zkoušet dal, vyznati bylo. Jsou-li Spojené státy americké anglickými, že z Anglie byly založeny a k ní náležely? Ne. Odtrhly se a jsou samostatnou říší. Apoštolé založili společnou církev pod hlavenstvím sv. Petra. Může-li býti nazvána církev „apoštolskou“, která od tohoto společenství se odloučí? Nemůže. Není jí, jako Spojené státy americké nejsou anglickými.

Církev východní apoštolská v učení není, neboť dříve vyznávala prvenství papežovo, potom je popřela; dříve věřila ve vycházení sv. Ducha i ze Syna, nyní nikoliv. Má platně svěcené biskupy, jichž posloupnost jde až k apoštolům, ale odtržením od pravé církve pozbyla práva předávat tuto důstojnost jiným, i má ji neprávě. I když svěcení jich je platné, právně biskupského úřadu nadržují. Ale to náleží podstatně k známce apoštolskosti. V učení přibližují se katolické církvi, ale apoštolsky věrné jich učení není. U Rusů padá ještě zvláště na váhu, že Petr V., zrušiv patriarchát a zřídil sv. synod, porušil ústrojí církve. Jisté je, že byla doba, kdy neřídili ruskou církev biskupové, nýbrž jen kněží a laikové. Ani dnes nelze říci, že pastýřský úřad ruské církve je plně v rukou biskupů. Není sice pravda, že by stát rozhodoval ve víře, že by car byl hlavou církve, že by v kázeňských věcech církev podřizovala se státu, nýbrž pravda je, že hlavou církve je synod, skládající se z biskupů, aspoň u Rusů; než odvislost skutečná je přece jen přílišná. Tak nejednali apoštolové. Jisté ovšem je, že dnes není biskupského stolce, který by mohl svou apostolicitu skutečně prokázati, a zvláště na východě ho není; jedině římská Stolica tento důkaz o sobě provéstí je s to. Proto nejlepším a dnes jediným důkazem apoštolského původu je spojení



s církví římskou. A právě toto spojení vychodní církvi chybí. Však všeobecně platnost biskupského svěcení východních biskupů se uznává. Že o známce apostolicity nemůže při takovýchto okolnostech býti řeči, je jasno.

4. Katolickost. Svět obrácen je na křesťanství církví katolickou. Missijní dílo sekt záleží hlavně v tom, že svádějí katolíky k odpadu. Tak naříkal už [Tertullian. V hnutí „pryč od Říma“ za poslední doby vidíme, že své povahy nezměnily. Jakých užívají prostředků? Hlavně štvání, pomluvy, násilí a hovnění tělesnosti. Stačí jen připomenouti si jména jako Schönerer, Wolf, Eisenkolb, Masaryk, Iška a vzpomenouti řádění pruských pastorů v severních Čechách. A přece nekatolické církve nemají obecnosti. Protestantské sekty jí nemají. Anglikáni jsou v Anglii, lutheráni v Německu, kalvíni ve Švýcarsku a p. Protestantism je sice společné jméno, ale více nic. Mnohé sekty tak se liší, že jsou úplně samostatné. Nechť tedy udává se počet protestantů sebe větší, nic se tím nezíská. Protestantism není rozšířen po celém světě, nýbrž na různých místech jsou různé sekty. Přirovnávat protestantism jako celek ke katolické církvi také nejde, nebo n. př. anglikáni i jména „protestant“ se štítí. Jednotlivé sekty pak svým počtem před katolickou církví mizí. Protestantismu chybí všeobecnost časová, neboť jest od včírka. Jeho pastýři zaujímají ve společnosti tak určitě vymezené postavení, že nejsou pro všechny třídy lidí, nýbrž jen pro určité kruhy. Protestantské sekty přizpůsobují se době, místům a p., ale tak, že zapírají sebe samy a plovou s proudem modních nauk. Luther vypustil z apoštolského vyznání víry slovo „katolickou“, což se brzy ujalo. Protestanté změnili je takto: „věřím v svatou křesťanskou církev“. Lid nesměl věděti, že církev Kristova má býti „obecná“, že tuto známku jí dávali už apoštolové a první sněmy, aby nepřišel k uvědomění, že v pravé církvi není. Luther a ostatní reformatoři věděli dobře, že církev Kristova je obecná a že jí byla vždy církev katolická. Moderní protestanté vyhýbají se úzkostlivě jménům jako lutheráni, kalvinisté, methodisté, irvingiáni, zwingliáni a p., žádajíce, aby se jim říkalo „evangelíci“; chtějí se aspoň zdáti církví obecnou. Ale marně. Klement Řím., Tertullian, Augustin ukazují, jak už tenkrát sekty dávaly si jméno obecné církve, avšak vždy marně; jakmile se začalo o nich mluvíti, byly zvány jmény svých zakladatelů: pelagiani, valentiniani, ariani, anebo podle kraje, kmene a p.

Východní církve nejsou obecné, neboť jsou národní, politické, na určité hranice omezené. Po celém světě rozšířeny nejsou. Missie mají menší nežli protestanté. I ty udržují si v zemích od orthodoxních vlád odvislých. Po staletí byly pod panstvím nekřesťanů, takže se zdálo, jakoby východní církve vůbec nebylo. Ženitbou kněží omezují valně své socialní pů-

sobení na určité vrstvy lidu; je ostatně nepatrné. Ani protestantism ani východní církve nemají znaky obecnosti.

Zbývá tedy jen katolická církev, jež je jedna, svatá, obecná, apoštolská; ona je pravou a jedinou církví Kristovou.

Spasiti duši lze toliko: buď v církvi nebo skrze církvev.

1. Umírněný indifferentismus hlásá, že je lhostejno, v které křesťanské vyznání kdo vstoupí, jelikož prý v každém lze dojíti stejně spasení. Tento náhled je kacířský. Jen jedna jest pravá církev Kristova, a kdo zemře mimo ni, spasení nedojde, praví článek víry. Když Pán Ježíš dal apoštolům rozkaz, aby šli do celého světa, křtili všechny národy, učili je všechno zachovávat, co jim přikázal, chtěl, a vyslovil to také, že mají vésti lid, aby zachovával celou víru a všechna přikázání jeho. Však tento rozkaz není dán jen apoštolům a jich nástupcům. Nepřímo je dán lidstvu. Národové mají učení jeho přijmouti, dáti se pokřtiti a zachovávat celou víru se všemi přikázáními: co jest to jiného, nežli rozkaz, že mají vstoupiti do jeho církve a v ní až do smrti setrvati? Jak vážně tento rozkaz mínil, jde ze slov, jimiž jej zaznamenal svatý Marek: Jdouce po všem světě kažte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude, kdož pak neuvěří, bude zavržen (Mar. 16, 15). V tom smyslu píše sv. Pavel, že bez víry nelze libiti se Bohu (Žid. 11, 6) a že víru dává církev (Srov. Řím. 10, 14 n.). Tak chce Kristus, aby byl jeden ovčinec pod jedním pastýřem (Jan 10, 16). Pastýřem je Petr, jehož každý má poslouchati (Jan 21, 15 n.). Každý má býti členem církve a církevního úřadu býti poslušen (Mat. 18, 17; Luk. 10, 16). Kacíř, to jest člověk, který od církve se odloučí, je svým vlastním soudem odsouzen (Tit. 3, 11); apoštol chce říci, že sám se odsuzuje, stavě se nad církev Páně, k ztracení. Slova Kristova a apoštolů zřejmě a důrazně připomínají všem, že mají vstoupiti do církve, chtěl-li spasiti duši. Tak mluví také sv. otcové. Sv. Ignác muč. píše: „Kdo patří Bohu a Ježíši Kristu, s biskupem jsou . . . Kdo rozkolníka následuje, nebude děditi království Božího; kdo chodí v cizí domněnce, s utrpením se neshoduje.“ Poslední slova znamenají, že kdo trhá církev, protiví se pravdě, že Kristus založil církev svou krví. Svatý Ireneus píše, že nejsou účastni sv. Ducha, jenž v církvi působí, kdo k ní nechodí, nýbrž že sebe klamou. Neboť, dokládá, kde je církev, tam i Duch Boží, a kde Duch Boží, tam církev a všeliká milost; sv. Duch je pravda. Kdo jsou mimo církev, jsou mimo pravdu. Kdo působí rozkoly, jsou mimo a nemají lásky Boží. Sv. Cyprián dí, že kdo se odloučí od církve a

k cizoložné (t. j. falešné) církvi se přidá, odlučuje se od zaslíbení církve, a že nedojde odměny Kristovy, kdo církve Kristovy opustil. Takový je cizí, nepřítel. Nemůže mít Boha otcem, kdo církev nemá matkou. Mimo tento dům (církve) nikde nedojde spásy. Kdo z něho vyšel, sám se učinil vinným smrti. Otcové často přirovnávají církev arše Noemově, řkouce, že jako nikdo nemohl se zachrániti, kdo nebyl v ní, tak nikdo nemůže spasen býti, kdo je mimo církev; tak na př. Gaudencius, sv. Jeroným a j. Sv. Augustin píše, že mimo církev může někdo všechno míti, jen spásu nikoliv. Mimo církev nikdo se nespasí, opakuje sv. Řehoř Vel. Podobně všichni. A právem. Pán Ježíš založil církev jakožto ústav spásy. Jiné cesty z vůle Boží ke spasení není. Všichni lidé mají cílem: patřiti na Boha. Cíl jest nadpřirozený a Bůh ustanovil k němu nadpřirozené prostředky; ty uložil Pán Ježíš ve své církvi, jako křest, zpověď, sv. přijímání a j. Jest tedy nezbytno náležitosti k církvi nejen prostě z rozkazu Kristova, nýbrž i proto, že z vůle Boží jest jediným prostředkem k poslednímu cíli. Kdo vědomě a zúmyslně mimo církev, již poznal, trvá, nedojde spásy. Odtud proslavený výrok sněmu lateránského IV.: Mimo církev není spásy. Valdenským bylo podepsati vyznání: Srdcem věříme a ústy vyznáváme jednu církev, ne církev kacířů, nýbrž svatou, římskou, katolickou a apoštolskou církev, věřice, že mimo ni nikdo nebude zachráněn. Sněm florencký jinými slovy prohlásil tutéž pravdu, když řekl, že ani ten, kdo by za Krista krev prolil, nemůže býti spasen, leč zůstane-li v lůně a v jednotě církve. Pius IX. nazval tuto pravdu článkem víry, veskrz známým.

2. Proto se nazývá katolická církev samospasitelná. Vyčítají jí toto slovo, viníce ji z nesnášlivosti; ale tak to Pán Ježíš ustanovil. Řekneš: tedy všichni nekatolíci věčně zahynou? Odpověď jest: Toho nikdo netvrdil. Jisto je, že podle pořádku, který Bůh na našem světě ustanovil, církev katolická jest jediná cesta spásy a že nikdo nedojde spásy, leč skrze ni. Ale rovněž je jisto, že mnohý, který žije zevně mimo církev, vniterně není od ní úplně oddělen. Vždycky učila církev, že vzbuzením dokonalé lítosti nebo lásky nabývá se posvěcující milost a že kdo v milosti umře, bude spasen. Každý tedy, kdo bez víny žije mimo viditelnou církev a vzbudí dokonalou lítost nebo lásku, je v milosti a dojde, když v ní zemře, svého nadpřirozeného cíle. Ale jak ho dojde? Skrze církev. Kdo má milost, náleží k duši církve. Na světě není jiné posvěcující milosti, nežli té, která je v církvi Kristově, jsouc její duší. Kdo má tedy milost, je s ní spojen. Takový není ani úplně oddělen od těla církve, t. j. od viditelné společnosti církve. Kdo vzbudil dokonalou lásku k Bohu (ta je obsažena i v dokonalé lítosti), jest zajisté ochoten učiniti, co Bůh žádá. Bůh žádá, aby vstoupil do církve. On do ní nevstupuje skutečně,

protože o ní neví anebo z předsudků nebo jiných příčin ji náležitě nepoznává. Je mimo ni beze své viny, ale vzbuzením lásky ukazuje ochotu, vůli Boží vyplniti, t. j. do jeho církve vstoupiti. Bohoslovci praví, že náleží k církvi „touhou“ (voto), t. j. on jaksi slibuje, že do církve vstoupí, pozná-li ji. Dítky nabývají posvěcující milosti platným křtem, jímž zároveň vstupují do katolické církve. Proto všechny dítky platně pokřtěné, i nekatolické, zemrou-li než dopustí se smrtelného hříchu, jsou spaseny. Dospělý, jenž nezná pravé církve, trvá mimo ni a hříchem křestní milosti pozbyl, může dojíti spásy dokonalou lítostí, neboť skrze ni nabývá spojení s duší církve; a v ní též jest obsažen úmysl konati vůli Boží, tedy také úmysl vstoupiti do těla pravé církve. Kdo je si vědom, že je mimo pravou církev, musí s dokonalou lítostí vzbuditi úmysl, že do pravé církve, pozná-li ji, také skutečně vstoupí. Řádná cesta spásy, bohaté milosti k ní a hojná příležitost k zásluhám jsou ovšem jen ve viditelné církvi. Pro dítě, jež nemůže, nemajíc rozumu, lásky k Bohu vzbuditi, je jediná cesta k milosti posvěcující a tedy i k spáse křest. Co se s ním stane, zemře-li bez křtu? Víme, že s dědičným hříchem do nebe nemůže, ale také víme, že nemá osobní viny. Buď tedy dojde jen přirozené blaženosti, anebo Bůh mu nějak jinak pomůže. Jsou tedy i jiné cesty spásy, ale mimořádné, méně jisté a méně dokonalé. Proto jest nesmírně důležité, aby každý slyšel hlas církve, kterou Kristus na zemi k spáse lidí zřídil a v ní potřebné prostředky k tomu uložil.

Co jsme řekli o spáse nekatolíků, tomu učila církev vždy. V prvních stoletích katechumeni dlouho se na křest připravovali; i stalo se nejednou, že zemřeli před jeho přijetím. Církev věřila, že došli spásy. Známy jest příklad s císařem Valentiánem, jenž jako katechumen byl zabit. Sv. Ambrož se o něm vyslovil v potěšujícím spise, že bez pochybnosti došel slávy věčné, jelikož zbožnost a vůle jeho jej obmyla. Zbožností rozumí dokonalou lásku a vůli úmysl vstoupiti do církve. Již dříve současník sv. Cypriána, mluvě o Korneliově a jeho rodině (Skut. 10, 44), psal, že lidé mohou býti pokřtěni i bez vody, totiž v Duchu svatém. Sv. Augustin dí, že když křest není možný, jeho účín naplňuje se neviditelně. Týž světec učil, že kacíři, kteří bez vlastní viny bloudí, nejsou vlastně kacíři a nemají mezi ně býti počítáni. Odůvodňuje svůj náhled poukazem na zevního člověka, jenž je mimo církev, a vnitřního člověka, jenž milostí je s ní spojen. Odtud mají bohoslovci, co učí o duši a těle církve. Sv. Tomáš Akv. a bohovědci středověku mluví o spáse trojím křtem: vodou, krví, žádostí. Křest žádostí není nic jiného nežli dokonalá láska s touhou zavínutou nebo rozvínutou po skutečném obmytí. Psali, že i divoch v pralese může dojíti spásy, když činí, což jeho jest, neboť „činícimu, což jeho jest, Bůh neodpírá mi-

losti“. Pius IX. několikrát vyslovil, že jediné katolická církev jest ústav spásy, a že zahyne každý, kdo k ní nenáleží; ale zároveň vždy podotkl, že kdo z nepřekonatelné nevědomosti jest mimo ni, nemá proto viny před obličejem Páně, a že, plní-li věrně přirozený zákon Boží, od Boha do srdce mu vepsaný, může, osvícen světlem Božím a milostí povzbuzen, dojít spásy, jelikož předobrotivý Bůh nikoho věčně netrestá, kdo je prost dobrovolné viny. Bůh dá mu aspoň před smrtí poznání a pomoc, aby mohl nabýti posvěcující milosti a dojít spásy. Ve zprávách z missií často čteme o pohanech, kteří vedou, pokud jejich bludy připouštějí, spravedlivý život.

Kdo svou vinou zůstává mimo církev, ač ví, že je od Krista k naší spáse ustanovená, spásy nedojde, leč by Bůh v hodině smrti mimořádnou milostí mu pomohl.

## Církev mystickým tělem Kristovým.

1. Žádný člověk od počátku do konce světa nemůže býti spasen leč skrze Pána Ježíše, neboť od něho zasloužena jest milost, jež dává věčný život. Prostředky k této milosti uložil v církvi, a proto každý má se státi jejím členem, aby skrze ni milostí nabýval, v ní rostl a život dokonal. O církvi mluvíme jako o nějaké živé bytosti s duší a tělem. Kdo je k ní přivtělen, ale nemá posvěcující milosti, náleží jen k jejímu tělu; kdo má i milost, také k její duši. Všichni, kdo k ní náležejí, jsou spojeni s Kristem, zevně, že jsou křtem, vyznáním víry a pod. zavštípeni do těla církve, a vnitřně, nadpřirozeně skrze milosti, hlavně milost posvěcující. Sv. Pavel zvolil pro toto spojení krásný obraz právě, že členové církve jsou údové těla Kristova. Pán Ježíš jest v nebi s oslaveným svým tělem. Apoštol nepraví, že jsou údové tohoto jeho vlastního těla. Ne, on myslil na tělo jiné. Na jaké? Slyšme, co o tom píše. Ke Korinťanům dí: Vy jste tělem Kristovým a údy jeho podle údělu (1. Kor. 12, 27). Nevíte-liž, že vaše těla jsou údy Kristovými? (1. Kor. 6, 15). Apoštol nemíní ovšem jen Korintské, nýbrž všecky křesťany. Každý jest údem, tyto údy tvoří tělo, a toto tělo jest tělo Kristovo. Ale hlavou tohoto těla není nikdo z nich, tou jest Kristus sám. Pavel píše: On (Kristus) jest hlavou těla církve (Kol. 1, 18). Muž jest hlava ženy, jako jest Kristus hlava církve; onť jest Spasitelem těla (svého), to jest církve (Ef. 5, 23). V listě k Efeským rozvinuje svou myšlenku ještě podrobněji. Smysl jeho slov je: Kristus učinil v církvi některé apoštoly, některé proroky, některé evangelisty, některé pastýři a učitelé. Proč tak učinil? Ku zdělání těla Kristova, t. j. aby zděláno bylo tělo Kristovo. Mínil církev. Jak se toto tělo Kristovo zdělá? Když všichni se sejdou v jednotě víry

poznáním Syna Božího, v lásce k tomu, který jest hlava tohoto těla, Kristu. Nemají býti jako pacholata, t. j. lidi slabí a nestálí, které leckdo svými bludy svede, ale pevně spojeni v Kristu. Skrze něho toto tělo, skládající se z křesťanů, jest mezi sebou spojené a svázané; jako údové jsou různí, tak i jednotliví křesťané rostou v lásce a dokonalosti různě, ale všichni z Krista a v něm (Ef. 4, 11).

2. Jaké jest tedy mystické tělo Kristovo dle apoštola? Jest to velikolepé duchovní spojení všech členů církve, hlavně pozemských, potom také nebeských a očištcových mezi sebou a s Kristem. Obrazem tohoto spojení je skutečné tělo Kristovo. Proto i toto spojení jmenuje se tělem, ale tělem „mystickým“ na rozdíl od skutečného těla Kristova v nebi. Členové církve jsou údové tohoto těla, tak že oni jsou tělem Kristovým a Kristus se z nich skládá. Jeden je rukou, druhý nohou, třetí srdcem, podle toho, co v církvi a před Bohem jest. Hlavou tohoto tajemného těla jest Kristus sám. Danteovi představili se svatí jako obrovská růže. Obraz sv. Pavla jest velikolepější, pravdivější a hlubší. Objímá celou církev. Svatí v nebi jsou do tohoto mystického spojení zavštípeni na vždy jako živí, skvělí údové, duše v očištcí též, ale jsou jako nemocní, zastření, neočištění, křesťané pozemští náležejí k němu jako údové připojení netrvalé a nestejně. Nejvlastněji jmenujeme tělem Kristovým církev bojující, anať nejvíce je obrazem těla, totiž svou viditelností jako právní společnost, a mystickým tělem svou nadpřirozenou povahou. Oslavené tělo Kristovo je vzorem těla mystického, mystické tělo odleskem těla jeho nebeského. Kristus měl a má viditelné tělo; také církev jest viditelná společnost. Údové těla Kristova jsou fysicky spojeni; spojení členů mystického těla Kristova také není jen mravní, t. j. cílem, zákonem utvořené. Údové mystického těla jsou hlavně spojeni posvěcující milostí, kteráž není jen něco pomyslného, nýbrž je věc, duchová sice, ale skutečná. Je tedy mezi nimi skutečné (reálné) spojení. Na toto spojení poukázal Kristus, když vykládal krásné podobenství o vinném kmene, pravě: já jsem vinný kmen, vy ratolesti. Míza, která z kmene proudí do ratolestí a činí, že se zelenají a kvetou, plody dávají, toť milost, jež z Krista jdouc do údů dává jim nadpřirozený život. Beze mne nic nemůžete, řekl tehdy. Spojení údů mystického těla je tedy věčné, mohli bychom říci duchově-fysické. Mystické tělo Kristovo jest skutečné tělo nekonečně vznešené, složité, jednotné. Jak jest důležité náležeti k tělu i k duši církve, neboť jsa bez milosti, jsi na tomto těle údem odumřelým a můžeš býti odhozen! Či nezbavuje se tělo samo škodlivých součástí? Jak je důležité náležeti k pravé církvi, neboť kdo není jejím členem, byť náležel skrze milost k její duši, k mystickému tělu Kristovu nenáleží.

3. Kristus jest hlavou mystického těla. Hlava zaujímá v těle

první místo i zevně i vniterně, zvláště vniterně, neboť jest sídlem nejvyšších vloh. V mystickém těle zaujímá Kristus právem první místo. Pro své spojení s Bohem má i po lidské stránce neivětší dokonalost a důstojnost, jaká u tvora jest vůbec myslitelná. Ježíš jest jako Bůh Syn Boží, soupodstatný Otci. Kdo vypoví proto velebnost jeho lidské přirozenosti, jak nebešfanům se jeví? Pro své vykupitelské dílo jest Kristus králem nebe a země. Všichni lidé, kteří jsou v nebi, hledí k němu jako k svému Spasiteli; tak činí také duše v očišči a bojující církve na zemi. Tak jest Kristus právem hlavou mystického těla pro svou božskou důstojnost a pro spasitelské dílo své. Všichni údové mystického těla jsou s Kristem spojeni jako údové těla s hlavou. On jim vládne, je řídí, chrání, za ně pracuje. Pohleď, jak především hlava je sídlem a střediskem všeho života. Sv. Augustin píše: Jako duše oživuje tělo, ale v hlavě zrakem, sluchem, chutí, čichem a dotykem vnímá, kdežto v jiných údech jen dotykem; jako proto všecko je podrobena hlavě a ona na vrchu jest, aby radila . . . tak hlavou všech svatých jako jednoho těla jest prostředník lidí u Boha, člověk Kristus Ježíš. Sv. Augustin chce říci, že v hlavě máme všechny smysly a nejdokonaleji. Přidejme, že tam v mozku sbíhají se všechny činy a skrze ně všechny počítky údů, že odtud přímo nebo prostředně jde do údů popud ke všem pohybům a úkonům vůbec. Tak Kristus všecko vnímá, co se děje v jeho těle, jehož jest hlavou, to jest v církvi. Odtud oroduje za nás, přijímá nové údy, jiné trestá nebo odsekává, jiné těší, volá, opět si přivtěluje, jiné tvoří, obnovuje a p. Je hlavou obrovského těla, králem nesmírné říše. Ale není jen pánem poddaných, cizích, ne, jeho podřízení jsou mu tak milí, jak hlavě jsou milí údové vlastního těla. Hlava mystického těla je s ním též přirozenosti. Také údové mají účast na velebnosti své hlavy. Blahoslaviš-li apoštoly pro srdečný jejich styk s Kristem? Vzpomeň si, že sv. Petr dí křesťanům: Vy jste rod vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý, lid dobytý, abyste zvěstovali ctnosti toho, který z temnosti vás povolal v předivné světlo své (1 Petr 2, 9). O býti členem katolické církve podle těla i duše je velká věc!

Hlava je v těle zdrojem nejvyšších sil. Poněvadž je sídlem smyslů a ústředím počítků, soustřeďuje se v ní všecken život a vychází odtud do údů. Hlava nemohla by řídit všechny pohyby, všechny činy svých údů, kdyby nebyla hlavním nástrojem duše a tak předním sídlem životních sil lidských. Tak také v mystickém těle z Krista jako z hlavy tohoto těla plyne všecken život do údů. Z plnosti jeho my všichni vzali jsme, a milost nad milosti, píše sv. Jan (Jan 1, 16). Nadpřirozený život, t. j. posvěcující milost a nadpřirozené síly, t. j. různé duchovní dary plynou z Krista do celého těla, t. j. do celé církve

a do jednotlivých údů jeho. Jako v těle proudí ustavičně žilami krev, živíc, čistíc, sílc celé tělo i jednotlivé údy, tak z Krista do mystického těla proudí ustavičně milost, sílc, živíc, očisťujíc a posvěcujíc je jako celek i v jednotlivých údech. Řím je jako srdcem tohoto těla a milosti v něm proudící, biskupové jako čivové a uzly. Odkud je neomylnost církve? Z hlavy Krista. Církev nemůže se mýlit, poněvadž hlava myslí, a tou v mystickém těle je Kristus. Odkud je prospěch církve zevní, n. př. že roste, a vnitřní, n. př. že je svatá? Poněvadž Kristus své mystické tělo řídí, živí, sílí. Jak by se mohl o jeho blaho nestarati, když je to jeho tělo? Odkud je vítězství nad nepřáteli, odkud síla mučedníků, odkud krása paniců a panen, odkud královna nebes P. Maria? Z Krista. Kdo očistil údy mystického těla od dědičného hříchu a vtiskl jim nesmazatelný znak křestní? Kdo pomazal je na bojovníky Páně? Síla všech svátostí jde z Krista, z hlavy. Největší proud nadpřirozeného života jde z Eucharistie. Jako mne poslal živý Otec, dí Spasitel u sv. Jana, a já živ jsem pro Otce, tak i ten, kdo jí mne, živ bude pro mne (Jan 6, 58). Božský život byl v Kristu a tento božský život plyne z něho do mystického jeho těla. Proto církev je obrazem Ježíše Krista. Jako tělo lidské je obrazem duše, jeho krása v obličeji obrazem krásy duše, jeho tělesná síla, vytrvalost, pevnost přecasto obrazem síly duše, tak církev je obrazem P. Ježíše; mučedníci její obrazem jeho síly, panici její obrazem jeho čistoty, vyznavači její obrazem jeho dokonalosti, řeholníci její obrazem jeho pokory, panny její obrazem jeho něžnosti. Církev, toť živý Kristus; ovšem, vždyť jest jeho živým mystickým tělem. Blažen, kdo pije hodně a hojně ze studnic nebeského života! Božska síla hlavy, jež je Kristus, objeví se v něm. Hle, jak důležité je, náležeti k církvi Kristově.

Hlava je s tělem v nejužším spojení. Hlava s tělem je celek. Mezi hlavou a všemi údy je nepřetržité spojení. Rychlost, s jakou počitky údů sdělují se hlavě a rozkazy hlavy údům, jest rychlejší nežli elektrická jiskra, nežli kmit paprsku, nežli vše, co známe; jen myšlenka je rychlejší. Takové spojení je mezi údy mystického těla a Kristem. Sv. Pavel je vyjadřuje, když dí, že mnoho údů je jedním tělem (1 Kor. 12, 12); „jedním“ tělem, praví. Sv. Jan Zlat. líčí toto sjednocení církvi s Kristem, když dí, že mezi tělem a hlavou není prostoru, přetržení, mezery, a když volá: „On hlava, my tělo; on vinný kmen, my radolesti; on ženich, my nevěsta; on pastýř, my ovce; on život, my do něho vcházející; my chrám, on bydlící v něm; on prvorozený, my bratři; on dědic, my spoludědicové; on život, my žijící; on zmrtvýchvstání, my zmrtvýchvstávající; on světlo, my osvětlení.“ A sv. Otec dodává, že místo „Kristus“ může státi „církev“, anaf jest jeho tělo. Sv. Tomáš Akv. to potvrzuje, pravě, že Kristus mění se



v církev a církev v Krista. Andělský učitel má pravdu: Kristus hlava má tělo, a tímto tělem je církev. Podívej se na mystickou tuto bytost: Můžeš o ní říci: to je Kristus, přihlížeje k celku, anebo hledě více na údy říci: to je církev. Kristus žije mystickou církví a tato církev jím. Proto jediné z tohoto spojení jde, že církev je a musí býti svatá, věčná, druhý Kristus, Kristus ve svých svatých. Toto spojení církve s Kristem má jeviti se nejen v celku, nýbrž také v jednotlivých údech. Sv. Pavel dí: Živí pak jsem již ne já, ale živ jest ve mně Kristus (Gal. 2, 20). Tak v každém měl by žít Kristus. Nežije-li v ruce člověka jeho hlava, t. j. co je a co umí? Nepraví-li ruce, jež se spínají, že je v nich zbožný duch? Proto i z každého údu měl by mluvit Kristus. Sv. Augustin dí: „On-li hlava a my tělo, jeden-li člověk mluví, třebaš mluví hlava nebo údové: ať jediný Kristus mluví! Hlavě přísluší, aby mluvila za údy. Jen pozoruj lidské zvyky. Šlápne-li ti někdo v tlačenici na nohu, řekne hlava: šlapeš na mne. Poraní-li tě někdo na ruce, řekne hlava, poranil's mne. Hlavy tvé nikdo se nedotekl; to mluví jednota těla. Mluví za údy osoba, jež je v hlavě. Tak poslouvejme Krista mluvícího, ale každý, vstípen jsa do těla jeho, slyš v něm svůj hlas.“ Týž světec píše jinde, že Krista bez těla t. j. bez církve nelze plně pojmuti. Má pravdu. Z boku Kristova vyšla církev a je se svým původcem spojena jako jeho tělo.

3. Buď údem Kristovým tak, aby duch božského mistra jevil se v tobě. Spolehej však také naň s neochvějnou důvěrou, věda, že náležíš k jeho tělu. Bez církve nebyl by mystický Kristus. Může býti sice bez tebe, ale nechce; chce tě mít, neboť čím větší a vznešenější je církev, tím větší a vznešenější je mystické tělo Kristovo. Ani v utrpení nezoufej. Utrpením všel Kristus do slávy své. Také církev, jeho mystické tělo, musí utrpením dobýti si oslavy, aby měla účast na oslavě Kristově, jsouc obrazem jeho těla oslaveného. Pamatuj, že Kristus v tobě trpí. On dle slov Písma v Abelovi byl od bratra zabit, v Noe posmíván od syna, v Isáku obětován, v Josefovi prodán, v prorocích kamenován, v apoštolích bouřemi zmítán; on nese i naše slabosti a strasti. Netrpí ovšem v oslaveném svém těle, ale ve svém těle mystickém, s nímž je spojen jako hlava s tělem, v církvi bojující a trpící, v každé arci jinak. V něm trpí i s tebou. Bylo-li jeho utrpení záslužno? Zajisté. Hle i tvoje bude jím; jen trp i ty s Kristem. Sv. Pavel píše Kolosenským: „Raduj se ze svého utrpení pro vás“ (Kol. 1, 24). Proč pro ně? Že je může za ně obětovati. Práví, že doplňuje tak utrpení Páně, ne ovšem tak, jakoby mu něco chybělo, ale že k zásluhám, jež z něho pro Kolosenské plynou, přidává i své utrpení. Poněvadž Kristus trpí v církvi, je její utrpení slavné, jsouc královskou cestou k oslavě. Když církev je tělem Kristovým, musí mít i jeho oslavu. On jí nabyl

SOUSTAVNÁ KATOLICKÁ VĚROUKA.

utrpením, i nemůže bez utrpení býti ani ona; utrpení Páně bylo slavné, slavné je vždy také utrpení církve.

Jaký úd jsi v mystickém těle Kristově? Živý-li a vzácný? Těsně-li s ním spojený horlivým stykem v modlitbě, svátostech? Pevně-li v něm zakotvený? Anebo snad úd umírající, sotva ústrojně s tělem spojený, či snad i mrtvý? Nezapomeň, že spásy dojdeš jedině jako živý úd mystického těla Kristova. Otevři útroby své, aby život z něho mohl prouditi i do tebe!

## Nástupcové apoštolů jsou biskupové.

1. V Jerusalemě vidíme první základy církevní ústavy. Hlavou je Petr, jehož apoštolové poslouchají. Chodíce po okolí kázají a křtí. Počet věřících se množí, i ustanoveni jsou jáhnové, aby starali se o chudé a apoštolové mohli úplně se věnovati modlitbě a kázání (Sk. 6, 1). Někdy po pronásledování Herodiánském ustanoveni jsou kněží (starší), aby pod apoštoly jsouce plnili různé úkoly (Sk. 11, 30; 15, 4). Mezi učeníky vyniká apoštol Jakob, zvaný bratr Páně, který na sněmu jerusalemském mluví jako první mezi staršími a zůstává po rozprášení apoštolů hlavou církve jerusalemské (Sk. 15, 13 v). Ústava ta není dílo lidské, nebo Pán Ježíš učinil některé biskupy, některé proroky, některé evangelisty, některé pastýři a učitele, aby vybudováno bylo tělo Kristovo, t. j. církev (sr. Ef. 4, 11). Apoštolové jsou základ církve. Jim a jedině jim rozkázal učit, řídit, posvěcovati lidí. Jich nástupcové jsou biskupové, kterým svůj úřad odevzdali. Mějte pozor, mluvil sv. Petr na sněmu jerusalemském, na sebe i na všecko stáde, v němžto Duch svatý ustanovil vás biskupy, abyste spravovali církev Boží, které si dobyl svou krví (Skut. 20, 28). Biskupové jsou tedy zrovna tak dílo Boží, jako apoštolové; nepovstali časem, sami sebou, nýbrž tím, že je apoštolové posvětili k úřadu, předavše jim svou moc. Biskupského úřadu bylo třeba, chtěl-li Kristus, aby evangelium nezměněné přecházelo z pokolení na pokolení, všecky posvěcujíc a k spáse vedouc. Tento biskupský úřad musel obsahovati též neomylný úřad učitelský, poněvadž bez něho není možno, aby evangelium bez bludů se zachovalo. Nestačí Písmo, neboť po tři sta let namáhali se protestanté, aby sestavili základ učení křesťanského, společný všem, čerpající z Písma, ale marně; denně vznikaly sekty, z nichž pozdější popírala, co učila dřívější. Dále musel obsahovati úřad pastýřský. Církev, jež má se rozšířiti po celém světě, nemůže býti bez zákonodárné moci, jež ustanovuje, co k posvěcení dle časů a poměrů je vhodné, spory soudí, kacířstva odstraňuje, vše řídí. Byli sice v prvotní církvi proroci a jiní, zvláštními dary vyznamenaní, kteří u lidu požívali veliké úcty, ale nástupci

apoštolů v úřadě neomylných učitelů a správců nebyli; ne-  
jednou vznikl proto spor, že si řečení proroci osobovali, ne-  
seni přízní lidu, zasahovati do řízení církve. Nejvyšší moc po-  
nechávali si apoštolové i pak, když někde ustanovili biskupy.  
Sv. Pavel objížděl jako vrchní biskup církve, jež založil, dbaje  
o čistotu víry a mravů; také za sebe posílal Timothea a Tita.  
On dává zákony (1 Kor. 14, 27; 7, 10), on soudí (1 Kor. 5,  
3; 2 Kor. 13, 1), on posvěcuje vkládáním rukou (2 Tim. 1, 6).  
Všude neustanovoval hned biskupy, nýbrž pouze starší a jáhny,  
ponechávaje vrchní řízení sobě; vykonával je též skrze řečené  
zástupce své. Však někde ustanovil skutečné biskupy. Tak  
když zanechal Tita na Kretě a Timothea poslal do Efesu. Tím  
dal také na jevo, že určitý kraj má mít jediného nejvyššího  
správce s mocí podobnou moci apoštolské. Víme, že v roce  
107, nedlouho po smrti sv. Jana ap., bylo v Asii několik bi-  
skupů. Z podání, jež Eusebius zaznamenal, víme, že ještě  
v době apoštolské byl Evodius biskupem v Antiochii, že Linus  
v Římě následoval po sv. Petru, Marek v Alexandrii, Timo-  
theus v Efesu, Dionysius v Athenách. Církev jerusalemská  
byla nejdříve řízena od apoštolů, již zvolili si brzy 7 jáhnů  
a pak kněze (Sk. 6, 16; 11, 30). V době sněmu jerusalemského  
(asi 51 nebo 52) zůstávají tu tři apoštolové s kněžími  
(Skut. 15, 13; Gal. 2, 9). Mezi nimi vyniká Jakob (Sk. 15, 13;  
Gal. 1 19). Asi r. 59 je tu Jakob sám (Sk. 21, 18) biskupem.  
Jemu ohlašuje Petr vysvobození ze žaláře (Sk. 11, 17), on  
mluví na sněmu hned po Petrovi, od něho jdou vyslanci do  
Antiochie (Skut. 21, 18; Gal. 1, 19; 2, 12). Veškeré podání  
potvrzuje, že Jakob byl první biskup jerusalemský. Zdá se,  
že biskupové apoštolské doby byli od apoštolů posíláni někdy  
po církvích podobně, jakož apoštolové sami je navštěvovali.  
Na konci prvního století však jsou biskupové v Asii pevně  
ustanovení; řídí vždy jednu církev, t. j. větší obvod církevní.  
Proto právem odsouzení byli tak řečení modernisté, kteří toho  
neuznávali. Tito biskupové mají trojí úřad apoštolský: učí,  
řídí, posvěcují. Jsou učitelé, zavrhuji kacířstva, dle nich jest se  
ve všem řídit. Oni jsou pastýři, jichž všichni musí poslouchati,  
zástupci Krista, bez nichž nic se nesmí dít. Oni jsou vele-  
kněží, bez nichž se nesmí křtít, slaviti eucharistie a p. To  
vše jasně plyne jediné z listů sv. Ignacia, o jiných prame-  
nech ani nemluvě. Biskupové krátce byli nástupci sv. apo-  
štolů. Byli tak i jmenováni, ano nejednou zváni i jménem  
„apoštolové“. Když sv. Jeronym psal: „U nás místo apoštolů  
zaujímají biskupové“, neřekl nic nového. Proto právem zajisté  
sněm tridentský a vatikánský vyslovil, že biskupové nastou-  
pili místo apoštolů.

2. „Zákonitá posloupnost“ apoštolů, toť požadavek, jež tak  
často slyšíme u sv. otců na označení biskupa. Však veliký byl  
rozdíl mezi apoštolý a jich nástupci. Pán Ježíš poslal apoštolý

do celého světa, ke všem národům. Nevykázal jednotlivým určitého působiště, nýbrž každý mohl jít do celého světa. Každý apoštol mohl tedy učit a poroučeti a posvěcovati všude, nepotřebuje žádného jiného poslání, než které měl od Pána Ježíše. Ač apoštolové si rozdělili své působiště, přece se stalo nejednou, že na jednom místě byli dva zároveň nebo posloupně. Od apoštolů mohl takto poslán býti také biskup po jednotlivých církvích. To se i dělo, ale patrně v době, kdy jednotlivá místa měla jen kněze a jahny. A byl-li někde již biskup, přišel takový vyslanec k němu ne ze své biskupské moci, nýbrž z moci apoštola, jenž měl pravomoc všeobecnou. Když apoštolové někde ustanovili i biskupa, ustanovili ho pro onen obvod. Jen tam tedy mohl vykonávati svůj pastýřský úřad. Proto nejmenovala se sídla biskupská podle biskupů, nýbrž biskupové podle jich sídel. Mluvilo se o stolici antiochenské, efeské a p. Tak ustanovil sv. Pavel Tita pro Efesus a Timothea pro Kretu. Tak píší apoštolové biskupům své listy (Skut. 14, 22; 20, 28; 1 Tim. 1, 3; Tit. 1, 5; 1 Petr 5, 2; Zjev. 2 a j.) Biskupové neměli tedy již pravomoci pro celou církev, nýbrž jen pro určitý obvod. Jiný veliký rozdíl záležel v tom, že apoštolové byli od Krista vyvoleni, aby, co od něho slyšeli a co jim sv. Duch zjeví, lidu oznámili. Apoštolové byli nástrojem zjevení. K tomu biskupové již vyvoleni nebyli. Jich úkolem bylo, aby, co přijali, věrně zachovávali (2 Tim. 1, 13; 2, 2; 3, 10). Apoštoly bylo zjevení ukončeno. Mnozí kacíři pravili, že mají nové zjevení, anebo že apoštolové učení Páně dobře nepochopili, takovým způsobem chtějíce obhájití svých bludů. Proti tomu sv. Otcové jednomyslně vystupovali. Sv. Ireneus o nich praví: „Domnívali se, že víc našli, nežli apoštolové“, maje za to, že už tímto skutkem jsou odsuzeni. Tertullian posměšně dí, že pravda čekala na několik marcionitů a valentinianů (bludaři), aby ji osvobodili. A táže se: což bylo Petru něco skryto? Což nevěděl něco Jan? Sv. Augustin dí, že co biskupové v církvi našli, drželi; čemu se naučili, učili; co od otců přijali, synům odevzdávali. Proto mluví sv. Pavel o království nepohnutelném (Žid. 12, 28). Jest jím království víry. Jest nepohnutelné, poněvadž od sv. nauky, jak ji apoštolové hlásali, nic nebude odňato a nic k ní přidáno. Apoštolové měli zjevení, dar divů, aby se mohli vykáhati jako poslanci Boží; měli i jiné milosti. To vše je mimořádné, to jsou dary vzhledem k zvláštnímu postavení jejich. To nenáleží proto k úřadu biskupskému. Jim je nezbytně třeba jen tolik, aby „vklad“ víry zůstal neztenčen a neporušen; ale neomylnost musí mít. Biskupové jsou nástupci apoštolů v tom, co náleží k podstatě úřadu učitelského, pastýřského a kněžského. K tomu patří neomylnost.

3. Neomylnost náleží k pravomoci biskupské. Biskupové mají učit, a to s váhou apoštolů, rozhodovati spory o víře

jako vrchní pastýři a strážci. Však jest otázka, jak jsou neomylní. Z apoštolů byl každý osobně neomylný. Jsou jimi biskupové také tak? Ze slov Kristových, jimiž apoštolům dával pro všechny věky neomylnost, nevysvětá, jakým způsobem ji budou mít jich nástupci. Soudíme předem sice již, že je tu asi rozdíl. Apoštolové byli posláni do celého světa, a to tak, že každý měl pravomoc všude. Skrze ně odevzdal Kristus své evangelium světu. Biskupové určení byli pro určitá místa, ten zde, onen onde, a jen tam měli pravomoc. Proto také nelze říci, že jednotliví biskupové jsou nástupci určitých apoštolů, na př. biskupové Efesu nástupcové sv. Jana a p. Jen biskup římský je nástupcem sv. Petra. O ostatních lze jen říci, že jsou nástupcové sv. apoštolů vůbec. Zjevení bylo ukončeno; neměli nového dávat, nýbrž jen to, co přijali, neomylně zachovati. Patrně tedy nepotřebovali osobní neomylnosti jako apoštolové. Tak soudíme již předem. Avšak jisté poučení o věci musí nám dáti apoštolové nebo biskupové sami. První biskupové byli zajisté poučeni od apoštolů, jakou neomylností jsou opatřeni. Bylo nezbytně třeba, aby to věděli, neboť neomylný úřad musí věděti, jak je neomylný. Že nejsou jednotlivě neomylní, vysvětá již z toho, že mnozí pobloudili a z církve vyobcováni byli. Nestorius bludař byl biskup; mezi ariány byl značný počet biskupů. I mezi věrnými biskupy byli tací, kteří pobloudili, ač jistě poblouditi nechtěli. Tak sv. Cyprián a mnozí biskupové afričtí hlásali, že od kacířů pokřtěné dlužno znovu křtiti. Že biskupové nejsou jednotlivě neomylní, plyne také z napomenutí, které jim sv. Pavel dává. Mají dobře ostříhati „vklad víry“, poněvadž i mezi nimi povstanou muži, již budou mluvití převrácené věci, aby obrátili učedníky po sobě (Sk. 20, 30). Předvídal, že ctižádostivci budou chtít mítí vlastní církve. K opatrnosti napomíná a před ničemnými a babskými básněmi varuje Timothea (1. Tim. 4, 7. 13; 2. Tim. 2, 23) a Tita (Tit. 2, 7; 3, 9). Nebyli tedy biskupové, kteří od apoštolů ustanoveni byli, osobně neomylní; i nejsou jimi také jich nástupci. K zachování neposkvrněné víry neomylnost sboru biskupského stačí; a Bůh je moudrý ředitel, jenž neplýtvá dary. Osobní neomylnost každého biskupa nedpovídala by ani poměrům společenským, v nichž na zemi žijeme.

Souhlas biskupů na sněmu a mimo sněm.

Poněvadž biskupové osobně neomylní nejsou, avšak úřad učitelský nezbytně neomylný je, jsou biskupové neomylní jako celek. Jako celek mohou vystoupiti na sněmu, anebo mimo sněm společným projevem souhlasu. Ale poněvadž do sboru biskupů nezbytně náleží papež jako hlava, je souhlas biskupů

neomylný jen tehdáž, když obsahuje také souhlas papežův. Kdyby ani sbor biskupů se svou hlavou nebyl neomylný, pak církev byla by od bran pekel přemožena a přestala býti sloup a utvrzení pravdy (1 Tim. 3, 15). Když tedy celý sbor biskupský na sněmu nebo mimo něj za souhlasu papeže některou nauku prohlásí za zjevenou, jinou za bludnou, jest jeho projev neomylně pravdivý.

1. Nikde nevystupuje sbor biskupský tak soustředěně a čtne, jako na všeobecném sněmu církevním. Nikdy také učitelský a pastýřský úřad nevykonává s takovou důstojností, jako tu. Jestliže tedy někdy je neomylný, je neomylný na všeobecném sněmu. Sněm je nejpatrnější obraz sboru apoštolského, jemuž řekl Kristus, aby učil všechny národy světa, a jemuž slíbil, že bude věčně s ním. Proto i slova svatých otců, jimiž mluví o nemylnosti církve, mají především platnost o biskupech na sněmu shromážděných. Tam jsou svědky víry, t. j. tam o ní dávají neomylné svědectví. Vždycky také pokládán byl všeobecný sněm v církvi za neomylný. Sv. Athanasius dí o sněmu nicejském: „Slovo Páně, sněmem nicejským pronesené, zůstane na věky.“ Sv. Ambrož dí: „Od usnesení sněmu nicejského neodvrátí mne ani smrt ani meč.“ Sv. Lev V. napomíná častěji, aby nebylo pochybováno o tom, co obecný sněm jednou rozhodl, jelikož takové rozhodnutí je stvrzeno nezměnitelným souhlasem Božím. Kdo by s tím, co takto Bohem ustanoveno jest, nesouhlasil, má býti z církve vyloučen, a to, co jednou bylo odsouzeno, nemá nikdo obnovovati. Sv. Řehoř V. dí, že „přijímá a ctí čtyři obecné sněmy tak, jako čtyři evangelia, nicejský, na němž odsouzen byl pověstný blud Ariův, cařihradský, na němž blud Eunomia a Macedonia byl odbyt, efejský, v němž bezbožnost Nestoriova byla souzena, a chalcedonský, na němž Eutyches a Dioskorus zavrženi. Kdo se jich nedrží, byť kamenem byl, leží mimo dům“. Přijímá osoby, jež ony ctí, zavrhuje, jež ony zavrhují. Kdo to, co společným souhlasem ustanovily, zavrhuje, zavrhuje sebe. A vyslovuje kletbu proti každému, kdo soudí jinak. Také sněmy samy byly si vědomy své neomylnosti a vyslovovaly ji. Sv. Petr řekl na sněmu jerusalemském: „Vidělo se Duchu svatému a nám“ (Skut. 15, 28). Tak nejednou mluvily i sněmy. Byly přesvědčeny, že zaslíbení sv. Ducha, ducha pravdy, jenž učí všeliké pravdě, tu se plní. Byly jisty, že se plní slovo Páně: Kde jsou dva nebo tři shromážděni ve jménu mém, tam jsem já uprostřed nich (Mat. 18, 20). Tak sněm chalcedonský, poukazuje na tato slova, pravil: „Zdálo se nám, že nebeský ženich s námi jedl.“ Sněmy zavrhovaly, do klatby dávaly, z církve vylučovaly bludaře a rozhodnutí svá pronášely slovy: kdyby někdo jinak učil, je v klatbě. Tak učinil už sněm nicejský, a od té doby jest ustáleným zvykem, pronášeti usnesení na konec vždy tímto rčením. Poněvadž usnesení sboru biskup-

ského, na sněmu shromážděného, je neomylná pravda, zůstává navždy v platnosti. Lze ji doplniti, jasněji vysloviti, vyhraniti, ale nikoliv opravití nebo zavrhnouti. Namítá-li se ze sv. Augustina, že pozdější sněmy opravují dřívější, jelikož se zatím něco našlo, co dříve bylo skryto, dlužno mysliti buď na doplňky, nikoliv opravy, nebo na sněmy krajinské. Do jeho smrti byly dva obecné sněmy a druhý neopravil nic z prvního; proto nelze říci, že by slova Augustinova se jich týkala.

2. Jiný způsob, kterým sbor biskupský s papežem v čele může projevití souhlas s některou naukou anebo jinou zavrhnouti, jest dohodnutí písemné. Na sněm nemohou přijíti biskupové všichni, souhlas písemný dáti mohou. Není-li tedy při tomto projevu učitelského úřadu takové zevní váhy jako při projevu na sněmu, jest za to úplnější. Pán Ježíš neurčil, jak učitelský úřad má dávatí svá rozhodnutí, slíbil mu jen, že budou neomylně pravdiva. Řekl, že s apoštoly bude po všechny dni až do skonání světa; neopustí jich tudíž vůbec nikdy. Tedy je s nimi i mimo sněm, neboť sněm může býti jen zřídka. Ba mohou nastati doby, kdy svolání sněmu je nemožné. Dnes bylo by zajisté nadmíru obtížné, jelikož papež nemá svého území, vlády nejsou sněmu nakloněny a mocní nepřátelé církve ho nepřipustí. Ale církev má nejen právo, nýbrž i povinnost stále býti na stráži, bludné nauky odsuzovati, zjevené pravdy objasňovati, a to nejen professorsky, naučně, nýbrž jako neomylný soudce o věcech víry a mravů. Církev takovýmto způsobem nejednou o nich rozhodla. Tak v dávné minulosti proti Pelagioví, jenž bludně učil o milosti, tak v nejnovější době prohlášením článku víry o neposkvřeném početí Panny Marie; Pius IX. vyžádal si projev biskupů světa. Tento souhlas mohou projevití různě. Při článku o neposkvřeném početí biskupové, byvše tázáni, zaslali svá mínění písemně. Tento způsob je jako hlasování na sněmu, jenže z daleka.

Často se přihodilo, že usnesení některého provinciálního sněmu byla všeobecně od biskupů přijata; tak se stalo s usnesením některých znamenitých sněmů v Toledo. Tak se dostalo také Filioque do cařihradského vyznání víry. Církevní sněmy místní jsou vůbec znamenitým pramenem víry, ne sice již neomylným, ale poněvadž obsahují úřední projevy četných biskupů a jiných kněží s nimi spojených, vážným a pozornosti hodným. Když se shledá, že stejná rozhodnutí učinily provinciální sněmy v různých končinách církve, jest tu souhlas všeobecný. Vydání katechismu a jiných knih, nebo projev o časové otázce víry a mravů se může státi také společným projevem všech, když i jinde je schválen, přijat, uznán. Takový souhlas je zřejmý. Souhlasem tichým se zove, když biskupové mlčky trpí nějakou nauku ve své diecesi. Kdyby byla bludná, nesměli by mlčeti, neboť jsou „svědkové“ víry ve svých diecesích. Nejsou tu sami neomylní, ale jsou od Boha ustanovení učitelé a pastýři.

Jich povinnost jest, pravou víru šířiti a bludy ničiti. Někdy ovšem se může státi, že moudrost pastýřská žádá pomlčeti o nějakém hnutí; ale zajisté nikoliv, jakmile by nabývalo širších rozměrů. Proto vždy se předpokládá, že každý biskup učí pravé víře, že to, co v diecesi jako její vrchní pastýř ve věcech víry a mravů určuje, jest podle vůle Boží. Avšak co píše a mluví jako soukromý učenec, jako stranník některého bohovědného náhledu a pod., to nečiní jako od Boha ustanovený svědek víry. Tedy i tichý souhlas může se státi projevem učitelského a pastýřského úřadu. Také ne jeden všeobecný církevní zvyk takto vznikl a se rozšířil.

Není každý takový souhlas už konečným rozhodnutím věroučným nebo kázeňským. Avšak církev je neomylna nejen v slavnostních vyneseních svých, ona jest neomylna celým svým denním věřením a činěním. Rozhodnutí církve mají mimo jiné i ten účel, aby denní život katolického lidu pohyboval se v kolejích pravdy. Církev je stále učitelkou od Boha ustanovenou a proto je stále neomylnou. Mysleme si, že by někdo vydal kázání věroučného obsahu, které přeloženo bylo do mnohých rozšířených jazyků a všude kázáno. Nezakročil-li nikdo z biskupů, je jistě pravdivo, poněvadž není možno, aby život katolické církve do takových rozměrů byl otráven bludem. Nebo jak by měla potom platnost slova: „učte všechny národy“? Jak by bděl sv. Duch? Jak byl by Kristus přítomen v církvi? To právě jest veliký a podstatný význam biskupů po celém světě rozsetých, že jsouce živým učitelským úřadem božského původu, udržují mezi katolickým lidem světa neposkvrněnou pravdu. Proto kdo je se svým biskupem spojen, je spojen s církvi. Tak smýšleli již svatí otcové. Sv. Ignác muč. píše k Efeským, aby se shodovali s vůlí Boží, a pokračuje: „Neboť Ježíš Kristus, život náš nerozlučný, jest smysl Otcův, jakož i po oboru země ustanovení biskupové ve smyslu jsou Ježíše Krista.“ Slova znamenají: Kdo ve smyslu biskupově se nalézá, t. j. s ním je spojen, jest také sjednocen s Kristem, a kdo spojen je s Kristem, ten jest sjednocen také s Otcem. Pius IX. psal kolínskému arcibiskupu, že souhlas, který se zjevenou věrou projevujeme, netýká se jen sněmovních usnesení, věroučných rozhodnutí papežských, nýbrž vztahovati se má i na to, čemu úřad učitelský, po celém světě roztroušený, jako zjevené pravdě učí. Podobně vyslovil se sněm vatikánský. Taková pravda, byť nikdy od církve slavně prohlášena nebyla, je zjevená a neomylně pravdiva. Věřící mají předpokládati, že jejich biskup je také v tomto souhlasu, i mají ho poslouchati (Žid. 13, 17), zvláště ovšem kněží. Tak jednají v duchu církve.



## Obecný sněm církevní.

Sněm církevní jest oprávněný sjezd biskupů za tím účelem, aby rozsouzeno nebo ustanoveno bylo něco o víře a mravech. Zove se provinciální, když se na něm sejdou biskupové církevní provincie, na př. arcidiecese pražské s podřízenými jí diecesemi; národní, když skládá se z biskupů jedné země, hlavně jednoho národa; všeobecný, když zastupuje celou církev. Sněmy bývají jmenovány společným jménem „synody“.

Sněm je v pravém smyslu slova obecný, když je svolán od papeže, když papež na něm předsedá a když od něho je potvrzen. Řecké slovo „oekumenický“ znamená obecný.

1. Papež jej svolává. Sněm je věc církevní, a proto nemůže býti svolán od moci světské. Všecky biskupy nemůže právoplatně svolati nikdo, leč jich hlava. Jak by mohl na př. rakouský císař zavázati biskupy celého světa, aby se sešli ve Vídni na obecný sněm? Papež může ovšem tento úkol odevzdati jiným, anebo souhlasiti, když jiný tak činí, na př. biskup nebo kníže. Bez jeho souhlasu však žádného sněmu není. Také je možno, že by se sešel sněm neprávň, ale potom od papeže byl schválen. Kdyby papež se vyslovil proti svolání, nemůže ho nikdo platně svolati, a kdyby se sešel, sněmem není. První sněmy byly svolány od císařů, kteří na blahu církve měli veliký a chvályhodný zájem. Nebyli k tomu mnohdy od papežů pověřeni; domnívali se, že náleží k úkolu křesťanského knížete, aby sporné otázky dal na církevních sněmích rozhodnouti. Takové svolání mělo tu výhodu, že biskupové říše jeho poslechli. Bez projevené vůle císařovy mnohý nebyl by se vydal nebezpečím dlouhé a namáhavé cesty. Císař, svolávaje biskupy, ulehčil jim všelijak cestování a hmotně jim pomáhal. Toto neoprávněné svolání stalo se uznáním oprávněno; někdy nebylo neoprávněno, jelikož papež souhlasil. Tak sněm nicejský byl svolán (325) od císaře Konstantina a papeže Silvestra. Cařihradský (381) od císaře Theodosia svolaný, nebyl od papeže schválen a proto zůstal neuznán, až papež Damasus jej schválil. Efeský (431) byl svolán od císaře Theodosia ml., ale za souhlasu papeže Coelestina. Chalcedonský (451) byl svolán od císaře Marciana, ale papež Lev V. už dříve Theodosia prosil, aby jej svolal, a to do Itálie. O tento sněm byl zvláště spor. Když Theodosius umřel, psal Marcian papeži, že jeho přání vyhoví, aby tak na jeho (papežův) podnět stal se pokoj v církvi. Podobně psala svatá Pulcherie. Oba prosili, aby Lev sám přišel na sněm, jelikož při jeho přítomnosti vše se bezpečněji srovná. Zatím psal Lev, že se svoláním sněmu sice souhlasí, že však všecko kněžstvo svolati nyní nelze. I žádá, aby císař vyčkal lepší dobu. Však dříve, nežli dopis papežův došel, císař na základě dřívějších

dopisů sněm svolal. Sv. Otec litoval, že nebyl na příhodnější dobu odložen, kdy by všechno kněžstvo bylo lze svolati, ale čin schválil a ustanovil biskupa Paschasia za svého zástupce. Nelze tedy tvrditi, že chalcedonský sněm sešel se proti vůli papežově nebo neodvisle od něho. Vždyť v listě, který otcům na sněmu poslal, přímo dí, že svolán byl za souhlasu s apoštolskou Stolicí. Právo, svolávati církevní sněmy, měl i podle mínění křesťanů z prvních století papež, císař pak jen odvisle od něho.

2. Kolik biskupů musí býti na sněmu přítomno? Tolik, aby se mohlo říci, že jimi katolický svět jest zastoupen. Určitého čísla nelze udati, a není toho třeba. Když sněm jako obecný jest vypsán, stačí již menší počet, neboť už předem jest pokládán za zástupce celé církve. Za druhé je třeba, aby papež předsedal. On je hlava učitelského úřadu. Tohoto práva nemůže se vzdáti, jako se nemůže vzdáti práva prvenství. Ale může se ovšem dáti zastupovati. Jeho vyslanci povinni jsou jednati ne samostatně, o svém umě, nýbrž jako zástupci sv. Stolice. Jen v tom ho v pravdě zastupují, co činí podle jeho vůle. Na sněmu nicejském předsedali jménem papežovým Hosius, Victor, Vincentius; na sněmu efesském Cyrill Alex., Arcadius a j. Papež Lev psal, že v zástupcích svých jest na sněmu přítomen. Často předsedali na sněmích císařové. Toto předsednictví bylo čestné nebo k vůli kázni, a nikoliv právní. Císař neměl nad sněmem nikdy žádné pravomoci. Na chalcedonském sněmu předsedal čestně císař, a přece psali otcové papeži Lvu, že on ve vyslancích papežových byl jejich hlavou. Na sněmu kostnickém tím způsobem předsedal císař Zikmund. Usnesení děje se hlasováním. Bezděky naskytá se otázka, je-li nezbytno k neomylnému usnesení, aby všichni biskupové souhlasili? Nikoliv. Jednotliví biskupové nejsou neomylní, a proto mohou projevit i mínění bludné. Na všech sněmích byli tací, kteří nesouhlasili, a nejednou i mnozí. Vždyť tam bývali zastánci i bludu, jenž byl souzen. Tak na sněmu nicejském nechtěli podepsati biskupové Secundus a Theonas, bludaři eusebiani podepsali z bázně před císařem, ale potom hlásali svůj blud opět. Na sněmu cařihradském odešlo zatvrzele 36 biskupů, přívrženců Macedonia, avšak články byly odhlasovány. Na sněmu tridentském nelíbil se 50 biskupům návrh o neplatnosti tajného manželství; ale když papež souhlasil, podrobili se i oni. Na sněmu vatikánském dva biskupové hlasovali proti neomylnosti papežově a 55 jich odešlo, aby, jak psali, nemusili veřejně hlasovati proti. Když usnesení se stalo, přidali se k němu, poněvadž uznávali, že jest to právoplatné sněmovní rozhodnutí. Takový nesouhlas připouští sv. Duch zajisté i z prozřetelnosti. Zpravodaj anglických listů, odpůrce sněmu, litoval, že dva hlasovali „proti“, jelikož tím byla mu odňata možnost říci, že hlasování bylo vynucené. Za

starodávna církevní sněm spokojil se i s menší většinou, nežli byla většina sněmu vatikánského. Na sněmu tomto mnozí pokládali prohlášení neomylnosti papežovy za nevčasné; když byla prohlášena, přiznali ovšem, že je včasné, vědouce, že sv. Duch nemůže jednat nevčasně. Než kolika hlasů je třeba, aby článek bezpečně byl rozsouzen? Otázka zbytečná, neboť jest tu papež. Kde on jest, tam a jen tam jest učitelský úřad. Avšak kdyby proti němu a straně s ním souhlasící byla většina biskupů? Sotva možná. Kdyby se to přece stalo, jest pravda na straně papeže. Usnesení to nebylo by ovšem sněmovní, nýbrž rozhodnutí papežské „ex cathedra“. Učitelský úřad jest řízen sv. Duchem. Jednotlivci mohou osvěcující je milostí odporovati, ale nikoliv takový počet jich, že by v něm bylo lze viděti obraz celého sboru biskupského.

Těžší je otázka, co je jako článek prohlášeno. Prohlášení děje se lidskou řečí, jež nevyjadřuje vždy přesně mysl lidskou, prohlášení obsahuje nejednou přídavky nebo vysvětlivky. Co je tedy prohlášeno? Všecko? Či jen to, co je vyřknuto pod klatbou? Obojí tato krajnost měla své zastánce; ovšem křivě. Prohlášeno je to, co sněm jako článek prohlásiti chtěl. Jakým způsobem to učinil, na tom nezáleží. Bohoslovnému badateli jest tudíž přihlížeti, aby poznal, co sněm měl v úmyslu prohlásiti; ze slov, jichž sněm užil, je to často jasně zřejmo, někdy méně. Běží-li o určitý článek víry, bývá kladně a záporně tak vysloven, že není pochybnosti. Někdy sněm vyslovil se o některé věci, že jest pravděpodobná; tu rozhodl právě tolik. Přídavky, vysvětlivky, důvody, co jest jen tak mimochodem řečeno, nejsou neomylná rozsouzení. Když se dí: prohlášíme za víru, kterou Bůh zjevil, že pak je tu zřejmý neomylný soud církevní.

3. Za třetí jest nezbytno, aby papež sněm schválil. Bez papežského schválení není obecného sněmu, jelikož nepředstavuje učitelský úřad církve. Tělo bez hlavy není obrazem živého člověka. Všecky obecné sněmy, jež čítáme, byly od papežů schváleny a jsou obecnými jen v usneseních od něho přijatých. Sněm třetí prosil Coelestina papeže, aby jej schválil. Sněm čtvrtý odhlasoval to, co mu papež Lev psal; kánon (zákon, výrok) 28., jenž obsahoval přiznání názvu „oekumenický patriarcha“ pro stolec cárihradský, od papeže schválen nebyl, ač otcové za to prosili, a proto také platnosti neměl a nemá. Sněm kostnický byl jen částečně schválen. Papež schvaluje sněm, když jeho usnesení potvrdí, když je prohlásí, když je osobně přítomen nebo skrze svého zástupce nebo písemně svůj soud vysloví. Papež může také stvrditi usnesení sněmu porovinciálního, čímž nabývají platnosti pro celou církev. Tak byl sněm cárihradský I. povýšen na sněm obecný, tak usnesení sněmu mileveského II., arausikánského II. (Orange), přijata byvše celým úřadem učitelským a zvláště papežem, nabyla

platnosti jako usnesení sněmu obecného. Avšak jsou mnohé schválené provinciální sněmy, které za obecné pokládány nejsou. K obecnému sněmu žádá se totiž větší účast a slavnostnější ráz. Obecnost má dvojitý pramen: schválení papežovo a zastoupení celého katolického světa. Žádný sněm, i sebe četnější, nemůže býti obecným, není-li schválen, ale také zase nebývá schválený sněm zván obecný, nebyl-li skutečně obrazem celé církve.

4. Na kom záleží neomylnost usnesení? Na sv. Duchu, který apoštoly a jich nástupce zvolil si za svědky víry. Nerozhoduje učenost, nadání a jiné přirozené dary. Co je lidské je omylné. Všecka přirozená učenost světa by nestačila, aby výrok sněmu byl neomylně pravdivý. Ale sv. Duch nadpřirozenou pomocí to může. Tuto pomoc mají slíbenou jen biskupové. Také nezávisí neomylnost sněmu na přijetí jeho usnesení lidem. Jako nezávisela neomylná pravdivost učení, které apoštolové hlásali, na tom, přijmou-li ji posluchači čili nic, tak nezávisí neomylnost sněmu na ničem, leč na tom, aby sněm byl řádný. Biskupové jsou povolání od Boha učitelé víry a ne lid; ten slyší a přijímá. Víra lidu je sice též pramen zjevené pravdy, ale jen proto, že neomylným úřadem učitelským byla mu vštípena a že Bůh nemůže připustiti, aby všechen lid nebo veliká jeho část, náležející k jeho sv. církvi, trvala v bludu. Proto do sněmu nikdo nikdy nebyl volán než biskup, a byl-li volán, nehlasoval jako svědek víry, nýbrž vysvětloval a poučoval po stránce vědecké. Někdo mohl by se ptáti, proč na sněm voláni jsou učenci, když jen biskupové rozhodují. Nechť věc prostě odhlasují; že bude pravdiva, mají zaručeno. Námitka nerozumná. Učitelský úřad má zachovati zjevení, jež je uloženo v Písmě a podání, neporušené. I třeba mu věděti, co je tam jako učení apoštolské uloženo. Jako žádnému člověku nebývá učenost vlita, tak také vědě víry dlužno se učit. Sám Kristus Pán tři léta vyučoval apoštoly. Bůh vždy užívá druhotných příčin; proto jim dal působnost, aby byly činny. Učitelský úřad skládá se z lidí, i žádá přirozená cesta, aby svých sil dokonale užívali. Bylo by hrubé pokoušení Boha, kdyby biskupové rozhodovali bez upotřebení přirozených vloh, spoléhající jedině na svou neomylnost. Ne, třeba všech lidských prostředků ku poznání pravdy užiti a pak rozsouditi. Učenost, badání, dotazování pramenů je lidská stránka úřadu učitelského. Příčinou neomylnosti ovšem nejsou, neboť tou je sv. Duch, jenž myslí osvěcuje; ale lidská příprava je nezbytná, neboť bez ní nedospěli by soudcové víry k rozhodnutí. Duch sv. nedovolí, aby přikročili k hlasování, dokud neobjasnili pravdy. Kolikrát byla mnohá otázka poodložena! Neuzrála ještě pro věroučné rozhodnutí. I v tom je sv. Duch vůdce. Když rozhodnutí se stalo, je neomylné. Proto netřeba přidávati k rozhodnutí důvody, vysvětlivky a p., nebo katolík ví, že promluvil sv. Duch. „Slovo Páně“ nazval Athanasius rozhodnutí sněmu nicejského.

Součinnost papežova k církevnímu sněmu, jak patrně, je naprosto potřebná, neboť bez něho nemá toho nejpotřebnějšího, hlavy. Řekneš snad: k čemu sněm, když bez papeže nic nemůže. Ať věc rozhodne Řím, který i sám je neomylný. Zajisté by sv. Otec mohl tak učiniti. Ale věroučná rozhodnutí děla se dosud pravidelně na sněmích. Řekli jsme, že učitelský úřad má také lidskou stránku. Tím, že sv. Duch chrání bludu a pomáhá nalézt pravdu, neosvobozuje od zkoumání a užití všech lidských prostředků. Sněm církevní, na němž sejdou se sta biskupů se svými bohovědnými odborníky, je po stránce lidské dokonalejším zpytatelem pravdy, nežli jednotlivec. Rozpravami o věci odkryjí se často netušené prameny, důvody, důsledky. Tím zase biskupové dokonaleji pravdu prohloubí, o ní se přesvědčí, ji rozhodněji hájí. Takové rozhodnutí stane se pak jasně a obezřetně. Rozhodnutí, jež stalo se veřejným hlasováním biskupů z celého světa po dlouhých a únavných pracích, je děj zajisté úchvatný, který už svým slavnostním rázem má pečeť sv. Ducha. Proto také spíše odkluzuje spory a nakloňuje srdce k přijetí pravdy. Nemá ovšem větší zavazující síly, nežli rozhodnutí papežovo, ale neobyčejný způsob působí na lidskou stránku mocně a blahodárně. Čteme li, že sněm někdy potvrdil vynesení papežovo, dlužno tomu rozuměti tak, že mu dal takovouto slavnostní pečeť před veřejností. Proto jsou sněmy církevní výborný prostředek k objasnění a obhájení pravdy. Byly od čtvrtého století počínaje velmi hojné. Nezbytné ovšem nejsou. Nebyly také někdy po celá století. Kristus ani apoštolové jich nenapporučili. Učitelský úřad trvá a neomylně působí i bez nich, ale mají blahodárný účinek na veškerý svět. Katolíkům ukazují jasně, že v Římě je střed pravé církve, a nekatolíky mocně volají do ovčince, jež opustili.

5. Dosavadní obecné sněmy jsou:

I. Nicejský r. 325 za papeže Silvestra rozhodl proti ariánům: Syn je soupodstatný s Otcem.

II. Cařihradský I. r. 381 za Damasa proti macedonianům: Sv. Duch je Bůh.

III. Efeský r. 431 za Coelestina proti Nestoriově: P. Maria je Matka Boží.

IV. Chalcedonský r. 451 za Lva Velikého proti eutychianům: V Kristu jsou dvě přirozenosti.

V. Cařihradský II. r. 553 za Vigilia odsoudil Theodora Mopsvestenského.

VI. Cařihradský III. r. 680—1 za Agathona a Lva II. proti monotheletům: V Kristu je dvojitá činnost a dvojitá mohutnost.

VII. Nicejský II. r. 787 za Hadriana II. odsoudil obrazoborce.

VIII. Cařihradský IV. r. 869—70 za Hadriana II. odsoudil Photia.

IX. Lateránský I. r. 1123, první na západě, jednal o ustanovení biskupů (o investituře).

X. Lateránský II. r. 1139 za Innocence II. odsoudil Arnolda z Brescie.

XI. Lateránský III. r. 1179 za Alexandra III. odsoudil kathary.

XII. Lateránský IV. r. 1245 za Innocence III. osoudil albigenké a j.

XIII. Lugdunský (Lyonský) I. r. 1245 za Innocence IV. odsoudil Bedřicha II.

XIV. Lugdunský (Lyonský) II. r. 1274 za Řehoře X. sjednotil Řeky.

XV. Vienneský r. 1311 za Klementa V. odsoudil beghardy.

XVI. Kostnický r. 1414—18 za Martina V. odsoudil Wicleffa a Husa.

XVII. Florencký r. 1438—45 za Eugena IV. sjednotil Řeky, Armény, Jakobity.

XVIII. Lateránský V. roku 1512—17 za Julia II. a Lva X. odsoudil bludy o duši.

XIX. Tridentký roku 1546—63 za Pavla III. a Pia IV. odsoudil bludy protestantské.

XX. Vatikánský roku 1869—70 za Pia IX. prohlásil neomylnost papežovu.

## Papež římský jest nástupcem sv. Petra v prvenství.

Že Pán Ježíš ustanovil ve své církvi prvenství na všechny časy, bylo ukázáno již dříve. Někde tedy je. Jiného mimo římského papeže svět nezná; jest tedy nástupcem sv. Petra v prvenství on. Jméno papež (papa-otec) dávalo se s počátku všem biskupům, ano i kněžím, zvláště na východě: Poláci i Rusové oslovují dosud kněze jmény ojtěc, otěc. Od Řehoře VII. jest název papa, česky přetvořené v papež, vyhrazeno biskupu římskému. Tuto nedokazujeme, že sv. Petr byl hlavou apoštolů, ani že prvenství Petrovo v církvi stále trvá, neboť to už jest dokázáno. Dovožujeme jen, že toto prvenství jest v římském papeži. Důkaz se provádí dějepisně tím, že se ukazuje: sv. Petr byl v Římě a tam zemřel, sv. Petr zřídil tam svůj biskupský stolec prvenský a odevzdal jej svým nástupcům, papežové římské vždycky si proto osvojovali pravomoc nad celou církví, církev je jako hlavu uznávala. Celého tohoto namahavého důkazu vlastně netřeba. Proč? Církev jest neomylná; ale církev uznává zřejmě a jistě po dlouhá staletí papeže za hlavu svou, od Krista sobě danou; proto mají římské papežové prvenství v církvi. Tato pravda jest také od obecných sněmů několikrát prohlášena, i jest věroučně zaručena způsobem dokonalým. Ale poněvadž nepřátelé církve

útočí na prvenství papežovo dějepisnými důvody a mnohé matou, jest zvykem podávati o něm také důkaz dějepisný. Dějepisně dlužno říci: v prvních třech stoletích vyvýšenost církve římské je nejdříve méně jasna, potom zřetelně ve spisích a zvláště v skutcích vyjádřena; v III. a IV. století jest prvenství papežovo už zřejmě všude uznáváno; od století V. jest od celé církve vyznáváno.

1. Sv. Petr byl a umřel v Římě. Někteří odpůrci této dějepisné pravdy si důkaz, že tam nebyl, velmi usnadnili. Prohlásili všechny spisy prvního století za podvržené, a tak ovšem nebylo o pobytu sv. Petra v Římě žádného dějepisného pramene. Svě jednání odůvodňovali vyšší vědeckou kritikou a dějepisným smyslem. Také před veřejností počínali si jako bohové vědy. Co před nimi vědci o prvních stoletích psali, prohlásili za bezcenné. Sami, odstranivše všechno, co jim překáželo, sestavili následující soustavu: Křesťanství, které máme, není Kristovo, nýbrž Pavlovo. Po smrti Kristově vznikl dvojitý proud, židovsko-křesťanský, jež zovou petrinismem, a pohansko-křesťanský, jež zovou paulinismem. Nastal veliký spor a boj mezi apoštoly Petrem a Pavlem a jich směry, jež však časem se zmírnil. Aby křesťané vůbec se smířili, vydána kniha „Skutky apoštolské“, v níž Petr a Pavel vylíčení jako učitelé téže nauky. Křesťanství, o němž dějiny vypravují, vzniklo někdy r. 150 po Kristu. Vynálezci této podařené nauky, která protestantské vědě před znalci tolik zasloužené hanby způsobila, jsou členové tak zvané „tubiňské školy“. Tento způsob boje jest dnes od lepších spisovatelů protikatolických sice opuštěn, ale snaha, popřítí pobyt sv. Petra v Římě, neutuchá, vyvolávajíc zase jiné a jiné soustavy, z nichž žádná ovšem nemá trvání. Proč ten boj? Poněvadž leží na bílé dni, že žil-li a působil-li sv. Petr v Římě, římské biskupové právem odvozují svou posloupnost od knížete apoštolů. Rozumářští protestanté, kterým už jest jedno, byl-li Petr v Římě čili nic, poněvadž nevěří ani v Krista, ani v božský původ církve, nemají už konfesičního důvodu, aby dějiny znásilňovali, i uznávají, že sv. Petr v Římě žil.

Dějepisec Eusebius vypravuje dle starého podání, že první list od Petra byl psán v Římě. V tomto listě praví apoštol: Pozdravuje vás spoluvyvolená obec, která jest v Babyloně, a Marek, syn můj (1. Petr 5, 13). Marek, syn Petruv, jest evangelista Marek. Jeho evangelium má některé rysy, z nichž znalci soudí, že bylo psáno v Římě. Babylon je obrazné jméno pro Řím. Užívá ho nejen sv. Jan ve Zjevení (Zjev. 14), nýbrž i staré spisy židovské a knihy Sibiylské. Skutečný Babylon byl v době Kristově opuštěn, jsa holou zříceninou. Jest úplně pravdě nepodobné, ba vyloučeno, že by se tam sv. Petr odebral a v jeho ssutinách zřídil křesťanskou osadu. Všichni spisovatelé prvních dob bez výjimky, jako Papias, Klement

Alex., Eusebius, vykládají slovo to o Římu. Podobně činí všichni katolíci vykladači Písem od počátku do dnes; také mnozí protestanté, zřejmostí donuceni, přijímají tento výklad. Poněvadž sloh listu Petrova je povýšený (1. Petr 1, 1; 1, 18; 2, 2; 3, 18; 5, 8), je takový obraz zcela vhodný. Namítá se, že sv. Pavel v listě k Římanům sv. Petra nepozdravuje, ba ani se o něm nezmiňuje, a že Skutky apoštolské o jeho pobytu v Římě nevědí. Že sv. Pavel o sv. Petru se nezmiňuje, dokazuje nanejvýš, že tehdy asi v Římě nebyl. Sv. Petr konal časté cesty, byl v Jerusalemě, v Antiochii, v Malé Asii, snad i jiné církve navštívil. Asi r. 63 vrátil se do Říma a tam r. 67 zemřel. Skutky apoštolské od 15. hlavy nemluví vůbec o sv. Petru. Kde byl? Nebyl nikde? Snad právě odešel tehdy do Říma. Když vyšel za Heroda ze žaláře a vypověděl, jak jej Pán vyvedl, „odešel na jiné místo“ (Skut. 12, 17). Zdaliž to neznamena, že opustil kraj a odešel do Říma? Nemožné to není. Sv. Pavel naznačuje, že před jeho příchodem do Říma byla tam křesťanská obec, jež rychle nabyla neobyčejného jména, neboť dříve o ní, že se rozhlašuje po celém světě (Řím. 1, 8 n.). Omlouvá se též, že píše poněkud směleji; nekázal evangelium tu (v Římě), neboť tu byl již Kristus jmenován, a on nechce stavěti na cizí základ, nýbrž kázat tam, kde ho ještě neznají (Řím. 15, 15 n.). Kdo stavěl tento základ? Veškeré podání od počátku ukazuje na sv. Petra. Není tedy ani Písmo beze stop o pobytu Petrově v Římě. Jiná dějepisná svědectví jsou: Klement Římský (r. 95—97), současník svatých apoštolů, píše z Říma, kde byl papežem, v listě ke Korintským, když byl uvedl příklady ctnosti ze Starého Zákona: „Však abychom zanechali starověkých příkladů, přistupme k nejbližším hrdinům. Předložme sobě příklady věku svého. Žárlivost a závist nejvýtečnější a nejctnostnější sloupové církve stíhání byli a smrti došli. Představme je sobě, ty slechetné apoštoly. Za bezbožnou žárlivost Petr ne jednu anebo dvojí muku, nýbrž jich přemnoho snáseti musil, a takto mučedníkem se stav, octnul se na místě slávy jemu příslušném.“ Pak mluví o Pavlu a velikém počtu křesťanů, kteří s nimi v mukách zemřeli. Kdo může pochybovati, že tu není řeč o mučednické smrti sv. Petra a Pavla za Nerona? Sv. Ignác muč. († 107), který po Evodiově, nástupci sv. Petra v Antiochii, byl tam biskupem, píše, veden jsa do Říma k mučednictví, v listě k Římanům: „Nevelím vám jako Petr a Pavel, oni byli apoštolové, já odsouzenec jsem; oni svobodni (bez křehkosti), a já otrok až do nynějška.“ Slova ta, psaná křesťanům v Římě, mají smysl jen tehdy, byli-li Petr a Pavel v Římě. Že tam kázal Pavel, je jisto, tedy i Petr. Slova mimo to předpokládají, že sv. Petr a Pavel Římanům něco naporučili. Papias, biskup hierapolský, současník apoštolů, píše, jak zachoval nám Eusebius, že sv. Petr tak kázal v Římě, že křesťané pro-



sili Marka, jeho společníka, aby to sepsal. Tak vzniklo evangelium sv. Marka. Ireneus, žák sv. Polykarpa a biskup lyonský, píše (asi r. 150), že v Římě od sv. Petra a Pavla zřízena byla církev. Ze slov sv. Pavla víme, že založena byla od Petra. Dionysius, biskup korintský asi z téže doby, píše k Římanům, že Petr a Pavel byli v Korintě, odtamtud že odešli do Itálie a zemřeli v Římě v téže době. Eusebius uvádí jeho slova. Týž dějepisec vypravuje, že Kaius, kněz římský z konce II. století, poukazoval proti kacířům montanistům, kteří dokazovali přednost církve v Asii z toho, že v Efesu byly hroby sv. apoštola Filipa a jeho dcer prorokyní, ve svém spisu veřejně a důrazně na hroby sv. Petra a Pavla v Římě. Tertullian, s počátku III. století, na několika místech svých spisů píše, že sv. Petr a Pavel byli v Římě, tam kázali a mučednictví vytrpěli. O pobytu sv. Petra v Římě svědčí Origenes, Cyprian; spisovatel básně proti Marcionu, současník Tertullianův; Eusebius, Optatus Mileveský, Epifanius, Jeroným a j. Dalších svědectví netřeba uváděti, neboť od konce II. století je přesvědčení to všeobecné. Jen se zmiňujeme o podvržených spisech z II. století. Vypravují o sv. Petru mnoho smyšleného, ale všechny souhlasí, že sv. Petr v Římě žil a umřel. Tak vypravují na př. báchorcovitý boj v Římě sv. Petra se Šimonem kouzelníkem. Máme také dějepisnou zprávu o tomto boji; ale poněvadž v podvržených spisech jsou nechutné báchorky, jež ovšem jsou vymyšleny, popírají odpůrci také střízlivou dějepisnou zprávu. To jest divný soud. Správný soud by byl: báchorky jsou vymyšleny, ale že nějaký spor sv. Petra se Šimonem kouzelníkem byl, je jisto. Proti tolika svědectví odpůrci nemohou uvést nic, nežli předsudky, dohady, pochybování, neodůvodněné soustavy a pod.

2. Sv. Petr byl v Římě biskupem. Dle sv. Jeronýma byl jím 25 let. Nezdržoval se ovšem stále v Římě, neboť navštěvoval různé církve. Proto měl pomocného biskupa, který v nepřítomnosti jej zastupoval. Zdá se, že první jeho zástupce zemřel dříve nežli Petr, a že proto přibral si jiného, jenž pak po něm následoval. Odtud pochází, že první nástupce Petřův neudává se vždy stejně. Někdy se jmenuje Linus, Kletus, Klement, někdy Kletus Klement. Patrně byl Linus řečeným prvním jeho pomocníkem a zástupcem. Proto správněji jmenuje se jako první nástupce Kletus, též Anakletus zvaný. Pak už není žádná nejasnost. Svatý Petr odevzdal s biskupským úřadem svým nástupcům také apoštolské prvenství.

Mnozí odpůrci přiznávají, nechtějíce před takovými důkazy zavíratí oči, že sv. Petr byl v Římě, ale popírají, že tam byl biskupem. Jako důkaz uvádějí, že apoštolové nikde stálého místa neměli, nýbrž od církve k církvi putovali. Rozumářští (racionalističtí) odpůrci popírají vůbec, že Kristus založil

biskupský úřad; ani Petr nebyl tedy biskupem, nýbrž biskupský úřad časem se vyvinul. Dlužno tedy ukázati, že byl sv. Petr v Římě biskupem a že s tímto stolcem spojil prvenství. Hlavně běží o tuto poslední věc. Že svatý Petr vůbec byl biskupem, nebudeme dokazovati, neboť jsme ukázali, že Kristus odevzdal apoštolům úřad učitelský, pastýřský a kněžský. Ukážeme jen, že byl biskupem církve římské. Různé církve měly své biskupy. Proto i když do některé apoštol přišel, nejmenoval se biskupem této církve, nýbrž biskupem jejím zůstal její stálý biskup. Apoštol byl tam jako host, jako vyšší představený. Petr byl biskupem v Římě nejen jako host, nýbrž byl vlastním biskupem tohoto města. Tertullian píše: „Udejtež, rozkolníci, počátek církví svých a osnujte pořádek biskupů tak, aby z nich prvý měl původem apoštola některého, jako církev římská uvádí Klementa, jenž od Petra ustanoven byl.“ Tertullian jmenuje omylem Klementa prvním nástupcem. V roce 170 měli v Římě již seznam papežů od sv. Petra do jich doby; potom vznikaly četné nové Ireneus uvádí dvanáct římských biskupů: Petra, Lina, Kleta, Klementa atd., jak v nepřetržité posloupnosti jdou za sebou. Úmysl jeho jest patrný: chce ukázati právě jich nepřetržitou posloupnost. Proto výtku, že nemluví o prvenství jich, jest nemístná. Sv. Ireneus o něm dobře věděl; uslyšíme o tom hnedle. Hygina jmenuje devátým. Mnozí praví, že dlužno čísti „osmý“. Odpůrci pak hned z toho dělají důsledek: hle, na konci II. století neměli sv. Petra ještě biskupem, neboť ho mezi římské biskupy nepočítají. Čte-li se totiž Hyginus jako osmý, není svatý Petr počítán. S Petrem jest devátý, bez něho osmý. Čtenář až žasne nad „chytrostí“ takových námitek. I bez učenosti nepředpojatý člověk soudí takto: někdo počítal sv. Petra jako prvního biskupa, a měl pravdu, neboť sv. Petr jím byl; někdo ho nepočítal jako prvního biskupa, a měl také pravdu, neboť sv. Petr byl apoštolem. Když mluvíme o nástupcích sv. Petra, nepočítáme ho do řady, když mluvíme o vrchních hlavách v církvi vůbec, počítáme ho také. To přec leží na dlani. Ale rozumářští (racionalističtí) protestantští bohoslovci potřebují do své libovolné soustavy nebiskupa, aby mohli ukázati, že Kristus úřad biskupský nezaložil, a tak soudí z toho, že Hyginus je jmenován osmý: sv. Petr není počítán do řady římských biskupů, tedy nebyl ještě biskupem. Věru zajímavá věda. Ostatně praví odborníci, že čísti „osmý“ je nesprávně. Byl tedy sv. Petr přece biskupem v Římě, někdy i delší dobu. Od sv. Petra se odvozuje seznam římských biskupů; měl tam tedy své sídlo jako biskup a předal je jiným. Někdo mohl by se tázati, jak dlužno pohlížeti na sv. Pavla, který byl nějaký čas také v Římě a tam zemřel. Odpověď jest jasná. Biskupem Říma byl sv. Petr. On jako řádný biskup spravoval tamější církev. Sv. Pavel byl tam jen jako apoštol.

3. S biskupským svým úřadem odevzdal Petr svým nástupcům také své prvenství. To se nejprve ukazuje tím, že si jeho nástupci jako hlava církve vedli. Tak skutečně činili. Hned od Klementa, uznaného nástupce buď bezprostředního nebo druhého, máme takové svědectví, a to z vlastní jeho ruky. V Korintu vznikl nějaký odboj proti kněžstvu. Ač sv. Jan apoštol ještě žil a nebyl od místa tak vzdálen jako Řím, ujal se věci Klement a psal Korintským list, ve kterém ne on, ale církev římská k nim mluví, a to ne jako rovná k rovnému, nýbrž jako vyšší moc mající. Tenkrát nebylo ještě žádné podřízenosti mezi ostatními církvemi, nýbrž všechny byly sobě rovny. „Hanebné, bratří, přehanebné a životu křesťanskému nepřistojné věci proslýchají se o vás.“ „Odklidme to tedy spěšně, padněme k nohám Páně, a prosme plačice, aby s námi se smířil!“ „Kdo rozbroje položili, podrobte se, sklonivše kolena srdce svého, dejte se ku pokání pokáratí. Naučte se poslouchati, odloživše chlubnou a pyšnou zpupnost jazyka svého.“ Tak píše k cizí církvi! Odpůrci snaží se oslabiti váhu listu tvrdíce, že povýšenost římské církve plynula z politického postavení veleměsta, hlavně z vynikajících křesťanů samých, odkud pak přešla na biskupa. Avšak tvrzení to je libovolné, vymyšlené na obhájení předpojaté domněnky; prameny odvozují ji od Petra, neboť stále na původ od něho poukazují. Papež Viktor I. (189 198) psal list Polykratovi, biskupu efeskému, aby provedl slavení dne velikonočního podle římského způsobu. Církev v Asii slavily Velikonoce od pradávna 14. Nisanu jako židé. Byly proto vyjednávány a spory. Papež chtěl věc ukončiti. Nařídil biskupům, aby slavili místní sněmy a přijali na nich způsob římský. Biskupové byli však pro svůj starodávný způsob. I pohrozil jim Viktor klatbou. Na smířlivé zakročení Ireneovo papež od klatby upustil. Však taková byla váha římské Stolice, že brzy její zvyk, slaviti Velikonoce jako v Římě, v Asii zdomácněl. Nikdo z biskupů v Asii se neohradil, že Řím nemá jim co poroučeti; uznávali tedy jeho prvenství. Když papež Zephyrin (198—217) odsoudil Montana pro jeho nesnesitelně přísné nauky, byl odsouzen také Tertullian, který se ho přidržoval. Z útoků Tertullianových, které za to na papeže a jeho následníka Kallista podnikal, jde víra tehdejší církve na jevo. Posmívá se: „Ejhle, velekněz, biskup biskupů praví: já odpouštím pokáním i smilstvo!“ Jindy podobně volá na něho: „Dobrý pastýř, požehnaný papež apoštolský.“ Opět: „Ty pravíš, že církev takové hříchy může odpouštěti? Jak to vlíš? Ze slov: Na té skále vzdělám . . ., tobě dám klíče království nebeského . . ., cožkoli svážeš . . .? To dal Pán jen Petrově osobě.“ Z těchto a podobných slov, z nichž mluvila už zaslepenost kacíře, jde na jevo, že tehdy křesťané měli biskupa římského za apoštolského, biskupa biskupů, následovníka sv. Petra v prvenství. Papež Štěpán I. († 257) odsoudil bludný náhled asijských a afrických

biskupů, že třeba křest od kacířů udělený opakovati, a zakázal jej pod trestem klatby. Ač mezi těmi, kteří se papeži vzepřeli, byl takový muž jako sv. Cyprián, poslechli časem všichni. Julius I. r. 342 žádal, aby spory biskupské byly donášeny do Říma k rozhodnutí. Sv. Athanasia, od arianů pronásledovaného patriarchu alexandrijského, potvrdil a chránil; jeho nástupce činil tak i proti císaři Konstanciovi. Siricius r. 385 píše v odpovědi k biskupu, který jej žádal o radu, že nese břemena všech, nebo vlastně že v něm nese je sv. apoštol Petr; avšak doufá, že apoštol svého dědice v úradě jeho chrániti bude. Innocenc I. r. 417 chválí kartaginské biskupy, že spornou záležitost podle zvyku církve jemu předložili k potvrzení, věduce, čím jsou apoštolské stoličce povinni, jež od Petra má svou důstojnost, že otcové ne lidskou, ale božskou vědomostí vedeni jsouce ustanovili, aby vše i z nejbzdálenějších provincií jí bylo dáváno k potvrzení. Však dost. Jsme v době, kdy o prvenství biskupů římských není pochybnosti. Řekneš, že je ti pochopitelné, jak nástupci sv. Petra mohli míti sami o sobě mínění jako o hlavě veškerého sboru biskupského; ale o to jde, zda biskupský sbor s tím souhlasil. Nepřátelé církve praví, že papežové si osobují vrchenství ze ctižádosti a touhy po vládě. Jestliže tomu tak, jistě sbor biskupů se jim vzepřel, poukazuje na to, že to není od apoštolů, nýbrž novota, o níž dříve nikdo nevěděl. Je tomu tak? Ne. Proto další část důkazů o prvenství papežů jest:

4. Církev pravomoc biskupů římských nad sebou uznávala. Sv. Ignác Muč. († 107) psal listy některým církvím, v kterých důrazně jim připomíná, aby dbaly čisté víry, ušlechtilých mravů a p. Psal také list římské církvi; než k té chová se zcela jinak. Té nečiní výtek ani nedává podobných napomenutí, nýbrž k ní chová se se zvláštní úctou, chválí ji, prosí za modlitbu. V nadpise listu čte se: „Církvi, . . . která předkuje v místě okresu římského.“ Nedí se, že předkuje okresu římskému, nýbrž v něm. Toto předkování neznamena přednost, kterou má biskup ve své církvi, nýbrž jinou, vyšší. Církev, která v Římě předkuje. Nad kým to předkuje? Odpověď dáva list sám. Dí se v něm: „nad spolkem lásky“. Rčení to znamená, podle jiných podobných míst, společnost všech věřících neboli církev. Předkuje tedy nad celou církví. Jiné, ještě znamenitější svědectví máme u Irenea. Ve spise proti kacířstvím památná má slova: „S touto (římskou) církví pro její mocnější prvenství\*) je každé církvi nezbytně souhlasiti.“ Místo souhlasiti lze přeložiti též „k ní přijíti, u ní se sejíti“; ale poněvadž je řeč o pravé čisté nauce, dlužno přeložiti „souhlasiti“. Sám Harnack uznává, že nelze žádati, aby všichni křesťané

\*) Latinsky „propter potioem principalitatem“. Překládáme „prvenství“. Možno též překládati „hlavenství, přednostenství, knížectví a p.“.

sešli se v Římě! Slovo prvenství znamená váhu, důstojnost, auktoritu. Ta však nespočívá pouze v tom, že římská církev je založena od apoštolů. Mnohé církve byly založeny od apoštolů, ano od Petra a Pavla, ba v antiochenské byl Petr biskupem, ale ne s nimi, nýbrž s římskou musí všichni ve víře souhlasiti. Odpůrci snaží se dovoditi, že ve slovech není vyrčena závaznost souhlasu. Dávají slovům asi tento smysl: Není jinak ani možná, nežli že církev, která zachovává věrně apoštolské podání, souhlasí s církví římskou pro její mocnější prvenství. Připusťme to. Přes to je ve slovech vyjádřena povinnost souhlasu; to stačí na důkaz, že církev římská je vládkyní ostatních církví. Řekneš, že ve slovech není ještě prvenství, jak mu dnes rozumíme. Odpověď je: Podstata jeho v nich je. Všecko na světě má svůj rozvoj. Kdyby odpůrci neviděli, že v těchto a podobných výrocích je obsažena podstata papežské pravomoci nad církví, nenamáhali by se tolik, aby je mohli prohlásiti za nepůvodní, nebo jinak vyložiti nebo zkomoliti. Co sv. Ireneus vyslovil, vynikající biskupové plnili od počátku, utíkajíce se ve věcech víry a mravů do Říma. Polykarp putoval k papeži Anicetovi, aby s ním se poradil o otázce, týkající se Velikonoc; sv. Ireneus podobně putoval k papeži Eleutheriovi. Hegesippus přišel do Říma, aby se poučil o pravé víře; Abercius, biskup hierapolský, aby viděl královnu, t. j. papeže a církev jeho. Všichni bludaři přicházeli do Říma, snažíce se, aby dosáhli potvrzení své nauky od papežů; proč, je na bílé dni. I ti, kteří se se svatou Stolicí utkali v boji, uznávali její prvenství. Tak sv. Cyprián žádal papeže, aby biskupa Marciala, jenž upadl ve blud, stihl klatbou a sesadil. Toho by nemohl chtít, kdyby neuznával jeho pravomoci nad ostatními biskupy. Že církev uznávala vrchní pravomoc římských biskupů, jde také z toho, že jim přisuzovala právo ustanovovati a sesazovati biskupy. Sněm cařihradský I. v listě k Damasovi prosí za potvrzení tři zvolených patriarchů; jednoho z nich papež nepotvrdil, tak že nemohl dosednouti, až znamenití mužové za něho se přimluvili a Damasus jej potvrdil. O potvrzení Anatolia za patriarchu cařihradského prosil Anatolius sám a císař Theodosius II. Podobně i jiní. O sesazení biskupů papežem máme mnohé příklady. Tak papež Damasus sesadil biskupa Timothea, ač on náležel k patriarchátu antiochenskému; když dopis nedošel, prosili biskupové za nový. Papež Gelasius sesadil Dioscúra, biskupa v Alexandrii, Mikuláš I. jmenuje v listě k císaři Michaelovi osm patriarchů, kteří byli od římských papežů sesazeni. K římské Stolicí dála se stále odvolání z celého světa. R. 142 přišel Marcion, vyobcovaný od svého biskupa, do Říma, aby dosáhl rozhřešení. R. 242 přišel Fortunatus, sezazený od sněmu afrického, a odvolal se k papeži Korneliovi. Roku 258 utekli se dva španělská biskupové, od afrických biskupů odsouzení, k papeži Štěpánu. Roku 262 Pavel Samosatenský,

roku 340 Athanasius, později sv. Jan Zlat. a j. a j. Papežové dávali a zrušovali zákony, týkající se celé církve. Na konci IV. století ustanovil sněm, jemuž sv. Ambrož předsedal jako vyslanec papežský, aby lidé křtění od kacířů nebyli svěceni. Na rozkaz papežův rozhlášeno usnesení také v Africe. Biskupové žádali, aby pro nedostatek kněžstva papež je ze zákona vyňal. Ale sv. Otec dovolení nedal a biskupům bylo se podrobiti. Když v Antiochii stoupenci bludařského biskupa Pavla Samosatenského odníмали katolíkům kostel, rozhodl císař, že má být dán těm, kteří mají společenství s římskou církví. Jeronym psal papeži Damasovi: „Spojuji se s katedrou svatého Petra. Víím, že nad touto skalou vzdělána je církev. Kdo mimo tento dům požívá Beránka, je vně místa posvátného.“ Sv. Ambrož má Petra za střed církve, římskou církev za hlavu celého katolického světa; souhlas s Římem má za známku pravé víry. „Kde Petr, tam církev, a kde církev tam věčný život.“ Vypravuje, jak jeho bratr, sv. Satyr, zahnán byv k cizím břehům, ptal se, chtěje poznati pravou církev, která je ve styku a souhlasu s církví římskou. Psal s osmi jinými biskupy, v Miláně na sněmu shromážděnými, papeži list, v němž jej pozdravuje jako toho, jenž ochraňuje brány ovčince Kristova, jehož hlas ovce slyší, jehož rozsudek, odsoudí-li něhoho, přijímá. Sv. Augustin píše, že v církvi římské bylo v platnosti vždy prvenství apoštolské katedry; uznává také odvolání k sv. Stolicí. Na východě souhlasí sv. Athanasius s listem papeže Julia, jenž odsuzuje sesazení biskupů, jež se stalo, aniž jak jest zvykem, byl Řím o tom dříve uvědomen. Sokrates a Sozomenes, uvádějí slova téhož papeže, že na východních sněmích nesmí se nic díti bez souhlasu římského biskupa, nenalézají žádného odporu. Sv. Řehoř Naz. nazývá Řím předsedou celého světa křesťanského. Jan Zlat., nespravedlivě sesazený, žádá papeže Innocence, aby takové nespravedlnosti neschvaloval, ale přestupníky církevními tresty stíhl. Císař Justinian (584) psal papeži Janu II., že bez vědomí jeho svatosti, která je hlavou všech církví, nic nového, třeba jistě dobrého, díti se nesmí. Křesťanský svět tedy uznával prvenství papežovo a stále víc a více si je uvědomoval. Kdyby papežové neoprávněně si je osobovali, byl by vznikl proud opačný, který by sjednotil všechny biskupy světa, o jichž neodvislost šlo, v nepřemožitelný šik. Papež jako jediný nebyl by mohl svých nároků zdůrazniti ničím, ne církevně, neboť byl by sám, ne státně, neboť císař sídlil v Cařihradě. Uznával-li katolický svět jeho prvenství, činil tak proto, poněvadž věděl, že papež je nástupce sv. Petra, hlavy apoštolů, základ jednoty. Neposlušnost, vzepření a p., jež tu a tam na čas se stala, nedokazují, že prvenství uznáno nebylo, neboť to se děje i dnes, nýbrž spíše dokazují jeho sílu. Proč tací odpůrci nic nezmožili? Proč nestrhli k sobě katolický svět? Proč sami se podrobili? Protože církev věděla o prvenství

papežově. Proč biskupové papežem odsouzení byli pokládáni ode všech věrných za muže mimo církev stojící? Poněvadž papežova pravomoc byla uznávána.

Však prvenství papežovo má také stvrzení církevních sněmů. První sněmy uznávaly aspoň skutkem povýšenost papežovu v církvi, dávajíce vyslancům papežským přední a ředitelské místo v nich. Když vznikly o této nauce bludy a prvenství papežovo bráno v pochybnost, stala se přímá rozhodnutí sněmovní, potvrzující důstojnost biskupa římského. Vidíme, že s tímto článkem děje se jako s jinými, proti nimž povstali falešní učitelé: je podrobněji a určitěji vyslovován. Na sněmu efeském (431) běželo o odsouzení Nestoria. Ač vznikl blud na východě, prosil sv. Cyrill Alex., první patriarcha východu, papeže, aby vyslovil své rozhodnutí. Papež Coelestin učinil sv. Cyrilla svým zástupcem, aby sněmu předsedal, a poslal vyslance, z nichž kněz Filip promluvil k otcům: „Není pochybnosti, ano od staletí je známo, že svatý a blažený Petr, kníže a hlava apoštolů, sloup víry a základ katol. církve, obdržel od Pána našeho Ježíše Krista, Spasitele pokolení lidského, klíče království, a že jest mu dána moc vázati a rozvazovati hříchy: on až do této doby a na vždy žije ve svých nástupcích a vykonává soud.“ Potom řekl, že Coelestin, jeho nynější nástupce, vylučuje Nestoria z církve. Na sněmu chalcedonském (451) bylo asi 600 biskupů z východu. Papež Lev poslal sněmu list, v němž jasně bludy Eutycheovy odsuzuje. Když list byl přečten, zvolali sněmovníci: „Toť víra otců; toť víra apoštolů. Tak všichni věříme; klatba na toho, kdo tak nevěří. Petr promluvil skrze Lva.“ V odpovědi papeži otcové píší, že zachoval víru, že její vykladač učiněn je hlasem sv. Petra, že jest jich hlava a tak svým vyslancem jim předsedal; i prosí, aby jich soud svým potvrzením poctil. Na sněmu cařihradském III. pravili shromáždění biskupové o papeži Agathonovi: „Nejvyšší kníže apoštolů jednal s námi . . . Jeho nástupce písmem mluvil k nám . . . Inkoust byl viděn a Agathonem mluvil Petr.“ Na sněmu nicejském II. čten byl list papeže Hadriana, v němž se dí: „Petrův trůn drží prvenství nad celým okrskem zemským, a je hlavou všech církví Božích.“ Poté vyslanci papežovi se ptali, přijímá-li sněm tento list. Sněm odpověděl: Přijímáme a souhlasíme s ním. Na sněmu cařihradském IV. přijata formule papeže Hormisdy, podepsaná již na počátku VI. století od cařihradského patriarchy a mnohých jiných východních biskupů. Tam se mimo jiné dí: „Základ spásy jest zachovávatí pravidlo pravé víry, a od podání otců nikterakž se neuchýliti, jelikož nelze pomínouti výrok Pána našeho Ježíše Krista, řkoucího: Ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církev svou. Co tuto řečeno, dokazuje skutečnost, anaf v apoštolské Stolici vždy neposkvrněna zachovává se víra katolická Proto schvalujeme a přijí-

máme všechny listy blaž. Lva, papeže města Říma, jež o pravé víře psal. Proto, jak právě řečeno, následujeme ve všem apoštolské Stolicě a kážeme vše, co od ní rozhodnuto jest; a proto doufám, že zůstanu s vámi v témž spojení, které římská Stolicě hlásá, v níž jest neporušená a dokonalá pevnost křesťanské víry.“ Sněm lyonský II. (roku 1274) a florencký (1438–45), kde byli také Řekové, prohlásil prvenství papežovo určitými slovy jako článek víry: „Ustanovujeme, že svatá apoštolská Stolicě a římský papež má nad celým světem prvenství, že papež římský je nástupcem blah. Petra, knížete apoštolského, pravý náměstník Krista, celé církve hlava a všech křesťanů otec a učitel, že v bl. Petru od Pána našeho Ježíše Krista dána mu je plná moc pásti, řídit a spravovati všeobecnou církev, jak též v zprávách obecných sněmů a ve svatých kánonech (sněmovních rozhodnutích) obsaženo jest.“ Sněm vatikánský už jen opakuje a znovu potvrzuje, co tyto sněmy stanovily.

Kdyby nebylo prvenství papežovo od Krista, nestalo by se nikdy článkem víry. Kdo pohlédl pozorně do dějin a viděl lidské boje za svobodu a neodvislost, za práva a moc, nikdy neuvěří, že by se bez zřejmé vůle a zvláštní prozřetelnosti Boží prvenství mohlo stát ve světě skutkem.

5. Krásný důkaz o prvenství římského biskupa bylo by lze sestaviti vyličením velikolepého, na celém světě jediného působení papežů pro víru, osvětu, vlast. V době poapoštolské bylo evangelium hlásáno hlavně jen od věrozvěstů, které posílali papežové. Španělsko, Gallie (Francie), Afrika pokřesťeny byly z Říma, píše Innocenc I. V II. stol. poslal papež Eleutherius kazatele do Anglie; od Řehoře I. poslán tam pak sv. Augustin, jenž dílo dokonal. Irsko obráceno sv. Patrikem, jež tam poslal papež Coelestin, do Skotska vnikl biskup Nynian, v Římě posvěcený. V VII. stol. posílá papež Konon sv. Killiána do Němec, kamž za sto let přichází sv. Bonifác, vyslaný Řehořem II., aby dílo dokonal. Řehoř IV. činí apoštola severu, sv. Ansgara, svým legátem pro Dánsko, Švédsko; mezi Slovany missionáruje jménem Říma sv. Cyrill a Methoděj; též sv. Vojtěch. Když zdokonalené lodi a vynález střelky otevírají Evropě všechna moře, zřizuje Řehoř XIII. sbor, jenž se má starati o missie na východě a Řehoř XV. r. 1622 ústav, zvaný „Propaganda“ (šíření), z něhož Urban VIII. činí školu missionářů pro všechny národy světa. Odtud šířila se osvěta do všech končin zeměkoule.

Kolikráte hrozila křesťanské osvětě v Evropě zkáza, buď od zevních nepřátel, jako v době stěhování národů, nebo od vnitřních vrahů, jako od tyranství knížat, od sekt a pod. V V. století podnikl Attila, král Hunnů, výpravu do Vlach v čele 700 000 mužů. Hoře pomstychtivostí za prohranou bitvu u Chalonsu oblehl Akvileju, hradbu Italie. Dlouho se bránila,



ale konečně podlehla; byla srovnána se zemí. Severní kraje pustošeny ohněm a mečem; z měst jako Vicenza, Pavia, Milán zůstaly ssutiny. Opojen vítězstvím táhne Attila proti Římu. Nikdo, ani císař, ani senát, ani vojsko neujmá se nešťastné vlasti. Tu papež Lev Veliký chopil se biskupské berly a ubírá se s četnými vznešenými Římány do ležení hrozného krále. Attila jej přijal; lichotilo mu viděti velekněze křesťanstva, o jehož vznešenosti a moudrosti slyšel. Jako bytost z jiného světa stál Lev před ním, prose za Řím, hroze pomstou sv. Petra a Pavla. Divoch se otfásl. Odtáhl od města, zastrašen prý zjevením. R. 455 blížil se nepřítel neméně hrozný. Genserich, král kacírských Vandalů, jenž měnil země v poušť. Opět to byl papež Lev, jenž zachránil město a život obyvatelů. V pravdě, píše znamenitý dějepisec, vylíčil, co papežové učinili pro Řím, v pravdě, má-li někdo právo na věčné město, mají je papežové. Východ později podlehl Turkům, ač měl císaře, vojsko, osvětu; neměl papeže. Zásluhy o zachránění Evropy před mohamedanismem náležejí hlavně Římu. Jsou takové, že jich nelze ani dolíčiti. Působení papežské uvnitř nese se kolikerym směrem. O boji papeže Štěpána za platnost křtu, od kacírů uděleného, byla již řeč. V XI. stol. hrozil blud Berengarův zničení nejdražší, co církev má, nejsv. Svátost, popíraje skutečnou přítomnost Páně. Lev IX. a Řehoř VII. bojují vítězně proti němu. Posvátnost manželství často byla v nebezpečí, aniž nezkrocení knížata náchylni byli stále k pohanské tělesnosti. S posvátností sňatku byla by padla také osvěta, jak viděti u Turků. Lothar II., král lotrinský, zapudil pravou choť a uzavřel sňatek, bohužel i s povolením domácí církve, s Valradou. Papež Mikuláš I. prohlásil manželství za neplatné. Bratr Lotharův táhne proti Římu, obléhá papeže v chrámě sv. Petra, ale marně. Často nepomáhala, leč klatba, aby ukroceny byly tyranské choutky knížat. Jak hrozně byly tyto boje s nimi! Dějepisec Weiss praví, že bez odporu, jež papežové kladli sveřeposti knížat a králů, duchem pohanských, nebylo by bývalo po svobodách lidu ani památky. Má na mysli hlavně jich boj proti Velfům a Hohenštaufům. Perlou v koruně slávy papežské jest péče Říma o školství, hlavně o školy vysoké. Známo, že téměř všechny založeny, nadány výsadami a statky z Říma.

Krátce: papežství jest největší a nejvznešenější zjev lidských dějin. I protestant Gregorovius to uznává. Papežové mají prvenství nejen v církvi, od Boha, oni si ho také v celém světě zasloužili.

## Námítky proti prvenství papežovu.

Někdy se čte, že Stolice římská má prvenství z usnesení otců. Není tedy z ustanovení Božího. Odpověď: Gelasiánský výnos dí: „Svatá římská a katolická církev nenabyla předností sněmovními usneseními, nýbrž hlasem Pána a Spasitele našeho: Ty jsi Petr . . .“ Uvedená rčení mají tedy význam: svatí otcové učí, vyznávají, potvrzují, že Řím má prvenství, ale nikoliv, že mu tuto přednost udělují. Prvenství papežovo je od Krista; papežové jsou proto hlavou církve právem Božím, a nikoliv právem lidským.

Biskupové římsští nabyli prý prvenství proto, poněvadž Řím byl hlava říše. Proto když trůn přesazen byl na východ, otcové sněmu cařihradského I se usnesli, že biskup cařihradský má míti prvenství cti po římském biskupu, poněvadž Cařihrad stal se novým Římem. Sněm chalcedonský usnesení to uznal pravě, že starému Římu dali otcové výsady, poněvadž vládl; z téhož důvodu dává 150 biskupů Bohu přemilých stejné výsady novému Římu, soudíce, že město, v kterém je císař a senát, má míti tytéž výsady, jako starodávná královna Řím, i ve věcech církevních. I ustanovují, aby východní biskupství podléhala Cařihradu. Z toho všeho jde, že prvenství není od Krista a že není svázáno s Římem. Odpověď: Že prvenství Petrovo a jeho nástupců je od Pána Ježíše, dokázali jsme v několika statích. Jest článek víry, že Pán Ježíš ustanovil prvenství a věčnou posloupnost v něm. Spasitel uděluje prvenství Petru, myslil na všechny jeho řádné nástupce. Proto i řádní nástupci Petrovi mají prvenství z ustanovení Páně, právem Božím. To náleží také k článku víry. Podle dějin těmito nástupci jsou biskupové římsští. O nich tedy dlužno za to míti, že jsou jimi právem Božím. Než je otázka: Musí to tak býti? Nemohl-liž papež souhlasiti s ustanovením sněmu cařihradského a chalcedonského a odevzdati právo prvenství Cařihradu? Pak by patriarchové cařihradští byli nástupci Petrovi a měli prvenství jeho, a to také z vůle Kristovy, t. j. právem Božím. Byli bohovědci, kteří pravili, že prvenství a Řím možno od sebe rozloučiti. Většina bohoslovců však učí, že nikoliv. Ba jsou tací, kteří pravdu o věčném spojení prvenství s Římem mají za zjevenou. Přihlížíme-li, jak o prvenství v církvi se mluví, vidíme, že vždycky se spojuje s Římem. Vždy se mluví o římském papeži, vždy o římském stolci sv. Petra, vždy se říká církev římsko-katolická a pod. Těchto rčení užívají také sněmy ve svých rozhodnutích. Zdá se tedy, jakoby skutečně prvenství v církvi bylo spojeno s biskupstvím římským. Věru neobvykle by znělo: papež pařížský, cařihradský, církev pařížsko-katolická, cařihradsko-katolická. Také sv. Duch má svůj způsob řeči, a možno i ve způsobu řeči viděti odlesk neomylné pravdy. Než jistého nelze říci dosud nic. Že

má prvenství zůstatí na věky spojeno s biskupským stolcem římským, není nikde ustanoveno. Tím, že je s ním spojeno, není ovšem zakázáno, aby papež nebydlel jinde. Dlouho žil v Avignonu, ale žil tam jako biskup římský. Trvalým a příliš dlouhým pobytem jinde spojitost s Římem by se ovšem oslabil. Pravda-li, že prvenství jest spojeno navždy se stolcem římským, dlužno za to míti, že Pán Ježíš svou vůlí tak ustanovil. Pak naznačil Petru, aby odešel do Říma, nebo prozřetelností svou jeho kroky tam řídil; buď mu řekl, že jeho nástupci v Římě mají býti též nástupci v prvenství, anebo vše řídil a řídí, aby se tak dělo. Apoštolové měli o věci zajisté také zprávu nebo zjevení. Je-li taková vůle Pána Ježíše, pak ovšem primát od biskupa římského na věky nebude odloučen a na jiného přenesen. Co se týče sněmu cařihradského a chalcedonského, dlužno říci toto: Sněm cařihradský dlouho nebyl od papeže potvrzen a proto ani od Řeků nebyl pokládán za obecný. Obecným se stal, když bylo schváleno vyznání víry od něho rozšířené. Usnesení sněmu chalcedonského (kánon 28) nebylo od papeže Lva nikdy schváleno, nýbrž naopak zavrženo. Nebyl podepsán ani od třetiny otců. Podpis těch, již pověstné usnesení učinili, byl od ctižádostivého patriarchy Anatólia vynucen. Usnesení stalo se na konci sněmu, když většina otců již odešla, a přivoděno bylo klamem; vyslanci papežovi protestovali. Ani od Řeků nebylo toto usnesení před Photiem jako výrok sněmu nikde uváděno. Počínání těchto sněmovníků bylo první semeno budoucích sporů, jež skončily odtržením východu od západu. Však neprojevuje-li se v něm, tážeš se, mínění o prvenství jako věci lidského původu? Ne. Na sněmu chovali se otcové, dokud tam všichni byli, tak, že slovy i skutky Božský původ prvenství uznávali. Slova usnesení (kánonu 28) jsou neurčitá, tak že připouštějí i správný smysl. Pak by tu byla řeč jen o výsadách cti původu lidského. Ať někdo řekne, že prvenství je dílo lidské, že se samo vyvinulo! Odpovím mu, že jest nezkušený života jako děcko.

Prvenství je spojeno se „stolcem“ Petrovým, a proto výsady, jež přináší, nepadají na jednotlivé osoby na něm sedící. Odpověď: Pravda jest, že výsady prvenství nejsou odvisly od mravní hodnoty papežů, jako platnost svátosti nezávisí na svátosti kněze. Tak na stolci papežském mohou seděti také osoby nehodné. Stolec, ovšem ne ten dřevěný nebo kovový, nýbrž papežská hodnost, jest věc stálá se stálými vlastnostmi; ten, kdo jí zaujímá, stále je jiný. Podobně něco jiného je hodnost otcovská a něco jiného jednotliví otcové; ona jest jedna a věčná, tito mnozí, dobří i zlí. Když papež zemře, nezemře s ním stolec papežský. Vůle Kristova, aby Petr měl následníka v prvenství, trvá dál. Proto církev musí jej zvoliti. Než je zvolen, není tu osoby, v níž by prvenství bylo uskutečněno, ale prvenství samo trvá; neboť trvá vůle zakladatelova. Ne-

mohou býti vykonávána práva a výsady prvenství, i zůstává zatím vše, jak bylo, když dřívější papež zemřel. Nový papež musí býti volen, neboť to jest vůle Boží. Když je zvolen, spojuje se prvenství se všemi svými právy s jeho osobou, t. j. on, na př. Pius X. dostává pravomoc nad celou církví. Nej-  
dříve měl ji sv. Petr. Když umřel, neměl jí ovšem, neboť jinak musel by býti stále papežem, což je nerozum. Vůle Boží, aby prvenství bylo, však trvala. Zvolen nástupce Petřův. Ihned nabyl pravomoci nad církví z vůle Kristovy. A tak stále. Je vždy jen jeden papež.

Bylo několik papežů; byla prý i papežka. Odpověď: Papežka Jana (Anežka) je nejapná smyšlenka pověřivých dob, dnes agitační prostředek lidí omezených nebo ničemných. Zůstane na věky skvrnou na Husovi, že této věci stále užíval proti papežství. Buď nevěděl, jaká je to svrchovaně hloupá smyšlenka, a pak byl na výsost povrchní; anebo to věděl, a pak jeho mravní povaha je pokálena. V době Husově mohl každý laik tak dobře jako dnes vědět, že jde o báhorku; bohoslovec, jenž věřil v Krista a v jeho ochranu nad církví, musel to vědět. Nikdy nebylo ve skutečnosti několik papežů, neboť jen jeden byl pravý. Poněvadž církev jest společnost viditelná, pravý papež je nezbytně také poznatelný. Proto při volbě, dokud osoba není dostatečně poznamenána, není nikdo zvolen. V době kostnického sněmu byli tři papežové. Nebyli-li žádný z nich dostatečně jako pravý papež označen, nebyl skutečným papežem žádný, a sněm mohl je sesaditi. Vlastně jich nesesazoval, nýbrž jen uznal, že nejsou zvoleni. Byli-li Urban VI. pravým papežem, nemohl sněm nástupce jeho sesaditi, nýbrž mohl jej toliko prositi, aby se vzdal a umožnil tak jednotu církve. Připustiti lze, že tehdy poněkud viditelnost pravého papeže a jistota, že některý jest pravý, na nějaký čas se zatemnily.

Sněm nicejský ustanovil, aby patriarcha alexandrijský byl nad Egyptem, Libií a Pentapoli, jakož i u římského biskupa jest. Dle tohoto usnesení jsou tedy tři sobě rovní patriarchové: římský, antiochenský a alexandrijský. Odpověď: Nejedná se tu o prvenství, nýbrž čestný název patriarchy, spojený s jakousi pravomocí nad biskupy kraje. Tato pravomoc je lidská a může od sněmu udělena býti. Slova řečeného usnesení jsou taková, že se uváděl v čtverém překladu, a vždy s jiným smyslem. Nelze tedy z nich vlastně žádné námítky činiti; ostatně i toto usnesení přiznává božské prvenství Říma, neboť o něm nijak se neusnází, nýbrž jen podle jeho vzoru dává antiochenskému a alexandrijskému biskupu pravomoc nad biskupy kraje. Tak císař je císařem z moci Boží, místodržitelové, kteří dostávají vládu nad kraji, z moci lidské.

Sněm sardický ustanovil, že sesazení biskupové mohou odvolati se do Říma. Když papež uzná za dobré, aby soud

byl obnoven, učiní se tak; Řím ustanoví soudce. Z toho jde, že právo odvolávací dostal papež od sněmu Odpověď: Již v století II., III. a IV. přijímal papež odvolání jak ze západu, tak z východu. Co chtěli otcové sněmu sardického? Zdůrazňují pro svůj kraj, co dávno v celé církvi se provádělo. Staly se totiž u nich nepřístojnosti se sesazenými biskupy, i chtěli je pro b udoucnost předejít.

Petr byl na čas biskupem v Antiochii. Proč není antiochenský patriarcha jeho nástupcem? Odpověď: Poněvadž tam sv. Petr nezemřel a s biskupským stolcem antiochenským prvenství nespojil.

## O papežově neomylnosti ve věcech víry a mravů.

1. Sněm vatikánský prohlásil: „Učíme a prohlašujeme za článek víry Bohem zjevený: Římský papež má, když mluví ex cathedra, t. j. když vykonává úřad pastýře a učitele všech křesťanů, ustanovuje nejvyšší svou apoštolskou váhou (auktoritou) nauku víry nebo mravů, že od veškeré církve má býti držána, přispěním Božím, v bl. Petru mu slíbeným, takovou neomylnost, kterou božský Spasitel chtěl míti svou církev při prohlášení nauky víry anebo mravů opatřenu; a proto jsou taková rozhodnutí papežova sama sebou, nikoliv pro souhlas církve, neopravitelna (nezměnitelna)“. Proti této nauce jsou všichni odpůrci církve. Od dob sněmu kostnického vyvíjel se také mezi katolíky směr, který šířil jiné názory, nežli jaké od pradávna v církvi vládly. Zove se gallikanismus, poněvadž se šířil hlavně ve Francii (Gallia). Gallikanismus měl tři období. Po sněmu kostnickém, kdy Gerson hlásal blud, že sněm je nad papežem, učili někteří katoličtí spisovatelé přímo, že papež je omylný. Avšak tento krajní náhled brzy pozbyl zastánců. R. 1682 vydali 34 členové kleru francouzského vlivem absolutického krále Ludvíka XIV. prohlášení, tak zvané čtyři artikule, v němž mimo jiné se čte, že v otázkách víry má papež důležitou účast a že jeho rozhodnutí týkají se všech církví, že však nejsou, nepřistoupí-li souhlas církve, neopravitelna. Tak začalo druhé období gallikanismu, jehož vyznavačem byl i Bossuet. V Rakousku prál mu tak zvaný josefinismus. Po francouzské revoluci mizel tento směr a více; ve školách nebylo po něm brzy stopy. Znovu propukl u příležitosti vatikánského sněmu. V tomto třetím období šířil se hlavně mezi německými biskupy a professory. Aby se vyhnuli jasnému učení Písma a podání, gallikané činili rozdíl mezi stolcem papežským a papežem, řkouce, že stolec je neomylný, nikoliv však ten, kdo na něm sedí, a rozdíl mezi celou řadou papežů

zároveň a jednotlivci zvlášť, říká, že papežové jako celek jsou neomylní, ne však jednotlivě. Tak se zapletli do protirečí, z něhož si pomáhali sofistickou, slovíčkářstvím. Po vatikánském sněmu utvořili někteří z nich sektu Starokatolíků (Döllinger, Reinkens, v. Schulte, Loyson), která však přes přízeň mnohých vlád nedodělala se žádného významu.

2. Katolická nauka o neomylnosti dí asi toto. Činí rozdíl mezi osobou soukromou a veřejnou papeže. Papež jako soukromá osoba koná vše, co činí ostatní lidé: i učitelem, kazatelem, spisovatelem, učencem může takto býti. Veřejnou osobou je, když jedná jako hlava celé katolické církve. Neomylný není jako osoba soukromá, nýbrž jako osoba veřejná, a to jen tehdy, když vystupuje jako učitel celé církve a to s nejvyšší autoritou. Sněm Vatikánský dí, že je neomylný, když mluví ex kathedra. Mluvit ex kathedra znamená rozsuzovati, ustanovovati konečně, definitivně nějaký článek víry a mravů pro celou církev. Proč prohlášena neomylnost papežova jen pro tento případ? Poněvadž větší míra neomylnosti nezdá se potřebna. Mimořádné dary, za jistým účelem udělené, posuzují se právě podle účelu svého. Účelem neomylnosti není dobro, čest a p. soukromé, nýbrž dobro celé církve, totiž aby víra Kristova byla neposkvrněna zachována. Tomuto účelu odpovídá a stačí neomylnost papeže mluvícího ex kathedra. Ostatně i slova: „Ty jsi Petr...“ naznačují dosti jasně, že Petr je základem církve svou věrou, která zůstane na vždy bez bludu, která ponese víru církve a kterou potvrzovati bude bratry své. Proto bude neomylný jen potud, pokud je základem víry v církvi, t. j. jako učitel ex kathedra. I tu činí bohoslovci ještě rozdíl mezi papežem, jenž vystupuje jako učitel církve, ale článku nepronáší (nedefinuje), neurčuje, a mezi papežem, jenž slavnostním a konečným způsobem prohlašuje něco za článek víry nebo za blud. Jen v tomto případě mluví ex kathedra a pronáší neomylný soud; jen tu dlužno věřiti slovům jeho věrou božskou, tou kterou věříme zjevené od Krista pravdy boží. Aby slovo papežovo bylo ex kathedra, je třeba, a) aby se týkalo přímo nebo nepřímo víry a mravů, b) aby bylo patrné, že sv. Otec pronáší slavnostní, konečný soud o nějaké pravdě jako učitel celé církve, c) aby předcházelo dostatečné vyšetření této pravdy. a) Co náleží k víře přímo nebo nepřímo? Pán Ježíš dal neomylnost Petrovi a nástupcům jen ve věcech víry a mravů. Přímo náleží k víře, co je zjeveno a tvoří pravidlo víry a mravů. Podle slov sv. Pavla nazývá se souhrn těchto pravd a mravních pravidel „vklad víry“. Nepřímo k ní náleží, co s tímto vkladem nerozlučně souvisí. Když papež něco ex kathedra prohlásí, náleží to jistě přímo nebo nepřímo k víře nebo mravům. Kdyby někdo o takovém prohlášení si řekl: přesvědčím se, náleží-li věc skutečně k víře a mravům, jednal by nerozumně; papež nemůže vůbec nic ex kathedra

prohlásiti, leč věc víry a mravů. Může neomylně prohlásiti za svatého, poněvadž se to týká nepřímo víry a mravů. b) Císař a praesident musí naznačiti, kdy vystupují jako hlava říše pro celý stát s úřední mocí, neboť je zajisté rozdíl mezi takovým projevem a projevem soukromým. Také papež musí naznačiti, že rozhoduje jako nejvyšší učitel s celou váhou svého úřadu pro celou církev. Nevystupuje tak, když mluví jen jako biskup města Říma, nebo jako světský kníže, nebo soukromý učitel, když napomíná a p. Kdy tedy? Za takový způsob pokládají se rčení: Ustanovujeme..., jest zjeveno od Boha..., kdo by jinak řekl, je v klatbě... Avšak papež může užítí a užívá i jiných způsobů. Vždy také nějak naznačuje, že mluví k celé církvi. Když Innocenc I. poslal svůj list proti Pelagiovi biskupům Afriky, mluvil k celé církvi, ač jej poslal jen biskupům jednoho kraje, neboť věc týkala se všech. Dnes není tak snadno pochybnosti, neboť papežové mluví určitě a jasně. Tak v prohlášení Neposkvrněného početí P. Marie vše je náležitě vyjádřeno. Příklad, jak poznati lze, mluví li papež ex cathedra, když výnos nemá obvyklý tvar slavných věroučných rozhodnutí, máme dle mnohých bohoslovců na Syllabu. Papež Pius IX. poslal všem biskupům seznam hlavních bludů naší doby, o nichž v různých promluvách a listech se zmínil. Vypočítávání bludů není rozhodnutí ex cathedra. Avšak okružním listem z r. 1864 (Quanta cura) a jinými projevy dal na jevo, že bludy v Syllabu sestavené odsuzuje a že zavazuje katol. svět, aby je zavrhoval též. V řečeném okružním listě jmenuje a způsobem ex cathedra odsuzuje tytéž bludy, které jsou v Syllabu. Proto nikdo nesmí již bludů v Syllabu sestavených hájiti. Jak v podrobnosti o každé větě Syllabu dlužno souditi, co v ní pokládati za pravdu zjevenou a co nikoliv, co v ní je odsouzeno a pokud, to závisí pak na podrobnějším bohoslovném rozboru. Než o Syllabu, jeho neomylnosti a závaznosti není soud stejný mezi bohovědci. Jedni mají jej za rozhodnutí ex cathedra, jiní za rozhodnutí od jinud jako ex cathedra známá, jiní za neomylné pravidlo a to proto, že všichni biskupové jej přijali, jiní ani za jistě neomylný ho nemají, ale za autoritativní ovšem ano. Říci lze úhrnem toto: Při nejmenším dlužno jej pokládati za úřední pravidlo, dané od učitelského a pastýřského úřadu celé církvi, jemuž se každý musí podrobiti. c) Šetření týká se důvodů, které ukazují, že pravda, jež má býti prohlášena za článek víry, náleží přímo ke „vkladu víry“, t. j. k pravdám od Boha zjeveným, nebo že s ním jen souvisí a jen tak může prohlášena býti. Takový je pořádek na světě, že se žádá, aby učitel sám svou věc znal, o ní byl přesvědčen a zdůvodněnou ji jiným podával. Bůh žádá zachovávání všelidského a přirozeného pořádku také ve věcech víry. Křesťané vědí sice, že papež, mluvě ex cathedra, je neomylný, ale právem předpokládají, že je si své věci jist, ji

dokonale zná a dovede odůvodniti. Papež, který by tohoto pořádku nešetřil, prohřešil by se proti Bohu i církvi. Ostatně sv. Duch takového prohlášení by nepřipustil, tak že není vlastně ani možné. Že neomylnost na tomto šetření není závislá, netřeba zajisté podotýkati. Ne neomylnost ho žádá, nýbrž aby zachován byl pořádek mezi učitelem a posluchači. Jiného, nežli uvedené podmínky, není třeba. Když takto papež promluvil, jest jeho rozhodnutí neomylné a na věky bez opravy pravdivé. Byli tací, kteří pravili, že prohlášení nebylo by zcela jistě neomylné, kdyby papež jednal se strachem, kdyby nedal věc vyšetřiti kardinálům, kdyby neužil zcela určitých rčení a ne přidal k rozhodnutí bullu a pod. To jsou nedůstojné vrtochy puntičkářů.

3. V čem záleží neomylnost papežova? V nějakém zjevení nebo vdechnutí pravdy nebo v nějaké trvalé vlastnosti? Ne, nýbrž v pomoci Boží, bohoslovci říkají v assistenci, která ho chrání poblouzení.

Nepřátelé církve, zvláště starokatolíci, hlásají, že neomylnost papežova záleží v bezhříšnosti, v neomylnosti v každém slově, v povýšení papeže na Boha a p. Úmysl tohoto překrucování je patrný: učiniti z papežské neomylnosti věc nemožnou, směšnou, hříšně pyšnou, a tak věřící od církve odvrátiti. Namítají, že sami říkáme: papež je „osobně“ neomylný. Tak někdy říkáme, ale v jakém smyslu? Chceme naznačiti, že jeho neomylnost neplyne z církve, nýbrž že Bůh jemu, jakožto hlavě církve, jeho osobě pomáhá, aby když mluví ex cathedra, nepobloudil.

Důkaz z Písma: Papežova neomylnost plyne z výroků, jimiž Kristus Petru slíbil a udělil prvenství v církvi. Ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církev svou a brány pekelné ji nepřemohou (Mat. 16, 16). Prvenství je základ, na němž spočívá církev tak, že ji pekelné mocnosti nepřemohou. Jinými slovy: prvenství Petrovo a papežovo je základ neomylnosti církve. Proč církev nebude od pekla přemožena, anebo jinými slovy, proč nikdy v učení nezbloudí? Poněvadž má pevný, neomylný základ v Petru a jeho nástupcích, totiž v jich neomylnosti. Mysleme si, že by papež učil bludu. Buď církev přijme jeho blud anebo nepřijme. Přijme-li jej, je od pekla přemožena. Nepřijme-li ho, je veta po prvenství a celém hierarchickém zřízení církve, od Krista ustanoveném. Kdyby papež pobloudil, mluvě ex cathedra, nebyl by skalou církve. Totéž plyne ze slov dalších: „Tobě dávám klíče království nebeského . . .“ Klíče znamenají vedle moci vládnouti také moc a právo učiti. Pán Ježíš dává Petrovi a jeho nástupcům nejvyšší moc učiti a chce, aby učil správně. Poněvadž člověk je omylný, nezbyvá, než aby svého nejvyššího učitele chránil bludu. Slovy u svatého Jana: Pasiž beránky mé, pasiž ovce mé (Jan 21, 15), kterými Kristus Petrovi prvenství udělil, naznačil ho jako prv-



ního pastýře celé církve, lidu i biskupů. Byl by zlým pastýřem, kdyby učil svou církev bludu. Krátce: neomylnost plyne s neúprosnou důsledností z prvenství v církvi. Však zvlášť dlužno poukázati na slova, která Kristus Pán promluvil osobně k Petrovi: I řekl Pán: Šimone, Šimone, hle satan žádal si vás, aby vás tříbil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své (Luk. 22, 31). Smysl slov je: Tebe jsem vyvolil za hlavu církve. Přijdou utrpení na vás: mne uvidíte v potupě na kříži, sami budete ze synagogy vyháněni (Jan 16, 1 v.); mnohý poklesne snad na mysli. Na tobě stojí církev. Potvrzuj bratry své. Modlil jsem se zvlášť za tebe, abys měl dost síly a všem ďábelským nástrahám odolal; uživej jí také pro jiné. „Tříbiti jako pšenici“ jest obraz, jenž znamená veliká pokušení, vnitřní i zevní boje, kterým círk. představení a věřící budou vydáni hlavně u víře. Pšenice otřesy se tříbila a čistila. Kristus modlil se za Petra, aby v nich obstál a mohl ostatní utvrzovati. Rozumí se: ve víře, neboť o té je řeč. „Potvrzovati“ odpovídá „skále“; tam byl nazván skalou, jež znamená pevnost ve víře, zde má potvrzovati. „Obrátě“ je nejasné. Někteří vykládají slovo o zapření Petrově. Avšak méně vhodně, ač Lukáš je v dalších slovech připomíná, neboť takového významu u evangelisty toto sloveso, užito bez předmětu, nikdy nemá. Ale co znamená pak rčení „a ty někdy obrátě“? Všelicos bylo hádáno. Nejrozumnější náhled je, že znamená: Já prosil jsem za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrať se k bratřím svým a potvrzuj je. Je-li tento výklad správný, jsou slova novým důkazem pro neomylnost Petrovu a papežovu, neboť poněvadž modlitba Páně je vždy účinná, bude víra Petrova jistá, pevná, trvalá, tak že budou moci on a jeho nástupci potvrzovati v ní všechny ostatní, celou církev. Namítneš snad, že apoštolové budou neomylní, i nebude jim třeba potvrzení ve víře . . . Ovšem, ale slova se nevztahují jen na apoštoly, nýbrž i na jich nástupce. Mluví tedy Ježíš o nich jako o sboru, jehož Petr je hlavou. Jsou neomylní osobně, ale jsou členy sboru, k němuž nezbytně náleží hlava. Mají i svou osobní neomylnost jen v odvislosti od ní. Petr má býti stále nezvratným základem víry církve, apoštolů, biskupů; tak i jeho nástupce. Ostatně lze utvrzovati ve víře i toho, kdo neomylně věří, neboť u něho může znamenati slovo vřelost. Pochybujícího utvrzuj, aby pevně věřil, bloudícího, aby dobře věřil, neomylně věřícího, aby vroucně věřil. Tento výklad, dle něhož výrok Páně týká se Petra jako učitele církve, není nový. Sv. Cyrill Alex. dí, že slova „potvrzuj bratry své“ znamenají: buď utvrzením a učitelem těch, kteří ve mně (Krista) uvěří. Theodor Studita píše k papeži Paschalovi: „Tobě řekl Kristus Bůh náš: a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své. Ejhle čas, ejhle místo; pomoz nám, který jsi od Boha k tomu určen.“ Podobně Lev Veliký a j.

Důkaz z podání. V prvních stoletích otázka o neomylnosti papežské se nepřetržásá, poněvadž v této věci nevystoupili žádní bludaři. Ale když tolikrát a tak skvěle církev římská je prohlašována za hlavu a střed jednoty ve víře, za jisté pravidlo pravověrnosti pro všechny jak v odsuzování bludů tak rozsu- zování otázek o víře a mravů: je základem takovýchto projevů víra v neomylnost církve římské, zvláště jejího biskupa. Tak Ireneus Památné místo, z něhož jsme uvedli již několik slov, jest dle Desoldova příkladu: „S touto církví (římskou) zajisté potřebí jest, aby souhlasila pro její výtečnější přednostenství každá církev, t. j. věřící odevšad, poněvadž v ní povždy od těch, kteří jsou odevšad, zachovalo se podání od apoštolů pocházející.“ Dvě věci tvrdí sv. otec: a) všechny círke pro prvenství církve římské musí s ní ve víře souhlasiti, a b) tak se stane, že si zachovají neposkrvněnou víru sv. apoštolů. Týž učitel praví na jiném místě téhož spisu, že církev závisí na svém biskupu. Neomylnost církve římské plyne tedy dle něho z jejího biskupa. Sv. Cyprián vida, jak někteří bludaři, byvše odsouzeni, putují do Říma, aby tam dosáhli schválení, píše s rozhořčením a výsměškem, že opovažují se putovati k hlavní (základní) církvi, od níž církevní jednota vyšla a k níž nevěra nemá přístupu. Chce říci: marně tam jezdíte, úlisní bludařové, církev římskou nezklamete, neboť není přístupna bludu. Při svém boji s papežem Štěpánem o znovukřtění sv. Cyprián zapomněl se někdy a mluvil o prvenství papežově jinak; ale právě proto nepadají slova jeho, pronesena jsouce ve vášni, na váhu. Sv. Jeroným praví o víře římské církve, že kdyby anděl jinak kázal, nemohla by se změnit. K papeži Damasovi píše, že u nich (v církvi římské) jedině zachovalo se dědictví otců neporušeno, že oni jsou světlo světa, oni sůl země. S katedrou Petra se sjednocujeme, na té skále vzdělána je církev. Sv. Augustin poslal spisy dvou sněmů afrických proti pelagiánům, od něho svolaných, do Říma k Stolicí apoštolské. Když vráceny byly schváleny, pravil: spor je skončen, kéž by ukončen byl také blud. Sv. Petr Chrysolog žádá od bludaře Eutychea, aby slyšel hlas papežův, an z něho mluví sv. Petr a skýtá tázajícím pravdu víry. Neomylnost papežovu hlásal sv. Tomáš Akv. Jestliže církev římská zůstala bez bludu a byla všem pravidlem, tak že každému s ní souhlasiti bylo, nestalo se to přirozeným způsobem, neboť to není možno, nýbrž zvláštní ochranou Boží. Papežové si přičítali neomylnost. Činili tak mužové pokorní a svatí, u nichž o ctižádosti neb jiných pohnutkách nemůže býti řeči. Tak Gelasius píše k císaři Anastasiovi, že pokládá za nemožné, aby skvrna bludu padla na stolec římský. Svatý Zosimus, Bonifác I., Simplicius, Coelestin a j. prohlašují rozhodnutí papežská za neopravitelná a nedovolují, aby se o nich opět jednalo. Lev V. připomíná totéž důtklivě otcům sněmu chalcondonského, poukazuje na svůj list, kterým blud proti

vtělení Páně na vždy odsoudil. Zvláštní váhy jest formule papeže Hormisdy, kterou podepsalo přes 2000 biskupů a v níž neomylnost svaté Stolice zřejmě jest vyslovena. Uvedli jsme ji v doslovném překladu v dřívějším článku. Papežové často předkládali biskupům a jiným lidem, podezřelým z bludu, podobná vyznání víry k podpisu. Tak na př. Damasus, Lev IX., Paschal II., Agatho velebí církev římskou v listě, jež obecný sněm šestý přijal jako psaný rukou Petrovou a apoštolů, sv. Duchem do péra mluvený, jako církev bludem neposkvrněnou, a to pro zaslíbení Kristovo Petru. Také biskupové prohlašovali výnosy papežské za neopravitelné, na př. Optát Mil., sv. Ambrož, sv. Augustin, řecký mnich Maximus a j. Církevní sněmy jsou nejednou důkazem pro papežskou neomylnost. Slovo kněze Filipa, papežského legáta, jsme uvedli předešle. Soud, který papež Coelestin nad Nestoriem pronesl, přijal sněm za pravidlo, od něhož nelze se uchýliti, nazýváje papeže přesvatým otcem svým, skrze něž Bůh pronesl spravedlivý soud. Podobně přijal sněm chalcedonský list papeže Lva proti Eutycheovi bludaři jako pravidlo, od něhož ani na píd' nedovoleno se uchýliti. Chtěli vynechati několik slov z jeho výnosu, jimiž blud byl zvláště označen, ale zástupci papežovi se opřeli a sněm se podrobil, řka: Lev dobře věc vyložil, tak věříme i my, kdo odporuje, je bludař. O sněmu VI., jenž přijal věroučný list papeže Agathona, oslavující též neomylnou věrnost apoštolské Stolice ve víře, jsme se prve zmínili. Zvláště biskup Dometius oslavoval jej jako svatým Duchem ústy sv. knížete apoštolského bl. Petra diktovaný a prstem papežovým psaný. Sněm osmý (869) vyznal slavnostně formuli papeže Hormisdy, v níž, jak už uvedeno, je vysloveno nejen prvenství papeže, nýbrž i jeho neomylnost jasnými slovy. Sněm lateránský pravil, že římská církev jest z vůle Boží všech věřících matkou a učitelkou. Sněm lyonský opakoval uvedená právě slova a schválil vyznání Reků, jež obsahovalo prvenství papežovo, dodávajíc na konec, že otázky o víře mají svaté Stolicí dány býti k rozsouzení. Sněm florencký usnesl se podobně a nazval papeže hlavou celé církve, všech věřících otcem a učitelem. Však dosti. Když sněm nazve papeže nebo římskou Stolicí učitelem celé církve, rozumí tím ovšem ne učitele omylného, nýbrž neomylného.

Ze sv. otců možno tuto uvésti všechny ty, kteří vykládajíce slova: „Ty jsi Petr, a na té skále . . .“ praví, že se tu rozumí víra Petrova, na níž jako na pevné skále stojí církev. Tak sv. Hilarius, Ambrož, Epifanius, Augustin, Jan Zlatoústý, Cyrill Alex., Petr Chrysolog a j. Dovozejí, že Petru slíbeno prvenství v církvi a skrze ně neomylnost ve víře; že jeho neomylnost je příčinou neomylnosti církve. Poněvadž titíž otcové učí, že práva Petrova přešla na římské papeže a že neomylnost církve je věčná, je patrné, že přičítají, byť někdy ještě neuvědoměle, neomyln-

nost papežům. Zřejmě tak činí sv. Lev, jenž dí: „Pevnost víry, která u knížete apoštolů je chválena, je věčna; a jako zůstává, co Petr v Kristu věřil, tak zůstává, co Kristus ustanovil v Petru.“ Když uvedl slova Petru řečená (Mat. 16, 16), dí: „Zůstává tedy ustanovení pravdy, a Petr zůstává v přijaté síle skály neopustí přijatého vesla církve. Tato pevnost vylila se také na dědice, roz. skály Petra.“ Podobně i jiní. Když spory ve víře z celého světa byly ke konečnému rozhodnutí posílány do Říma a když i bez potvrzení sněmovního každý byl pokládán všude za kacíře, kdo v Římě byl odsouzen, je patrné, že Řím uznáván byl za nejvyššího rozhodčího ve víře. Neužívalo se o papeži slova „neomylný“, jako dnes, ale v skutku za neomylného byl pokládán. Církev měla se za neomylnou. Když soudcem víry dělala papeže, měla se patrně za neomylnou v něm a skrze něho.

Také z rozumu lze na základě sv. Písma sestavit mnohý důkaz o neomylnosti papežské. Svati otcové poukazují velmi často na to, že prvenství je od Krista založeno hlavně proto, aby v církvi byla jednota. Hlavní jednota církve záležel ve víře. Ale papežové nebyli by velikým základem jednoty ve víře, kdyby nemohli s váhou neomylnosti rozsuzovati, co je pravá víra a co ne. Nejvyšším soudcem mohl by býti ovšem sněm, ale často nemožno jej svolati; dějiny prvních sněmů neukazují, že je sněm nejvhodnějším prostředkem jednoty a nejlepším rozsuzovačem ve věcech víry. Proto jest třeba stálého učitele, který může každý okamžik, kdy jest třeba, neomylně ve věcech víry a mravu rozsouditi.

### Námítky proti neomylnosti papežské.

Biskupové jsou svědkové víry; nemůže jím tedy býti papež. Biskupové na sněmích rozsuzovali někdy věc víry, kterou dříve již papež rozsoudil; neměli tedy jeho soud za dostatečný. Odpověď: Biskupové jsou svědkové víry, ale odvisle od nejvyššího svědka, kterým je papež. Věc rozhodnutá může býti znovu probírána a rozsouzena, když dřívější rozhodnutí má býti ještě určitěji vymezeno, nebo když proti němu povstávají noví odpůrcové.

Na sněmích církevních byly věroučné listy papežů přirovnávány Písmu, učení sv. otců a dřívějším rozsudkům, je-li jejich učení s nimi souhlasné. Takové jednání ukazuje, že listy ty nebyly pokládány za neomylné. Odpověď: Listy papežů nebyly podrobeny kritice, jakoby mohly býti bludny, nýbrž proto, aby bludařům mohlo býti ukázáno, že jejich pře byla i od sněmu dokonale probrána. Listy papežů byly od sněmu pokládány za neopravitelné. Papežové někdy nedovolili ani je

zkoušeti; jindy toho sami žádali, aby otcové viděli, že učení v nich obsažené souhlasí s Písmem a podáním, nikoliv, jakoby dovoleno bylo o tom pochybovati, nýbrž spíše, aby se ukázalo, že papežové mluví neomylně pravdivě.

Papež Liberius byl r. 355 od císaře Konstantia poslán do vyhnanství v Tracii, poněvadž odepřel odsouditi Athanasia, znamenitého bojovníka proti bludu arianskému. Po dvou letech, aby ušel vyhnanství, vyloučil Athanasia z římské církve a podepsal v Sirmiu, kde se s císařem sešel, jednu z tří arianských formulí. Odpověď: Liberius statečně hájil nicejského sněmu proti bludu arianskému. Chyby-li, chybil jako soukromá osoba a nikoliv mluvě ex cathedra. Vyložili jsme, že papež je neomylný, jen když s celou váhou svého prvenství vystupuje jako učitel veškeré církve; že tak vystupuje, musí nějak naznačit. Podepsal-li Liberius císaři arianské vyznání, aby ušel vyhnanství, nebyl jeho podpis činem, kterým vystupoval jako veřejný učitel, nerci-li učitel ex cathedra. Avšak věc je nejistá. Někteří spisovatelé praví, že takovou formuli podepsal, jiní píší, že císař dal Liberiovi svobodu, uprošen jsa římským lidem. Dějepisec Rufinus, který záležitost vyšetřoval, píše, že nemohl nabýti jistoty, podepsal-li Liberius, anebo byl-li propuštěn na žádost lidu. Rufinus to mohl vyšetřiti, neboť byl u pramene, z něhož pověst vznikla. Liberius byl v Římě přijat s nesmírnou slávou. Je to možno, kdyby ze slabosti podepsal něco arianského anebo opustil Athanasia, který v Římě byl nadmíru vážený? Právě proto, že Liberius ho hájil, přimlouval se lid za vyhnance. Mnozí vynikající spisovatelé, kteří podrobně o Liberiovi píší, i o jeho zajetí, nevědí o jeho pádu nic. Titíž a jiní ještě spisovatelé velebí jej slovy, jichž by užiti nemohli, kdyby byl papež pochybil, na př. slavný rek pravdy, proslavený Liberius t. j. pro vyhnanství. Roku 359 odbývali ariani sněm v Seleucii, ale o tom, že by opustil Liberius, neřku-li zavrhl nicejské „soudstatný“, není mezi bludaři ani řeči. Že by se nedovolávali římského biskupa pro svůj blud, kdyby mohli? S jáсотem by tak učinili. Po návratu do Říma Liberius stejně horlivě, ba ještě horlivěji hájil sněmu nicejského, a nepřijal ariana do církve, leč podepsal-li nicejské vyznání. Poněvadž císař dal si papeže zavolati do Sirmia, zde s ním se stýkal a pak vyhnanci dal svobodu, mohly snadno vzniknouti klepy: podepsal, aby císaře usmířil. Sozomenos ví o klepech, jež o papeži byly rozšířeny. Odtud měl Jeroným a jiní svou zprávu. Hilariovy „Zlomky“, kterých odpůrci se dovolávají, je pramen podezřelý. Vyloučení Athanasia nebyla by vůbec chyba ve víře, nýbrž jen nestatečnost, bezcharakternost, ovšem spojená s velikým pohoršením. Jsou tři formule sirmijské. Podepsal-li Liberius některou z nich, podepsal třetí. Její znění je: „Věříme: v jednorozeného Syna Božího, existujícího před všemi věky a počátky a před vše-

likým časem, který rozumem lze pojmuti zrozeného netrpně z Boha, samého z Otce samého, Boha z Boha, podobného Otci, který jej zplodil.“ Nicejský sněm ustanovil „soudstatný“, zde je řečeno jen „podobný“; avšak formule není arianská, nýbrž spíše protiariská. Ariani měli Slovo za tvora.

Pověstný po světě je případ papeže Honoria. Roku 634 psal Sergius, patriarcha cařihradský, přející bludu monotheletskému, t. j. bludu, že v Kristu jest jen jedna vůle, nebo jak se také říkalo, jedna činnost, papeži Honoriovi záludný list, v němž farizejsky dí, že slova „dvě činnosti“ a „jedna činnost“ matou lid, i že by bylo lépe takových slov vynechat. Honorius neviděl lsti a odpověděl dvěma listy. Chválí opatrnost Sergiovu a dí mezi jiným asi takto: Nehlásejme jednu nebo dvě činnosti, nýbrž vyznejme pro jednu činnost, jak někteří chtějí, Pána Krista, jenž je činný dvěma přirozenostmi; ať pro dvě činnosti, vynechavše slov činnost, hlásají spíše dvě přirozenosti, božskou a lidskou v Kristu. Slova mají dobrý smysl, ale může jich býti zneužito jednostranným výkladem. To se stalo. Obecný sněm VI. r. 681, třetí cařihradský, odsoudil Honoria, papeže starého Říma. Papež Lev II. výnos schválil a dal zemřelého do klatby, poněvadž dovolil zvrátiti víru. Odpověď: Honorius ve svých listech se žádného bludu nedopustil. Zřejmě a na mnohých místech v nich učí, že v Kristu jsou dvě činné vůle. Na jednom místě sice dí, že Kristus Pán má jednu vůli, ale slova mají smysl zcela jiný. V lidech je vůle k dobrému a ke zlému. Papež učí, že v Kristově lidské přirozenosti je jen jedna vůle, ta dobrá, což odůvodňuje tím, že Bůh přijal v něm přirozenost lidskou hříchem nezkaženou. To potvrzuje Jan IV., druhý nástupce Honoriov, pravě, že papež mluvil o dobré a zlé vůli, a nikoliv o lidské a božské vůli v Kristu. Chybil-li tedy Honorius, chybil dobrotou a důvěřivostí, neznamenaje lstivé léčky; věře patriarchovým obavám o matení lidu, připouští rčení neurčité, dvojsmyslné, tak aby správnost víry byla zachována a lid nebyl maten. Že bludaři jeho listu zneužijí, nemohl tušiti. Mimo to neobsahují listy žádného výnosu ex cathedra. Sergius nežádal žádného rozhodnutí, nýbrž jen mlčení z opatrnosti o dvou vůlich. Výslovně dí, že rozhodovati, má-li se mluvíti o jedné nebo dvou činnostech, náleží ne bohoslovcům, nýbrž učitelům mluvnice, totiž dí-li „dvě“ souhlas nebo odpor. Nebyly to listy čistě soukromé, neboť podávaly pokyn, jak opatrností možno se vystříhati nepokojů a rozbujů; ale nejsou to listy ex cathedra. Listy dostaly se na veřejnost až po smrti Honoriově. Nechtě tedy sněm VI. v Cařihradě sebe více útočil na zemřelého papeže, kacíře z něho udělati nemohl, jelikož jím nebyl. Ostatně neodsoudil ho sněm jako učitele církve, neboť neomylnost papeže mluvícího ex cathedra uznal. Ale horlivost východních

otců, kde odstředivé snahy od „starého“ Říma se rozmáhaly, je podezřelá. Lev II., nástupce Honoria, schválil sněm cařihradský, ale Honoria odsoudil jen proto, že nedosti rozhodně vzdoroval bludařství Thedora, Cyra, Sergia a jiných. Když později bludaři listů Honoriových zneužívali ve svůj prospěch, vystoupil Jan IV., druhý nástupce ubohého papeže a kdysi důvěrný jeho přítel, pravě: Všecka západní strana je pohoršena jednáním bratra našeho Pyrrha, patriarchy cařihradského, který sem a tam posílá listy, nové a proti víře čelící věci učí a po svém smyslu papeže Honoria, svaté paměti našeho předchůdce, strhnouti se usiluje v tom, co smýšlení katolického otce bylo veskrze cizí. Vyloživ, jak už řečeno, že Honorius mluvil o jedné vůli v Kristu, chtěje tím zavrhnouti dvě protivné vůle v jedné přirozenosti jeho, pokračuje: To převracující podle vlastního smyslu podezřívají Honoria, jakoby byl učil, že božství a člověčenství Kristovo mělo jen jednu vůli. Toť výklad zajisté věrohodný a z místa nejpopovolanějšího. Také Hus užíval Honoria na odůvodnění svých bludů. Zdá se, že v českém reformátoru bylo trochu krve kacířských a lstivých patriarchů cařihradských.

Uvádí se papež Vigilius. Ale oč běží? Jednalo se o tři bludaře nestorianské a odsouzení jejich spisů na sněmu chalcedonském. Sněm, chtěje šetřiti jich osob, nejmenoval jich jménem. Poněvadž však mnozí jich významem byli sváděni k bludu, žádalo se, aby byli odsouzeni i jmenovitě. Vigilius se vzpíral, nechtěje jednati jinak nežli sněm, ale na naléhání císařovo je odsoudil. Teď však zase mnozí se bouřili, že mrtví nemají býti souzeni, zvlášť když sněm jich neodsoudil. Vigilius tedy své odsouzení odvolal. Když však sněm V. řečené bludaře přece odsoudil, nezbylo Vigiliovi, ač se, jak pochopitelně vzpíral, nežli k odsouzení dáti souhlas. Ze žuly, jak patrně, papež Vigilius nebyl, ale o omylnosti nebo neomylnosti není tu řeči, neboť jde o věc kázeňskou, podrobenou změnám. Otázka, o níž se vlastně jednalo, byla, zdali je dle dřívější praxe dovoleno a shoduje-li se s duchem církve, aby „jmenovitě“ (nominatim) byly odsouzeny spisy a bludy těch, kteří už v Pánu zesnuli a to v míru s církví.

Sixtus V. prohlásil Vulgatu (latinský překlad bible od sv. Jeronýma) za úřední bibli církve. Ale Vulgata není bezvadná. Odpověď: To věděl Sixtus V. také. Papež proti protestantským překladům, v nichž každý měnil jak podle osobního „osvětlení“ se mu zdálo, chtěl dáti lidu překlad jistý a správný. O významu tohoto schválení je řeč jinde.

Pavel V. odsoudil nauku Galileovu a Urban VIII. to potvrdil, vyhlásiv odsouzení Pavlovo. Odpověď: Vyhlášku vydala kongregace. Kongregace chybila, ale kongregace není neomylná, ani když její výnos papež podpíše.

Těžko je, aby Bůh jedinému člověku dal takovou pomoc. Odpověď: Spíše sv. Duch, po lidsku řečeno, může ochránit bludu jednoho, nežli sta biskupů na sněmu. \*)

\*) Dodatkem uvedeme něco z Malinovského. Dle něho učí katolická věrouka o církvi, že církev je především světským královstvím vše-světovým, obdařeným vyšší vahou (auktoritou). Papež je výlučný vládce milostí, v církvi uložených. Církev pozemská je pojímána přespráliš oddělena od církve nebeské, příliš pozemsky viditelně, a proto si dala v papeži pozemskou viditelnou hlavu. To je hlavní blud její, jenž jde až tak daleko, že výměr pozemské církve neobsahuje Krista jako hlavy. Papež je místobůh. On je vrchní hlava také světských říší, od něho plyne moc králů. Tímto učením veškerý duchovní život věřících v kat. církvi je zmařen. U římského katolíka nemůže být hlavní dokonalostí víra v Krista a připodobnění se Bohu, neboť místo Krista a Boha zaujal papež. Proč by se katolík obracel ke Kristu, když plnost jeho moci je v jeho náměstníku? On smí věřit v Krista jen proto, aby mohl vědět, že božská jeho vážnost je v papeži církve. Od papeže musí očekávat spasení a smilování, a nikoliv od vtěleného Syna Božího. Přirovnání obraz papeže k obrazu Krista není dovoleno a trestalo se kdysi upálením. Papež nosí tiaru na znamení, že má moc nad církví, říšími a světem záhrobním... Hlavní ctností katolíka je otrocká poslušnost (rabskoje posluš.) papeže. Církev je otrokyně (rabyňja) papeže, jest prý klassický výrok katol. bohoslovce pro poměr církve a papeže. Biskupové jsou jeho raby. Hlavní ctností samého papeže není víra v Krista, jako snaha po vládě a žárlivost (revnosť) o jeho neobyčejné moci, jež mění se někdy až ve fanatismus (křížácké války, inkvisice, Bartolomějská noc). Tak vzdáleny jsou, vzdychá Malinovskij, náhledy katolíků o církvi od náhledů pravoslavného křesťana. Poté vyvrací „lživost“ článku víry o hlavenství papežově. Církvi viditelné hlavy netřeba, an Kristus je stále s ní. Není ani možná, neboť jako člověk nemůže být zástupcem Boha, tak nikdo nemůže být zástupcem Krista na zemi. Církev je tělo božské, a proto nemůže mít lidské hlavy. Církev je svatá a bez poskvrny, i nemůže mít jako hlavu člověka, hříchu podrobeného. Církev je věčná, i nemůže mít hlavu smrtelníka. Církev skládá se z věřících, živých i zemřelých, ze všech věků, z apoštolů, mučedníků, vyznavačů, i nemůže mít hlavou ubohého pozemšťana. Apoštolové zovou se sluhý církve; jak smí se někdo zvát její hlavou? Katolíci připisují papeži, zovouce ho hlavou církve, vlastnosti, jež náležejí jedině Bohu, t. j. oni činí ze prostého člověka Boha (bogotvorjať). Slova: Ty jsi Petr... (Mat. 16, 16. n.) nemluví o hlavenství Petrově, jelikož jen Kristus je úhelný kámen církve, nýbrž o víře Petrově v Krista, jak vykládají místo sv. otcové; Petr nebyl víc kamenem církve než ostatní apoštolové. Kdyby Petr byl kamenem jako hlava, byla by církev katol. církev „Petrova“, ale Kristus dí, že na něm zbuduje církev „svou“, a Pavel nedovoluje mluvit: já jsem Petrův, já Pavlův (1. Kor. 1, 13. 23.). Moc klíčů (Mat. 16, 19.) je toliko moc svazovati a rozvazovati, kterou mají také apoštolové, a mít klíče neznamená mít moc v domě, v hradě, v městě. Poněvadž Kristus moc svazovati a rozvazovati dal také ostatním, dal jim i moc klíčů, a Petr nemá nic zvláštního. K němu řekl slova zvlášť jedině proto, že první vyznal víru v Krista. Slova: Simone, Simone, satan... (Luk. 22, 31.) znamenají, že Petr, zkusiv pádem zapření slabost lidskou má jiné od příležitosti a pádu dle možnosti chrániti. Slova: Pasiž beránky (Jan 21, 13.) znamenají pásti věřící; beránci jsou slabí, mladí věřící, ovce jsou věřící již utvrzení ve víře. Slovy Páně byl Petr znovu ustanoven apoštolem, když zapřením svým této důstojnosti pozbyl. Poté Malinovskij odmítá vynikající vystupování Petrovo jako nic neznamenající nahodilost. A kdyby byl i první mezi apoštolý, nic z toho nenásleduje, neboť on nezřídil římskou církev, ani nebyl je-



## Správa církve.

Papež nemůže vyřizovati všecko sám. Proto má k ruce kongregace kardinálů a prelátů, počtem jedenáct, tři soudní dvory (tribunalia) a patero správních dvorů (úřadoven, officia). Tyto věci náležejí vlastně do církevního práva, ale je záhodno uvéstí nejnmutnější také zde, aby čtenář měl aspoň nějaké po-  
nětí o vrchní správě své církve.

Římská kurie, jak ji Pius X. r. 1908 (Sapienti consilio) zreorganisoval, je složena ze tří odborů, jež jsou: Kongregace kardinálů, soudní dvory a dvory správní. Kongregací je jedenaáct, soudních dvorů tři, správních dvorů pět.

K o n g r e g a c e jsou :

1. Congregatio Sancti Officii (Kongregace sv. úřadu). Rozhoduje ve věcech víry a mravů, na př. je-li některé boho-  
vědění mínění přípustné čili nic, soudí hříchy kacířství (odpad, pověru, rozkol, zneužití svátosti a j.), všecky věci odpustkové v theorii a praxi. Mimo to rozhoduje o svátostech po stránce věroučné, o výsadě sv. Pavla, o překážkách manželských, vznikajících z různého náboženského vyznání snoubenců. Neomylnosti nemá. Ani když její výnosy a nařízení jsou od sv. Otce podepsány, nejsou neomylny. Sv. Otec má neomylnost osobně jako papež, i nemůže jí nikomu sdělití, jako nemůže nikomu dátí papežství. Proto výnosy této kongregace, ač týkají se víry a mravů, nepřijímáme božskou vírou, tou, kterou přijímáme zjevený článek, ať prohlášený nebo neprohlášený, avšak přece poslušně a s vnitřním souhlasem, any mají ne sice neomylnou, ale přece skutečnou naučnou a kázeňskou váhu. Předpokládáme a právem, že vycházejí od mužů vynikajících, dobře poučených, že jsou od sv. Otce schváleny, že zasluhují víry. Dokud tedy není jisto, že kongregace se zmýlila, přijímáme je; však máme právo o obsahu jich soukromně badati. Tak se stane, že rozhodnutí kongregace buď se potvrzuje, rozširuje a neomylnosti nabývá, anebo že jeho omylnost se ukáže a rozhodnutí po-

---

jím biskupem, neboť putoval jako jiní apoštolové od místa k místu. Byl i v Antiochii, a přec antiochenský patriarcha nepřičítal si prvenství. Měl-li by někdo mítí prvenství, měl by je mítí biskup jerusalemský, nebo tam zemřela pravá hlava církve, Kristus. A jak mohl býti nástupce Petra papežem, když žili po jeho smrti ještě někteří apoštolové? Mimo to po prvních devět století římský biskup nebyl za hlavu církve uznáván a jako její hlava nejednal. Církve byly tehdy nezávislé na sobě a měly zřízení sněmovní; i nebylo pro papeže místa. Dějepisně důkazy pro hlavenství papežovo Malinovskij vykládá široce po svém způsobu, neskrble výtkami a potupami na sv. Otce, když líčí, jak se domáhal moci. O neomylnosti papežské dle Malinovského pomlčíme. Již z toho, co jsme o hlavenství z něho uvedli, ukazuje zřejmě zlou vůli; ve stati o neomylnosti slaví hody. Nechť čtenář uváží vážnost a vědeckou přesnost, s kterou i v populárním spise mluvili jsme o hlavenství papežově, a nechť přirovná k nim lehkomyšlný a lživý způsob, jak pravoslavný bohovědec (!) zachází s Písmem a dějinami.

zbude platnosti. Tento druhý případ se stal při všech kongregacích za všechna století, co trvají, jen několikrát, důkaz to, jak výnosy její jsou vážny.

2. Congregatio Consistorialis (Kongr. konsistorní). Přípravuje rozdělení biskupství, zřízení nových, volbu a ustanovení biskupů. Má dozor nad správou biskupství (povinnosti biskupů, visitace, výchova v seminářích a pod.). Skládá se z 15 kardinálů, kteří mají na pomoc 23 jiné osoby.

3. Congregatio de disciplina sacramentorum (Kongregace o kázni svátostné). Spravuje záležitosti týkající se svátostí. Skládá se z 10 kardinálů a 45 jiných osob pomocných. Věřoucná rozhodnutí o svátostech, dále obřady svátostné sem nepatří. Ji náleží rozhodovati o manželských dispensích, rozluce, o platnosti, o legitimaci dítek; podobně o ostatních svátostech a o mši sv.

4. Congregatio Concilii (Kongr. sněmu). Pečuje o zachování církevních příkázání (na př. postu, lačnost ke mši a přijímání nepatří sem, nýbrž do předešlé), má dozor nad správou far a kanovnictev, nad církevními bratrstvy, fundacemi, církevním jměním, nad místními sněmy a biskupskými poradami a j. Co v těchto věcech náleží před vlastní dvůr „soudní“, o tom nerozhoduje.

5. Congregatio negotiis Religiosorum Sodalium praeposita (Kongr. nad záležitostmi náboženských bratrstev). Spravuje záležitosti řeholníků a klášterů co do kázně, ale soud (trestní spory) nikoliv. Povážíme-li, jaký je počet řeholů, klášterů, řeholních sdružení volnějších, přiznáme, že její práce je obrovská.

6. Congregatio de Propaganda Fide, často prostě Propaganda (Kongr. o šíření víry). Spravuje záležitosti týkající se misí, ovšem vyjma ty, které svou povahou vpadají do jiných kongregací. Tak věci manželské do kongr. třetí. Má 24 kardinály, 2 sekretáře, 40 konsultorů (poradních) a 21 oficiála (úředníka), tedy 87 osob. S touto kongregací je spojena kongregace, která má na starosti východní obřady a péči o spojení rozdělených církví.

7. Congregatio Indicis (Kongr. indexu). Bdí nad knihami, odsuzuje je, jsou-li proti víře a pod.

8. Congregatio Ss. Rituum (Kongr. obřadů). Jméno naznačuje její obor. Pius X. spojil s ní také věci týkající se sv. ostatků. Ona vede blahorečení a svatořečení. Nyní vydává nové chorální knihy. Skládá se z 28 kardinálů a asi ze 60 osob pomocných.

9. Congregatio Caeremonialis (Kongr. obřadnictví). Dříve byla spojena s kongregací obřadů. Nyní je samostatná a stará se o to, aby zachovány byly staré obřady dvoru papežského, zvláště aby vyslancové dvorů a pod. byli náležitě přijímáni. Má 15 kardinálů a několik dvorních mistrů obřadních.

10. *Congregatio pro Negotiis ecclesiasticis extraordinariis* (Kongr. pro mimořádné záležitosti církevní). Má 16 kardinálů a několik pomocných osob.

11. *Congregatio Studiorum* (Kongr. studií). Spravuje záležitosti vyšších škol, církvi podřízených. Má 28 kardinálů a 7 jiných osob.

#### Soudní dvory.

1. *Sacra Poenitentia*. Spravuje vše, co se týká svědomí, na př. hříchů, slibů, neveřejných dispensí manželských a pod.

2. *Sacra Romana Rota*. Rozhoduje kněžské spory, které nejsou vyhrazeny papeži. Rota je skutečný trestní soud ve věcech kněžských. Proto jen ctihodní kněží mohou obstarávat jeho záležitosti. Vyšetřování a spor sám vedou se velmi ušlechtilé. Každý může sebe zastupovat sám nebo skrze právního přítele, výrok musí být písemně odůvodněn. Vše je vůbec tak zařízeno, aby vládla láska a stala se spravedlnost.

3. *Signatura Apostolica*. Nejvyšší soudní dvůr. Přijímá odvolání z Roty a bdí nad soudci v ní, aby si vedli dokonale správně.

#### Správní dvory.

1. *Cancelaria Apostolica* (Apošt. kancelář). Vypravuje papežské okružní listy. V čele stojí kardinál-kancléř.

2. *Dataria Apostolica*. Rozdává obročí, jež uděluje sv. Stolice.

3. *Camera Apostolica*. Spravuje jmění papežské Stolice. V čele stojí kamerlengo. Nyní ovšem mnoho práce nemají.

4. *Secretaria Status*. Tři oddělení, konající výpravčí služby některým kongregacím. Druhá má na starosti papežské vyznamenání.

5. *Secretaria brevium ad Principes et Epistolarum latinorum*. Obstarává listy ke knížatům a listy latinské.

Snad netřeba podotýkati, že církev řídí a spravují biskupové pod svou hlavou, římským papežem, každý svou diecesi. Uvedené sbory a úřady jsou pro papeže a celou církev to, co pro biskupa a diecesi je konsistoř, totiž sbory a úřady pomocné.

## Zjevení a dogmata církve.

1. Neomylnost je výsada od Boha daná církvi, aby za nadpřirozeného přispění sv. Ducha nepobloudila v učení víry a mravů, když je pro celou církev ustanovuje. Církev nemůže bludně ani věřit ani učit, neboť musí zachovat neporušený „vklad víry“, jež přijala (2. Tim. 1, 13.). Tak zachován musí být „ve víře lidu“ i „v učení církve“. V lidu se zachová, když se zachová v učitelském úřadě. Apoštoly je zjevení ukončeno.

Kdyby k tomu, co církev od nich přijala, přidala novou pravdu anebo pravdu zjevenou pozměnila, „vklad víry“ nebyl by neporušeně zachován. Co Pán Ježíš učil a čemu sv. Duch apoštoly vyučil, to chtěl Bůh v Novém Zákoně zjevit, a více nic. Nových zjevení, leda soukromých, jež nenáleží ke „vkladu víry“, nebylo a nebude. Sv. Pavel píše Galatským: Divím se, že tak rychle se uchylujete od toho, kterýž vás povolal v milosti Kristově, k jinému evangeliu; kteréž není jiné, leč že jsou někteří, kteří vás matou a chtějí převrátit evangelium Kristovo. Avšak i kdybychom my neb anděl s nebe kázal vám proti tomu, co jsme vám kázali, buď proklet (Gal. 1, 6.). Kdo by tedy něco nového, co není ve zjevení, hlásal, hoden je klatby, vyloučení z církve. Ta stojí na základě apoštolů (Ef. 2, 20.). Kdo jinak učí, toho mají se křesťané varovati (Řím. 16, 17.), spíše utvrzovati se mají v tom, v čem vyučení jsou (Kol. 2, 7.). Biskupové mají zůstávati v tom, čemu se naučili a o čem se přesvědčili (2. Tim. 3, 14.), a to svěřovati jiným (2. Tim. 2, 2.). Podobně mluví církev. Sv. Ireneus dí, že kdo chce viděti pravdu, tomu přihlížeti jest k podání apoštolskému. Zachováš, co jsi přijal, píše Barnabáš, muž z doby poapoštolské, ani nepřidávaje ani neodnímaje. Tartullian dí, že apoštolové věděli všechno, co věděti měli. Sv. Augustin zas, že biskupové zachovávali to, co našli. Proto církev zavrhovala jako bludaře, kdo hlásal nová zjevení. Coelestin I. píše Nestoriov: „Kdo není hoden klatby, jenž přidává nebo odnímá víře? Plna a zřejma jest nám od apoštolů odevzdána, nežádajíc ani rozmnožení ani zmenšení. Cetli jsme, že našim knihám nesmí se nic přidati ani odejmouti, nebo veliký trest stihne toho, kdo by tak učinil.“ Proto na všech sněmích, kde běželo o rozsouzení bludařů, otcové hledali v Písmě a podání nauku od apoštolů předanou. Odsuzovali bludy, aby zachováno bylo čisté evangelium, jak dí sněm tridentský. Sněm vatikánský učí stejně, že co není od apoštolů, nemůže se státi článkem víry v církvi. Náhled, že zjevení s apoštoly nebylo ukončeno, byl zavržen.

2. Církev nemůže tedy nic prohlásiti za článek víry, než to, co obsaženo je ve zjevení; a prohlášení dogmatu (článku víry) není nic jiného, nežli prohlášení, že některá nauka náleží ke „vkladu víry“, že byla zjevena. Cokoliv tedy církev kdy prohlásila za dogma, bylo od počátku již věreno, nebo bylo zavinutě ve zjevení obsaženo, a církev o tom buď zřejmě nebo aspoň neuvědoměle věděla. Sněm nicejský prohlásil „soudstatnost“ Syna s Otcem za článek víry, ale tato nauka byla věrena od počátku. Článek o Neposkvrněném početí byl vždy věren ve slovech „milosti plná“ a jiných, ale nebyl samostatně a zvlášť pojat, nýbrž poznenáhlu se ujasňoval. Víme nyní jasně, že je ve zjevení obsažen, a věříme v něj výslovně; dříve tam také byl, ale nebyla na něj obrácena zvlášť pozornost a věren byl zavinutě. Netřeba ani dnes věřiti všechno roz-

vinutě, t. j. zvláště a zřejmě (1. Kor. 2, 2; 3, 1; 1. Thes. 3, 10; Žid. 5, 11; 6, 1; 11, 6.). Ani to není možná, poněvadž málo kdo k takové znalosti víry dospívá. Ale věříme vše, když říkáme, že přijímáme vše, co Bůh zjevil a církev učí. Mnohé věci ve zjevené nauce nalézáme badáním. Z nauky, že Syn Boží počat a zrozen je z Panny Marie, že má přirozenost božskou a lidskou, dovídáme se nových pravd tím, že na ni obracíme to, co o narození člověka, o přirozenosti lidské víme. To je zcela podle pořádku rozvoje, který Bůh ve světě ustanovil. Tak pokrok vědy působí také na jasnější a hlubší pochopení zjevených pravd, a to i pokrok světský. U sv. otců vidíme často, jak pravdu dobře pochopili, na př. o nejsv. Trojici, ale nedovedli ji dlouho jasně vysloviti, nebo jak se báli určitě ji projeviti, poněvadž v té neb oné věci neměli ještě jasno. Církev tedy badá ve zjevených pravdách, sv. Duch ji osvětluje měrou, jež odpovídá prozřetelnosti božské, přirozené prostředky, jež pokrok věd jí dává, jí pomáhají, a tak zjevené pravdy stále víc a více se objasňují, hlouběji pochopují, všestranněji odůvodňují, zavínuté rozvíjejí. Proto jsou dějiny rozvoje věroučného; ba i o dějinách dogmat (článků víry) lze mluvit. Ne ovšem tak, jakoby v církvi vyvíjela se zcela nová dogmata, pravdy ve zjevení neobsažené, nýbrž tak, jak jsme právě vyličili. Proto je také pokrok ve víře. To každý vidí, kdo porovná na př. učení o nejsv. Trojici, jak o něm mluvili do sv. Augustina, jak po něm a jak mluvíme o něm dnes. Jaký boj byl o platnosti křtu, uděleného od kacířů! Nejprve nikdo na tu otázku ani nepomyslel, neboť nebylo takových křtů. Časem se namanula. Kacíř vrátil se do církve. Biskup se tázal: má býti znovu pokřtěn? Někdo odpověděl ne, někdo ano. Spor byl tu. Utvořily se dvě strany, a spor nabyl důležitosti veliké věroučné a kázeňské otázky. Papež, jsa otázan, odpoví: je platen. Ale část biskupů tak je zaujata míněním neplatnosti, že odporuje. Vědí, že církev římská je skála pravdy, ale ani tuto pravdu si v záru boje neuvědomují. I trvá spor dále. Papež hrozí klatbou; a právem. Tu přijde pronásledování, myslí se uklidní, nastane probuzení. A hle, věc, že křest je platný, je tak jasná, že se i odpůrci diví, jak mohli býti opačného mínění. A zůstává už jasna na vždy. Jasnost v této otázce působí zase na některou jinou pravdu, objasňujíc ji novým světlem. Podobně pravda o Neposkvrněném početí ve vědomí církve rostla, se rozvíjela, jednak obrácenou pozorností na ni, jednak působením sv. Ducha. Už byla jasna, tu naskytla se nová obtíž, srovnati ji se všeobecností dědičného hříchu. Zase noví odpůrcové, nové spory, nové badání, až nalezena odpověď. A pravda se vyhoupla na obzor jako slunce z mlhy. Bylo tam, ale nebylo ho vidět; tak pravda byla ve zjevení, ale buď zašla za mraky anebo vůbec ještě jasně se neobjevila, Proto mnohý článek víry byl od některých spisovatelů, než

se ujasnil, popírán, avšak tím jen vzrostla jeho jasnost. Co jsme tuto řekli, tomu učil sv. Augustin, pravě, že je třeba, aby dogmata časem se víc a více objasňovala a určovala; tak bude v církvi pokrok, a nemalý.

Článek víry, jednou prohlášený, je nezměnitelný; sv. otcové říkali neopravitelný. Může býti vsuvkami rozšířen, hlouběji pojat a vysvětlen; v tom smyslu i článek již vyslovený je schopen pokroku. Ale jeho obsah nemůže se změnit. Když by článek víry řekl, že Panna Maria byla pannou před porodem, může k němu býti přidáno, že jí zůstala i po porodu, ale nijak nemůže býti změněna, zmenšena, odvolána pravda o panenství Panny Marie před porodem. Kdyby článek víry nabyl jiného smyslu, nebyla by církev neomylna. Článek víry je pravda a pravda zůstává věčně pravdou, aspoň pravda, jež jako pravda od Boha je zjevená. Mnozí spisovatelé vykládali některé náboženské pravdy podle právě vládnoucí filosofie, jenže obsah článku se stal při tom jiný, na př. ze tří božských osob staly se tři ideje nebo cos podobného. To je ovšem po-blouzení. Tak by mohl někdo učení o nesmrtelné duši vykládati podle soustavy hmotářské, a z duchové bytosti stal by se kyslík. Ne, pravdy zjevené jsou nezměnitelné. Považme jediný zajisté na světě zjev: Církev prohlašuje nezměnitelné věčné články víry, a ani jeden z nich, ač již staletí je prohlášen, se nezměnil, nepotřeboval opravy, přízpůsobení pokroku doby a pod. Není v tomhle zřejmý prst Boží? Je věru!

3. Že církev je, prohlašujíc něco za zjevenou pravdu neboli za článek víry, neomylna, plyne z toho, co bylo řečeno o neomylnosti její, totiž že Petru slíbeno a dáno prvenství (Mat. 16, 18.), že apoštolům slíben a dán sv. Duch (Jan 16, 13; Luk. 24, 48; Sk. 2, 1. v.), že obě zaslíbení a udělení mají platnost také pro nástupce jich, že jsou posláni učít celý svět (Mat. 28, 18.), že církev je nazvána sloup a utvrzení pravdy (1. Tim. 3, 14.), že má zachovati víru bez poskvrny až ku příchodu Páně (1. Tim. 6, 13.) a j. Sv. Augustin pěknou slovní hříčkou dí o církvi: impugnari potest, expugnari non, útočiti lze na ni, vyvrátiti ji nelze. Toto vše podrobně jsme rozvedli. Bohoslovci rozeznávají články „víry božské“ a články „víry prohlášené“. Pravda, která je v Písmě nebo v jiném pramenu zjevení tak jasně obsažena, že sama sebou je zřejma, ale od církve zvlášť prohlášena nebyla, nazývá se článek „víry božské“. Pravda, která mimo to od církve je prohlášena, zove se článek „víry prohlášené“. I to, co není přímo zjeveno, ale od církve jako pravda plynoucí ze zjevení k věření se určitě předkládá, jmenuje se někdy dogma, ale v nevlastním smyslu. Také se rozdělují články víry na dogmata theoretická, jež obsahují jen pravdu, na př. o nejsv. Trojici, a praktická, jež obsahují také příkázání, na př. každý člověk musí býti pokřtěn, má-li dojíti spasení.

4. O tom, co tuto o člancích víry bylo řečeno, bludně učili někteří filosofové novější doby. Pravili, že s počátku měli a věřili křesťané jen několik pravd o vtělení a vykoupení, ba že ani apoštolové toho mnoho nevěděli. Sv. otcové měli již značné vědomosti bohovědné, jež rostly a rostly, až moderní filosofie také rozumem je pronikla a vysvětlila. Avšak to je prázdné mluvení. Skoro všechny články víry jsou v Písmě sv. tak jasně obsaženy, a též u sv. otců, že snadno se z něho dokazují. Apoštolové věděli jistě všechno, neboť měli vlitou vědomost od Boha, a věděli vše lépe, nežli sv. Augustin, Tomáš nebo jiný. Kdyby dnes přišli mezi nás, neučili by se od církve, nýbrž církev od nich. Toto přesvědčení bylo vždy v církvi; ostatně Pán Ježíš to sám praví, když jim slibuje sv. Ducha, jenž všemu je naučí. Moderní filosofie přispěla k hlubšímu poznání některých pravd tím, že proti nim útočila nebo je špatně vykládala; tak byla příčinou, že jim bohovědci věnovali stupňovanou pozornost. Avšak pravého pochopení jich hledali a našli hlavně v Písmě a u sv. otců. Tak řečení „modernisté“ učí, že dogma není zjevená pravda, nýbrž pravda, skrze kterou církev vyjadřuje náboženské své vědomí. Kristus že žádných zjevených pravd vůbec nepřinesl. Učil prý jen milovat Boha a očekávat království Boží. Poněvadž však nepřicházelo, zřídili si věřící duchovní království (církve) na zemi sami; Kristus dal k němu leda popud. Náboženské vědomí a zkušenosti, vyjádřené v člancích víry, se mění, a proto mohou se měnit i dogmata. Že takové učení je kacírské, netřeba podotýkati, neboť se protíví katol. nauce o zjevení, o učitelském úřadě v církvi, o církevních sněmích, a j. Proto právem byly zavrženy věty: Církev učící a slyšící při prohlášení pravd tak jsou součinný, že učící církev nic jiného nečiní, nežli že potvrzuje obecná mínění církve slyšící; církev zavrhuje bludy, nemůže od věřících žádati vnitřního souhlasu pro své výnosy; články víry, které církev prohlašuje za zjevené, nejsou pravdy s nebe spadlé, nýbrž jakýsi výklad náboženských zjevů, které mysl lidská namáhavou prací si zjednala; může býti a jest odpor mezi ději, které se v Písmě vypravují a mezi dogmaty na nich zbudovanými, tak že může badatel zavrhnouti děje, které církev má za naprosto jisté; články víry dlužno zachovávat po praktické jich stránce, t. j. jako pravidlo jednání, nikoliv jako pravidlo víry a j. Veškeré sněmy církevní od počátku hlásají s největší rozhodností zrovna opak.

Neomylnost církve v pravdách nezjevených, ale se zjevením souvisejících.

1. Co je od Boha přímo zjeveno, je nebo může býti dogmatem neboli článkem víry. Dogma znamená v bohovědné řeči: určitou, přesně vyslovenou pravdu, pravdu zjevenou. Může

býti ve zjevení tak jasně obsažena, že ji každý snadno poznává; tu i když není od církve ještě zvlášť vyslovena, je dogma. Ve zjevení takovýmto způsobem neboli přímo je, co z něho plyne soudem, ale takovým, který je spíše prostým výkladem, nežli umělým vyvozováním. Ve zjevení je jasně obsaženo, že prvotní hřích přešel na všechny lidi. Že Petr nebo Pavel narodil se také s dědičným hřichem na duši, není sice ve zjevení doslovně obsaženo, ale rozumí se samo sebou, neboť oba jsou lidé. Zde všeobecně platná zjevená pravda obrací se na jednotlivý případ. Co tedy je ve zjevení jako „část celku“, je přímo zjeveno. Rovněž je jasně neboli přímo ve zjevení obsaženo to, co se dobývá soudem, ale takovým, v němž návěst hořejší i dolejší jsou jasné zjevené pravdy. I zde je řeč spíše o výkladu, nežli umělém vyvozování. Je peklo a nebe. Kdo bez milosti zemře, bude zavržen. Milost Boží se pozbývá smrtelným hřichem. Samé pravdy zjevené a jasné. Když z nich učiníme soud: Kdo zemře v smrtelném hříchu, přijde do pekla, pronášíme pravdu přímo a jasně zjevenou. Bohoslovci rozeznávají také, co je podstatně zjevno a co nahodile. Podstatně je zjeveno, co náleží k podstatě zjevených pravd, k podstatě toho, co člověku třeba vědět i věřit, aby mohl dojít nadpřirozeného cíle. Všecky pravdy o Bohu, nejsv. Trojici, Kristu, církvi, svátostech a pod. jsou podstatně zjeveny. Nahodile je zjeveno, co této důležitosti nemá. Je zjeveno, že Pán Ježíš se narodil za císaře Augusta. Že se narodil, je podstatně zjeveno, že se narodil za císaře Augusta, je nahodile zjeveno. To nijak k spáse člověka nepřispívá, i mohlo by ze zjevení odpadnouti, vždyť přecetné podobné věci ve zjevení ani nejsou. Jsou ve zjevení pravdy méně jasné, nebo sice dost jasné, ale takové, na něž pozornost není obrácena, na př. Neuposkrvněné početí P. Marie, neomylnost papežova. Ony studiem bohovědců se objasňují, na tyto z nějaké příčiny obrátí se pozornost. Církev je prohlásí jako zjevené, t. j. potvrdí neomylným soudem, že tam jsou obsaženy, a jak.

2. Vše, co je některým z uvedených způsobů ve zjevení obsaženo, je nebo může se státi dogmatem. Vše, co je dogma, věříme „božskou věrou“. Božská víra je souhlas, který dáváme pravdám od Boha zjeveným, a který jim dáváme proto, že jsou od něho zjeveny. Mezi dogmata je rozdíl. Některá jsou zvlášť důležitá, neboť jsou základem mnohých důležitých pravd jiných. Tak i v těle některé orgány jako mozek, srdce, žaludek jsou zvlášť důležitý. Taková dogmata jmenují se v bohovědné řeči články víry (articuli fidei). V češtině užíváme pro všechna dogmata slova „článek víry“. Tímto rozdílem se nepraví, že některé články víry věříme více a některé méně. Ne, všechny jsou zjevené, za všechny ručí božská neomylnost. Ale důležitější je pro člověka vědět i věřit, že Kristus je vtělený Syn boží, nežli že má dvě činnosti, lidskou a božskou. Souhlas, s kterým



přijímáme články víry, je naprostý, nejpevnější a nejjistější jakého je člověk schopen.

Některé pravdy jsou sice ve zjevení, ale nejasně, a také církev se o nich konečným rozhodnutím nevyslovila. Tyto pravdy zovou se „předloha víry“ (propositio de fide). Mohou se státi dogmatem; třeba jen, aby je církev za ně prohlásila. Když některá pravda je ve zjevení ještě méně jasně, ale od četných vynikajících bohovědců je vysloveno, že ve zjevení obsažená je, nazývá se veleblízká víry (fidei proxima). Je také možno, ale ovšem již ne tak snadno, že se stane dogmatem.

3 Jsou jiné pravdy náboženské, neomylně jisté, často velmi důležité, které však ve zjevení nejsou obsaženy. Bůh jich nezjevil. Než plynou ze zjevených pravd, anebo jsou s nimi tak spojeny, že bez nich zjevení nemůže obstáti. Když je církev prohlásí, jsou neomylně pravdivy; nestávají se dogmaty ve vlastním smyslu, neboť nejsou zjeveny; nepřijímáme jich božskou věrou, ale souhlas, který jim dáváme, je zcela jistý a pevný, bez všeliké rozumné bázně, že by mohly býti bludny a my se mýlit. Říkáme, že je přijímáme „věrou církevní“. Víra církevní je tedy souhlas s pravdami, jež nejsou zjeveny, ale se zjevením tak souvisejí, že od něho nemohou býti odloučeny a jež církev všem věřiti velí. Tyto pravdy věříme pro neomylnost církve. Jak liší se víra církevní od víry Boží? Bližším důvodem, proč věříme. Tam věříme pro neomylnost Boží, zde pro neomylnost církve. Ale poslední důvod je týž, totiž Bůh, původce zjevení Víra církevní předpokládá víru Boží (víru v dogmata), na ní spočívá, z ní plyne, k ní se vrací. Říkáme, že taková pravda je bohovědně jistá, ať je od církve prohlášena čili nic. Když je prohlášena je neomylná, ale nelze vždy s jistotou říci, že prohlášena je.

Pravda, která nevyklučuje možnost bludu, jelikož ze zjevení jen pravděpodobně plyne, zove se „scholastický důsledek“; takovou pravdu přijímáme jen „zbožnou věrou“. Od církve k věření nepředkládá se jako neomylná.

4. Nyní uvedeme případy, ve kterých přijímáme pravdu věrou církevní. Neběží, jak patrně, o dogmata, nýbrž o pravdy, jež se zjevením nezbytně jsou spojeny. Církev přikládá si v nich neomylnost. Právem. Nebo kdyby, prohlašujíc je, nebyla neomylná, nebyla by strážkyní víry, neplnila řádně spasitelského úřadu svého, nevykonávala dokonale úřadu učitelského, pastýřského a světitelského.

A) Církev je neomylná v „bohovědných důsledcích“, které ze zjevených pravd vyvozuje. Některé pravdy jsou nám zjeveny přímo, jiné z nich usuzujeme. Tento soud se skládá ze zjevené pravdy a pravdy nezjevené. Tak jest pravda zjevená, že Syn boží jest od Otce věčně zplozen. Nezjevená pravda je výklad, jak toto zplození si myslíme, totiž že Syn jest sebe-

poznání Otcovo. Byly vymyšleny i jiné výklady, jež církev odsoudila. Neodsoudila jich proto, že odporují přímo zjevení, neboť žádný výklad nebyl nám v této věci od Boha dán, ale proto, že byly v odporu v důsledcích svých se zjevenou pravdou o nejsv. Trojici, buď že ničily rozdíl mezi osobami, anebo zase jej přes míru uveličovaly. Církev je nezbytně v důsledcích bohovědných neomylna, poněvadž bez této výsady nebyla by s to, aby zachovala „vklad víry“ bez úhony. Tak kdyby nemohla zmíněné výklady o nejsv. Trojici s neomylností, již dlužno se podrobiti, odsouditi, nebylo by lze bez úhony zachovati víru, že Otec a Syn jsou dvě od sebe rozdílné osoby, ale že jsou jeden Bůh. Také přirozenými naukami lze ničiti nadpřirozené pravdy v mysli lidské. Proto církev musí mít schopnost, poznávati s neomylností, které nauky filosofické, přírodovědecké a vůbec světské odporují zjevení a které nikoliv. Darwinismus hlásal přírodovědecké nauky, které v důsledcích vedly k popírání některých zjevených pravd. Církev má právo a povinnost, tyto nauky poznačiti, po případě odsouditi, a její soud, když činí tak ex cathedra, je neomylný. Když odsuzuje nauku, že člověk svým přirozeným rozumem může poznati všelikou pravdu, má neomylně pravdu, nebo nauka ta souvisí tak se zjevením, že přípustná jsouc je ničí. Poznává-li rozum vše, není tajemství. V Syllabu Pia IX. je odsouzena věta: „povinnost katolíků k úřadu učitelskému v církvi jen na to se vztahuje, co předkládá věřiti všem jako článek víry“. Od věku církev odsuzovala filosofické a jiné nauky, které odporovaly zjevení, žádajíc od věřících dokonalého podrobení vnitřního. Sněm vatikánský dří, že církev, přijavši rozkaz zachovati „vklad víry“, má právo a povinnost od Boha uloženou, označovati pavědu, aby nikdo nebyl jí oklamán. A dokládá, že není katolíkům dovoleno ji hájiti, že jí má pokládati za blud ve falešném rouše pravdy. Neomylnost církve, vlastně papeže, v bohovědných důsledcích byla předložena také k rozhodnutí ex cathedra, ale prohlášení se nestalo. Však předložení ukazuje, že církev v těchto věcech se má za neomylnou. Neomylná církev však nezbytně ví, v čem je neomylna. Když tedy prohlásí bohovědný důsledek způsobem, jenž má známky „řeči ex cathedra“, má neomylně pravdu.

B) Církev je neomylna ve věroučné skutečnosti (factum dogmaticum).

Věřoučná skutečnost (factum) jest zjev, který souvisí nezbytně s dogmatem (článkem víry), anebo určitěji, jest zjev, že v nějaké knize (ne posvátné) jest skutečně obsažena věroučná pravda nebo blud. Běží o toto. R. 1653 odsoudil papež Innocenc X. okružním listem pět kacírských vět z Janseniovy knihy „Augustin“. Jansenisté se vykrucovali, že sice věty, které papež odsoudil, jsou bludny, že však v „Augustinu“ nejsou, nebo jinými slovy, že jsou odsouzeny v jiném smyslu,

nežli jaký u Jansenia mají. Něco podobného bylo již dříve na sněmu kostnickém, kde Hus se vymlouval, že bludy mu vyčítané v jeho spisech nejsou, anebo že mají jiný smysl. R 1656 odsoudil Alexander VII. věty Janseniovy v tom smyslu, jaký jim spisovatel v knize dal. Jansenisté vykrucovali se nyní tak, že řekli: církev je neomylná, když větu některou samu o sobě odsoudí, ale není neomylná, když praví, že věta odsouzená má v knize (v souvislosti) smysl, který jí dává. Majíce podepsati, že odsouzené věty v knize jsou tak, jak jsou odsouzeny, řekli, že mohou se podrobiti „poslušným mlčením“, ale nikoliv vnitřním souhlasem. Klement XI. prohlásil takové poslušné mlčení za nedostatečné. Tímto prohlášením je vyřčeno, že církev, vyslovujíc se o smyslu knihy, je ve svém soudu neomylna. Proto právě může žádati od všech věřících naprostý vnitřní souhlas s tímto soudem. Při tak řečené „věroučné skutečnosti“ běží tedy o dvě věci, a) je-li nauka, o níž jde, v knize skutečně obsažena, a b) je-li správná čili bludna. Při tom církev nesoudí, co spisovatel si myslil, nýbrž co slova přirozeně a obvykle v takové souvislosti vyjadřují, totiž že vyjadřují skutečně to, co z nich církev vyčítá. Řeč je, jak již podotknuto, nikoliv o sv. Písmě, o prohlášeních sněmů a p., nýbrž o knihách od soukromých osob sepsaných. Jest učení církve, že učitelský úřad v uvedených dvou otázkách je neomylný, když jde o pravdy, které tak souvisejí s dogmaty, že nemohou býti od nich odloučeny. Neomylnost církve plyne z těchto důvodů: Kdyby církev se mýlila, určujíc přirozený smysl některé knihy, mohla by ve věcech víry učiti něco jako bludné, co je pravdivé a naopak; toho však nelze připustiti. Každá věroučná pravda i každý blud jsou vyjádřeny ve slovech, větách, knihách. Kdyby církev nebyla s to poznávati pravdivě smysl těchto slov, vět, knih, nemohla by vůbec rozeznávati pravdu od bludu a posuzovati je. Kdyby kacíř se mohl vždy církevnímu soudu vymknouti výmluvou, že slova jeho mají jiný smysl, byl by každý blud svoboden a učitelský úřad církve prázdňím slovem. A kdyby tyto zásady měly býti přeneseny do života společenského, řeč, psané slovo, přísahy, znamení neměly by ceny, poněvadž každý by mohl říci: já jsem to tak nemyslil.

Církev vždy si tuto neomylnost přisuzovala. Na sněmu nicejském odsoudila knihu Ariovu „Thalia“, poněvadž bludně učila o Synu Božím, a spisovatele jejího dala do klatby. Většina arianů rozsudek podepsala. Sněm efeský odsoudil nejen bludy Nestoriovy, nýbrž i jeho knihy a osobu. Všichni musili podepsati. Na sněmu chalcedonském totéž opakovalo se s bludařem Eutychetem. Na sněmu cařihradském II. byly zkoušeny spisy tří mužů, obsahují-li nestorianské bludy čili nic. I obhájců jich i odpůrců souhlasili v tom, že církev bludy v nich poznati a odsouditi může. To se také stalo. Spisy byly zavrženy

a každý, kdo chtěl ujíti klatbě, podepsal rozsudek. Na sněmu kostnickém 1418 dávána podezřelým z bludů Wiclefa a Husa otázka, věří-li, že odsouzení Wiclefa, Husa a Jeronyma Pražského, týkající se jich osob, knih, spisů, jsou učiněna řádně a spravedlivě, a mají od každého katolíka za taková býti pokládána. Všecky tyto příklady, jež lze ještě rozmnožiti, ukazují, že církev měla se za neomylnou v uvedených svrchu otázkách: určiti smysl vět, knih a p., rozsouditi, co je v nich věroučná pravda a co blud. Krásně to uznal veliký biskup cambraský Felon. Vydal knihu „Výklad základních pravidel světců“, kterou Innocenc XII. odsoudil. Felon právě se chystal na kazatelnu, — byl svátek zvěstování P. Marie, — když obdržel zprávu o zavržení své knihy. Vznešená duše neváhala ani okamžik, co jest jí činiti. Felon pravil z kazatelny: „Náš sv. Otec zavrhl mou knihu: Výklad Souhlasím s ním úplně a bez výhrady. Z celého srdce vás napomínám k stejné poslušnosti a podrobení se . . . Bůh uchovej, aby se o mně řeklo, že jsem byl méně poslušný nežli poslední ovečka má!“

C) Církev je neomylna, schvaluje církevní řády. Církevní řád je od církve slavnostně schválená společnost křesťanů, kteří sliby čistoty, chudoby a poslušnosti zavazují se k snaze po dokonalém životě. Sliby samy jsou od Krista schváleny, proto nemusí je církev znova schvalovati. Ale církevní řády buď sliby ty různě pojímají, aneb s nimi spojují různé vedlejší úkoly, jako vyučování, péči o chudé a p. Běží o schválení těchto věcí. Jest otázka: Může-li církev tak se zmýliti, že by slavně schválila církevní řád, jehož ústava by byla proti víře nebo mravům? Co činí papež, když schvaluje řád? Prohlašuje nejen těm, kteří v něm jsou, nýbrž všem křesťanům vůbec, že je to vhodný ústav k životu dokonalému. Je-li možná, aby soustavu bludnou, nebezpečnou, zkázonosnou kterou brzy snad tisícové zvolí si za cestu k dokonalosti a na niž věřící také tak budou pohlížeti, měl omylem za věc dobrou podle ducha Kristova? Není. Řád může poklesnouti, ale ústava jeho jsouc schválena, byla dobrá. Může za změněných poměrů jeho vedlejší účel státi se nemožný nebo zbytečný, ale svého času byl vhodný. Papežové v tom duchu také jednali. Při schválení bývá obvyklý dodatek: Nikomu z lidí není dovoleno toto naše schválení podlomiti nebo směle se mu vzepřiti; kdo by se toho odvážil, nechť ví, že uvalí na sebe hněv všemohoucího Boha a bl. apošt. Petra a Pavla. Při potvrzení Tovaryšstva Ježíšova hrozí Řehoř XIII. všem, kdo by jakýmkoli způsobem proti Tovaryšstvu a jeho výsadám atd. něco podnikali, vyloučením z církve a jinými tresty. Kde nejvyšší hlava vystupuje s takovcu váhou a rozhodností ve věci pro celou církev důležité, se nemýlí.

D) Církev je neomylna ve všeobecných zákonech kázeň-

ských, pokud se týkají víry a mravů. Mravy řízeny jsou zákony Božími a církevními. Zákony Boží náležejí k zjeveným pravdám, zákony církevní jsou dílo lidské. Kázeňské zákony mají účelem, aby lid řádně Boha ctil a spasitelný život vedl. Zákony církevní týkají se celé církve anebo jen některé diecese. Když papež nebo sněm dává zákon pro celou církev, nemůže se státi, aby takový zákon byl proti víře nebo křesťanským mravům. V tom smyslu je v nich církev neomylná. Tyto zákony mohou časem státi se zbytečné nebo nevhodné; proto bývají od církve zrušeny nebo opraveny. Ale proti víře a mravům nemohou býti nikdy. Nemusí býti vždycky neobyčejně výtečně vymyšleny, neboť pomoc Boží, jež činí, aby v nich nebylo nic proti víře a mravům, nedodává jim toho, co má býti plodem učenosti, zkušenosti, moudrosti. Kdyby církev dala pro celý svět zákon, jenž by nařizoval nebo zakazoval něco proti víře nebo dobrým mravům, nebyla by neomylnou pastýřkou, neboť by kazila lid. Kdyby církev dovolila vůbec služebnou práci v neděli, učila by nepřimo, že netřeba dokonale světiti dne svátečního, což by bylo proti příkázání Božímu. Každý praktický blud má totiž za podklad blud rozumový, praktický blud náboženský za podklad blud věroučný. Tak dovolení nedělní služebné práce spočívalo by na bludném ponětí člověka k Tvůrci, na nedostatečné víře v Písmo a p. I nebyla by církev ani neomylnou učitelkou lidu. Proto jest patrné, že papež nebo sněm v církevních zákonech, daných pro celou církev, jsou neomylni potud, že tyto zákony nemohou obsahovati nic proti víře a mravu. S tím pak souvisí, že nejsou aspoň nevhodny. Když Pius X. doporučil denní sv. přijímání, není v tom neomylně jistě nic bludného a církvi škodlivého, neboť tu jednal jako duchovní správce celé církve. Z Písma máme příklad na sněmu jerusalemském. Jednalo se o kázeňský zákon obřízky; že věc ta měla také věroučný základ, netřeba vykládati. Vždyť by bylo třeba obřízku pro pohany odůvodniti, a jak by se jinak odůvodnila, nežli že je podle vůle Boží závazna k spasení. I byl by tu blud. Sv. Petr počal prohlášení, že není závazna, slovy: Vidělo se totiž Duchu sv. a nám . . . (Skut. 15, 28); odvolával se tedy na pomoc sv. Ducha. Přijímání pod jednou je jen kázeňský zákon. Ale když husité hlásali, že přijímání to je nedovolené, nedostatečné, svatokrádežné, proti Kristu, vyjádřil se kostnický sněm, že toto mínění je bludné a že kdo je tvrdošijně zastává, má býti pokládán za kacíře a trestán. Jest neomylně jisto, že přijímání pod jednou není proti víře a mravům, a též jisto, že zákon ten je vhodný. Pius VI. odsoudil náhled, že církev může zavésti řád nejen zbytečný a obtížnější, nežli se na svobodu křesťanskou sluší, nýbrž i nebezpečný, škodlivý, vedoucí k pověře a hmotářství, jako křivý, smělý, pohoršlivý, zbožnou mysl urážející, pro církev, řízenou sv. Duchem, potupný a při nej-

menším za bludný. Namítá se, že zavedla breviř, v němž je mnoho nejistého, legendárního, snad i nepravdivého, hlavně v životech svatých. Avšak církev nepraví, že breviř je neomylná pravda, opravuje chyby, doplňuje. Breviř je modlitba; životy svatých, zvláště z prvních dob, jsou ctihodné podáním a zbožností předků vyzdobené. Breviř neobsahuje tedy nic proti víře a mravu, legendy nejsou lži; ale žádoucí je ovšem, aby byl bezvadný, a proto na nedostatky jeho slušně lze upozorňovati a za odstranění jich žádati.

E) Církev je neomylná v kanonizaci (svatořečení) svatých. Rozeznáváme blahořečení a svatořečení. Blahořečení je přípravný, svatořečení konečný soud sv. Otce, že zemřelý sluha Boží přijat je do vítězné církve a všem věřícím k uctívání se předkládá. Blahořečení bývají ctěni jen v některých kostelích, diecesích, klášteřích, krajích, také úcta jejich nebývá tak slavnostní. Svatí bývají pravidelně uctíváni v celé církvi a slavnostním způsobem. Díme pravidelně, neboť vždy tomu tak není. Úcta sv. Cyrilla a Methoděje byla rozšířena na celou církev teprve okružním listem Lva XIII. Grande munus. Při blahořečení nejsou věřící neomylným úřadem vázáni pokládati zemřelého za světce, ač ovšem byla by podivná smělost a neúcta, kdyby někdo o tom pochyboval. Při svatořečení jsou zavázáni ve svědomí bez všeliké pochybnosti za to míti, že zemřelý je svatý. Hlavní a základní rozdíl mezi blahořečením a svatořečením záleží v tom, že blahořečení není konečným soudem o blaženosti zemřelého, svatořečení jím je. Proto přičítá si církev neomylnost jen pro svatořečení. První svatí v církvi byli mučedníci. Nebyl každý mučedník uctíván za svatého, nýbrž jen ten, jehož mučednická smrt byla od biskupa uznána. Tomu se říkalo obrana mučedníků (*vindicatio*, obhájení). Zprávy o mučednících posílaly si církve navzájem, zvláště posílaly je církve do Říma. Bývaly horlivě čítány a mučedníci s dovolením biskupů také ctěni, zvláště byla-li to osobnost vynikající, anebo bylo-li mučednictví neobyčejné. Tak se stalo, že úcta mnohých rozšířila se po celé církvi. V tomto všeobecném uznání bylo ovšem také uznání sv. Otce. Nazývá se svatořečení rovnocenné (*canonizatio aequipollens*). Bylo to skutečné svatořečení, ale právě proto muselo míti souhlas papežův, neboť svatořečení je pro celou církev, i nemůže bez vědomí a souhlasu hlavy církve se státi. Tak byl jistě svatořečen sv. Vojtěch, jehož úcta nadmíru rychle se rozšířila. Za kratičký čas měl svatyni v Římě. Od té chvíle byl v pravdě svatořečen, neboť postavení svatyně v Římě nestalo se zajisté bez souhlasu papežova. Na konci IV. a na počátku V. století, když krvavé pronásledování přestalo a bohonadšené duše oddávaly se životu heroicky dokonalému, vznikla úcta vyznavačů. Jedním z prvých na východě byl sv. Efrém a na západě sv. Martin Turský (Tours ve Francii). Lid počal ctíti muže ne-

obyčejné svatosti, zvláště když skrze ně Bůh činil hojné divy. Když biskup úctu schválil, přikročilo se ke kanonizaci, jež se děla obyčejně tím, že tělo zesnulého bylo vyzdviženo z hrobu a přeneseno do chrámu, při kteréžto příležitosti prohlášen za svatého. Však nebylo to svatořečení, ač se tak říkalo, nýbrž blahořečení. I zde bylo třeba, aby úcta vyznavače se rozšířila jako u mučedníků a dosáhla nějakým způsobem úchvaly papežské, neboť, jak už řečeno, vše, co se týká celé církve, musí míti souhlas hlavy. Nebylo totiž hned zvláštních jmen pro úctu počátečnou a konečnou, ale rozdíl mezi nimi byl. První svatořečení slavnostním prohlášením papežským stalo se r. 993 od Jana XV. při kanonizaci sv. Oldřicha. Alexandr III. vyhradil papežské Stolicí také právo blahořečení. Od té doby všecko právo blahořečení a svatořečení má Řím. Jména svatořečených byla zapisována do seznamu, zvaného martyrologium, ale poněvadž se v něm nalézají také jména nesvatých, nelze říci, že by zápis do martyrologia byl známkou svatořečení. Svatořečení předchází dlouhé a přísné vyšetřování. Když však úcta některého svatého od nepaměti někde kvete, prohlašuje jej sv. Otec za svatého bez obvyklého vyšetřování tím, že tuto úctu uzná. Tak prohlášen za svatého sv. Václav. Je to jakýsi zbytek, nebo jakýsi tvar bývalého „svatořečení rovnocenného“. O skutečně svatořečených světcích je soud sv. Otce neomylný. Za důvod neomylnosti se uvádí, že nemůže Kristus připustiti, aby na oltářích veřejnou úctou byl ctěn někdo, kdo není v nebi, anebo kdo dokonce je v pekle. Důvod zajisté vážný. Též se uvádí, že úcta svatých v duchovním životě, kterým lid je veden k úctě Boží, k posvěcení sebe a k spáse věčné, má tak veliký a důležitý úkol, že kdyby církev v této věci byla omylna, hlavnímu účelu svému by dokonale nevyhovovala. I to jest důvod vážný. Ale hlavně rozhoduje tu mínění církve samé, která zajisté ví, v čem je neomylná a v čem nikoliv. A církev má se v kanonizaci za neomylnou. Vysvítá to ze slov, kterými někoho za svatého prohlašuje. Tu se čítá: Ke cti sv. a nerozdílné Trojice, k povýšení katol. víry a rozmnožení křesťanského náboženství, jménem Pána našeho Ježíše Krista, sv. apoštolů Petra a Pavla, též po zralé naší úvaze a hojných modlitbách za pomoc Boží, na radu ctihodných bratří našich sv. Ř. C. kardinálů, patriarchů, arcibiskupů a biskupů v městě žijících, uznáváme a prohlašujeme blahosl. N. za svatého a vpisujeme ho do seznamu svatých, stanovíce, že celá církev má jeho památku každoročně dne jeho narození .. (rozuměj pro nebe, t. j. smrti) zbožnou úctou ctíti. Ve jménu Otce i Syna i Ducha sv. Tato slova dávají se také do okružního listu (bully) kanonizačního. K nim se přikládá dodatek s hrozbou proti těm, kteří by se schválení vzpírali, jako při schválení řádu, jež tam jsme uvedli. Tato slova obsahují vše, čím církev odůvodňuje ne-

omylnost svých výnosů; ukazují, že papež vystupuje se vši váhou nejvyšší hlavy, že mluví pro celou církev, že každého věřícího zavazuje věřiti v blaženství svatořečeného. Benedikt XIV., který zvláště v uspořádání procesu kanonizačního a celého svatořečení se proslavil, dává v knize, kterou psal ještě než se stal papežem: Není-li kacířem, jest zajisté smělý, celou církev pohoršuje, svatě potupuje, přeje kacířům, upírajícím církvi moc svatořečení, zavání kacířstvím, jelikož připravuje cestu nevěřícím, aby mohli věřícím se posmívati, hlásá bludnou nauku a jest nejtěžších trestů hoděn ten, kdo se odváží říci, že velekněz v té neb oné kanonizaci se zmyšlil, že ten neb onen svatý nemá býti církevní úctou slaven. Namítá se, že někteří papežové před svatořečením povzbuzovali k modlitbě na důkaz, že nechtějí podnikati nic proti úctě Boží, víře a církvi, kterážto slova neukazují vědomí neomylnosti. Ale námitka nemá váhy. Podobné modlitby konaly i sněmy církevní před počtem, ač otcové byli si neomylnosti sněmovního rozhodnutí zcela vědomi. Modlitba je jen známkou pokory, která s vědomím neomylnosti dobře se snáší. Bohoslovci se ještě táží, jakou asi jistotu máme, že papež je ve svatořečení neomylný. Sv. Tomáš Akv. dává, že máme věřiti v tuto neomylnost „zbožnou věrou“, tedy jen takovou, která nevyklučuje všecku bázeň omylu. Suarez dává, že neomylnost ta je bohovědně jistá. Jiní, že je to předloha víry. Neomylnost papežova ve svatořečení není obsažena ani ve zjevení, ani není od církve prohlášena; je bohovědně jista. Než jakou víru máme, že svatý jest v nebi? S jakou věrou se k němu obracíme? Božskou nikoliv, leč by někomu bylo zvlášť zjeveno, že je v nebi; tedy církevní. Zbožná víra byla by málo, poněvadž připouští bázeň omylu. Pozorujeme-li víru křesťanů v svatě a důvěru jich k nim, možno právem říci, že celá církev věří bez všelike bázne, že svatý je v nebi. Ač tedy neomylnost papežova v kanonizaci není prohlášena, můžeme věřiti a věříme věrou církevní t. j. neomylně jistou, že svatořečený je v ráji.

5. Zmínili jsme se svrchu o pravdách podstatně a nahodile zjevených. Jako příklad jsme uvedli: Podstatně je zjeveno, že Syn Boží se vtělil. Nahodile je zjeveno, že se to stalo za císaře Augusta. Co dlužno o tom souditi? Obě věci jsou nezbytně pravdivy, neboť Bůh zjevil, že Pán Ježíš v té době se narodil. Když tedy obě věci jako zjevené jsou prokázány, jsou stejně věrohodny a zasluhují téže božské víry. Ale jinaká je důležitost obou pravd pro spásu člověka. Že Syn Boží se vtělil a že jím je Kristus, musí každý věděti a věřiti; proto také třeba, aby tato pravda s neztenčenou jasností se udržela do konce světa. Je-li stejně důležité věděti a věřiti, že Pán Ježíš se narodil za císaře Augusta? Nikoliv. Tato pravda se může i ztratiti. Tento rozdíl mezi pravdami podstatně a nahodile zjevenými má důležitost vzhledem k některým otázkám sv.



Pisma. Tu se udává počet let, v kterých ten onen muž žil nebo panoval. Z těchto počtů sestavovalo se na př. stáří pokolení lidského. Opisováním jsou letopočty tak zkomoleny, že nikdo se v nich rádně nevyzná. I tyto letopočty patřily k zjevení, neboť byly psány pod vlivem sv. Ducha; ale časem se jich přesnost ztratila. Nyní otázka: Kterak k těmto věcem má se neomylnost církve? Odpověď jest: Poněvadž jejím úkolem je, aby vedla lidi k spáse, je neomylna v pravdách, které k tomuto účelu jsou potřebny, t. j. neomylna ve věcech víry a mravů. Náležejí-li léta lidí, kteří žili od Adama do Mojžíše, také k věcem víry a mravů? K událostem zjeveným náležejí, ale jen nahodile, per accidens, jak říkají bohoslovci; náležejí-li k věcem víry a mravů, potřebným k spasení? Hle, tu odpověď je nejistá. Pravidlo je: Když církev nějakou zjevenou událost prohlásí za věc víry a mravů, má neomylně pravdu, i jest povinností každého, aby její soud přijal s vnitřním, jistým a pevným souhlasem. Nevysloví-li se, je mínění svobodno; badatelé mají pak volné pole.

### Odsudky (censury).

Církev, vynášejíc soud nad naukou, naznačuje slovy, jichž užívá, jakou měrou odporuje pravdě. Takový posudek zove se censura, odsudek. Odsudky jsou vynášeny od bohoslovců, biskupů, římských kongregací, sněmů krajinských i obecných, od papežů. Papež odsuzuje někdy nauky úhrnem, nepřidávaje k jednotlivým větám míru odsudkovou; říká se, že jsou odsouzeny in globo (hromadně). Nesmí býti stíhána odsudkem mínění, která jsou volna. Dokud mínění bohoslovců byla rozdělena, nemohl býti, kdo byl opačného mínění, stíhán odsudky. Když však víra stávala se všeobecnou, ač prohlášena ještě nebyla, už mohlo popírání její nějakou censurou stíženo býti. Odsudek od bohoslovců je soukromý, vědecký; odsudky ostatní jsou úřední. Nejvyšší censura je odsudek papežský (sněmu), ostatní jsou nižší. Dlužno se jim ovšem podrobiti. Odsudkem stíženou nauku má každý tou měrou zavrhovati, jak ji censura naznačuje. Nižší censury přijímáme „zbožnou věrou“, papežské „ex cathedra“ „věrou církevní“. Z odsudku nižšího lze se odvolati k vyššímu úřadu; od odsudku papežského není již odvolání. Jeho odsudek je vůbec neodvolatelný, ostatních ano; odsudek nauky Galileovy, vydaný kongregací, byl odvolán. Odsudek nepraví vždy, že nauka je bludna, ale možno s jistotou za to míti, že je tomu tak. Někdy má censura několik odsuzujících jmen najednou. Tu dlužno souditi, že odsouzená nauka zasluhuje všeho, co ve slovech je řečeno.

Smysl censur. Nauka poznamenaná odsudkem:

„Kacířská“ přímo odporuje zjevené pravdě k věření předložené. Někdy je k slovu „kacířská“ přidáno ještě „zřejmě“. Když spisovatel se podrobí, není sám kacířem, neboť k tomu třeba zatvrzelosti v bludu.

„Kacířství veleblízká“ odporuje pravdě od církve sice ještě neprohlášené, ale skoro všude přijímané.

„Kacířstvím zavánějící“ může mít sice ještě pravý smysl, ale tak, jak je vyslovena, má spíše smysl bludný; často okolnosti ukazují tu na její bludnost. Když pravoslavný bohoslovec řekne: sv. Duch vychází z Otce, každý ví, že chce říci „jen“ z Otce.

„Kacířstvím podezřelá“ vyjadřuje totéž, jako předešlý odsudek, jenže mírněji, poněvadž bludnost je méně zřejmá.

„Bludná ve víře“ odporuje pravdě ze zjevení plynoucí, buď od církve, anebo všeobecným souhlasem bohoslovců uznané.

Z toho už patrně, co značí slova:

„Bludu veleblízká“, „bludem zavánějící“ odporuje pravdě pravděpodobně zjevené, anebo jistému důsledku bohovědnému.

„Špatně znějící“ vyjadřuje pravdu nevhodnými slovy, jež snadno mohou vésti k bludnému pojetí. U nás špatně zní: Syn má „příčinu“ v Otci, neboť my jmenujeme „příčinou“ věc, která v čase způsobuje něco, co dříve nebylo. My říkáme Syn má „původ“ v Otci. Řekové mohou zcela dobře užítí slova „příčina“, poněvadž nemá u nich tak určitého významu.

„Jímavá“ (lapavá, zabíravá) dobře znějícími slovy vnucuje, pravidelně úskočně, bludný smysl.

„Smělá“ bez dostatečného důvodu uchyluje se od obecného mínění otců a bohovědců.

„Pohoršlivá“ vede k duchovní škodě a zkáze. Takový byl by náhled, že časté přijímání spíše škodí, nežli prospívá.

„Urážející zbožnost“ (vlastně zbožné uši) porušuje způsobem, kterým je vyjádřena, povinnou úctu k posvátným věcem.

„Rouhavá“, „svádivá“, rozkolná“, „potupná“, obsahuje to, co slova značí.

Když rozhovory o milosti byly zakázány, neznamena to, že sporná mínění byla stížena odsudky.

Často z odsudku lze poznati pravou nauku a náhled církve o ní. Kdyby nauka o původu člověka z opice byla nazvána „zřejmě kacířská“, mohlo by se souditi, že opak, stvoření člověka i podle těla, je pravda zjevená. Však opatrnosti třeba, aby někdo z odsudku nevyčetl, co tam není.

## Církev a stát.

1. O poměru církve a státu psal Lev XIII. ve dvou listech (Immortale Dei a Libertas). Z nich a z nauky církve vůbec lze sestaviti některé hlavní zásady o vzájemných vztazích obou

Dříve než tak učiníme, poukážeme na některá bludná mínění. Mezi katol. bohovědci a právníky byli někteří, již učili, že stát je podroben přímo církvi a od ní má svou pravomoc. Jest jich jen několik. Za to hojně je mezi filosofy, právníky, ano i bohovědci (protestantskými) těch, kteří učí, že církev je podrobená státu a že proto papež a biskupové mohou v ní vykonávat práva jedině tehdy, když vláda k tomu dá souhlas. Protestanté téměř všichni přiznávají státu úplnou moc v církvi, na př. ustanovovati duchovní správce, způsob bohoslužeb a p. Hobbes, Spinoza, Hegel a j. vyhlásili stát za nejvyšší projev božství na zemi, pramen všech práv vůbec. Tak zvaní gallikáni a josefinisté přiznávali církvi právo svobody ve věcech čistě duchovních, ale státu přiřkli panství nad církevními statky, vrchní dozor na kázeň církevní, právo zakazovati uveřejnění okružních listů a p., dokud nejsou od něho schváleny. Svobodomyšlní (liberalové) chtějí rozluky státu a církve. Dle nich církev je zřízení lidské, jež svá práva přijímá od státu; má míti svobodu ve vykonávání svého úřadu, avšak jako společnost soukromá. Katoličtí svobodomyšlní žádají od státu pro církev, již uznávají za společnost od Boha založenou, toliko svobodu, již přiznávají také jiným vyznáním; nějakých výsad pro církev katol. není. Socialisté praví sice, že víra je věc soukromá a církev proto jako soukromá společnost svobodná, ve skutečnosti ničí církev i víru.

2. V čem liší se církev a stát? Cílem. Cílem církve na zemi jako náboženské společnosti jest, řádnou úctou Boží posvěcovati věřící a přivésti je k věčné spáse. Cílem státu je časné blaho poddaných, ale ovšem tak, aby poslední cíl člověka nebyl mařen, nýbrž spíše podporován. Přidati lze snad i to, že pravomoc státu vztahuje se na určité poddané, pravomoc církve nejen na katolíky, nýbrž i na kacíře, rozkolníky, vyloučené, krátce na všechny pokřtěné, neboť všichni pokřtění mají povinnost uznávati pravou církev Kristovu. Církev a stát jsou dvě největší společnosti pozemské, jichž moc je od Boha (Řím. 13, 1). Každá z nich je v oboru svého účelu samostatná a svobodná. Nač vztahuje se jich moc a do jaké míry? Církvi náleží to, co týká se spásy duše, tedy vše náboženské, svaté. Co tedy je Bohu věnované, Bohu slouží, spásu duše připravuje, náleží pod pravomoc církve. Tak kázání, svátosti, obřady, určovati, co je dobré a zlé a p. Vše ostatní, politické, hospodářské, vojenské a p. náleží pod pravomoc státu. V tom smyslu pravil Kristus: Dávejte, co jest Božího, Bohu a co jest císařovo císaři. A co Jan Zlat. dí: „Králi jsou svěřeny věci pozemské, knězi nebeské“. Však jsou i věci, které jsou náboženské a světské zároveň, na př. manželství; ty náležejí pod pravomoc obou. Než stát a církev i jinak se stýkají. Poněvadž náboženství rozsuzuje, co je dobré a zlé, spravedlivé a nespravedlivé, a p., zasahuje moc církve na věci světské; podle

jejího učení mají proto býti uspořádány zásady práva, smluv, válek, mzdy a p. Stát zase věda, že pravé blaho časné není možné bez duchovní a mravní zvedenosti poddaných, má právo a povinnost chrániti a podporovati náboženství a vše, co s ním souvisí. Ačkoliv tedy církev a stát jsou dvě samostatné společnosti, nezbytně naležejí k sobě, doplňují se. Lev XIII. praví, že mají býti jako duše a tělo v člověku. Také bývají přirovnávány ke spojení muže a ženy v manželství. Církev i stát mají tytéž poddané, oba chtějí blaho jich, pouze zřetel je vždy jiný. Kde církev a stát žijí ve shodě, navzájem si pomáhajíce, tam o časné a věčné blaho lidu je zajisté dobře postaráno. Stát chrání církev, hmotně ji zabezpečuje, podporuje ústavy lásky a dokonalosti; církev vychovává mu lid mravný, svědomitý, spravedlivý, obětavý. Anglický král Edgar řekl jednou pěkně k shromážděným biskupům: „Já třímám meč Konstantinův, vy meč Petrův; podejme si pravice, spojme meč s mečem“. Jakožto pravidlo spolupůsobení lze uvést: v čistě duchovních věcech rozhoduje jen církev. V čistě světských věcech rozhoduje, bera zřetel na nauku církve, jen stát; církev zakročí tehdy teprve, když by stát porušil zásady víry, mravů spravedlnosti a p. V smíšených věcech má zřetel k zákonům církevním. V neshodě cíl nižší musí ustoupiti cíli vyššímu, tedy cíl časný cíli věčnému, tedy pravidelně stát církvi.

3. V poměru církve a státu je rozdíl, je-li stát katolický čili nic. Je-li katolický, má býti řízen dle katolických zásad, ať v jeho čele je samovládce nebo předseda. Takový stát má církev kladně podporovati. Má na veřejné bohoslužbě bráti účast. Má zakazovati vše, co náboženství podkopává, na př. odpírání přísahy, beznáboženské školy, znesvěcení dne Božího, svádění k odpadlictví, šíření bludařských sekt, špatné časopisy, světské sňatky a p. Má ve svých zákonech státi na stanovisku zjeveného náboženství, jak mu katol. církev učí. Katolíci mají právo žádati, aby stát všecky jejich náboženské potřeby hradil, je jako katolíky proti útokům nevěrců a sekt bránil. hrubé pohoršení proti víře trestal, se sv. Otcem a biskupy udržoval živé a přátelské styky, čest duchovenstva chránil. Také osvětové snahy v lůně jejím má na venek podporovati. Jiný je poměr církve a státu nekatolického. Nekat. stát nemá zapomenouti, že jest jen jeden křest, totiž katolický, i že tedy každý křesťanský stát jest v určitém poměru ke katol. církvi; jeho poddaní jsou od katolické církve duchovně znovuzrozeni. Stát může býti kacířský, bez vyznání a nevěřící. Církev v státě kacířském má právo žádati, aby její příslušníci měli úplnou svobodu svědomí a mohli dle něho žíti, čili aby církev katol. byla uznána za společnost (mravní osobu) s právy, jež společnosti přísluší, totiž s právy: nabývati jmění, na ochranu zákona. na svobodu veřejného vystupování, vnitřní samosprávu. V státě bez vyznání má právo žádati, aby uznána byla za

právní společnost a těšila se téže ochrany, týchž práv a svobody, jako jiné společnosti, aby stát do vnitřní její správy se nemíchal, aby ji podporoval, věda, že platně přispívá k blahu a zachování jeho. Stát nevěřící, na př. pohanský, církvi nijak nepodléhá (1 Kor. 5, 12), ale jednal by proti přirozenému zákonu, kdyby bránil hlásati evangelium a katol. víru svobodně vyznávat. Namítá se, že jest neoprávněno, když katol. církve v katol. státě brání jiným vyznáním, ale v nekatol. zemi pro sebe žádá svobody. Avšak dlužno nezapomínati, že katol. víra je pravá, kdežto sekty jsou bludny a uvádějí duše do věčné záhuby.

4. Od státu, ba i od církve požaduje se dnes všeobecně svoboda myšlení a slova. Co řekneme o požadavku, pozírajíce na něj věroučně? Člověk má ovšem fysickou schopnost vše mysliti a mluvit, ale nemá takového práva. Může krásti, ale nemá k tomu práva. Také rozum má své zákony, zákony pravdy a správného myšlení. Může se rouhati, lháti, ale nemá k tomu práva. Každý má právo na pravdu a nikdo nesmí mu vnucovati nepravdu, dokonce ne násilím, má právo voliti mezi náhledy správnými. Ale nikdo nemá práva přijímati blud, poněvadž rozum je pro pravdu; přijímaje blud, jedná proti lidské přirozenosti. Proto není naprosté svobody myšlení. Jsi povinen zůstat se svými myšlenkami v mezích pravdy, ať je to pravda přirozená nebo zjevená. Tím svoboda myšlení se nezúžuje, nezmenšuje, nýbrž zdokonaluje. Čím větší jasnost, jistota v poznání pravdy, tím dokonalejší je duchový život. Blud pro rozum je jako nemoc pro tělo. Právo na blud je takový nerozum, jako právo na souchotiny. Když tedy zjevení odhaluje nám znamenité pravdy, ručí za ně neomylností Boží, chrání od bludných náhledů, ukazuje bezpečnou cestu životem, nezúžuje svobody myšlení, nýbrž zvelebují ji. Když pak nemáme práva mysliti blud, nesmíme mu také učiti. Je-li rozum nejvyšší vložka lidská a poznávání pravdy největší duchový pokrok, je šíření bludného názoru, nepravé nauky největší ubližování přirozenosti lidské, největší její snižování, největší zpátečnictví. Vnitřní smýšlení nepodléhá ovšem soudu lidskému; to soudí Bůh. Ale jakmile se na venek projevuje, podléhá dozoru společnosti, hlavně státu a církve. Práva člověka A. jsou ohraničena právy člověka B. a C. a D. Jako B., C., D. mají právo, aby A. nepoškozoval jich majetek hmotný, tak mají právo, aby jim neškodil na majetku duchovém, pravdě a dobru. Bludné, zhoubné nauky nemohou býti trpěny. Porušují také vždy společnost, jelikož každý blud má v sobě revoluční prvek. Přímo zkázou společnosti je, když trpí bludné nebo nemravné nauky ve školách, takové knihy, spolky na šíření podobných věcí a p.

Se svobodou myšlení a mluvení souvisí svoboda svědomí a vyznání. Člověk má fysickou svobodu, přihlásiti se v srdci a aspoň nyní skoro všude i na venek k jakémukoli náboženství.

Avšak před Bohem této svobody nemá. Nesmí se přihlásiti k náboženství nemravnému, patrně bludnému nebo nižšímu, na př. mohamedánství. Promluvil-li Bůh a zjevil-li náboženské pravdy, je povinen je přijmouti. Není dovoleno voliti si vyznání, které se komu více líbí, nýbrž každý povinen jest přidati se k tomu, které je pravdivé. Učinil-li Bůh na světě někoho soudcem ve věcech náboženských, všichni mu podléhají. On má právo žádati od nich, a to jménem Božím, vnitřní souhlas s pravdami, nad nimiž Bůh ho učinil soudcem. Tím je katolická církev. Stát sám sebou nemá tu žádného práva, leda od církve, když je státem katolickým. Poněvadž běží o svobodný souhlas, nemůže býti násilím vynucen; ale ovšem lze užití moci k ochraně, nebo proti překážkám a p. Povinnost přijímati náboženské pravdy katolické církve neumenšuje svobodu svědomí, nýbrž zvelebují ji. Odepřítí pravdě přístup do srdce, když Bůh mluví, není svoboda svědomí, nýbrž nerozum. Ano, čím více člověk je poznává, tím větší je jeho svoboda od bludů a tím snadnější přilnutí k ní. Dosud mluvili jsme jen o vnitřním přilnutí k náboženství. O zevním vyznání lze říci skoro totéž. Nikdo na světě nemá práva vyznávatí bludné náboženství; proto jakmile pozná pravé, je povinen je přijmouti. Dokud však ho nepoznal za pravé, nemůže zevně k němu býti nucen, dí Lev XIII. Církev má povinnost a právo poučovati ty, kdo ve víře bloudí. Bludy a sekty, když vznikají, potlačovati, a to i mocí, může dle sv. Augustina z dvojího důvodu: poněvadž blud svou povahou je tyranský a poněvadž, jako silnější potlačuje slabšího, tak blud silnějších duchů potlačuje duše slabé. Proto potlačovati blud, svádění zamezovati zákonitou mocí, je dovoleno. Že žádný stát na světě netrpí a nemůže trpěti všechna vyznání, každý chápe. Ale trpěti vyznání, jež neučí zřejmě zhoubných nauk, lze, pokud nevzniká z toho pro katolíky nebezpečí svedení anebo jiné pohoršení. Má-li stát v této věci také nějaká práva a povinnosti? Má právo a povinnost potlačití vyznání, hlásající nauky, které jsou proti blahu přirozenému a sociálnímu, na př. takové, jež popírají právo na majetek, jež hlásají mnohoženství a p. Stát má věděti, že bludná vyznání nemohou míti tutéž oprávněnost jako vyznání pravé, a proto má ona potlačovati, toto podporovati. Potlačovati bludná vyznání nemá ovšem takovým způsobem, že by z toho společnost i stát vzaly škodu. Lev XIII. nezavrhuje tuto (politickou) snášelivost státu ke všem vyznáním, ale žádá, aby pravda moudrým způsobem přemáhala blud.



## **KNIHA III.**

### **O PODÁNÍ A PÍSMU.**

## O pravidlu víry.

Dosud jsme promlouvali o tom, že Pán Ježíš Kristus je poslanec Boží a že založil církev s úřadem učitelským, pastýřským a kněžským. Tomuto úřadu uložil, aby zjevené od něho náboženství neposkvřené omylem zachoval, neomylně vykládal a po celém světě šířil. Dle ustanovení Kristova jen tento učitelský úřad, jenž skládá se z apoštolů (jich nástupců) pod hlavou svou římským papežem, předkládá úředně a neomylně, co je zjeveno. Je tedy patrné, že bezprostředním učitelem víry Kristovy je živý úřad učitelský v církvi: biskupové s papežem. Bohovědci říkají, že je bezprostředním „pravidlem víry“, t. j. jeho ustanovení ve víře a v mravech jsou pravidlem dle něhož všichni mají se řídit. Kdybychom neměli Písma sv. a vůbec žádných památek věroučných, přece bychom měli pravou, neposkvřenou víru Kristovu. Učitelský úřad, od Pána Ježíše ustanovený, od sv. Ducha chráněný, by ji hlásal. Od dob sv. apoštolů káže evangelium Kristovo živým slovem, jež tak přichází z ruky do ruky, ze srdce do srdce, z paměti do paměti. Je jako dědictví, jež neztenčené předchůdce podává nástupci. A sv. Duch bdí, aby v něm nebylo omylu. Tak to Kristus ustanovil. Živé kázání neomylného úřadu učitelského a z něho vyplývající náboženské přesvědčení veškeré církve (lidu) je věčný živý zdroj zjevené víry.

Apoštolové s počátku také vykonávali svůj učitelský úřad jen ústně. Avšak sama sebou naskytla se jim časem příležitost, aby učili také psaným slovem. Podobně činili i jejich nástupci. I vzniklo již v nejstarší době křesťanské mnoho písemných památek, jež potom stále víc a více se množily. Popud k sepsání dal někdy sám Bůh a spisovatele při psaní chránil, aby nenapsali nic bludného. Jindy křesťané žádali si kázání apoštolů mítí písemně, aby je mohli čísti; zvláště žádali si podrobnějších psaných zpráv o životě Pána Ježíše. Opět se stalo, že apoštolové nebo jejich nástupci chtěli pozdraviti církev, již založili anebo v které působili, že bylo třeba utišiti rozbroje tam vzniklé, nejednou i bludná učení; i psali jim listy. Tak vznikla evangelia, skutky apoštolské, listy k různým církvím od apo-



štolů, od sv. Klementa Římského, sv. Ignáce muč., různá vypravování o životě Páně, učení sv. apoštolů a jiné a jiné spisy. Tyto spisy obsahují mnoho věcí, týkajících se víry a mravů, i ukazují nám víru apoštolů a jich nástupců. Učitelství úřad z nich čerpá, zvláště ze spisů, jež jsou z doby apoštolské a poapoštolské. I ony jsou „pravidlem víry“, neboť ukazují, čemu neomylný úřad učitelství, o Krista ustanovený, učil. Avšak jsou pravidlem prostředním. Bezprostředním pravidlem víry je to, čemu neomylný úřad učitelství učil, prostředním jsou spisy, z kterých čerpá, anebo z nichž ukazuje, že jeho učení dnešní je nezměněné učení církve od dob apoštolských.

Některé z těchto spisů mají zvláštní váhu, poněvadž o nich učí církev, že jsou psány na popud Boží a pod zcela zvláštním ochranným vlivem sv. Ducha. Obsahují tedy slovo Boží. Řekáme, že jsou vdechnuté nebo-li vnuknuté (inspirované). Proto jsou neomylně pravdivé. Tyto spisy zoveme sv. Písmem. Bůh je odevzdal učitelstvímu úřadu, aby z něho čerpal zjevenou víru. Není v něm všecko, ale je v něm velmi mnoho. Každý může ovšem čísti sv. Písmo, každý může z něho poznati mnohé zjevené pravdy, jelikož jsou v něm jasně vysloveny, ale jsou v něm také věci tajemné a temné, jimž neporozumí. Pravidlem víry je tak, že učitelství úřad, jemuž je odevzdáno, neomylně je vykládá. Proto jsme řekli, že bezprostředním pravidlem víry je učitelství úřad; sv. Písmo je pravidlem víry prostředním. Sněm tridentský praví, že zjevené slovo je obsaženo v Písmě Starého i Nového zákona, jehož původcem jest Bůh, a v ústním podání, jež apoštolové přijali od Krista, od nichž při ochraně sv. Ducha přešlo až na nás, jsouc jakoby podáváno z ruky do ruky; že orgánem, jež zachovává a šíří zjevené slovo, psané i ústně podávané, jest úřad učitelství v církvi, který s úctou a zbožností úkol svůj plní; že oprávněným vykladačem a soudcem sv. Písma i podání jest řečený úřad učitelství od Krista ustanovený. Jinak učí protestanté. Věřící protestanté uznávají sv. Písmo za „jediný“ pramen víry. Podání, praví, nemohlo bez bludu přejíti na potomky, i odevzdali jim apoštolové nauku svou písemně, tak že Písmo nastoupilo místo apoštolského kázání. Obsahuje vše, čemu apoštolové učili. Písmo odevzdáno je věřícím, a nikoliv učitelstvímu úřadu, neboť Kristus žádného neustanovil. Není žádného oprávněného úředního vykladače Písma, nýbrž ono samo svou jasností mluví ke každému, anebo sv. Duch osvětlením přispívá k jeho porozumění. Podle protestantů prostředním pravidlem víry je „jedině“ sv. Písmo, a pravidlem bezprostředním buď jasnost jeho sama, buď osvětlení sv. Ducha. Katolíci tedy praví: Nauka od Boha zjevená a proto od nás věřená je vše to, čemu učitelství úřad církve, od Krista ustanovený, jakožto slovo Božímu psanému anebo ústně podanému učil a co hlásá. Protestanté dí: Od Boha zjeveno a proto

od nás věřeno je jen to, co každý z nás z jediného Písma si vyčte; to k spasení stačí.

Pojednání „O Písmu a podání“ mívá různá jména. Tak „O pramenech zjevení“, nebo „O slově zjeveném“, jelikož v Písmě a podání zjevení a slovo zjevené je obsaženo. Také „O místech bohovědných“ (de locis theologicis), nebo „O základech bohovědných“, poněvadž Písmo i podání jsou sídla důkazů, prostředků, základních pravd, z nichž bohoslovci budují nauku víry.

Pojednáme nejprve o „podání“, poněvadž k němu náleží úřad učitelský církve a poněvadž on určuje, které ze starých spisů jsou vdechnuté a k Písmu náležejí. Poté bude řeč o sv. Písmě.

Nauka „O Písmě a podání“ jako samostatná věda vzala počátek v XVI. století, když vznikaly v tomto oboru mezi protestanty mnohé bludy. První vynikající dílo napsal Melchior Canus. O Písmě a podání nahodile píše v staré době křesťanské Ireneus, Origenes, Klement Alex., Tertullian; o něco později Vincenc Lerinský a j.

---

## I. O podání.

Podání je pramenem zjevení.

1. Podání v širším smyslu je vše, co na nás z uplynulých dob křesťanských přešlo; tak náleží k němu také sv. Písmo. Zachovávejte ustanovení, píše sv. Pavel, kterým jste se naučili, buďto skrze naši řeč, anebo skrze náš list (2. Thes. 2, 14). V užším smyslu znamená zjevenou nauku Boží, pokud nás došla jinou cestou nežli sv. Písmem. Tatáž nauka může býti v Písmě i v jiné památce; pak ji máme z Písma i z podání. V nejužším smyslu užíváme slova „podání“ o zjevené nauce, která nejsou ve sv. Písmě obsažena na nás přešla. Pravidelně mluvíme o podání ve smyslu druhém a třetím.

Opět mluvíme o podání předmětném; tu rozumíme jím nauku. O podání činném; tu myslíme na prostředky (orgány), jimiž nauka nás došla, na př. sněmy, spisy papežů, biskupů, bohoslovců. Obyčejně se myslí obojí zároveň.

Rozeznáváme podání (předmětné) „božské“; obsahuje pravdy od Boha zjevené. Podání „církevní“; obsahuje ustanovení církevní, na př. svátky, obřady, posty, kající řády a p. Církevní podání jmenuje se „apoštolské“, když řečená nařízení jsou od samých apoštolů. Apoštolské podání může obsahovati pravdu od Boha zjevenou; pak se počítá k podání božskému. Když mluvíme v bohovědě o podání, míníme zpravidla podání božské. O tom je řeč také v naší knize.

Jsou i jiná rozdělení, na př. podání věroučné a kázeňské, závazné a svobodné a j. O podání vůbec užívá se přívlastku „ústní“. Tím se nepraví, že není vůbec napsáno, nýbrž že žije v ústech učitelského úřadu. Písmo sv. je mrtvé slovo Boží, jež ti nepraví, jak mu třeba rozuměti, je slovo věčně stejné a nezměnitelné. Podání je živé slovo Boží, jak znělo z úst Petra, Klementa Řím., nicejského sněmu, bohovědců a kazatelů. Běží-li o pravdu, jež v Písmě se nenalézá, mluví se o podání „čiře“ ústním.

2. Dlužno ukázati, že podání je pramen zjevení Božího. Protestanté to popírali, ale přiznávají sv. Písmo. Proto jest

především dokázati, že Písmo uznává podání jako zdroj zjeveného slova Božího. Písmo to nejen činí, nýbrž prohlašuje podání za hlavní pramen a pravidlo víry.

Hlavní věc je, jakým způsobem Pán Ježíš chtěl, aby se jeho nauka ke všem lidem rozšířila. Jak jednal sám? Psal? Ani řádky, nýbrž jen učil. Jak jednali sv. apoštolové? Chodili a kázali, jak jim Pán Ježíš rozkázal. Země kolem Středomoří byly posety církvemi, ale knih Nového Zákona ještě nebylo. Sv. Klement Řím. píše, jak apoštolové, důvěřující v pomoc sv. Ducha, obcházeli kraje učíce. Mnozí z nich napsali ani řádky, a ti, co psali, psali příležitostně a nikoliv pro celou církev, nýbrž na př. Žid m, že Kristus je slíbený Messiáš, anebo proti kacířům rozumářům, aby je přesvědčili, že Kristus je pravý Bůh, anebo aby vylíčili působení některých osob, aby pokárali nějaký zlovyk a pod. Žádný ze sv. spisovatelů neměl v úmyslu, sepsati celou nauku Kristovu. A když již některé spisy tu byly, apoštolové neodkazují věřících jen a hlavně na ně, nýbrž na ústní poučení svoje a těch, které na místo sebe jim ustanovili (1. Kor. 11, 23; 2. Kor. 1, 18; Gal. 1, 8 a j.). K Soluňským píše sv. Pavel: Zachovávejte podané nauky, kterým jste se naučili ať skrze naši řeč, ať skrze náš list (2. Thes. 2, 15). Dříve jim připomenul: Děkujme Bohu, že jste, obdrževše od nás slovo evangelia Božího, přijali je nikoli jako slovo lidské, nýbrž jakož v pravdě jest, jako slovo Boží (1. Thes. 2, 13). Obsahovala tedy řeč Pavlova pravdy zjevené a apoštol napomínal soluňské, aby tyto pravdy zachovávali. V listě k Timotheovi mluví přímo o zachování „vkladu víry“, t. j. zjevené pravdy (2. Tim. 1, 12). O Písmě a knihách není tu ani slova. Neposkvrněnou věrou a věrným hlášením slova Božího má býti zachována pravda Boží.

Proto Kristus ustanovil neomylný úřad učitelský strážcem zjevení. Že pokládal ustanovení to za velmi důležité, ukazuje okolnost, že všichni čtyři evangelisté o něm podávají zprávu (Mat. 28, 18; Mar. 16, 15; Luk. 24, 47; Jan 15, 26; 16, 13 a j. Skut. 1, 8). Neřekl apoštolům: Sedněte a pište a pošlete knihy své do celého světa, nýbrž: Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi. Protož jdouce učte všecky národy... učíte je zachovávat všecko, co jsem přikázal vám (Mat. 28, 18) Mají „učiti“. Mají učiti „všecko“, celou nauku Kristovu. Mají učiti „všecky národy celého světa“. Mají učiti, ovšem skrze své nástupce, až „do skonání světa“. Proto obdrží sv. Ducha, aby nikdy nezbloudili, ale „všecko“, „všecky národy“ „na věky“ bez omylu a bludu „učiti“ mohli (Jan 14, 16; 15, 26 a j.). Mají učiti s touže mocí, kterou on měl od Otce (Jan 20, 26), a kdo by jimi pohrdal, pohrdal by jím, Kristem (Luk. 10, 16). Že sv. apoštolové tuto moc si také osobovali, viděli jsme v pojednání o církvi; rovněž, že úřad učitelský je neomylný. Jiná místa, ze kterých jde, že Pán Ježíš ustanovil

učitelský úřad na rozšiřování a zachování zjevené víry, jsou: slova sv. Pavla k Efeským, v nichž líčí, že Pán Ježíš proto dal církvi některé jako apoštoly, jiné jako proroky atd., aby tělo Kristovo t. j. církev se vybudovala stále rostouc, až do skonání světa (Ef. 4, 11). Učitelský úřad v církvi je tedy trvalý (Srov. Řím. 10, 3; 1. Kor. 1, 21).

Podání má také skutečně povahu věroučného pramene. Či je možno, aby evangelium bylo kázáno všem národům písemně? Je možno, aby každé osobě zvlášť jen tak bylo podáváno?

Zeptáme-li se křesťanské minulosti, pokládá-li podání za pramen víry, odpovídá nám slovem i skutkem, že ano. Nedovoláváme se tu ovšem podání jako pramene božské víry, nýbrž máme na zřeteli jen jeho váhu dějepisnou.

Slovem. Již apoštolští otcové, jako sv. Klement Řím., sv. Ignác Muč. dokládají, že Pán Ježíš ustanovil úřad učitelský v apoštolích pod sv. Petrem, aby víra jeho byla věrně zachována. V II. stol. Ireneus a Tertullian podávají o tom četná svědectví. Z Ireneua uvedli jsme mnohá v pojednání o církvi. Proti bludnému podání gnostiků stavěl právě podání církve, zvláště církve římské, ukazuje, jak posloupností apoštolskou podání a hlásání pravdy přišlo až na jeho dobu, jak sv. Duch působí v církvi jako duše v těle, zvláště v apoštolích, prorocích, učitelích, ten sv. Duch, jenž je potvrzení víry a základ neporušenosti její a cesta k Bohu. Tertullian hned na počátku svého spisu proti kacířům praví, že s nimi nelze vésti rozpravu na základě Písma, jelikož je porušují; i třeba spíše se ohlédnouti, kde je učitelský úřad, který dává pravý výklad Písem. I vykládá, komu svatá víra byla od Krista svěřena. Jsou to apoštolové, po nich církve, které založili a jež spolu tvoří církev jednu. Tato jednota jejich, v níž jsou spojeny, uskutečňuje se církví římskou, která má celé učení apoštolů a honosí se mučednickou smrtí Petra a Pavla. Též pramínulost křesťanská svědčí přímo, že podáním slovo Boží se zachovává a dále dává. Sv. Ignác Muč. napomíná ve svých listech, jež psal různým církvím, aby na uvarování kacířství houževnatě přidržovali se apoštolského podání, jež pro jistotu bylo již také sepsáno. Což, táže se Ireneus, kdyby apoštolové nic nenapsali? Zdaliž nebylo by třeba následovati podání, jež odevzdali těm, kterým předali církve? Vždyť jsou národové věřící v Krista, bez papíru a černidla; zachovávají podání. Sv. Athanasius oslovuje kacíře Hle, my ukazujeme, jak ta ona nauka od otců k otcům, jaksi z rukou do rukou, předána byla. Vy . . . ani jednoho z moudrých a učených pro sebe nemůžete uvést. Sv. Basil píše: Myslím, že je apoštolské, přijímati také nepsané podání; i dokládá se slovy sv. Pavla (1. Kor. 11, 2; 11. Thes. 2, 15). Sv. Řehoř Nys. píše, že netřeba důkazů pro nauku, již vyznáváme, nýbrž že stačí ukázati, že ji máme z podání od otců

pocházejícího, jež je jako dědictví od apoštolů nám skrze následující svaté odevzdáno. Epifanius píše, že nelze všeho dokázat z Písma, že je třeba i podání. Proto apoštolové něco zanechali písemně, něco ústně. Sv. Jan Zl., poukazuje na slova sv. Pavla k Soluňským (11. Thes. 2, 15), píše: Je patrné, že apoštolové nepředali vše písemně, nýbrž mnohé i bez písma, a to jest také hodno víry. Proto i podání církve je hodno víry. Podobně sv. Jeroným, Augustin a j.

Ano otcové hlásají, že sv. Písmo třeba bráti ve smyslu, který mu dává učitelský úřad a podání. Ireneus píše: „Kde tedy dary milosti Hospodinovy ostaveny jsou, tam se máme učití pravdě, u kterýchž jest posloupnost od apoštolů, i kde obcování zdravé a bezúhonné a učení nezkažené a neporušené stojí. Ti zajisté střeží víru naši v Boha, i rozmnožují lásku naši k Synu. Ti nám Písma bezpečně vykládají . . . Hle, v církvi katolické je pravé učení a pravý výklad sv. Písma, poněvadž v ní jsou trvalé dary sv. Ducha.“ Klement Alex. píše, jak kacíři se odvolávají na Písmo Avšak my, dokládá, nesmíme mu jinak věřit, nežli jak církevní podání učí. Sv. Hilarius dí, že, kdož jsou mimo církev, Písmu vůbec ani rozuměti nemohou. Sv. Jeroným jakoby předvídal učení reformátorů, zmíniv se o komorníku, který četl Písmo a nerozuměl mu, až Filip mu je vyložil (Skut. 8, 26), kárá ostře ty, kteří bez vůdce pouštějí se do sv. Písma. Sv. Augustin dí: Nevěřil bych evangeliu, kdyby mne váha (auktorita) katol. církve nepohnula. Vincenc Ler. ukazuje, jak jinak vykládá Písmo Novatian, jinak Sabellius, jinak Donatus, jinak Arius, a jiní kacíři. Proto je třeba, aby katolický a církevní smysl byl pravidlem při jeho výkladu.

Skutkem. Starobylost křesťanská ukazuje také skutkem, že měla podání za pravý zdroj víry. Papež Štěpán ve sporu o znovukřtění píše, že nemá býti nic nového zaváděno, nýbrž zachováno podání od apoštolů obdržené. Siricius uvádí za důvod, proč kacířů nedovoleno znovu křtiti, že jest to proti apoštolům a nařízením (kanonům) církve; kdo se podle toho neřídí, je vyloučen. Čemu učili otcové? byla vždy hlavní otázka sněmů. Sněm antiochenský, odsuzuje blud Pavla Samosatenského, dovolává se víry ostatních církví. Všecky s námi souhlasí, uvádí za důvod, že Kristus jest Bůh. Sněm nicejský, vydává vyznání víry, pravil: Tak věří církev katolická. Sněm V. obecný dotvrzuje tím odsouzení bludu, že se dovolává sv. Písma, učení sv. otců a dřívějších sněmů. Sněm lateranský z r. 649 své výnosy provází stále slovy: tak učí otcové, tak dí evangelické podání, tak hlásá učitelský úřad otců. Sněm obecný VII., háje úctu obrazů, odvolává se na podání a dává do klatby toho, kdo ho zavrhuje. Však nebylo by konce. Když běželo o pravý výklad Písma, utíkali se křesťané k učitelskému úřadu církve. Sněmy nejednou podaly smysl některého výroku

v Písmě, hrozíce klatbou každému, kdo by jiný mu podkládal význam. Tak sněm efeský varoval dávatí některým slovům Písma smysl, jakoby v Kristu byly dvě osoby. Zvláště papežové byli pokládáni za vykladače Písma, a také úkol ten vykonávali.

Podle sv. Písma a nauky církve od nejstarších dob počínaje, jest podání skutečným pramenem víry.

3. Pravda ta také nabývá nemalého světla, když přihlédneme k její praktické stránce.

Protestanté učí, že všechny knihy sv. Písma a jen ony jsou vdechnuté neboli vnuknuté (inspirované), že nic věrou božskou nemáme věřiti, leč co je v Písmě, že každý věřící je oprávněný vykladač Písma. Avšak žádná z těchto nauk není ve sv. Písmě obsažena. Odporují si tedy zcela patrně. Také sami mnohé věci skutečně připouštějí z podání, jako: že mají býti křtěny dítky, že křest od kacířů je platný, že místo soboty má býti svěcena neděle, že lze někdy přísahati, (na pohled proti Mat. 5, 33), že lze jísti udávené a krev (na pohled proti Skutk. 15, 28); to vše není v Písmě, ano, poslední dvě věci jsou na pohled proti němu. Tu je učitelem podání i jim. Náhled protestantů, že si každý vykládá Písmo sám, je nerozumný a k zachování jednoty ve víře nezpůsobilý. Po staletí, dokud nebylo tisku, knihy za drahé peníze se opisovaly, tak že málokdo mohl si Písmo opatřiti. Jak měl tedy lid poznati zjevenou víru, když jediným jejím zdrojem je Písmo? Po staletí byli četní lidé, kteří čísti neuměli. Co by jim bylo Písmo platné, i kdyby si je opatřiti mohli? Tisíce a tisíce z těch, kteří čísti uměli a byli dost zámožni, aby si Písmo opatřiti mohli, neměli kdy, aby je pročetli a zjevené slovo Boží z něho si vybírali. A kdo řekl těm několika vybraným, kteří uměli, mohli a chtěli v Písmě čísti, že je pravé, původní, apoštolské, že překlad jejich je správný a p.? Mají sami si zjednati jistotu? Pak celý život jest jim věnovati studiu této věci; a na konci života budou v nejistotě. Mimo to jest sv. Písmo na mnohých místech temné, jak sám sv. Petr přiznává (2. Petr 2, 12). Někdy jsou pravdy v něm obsažené tak vznešené, že jen veliký duch je chápe. Jindy týkají se zvláštních poměrů v některé církvi, o nichž bez poučení odjinud čtenář ničeho se nedozví, tak že si neví s obsahem rady. A co ví i vzdělaný čtenář o bludech, bojích, zvycích, jazycích, obecném zřízení, o sterých jiných věcech dávno zapadlých národů a dob? A přece ani bohovědec odborník bez jich znalosti mnohých věcí v Písmě nechápe. Jakých obtíží mají vykladači Písem! Co jim konati cest na východ! Kolika jazykům se učiti! A co znamená mínění, že každý si smí vykládati Písmo sám? Nic jiného, nežli že smí svým nedokonalým rozumem měřiti pravdu Boží; toť nesnesitelné rozumářství (racionalismus). Rozum dlužno podrobiti pravdě Boží, a ne pravdu Boží libovolnému

rozumování. Někteří protestanté utíkají se — teď ovšem již méně — k osvícení sv. Ducha. Ale předně zůstávají dlužni. Za druhé o jediné větě: „Totof jest tělo mé“ mají několik set výkladů, z nichž mnohé si odporují. Prikázání Boží: „Nepokradeš“ prohlásila sekta, žijící jen ze sv. Písma, za pouhou radu; ze slov: „Udeří-li tě kdo v pravé lice tvé, nastav mu i druhé“ (Mat. 5, 39), učinila prikázání; jiná (mormoni) zavedla mnohoženství. Tomáš Münzer, hlava „novokřtěnců“, hlásal podle Písma (Zjev. hl. 18 a 19), že každý, kdo se jeho nauce protiví, má býti vyhuben jako Kananejští. Podobně sta jiných. I nezdá se, že by je sv. Duch osvěcoval. Za třetí lze potom říci: K čemu Písmo? Mají sv. Ducha! Za čtvrté vede, jak zkušenost učí, náhled k tomu, že přes domnělé osvícení každý si vybírá z Písma, co chce, a že konec je opět rozumářství. Luther pojal osvícení sv. Ducha tak, že řekl: Písmo je pravda Boží, kdo je čte nebo slyší, k tomu Bůh mluví, působě na jeho rozum, aby rozuměl, na jeho srdce, aby se posvětil. O libovolném tomto tvrzení dlužno říci totéž, co bylo řečeno o mínění předešlém. Dobře podotýká protestantský učenec a znalec Lutherův, že reformátor svou osobní zkušenost učinil všeobecným zákonem pro všechny. Přidejme k tomu: Luther celý život s nesmírnou pílí v Písmě bádál a — dospěl k hrozným bludům; věru, Bůh nemluvil Písmem k němu.

Podívejme se do dějin. Pán Ježíš chtěl zajisté jednotu ve víře (Ef. 4, 5; Fil. 2, 2; Řím. 12, 16; Gal. 1, 7 a j.). Je v církvi katolické? Je. Váží si Písma, ale dává si je vykládati od neomylného úřadu učitelského, který s úctou přihlíží stále k tomu, jak věřila v každé věci křesťanská minulost. A tak je v církvi katolické jednota nejen mezi všemi věřícími, ale také mezi naší dobou a dobami předcházejícími až k časům sv. apoštolů. U protestantů? Luther nejdříve hlásal uvedené prve osvícení sv. Ducha. Ale když sekty se strašně rojily, učinil někdy v r. 1525 sebe neomylným vykladačem sv. Písma. Však brána osobnímu domnění (subjektivismu) byla otevřena. Ten muž, který tolik si liboval a lichotil, že dal lidu slovo Boží do rukou, ve skutečnosti je zničil; dnes je veliké části protestantů sv. Písmo pouhou nábožnou knihou lidského původu. Rozumáři měří sv. Písmo svým rozumem, odstraňujíce z něho vše, co je nadpřirozené, pobožnůstkáři (pietisté) a podobné jim sekty utíkají se k zbožnému citu, pravověrní protestanté mají vedle Písma tak zvané „symbolické knihy“, jakýsi úřední výklad toho, co všichni mají věřiti, i přiznávají tím učitelský úřad, jenže světský, od Krista neustanovený. Božský úřad zavrhl, lidskému se podrobují, často jen pokud zevně musí, aby nebyli složeni z úradů.

Jakožto důvod bohovědný uvádí se na důkaz naší pravdy, že podání jest pravidlem víry, i toto: Pozorujeme-li, jak pro-



zřetelnost Boží jednala, chráníc zjevení, vidíme, že to nedělala písemně. Od Adama až do zákonů na hoře Sinai daných nebylo sv. Písma vůbec. Prazjevení šířil a zachovával Bůh zbožnými osobami, zvláště patriarchy (2. Petr 2, 5; 1. Mojž. 18, 19; Job. 8, 8).

Mojžíš napsal prvních pět knih sv. Písma a k nim přistupovaly pomalu knihy nové a nové; než i tu zachovávána a vykládána byla nauka zjevená ústně. Kněží ji vykládali (5. Mojž. 17, 8; Mal. 2, 7), a proroci byli jejími strážci. Mnohé pravdy, v které židé věřili, nebyly v Písmě obsaženy jasně; udržovaly se podáním, na př. jasná víra v nesmrtelnost duše, v spravedlivou věčnou odměnu. Mezi pohany, kteří Písma vůbec neměli, prazjevení, naděje na Spasitele a p. mohly se udržovati vůbec jen ústně. Nový Zákon počal také živým slovem a ne sv. Písmem. Když takto pozorujeme prozřetelnost Boží vzhledem k zjevení, tážeme se bezděky: po tisíciletí božské zjevení udržovalo se hlavně podáním; změnil-li Bůh náhle způsob svého jednání a učinil-li pravidlem víry jediné psané slovo? A odpovíme si: zajisté nikoli! nebo Bůh je Bůh pořádku a důslednosti.

## Dodatky a námítky.

1. Podání má u sv. Otců různý smysl. Často tím slovem zovou kázání církve, pravidlo víry a církve, apoštolské pravdy, církevního ducha, podle něhož pravý křesťan smýšlí, vědomí společné víry a p. Jak patrně, sv. Otcové myslí při tom někdy na pravdy v podání obsažené, někdy na úřad učitelský, jenž je hlásá, někdy na obojí zároveň, často do podání zahrnují také Písmo. Proto dlužno přihlížeti k souvislosti slov, abychom věděli, jaký význam slovu dávají.

Jest podání číře ústní, t. j. takové, které ve sv. Písmě není obsaženo. Sv. apoštolové, píšíce křesťanům listy, poukazují na to, že ústně jim vše vyložili nebo vyloží, že písemně nechtějí všechno opakovati, nýbrž jen něco připomenouti nebo dodati (1. Kor. 11, 1; 2. Thes. 3, 6; 1. Kor. 15, 1; Fil. 3, 17; Kol. 2, 6; 1. Thes. 4, 1; 1. Kor. 14, 33; Fil. 4, 8; 2. Tim. 1, 13; 2, 8). V době, kdy sv. Pavel své listy psal, bylo tedy jistě podání číře ústní. Bylo potom hned všechno sepsáno? Nikoliv. Proč by tolik o zachování „vkladu víry“ horlili? Proč by poukazovali na to, že některé pravdy písemně nelze dobře podati? Proč i po sepsání mnohých knih Písma odkazují věřící na podání? (Řom. 16, 17; Gal. 1, 8; 9. Kor. 11, 34; 1. Thes. 3, 10; Fil. 3, 17; 4, 9; 2. Tim. 1, 13; 2, 2; 1. Jan 2, 24; 2. Jan 12, 3). Sv. Jan dí na konci svého evangelia, kdy už celé Písmo bylo napsáno, že je ještě mnoho řečí, které učinil Ježíš

a které nejsou v něm zapsány (Jan 20, 30; 21, 25). Od sv. Otců víme, že podle podání apoštolského mají dítky býti křtěny (Origenes), že má se konati památka zemřelých (Epifanius, Jan Zlat.), že se máme znamenati často sv. křížem (Tertullian). Sem náležejí mnohé obřady svátostní a j. Protestanté praví, že za doby sv. apoštolů bylo podání v platnosti, ale smrtí posledního apoštola přestalo míti váhy jakožto pramen víry. Libovolnost tohoto tvrzení bije do očí.

Jest podání, které také jasně je obsaženo ve sv. Písmě. Pravdy, jež obsahuje, nerozeznávají se od týchž pravd v Písmě obsažených, nežli způsobem, kterým se udržovaly. Není pochybnosti, že všechny „hlavní“ pravdy víry, obsažené v Písmě, byly od apoštolů a jich nástupců také kázány a že se tak dělo vždy až na naše časy. Kristus nařídil, aby apoštolové jeho víru kázali. Co kázali? Hlavní pravdy, že Kristus je slíbený Messiáš, Syn Boží, jenž za nás umřel, že k spasení je potřebný křest, přijímání těla a krve Páně, že jest věčná spravedlnost a p. Tak káže missionář mezi pohany zavítavší, tak se vůbec káže ještě dnes. Mimo to od počátku skládány byly náboženské spisy k četbě v kostelích i pro soukromé poučení. Ač byly hlavně obsahu mravního, navádějící k ctnostnému životu, obsahovaly hlavní pravdy víry, nebo z nich brány byly důvody pro krásný život křesťanský. Vedle prstonárodních spisů vzdělavatelských, pěstována záhy také bohověda; kacířstvo k tomu nutilo. Čím se obírala? Hlavními pravdami o Bohu, Kristu, milosti, P Marii a p. Tak se dělo také na sněmích. Že podání vedle Písma se zvlášť pěstovalo, a že se na ně pohlíželo jako na zvláštní zdroj poučení, ač obsahovalo tytéž pravdy jako Písmo, ale širěji vyložené, určitěji vymezené, novými důvody dokázané, patrně na př. z Ireneae, jenž proti gnostikům píše: „Když z Písma bývají stíháni, obviňují je, jakoby právě nemluvilo a nemělo platnosti, jednak že je rozličného znění, jednak že nelze z něho vyzkoumati pravdy těm, kteří neznají podání. To zajisté nebylo podáno písmem, ale živým slovem. . . . Když pak je opět voláme k podání apoštolskému, které se koná v církvi posloupností představených, odporují tomu podání, pravíce, že oni sami moudřejšími jsouce nejenom nad představené, ale i nad apoštolů, čirou pravdu vyzkoumali.“ A opět píše: „Probrali jsme všechny, kteří nepravé učení uvádějí o Tvůrci a působiteli našem, . . . učení pak církve jsme ukázali, jak jest odevšad stálé a stejně trvalé, svědectví majíc od proroků i apoštolů i učedníků, . . . ve všem, co k oblažení lidstva vykonati ráčil, jak se ve víře naší obsahuje, kterouž od církve přijavše zachováváme a která vždy působením Ducha Božího jak skvostný poklad v dobré nádobě i sama mládne i mladosti dodává nádobě, ve které jest. Nebo právě tento církvi svěřený poklad je darem Božím.“ Ireneus tedy uvádí Písmo a podání rovnoplatně vedle sebe

jako zdroj a pravidlo víry. Při tom sv. Otcové dovolávali se sv. Ducha, řkouce: Kde jest církev, jest Duch Boží. Jako Kristus měl apoštoly, ale pak jim dal sv. Ducha, aby všemu dobře rozuměli, tak církev měla sv. Písmo, ale podání, plod sv. Ducha, dávalo k němu výklad. Již apoštolové často pravdu, kterou hlásali, znovu objasňovali. Patrně slyšeli nebo domnívali se, že nebyla dobře pochopena, anebo že vznikla nedorozumění; snad i v nich nové o ní myšlenky vznikaly. Nepsal jsem vám jako těm, kteří neznají pravdy, ale jako těm, kteří ji znají, dí sv. Jan (1. Jan 2, 21). Znovu vykládal, co už věděli (viz 1. Jan 2, 24; 1. Kor. 11, 2. 13; Kol. 2, 6; 2. Petr 3, 1). Tak možno pojímati úřední neomylná prohlášení církve na sněmích. Nejsou to nové pravdy, jsou to pravdy pravidelně i v Písmě obsažené; jen zevrubnější ponětí je nové. Tu přihlíženo pak vždy k podání. Kdykoli šlo o pravdu, ať jasně v Písmě vyslovenou, ať jen skrytě naznačenou, úřad učitelský vždy se ptal: jaké je o tomto výroku podání apoštolské? Církev věděly, jak jim řečená slova apoštolové vykládali, a zachovávaly tento výklad jako drahý poklad, odevzdávající jej, jako z ruky do ruky, nástupcům. Po tomto podání ohlíželi se sv. Otcové. Největší vážnosti požívala v této věci církev římská, anať měla podání sv. Petra. Mnohá důležitá ustanovení známe tak jen z podání. Že slova sv. Jakoba „Stůně-li kdo z vás . . .“ (Jak. 5, 14) obsahují „ustanovení, zevní znamení a milost“, t. j. svátost posledního pomazání, ukazoval sněm tridentský z podání.

2. Porovnáme-li Písmo a podání k sobě navzájem, dostaneme následující vztahy:

Podání je starší nežli Písmo. Dříve bylo vždy zjevení, jež potom bylo napsáno. Poněvadž zjevení trvalo pravidelně delší dobu jen v ústním podání, bylo obyčejně podání dříve, a pak přišlo teprve Písmo. Ovšem nebylo veškeré zjevení ještě ukončeno, a mnohé spisy o jednotlivých zjeveních již byly. Někdy také bylo zjevení hned napsáno. Sv. Jan hned napsal, co viděl; tak činil zajisté i mnohý prorok.

Podání určuje, které spisy náležejí k sv. Písmu. Kdo nám poví, od koho jsou sepsány, anebo jsou-li skutečně od toho, kdo je jako jejich původce udán? Kdo nám zaručí, že jsou neporušené? Kdo, že jsou od sv. Ducha vdechnuté? Tu a tam lze z knih samých něčeho se dovědět, ale často nikoli; tu rozhoduje dějinné svědectví, podání. Podání prostě uvádí: tyto knihy byly od apoštolů a prvních církví pokládány jako vdechnuté slovo Boží, a toto přesvědčení od oné doby jde až na naše časy. Jakých dlouhých a únavných badání bylo by třeba, nebýti tohoto úředního, stálého podání!

Podání dává výklady k sv. Písmu. Podání obsahuje výklady apoštolské, výklady učitelského úřadu, víru všech církví. Zvláště výklady učitelského úřadu jsou důležité. Jemu odevzdal

Kristus zjevení, aby je zachovával, vykládal, šířil. Proto jeho výklady k Písmu jsou neomylny. Když bludař dokládal své bludy ze sv. Písma, dává mu smysl, jehož potřeboval, vystupoval učitelský úřad, konaje uloženou mu povinnost, a dal výklad pravý. Jak si počínal? Když místo bylo jasné, vyložil je podle jasného smyslu slov. To je vždy první cesta. Vždy dlužno slovo psané bráti ve smyslu, který dle souvislosti přirozeně má. Písmo je šat myšlenek. Když sv. Duch nadchl spisovatele, dal mu zajisté schopnost, aby myšlenky a slova Boží vyjádřil odpovídajícími jim slovy. Vykládati slova: „Totoť jest tělo mé“ tak, že je smysl: „Totoť znamená tělo mé“, nelze, neb to je zřejmé překrucování přirozeného smyslu, jež slova mají. Něco jiného je, když výrok je nejasný, když připouští různý smysl. Kdyby stálo v Písmě jen: „Totoť — tělo mé“, mohl by býti smysl totoť jest, znamená, zobrazuje, připomíná a j. tělo mé. Kdo pravil by jistě, který smysl je pravý? Podání. Podání, ať zaznamenané nebo nezaznamenané, určilo by, jak slovům rozuměli sv. apoštolové, od nich pak první církve.

Co do obsahu jest v podání leccos, co v Písmě není, ale i v Písmě je mnohé, co není v živém podání. Oprávněnost křtu dítek není zaznamenána v Písmě; víme o ní z podání. Že Abraham měl dva syny, že dotykem kostí proroka Elisea mrtvý ožil, a jiné podobné věci, jež nazýváme nahodile zjevené, jsou ve sv. Písmě, ale v podání je o nich zřídka kdy řeč. Jest jich velmi mnoho, všechny jsou zajisté vdechnuté slovo Boží, ale živé podání nemělo žádného důvodu, proč by o nich mluvilo. Však některé jsou v něm přece, nebo bývá o nich řeč při výkladech sv. Písma a jiných příležitostech.

Starý Zákon měl vedle Písma také učitelský úřad a hojná podání v něm, na př. rabínské výklady k Písmu. Písmo bylo ovšem vdechnuté, ale učitelský úřad Starého Zákona nebyl neomylný; proto i jeho podání mohla býti bludná. Skutečně obsahují rabínské výklady věci bludné, směšné, nedůstojné; a byl to právě učitelský úřad židovský, jenž odsoudil Krista Pána, nepoznávaje v něm toho, na něž měl lid připravovati; zmýlil se tedy ve věci nejdůležitější, ve svém životním úkolu.

3. Protestanté uvádějí na důkaz, že sv. Písmo je jediný pramen víry, některé výroky, v kterých se dí, že Písmo je k tomu, aby lidé uvěřili. Sv. Jan dí: Tyto divy jsou napsány, abyste věřili, že Ježíš je Kristus, Syn Boží (Jan 20, 31). Sv. Pavel: Všecko Písmo, od Boha vdechnuté, jest (také) užitečno k učení, ke káráni, k napravování, k výchově ve spravedlnosti, aby člověk Boží dokonalý byl (2. Tím. 3, 16). Tažme se: dokazují tyto výroky něco proti podání? Nic. Písmo je skutečně pramenem víry, a velmi důležitým. To a jen to tvrdí apoštolé. Dí-li, že jím je „toliko“ Písmo? Nedí. Věc se má podobně jako s výrokem: „člověk bývá ospravedlněn věrou“. To je

pravda. Ale když Luther vložil do věty: „jen“ věrou, už to nebyla pravda.

Namítají, že k Písmu nemá být nic přidáno nebo od něho odňato, dovolávajíce se slov sv. Pavla, že i anděl má být proklat, kdyby hlásal něco jiného, nežli on a ostatní hlásali (Gal. 1, 8; Zjev. 22, 18). Odpověď: Kdyby sv. Pavel řekl, že nikdo nesmí nic jiného jim kázati, nežli co on a sv. apoštolové jim „psali“, měla by námitka aspoň zdání pravdy; ale on mluví o „kázání“. Právě apoštolská kázání jsou obsahem podání. Podání není jiné evangelium, i nepřidává k zjevení nic nového.

Namítají, že Bůh věřícího osvěcuje sv. Duchem. Dovolávají se proroka Jeremiáše, jenž dí, že Bůh novou úmluvu svou zapíše do srdcí lidu, i nebude již bratr bratra učiti (Jer. 31, 31), a sv. Jana, jenž píše, že křesťané mají pomazání sv. Ducha, i že nepotřebují, aby je kdo učil, jelikož pomazání Boží je učí o všech věcech (1. Jan 2, 20. 27). Odpověď: U Jeremiáše není o Písmu ani zmínky. Kdyby jeho slova brala se do písmeny, nebylo by třeba nejen žádného učitele náboženství, nýbrž ani Písma, an každý by měl zákon Boží zapsaný v srdci, znal jej a plnil. Jeho slova naznačují, že křesťané budou jej lépe plniti než Židé, jelikož Nový Zákon přinese více milosti. Také sv. Jan nemluví o Písmě. Že nemá vyučování za zbytečné, sám praví; ač věřící přijali pomazání sv. Ducha, učl je. Jeho slova jsou lichotivým povzbuzením, aby si vzpomínali, čemu je učil, a aby vnuknutím sv. Ducha neodpírali; to, co vědí, stačí jim k spasení.

Namítají, že sv. Otcové praví: Písmo sv. stačí, ano dí: Co je mimo Písmo, je bludné. Odpověď: Pravda je, že tak sv. Otcové někdy píší, i Ireneus a jiní, jež jsme uvedli za svědky podání. Kdo vytrhne jich výrok ze souvěti a vloží do něho svůj smysl, snadno dokáže — že sv. Otec je proti podání? — — Bůh uchovej, nýbrž že zkomolený výrok má protestantský smysl. Když sv. Otcové praví, že Písmo stačí, mluví buď o některé určité pravdě, řkouce, že Písmo o ní svědčí zcela jasně, tak že jiného důkazu netřeba, anebo chtějí říci, že netřeba různých filosofických soustav doby, anebo něco podobného. Nikdy nevykládají podání, nýbrž spíše stále se ho dovolávají. Když praví, že je blud, co není v Písmě, mluví buď o pohanských filosofech nebo sektářích, a nevykládají podání, jehož se proti nim dovolávají, nýbrž lidské nálezky jejich. Jich výrok má význam: zavrhneme, co je „proti“ Písmu.

Namítají, že podání bylo zdrojem mnohých bludů. Odpověď: Písmo neméně. Ovšem tehdy, když ho někdo užil nepřihlížeje k učitelskému úřadu.

Namítají, že podání nemůže se bez bludu zachovati. Odpověď: Podání bylo již za doby apoštolské a poapoštolské napsáno. Psaná věc může být zachována bez bludu, zvláště

když je tak střežena, jako Písmo a podání. Mimo to má církev zaslíbení, že Kristus a sv. Duch s ní budou na věky. Nejen ona tedy bdí nad nimi, bdí i Kristus a sv. Duch. Podání apoštolské je také vždy obecné všem církvím. Běda, kdo by byl na něm něco změnil! Hned byl podezřelý z kacířství. Zvláště přihlížely všechny církve, shoduje-li se jich podání s římskou církví. Co zachovává celá církev, ač od sněmů to nebylo ustanoveno, všude a vždy pochází z apoštolského podání, dí sv. Augustin.

Namítají, že katol. církev snižuje slovo Boží, když je podrobuje své lidské svémoci (auktoritě) při kázání, výkladu a učení. Odpověď: Církev není lidská svémoc (auktorita), nýbrž od Krista ustanovená, tedy božská. Církev nepodrobuje slovo Boží své svémoci, jakoby si osvojovala je měnit a pod., nýbrž jen potud, že je bez bludu zachovává, správně vykládá, dle něho se ve všem řídí. Je prostě jeho věrnou strážkyní, jak jí Kristus poručil. Protestanté snižují slovo Boží a činí se jeho soudcem. Ze sv. Písma učinili světskou knihu, popírajíce většinou jeho inspiraci (že je vdechnuté), vykládají si je každý dle libosti, zavrhnou vše, co se jim v něm nelíbí, na př. zázraky. Že dnes je zjevení Boží v nevážnosti, jest jejich dílo; nebýti katolické církve, dávno bylo by už od nich pohřbeno.

Namítají, že oni spojují se s Bohem a Kristem přímo, katolíci skrze církev, která mezi ně a Boha klade se jako přehrada. Odpověď: Církev jest od Krista ustanovena, aby vedla lidi k spáse, zachovávajíc a vykonávajíc zjevení. Kdo toho neuznává, zapírá Boha a Krista. To činí protestanté a jsou si toho vědomi. Aby hroznou tu věc zakryli, vymyslili a oblíbili si uvedenou frázi. Lze si mysliti většího a vniternějšího spojení s Kristem nežli v přijímání nejsv. Svátosti? Nelze. Nahradí je čtení v Písmě? Nemožno. Či jejich přijímání? Vždyť věří jen v chléb. A nemají-li oni pastorů? Nemají-li vyznání, dle něhož věřící mají se řídit? Mají. Jenže u nich vše je dílo lidské libovůle, u katolíků dílo učitelského úřadu, od Krista ustanoveného.

## Nositelé podání.

(Sv. Otcové I.)

1. Možno rozeznávati nositele prvotného a druhotného.

Nositelům podání rozumíme osoby, které podání zachovávají a jiným odevzdávají; ony také rozsuzují podání právě od podání nepravého. Prvotným nositelem podání je ovšem učitelský úřad církve, biskupové ve spojení se sv. Otcem. On rozsuzuje, co je zjevená nauka, ať obsažena je v Písmě nebo

podání, anebo v obou zároveň; a rozsuzuje neomylně. Vedle něho jsou nositelé druhotní. Jsou jimi sv. Otcové, bohoslovci a věřící lid. Mimo to jsou různé památky církevní, které za určitých podmínek svědčí jistě o pravém podání. Nositelé druhotní nejsou svědky víry z ustanovení Božího, nýbrž jen potud, pokud k tomu od učitelského úřadu církevního jsou oprávněni, a jich svědectví má jen potud váhu, pokud s ním jsou spojeni.

2. Kdo jsou sv. Otcové? Otcové církve jsou církevní spisovatelé, kteří svatostí života a učeností v staré církvi vynikají, ji v mladistvém jejím věku vychovávali a vypěstovali. To jsou otcové v užším slova smyslu. Třeba, aby naplnili tyto čtyři podmínky: a) Stáří. Čím blíže kdo žil době apoštolské, tím snáze mohl poznati učení apoštolů, a to zvláště co se týče základních článků víry, o nichž apoštolové často, jasně a zevrubně kázali. Proto starobylost dodává otcům zvláštní váhy a důležitosti. Co se doby týká, rozšiřují ji někteří až do smrti sv. Bernarda († 1153), nazývajíce jej posledním církevním otcem. Avšak to jest přespříliš. Tenkrát církev nebyla zajisté již v dětských letech, aby její vynikající učitelé zasluhovali jména církevních „Otců“. Proto počítá se všeobecněji do Řehoře Vel. († 640), nebo do sv. Jana Damascenského (asi 750). Dává-li se přec některým mladším spisovatelům jméno církevního Otce, děje se to v nevlastním smyslu, snad proto, že stáli u kolébky katolické víry v některém kraji do té doby pohanském. b) Svatost. Víra má se prakticky jeviti ve svatosti života, a to proto, že svatost dává ducha Kristova, čistěji a hlouběji pravdy víry pojímá, zvláštních osvěcení hodna bývá. Svatost dává lásku k Bohu a horlivost pro jeho čest; proto bývá spojena s oddaností k církvi a s pravým duchem církevním. Muž v pravdě svatý setrvává v církvi až do konce života, má porozumění pro její blaho, horlí pro jednotu a rozkvět její. c) Vynikající učenost. Též vyžaduje se čistota nauky. Nelze ovšem žádat, aby takový spisovatel vůbec v ničem nepochybil, nebo co je lidské, je omylné. V době, kdy vznikala četná kacířstva a bylo třeba hájiti proti nim apoštolské pravdy, vynikli mnozí důmyslem a učeností. Jen ti počítají se k Otcům. d) Uznání od církve. Církev je strážkyní zjevení, a proto ona nejlépe ví, u koho se nalézá. Není ovšem třeba zvláštního přiznání za Otce; stačí, když někoho mezi otce počítala anebo aspoň proti přičítání jeho k Otcům se nevzpírala. Co se týče hlavnějších sv. Otců, není pochybnosti, že jim církev výslovně toto jméno dává.

Jsou mezi církevními spisovateli někteří, kteří pro starobylost a učenost ve vědách bohoslovných požívají veliké vážnosti (auktory); ale sv. Otcí církve nejsou. Nejsou jimi proto, poněvadž buď pobloudili ve víře, tak že se stali podezřelí z kacířství, anebo poněvadž jejich svatost není zjištěna. Jejich

důležitost spočívá hlavně v tom, že dávají „dějepisné“ svědectví o některé nauce nebo některém církevním nařízení. Sem náležejí: Tacian, Tertullian, Klement Alex., Origenes, Arnobius, Laktanc, Eusebius Caesarejský, Theodoret Cyrský, Rufinus a j. Tertullian zemřel někdy r. 240 a napsal nadmíru důležité spisy, ale upadl do kacířství. Tacian zemřel dokonce kolem r. 170, však také pobloudil. Když se vede důkaz ze sv. Otců, uvádějí se též, aniž se zvlášť podotýká, že se uvádějí jako dějepisní svědkové, a nikoli jako Otcové církve. Mají jméno „církevní spisovatelé“.

Od sv. Otců dlužno lišiti doktory církve. K čestnému názvu doktora církve netřeba starobylosti, ale za to neobyčejné bohovědné učenosti a zvláštního uznání církve. Ovšem může někdo s neobyčejnou učeností a svatostí spojovati také starobylost. Pak je církevním Otcem a doktorem zároveň. Doktoři církve musí míti tedy tři známky: svatost, mimořádnou učenost a příznání církve. Jsou jako doktoři církevní připomínáni při mši a hlavně při breviři, kde mají zvláštní čtení a též některé jiné zvláštnosti. Benedikt XIV. praví o nich, že je Kristus církvi dává, aby byli světlem světa a solí země, aby vynikajícím způsobem stáli na stráži církve na skále zbudované, aby jsouce zvláštní učeností od sv. Ducha nadáni, ji osvěcovali. Ze sv. Otců východu a západu dává církev podle počtu evangelistů zvlášť čtyřem jméno učitel (doktor). Na západě jsou učitelé církve sv. Ambrož, Augustin, Jeroným a Řehoř Vel.; na východě sv. Atanáš, Basil, Řehoř Naz. a Jan Zlat. Mimo to počítají se mezi učitele: Lev Vel., Hilarius Piktaviejský, Cyrill Alex., Cyrill Jerus., Petr Chrysolog, Jan Damašský. Z pozdější doby: Isidor Špan., Beda Ctihodný, Bernard, Petr Damianský, Anselm Kantuarijský, Tomáš Akvínský, Bonaventura, František Sal., Alfons z Liguori.

3. Círk. Otec vystupuje někdy jako soukromý učenec a učitel, na př. když rozebírá některou pravdu, své soukromé mínění o ní pronáší, neuváděje ho jako nauku církve, anebo když uvádí důkazy pro nauku. V tomto případě nepřičítá se mu žádná neomylnost, ani když by všichni Otcové takto souhlasili ve svých výkladech a vývodech. Círk. Otec vystupuje někdy jako svědek víry, na př. když předkládá některou nauku jako učení církve, buď již prohlášené jako dogma, anebo ještě jako článek víry neprohlášený. Někdy vystupuje tu jako učitel celé církve, na př. když na sněmu anebo jiným vynikajícím způsobem učení církve dokazuje, osvětluje, rozvíjí, ne dle svých soukromých náhledů, nýbrž podle ducha církve. V tomto smyslu je souhlas Otců neomylným svědectvím víry, ať čerpána je z Písma nebo z podání. Ale třeba, aby vyplněny byly určité podmínky.

První podmínkou jest, aby Otcové mluvili jako svědkové víry, nebo jen tak jsou neomylní. Kdy takto vystupují, snadno



se pozná ze způsobu, jakým píší; často, ba pravidelně výslovně uvádějí, že hlásají a obhajují učení církve, a nikoliv soukromé mínění.

Druhá podmínka je: Všeobecný souhlas. Nestačí souhlas několika, ani souhlas celého kraje. Neomylni nejsou ani osobně, ani shromáždění na krajinském sněmu, vždyť i veliký sněm je neomylný jen za určitých podmínek. Afričtí biskupové se sv. Cyprianem v čele rozhodli na sněmu, že pokřtění od kacírů mají býti znova křtěni, a byl to blud! Souhlas pokládá se za všeobecný, když skoro všichni sv. Otcové z různých krajů a dob v něčem souhlasí. Bohoslovci praví, že stačí nějaký větší počet Otců, jsou-li zvlášť vynikající a z různých míst a dob. Když lze říci, že představují nauku celé církve, počet jejich stačí, zvláště běží-li o základní pravdy víry. Je zajisté nemožno, aby mnozí sv. Otcové, vynikající učeností, horlivostí, svatostí, učili souhlasně bludu proti zřejmému článku víry, a rovněž je nemožné, aby nikdo proti nim nevystoupil. Na sněmu efeském I. uvedeno bylo proti Nestoriově jen dvanáct sv. Otců. Především sv. Petr, sv. Athanasius, sv. Theophilus, sv. Cyrill, vesměs biskupové alexandrijští. Z Kappadocie yzati, aby se nezdálo, že je to víra jen jedné provincie, sv. Řehoř Naz., sv. Basil, sv. Řehoř Nys. Aby také západ vydal svědectví, vybrány listy sv. Felixy a Julia, římských biskupů. Aby pak nejen hlava země, nýbrž i strany její svědčily, uveden z jihu sv. Cyprian, biskup kartaginský, ze severu sv. Ambrož, biskup milánský a dva jiní. Podobně jen někteří vynikající otcové uvedeni na sněmu chalcedonském, cařihradském III. a IV. Mohly uvést počet větší, ale nezdálo se jim potřebné. Sv. Augustin uvádí proti Julianovi jedenáct Otců, pravě, že stačí na důkaz, že jeho blud je proti odvěké víře církve. Někdy stačí dokonce i malý počet Otců, ale za jistých podmínek. Buď že vynikali velikou svatostí a učeností, těšíce se neobyčejnému jménu za živa i po smrti, že hlásali pravdu jako zřejmý a jistý článek víry, že církve daleko široko o tom věděly, že žádná se proti tomu neozvala. Buď že byli v boji s bludaři uznáni všude jako obhájci katolické víry a vůdcové katolíků, a že hájili důležitou pravdu jako veřejní učitelé a vůdcové katolíků za souhlasu církve. Tak proti arianům vystupovali sv. Athanasius, Basil a Hilarius, proti nestorianům sv. Cyrill Alex., Lev, Sophronius, proti pelagianům sv. Augustin, Prosper, Fulgenc. Takové svědectví několika má význam svědectví všeobecného, a proto má i jeho neomylnou jistotu. Může se dokonce i státi, že jediný Otec je jistým bohovědným svědkem, na př. kdyby mluvil ve jménu církve proti určitému bludu a nikdo mu neodporoval a tak jeho obranu pravé víry schvaloval. Sv. Augustin uvádí proti pelagianům někdy jediného Cypriana, poukazuje na jeho proslavené mučednictví a na jeho knihy daleko široko rozšířené. Uváděje jednou proti

Julianovi dva svaté Otce, táže se ho asi takto: Zdá-li se ti snad váha východních biskupů malá v jediném Řehořovi? Je to muž, který by neřekl, co není všem jako křesťanská víra známo, a východ neměl by ho za tak slavného, kdyby jeho slovo neuznával za pravidlo pravdy. Než chceš-li, uvedu ještě Basila.

Třetí podmínka, která vlastně už v první je naznačena, je, aby běželo o věc víry a mravů, anebo věc s nimi přímo spojenou. Ve věcech jiných nemají větší váhy nežli kterýkoliv učený muž. Také ve věcech nahodile zjevených nerozhodují neomylně. Tak na př. při určování stáří patriarchů podle opisování pokažených údajů bible mají jich náhledy pouze vědeckou cenu. Na světské vědy se neomylnost vůbec nevztahuje, a o věcech nahodile zjevených, nemajících pro účel zjevení žádného významu, církev se nevyslovuje, tak že zajisté také nejsou předmětem neomylnosti. Poněvadž neomylnost sv. Otců vyplývá ze spojení s neomylností církve, nemohou býti neomylni tam, kde si ani církev sama neomylnosti nepřičítá. Ostatně tu ani souhlasu nebývá. Vůbec dlužno neomylnost sv. Otců posuzovati podle neomylnosti církve. Jako církev neomylně určuje, které pravdy náležejí k zjevené víře, tak i soud sv. Otců, jenž není nežli ohlas víry církve, je za uvedených podmínek neomylný. Jako církev v některých důsledcích, které z pravd Božích vyvozuje, je neomylna, tak její neomylnost padá i na souhlas sv. Otců. V kterých bohovědných důsledcích církev je neomylna, uvedli jsme v pojednání o církvi.

4. Že za těchto podmínek souhlas je neomylný, jde ze svědectví církevních sněmů. Četné sněmy souhlas sv. Otců měly za pravidlo víry. Slovem „Otců“ mínili biskupy. Na sněmu nicejském užili otcové na vyjádření božství Synova slova soupodstatný (homousios), jež ve sv. Písmě se nenalézá. Sv. Athanasius dí, že brali slova od sv. Otců a sepsali svá svědectví. Na sněmu cařihradském ptali se shromáždění bludařů macedoniánů, chtí-li trvati na úsudku sv. Otců, kteří kvetli dříve než vznikly bludy, o nichž jednají. Sněm efeský pravil: Bohu zalíbilo se nepředkládati potomkům nic jiného k věření, leč co držela posvátná a souhlasná starobylost Otců. Sněm chalcedonský začíná svá prohlášení slovy: Následující svatých Otců . . . učíme souhlasně. Sněm cařihradský II. dí: Vyznáváme, že držíme a hlásáme víru . . . , kterou sv. Otcové vyznávali a vykládali. Sněm cařihradský IV. dí, že musíme jako lucerny stále svítící a naše kroky ozařující držeti se usnesení a mínění sv. Otců, chceme-li před Bohem bez úhony kráčet. Sněm lateránský (649) dí: Kdo nevyznává podle sv. Otců vlastně a v pravdě vše, co odevzdáno je církvi . . . , je v klatbě. Podobně přemnohé jiné.

Jiný důkaz podávají svědectví mimosněmovní. Vždy totiž pokládán byl souhlas sv. Otců za pravidlo víry; vždy hledali

u nich církevní spisovatelé poučení v otázkách víry. K nejproslavenějším učebnicím středověkým náležela kniha Petra Lombarda: „Knihy sentenci“ (výroků); jest to sbírka výroků ze sv. Otců, s nimiž každému bohoslovcí bylo se seznámiti. Tertullian, bojuje proti bludařům, valentiniánům, dí, že bude následovati svatých Otců v jich souhlasném učení, a poukazuje na Justina, filosofa a mučeníka, Miltiada, bystrého hadače, Ireneu, velezájímavého vykladače a j. Sv. Augustin dí, že kdo sv. Otců, když souhlasí, neslyší, uráží církev. Nazývá Julianovu moudrost bláznovstvím, do něhož upadl, že se netázal svatých, vynikajících a pamětihodných doktorů, jako Ireneu, Cypriana, Hilariu, Řehoře, Basilia, Ambrože, Jeronýma a j. A dí o nich: Co oni věří, já věřím, co oni drží, já držím, co oni učí, já učím, co oni káží, já káži. Sv. Cyrill Alex. dí, že třeba následovati sv. Otců jako pravidla víry. Píše, že člověk snadno pochybí, ale že dle svatých Otců, kteří ode všech pro pravověrnost jsou chváleni, může se opravit. Oni byli světlo světa, nebo následující apoštolského podání, sv. Písmo správně a bez výtky vykládali. Kassian dí, že na vyvrácení bludů měl by stačiti souhlas všech, jelikož je projevem nepochybné pravdy. Výborně píše proslavený v této věci Vincenc Lerinský asi takto: Když se rodí blud, mají se o věci hned sebrati náhledy sv. Otců. Když všichni nebo většina souhlasí, má býti věreno, jak učí. Kdo souhlasem těchto Otců z různých dob a různých míst pohrdá, Bohem pohrdá. A nejen při bludu, při každé nové otázce třeba nahlédnouti, co o ní souhlasně učili. Nebo jest třeba, aby věrní synové církve zachovávali víry svatých Otců.

Pravili jsme, že svatí Otcové jsou svědkové podání druhotní, poněvadž nejsou učitelským úřadem církve, kterým jsou biskupové s papežem. Ale přes to jsou ve svém souhlasu neomylným svědkem zjevení, jelikož k učitelskému úřadu církve jsou v úzkém poměru. Veliká část sv. Otců byli biskupové; náleželi tedy k učitelskému úřadu. Všichni pak byli ústy, jimiž učitelský úřad mluvil. Nauku církve výborně znali, ode všech byli ctěni jako učitelové její, biskupové užívali jich učenosti v boji proti kacířům. Není tedy možno, aby všichni bloudili. Jejich blud byl by poblouzením samého úřadu učitelského, jenž za nimi stál, ano celé církve, která jich výklady radostně všude přijímala. I veleslavný Otec, pochybil-li, byl ihned upozorněn, ba hrozeno mu i klatbou, neuposlechne-li, jako sv. Cyprianu. Úřad učitelský bděl. Při souhlasu jeho s Otcí, padá jeho neomylnost i na ně. Ještě jiný zřetel to ukazuje. Církev hledí na sv. Otce minulosti jako na pramen a svědka apoštolského podání a dovolává se jich souhlasného svědectví. To by církev nemohla činiti, kdyby takové svědectví neměla za pravé, anaf by sama byla uvedena v blud.

Z těchto důvodů všeobecný souhlas sv. Otců, že některá nauka je zjevenou od Boha pravdou, jest neomylným důkazem,

že tomu tak. Poněvadž učitelský úřad církve je neomylný též ve výkladu sv. Písma u věcech víry a mravů, jest zřejmo, že souhlas sv. Otců o smyslu některého místa věroučného a mravoučného ve sv. Písmě je též znamením, že podávají o něm učení církve.

## Nositelé podání.

(Sv. Otcové II.)

1. Určili jsme přibližně, kdy sv. Otcové jsou neomylnými svědky zjevené pravdy. Promluvme ještě zvlášť, kdy jimi nejsou. Nejsou jimi, když je bere ne v souhlase s jinými, nýbrž jednotlivě, i když mluví o věcech víry a mravů. Jsou i tu sice učitelé bohovědné váhy, ale nikoliv neomylnými. Jako biskup sám o sobě není ani neomylný ani tak s úřadem učitelským církve spojen, že by s ním nezbytně vždy souhlasil, tak ani sv. Otec. Církev některé chválí, ano za zvláštní učitele církve prohlašuje; ale tato chvála nemá významu neomylnosti. Kdyby obyčejné schválení církve mělo význam neomylnosti, učitelský úřad schvaloval by věci si odporující, čehož zajisté nikdo neřekne. Něco jiného je mimořádné schválení církve, o němž níže. Jednotliví sv. Otcové, i největší, skutečně bloudili. Sv. Justin, Ireneus a j. mínili, že Kristus před posledním soudem přijde s věrnými svými, již z mrtvých vstanou, a bude tisíc let na zemi blaženě s nimi žítí. Sv. Cyprián pobloudil, žádaje, aby od kacířů pokřtění byli znovu křtěni. Bloudil sv. Ambrož, mysl, že andělé mají těla jakási. Bloudil i sv. Augustin a Fulgenc, učíce, že nekřtěňátka věčnými tresty trestána budou. Sv. Otcové svou omylnost dobře znali. Sv. Jeroným píše, že jinak se dívá na apoštoly, jinak na ostatní učitele. Oni mluví vždy pravdu, tito v některých věcech pochybili. Sv. Augustin dobře činí rozdíl mezi sv. Otcí, kdy jsou svědky podání a kdy nikoli. Uvádí souhlasné mínění sv. Otců o dědičném hříchu a praví, že ukazující víru církve, jistěji vyvracejí blud nežli pojednání jednotlivce. Chce aby jiní ho následovali jen v tom, v čem uznají, že nechybil. Sám, vydávaje své spisy znovu, nenásleduje sebe ve všem, nýbrž se opravuje. A že i teď při zralém stáří dopustil by se domýšlivosti, kdyby řekl, že píše bez chyby. Podobně soudí o knihách jiných, pravě, že nemáme na ně hleděti jako na spisy kánonické (bibli), nýbrž zavrhovati, co v nich je bludného. O sobě vyznává, že neobmezenou úctu má jen k sv. Písmu. Tak smýšlela také církev. Papež Celestýn I. chválí v listě k biskupům Gallie, v němž promlouvá o semipelagiánech bludařích, sv. Augustina jako muže svatého, nepodezřelého, zasloužilého, mezi doktory vynikajícího ap., přec však ne nejasně naznačuje, že nemá býti ve všem ná-

sledován. Jednotlivě nejsou sv. Otcové svědky víry. Jsou příklady, že některé věty ve spisech sv. Otců jsou zvláštním způsobem schváleny a jako pravidlo víry označeny. Takovým způsobem schválil sněm efeský výroky sv. Cyrilla proti bludářům; tak schválena je v zásadách (ne v podrobnostech) nauka sv. Augustina o milosti. Takové zcela mimořádné schválení zvyšuje váhu naznačených spisů, tak že je lze pokládati v této věci za neomylné. Tu jsou svědky, jichž mínění dlužno na vysost si vážiti. Této váhy nemá ovšem sv. Otec sám ze sebe, nýbrž z výslovného schválení neomylného úřadu. Sám sebou jednotlivý sv. Otec skýtá důkaz toliko pravděpodobný. Mnohý byl biskupem, vyznamenával se svatostí a učeností, lnul k svaté církvi, mnohý byl znám se sv. apoštolů, žil ještě v době živého apoštolského podání některé církve, mimo to byl nejednou mužem božské prozřetelnosti, církvi zvlášť daným Sv. Augustin o nich dí, že pravdu Boží ssáli s mlékem a požívali s chlebem, že jsou vzácnými muži, jež Bůh v různých dobách a místech v nevalném počtu církvi seslal, že jimi živena církev rostla; i jinak ještě je chváli. Soud takových mužů o věcech víry a mravů zajisté váží, a nelze ho bez dostatečných důvodů pomínouti. Mimo to mají schválení církve, na př. když zváni jsou doktory. Tím není ovšem schválena každá podrobnost jich spisů, ale úhrnem jsou poznamenáni jako pramen zdravého učení církevního. Proto poskytuje takový jednotlivý sv. Otec svým míněním důvod, který má asi váhu pravděpodobnosti. Tato pravděpodobnost roste, když totéž soudí dva, tři, a klesá, když jiní odporují. Váha prvních zase ihned velmi stoupne, když mínění druhých od církve je zavrženo; ano tu se může státi, že obdrží váhu mínění neomylného. Úhrnem lze říci: dokud není takový souhlas, aby se mohlo říci, že představuje souhlas celé církve, není sám sebou neomylný.

2. O souhlase sv. Otců lze stanoviti asi následující pravidla. Nikdy není skutečného nesouhlasu mezi všemi sv. Otců jedné doby a mezi všemi sv. Otců doby jiné. Mysleme si, že v prvních stoletích je mezi sv. Otců všeobecný souhlas: tato nauka je zjevená pravda. Není možná, aby o téže nauce vznikl v některém pozdějším věku všeobecný souhlas sv. Otců, že zjevena není. Proč? Poněvadž první souhlas ukazoval víru celé církve, byl, an úřad učitelský neodporoval, také jeho míněním. Takový souhlas jest neomylně pravdivý. Kdyby vznikl stejný opačný souhlas, veta by bylo po neomylnosti církve. Dějiny o takovém případě také nevědí. Ariani IV. století tvrdili sice, že církev měla jiné učení o nejsv. Trojici před sněmem nicejským a jiné po něm, avšak bylo jim ukázáno, že se mýlí. Uvádí se chiliasmus prvních věků. Praví se, že sv. Otcové prvních věků hlásali nauku o tisíciletém království Kristově na zemi před posledním soudem, ale že přes to jejich nauka byla sv. Otců následujících století zavržena. Však i tato ná-

mitka není oprávněna. Předně nebyl souhlas Otců úplný. Blud chiliasmu ovládl hlavně v Malé Asii; Papias, Justin Muč, Ireneus, Tertullian, Laktanc buď tam žili, nebo se mu odtamtud naučili. Jen dva ze zastánců chiliasmu jsou vážní otcové církevní, Justin a Ireneus; svedeni byli Papiem. Jiní jako Kajus, Origines, Dionysius Alex. jej zavrhovali. Za druhé — a to je zřetel zvláště důležitý, řečení sv. Otcové nehlásali chiliasmus jako víru církve (dogma), nýbrž připouštěli, že opačné mínění je přípustno a od mnohých bývá zastáváno. Sv. Justin píše ve svém „Rozhovoru se židem Tryphonem“ takto: Tryphon se ho táže, věří-li jistě, že Jerusalems bude obnoven a Kristus shromáždí své věrné k radostnému přebývání. Justin odpovídá: „Nejsem tak podlý, abych jinak mluvil, než myslím. Vyznal jsem tobě prve, že já a mnozí tak myslíme, doufajíce, že se tak stane; že však opět mnozí, a to křesťané, kteří čisté a zbožné nauky následují, toho neuznávají, tobě jsem oznámil.“ Když Ireneus z Písma vše, co se uvéstí dá, pro své mínění uvedl, píše: „Kdyby však někteří takové výroky obrazně bráti chtěli, nebude možná, aby to veskrze souhlasně provedli, a budou mnohými odpornými místy poraženi.“ Již dříve vyznal, že někteří mu odporují. Justin i Ireneus pronášejí tedy zřejmě své soukromé mínění, nehlásají ho jako učení církve, vědí, že jiní věří jinak. Proto o obecném souhlasu sv. Otců z prvních století nemůže býti řeči, anýž dvě podmínky, jež pro souhlas v předešlé stati byly uvedeny, chybí. Proto nelze také říci, že v následujících stoletích vznikl opačný souhlas. V prvních stoletích byli mnozí, kteří věřili v chiliasmus, ale jejich mínění, nemajíc souhlasu učitelského úřadu, nebylo míněním církve; proto upadalo, až upadlo. Nejednalo se ovšem o hrubý chiliasmus protikřesťanských sekt, nýbrž o chiliasmus zmírněný.

Není tedy možno, aby ve věci, ve které zřejmý souhlas sv. Otců jednou už byl, vznikl později nesouhlas. Ale jinak jest, když věc nebyla ještě ani od církve slavnostně prohlášena ani všeobecně věřena. Tu nesouhlas mezi Otcí není vyloučen. Ale ani pak v důležitých člancích víry není nesouhlas mezi sv. Otcí snadno možný. Proto jest nerozumno, viděti ve rčení dnes nám méně obvyklém hned nesouhlas. Jest to i neuctivo, nebo sv. Otcové byli o čistotu víry velmi dbalí, a jsouce učení, svědomití a svatí, nepsali ledabylo. Proto církevní sněmy tak často jich souhlas velebily. Proto dosud učitelský úřad církve se k nim odnáší s největší úctou. I jest známkou nesnesitelné pýchy, snadno je podezřívati, a to v člancích, jež pokládá církev za základní pravdy víry. Jak se máme vůbec chovati k spisům sv. Otců?

Předně s úctou. Sv. Cyprián pobloudil; než jak se k němu choval sv. Augustin? Práví o něm, že by se byl jistě podrobil, kdyby pravda otázky o znovukřtění byla již jasně rozvita, ano že, jsa duše čistá a mírná, snad tak i učinil. I hájí ho proti

donatistům, ukazuje na jeho lásku, s kterou bojoval za jednotu církve, a pravě, že Bůh si ho očistil utrpením. Takovou úctu měl k velikému muži církve. Za druhé s důvěrou v jich pravověrnost. Jako právem neurčitá a dvojsmyslná slova zjevných bludařů vykládáme ve smyslu jejich bludů, tak nejasná a různý smysl připouštějící slova sv. Otců vykládáme právem ve smyslu církevním. Za třetí s porozuměním. Sv. Otcové byli nejen učenci, ale také kazatelé a nadšenci. Proto v boji proti kacířstvu někdy řečnický uveličují. Sv. Augustin, chtěje proti pelagiánům ukázatí potřebu milosti, tak mluví, že kdo není s ním obeznámený, mohl by za to míti, že snižuje přespříliš svobodu vůle. Proto třeba se způsobem, jak sv. Otcové psali, napřed dobře se obeznámiti. Dokud nebylo kacířů proti některé nauce, nebylo třeba dbáti úzkostlivě výrazů; každý dobře rozuměl. Často před kacířstvím ani zvláštních, nauku církve přesně označujících slov ještě nebylo. Proto nelze lpěti na jménech, jichž užívají, nebo později často jméno nabylo určitého významu, na př. kacířského, kterého dříve nemělo. Písmena zabíjejí! Dlužno hleděti k obsahu. Dokud na př. nebylo slov: „svátost, osoba, podstata“, vyjadřovala se věc, již tato slova, která mají nyní zcela přesný význam, znamenají, všelijak. To musí čtenář věděti. Kolikrát byl sv. Augustin proto špatně pochopen! Zvláště když vykládají sv. Písmo, dlužno se míti na pozoru. Někdy jeden výklad zavrhuje, nebo jiný za jedině správný vyhlašuje; tu není ovšem pochybnosti, jakého mínění jsou. Ale pravidelně uvádějí prostě svůj výklad. Pak je často možný i výklad jiný, ba oni sami při jiné příležitosti uchylují se od svého prvního výkladu. Tu je pak volnost. Tak se stalo, že ne jeden výklad, který nalézá se u svatých Otců, je dnes opuštěn.

Kde je mezi sv. Otcí nesouhlas, tam nauka patrně není ještě od církve rozsouzena. Kdo z nich má pravdu? Byl-li souhlas dříve, ti, kteří dle něho soudí. Nebyl-li vůbec dosud, dlužno přihlížeti k důvodům. Důvody, jež odpovídají více víře církve, apoštolskému podání, jsou vážnější a dávají těm, kteří jich užívají, přednost. Když některým bývá hojně odporováno, odchýlili se asi od podání církve. Když jedno učení roste a stává se obecným, obsahuje pravdu.

Svatí Otcové zasluhují vážnosti, i když na ně pohlížíme čistě přirozeně. Vynikali duchem, byli ve své věci vynikající odborníci, žili jedině pro ni, za své přesvědčení často trpěli muka i smrt, jsou svědomití a pravdomluvní, žili v různých světa krajích a dobách. Jejich mínění má všechny známky pravdy, jakých lze žádati.

## Nositelé podání.

(Bohoslovci.)

1. Také jednomyslný souhlas bohovědců ve věcech víry a mravů jest jistý důvod, že některá pravda náleží ke vkladu víry. Poněvadž bedra, na nichž zjevení spočívá, je učitelský úřad, jsou bohoslovci svědky víry jen potud, pokud podávají učení církve: jsou tedy také nositeli podání druhotnými. Učitelský úřad církve jich užívá k tomu, aby skrze ně podání zachoval, přenášel, vykládal. Mezi sv. Otcí a bohoslovci je nemalý rozdíl. Sv. Otcové byli většinou biskupové a tak z povolání svědky víry; bohovědci jimi zpravidla nejsou. Otcové mají zvláštní doporučení církve, většinou i osobní; bohovědci nikoli, vyjma několik, jako sv. Tomáš Akv. Bohoslovci jsou tedy nositeli podání jen prostřednictvím učitelského úřadu a v odvislosti od něho. Kdo je bohovědcem? Mužové odborně v bohovědě vzdělaní, kteří v odvislosti od učitelského úřadu učí na ústavech bohovědných a o věcech bohovědných píší. Zvláště počítají se mezi bohovědce učitelové od XII. do XVIII. století, kdy ústavy bohovědné byly úplně pod dozorem církve. V době josefinismu osobil si stát zhoubný vliv na obsazování profesorských míst, čímž se stalo, že za učitele víry dostali se mužové v bohovědě nevzdělaní, od časových soustav filosofických odvislí, protestantským rozumářstvím nebo volno-myšlenkářstvím načichlí. I dnes ještě tu a tam jsou v osazování učitelů bohovědy zlořády. Souhlas, který se vyžaduje, musí býti všeobecný, jistý a trvalý, týkáje se ovšem věci víry a mravů, neboť jen v nich je církev neomylná. Nestačí jen většina, souhlas jedné školy, nýbrž souhlas musí býti takový, aby v pravdě bylo lze říci, že všichni — ne ovšem matematicky až do jednoho, souhlasí. Tento souhlas musí býti určitým a rozhodným tvrzením, a nikoli domněnkou, náhledem pravděpodobným a p. A třeba, aby byl stálý, t. j. po delší dobu trval.

Bohovědci, o nichž mluvíme, mohou býti a jsou projevem toho, co učitelský úřad církve věřil, poněvadž od něho byli ustanoveni, pod jeho dozorem učili, od něho pobloudivše byli napomínáni. Církev pohlížela na ně jako na muže, kteří obsah víry znají a o ní mohou dáti svědectví, neboť je volala jako rádce na sněmy, ukládala jim vyvracení bludných nauk, svěřovala budoucí kněze jejich školám. Bohovědci a jejich žáci stávali se nezřídka biskupy, ano i papeži, a tak údy učitelského úřadu v církvi. Proto všeobecná nauka bohovědců a škol pokládána byla za průpravu k prohlášení jejímu za článek víry. Kněžstvo pak, jež od nich vzděláno byvši odešlo mezi lid, učilo podle toho, čemu se naučilo, a tak souhlasné učení všech bohovědců a škol bylo zároveň věrou všeho lidu. Uvážíme-li



tyto okolnosti, vyznáme, že není možno, aby všeobecný souhlas bohovědců obsahoval bludnou nauku. Vizme!

Kdyby bohovědci bloudili, učitelský úřad by je napomenul nebo odstranil. To se také dělo, nejednou i s nepříjemností pro něj. Papež a biskupové sdíleli všeobecně uznané bohovědné názory školy. Či bloudili také oni? Pak by nebyli neomylným úřadem církve. Nauky školy přešly do všeho lidu, ale je nemožné, aby všechen lid bloudil, nebo kde by pak byla církev Kristova? Učitelský úřad, jenž by se bludu neopřel, schvaloval by jej anebo dopustil se zpronevěry na svých povinnostech. Takového úřadu Pán Ježíš neustanovil. Neomylný úřad, který své církvi postavil v čelo, scholastické bohovědce nejednou chválil. Když Sixtus V. prohlásil sv. Bonaventuru za doktora církve, psal v okružním listě asi takto: „Léčky bludařů, kterými brojí proti sv. bohovědě, zvané scholastické, nás velmi pobádají, abychom tuto bohovědu, nad niž není pro církev nic užitečnějšího, pilně chránili a šířili. A čím více proti této pevné hradbě bojovati a ji vyvrátiti se snaží, tím více se na nás sluší, abychom tuto nepřemoženou pavězu víry bránili, dědictví otců našich zachovali a přehorlivé ochránce víry zalouženou ctí, pokud nám lze, zdobili.“ Když pověstné revolucionářské shromáždění, zvané synoda pistojská, vystoupilo proti škole, obviňujíc ji z novot a bludů, psal Pius VI., že mínění to je: bludné, smělé, pro svaté muže a doktory, kteří k velikému dobru církve scholastiku vypěstovali, potupné, kacířství nakloněné. Když v Německu vlivem protestantismu vznikl odpor proti scholastikům, psal Pius IX. arcib. mohučskému list, v němž vyslovuje nespokojenost nad tímto směrem proti mužům, kteří pro podivuhodnou moudrost a svatost života od celé církve jsou ctěni, jelikož tím poškozena jest důstojnost a váha samé církve, anaf po staletí školu tu trpí, skrze ni nauku víry pěstovati dává, ji často velikými chválami zahrnuje a jako hradbu proti bludům doporučí. I žádá, aby duchovenstvo a lid v Němcích podrobovali se netoliko rozhodnutím věroučným papežů a sněmů, nýbrž i tomu, čemu úřad učitelský po celém světě jako zjevené nauce učí a co proto všeobecným a stálým souhlasem bohoslovci pokládají za věc víry. Lev XIII. chválí v jednom ze svých okružních listů scholastickou bohovědu asi takto: Učitelé středověku podjali se velikého úkolu, totiž sebrati plodné zrno po objemných svazcích sv. Otců roztroušené, sebrané jako na jednom místě uschovati k užívání a pohodlí potomků. Potom praví, že bohověda školy plyne ze svatého Píma, papežů, svatých Otců, sněmů, že církvi pro velikou pomoc, kterou skýtá jak v utvrzování katolických dogmat tak i ve vyvracování kacířstva velmi užitečna jest. Na církevním sněmu vieneském otcové přijali kterousi nauku proto, že více souhlasila s výroky svatých a s názory bohovědců. Na sněmu tri-dentském vedle sv. Písma vyloženo bylo hlavní dílo svatého

Tomáše Akvinského „Summa“, předního bohoslovce školy. Tak ctí církev scholastickou bohovědu. A v pravdě, co velikého má ve věrouce, mravouce, výkladu Písem a j., vyšlo odtud. Kdo jí pohrdá, dává si jako katolík a ctitel moudrosti svědectví málo lichotivé. Kdo nad to proti všeobecnému a trvalému souhlasu mužů velebystrých, odborně vzdělaných, učeností vynikajících, pravidelně také svatostí života se skvoucích staví své smělé náhledy, jež bývají plodem rozumářské filosofie a bohovědy protestantské, zasluhuje zajisté pohrdání a odsouzení. Odpor proti scholastice roznítil hlavně Luther a jeho nohsledové. Pro církev katolickou měl Luther jen potupy a nadávky. Byly takové, že moderní badatelé pokládají nezřízenou tuto zášť za chorobu duševní, do níž upadl tím, že chtěje utlumiti v sobě hroznou výčitku svědomí, jimiž až k zoufalství byl zmítán, líčí v katolické církvi všecko v příšerných barvách. Poněvadž katolická bohověda vinila jeho počínání ze lži a poněvadž se postavila na obranu církve, vychrlil, jsa v nesmírné své pýše dotčen, svůj hněv také na ni. Poněvadž u Luthera vše, co bylo proti němu, bylo ďábelské a plod ďábla, byla jím u něho také katolická bohověda. Potupovati scholastiku stalo se od té doby jedním z hlavních dogmat protestantismu, jenž je trvaleji a přesněji zachovává, nežli víra v apoštolské vyznání. Jsou ovšem výjimky, ale není jich mnoho. Je-li tento zjev politování hodný a protestantismus pokořující, je politování hodnější a hanlivější případ, kdy katolík dá se jím svěsti do podobné zabeđenosti ducha. Na omluvu lze uvést, že děje se tak z nevědomosti. Ale je přece smutné, že katolík k slavné své církvi nemá více důvěry.

2. O souhlase bohoslovců mají platnost následující pravidla: Když všeobecný a stálý souhlas bohovědců prohlašuje některou nauku za zjevenou pravdu, jest to neomylně pravda; popíráti ji, bylo by kacířství, ježto v takovém souhlase objevuje se prostředně víra učitelského úřadu církve. Když takový souhlas nějakou nauku prohlašuje za nezbytný důsledek zjevených pravd, (tedy ne za zjevenou pravdu samu), jest bohovědně jistá. Kdo ji popírá, jistě je na omylu, ale kacířem není; bohoslovci praví, že bloudí bohovědně. Když neběží o nezbytné důsledky ze zjevených pravd, nýbrž o rozumové výklady, má souhlas tolika učených bohovědců a filosofů velikou váhu, ale může lepšími výklady býti nahrazen. Nesouhlas bohoslovců není ovšem důvodem pro některou nauku žádným. O všestranném a trvalém souhlasu bohovědním musí býti jistota. Kolikrát se už stalo, že se ho někdo dovolával, ale nebylo ho. Mezi scholastiky jsou různé školy. Nestačí souhlas jediné školy, třeba úplný, leda by k němu přistoupil souhlas církve. Nejednou také opuštěno bylo mínění hlásané dlouho od veliké části bohovědců za jisté; důkaz to, že jich souhlas neměl důkazné síly.

Mezi bohovědci vyniká sv. Tomáš Akvinský. Nikdo celou bohovědu neuspořádal tak soustavně, krátce a jasně jako on. Jeho „Summa“ je jako krásný gotický dóm. Summa znamená asi tolik, jako „krátký souhrn“ nejdůležitějších pravd. V Tomáši Augustin je dovršen. V pařížském Louvru je obraz jeho z XV. století. Sedí mezi Platonem a Aristotelem, z prsou jeho jdou slunečné paprsky, svá díla má na klíně, latinský nápis dí: Ten jest v pravdě světlo církve, an odkryl všechny cesty nauky. Narodil se r. 1225 na zámku Rocca secca v Neapolsku. Zemřel r. 1274. Souhrn své vědomosti uložil v Summě bohovědné. Má tři části. Prvá část jedná o Bohu a jeho cestě k lidem, druhá o člověku a jeho cestě k Bohu, třetí o spojení obou, božského i lidského v Kristu a věřících, nebeského a pozemského v církvi a svátostech. Druhá část má dva díly. Mimo to napsal ještě mnoho jiných spisů. Nabízené biskupství neapolské odmítl. Sv. Tomáš Akv. nespádl ovšem se svou naukou s nebe, nýbrž měl důstojné sebe předchůdce. Bez Alberta Velikého, učitele jeho, nebylo by Tomáše. Sv. Tomáš je uvršení jednoho z největších duchovních hnutí, jaká od počátku lidského pokolení do dnešního dne známe. Svě postavení v církvi jako učitel bohovědy děkuje mnohonásobnému schválení a doporučení učitelského úřadu.

Církev dává schválení čtveré : a) Povolující (záporné). Znamená, že nauka v knize obsažená je katolická a zdravá. Každá bohovědná kniha mívá takové schválení. b) Kladné. Znamená, že se kniha nejen povoluje, nýbrž i doporučuje jako užitečná. Mnohá díla mají takové schválení od biskupů, též od sv. Otce. Knihy sv. Otců, jak se zdá, úhrnem všechny. c) Mimořádná. Znamená, že církev nauku anebo knihu, která ji obsahuje, prohlašuje za svou a ji doporučuje. Takové schválení má nauka sv. Augustina o milosti, nauka sv. Athanasia o nejsv. Trojici, římský katechismus, katechismus bl. Kanisia, v jisté míře též spisy sv. Otců-učitelů (doktorů). d) Konečné. Znamená prohlášení některé nauky, kterou sv. Otec nebo doktor církve zastává, za článek víry. Takového schválení dostalo se „klatbám“ sv. Cyrilla Alex. na sněmu efeském, a dopisu Lva Velikého k Flavianovi od papeže Gelasia I.

Jaké schválení má sv. Tomáš ? Zajisté třetí, mimořádné. Papež Jan XXII. pravil : Sv. Tomáš osvítil církev více, nežli všichni ostatní doktoři, z jeho spisů člověk za rok více se naučí, nežli v nauce jiných za celý život. Urban V. k profesorům university toledské : Ukládám vám, abyste pravdivé a katolické nauky sv. Tomáše následovali a ji všemi silami zvelebiti se snažili. Innocenc VI. : Nauka sv. Tomáše nad jiné, vyjma sv. Písmo, má vhodná slova, přiměřený výraz, pravdivost mínění, tak že nikdo, kdo se jí přidržuje, od pravdy se neuchýlí, a kdo proti ní bojuje, vždy stává se podezřelým. Benedikt XIII. : Jest slušno, aby andělská nauka takového doktora nebyla vyvyšována obyčejnými chvalořečmi, která oza-

řující svět jako slunce zplodila církvi křesťanské nesčetná dobra, a denně nové plody dává, sloužíc nejvyššímu úřadu učitel-skému proti všem bludům starým i novým, je vyvracejíc. Lev XIII. v okružním listě: Mezi scholastickými doktory vyniká daleko jako kníže a mistr všech Tomáš Akv., jenž jak poznamenává Kajetanus, proto, že staré doktory převelmi ctil, bystrost všech obdržel. Jich nauky jako roztroušené údy těla sebral sv. Tomáš v jedno, podivuhodně seřadil, velice rozmnožil, a za zvláštní okrasu církve právem jest pokládán. Ducha učelivého, paměti snadné a věrné, života neporušeného, milovník jedině pravdy, bohatý na učenost božskou i světskou, jest podoben slunci, jež teplem ctností svět zahřívá a světlem učeností osvětluje. Papež, pochválniv způsob jeho psaní, pokračuje: Toho dosáhl, že všechny bludy minulých dob sám vyvrátil a nepřemožitelnou zbraň připravil proti těm, které později kdykoli povstanou. Střízlivě činí rozdíl mezi vírou a rozumováním, ale oboje přátelsky spojuje, šetře práv a důstojnosti obou, tak totiž, že rozum pozvedl k vrcholu, že už výše stoupnouti snad ani nemůže, a že víra nemůže od rozumu mocnější podpory žádati, než jaké skrze něho došla.

Mimo toto naučné schválení má sv. Tomáš také schválení praktické, jež je rovněž čtveré: doktorů bohovědy, církevních řádů, proslavených akademií, sněmů. Lev XIII. poukazuje v uvedeném již okružním listu, jak nejznamenitější doktoři filosofie a bohovědy oddávali se studiu sv. Tomáše, jak nejen řád dominikánský, jehož sv. Tomáš byl členem, nýbrž i benediktini, karmelitáni, augustiniáni, jesuité a j. jeho naukami se řídí; jak všechny akademie, které kdy v Evropě kvetly, pařížská, salamanská, toledská, lovaňská a j. měly sv. Tomáše za krále v říši vědy, jak i církevní sněmy, na něž se výkvět moudrosti celého světa sešel, vydaly mu zvláštní úctu, jako florencký, vatikánský a j., ano jak otcové sněmu tridentského vedle sv. Písma a usnesení papežských na oltář položili Summu sv. Tomáše, čest to, jaké žádnému doktoru se nedostalo. Na konec poukazuje Lev XIII., že sv. Tomáš si vynutil i uznání zapřísáhlých odpůrců. Při takovém uznání je váha (auktorita) sv. Tomáše Akv. veliká. V pravdě jest jeho nauka číře katolická, způsob jejího podání velmi vhodný. Přes to není neomylný. V nauce o neposkrvněném početí P. Marie bloudil, rovněž v nauce o slavných slibech, menších svěceních a j. Kde není souhlas bohovědců, nestačí ovšem ani jeho váha, aby některý náhled stal se bohovědně jistým. Sv. Tomáš sám se v lecčems opravoval. Bohověda není jím ukončena, nýbrž rozvíjí se dále. Vzhledem k jiným bohoslovcům mají však náhledy sv. Tomáše přednost a nemohou bez důležitých důvodů býti opuštěny.

## Nositele podání.

(Věřící.)

1. Také všeobecný souhlas věřících v některé nauce víry je známkou, že tato pravda náleží do „vkladu“ víry. Slovo „věřící“ znamená nejen lid, nýbrž i kněze a bohovědce, ba i biskupy a papeže; znamená totiž každého, jenž věří v učení církve. Papež a biskup věří stejně jako kterýkoli jiný katolík. O papeži a biskupech jakožto neomylném úřadu učitelském byla dříve řeč. Nazývají se též církví učící. Doktoři, ano i sv. Otcové, pokud nebyli biskupy, nenáleží k ní, nýbrž k církvi slyšící, ale poněvadž učí v odvislosti od církve učící, jsouce jaksi jejími ústy, mají praktickou účast v ní. Slovo Páně: „Kdo vás slyší, mne slyší“ nebylo řečeno ani k sv. Tomáši Akv., nýbrž jen k biskupům. Váha doktorů všecka je od učitelského úřadu. Poněvadž jsou učiteli kněží, katechetů a kazatelů, mají také veliký vliv na vyznání lidu. — Když mluvíme o všeobecném neomylném souhlasu věřících, máme na zřeteli hlavně lid, církev slyšící. Víra lidu jeví se nejen slovy, nýbrž i zvyky, pobožnostmi a p. P. Ježíš nedal neomylnost učitelskému úřadu jako výsadu, již by měl sám pro sebe, nýbrž aby církev chránil od bludu, tedy lid sobě svěřený. Proto jako učitelský úřad ve svých vyhlášeních je přispěním sv. Ducha neomylný, tak zase lid přispěním téhož sv. Ducha je neomylný ve své víře. Kdyby všechen lid ve své víře bloudil, bloudila by církev neméně, než kdyby učitelský úřad pobloudil. V tom smyslu všeobecný souhlas lidu v nějaké náboženské pravdě je tak neomylný, jako církev sama. Než jakého souhlasu je třeba? Aby byl jistým a neomylným důkazem, že některá pravda je od Boha zjevena a náleží do „vkladu“ víry, je nezbytno, aby byl všeobecný, jistý, jasný a stálý. Proto se týká pravidelně jen otázek velikých, důležitých pravd, a bývá poznán ne nějakým vyslycháním, dotazováním v novinách a p., nýbrž zevrubným studiem mezi lidem samým. Otázky a odpovědi o víře v novinách je počínání vždy neúplné, bludné, strannické, a nemůže vésti k cíli. Kdyby někdo chtěl vyzvěděti, jak katolický lid věří o pekle, nestačilo by dotazovati se, i byť tak učinil někdo u každého písemně nebo ústně, poněvadž by se tak čisté pravdy nedověděl, nýbrž bylo by třeba zevrubně lid znáti v jeho zvycích, modlitbách, obavách a nadějích a p. Podati takový důkaz lze zajisté těžko. Naše otázka má proto více jen naučný význam.

2. Že všechen katolický lid nemůže ve zjevené víře, která je věrou církve, blouditi, rozumí se samo sebou. Tertullian píše asi takto: Dejme tomu, že všichni pobloudili; oklamán je tedy apoštol dávaje svědectví; nedbal sv. Duch, od Krista poslaný, a od Otce žádaný, aby byl učitelem pravdy. I zanedbal úřad

správce Boží, náměstek Kristův (sv. Duch), věda, že církev jinak chápou, jinak věří, než jak skrze apoštoly mluvil; zdaž je pravděpodobné, aby tolik a tací pobloudili? . . . Marně-li bylo kázáno evangelium, marně věřeno, marně tisíce tisíců pokřtěni, marně tolik úkonů víry uděláno, tolik mučedníků marně korunováno? Tertullian chce říci, že jako obecné kázání víry je nezbytně bez bludu, tak i víra. Sv. Basil vyvrací bludáře Eunomia mimo jiné výtkou, že opovrhuje přesvědčením mnohých, děláje, jakoby měl učení svatých; i napomíná jej, aby zůstal v prosté a otevřené víře lidu. Sv. Augustin bral nezřídka víru lidu jako důkaz, na př. v nauce o milosti, dědičném hříchu, křtu dítek a j. K bludáři Julianovi psal: Nevytýkáme ti, jak pomlouváš, jen reptání lidu, ač lid proti vám proto reptá, poněvadž jde o otázku, která se ho nemůže nedotknouti. Bohatí i chudí, vznešení i prostí, učení i neučení, mužové i ženy vědí, co se ve křtu odpouští. A dodává, že není nepatrnou věcí, v níž od nejstarší doby všecko množství souhlasí. Vincenc Lerinský ukazuje nemožnost nových dogmat, odporujících minulosti, poukazem, že by bloudili všichni věřící, všichni svatí, všichni čistí atd. atd., což je nemožno; vede tedy důkaz z neomylnosti věřících při všeobecném souhlasu ve víře. Z vynikajících bohovědců budiž uveden Řehoř z Valencie, jenž dť, že při vyhlásování článku víry má býti brán zřetel k věřícím, poněvadž i oni, tvoříce církev, zachovávají s pomocí sv. Ducha zjevení neporušené a čisté, tak že všichni pochybiti nemohou. Nemíní, aby při každém rozhodnutí lid byl dotazován, nýbrž jen, že, když není souhlasu mezi bohovědci, souhlasná víra všech věřících může býti papeži pokynem, co je neomylná víra církve.

Případ, kdy všechen katolický lid světa vydal svědectví o víře, máme v prohlášení o neposkrvněném početí P. Marie, neboť tenkrát nepodávali biskupové papeži jen svůj náhled, nýbrž také, jak si žádal, smýšlení lidu. Tenkrát objevil se skutečný, všeobecný, jistý, jasný a jednomyslný souhlas věřících, jenž i bez hlasů biskupských byl neomylným svědectvím, že nauka ta je pravdou od Boha zjevenou, nebo tu promluvila církev. Filosofové dokazují pravdivost některých přirozených pravd z přesvědčení všeho lidstva, říká: Co souhlasně vyznávají všichni lidé, vyplývá ze samé jejich přirozenosti, od Boha stvořené; jest to tak pravdivé, jako že Bůh nemůže lháti. Bůh by totiž, kdyby takové přesvědčení lidstva nebylo pravdivé, stvořil člověka s nezbytnými bludnými soudy, což je nemožné. Podobně všeobecné přesvědčení všech křesťanů jest důkazem, že pravda, v níž souhlasí, je zjevená. Běží totiž o svědectví, je-li zjevena, čili nic. Taková všeobecná víra je dílo sv. Ducha, jenž působí v srdcích lidu, — ovšem ne neodvisle od učitelského úřadu, nýbrž tak asi, že působí, aby obecné kázání lidu, od učitelského úřadu řízené, bylo od lidu správně poji-

máno, se v srdcích jeho utvrzovalo, rozvíjelo a plody neslo. Článek víry o P. Marii bez poskvrny počaté nebyl ještě prohlášen, ale žil skrze obecné kázání již ve víře všeho lidu; i mohl tento souhlas býti důvodem k prohlášení.

### D o d a t k y.

1. Výrok Vincence Lerinského. Nemalé slávy těšil se výrok Vincence Lerinského o souhlasu ve víře, zvláště sv. Otců, jako podmínce a důkazu pravdivosti. Dí: V katolické (t. j. všeobecné) církvi dlužno nadmíru toho dbáti, abychom to vyznávali, co všude, vždy a ode všech věřeno bylo. Neboť to jest v pravdě a vlastně katolické (t. j. všeobecné), jak sama síla a význam slova (katolický t. j. všeobecný) svědectví dává. To se stane, následujeme-li obecnost, starobylost a souhlas. Obecnost následujeme, když vyznáváme jednu pravou víru, již církev vyznává po celém světě; starobylost, když neodstupujeme od smýšlení, které svatí předkové a Otcové patrně projevovali; souhlas, když v starobylosti následujeme vyhlášení a mínění všech nebo skoro všech kněží a mistrů. (Kněží a mistři jsou především biskupové; tak často byli zvaní; zde je uvádí jako svědky víry mimo sněm.) Výrok ten je pravdivý a byl v katol. církvi brán jako pravidlo. Avšak smysl výroku není ten, že pouze to, co v církvi od počátku bylo všude jasně a výslovně hlásáno, je pravdou víry. Tím by veškerý pokrok u víře byl popřen a zavržena byla důležitá pravda, samými dějinami potvrzená, že mnohé články víry nebyly hned výslovně a rozvinutě hlásány, nýbrž nejprv zavínutě v jiných pravdách anebo v praxi církevní. Není tedy smysl slov sv. Vincence výlučný, nýbrž kladný. Chce říci: Cokoli v církvi všude, vždy a ode všech bylo věřeno, to nemůže býti bludné, to je jistě článkem víry, byť slavně nebylo ještě prohlášeno. Pravoslavní bohoslovci, též Malinovskij, berou výrok Vincence Lerinského ve smyslu výlučném a užívají ho okázale proti katol. církvi. Jednají nesprávně. Omezují živé působení sv. Ducha v církvi, dávají si stínidlo před oči vzhledem k podání, překážejí pokroku bohovědy. Okázalost, s kterou výroku užívají, ukazuje zřejmě na zaujatost.

2. Často slyšíme, že scholastikové zracionalisovali víru. Racionalismus podle všeobecně přijatého významu znamená rozumářství, t. j. povyšování rozumu nad zjevení. Kdo víru měří svým rozumem, přijímaje ze zjevení jen to, co rozumem svým uzná, je racionalista, rozumář. Hlavně se tak zove, že popírá ve zjevení všecko nadpřirozené. V tomto smyslu scholastikové víru nezracionalisovali, nebo oni rozum svůj zjevenému slovu Božímu podrobovali, nadpřirozené pravdy a skutky uznávali. Mínil-li někdo uvedeným rčením, že scholastikové zjevené pravdy také rozumem posuzovali, vykládali, odůvodňovali, ve

vědeckou soustavu pořádali, proti námitkám z filosofie filosoficky vystupovali, pak je správná; ale tak poctivý a znalý muž nemluví. Proto rčení, „scholastikové víru zracionalisovali“ má příděch záludnosti. Věříme to, co Bůh zjevil a poněvadž to zjevil. Na slovu Božím nic neměníme, nic k němu nepřidáváme, nic nepřekrucujeme. Co je jasné, přijímáme prostě, co nejasné, hledíme si objasniti. Sestavujeme katechismy, věrouky a jiné bohovědné knihy, badáme o některých pravdách víry, přirovnáváme je k lidské osvětě a p. Ale to všecko nemění nic na slově Božím, které je stále, věčně totéž.

3. Podání apoštolské nemohlo zůstatí dlouho jen ústní, nebo co člověk věří uvnitř, projevuje také na venek. Už apoštolové uznali za dobré psáti, a co nenapsali sami, napsali jiní. Církev vydávala mimo to četná vyznání víry (symbola), neomylná prohlášení. Vznikaly knihy obřadní, svátostné a kázeňské, akta mučedníků, spisy obranné, dějepisné, výklady Písem a j. V katakombách a potom v chrámech zobrazovala se tajemství víry, na náhrobky vtesávaly se věroučné nápisy, lid zaváděl si náboženské zvyky. Krátce je mnoho a mnoho památek z minulosti od učitelského úřadu i od lidu, které ukazují, co a jak církev v různých dobách věřila. Církev jich pilně užívá, badáje, které je právě podání věků o zjevené víře, ne jakoby neomylnost její na ně byla vázána, nýbrž proto, že výsada neomylnosti nezbavuje ji povinnosti, užívati k vybudování těla Kristova všech přirozených pomůcek. Mimo to mohou býti skutečným pramenem a zjevnou známkou toho, že některá pravda náboženská je zjevena. Ne vše, co Bůh zjevil, je obsaženo v Písmě. Církev též nemohla hned všecko prohlásiti, co od apoštolů zdělila, nebo nebylo k tomu příčiny; to by vůbec bylo proti pořádku, rozvoji a pokroku všude patrnému. Jsou krátce pravdy „zavinuté“ proto, že nebyly zřejmě a podrobně zaznamenány. Ale pozvolna vše se zapisovalo, v bojích proti kacířstvím objasňovalo, v různé památky vtělovalo a jasněji prohlašovalo. To je přirozená cesta všeho lidského konání. Či měly pravdy víry jen po paměti předávány býti? Byly by ovšem pravdivy, nic podstatného by se z nich neztratilo, ale to neodpovídalo by lidské přirozenosti. Také by bylo takového mimořádného a ustavičného působení sv. Ducha zapotřebí, jaký neodpovídá ani prozřetelnosti Boží ani potřebě. Učitelský úřad o stálých nějakých zjeveních sobě neví. Proto děje se uchovávání a přenášení apoštolského podání spisy a jinými památníky. Když pak vidíme, že v knihách různých míst a dob, na pomnících, které často po staletích bývají odkryty, v zapomenutých liturgiích, v objevených překladech je souhlasné svědectví pro některou nauku jako víru apoštolskou, radujeme se právem z podivuhodných cest božské prozřetelnosti, která takovými způsoby potvrzuje pravdu Boží, nejednou s neomylnou jistotou.



## II. O sv. Písmu.

### O sv. Písmu vůbec.

1. Řekl Hospodin k Mojžíšovi: Vpiš to na památku do knihy (2. Mojžiš. 17, 14). Napiš sobě slova tato, jimiž i s tehou i s Israelem učinil jsem smlouvu (2. Mojž. 34, 27). Napsal pak Mojžíš všechny řeči Hospodinovy (2. Mojž. 24, 4). Potom vzdělal oltář pod horou Sinai a obětoval oběti zápalné na památku úmluvy lidu s Bohem. Na konec vzal knihu úmluvy, četl, an lid poslouchal. I národ řekl: Všecko, což mluvil Hospodin, učiníme a budeme poslušni. Tedy Mojžíš nabrav obětní krve, pokropil lid pravě: Tato jest krev úmluvy. Od té chvíle měl národ knihu zákona za svatou. Že také jiné knihy psány jsou z rozkazu Hospodinova, dovidáme se často z Písma (Jos. 24, 26; 1. Král. 10, 15; Dan. 9, 1), tak že časem byla z nich sbírka (2. Mach. 2, 13), kterou národ zbožně ctil (1. Mach. 1, 58) a v níž hledal útěchy (1. Mach. 12, 9; 1, 60). V době Kristově byla ovšem již dávno ukončena a všechny knihy byly shrnovány pod jméno „Písmo“ (Jan 7, 42; Luk. 24, 44; 1. Petr 2, 6) jako kniha jedna. Někdy se říkalo „sv. Písmo“ na označení jedné knihy (Luk. 4, 21; Jan 9, 27), někdy „sv. Písma“ na označení celé sbírky; ale vždy rozuměla se jedna věc anebo část jedné věci. Pán Ježíš přinesl podobnou obět úmluvy jako Mojžíš, jenže nekonečně vznešenější, sebe. Nauku, kterou s nebe na zemi přinesl, posvěcující prostředky, jež zřídil, vše odevzdal apoštolům a jich nástupcům. Také apoštolové a někteří učedníci píšou o životě Pána Ježíše, o jeho učení, rozšiřování evangelia mezi židy a pohany. Vzniká nová sbírka knih. Poněvadž má stejnou posvátnou váhu (auktoritu) jako spisy proroků, je k nim připojena. A rozmnožená takto sbírka má totéž jméno jako dříve: „Písmo“. Všecky knihy nevznikaly najednou, i neměla církev hned celou sbírku. Jednotlivé knihy nebyly vůbec psány pro celou církev, nýbrž určitým osadám. Trvalo delší dobu, nežli odtud rozšířily se, na př. list apoštolský, do církví všech. Neměla tedy každá církev hned sbírku úplně stejnou. V letech 80—110 po Kr. byly, pokud nám znám, dvě sbírky, jež všude

se čítaly, jedna o čtyřech evangeliích a jedna o 13 listech sv. Pavla (bez listu k Židům) V letech 170–200 byly všude mimo to rozšířeny: List sv. Pavla k Židům, list sv. Jakuba, druhý list sv. Petra, okolo r. 250 byly rozšířeny též: První list sv. Petra, první list sv. Jana, Zjevení sv. Jana. R. 367 nazývá sv. Athanasius všechny knihy, jak nyní v Písmu se nalézají, svatými a kánonickými. Na západě sněm římský r. 382 jmenuje také všechny. Však nezapomínejme, že tisíce jiné zprávy o rozšíření a užívání Písma se ztratily. Ve IV. století byla už jednota po celé zemi. Přispěl k tomu zvláště sněm nicejský z r. 325, na němž Otcové z celého východu se sešli a se dorozuměli. Podobně dělo se s knihami Starého Zákona u Židů, nebo vznikaly také v různých dobách, ba stoletích. V řeckém překladu, zvaném Septuaginta, pořízeném někdy 300–150 před Kristem, byly všechny.

Všecky knihy Starého a Nového Zákona jsou jako jedna kniha, poněvadž všech je jeden hlavní původce, sv. Duch. Ale nová úmluva, kterou Kristus uzavřel mezi Bohem a lidem, je vyplnění úmluvy první, Mojžišovy. Jiné jsou nyní zákony o službě Boží, jiné povinnosti, jiné prostředky ke spasení, jiná zaslíbení. Proto Písmo právem se dělí na dva Zákony, Zákon Starý a Zákon Nový. Mohlo by se říkati také stará úmluva a nová úmluva, ale poněvadž první úmluva se jevila hlavně v zákonech, jež měl národ zachovávat, aby dosáhl daných mu zaslíbení, ujal se slovo „Zákon“. Židé vedle slova „Písmo“ užívali také často slova „Zákon“, ač Thora (zákon) znamenal vlastně jen zákon Mojžišův, obsažený v pateru jeho knih. Říká se Písmo „svaté“, poněvadž Bůh je jeho původcem a poněvadž slouží k posvěcení lidstva. Sv. Otcové užívají jména „Písmo“ i „Písma“, ale rozumějí vždy jednu věc, nerozdělenou sbírku určitých knih. Název bible nebo biblí je z řeckého biblia t. j. knihy; česky lze vyjádřiti jich smysl slovem „listář“. Testament znamená závěť. Název „testament“ dobře se hodí zvláště pro Nový Zákon Závěť je zvláštní úmluva. Její obsah je poslední vůle, jež se má provést po smrti toho, jenž ji činí. Sv. Pavel užívá této věci o Kristu. Mluví o dědictví spasení (Žid. 1, 14; srov. Luk. 22, 29), o zaslíbení věčného dědictví, o tom, že kde je testament (závěť), musí býti smrt, že tato závěť nabývá platnosti teprve smrtí, ale pak je pevná (Žid. 9, 15). Písmu se říká také „kánon“ a jednotlivým knihám „kánonické knihy“. Kánon je řecké slovo a znamená seznam (katalog), pravidlo (zákon). Písmo je totiž seznam knih, do něhož nesmí býti přidána žádná kniha nová a z něhož žádná, která v něm je, nesmí býti vypuštěna; obsahuje pravidlo víry a mravů.

Proč je tato sbírka knih tak pevně uzavřena? Poněvadž jen ta kniha náleží k Písmu, která je od církve jako „vdechnutá“ uznána a do seznamu zařaděna (kánonu), a poněvadž pak v něm musí zůstat na věky. Nesmíš si však mysliti, že

kniha se stává vdechnutou, když ji církev uzná a do kánonu připočte. Věc se má naopak. Církev ji připočte k Písmu, „poněvadž“ kniha je vdechnuta. Dříve musí býti od sv. Ducha napsána, než může přijíti mezi kánonické knihy. Z knih kánonu jmenují se některé „protokanonické“, t. j. knihy prvního seznamu (katalogu) a některé deuterokanonické (druhokanonické), t. j. knihy druhého seznamu. O knihách protokanonických nebylo nikdy pochybnosti, že jsou vdechnuté, o knihách deuterokanonických bylo v prvních stoletích v některých krajích církve pochybováno. Ke knihám druhokanonickým náležejí ze Starého Zákona: Dvě knih Machabejských, knihy Tobiáš, Judith, Baruch, Sirach a kniha Moudrosti, pak některé části knih Daniel a Esther. Tyto knihy byly v kánonu alexandrijském, ale chyběly v seznamu židů palestinských. Knihy druhokanonické jsou totiž mladší a proto trvalo delší dobu, nežli byly do seznamu přijaty. Přijaty byvše, měly touž vážnost jako knihy ostatní, toliko jiné jméno jim zůstalo. Zajímavo je, že židé v Číně od nepaměti usedlí počítali knihy Machabejské do kánonu. Protestanté jsou proti nim, poněvadž obsahují svědectví o očistci, i vypouštějí je z Písma. Z Nového Zákona náležejí k druhokanonickým knihám listy sv. Jakoba a Judy, druhý list sv. Petra, druhý a třetí list sv. Jana, list k Židům, zjevení sv. Jana. Nazývají se tak jedině proto, že se v církvích rozšířily později, nežli ostatní. O listu k Židům není divu, nebo byl křesťanům z pohanství málo srozumitelný; ale alexandrijská církev měla jej přece od počátku.

Svaté Písmo je tedy sbírka knih, které jsou vdechnuté od sv. Ducha mají Boha původcem a jako vdechnuté byly církvi odevzdány. Prohlédněme si je poněkud.

2. Starý Zákon obsahuje zjevení, která Bůh učinil lidstvu před příchodem Pána Ježíše. Úmluva s národem israelským byla učiněna teprve před horou Sinai, ale již před ní dal Hospodin lidstvu mnohá zaslíbení, a také po něm dával vyvolanému národu proroky. Proto k úmluvě Mojžíšově s Bohem náležejí všechna zaslíbení a zjevení od počátku světa do Krista, nebo všechna k ní jako k přípravě na Messiáše se vztahovala. Podle obvyklého rozdělení náležejí k Písmu Starého Zákona: 21 kniha dějepisná, 7 knih naučných, 16 prorockých (nepočítaje Barucha zvlášť). Knihy dějepisné jsou: Patero knih Mojžíšových, zvaných též Pentateuch; Mojžiš je sepsal. První zové se Genesis neboli stvoření (světa), druhá Exodus neboli vyjití (z Egypta), třetí Leviticus (sbírka pravidel kázeňských a obřadních pro levity), čtvrtá Numeri (čísla, t. j. sčítání lidu), pátá Deuteronomium (obnovený zákon). Patero knih Mojžíšových obsahuje důležité pravdy o stvoření světa, člověka, o prvotním hříchu, o potopě, o patriarších, o vyvolení národa, o jeho zřízení náboženském a společenském; tedy zprávy od počátku světa až k Mojžíšovi, t. j. za dobu tři až pět a snad

i více tisíc let. Kniha Josue, sepsaná od něho anebo dle jeho zápisků, vypravuje o dobytí a rozdělení země Chanaan, čímž část zaslíbení Božích se vyplnila. Kniha Soudců, jejímž spisovatelem je dle podání Samuel, obsahuje dějiny vyvoleného národa za vlády soudců. Styky lidu s pohany jej kazily. Když byl věrný, Bůh mu žehnal, když se zpronevřoval, byl stíhán rozmanitými zly. Kniha Ruth, též asi od Samuela, vypravuje o předcích Davidových, tudíž i Messiášových; dojírá tklivým líčením chudé, ale ctnostné rodiny. Čtyři knih královských seznamuje nás s dějinami vyvoleného národa od zvolení Saula za krále až do Babylonského zajetí, asi za 500 let. První dvě zovou se též knihami Samuelovými. Spisovatelé jich nejsou známi, ale jisto je, že buď byli svědky toho, co píší, anebo čerpali ze současných pramenů. Vidíme, jak prozíravost Boží lid vede, žehnají mu, když věrně plní zákon, trestají, když od něho odpadává. Dvě knih Paralipomenon (t. j. věci opomenutých), podle hebrejského jména dvě knih „dne“ (kronika), obsahují podle prvního pojmenování doplňky ke knihám královským, podle druhého dějiny národa. První kniha vypočítává rodokmen od Adama do Davida a líčí dějiny tohoto krále; druhá obsahuje dějiny lidu od krále Šalomouna do návratu z Babylonského zajetí. Spisovatelem pokládán bývá Esdráš. Navazuje na minulost a chce ji obnovit. Podává důležité zprávy o prorocích. Kniha Esdrášova, nazvána po spisovateli, vypravuje o lidu z babylonského zajetí se vrátivším a obnovení starých řádů. Kniha Nehemiášova pokračuje ve vypravování. Proto obě knihy bývají nazývány Esdrášovy. Kniha Tobiášova, Judith a Esther vypravují jednotlivé události z uplynulých dob. Dvě knih Machabejských pokračuje zase v líčení všeobecných dějin. První jedná o tvrdých útiscích lidu od králů syrských, druhá, jež psána je řecky, o témže, jen že tu kratčeji, tu obšírněji.

Knihy naučné. Kniha Job. Původce není znám. Obsah je vznešený myšlenkami i slohem. Arabský pastýř-kníže, z prvu šťastný, upadne do velikých běd. V rozhovoru s přáteli pátrá se po příčinách, proč spravedlivým vede se často zle a hříšníkům dobře. Ukáže se, že pozemská zla jsou vlastně následek hříchu, ale že někdy stihnou i spravedlivého, aby ho očistila, tak že rozsudek, kdo trpí jako dobrý nebo zlý, dlužno pravidelně ponechat Bohu. Žalmy jsou od Davida a jiných bohonadšených pěvců. Jich obsah je: chvály na Boha, poznaného přirozeně i nadpřirozeně, prosby za dary, zvlášť za ochranu v nebezpečí, díky za obdržená dobrodiní, návod k ctnostnému životu, a také proroctví o Messiáši. Prvotní církve jich velmi užívala. Kniha Přísloví, většinou od Šalomouna, obsahuje krásné, hluboké a praktické myšlenky o ctnosti pro mládež. Kazatel neboli Eklesiastes je od Šalomouna. Moudrý král vystupuje v knize jako učitel, aby přítomným

ukázal marnost všeho pozemského. Proto má každý v krátké době života v báni Hospodinově užívatí darů, jež Bůh dává tím hojněji, čím kdo věrněji zachovává zákon Boží. Píseň písní je rovněž od Šalomouna. V obraze manželské lásky, u východanů velmi oblíbeném, líčen je poměr Hospodina k národu israelskému, Boha k oddané mu duši, Krista k církvi. Výklad ten je oprávněn Písmem. Israel je v bibli osloven jako snoubenka Boží (Jer. 21, 2), duše jako nevěsta Kristova (2. Kor. 11, 2), Messiáš jako ženich církve (Žalm 44; Ef. 5, 31). Kniha Moudrosti oslavuje ústy Šalomounovými pravou moudrost; původce není znám. Kniha Sirachova (Eklesiastikus) je od Jesusa, syna Sirachova, a doporučuje také moudrost, jež záleží ve ctnostech.

Knihy prorocké. Jsou od mužů, které Bůh osvěcoval, aby poznali budoucnost. Čtyři z proroků zovou se velicí, jelikož knihy jejich jsou obsáhlé. K nim náležejí Isaiáš, jehož řeč je tak mohutná a vznešená, že, jak dí Sankcius, nelze k ní nic přirovnati, co kdy lidským pérem bylo napsáno; básníci a řečníci se na ní cvičivají. Jeremiáš dojmá mocným rozhořčením nad nábožensko-mravním úpadkem národa a bolestným, hluboce pročitěným žalem nad nezbytným pádem města; k jeho knize přidáván bývá spisek jeho žáka Barucha. Ezechiel je těžce srozumitelný pro velmi smělé obrazy. Daniel obsahuje dějepisné líčení, jež protkáno je proroctvími; obsahuje zvláště památná proroctví o době, kdy přijde Messiáš. Ostatní proroci zovou se malí, anif zanechali jen kratší spisy. Jest jich dvanáct: Oseáš, silný ve výrazech, Joel, prorok posledního soudu, Amos, něžný pastýř, Abdiáš, jenž lidu právě do zajetí odvedenému zvěstuje brzký návrat, Jonáš, kazatel ninivetský, Micheáš, opěvující budoucího Messiáše, ale zvěstující hříšnému lidu také jeho zajetí, Nahum, jenž prorokuje zkázu Ninive, Habakuk, jenž oznamuje pád říše chaldejské, Sofoniáš, Aggeus, Zachariáš a Malachiáš, poslední prorok israelský.

3. Nový Zákon obsahuje zjevení, která byla dána od Krista a apoštolů. Celým Starým Zákonem táhne se jako nit myšlenka na Messiáše, jenž přinese plnost poznání Božího (Is. 11, 9) a zřídí království lásky, jež obejmě celý svět. Mojžíšem dán byl zákon, Kristem pravda a milost (Jan 1, 17). Proroci byli předchůdci Páně. Mnohokrátě a mnohými způsoby mluvil někdy Bůh otcům skrze proroky, a nejposléze mluvil k nám skrze Syna (Žid. 1, 1). Pán Ježíš ničeho nenapsal, ale apoštolové a učedníci psali. Z jejich spisů jsou vdechnuté a počítají se do Písma: čtvero evangelií, Skutky apoštolské, 21 list neboli epištola apoštolů, Zjevení sv. Jana.

Evangelia. Slovo evangelium je z řečtiny a znamená dobré poselství. Líčí, však nikoli úplně, život Pána Ježíše. Svatý apoštol Matouš psal své evangelium v Jerusalemě někdy

r. 41—42 pro křesťany ze židovstva; proto ukazuje hlavně, že všechna proroctví Starého Zákona na něm se vyplnila. Židé nenáviděli křesťanů, majíce je za odpadlíky. Křesťané proto od nich mnoho trpěli. I bylo nebezpečí, že opět odpadnou, zvláště též proto, že neměli chrámu a skvělé bohoslužby, že jejich Kristus byl tak chudičký a žádné slávy ani moci jim nepřinesl. Nad to král Agrippa, chtěje se Židům zalíbiti, počal křesťany pronásledovati. Aby se tedy nikdo nedal másti, evangelista ukázal, že Pán Ježíš je z rodu Davidova, z Panny, z Betlema, krátce, že vše se na něm vyplnilo, co proroci o Messiaši předpověděli. Svatý Marek, učedník a průvodce sv. Petra, zachovává v událostech ze života Páně přesněji časový postup. Nemaje zvláštního účelu, leč ukázati, že Ježíš Kristus je Syn Boží, vypravuje prostě. Dle Eusebia byl od římských křesťanů požádán, aby napsal, co jim sv. Petr kázal. Učinil tak v Římě někdy roku 55. Nepoukazuje na proroctví, nebo ta pro křesťany z pohanství neměla toho významu jako pro křesťany ze židovstva, nýbrž na skutky Páně, a tak dovozuje jeho božství. Tím způsobem asi sv. Petr kázal. Svatý Lukáš, učedník a průvodce sv. Pavla, psal na základě svědectví od jiných. Zachovává věrně časovou posloupnost událostí. Ukazuje často na sílu milosti, aby zahanbil domýšlivost židovskou. Píše své evangelium tak, aby i pohané i židé poznati mohli božství Páně. Psal je nejspíše v Římě někdy v l. 62—63 a věnoval je svému příteli Theofilovi. Sv. apoštol Jan, jenž psal své evangelium v Efesu někdy v letech 85—96 pro křesťany maloasijské, měl dvojitý účel: chtěl doplniti stávající již evangelia a dokázati proti vznikajícím kacířům božství Pána Ježíše; ale ani on nepověděl všechno.

Apoštolové bývají zobrazováni s odznaky: sv. Matouš s člověkem, sv. Marek se lvem, sv. Lukáš s býkem, sv. Jan s orlem. Co znamenají? Již v době poapoštolské bylo na evangelia vztahováno vidění proroka Ezechiele, jenž spatřil čtvero živých bytostí, z nichž každá měla tvář člověka, lva, vola a orla (Ez. 1, 10). Bůh ukázal tak proroku čtverý způsob, kterým působí k spáse lidí: jako člověk lidsky skrze podobu člověka, jako král skrze lva, jako kněz skrze obětní zvíře, jako Bůh skrze orla, ptáka Božího. Jestliže již v Starém Zákoně tak byl činný, byl jím ještě více v Zákoně Novém. I není divu, že obraz ten obrácen byl na Krista. Čtyři evangelia znamenají, že bude působiti na všechny čtyři strany světa, t. j. všude, čtyři uvedené způsoby jeho činnosti jsou obsaženy v čtyřech evangeliích: Matouš líčí jej jako člověka, uváděje jeho rodokmen, Marek jako krále, jež svatý Jan Kř., lev pouště, svým mocným slovem ohlašuje, Lukáš jako kněze, neboť začíná s vypravováním o knězi Zachariášovi, sv. Jan jako Boha, an začíná věčným zrozením Syna z Otce. Proto řečené znaky.

Skutky apoštolské, z pera sv. Lukáše, líčí děje církve od seslání sv. Ducha až k obrácení Šavla, majíce

zvláštní zřetel k Petrovi. Potom děje sv. Pavla až do jeho uvěznění v Římě. Kniha je nejen zajímavá, nýbrž i velmi důležitá, ukazující, jak apoštolové různá slova Kristova pojímali. Listy neboli epištoly. Apoštolům, putujícím od církve k církvi, naskytla se nejednou příležitost, aby křesťanům, mezi nimiž působili, odpověděli na dotazy, pro spory nebo chyby je napomenuli, je bratrsky pozdravili. Tak vzniklo 14 listů sv. Pavla: 1 k Římanům, 2 ke Korintským, 1 ke Galatům, Efeským, Filipenským, Kolosenským, 2 k Soluňským (Thessalonickým), 2 k Timotheovi, biskupu a soudruhu sv. Pavla, 1 k Titovi, rovněž pomocníku Pavlovu, 1 k Filemonovi, zbožnému křesťanu v Kolose a 1 k Židům. Ostatní listy zovou se katolické, poněvadž nebyly určeny jednotlivým osadám, nýbrž všem církvím v Asii. Jsou to: 1 od sv. Jakoba, 2 od sv. Petra, 3 od sv. Jana, 1 od sv. Judy Tadeáše. Zjevení sv. Jana neboli Apokalypse. Sv. Jan líčí podle vidění svých v obrazích boj židovství a pohanství proti křesťanství a vítězství církve. Po pádu Jerusalema a Říma nastane tisícileté, t. j. dlouhé panování Kristovo v církvi, až po velikém úpadku a odpadu přijde antikrist a konec světa.

Tak máme v Písmu přehled dějin od stvoření do konce světa; jich středem je Ježíš Kristus. Já jsem Alfa a Omega, první a poslední, počátek a konec. (Zjev. 22, 13.)

#### 4. Promluvíme slovo o významu sv. Písma.

■ Sv. Písmo je po stránce přirozené i nadpřirozené nejvýznamnější knihou lidstva. Po stránce dějepisné a obsahové má části, které jsou nejstarší knižní památkou světa. Pravíme knižní památkou, neboť některé vykopané pálené tabulky s nápisy jsou starší. Vznešenost jeho nauky u porovnání s jinými knihami doby je taková, že nic se jí nemůže postavit po bok a každého bezděky uchvacuje. Sloh Písma je prost východní nabubřelosti a chvástivosti, někdy božsky jednoduchý jako v podobenstvích Páně, někdy vznešená poesie sama, jako v žalmech, někdy úžasné síly, jako u proroků. Po stránce bohovědné je slovem Božím. Sv. Augustin zve je „srdcem Božím“, jelikož obsahuje myšlení Boží. Prof. Sýkora píše v úvodu k překladu evangelií: „Písmo sv. jest knihou (biblí) po výtce, knihou, která nemá sobě rovné na světě. Jest takřka listem, který Bůh sám poslal lidem, aby jim dal bezpečnou zprávu o sobě, a oznámě jim vůli svou poučil je, kterak mohou k němu jakožto poslednímu cíli přijíti a do oblažujícího spojení s ním se dostat. Obsahuje nejhlubší tajemství, rady a skutky Božské a jest nevyvažitelnou studnicí pravdy, z níž každý může čerpat poučení a útěchy a povzbuzení. Pojednává o původu a konci všehomíra, podává nejstarší dějiny lidstva, jeho původ a poměr k Tvůrci a Vykupiteli, udává nejen zákony lidské společnosti, nýbrž i základ, na němž spočívá moc lidská, a meze, přes které nemají překročiti ani lidské rozkazy, ani

lidská poslušnost. Ano také k vnitřnímu smýšlení přihlíží, a není poměru v životě lidském, aby nedalo se na něj obrátiti některé místo sv. Písma, není starosti ani radosti, aby nebylo lze uvéstí pro ně nějaký příklad z něho, a není slzy, kterou by nemohlo utišiti, a čisté radosti, kterou by nemohlo zvýšiti. Jaký tedy div, že první křesťané raději nasadili život, než by je vydali pohanům zneuctit, jaký div, že kniha ta stala se předmětem stálých studií, že i nejvýtečnější duchové hledali a našli v ní rady a potěchy, a že, byvši do více než tří set řečí přeložena, dostala se do všech končin země, ke všem národům, ke všem skoro dědinám. Jest vskutku knihou po výtce, knihou knih, svatá původem i obsahem i účelem.“ — Někteří otcové přirovnávají Písmo k vtělenému Slovu, říkouce: Jako Panna Maria byla zastíněna Duchem sv., tak sv. Písmo je od něho vdechnuté. Jako ve vtěleném Slově liší dlužno část božskou a lidskou, tak i v Písmě; jako bylo třeba, aby Bůh o Kristu, měl-li poznán býti, se vyjádřil, jelikož Pán Ježíš na pohled byl jako jiní lidé, tak potřebí jest božského osvětlení (1. Kor. 2, 14), aby člověk ve sv. Písmě ukrytou pravdu Boží poznal. Tam tělo, zde písmeno, tělo a písmeno zřejmé všem, Bůh a slovo Boží jen některým. Jako v přijatém člověčenství přebývala plnost božství (Kol. 2, 9), a skryti byli všichni pokladové moudrosti a umění (Kol. 2, 9), tak sv. Písmo obsahuje božskou moudrost a pravdu, jež chápavému duchu a upřímnému srdci se sdělují. Sv. Augustin praví: Hlubokost sv. Písma je taková, že bych denně v nich prospíval, kdybych od mladosti do věčného stáří s největší píli a bystřejším duchem jedině v nich se učil. Chce říci, že nikdy by se nedoučil, nikdy hlubokost jeho nevyčerpal. Jako Kristus byl Židům pohoršení a pohanům bláznovství (1. Kor. 1, 23), mnohým kamenem úrazu (1. Petr 2, 8), ale věřícím síla a moudrost (1. Kor. 1, 24), tak sv. Písmo mnohým je k posměchu, k pohoršení, k bláznovství a zkáze, jiným však k útěše a spasení. Jako v Kristu zpod tělesné roušky, slabé a utrpení podrobené, probleskovalo slavné, utrpení nepodrobené božství, tak v Písmě zpod neporušitelných písmen, tisícerym osudům vydaných, probleskuje neporušená pravda Boží. Jako Kristus, syn člověka mezi lidmi vyniká i podle člověčenství nade všemi, tak svaté Písmo mezi všemi knihami, i posvátnými, vyniká svatostí v pravdě jedinou. Po stránce účinnosti není knihy sv. Písmu podobné. Z něho učilo se lidstvo všemu, co je v něm velikého, vznešeného, lidského a božského (2. Tim. 3, 16). Obsahující neomylné pravdy, bylo mu světlem v otázkách časných i věčných, naučných i mravných, v radosti i strasti, v životě i smrti. Pro bohovědce, katechety, kněze není knihy důležitější, neboť jak dí sv. Jeroným: „Neznalost Písma je neznalost Krista“, pro všechny poučením o moudrosti Boží. Sv. Jan Zlatoústý nazývá je pokladem bohatým nebeských pravd, Athanasius věčným



zdrojem spásy, Ambrož hody moudrosti. Sv. Augustin určuje moudrost křesťana dle toho, jak v Písmě pokročil. Jinde dří, že Písmo svou vznešeností posmívá se pyšným, hlubokostí láká pozorné, pravdou pase veliké, líbezností živí malé. Svatý Jeroným napomíná kněze: „Sv. Písmo denně čítej, ano nikdy nebudiž posvátná četba odložena; uč se, čemu učíš . . .; slovo knězovo budiž četbou sv. Písma kořeněno.“ Sv. Řehoř V. píše, že předčí všelikou vědu a nauku, poněvadž káže pravdu, do nebeské vlasti volá, od pozemských žádostí obrací srdce a vede k nebeským, temnými slovy ducha bystří, obtížemi neleká, lehkostí nesevšedňuje, užíváním nechut překonává, tím více je milováno, čím více je poznáváno, duši pokornými slovy sílí, vznešenými myšlenkami povznáší, tajemství odhaluje, minulé zjevuje, budoucí věští.

O sv. Písmu jedná zvláštní věda. Při věrouce probírá se jediná otázka: „inspirace“ neboli „vdechnutí“ (vnuknutí) sv. Písma. Poněvadž Písmo je vdechnuté od sv. Ducha, je slovo Boží. Dlužno tedy ukázati, že je vdechnuté, a toto vdechnutí vyložiti. Důkaz, že Písmo sv. je vdechnuté, vede se ze sv. Písma a z podání. Dovozejíce je z Písma, nepředpokládáme, že jest vdechnuté, nýbrž hledíme na ně, jako na dějepisnou knihu, ovšem takovou, jejíž původnost a neporušenost je prokázána. Úplný pojem, co je inspirace a pokud sahá, dává teprve podání.

## Sv. Písmo má božskou vážnost (auktoritu).

Židé pohlíželi na sv. Písmo Starého Zákona vždy jako na knihy svaté, neomylné, božskou důstojností a váhou (auktoritou) opatřené. O tom svědčí Josef Flavius, Žid svobodomyšlného ducha z doby vyvrácení Jerusalema. Píše: „U nás nesmí kdokoli psáti dějiny, nýbrž jen proroci, kteří nejvzdálenějším a nejstarším věcem se naučili z božského vdechnutí. Nemáme tisíce knih si odporujících, nýbrž pouze dvacet dvě, obsahující popis všeho času, jimž právem dáváme víru. Z nich patero je od Mojžíše, které obsahují i zákony, i dějiny pokolení lidského od počátku až do skonání jeho. . . . V pravdě ukazuje se, jak svými knihám důvěřujeme. Ač tolik století uběhlo, nikdo neodvážil se k nim něco přidati, ani z nich něco ubrati, ani v nich něco změnití, nýbrž všem Židům hned od dětství je vštípena víra, že jsou to přikázání Boží, že dlužno k nim lnouti, a kdyby bylo třeba, za ně i zemřítí.“ Jinde píše o proroku Danielovi: „Tyto věci, jež Bůh mu ukázal, zanechal napsány, aby čtenáři, vidouce vyplnění jich, podivili se cti, kterou Daniel u Boha měl, a aby z nich poznali, že bloudili epikurejci, již prozřetelnost odstraňují a kteří popírají, že Bůh se o svět

stará.“ Tak asi Josef Flavius. A poněvadž mluví o přesvědčení všech Židů, plyne z jeho slov, že co se týče sv. Písma, podává víru ne pouze svoji, nýbrž lidu, a že podle této víry knihy Starého Zákona obsahují pravdy a zákony Boží, od Boha lidem vdechnuté, a že zasluhují úcty jako věc božská, nezměnitelná. Philo, židovský učitel, skoro téže doby, nazývá pisatele sv. Písma proroky, a proroky nástrojem a rtem Božím. Píše asi: „Prorok od Boha nadchnutý dává věštbu, nic nemluvě ze svého. Nebo když mluví, nemůže chápati. (Pozn. V tom Philo se mýlí), jsa sám vytrzen a nadchnut, nýbrž mluví, co je mu vdechnuto, jakoby jiný mu napovídal. Proroci jsou vykladači Boží, Bůh užívá jich jako prostředků, aby oznámil, co chce.“ Jinde praví, „že třeba proroků od Boha poučených, aby zákon byl dobře chápán a vykládán. „Písmo nazývá svatým prorockým slovem, věštbou, slovem Božím a p. O řeckém překladě Starého Zákona píše, že obsahuje zákony božského původu, v nichž nic nesmí se měniti, přidati, odejmouti,“ a z toho soudí, že překladatelé jejich měli vdechnutí od Boha. (Pozn. I tu se mýlí, nebo „překladatelé“ nebyli nadchnuti.) Ze slov Josefa Flavia a Philona je docela patrné, že Židé pokládali sv. Písmo za vdechnuté od Boha. Věřící Židé mají tuto víru dodnes. Židovské podání o kánonických knihách je uloženo v Talmudu. Tam v Sanhedrinu se čte: Kdo tvrdí, že Thora (zákon) není s nebe, nemá účasti na světě budoucím. Anebo: Kdo by řekl, že celá Thora je s nebe, ale tvrdil o jediném verši, že není od Boha, nýbrž od Mojžíše podle jeho libovůle, o tom má platnost slovo: pohrdl slovem Věčného. Také o jiných knihách starozákonního kánonu jsou svědectví v Talmudu, že obsahují slovo Boží. Židovským rozumářem (rationalistou) byl teprve známý filosof Baruch Spinoza v XVII. stol., ale byl dán za to slavně do klatby a vyloučen ze synagogy.

Podobně svědčí sv. Písmo Starého Zákona samo. Řekl Hospodin k Mojžíšovi: Vpiš to na památku do knihy (2. Mojž. 17, 14). Napsal pak Mojžíš všecky řeči Hospodinovy (2. Mojž. 24, 4). Napiš sobě slova tato, jimiž i s tebou i s Israelem učinil jsem smlouvu (2. Mojž. 34, 27. Viz též 5. Mojž. 31, 19). Podobně nařizuje Bůh prorokům, aby psali, co jim mluvil (Is. 8, 1; 30, 8; Jer. 30, 2; 36, 1; 4, 17; Hab. 2, 2; Ez. 24, 2; Dan. 8, 26; 12, 4). Proto nazývá Isaiáš svou knihu knihou Hospodinovou (Is. 34, 16).

Také podle sv. Písma jsou proroci ústa Boží, skrze něž Hospodin mluví (2. Mojž. 4, 15; 7, 1; Jer. 15, 19), již jednají z Ducha svatého (1. Král. 10, 10; 19, 20; 2. Par. 20, 14; 24, 20; Ez. 3, 12). Stále opakuje se u nich rčení: Toto praví Hospodin (na př. Ez. 3, 2, 16). Mezi proroky vynikají Isaiáš, Jeremiáš a Ezechiel, a proto nazývají se proroky zvlášť; Mojžíš pak zván je největší z proroků. (5. Mojž. 34, 10) David král sám o sobě svědčí, že Duch Hospodinův mluvil skrze něho

a řeč svou skrze jeho jazyk. (2. Král. 23, 2.) Víme, že tak Židé soudili o všech knihách sv. Písma, že tedy o všech věřili: Od Boha dán byl rozkaz prorokům, aby psali, byl obsah jim sdělen a oni v prorockém nadchnutí, t. j. za vlivu Božího jej napsali. Podobně mluví o Starém Zákoně Kristus a apoštolové; předpokládají totiž víru lidu v něj jako v slovo Boží. Zpytujte Písma, nebo vy se domníváte, život věčný v nich míti; a ta jsou, která svědectví vydávají o mně, mluvil Spasitel k fari-seům (Jan 5, 39). První kázání Petrovo o Kristu jako Messiáši je založeno veskrze na Starém Zákoně. (Skut. 2, 14.) Židé též z Písma proti němu brali důvody. Namítali: Což z Galilee přijde Kristus? Zdaliž nedí Písmo, že ze semene Davidova a z městečka Betlema má přijíti? (Jan 7, 41.) Z těchto svědectví jde, že Židé v době Kristově měli Písmo za vdechnuté! Že by celá sbírka knih takto pod vlivem sv. Ducha byla sepsána, o tom v Starém Zákoně výslovného svědectví není, leda že je řeč o Písmech svatých (Dan. 9, 2; Mal. 12, 9); ale už bylo řečeno, jak Židé na ni pohlíželi.

V Novém Zákoně je řeč o sv. Písmě již jako o sbírce knih. Zove se prostě: Písmo, sv. Písmo, sv. Písma. Která jest tato sbírka, poznáváme z uváděných výroků, jež vzaty jsou z knih Starého Zákonu. Někdy zve se Písmem také jednotlivý výrok (Jan 19, 36; Luk. 24, 27). Tyto knihy rozdělují se na zákon, proroky a žalmy (Luk. 24, 44), na zákon a proroky (Mat. 5, 17), nebo zovou se prostě zákon. Mají nesmírnou vážnost. Není většího důkazu nad slovo: „Písmo dí.“ (Mat. 47, 4; 21, 42; Jan 5, 39; 10, 34; Skut. 23, 5; Řím. 1, 17; 3, 10; Petr 2, 6.) Celé Písmo i každý výrok jeho má neomylnou pravdu a platnost. Každé slovo jeho musí se vyplniti (Mat. 5, 18; Jan 10, 34; Skut. 1, 16; Luk. 24, 44 a j.). Písmo je krátce neomylné, věčné slovo Boží. Tak věří a mluví o něm Pán Ježíš a sv. apoštolové. Vizme Spasitele. Chtěje Židy přesvědčiti o svém poslání, dí, že by mohl poukázati na svědectví, které Jan Křtitel o něm dává. Ale má svědectví větší nežli lidské. Otec dává o něm svědectví. Kde? Zpytujte Písma, volá, ta jsou, ježto svědectví vydávají o mně. A poněvadž jsou tvrdí k věření, pokračuje, že Mojžíš na ně žalovati bude před Otcem. Vytýká jim, že nevěří Mojžíšovi a Písmu (Jan 5, 34). Často poukazuje na Písmo, jež se musí vyplniti, na př. že ho Jidáš zradí (Mat. 26, 24), že apoštolové při jeho utrpení se pohorší (Mat. 26, 31. a 54), že jde do Jerusalema umřít (Luk. 18, 31), že skrze utrpení musel Kristus vejíti do slávy věčné, jelikož Mojžíš a proroci tak zvěstovali (Luk. 24, 25). Když sv. Petr chtěl ho mečem brániti, řekl k němu: „Obrať meč svůj v místo jeho. . . zdaliž mniš, že bych nemohl prositi Otce, a dal by mi nyní více nežli dvanáct pluků andělů. Ale kterakž se naplní Písma?“ (Mat. 26, 52. Viz též: Mat. 4, 4; 15, 17 a j.) Podobně sv. apoštolové dovolávali se Písma jako

slova Božího. Sv. Pavel dí, že Židům byly svěřeny „výpovědi Boží“ (Řím. 3, 2). Volbu nového apoštola na místo Jidášovo odůvodňoval sv. Petr Písmem, v němž sv. Duch mluvil skrze Davida . . . (Skut. 1, 15; viz též Skut. 4, 24; 13, 14). Sv. Pavel začíná list svůj k Židům slovy: „Mnohokrát a mnohými způsoby mluvil někdy Bůh k Otcům skrze proroky“ (Žid. 1, 1) a uvádí četná místa prorocká na doklad. Stále a stále dovolávají se apoštolové sv. Písma slovy: „Psáno jest“ (Řím. 3, 9; 4, 3; 10, 11; 14, 10; Gal. 3, 13; 1. Kor. 1, 31; 2. Kor. 9, 9; 1. Pet. 1, 16). Jednou místo „Bůh mluví“ uvedeno je prostě „Písmo jako mluvící“: Předzvěděvši pak Písmo, že Bůh z víry ospravedlňuje národy, předpovědělo Abrahamovi . . . (Gal. 3, 8).

Kristus a apoštolové dovolávají se ovšem jen Písma Starého Zákona, nebo Písma Nového Zákona ještě nebylo. Svatý Petr, mluvě o listech sv. Pavla, přirovnává je k Písmu vůbec (2. Petr 3, 15), čímž je staví s ním na roveň. Sv. Jan ve Zjevení praví někdy, že dostal od Boha rozkaz, aby psal (Zj. 1, 10. 11. 19; 19, 9. 10). Vlastní a úplný důkaz může být ovšem podán od těch, kteří Nového Zákona užívali, od křesťanů. Že křesťané jej za slovo Boží měli, ukážeme níže; zde podotýkáme jen, že jej zvali: Sv. Písma, sv. Písmo, sv. slovo, sv. knihy, božské Písmo, slovo sv. Ducha, věštby sv. Ducha, že říkali: z Písma nebo v Písmě mluví Bůh, Slovo, Kristus, sv. Duch, spisovatelé Písma jsou nástroje Boží a p. Křesťané nečinili rozdíl mezi Písmem Starého a Nového Zákona; celé Písmo měli za svaté, od Boha vdechnuté; proto nedovolovali v něm nejmenší změny.

## Důvod božské vážnosti Písma je, že Bůh je vdechnutím jeho původce.

1. Že sv. Písmo je vdechnuté, je článek víry.

Trojím způsobem lze bráti slova: Kniha má božskou vážnost. a) Poněvadž obsahuje božské zjevení, ač je původu pouze lidského, na př. katechismus, b) poněvadž sv. Duch chrání pisatele omylu, ale jinak na něho nepůsobí, tak že vlastním původcem je člověk; za příklad může sloužiti věro-  
učný list papežův, c) poněvadž vliv sv. Ducha je větší, takový, že pisatel je jen nástrojným vykonavatelem a Bůh hlavním a vlastním původcem. To jest vdechnutí, inspirace; tak psáno je sv. Písmo. Sněm vatikánský slavně prohlásil: Tyto (t. j. knihy, jak je tridentský sněm vypočítává) má církev za svaté a kánonické, ne proto, že je, když lidskou píli sepsány byly, potom svou váhou (auktoritou) schválila; také ne pouze proto, že obsahují zjevení bez bludu, nýbrž proto, že jsou sepsány vdechnutím sv. Ducha, mají Boha původcem a jako takové církvi

jsou odevzdány. Návrh k tomuto prohlášení byl provázen výkladem bohoslovců, z něhož je patrné, že první a druhý svrchu uvedený náhled o původci Písma pokládali za bludný a chtěli, aby za bludný byl prohlášen. Třetí pravý náhled, jež Otcové přijali za svůj, žádá takového nadpřirozeného působení na lidi, aby psali a jak mají psáti, „aby mohl Bůh býti nazván původcem sv. Písma“. Obsahuje tedy Písmo „psané slovo Boží“.

O působení Božím v spisovateli zatím poznamenáváme, že sv. Duch na něj nadpřirozeně působí, člověk toto působení Boží přijímá, stává se tak nástrojem sv. Ducha, výsledek je spis, který je způsoben od Boha a člověka, tak že sv. Duch má povahu původce, člověk nástroje. Působení Boží na venek vychází, podotýkáme mimochodem, vždy od celé nesv. Trojice; také vdechnutí je činností na venek, ale přivlastňuje se svatému Duchu, poněvadž je skutkem lásky Boží. Též poznamenáváme, že toto prorocké osvícení a pohnutí je jiné, nežli osvícení a pohnutí, jež se zove pomocná milost a dává se ke spasitelným skutkům.

2. Ze všech výroků, které v předešlé stati jsme uvedli, plyne, že Židé pokládali Boha za vlastního původce Písma. Prorok byl pouze jeho vykonavatelem, nástrojem. Pán Ježíš a apoštolové této víry židovské nejen nekáráli, nýbrž se jí dovolávali. V této úctě měli všechny spisy Starého Zákona, nebo nikdy nemluví o žádném zvlášť a nikdy žádného nevykládají. Kristus a apoštolové, sami také celého tehdejšího Písma užívajíce, mluvili o něm jako o spisech samého Boha. Co Písmo praví, Bůh praví: výroky jeho jsou věštby Boží. Když Kristus a apoštolové uvádějí výroky ze Starého Zákona, uvádějí Boha jako hlavního původce, proroka jako nástroj. Duch sv. předpověděl skrze ústa Davidova, dí Petr (Sk. 1, 16). Nepraví: David předpověděl z vnuknutí sv. Ducha, tak že by prorok byl hlavním činitelem, nýbrž naopak. Podobně Skut. 4, 25; Řím. 1, 2 a j. Když prorok je uváděn jako mluvící, nedí se jen, že mluví osvícen, pohnut, nadchnut a p., nýbrž také, že praví „v Duchu svatém“ (Mar. 12, 36), aby bylo patrné, že Bůh je původcem jeho slova. Často když apoštol uvádí sv. Písmo, nepraví, že „prorok“ píše, že „Písmo“ dí, nýbrž přímo: „Bůh praví“ a p. „Dnes, uslyšíte-li hlas jeho, nezatvrzujte srdcí svých“ (Žid. 4, 4 7); míní tím slova Písma, ale mluví o hlasu Božím. (Pod. Žid. 1, 6.) Jindy zase praví o Písmě to, co jedině Bohu se připsati může, asi tak, jako když my díme na příkl.: zákoník nařizuje. Každý chápe, že nenařizuje nic kniha sama, nýbrž ten, který vládne a dal ji zhotoviti (Gal. 3, 8; 4, 30; Řím. 9, 17; Jan 7, 38). Kristus a apoštolové užívají Písma v přítomném čase, na př.: Sv. Duch „praví“. Takové uvádění klade vždy důraz na původce. Když někdo se dokládá výroky, jako: Plato praví, Cicero píše, uvádí je jako spisovatele, původce. (Mat. 22, 31; Žid. 1, 7; 10, 15). To jsou důvody, které jasně uka-

zují, že „Písmo je vdechnuté“ neboli inspirované; znamená totéž jako „Písmo je psané slovo Boží“, „Bůh je původcem svatého Písma“.

Na dvě místa sv. Písma poukážeme zvlášť; jedno je ze sv. Pavla, druhé ze sv. Petra. Sv. Pavel doporučuje Timotheovi sv. Písma, jež od dětství zná. A jako důvod uvádí slova: Všeliké Písmo, od Boha vdechnuté, užitečné je k učení (2. Tim. 3, 15). „Všeliké“ Písmo tedy je od Boha vdechnuté, t. j. celá ta sbírka, jak se u Židů chovala. Slovo vdechnuté nalézá se v Písmě sv. jen na tomto místě. U světských spisovatelů pohanských někdy se ho užívalo a znamenalo sny „od Boha vdechnuté“ (Plutarch), moudrost „od Boha vdechnutou“ (Fokylidea, původu židovského) nebo život „od Boha vlitý“ (knihy Sibylliny). Sv. Pavel ho upotřebil, aby naznačil tutéž věc: Pohané mají některé sny od Boha vdechnuté, my moudrost, obsaženou ve sv. Písmě, pokládáme za vdechnutou. Apoštol chtěl krátce říci, že celé sv. Písmo, které Timotheus od dětství zná, je slovo Boží. Sv. Petr píše: Ne z vůle lidské přineseno jest ondy proroctví, ale Duchem sv. jsouce nachnuti, mluvili svatí Boží, lidé (2. Petr 1, 21). Dovolává se na důkaz moci a slávy Ježíše Krista sv. Písma, ač byl očitým svědkem slávy Kristovy, poněvadž má je za větší a jistější důkaz nežli pouze lidské svědectví vlastních smyslů. Slovo proroctví znamená Písmo, nebo tak tomu Židé i křesťané rozuměli a sv. Petr tak o Písmě mluvil (Skut. 2, 16; 2, 25 31; 4, 25). Znamená zajisté celé Písmo, neboť není nejmenšího důvodu, a odporovalo by všeobecnému pojmání, některé knihy vyjímati. Na Písmo odkazuje tedy křesťany v Malé Asii jako na důkaz pravdy. A proč? Poněvadž je neomylné, aniž spisovatelé nepsali z lidské moudrosti, nýbrž Duchem svatým jsouce nachnuti; Bůh jim naznačil, co mají psát. Poněvadž je slovem Božím, nemá býti ani vlastním vtípem ledajakým vykládáno, ale prostě a upřímně přijímáno tak, jak jest. Tato dvě místa potvrzují staré výroky o Písmě jako slovu Božím, ukazující zároveň, jak řečeným výrokům dlužno rozuměti, totiž: že Bůh je vlastním původcem sv. Písma, zvlášť posuzujeme-li je podle míst před tím uvedených.

Že sv. Písmo je vdechnuté způsobem právě vylíčeným, je od učitelského úřadu již od nejstarších dob vysloveno. Slova nicejsko-cařihradského vyznání: „Věřím v sv. Ducha . . ., jenž mluvil skrze proroky“, zřejmě ukazují na Boha jako vlastního původce sv. knih. Papež Gelasius (dle jiných též Damasus) píše v úvodě k výnosu římského sněmu z r. 332 o všech knihách kánonických (jež k sv. Písmu náležejí) a apokryfech t. j. podvržených, dovolává se slova apoštolského, že proroctví jsou „díla činnosti Boží“. Na sněmu V. r. 553 (cařihradském II.) bylo zavrženo mínění kacíře Theodora Mopsvestského, že knihy Šalomounovy, kniha Job a Píseň písní,

nejsou prorocké, od sv. Ducha. Ve vyznání, které Lev IV. předložil k podpisu Petru, patriarchu antiochijskému, čte se: Věřím též, že Nového a Starého Zákona . . . je původcem Bůh a Pán všemohoucí. Slova ta přešla v římský pontifikál (obřadní knihu biskupskou), z něhož jako poslední otázka klade se biskupům před svěcením při zkoušce pravověrnosti. Také pro valdenské byla od Innocence III. (1216) predepsána. Na sněmu florenckém ve výnosu pro Jakobity se čte: Sv. římská církev . . . má jednoho a téhož Boha za původce Starého i Nového Zákona, t. j. zákona proroků i evangelí, poněvadž z vdechnutí téhož sv. Ducha svatí obou zákonů mluvili. Sněm tridentský dí, že, následuje příklad pravověrných Otců, přijímá a ctí všechny knihy Starého a Nového Zákona, rovným citem zbožnosti a úcty, poněvadž obou jest jeden Bůh původcem. Kdo by je za svaté a kánonické neměl, tomu hrozí klatbou. Sněm vatikánský touž věc prohlásil slovy již nahoře uvedenými, v nichž podobně, jen slavnostněji, Bůh je zván původcem všech knih Písma. Odpovídající kánon dí: Kdo by všechny knihy sv. Písma se všemi jich částmi, jak je sněm tridentský vypočítal, za svaté a kánonické neměl, anebo popíral, že nejsou od Boha vdechnuté, je v klatbě. Z těchto věroučných výnosů, které tak důsledně užívají rčení: „Bůh je původce (auktor) sv. Písma“ jde, že rčení to je věroučné a vyjadřuje způsob, jakým sv. Písmo jako kniha Boží byti má posuzováno.

Namítá se, že slovo „Bůh je původcem Písma“ je neurčité. Pokusíme se v dalším o to, abychom určili, co znamená. Neboť církev, pravíc, že knihy Písma jsou sepsány vdechnutím Ducha sv. mají Boha původcem, udává směr, jak se toto slovo má pojímati a vykládati.

3. Vele důležitý je důkaz ze sv. Otců. Ukazuje nepřetržitou řadou svědectví od dob apoštolských, jak křesťané a sv. Otcové na Písmo pohlíželi, a jak vdechnutí jeho má býti pojímáno. Tak stává se důkaz ten hlavním a nevyvratným svědectvím proti rozumářskému protestantismu, který inspiraci popírá. A není věru snad pravdy, pro niž bychom měli tolik svědectví. Avšak nedivme se. Písma všude v církvích se čtla, vysvětlovala, za důvod uváděla; i je přirozeno, že je o něm často řeč. Začneme s Otcí z prvních století. Sv. Justin Muč. v „Rozhovoru se Židem Tryphonem“ učí, že co se v Písmě čte, jest řečeno od samého sv. Ducha, že to jsou jeho slova. V první Obraně píše: „Slyšíce řeči prorocké, jakoby nějakou osobou proslovené, nedomnívejte se, že od oněch nadšenců vycházejí, nýbrž od Loga (Slova) Božího, jimi hýbajícího. Druhdy zase předzvěstně budoucí věci vypravuje, druhdy jako v osobě Pána veškerenstva Boha Otce mluví, druhdy jako v osobě Krista.“ V připisovaném jemu „Napomenutí k Řekům“ dí, že svatí spisovatelé přijali od Boha vědomost a nám ji předali, že Bůh jich užil jako citery a lyry. Sv. Klement Římský

nazývá sv. Písmo „výroky samého sv. Ducha“. Dí, že v něm sám Kristus mluví, že prorokové byli jeho učedníci, od něho nadchnuti. Ireneus píše, že Písma jsou dokonalá, poněvadž řečena jsou od Slova Božího a Ducha jeho, že jsou slova Krista a Boha Otce, že Mojžíšovy spisy jsou slova Pána Ježíše, že proto kdyby Židé věřili Mojžíšovi, věřili by i Kristu, že svědčí o Spasiteli, poněvadž jsou od jeho Otce, který mu v nich svědectví vydává. Klement Alex. píše často, že Bůh mluví skrze Písmo anebo že je dává: Přesvatý prorok Jeremiáš či vlastně sv. Duch v něm Boha ukazuje. Sám Bůh mluví v Isaiášovi a Eliášovi, on je v ústech proroků. Sv. Duch, jenž v apoštolu byl, mluví, užívaje hlasu Páně. Kdo věří Písmu, přijímá důkaz, jemuž nelze odpráti, nebo přijímá hlas Boha, jenž nám Písmo dal. Origenes praví o inspiraci, že jest obecným rčením církvi: Spravedlivý a dobrý Bůh, Otec Pána našeho Ježíše Krista, sám dal zákon, proroky a evangelia . . . V pravdě, co tento sv. Duch každému svatému nebo proroku nebo apoštolu vnukl, a ne jiný Duch starým a jiný apoštolům, to zřejmě v církvích se učí. Věříme, že evangelia přesně napsána jsou pomocí sv. Ducha. Židé i my vyznáváme, že sv. knihy psány jsou sv. Duchem. Podobně Theofilus Antiochijský, prastarý spisovatel, jež uvádí Eusebius, Hippolytus a všichni, kteří o sv. Písmu se zmiňují. Hippolytus dí o prorocích, že je mělo Slovo jako orgány, že Slovo bylo v nich stále jako tepátka hudební, kterým se tluče na struny, jímž dotčeni, mluvili, co Bůh chtěl.

Ze znamenitých doktorů východních budtež uvedeni: Sv. Athanasius, jenž dí, že Písmo Starého i Nového Zákona je vdechnuté. Pochváliv zvláště žalmy dodává, že týž Duch je ve všech spisech, ale že každý spisovatel psal tak, jak od něho byl poučen. Sv. Basil dí, že všecko Písmo je vdechnuté, a proto od sv. Ducha sepsané; i velebí božského toho Mistra, jenž „mluvil v prorocích a apoštolích“. Sv. Řehoř Naz. se modlí: „Přijď Otče Krista Pána, poskytni sluhovi svému nebeský zpěv, . . . z knihy svaté a čisté občerství duši mou slovy od tebe vdechnutými“. Jinde dí s nadsázkou, že péče sv. Ducha v Písmě vztahuje se na každou písmenu. Sv. Řehoř Nys. dí: Písmo božsky vdechnuté jest písmo sv. Ducha. Co praví, jsou slova a výroky sv. Ducha. Výborně mluvil skrze Isaiáše k Otcům našim. Od samého Pána naučili jsme se, že David nezjevoval tajemství podle své lidské přirozenosti. Neb jak by znal nebeský rozhovor Otce se Synem, člověk jsa? Ale nadchnut sv. Duchem mluvil. (Mat. 22, 45.) Písmo je učení božského vdechnutí. Sv. Cyril Jer. píše: Těmto (článekům víry) učí nás Písmo Starého i Nového Zákona, božsky vdechnuté. Sám sv. Duch mluvil Písma, řekl o sobě, co chtěl nebo co s to jsme chápati. On v prorocích, on v apoštolích, v Novém Zákone. V nenávisti jsou u nás, kdo činnost sv. Ducha rozděliti chtějí. Jeden Bůh Otec, Pán Zákona Starého i Nového;



jeden Pán Ježíš Kristus, jenž prorokoval v Starém a přišel v Novém, a jeden sv. Duch, jenž v prorocích o Kristu předpovídal a po příchodu Páně na něj sestoupiv, jej ukázal. Nikdo neodděluje tedy Starý Zákon od Nového. Sv. Jan Zlat., výtečný vykladač Písem, mnoho píše o jeho původu. Líčí, jak Bůh nejprve s lidmi přátelsky obcoval, a potom mluvil k nim skrze Písmo. Bůh je dal, Mojžíš přinesl. Jsou to slova sv. Ducha, a proto v každé slabice je podklad moudrosti. O Pavlu dří, že psal list, ale hned se opravuje, řka, že ne Pavel, nýbrž sv. Duch, jenž mu jej říkal do péra. Sv. Cyrill Alex. dří, že celé Písmo je jedna kniha od jednoho sv. Ducha vdechnutá. Kdo v ní něco zavrhuje, nepojímá jí tak, jak se sluší. Ze všeho máme čerpati k svému užitku. Nazývá s církví sv. proroky, evangelisty a apoštoly zdrojem spásy, jelikož za pomoci sv. Ducha sdělili nám slovo nejvyšší, nebeské a spasitelné, potěšující celý svět. Podobně piší z Řeků Eusebius z Caesarei, Theodoret, Leontius Byzancký, Jan Damašský a jiní. Sv. Efrém Syrský dří pěkně: Pán volá skrze proroky, apoštoly a evangelisty. Všude tedy pokládán je Bůh za pisatele sv. Písma.

Z velikých bohoslovců latinských budtež uvedeni: Sv. Ambrož mimo jiné odpovídá těm, kteří vytýkají sv. spisovatelům, že nepsali podle pravidel umění, „že psali podle milosti, jak sv. Duch k nim mluvil“. Sv. Jeroným, zvaný právem doktor Písma, omlouvá se, že tu a tam něco málo ve svém překladě Písma změnil; nechtěl opravovati slova Páně, nýbrž chybné překlady, neboť ví, že Písmo je sepsáno od sv. Ducha. Sv. Augustin dří: Z vlasti, kam putujeme, přišly k nám dopisy; napomínají nás, abychom dobře žili. Když sv. spisovatelé psali, co jim Bůh ukázal a pověděl, nemá se říkati, že on nepsal, neboť oni činili jako údy to, co hlava do péra jim mluvila. Cokoliv chtěl nám o svých činech a úmyslech dáti čisti, to poručil jim psáti jako svým rukám. Slyšme tedy, co k nám mluví ústy proroků! Podobně v různých obměnách mnohokráte. Sv. Lev V. dří, že evangelia jsou psána prstem Božím. Sv. Rehoř V. nazývá sv. Písmo listem všemohoucího Boha k svému tvorů. Mnozí se táží, píše jinde, kdo je spisovatelem knihy Job, kdo knih Mojžíšových . . . Zbytečně se táží, odpovídá jim, neboť původcem jich je sv. Duch.

Veškerá tedy minulost křesťanská jedněmi ústy volá: „Písmo sv. je vdechnuté od Boha, původcem jeho je sv. Duch, obsah jeho je psané slovo Boží“ Ze svědectví, z nichž několik jsme uvedli, jde, že církev od prvopočátku měla sv. Ducha za hlavního původce Písma, proroky a apoštoly za jeho nástroje, ovšem živé nástroje, že jí bible proto není slovem lidským, nýbrž Božím. Tak věřila a mluvila o celém Písmu, jak je dodnes máme. Protestanté tolik se honosili, ovšem nepravdivě, že dali Písmo lidu. Luther stále opakoval, aby potupil církev, že hodila sv. Písmo pod lavici. A dnes? Horečka umě-

lého protestantského nadšení pro Písmo vychladla. Potomci Lutherovi popírají nadpřirozenou povahu sv. Písma. Písmo není jim slovem Božím, nýbrž lidským. A vynikající učenci protestantští, jako Harnack ve svých dějinách věrouky, pší, že to byl právě Luther, který položil sekeru na kořen, t. j. jenž dal podnět k rozumářství, které z knihy Boží učinilo knihu lidskou. Tak se mstí odpad od víry. Protestanté učinili dle slov českého svobodomyšlníka z Písma papírového papeže, a teď zbyly jim z něho nechutné prý a bájeslovné listy ze židovských dějin. Bůh nebývá beztrestně posmíván.

4. Vdechnutí je milost darovaná (gratis data) jako dar pro roctví, řeči a j., který mívali první křesťané. Je daná totiž k prospěchu ne proroků samých, nýbrž k blahu lidu. Jiné dary mimořádné dosud v církvi bývají udělovány, inspirace s apoštolů přestala na vždy, ano zjevení je ukončeno. Dobře přivlastňuje se sv. Duchu, neboť je darem pravdy, lásky a posvěcení.

Vdechnutí (vnuknutí), jímž Bůh je původcem Písma, záleží v osvícení mysli, pohnutí vůle a ochraně sv. Ducha při sepisování.

1. Duch sv. vdechnutím osvětlil mysl sv. spisovatele, tak že pravdy, jež měl sdělit, pojal, pohnul jeho vůlí, tak že je a jenom je napsal, a pomohl mu svou ochranou, tak že je náležitě vyjádřil. Proto právem zove se „hlavním původcem“ sv. Písma. Tohoto rčení je od církve a sv. Otců tak důsledně a trvale užíváno, že každý, kdo chce blíže povahu inspirace poznati a určití, od něho musí vycházeti. Bohoslovci, činíce tak, dospěli k trojímu tvrzení, právě uvedenému. A tvrzení to je správné, neboť dostatečně ospravedlňuje a vykládá pravdu: proroci jsou spisovatelé, Bůh původce.

Nejprve dlužno si přesně objasniti hlavní pojmy. Kdo je původce (auktor)? Původce je účinná příčina, svobodná, pracující rozumem a vůlí, jež dá vznik věci, o niž jde. Účinná příčina je dvojí: hlavní, která jsouc svou vlastní silou činna, dává věci vznik, a nástrojná, která působí silou, od hlavní příčiny přijatou. Původcem jmenujeme „hlavní“ příčinu a nikoli příčinu nástrojnou. To vidíme jasně u nástrojné příčiny hmotné. Malíř maluje štětcem. Malíř je hlavní původce, štětec nástrojem. Původcem obrazu nejmenujeme štětec, nýbrž malíře. Bůh může býti trojím způsobem hlavní příčinou: a) tak, jak jí je, poněvadž stvořil všechny příčiny (věci), je zachovává a s nimi spolupůsobí, b) může sám něco učiniti, c) může druhotné příčiny (věci, člověka) užiti zvlášť jako nástroje. V prvním případě v obecném životě nejmenujeme Boha hlavní příčinou, neboť

když oheň hoří a pálí, myslíme si, že hoří a pálí svou vlastní mocí, ovšem od Boha přijatou. Poněvadž při vdechnutí nepůsobí Bůh sám, nýbrž je činný také člověk, zbývá příčina třetí: Při sepsání Písma užíval Bůh člověka zvláštním způsobem jako nástroje. Nástroj, jak jsme řekli, nepůsobí svou vlastní mocí, nýbrž moci od hlavní příčiny přijatou. Štětce malířův maluje mocí umělcovou. Nečiní při tom štětec nic? Je také činný, hýbe se, pouští určitým způsobem barvy na plátno a j. Jenže musí od malíře býti k tomu veden, nemoha sám nic. Má schopnosti k činnosti, ale hlavní příčina musí tyto schopnosti učiniti činnými. Také prorok je činný, a zajisté více nežli štětec, nebo je nástrojná příčina rozumná a svobodná. Pokud přirozenost lidská stačí, může býti člověk i sám činný, ale dále ne. Bůh může užiti nástrojně těchto schopností lidských a může jim dáti ještě vyšší činnost, které ze sebe nemají.

Nyní vizme, co je kniha. Je sbírka myšlenek, tu dějepisných, tu náboženských, tu jiných. Myšlenky ty vyjádřeny jsou písmeny, slovy, větami, t. j. zevními znaky. Tyto písmeny, slova a věty mají určitý pořádek, podle mluvnice, slohu a p. Všecko pak směřuje k nějakému cíli, jenž určuje, jaké myšlenky a jak uspořádané kniha má míti. Tak vznikne na př. učebnice bohovědy pro pátou třídu gymnasiální. Je tedy kniha sbírka určitých myšlenek, účelně vyjádřených. Při knize můžeme mluvit o částech „podstatných“ a „nahodilých“. Co můžeš změnit, aniž vznikne jiná kniha, je nahodilé; co musí zůstat, aby se mohlo právem říci, že je to táž kniha, je v ní podstatné. Danteova „Božská komedie“, přeložená do češtiny, zůstává touž knihou. Čechova „Dagmar“, vypravovaná prósou, je novou knihou. Co je podstatné a co nahodilé v knize, určuje hlavně cíl její. Čech chtěl podati veršované umělecké dílo, a proto tatáž věc, vypravovaná prósou, je knihou jinou.

Nyní lze snadno odpověděti na otázku: kdo je původce knihy, při níž pracovali dva. Je jím ten, od něhož je aspoň vše podstatné. Od něho musí býti hlavní myšlenky, jež buď sám nebo skrze jiného musí zaznamenati. Hlavní původce musí tedy svému nástroji sděliti své myšlenky, musí pohnouti jeho vůli, aby je a jenom je napsal, tak aby znaky, jichž užije, tyto myšlenky a jen je vyjadřovaly; i musí proto bděti, aby nástroj neužil slov a vět nevhodných, aby nepřidával ze svého, co k věci nepatří, aby nic nevynechal z toho, co má psáti. Chce-li hlavní příčina, aby některá myšlenka byla vyjádřena určitými slovy, musí mu je vnutiti, neboť pak tato slova náležejí, jsouce úmyslně chtěna, k podstatě knihy. Jen tak hlavní příčina může býti zvána původcem. Proto i Bůh všecko to musel učiniti, aby mohl býti zván hlavním původcem knihy. Kdyby proroku zjevil jen hlavní myšlenky, ponechávaje mu na vůli, chce-li je napsati a jak, byl by původcem knihy ne Bůh, nýbrž prorok. Rovněž kdyby prorok ze svého přidával nebo věc jinak vyjadřoval, nežli má.

Však více nežli uvedených tří požadavků není třeba. Nahodilé věci od původce nemusí býti. jedna myšlenka Boží může býti zajisté sterým způsobem vyjádřena správně, a také by se tak stalo, kdyby stu osob byla od Boha zjevena. Mysleme si, že by Bůh desíti prorokům zjevil slovy neb v obraze, že Messiáš umře smrtí kříže, a že by je pohnul, aby psali a správně věc vyjádřili. Zajisté dostali bychom deset různých líčení, lišících se pojetím, citovým vzrušením, slohem, obrazy a přirovnáními a p. Vždy však byl by Bůh hlavní původce, neboť vše podstatné bylo by od něho. Hlavní původce knihy je tedy ten, od koho je vše podstatné. Takovým původcem Písma je Bůh.

Proto správný je výměr vdechnutí svrchu daný. Dr. Sýkora dává jej slovy: Inspirace (vnuknutí) jest působnost Boží, kterou Bůh spisovateli lidskému vnuká věci, jež chce, aby byly napsány, k sepsání těch věci ho budí a při sepisování jich před všelikým bludem chrání, tak že spis jeho jest skutečně psaným slovem Božím a božskou vážnost má.

2. Důkaz. Bůh je hlavním původcem, poněvadž osvícením mysli působí, že prorok myšlenky Boží, jež má psáti, pojme, poněvadž vůli jeho pohne, aby tyto myšlenky a jen je napsal, a poněvadž bdí při sepsání, aby pisatel nenapsal jiných, nevhodně jich nevyjádřil slovy, vazbou, pořádkem, jež by myšlenkám neodpovídaly. Poněvadž Bůh by nebyl hlavním původcem, kdyby některá z těchto podmínek chyběla, záleží vdechnutí neboli inspirace podstatně: v osvícení mysli, v pohnutí vůle a ochraně při psaní. Prorok je jen potud příčinou knihy, pokud je osvícen, povzbuzen a pomocí Boží chráněn, t. j. inspirován, nadchnut. Písmo sv. je tedy společné dílo Boží a lidské, ale hlavně Boží. Bůh a člověk nebyli činní při něm každý zvlášť, nýbrž Bůh v člověku, skrze člověka a člověk v Bohu, skrze Boha. Zrovna tak mluví sv. Otcové. Původce je Bůh, ale kniha má povahu lidskou; v člověku působí bezprostředně síly božské, ale na venek se ukazují v Písmě lidském. Tento důkaz obsahuje vše, čeho žádá Lev XIII. ve svém okružním listě, kde praví: „Nadpřirozenou silou povzbudil Bůh spisovatele k psaní a tak při nich pomocí svou stál, aby vše a jen to, co jim přikáže, správně v mysli pojali, věrně napsali a neomylně pravdivě vyjádřili, neboť jinak by nebyl původce Písma.“ Při tom ovšem jednal pisatel svobodně, uvažoval, jak se má věc vyjádřiti, ohlížel se někdy i po pramenech, užíval jich, krátce vedl si jako každý spisovatel knihy; ale vše dělal tak, že Bůh trojím uvedeným vlivem v něj působil. Mysleme si příklad. Arius bludař měl by přítele, který všecky jeho myšlenky přijal, v nich sám žil a na venek slovy je projevował. Každý řekne, že z něho mluví Arius, ač přítel se vyjadřuje svým osobním způsobem. Arius se to doví a pohne přítele, aby tyto myšlenky napsal. Přítel poslechne. Píše způsobem, jak se tomu ve škole naučil a jak osobní jeho povaha jej vede,

ale snaží se, aby podal jen a jen učení Ariovo a to úplné. Časem ho věc omrzí, ale Arius nedá pokoje, tak že se zase uchopí práce. Zakouší dost obtíží, aby našel pravé slovo. I prameny jest mu hledati. Ale Arius pomáhá, udává prameny, sám vykládá, nevhodná slova škrtá a lepší podává. Konečně je kniha dopsána. Kdo je jejím původcem? Dva zároveň, jeden hlavní a druhý nástroj jeho. Arius ji psal skrze svého přítele. ve svém příteli anebo přítel ji psal Ariovi, skrze Aria. Však kdyby přítel psal nejen myšlenky v Ariovi, nýbrž i své, které ani přímo, ani nepřímo od hlavního původce nejsou, anebo kdyby myšlenky Ariovy vyjadřoval tak nejapně, že jich nelze poznati anebo že dávají odchylný smysl, již by nebylo lze říci, že kniha je psané slovo Ariovo, že Arius je hlavní její původce.

Že svatí spisovatelé dostávali osvícení mysli, je patrné z toho, že předzvěštovali často budoucí věci. Avšak i když psali jiné věci, nazývá je Písmo proroky (Sir. 44, 3; 46, 1 a j.), t. j. muže duchem Božím nadchnuté (2. Král. 22, 7). Prorokovati je původně z řeckého jazyka a znamená, skoro jako v češtině pro - rokovati, „za někoho, místo někoho“ mluvit. Prorok jako spisovatel kánonických knih jest muž, který „pro Boha, místo Boha, jménem Boha, od Boha nadchnut“ mluvil a psal. My spojujeme se slovem prorok zvěstování budoucích věcí. To proroci často činili, ale rys ten k pojmu proroka jako sv. spisovatele (hagiografa) podstatně nepatří. Židé se slovem prorok spojovali naporád božské osvícení. Často proroci sami udávají, že co píší, v obraze přijali. Tak čteme: Vidění, kteréž mluvil muž, s nímžto jest Bůh a kterýž Bohem s sebou přebývajícím posílněn jsa dí . . . (Přísl. 30, 1.) Pravidelně vyznávají při svých řečech, že mluví slova Hospodinova, nebo že skrze ně Hospodin mluví. (Ez. 3, 10; Zach. 7, 12; viz dřívější stati.)

Že sv. spisovatelé byli od Boha k psaní pohnuti, vyznává sám sv. Petr, když dí, že proroci psali ne „z vůle lidské“, ale „Duchem sv. nadchnuti“ (2. Petr. 1, 21), neboť jeho slova dlužno zajisté především vztahovati na vůli; není „osvícení“, nýbrž „nadchnuti“. Mnohá místa jiná jsme dříve již uvedli. Stujtež zde ještě: Řekl Hospodin k Mojžíšovi: „Napiš sobě slova tato, jimiž jsem učinil smlouvu . . .“ (2. Mojž. 34, 27). Že sv. Jan psal své Zjevení z vnuknutí Božího, je patrné, srovnáme-li jeho slovo tamže 4, 2 a 1, 3.

Že také při psaní Bůh sv. spisovatelům pomáhal v míře prve naznačené, jde ze všech výroků, uvedených v předešlých statích, dle kterých Písmo jako slovo Boží „psané“ se připisuje sv. Duchu. Poněvadž je Bůh dal psáti proroky, musel, aby výroky byly správné, aspoň bděti, aby slova řádně volili a bez omylu vyjadřovali to, co chtěl skrze lidské péro říci. O sv. Otcích netřeba se zmiňovati, neboť uvedený a rozebíraný

pojem vdechnutí (inspirace), tuto podaný, je vzdělán právě na základě jich výroků.

Bezděky napadá otázka, v jakém smyslu lze proroky nazývat spisovateli sv. knih. Že vlastním původcem jejich je Bůh, jsme ukázali. Ale proroci nebyli strojem, nebyli písařem, jemuž původce spis říká do péra, nýbrž sami také přemýšleli, rozvrhy si činili, své úsudky a city projevovali, slova volili a je upravovali. Jednali ve všem sice pod vlivem Božím, ale přes to tak, jak spisovatelé vůbec činí. Mají jen povahu nástroje? Či také povahu původce? Dlužno připustiti, že v jistém smyslu jsou i původci. Svatý Augustin je nazývá „původci (auktory) druhotnými“. Také Lev XIII. mluví podobně. Tomu nasvědčuje též způsob řeči, jelikož mluvíme o knihách Mojžišových, o knize proroka Isaiáše a p., vyšetřujeme jich zvláštnosti slovesné, osvětové, povahopisné, které se v nich odrážejí. Jistě také zedníci jsou staviteli chrámu, ač stavitel plán dělal, je najal a na stavbu dohlížel. Proroci jsou ještě více spisovateli, poněvadž vše nepodstatné v knize může býti a zajisté i je od nich. Jsou tedy původci ve věcech knihy nepodstatných a v podstatných potud, že je vyjadřovali podle své přirozenosti a povahy.

3. O osvětlení, povzbuzení a ochranné pomoci při psaní promluvíme nyní ještě podrobněji.

a) Osvícení. Je každé vdechnutí také zjevení nových pravd? Není. Když sv. spisovatel vlivem božím pojal myšlenku psáti knihu a za téhož vlivu ji psal, byl nástrojem Božím, třeba vše, co v ní psal, dříve již věděl. K pojmu vdechnutí stačí, když své myšlenky pojal nyní pod vlivem Božím jako látku ke knize. Dlužno ovšem činiti rozdíl mezi myšlenkami nadpřirozenými a přirozenými. Pravdy nadpřirozené musí býti proroku zjeveny, jelikož jich sám ze sebe míti nemůže. V tomto případě vdechnutí jest zároveň také zjevením. Ale kdyby Bůh někomu zjevil takové pravdy, než nepohnul ho, aby je napsal, nemohlo by býti o vdechnuté knize řeči, jelikož by ji napsal o svém umě. Kdykoliv mluvíme o vdechnutí, mluvíme o něm se zřetelem na nějakou knihu, jež má původcem Boha. Přirozené pravdy, které spisovatel zná, nemusí mu býti zjevovány. Aby kniha s takovými pravdami byla vdechnuta, je jen třeba, aby Bůh spisovatele pohnul, by tyto pravdy všechny nebo některé pojal a rozsoudil pro sepsání. Přirozených pravd, kterých spisovatel nezná, ale které mají býti napsány, může nabýti dvojnásobem: buď Bůh mu je zjeví, anebo jej přiměje, aby si je zjednal badáním a jiným přirozeným způsobem. Zapomenuté pravdy může Bůh v mysli rozmanitě probuditi, přímým oživením paměti, událostmi, které s nimi souvisejí a p. Co jsme tuto řekli, je všeobecným míněním bohoslovců. Plyne nejen z pojmu vdechnutí, nýbrž je i sv. Písmem doloženo. Sv. Jan dí, že píše, co viděl a slyšel. (Jan 19, 35; 1. Jan 1, 1.) Svatý Lukáš, že od počátku všecko důkladně vyzvěděl (Luk. 1, 3),

aby mohl všechno řádně vypsati. Spisovatel druhé knihy Machabejské uvádí jako pramen patero knih od Jasona Cyrenejského (2. Mach. 2, 24). Původce knih Paralipomenon zvaných udává šestnáct pramenů, jichž užil (1. Par. 29, 29; 2, 9. 29). Podobně u knih královských (3. Král. 14, 19. 29).

Poněvadž v druhé knize Machabejské spisovatel uvádí, z jakých pramenů čerpal, že je zkrátil, ba i za omluvu prosí, jestliže něco méně důstojně sepsal, (2. Mach. 2, 24, 27, 29; 15, 39), zavrhli starší protestanté tuto knihu jako neinspirovanou. Avšak neprávem. Proč by nemohl nadchnutý spisovatel užívat pramenů? Proč by si nemohl býti vědom, že jeho kniha má nedostatky, jež pocházejí z jeho strany? Součinnost nástroje se přece nevylučuje, nýbrž je u rozumného nástroje zcela přiměřená. Ci má Bůh, užívaje člověka ku sepsání knihy, zbaviti ho rozumu, vůle, sebevědomí? Zajisté nikoli, nýbrž užiti jich k svému cíli. Bůh vůbec činnosti druhotných příčin neruší, když nadpřirozeně v nás působí, nýbrž právě toto své působení s nimi spojuje. Ba i když zázraky činí, užívá k tomu přechasto druhotných příčin, na př. aby dal vyprošený dešť, přizene větrem mračna, ač by mohl sám dešť nebo mračna stvořiti. Sv. knihy mají býti nejen božské, nýbrž jsouce pro lidi, také lidské, t. j. dávati zprávy dějinné, býti obrazem doby, lidí, poměrů společenských, aby měly také světskou váhu. Mnohým zdá se nedůstojno, aby sv. Duch k takové práci inspiroval. Avšak to je námitka osobního citu a názoru. Kdo může pochopiti cesty božské prozřetelnosti? Kdo může říci, jaké nástroje Bůh hledá a jak se jim přizpůsobuje?

Když jde o věci přirozené nebo nadpřirozené, avšak známé, které spisovatel pod vlivem Božím píše, není třeba, aby Bůh mimořádným způsobem povzbudil spisovatele k úsudkům a úvahám o jich pravdivosti. Proč? Poněvadž takové úsudky nenáleží k pojmu knihy Boží. Evangelisté dávno věděli, co mají souditi o událostech, o nichž podávají zprávu, nežli vůbec pomysli na to, že je vypíší. A evangelia jsou přece vdechnutá. Řečené úsudky nenáleží tedy k podstatě inspirace. Mysleme si, že by sv. Marek nikdy se v posuzování evangelických událostí nepustil. Tu dostane popud, aby co viděl a slyšel napsal. I vezme péro a píše, jak Bůh jej vede, čerpaje ze svých vzpomínek. Je nástrojem Božím? Je. Je nástrojem i když jen prostě vypravuje, nečině žádných spekulativních úsudků o věcech jež vypravuje? Zajisté. Nenáleží tedy k podstatě inspirace. Avšak z toho neplyne, že sv. spisovatelé nerozuměli nebo si neuvědomili, co píší. Jistě není možná, aby si o věcech činili úsudky bludné, aby na př. Marek vypravoval zázrak Páně a sám si v duši myslil, že to zázrak není. Také se sluší zajisté, aby prorok, jenž zvěstuje jiným o budoucím Messiáši, že umře potupnou smrtí, sám věci nějak rozuměl. Písmo nasvědčuje, že proroci rozuměli tomu, co psali. O Da-

nielovi dí, že porozuměl řeči mu zjevené (Dan. 10, 1). „Neznámé a skryté věci moudrosti své oznámil jsi mi“ (Žal. 50, 8), píše David. Shrňme-li to, co jsme řekli, v jedno, máme jasně vyjádřeno, v čem záležel prvý požadavek vdechnutí, osvícení mysli: záležel v tom, aby spisovatel skrze ně poznal myšlenky, které podle vůle Boží má psáti, a svým úsudkem si je vybral. Tak dostane se do jeho knihy vše, co podle vůle Boží má býti její podstatou. Toto osvícení je mimořádné, jiné, nežli osvícení při pomáhající milosti; mimořádný účel vyžaduje mimořádného p sobení Božího.

Otázka: Byli-li si sv. spisovatelé vědomi vdechnutí? Zdá se, že ano; ale zcela jistě k otázce přisvědčiti nelze. Z toho, že někdo je od Boha uvedeným způsobem osvícen, nenásleduje, že si vdechnutí je vědom. Kaifáš řekl dle sv. Jana v radě, když běželo o odsouzení Pána Ježíše, že jest užitečné, aby jeden člověk umřel za lid, a ne aby všecken národ zahynul; chtěl tak přiměti radu k rozsudku smrti. Svatý Jan o těchto slovech praví, že jsou prorocká (Jan 11, 51). Že by Kaifáš si byl vědom nějakého prorockého nadchnutí, osvícení, nelze připustiti. Máme tu tedy příklad, jenž ukazuje, že osvícení nemusí býti spojeno s vědomím o něm. Nadpřirozených skutků jsme si vědomi, na příkl. vzbuzení lásky, jež jsme vykonali. Jsme-li si vědomi při tom, že náš skutek je nadpřirozený? Ne. V našem vědomí přirozený a nadpřirozený skutek se neliší. Kdybychom nevěděli z víry, že za jistých podmínek naše přirozené skutky jsou od Boha povyšovány do řádu nadpřirozeného, nikdy by nás myšlenka taková ani nenapadla. Ovšem přirovnání zcela dokonale nepřiléhá, anof osvícení při inspiraci je mimořádné; ale ukazuje přece dostatečně že nadpřirozené osvícení (a pohnutí) nemusí býti poznáno. Však možné takové poznání je. Bůh má tisíce způsoby, kterými může sv. spisovatele upozorniti, že dostává vdechnutí od něho. Když toho neučiní, je spisovatel nástrojem neuvědomělým, když ho o tom poučí, uvědomělým. O prorocích má se všeobecně za to, že si byli vdechnutí vědomi, neboť sami začínají svá vidění, proctví, rozkazy slovy jako: Hospodin řekl ke mně, toto praví Hospodin a p. To se zajisté slušelo, neboť k dokonalému proctví náleží také vědomí o něm. Na důkaz, že také asi ostatní spisovatelé kánonických knih byli si vdechnutí vědomi, se uvádí: Když proroci o své inspiraci věděli, není příčiny, proč by o jiných se to popíralo. Sv. spisovatelé byli bytosti rozumné a jako takové sloužili Bohu k sepsání jeho myšlenek. Odpovídá zajisté věci samé, důstojnosti lidské i způsobu, jak Bůh jedná, aby věděli, že co píší, od Boha mají a jsou vykonavateli jeho vůle. Kdyby o tom nevěděli, pokládali by knihu za své dílo a pak se nejen klamali, nýbrž ani její ceny a důstojnosti nepoznávali. Uvedené svrchu Kaifášovo proctví pokládá se za proctví v nevlastním smyslu.



Suarez míní, že by kniha spisovatele, jenž by vdechnutí si nebyl vědom, byla sice neomylně pravdivá a svatá, ale mezi kánonické nemohla býti počítána, leč by sv. Duch nějakým způsobem zjevil, že on jest jejím původcem.

b) **P o v z b u z e n í.** O působení Božím na vůli sv. spisovatele dlužno především říci totéž, co o osvětlení, totiž: musí směřovati k sepsání knihy. Bůh chce býti skrze vdechnutí původcem knihy, proto jeho inspirace nezbytně působí na pisatele k tomu cíli, aby ji napsal. Kdyby toho nebylo, kniha by nevznikla. Kdyby však přece vznikla, byla by, vyšedši jediné z vůle spisovatelovy, knihou jeho a nikoli knihou, jejíž původce je Bůh. Když Bůh pohne proroka, aby určitou věc kázal, je jeho nástrojem; když ho nepohne, aby to napsal, nýbrž když prorok sám se k tomu odhodlá, již v psaní nástrojem Božím není. Ptáme-li se, k čemu ke všemu Bůh vůli spisovatelovu povzbuzuje, jest odpověď snadná: k tomu v knize, co na vůli závisí. K čemu tedy asi? Především, aby se k psaní rozhodl, pak aby se odhodlal vnušené mu myšlenky napsati, aby určil, jak to učiní, jakých pramenů užije a p. Avšak vůle není ještě skutek. Bůh musí skrze vůli pohnouti ty síly v člověku, které vykonávají, co vůle chce. Proto vliv Boží jde prostředně až k tomu, aby spisovatel skutečně psal.

Než je otázka, jak Bůh tento vliv vykonává? Způsobů a cest je ovšem mnoho; nezbytné je při každém takovém vlivu, aby se mohlo říci, že jím vůle prorokova stává se nástrojem sv. Ducha. Tak může Bůh působiti na jeho vůli přímo, podobně jako při milosti. V tom není nic nedůstojného ani pro Boha ani pro člověka. Míní se fysický vliv Boží na lidskou vůli. Bůh může na ni působiti mravním způsobem vnitřním, na př. že mu dá poznati: je to má vůle, rozkazují ti, piš, podobně jako pán rozkazem působí na sluhu, otec a matka napomenutím na dítky a p. Pokud právem lze říci, že Bůh takto sv. spisovatele skutečně k psaní pohnul, je sv. Duch původcem knihy. Také zevními prostředky může Bůh pohnouti spisovatele k psaní. V Písmě často čteme o rozkazu, jejž prorok přijal. Řekl Hospodin ke mně: Vezmi sobě knihu velikou a napiš na ni písmem člověka . . . (Jo. 8, 1. Viz také Is. 6, 9; Jer. 30, 2, 36, 1; Hab. 2, 2; Zjev. 1, 10, 11). Zdá se, že tento rozkaz nebylo vnitřní osvětlení nebo pohnutí, nýbrž že byl zevně projeven slovy, na př. z oblaku, z větru nebo jinak podobně. Sv. Jan slyšel hlasy andělské, jež mu přikazovaly: Piš, blahoslavení, kteří k večeri svatby Beránkovy povolání jsou. (Zjev. 19, 9). Pojem vdechnutí zdá se žádati, aby sv. spisovatel byl také vnitřně od Boha pohnut, nebo slova Petrova: „Duchem sv. jsouce nadchnuti mluvili“, ukazuje na vnitřní pohnutí; proto zevní působení Boží je více jen popud. Zevním popudem je, když čteme v podání, že sv. Marek napsal své evangelium, jelikož ho křesťané prosili, aby jim kázání Petrova

zaznamenal. Také sv. Jan dostal podle podání k sepsání evangelia zevní pohnutku. Bůh užil těchto zevních pohnutek, ale ony samy vdechnutím nejsou. Kniha pouze jimi vyvolaná nebyla by plodem vůle Boží. K podobným zevním pohnutkám, jako u Marka a Jana, musí přistoupiti takový vliv Boží, aby bylo pravda, že Bůh dal k sepsání knihy původ; ovšem i zevní pohnutka může mu k tomu sloužiti. Než tážeš se, jak srovnává se tento vliv se svobodnou vůlí člověkovou? Bludaři montanisté učili, že proroci mluvili u vytržení, zbaveni užívání rozumu. Potom ovšem také nejednali ze svobodné vůle. Avšak náhled není rozumný a byl ihned zavržen. Proč by Bůh, moha užiti za nástroj ke svým cílům člověka tak, jak ho stvořil, rozumného a svobodnou vůlí obdařeného, činil z něho dříve bytost nerozumnou a nesvobodnou? Když Bůh mu něco zjevuje, aby to napsal, je přece přirozeno, aby nástroj zdravým rozumem tyto myšlenky Boží pojal, a důstojno, aby s ochotnou, ale svobodnou vůlí je napsal. Bůh mohl by proroka nutiti, neboť má k tomu moc a člověku nestalo by se bezpráví. Ale slyšíme vždy jen o vlivu mravním. Proto sv. Otcové tvrdí všeobecně, že sv. spisovatelé při vdechnutí zachovali si svobodnou vůli. Mravní vliv svobodné vůle neruší. Dělník, jenž poslechne rozkazu pána, syn, jenž vyhoví přání matky, přítel, jenž se dá přemluvití důvody přítele, jednají svobodně. Bůh tohoto pořádku neruší. Sv. Tomáš Akv. uvádí na důkaz, že proroci jednali svobodně, slova sv. Pavla: I duchové proroctví prorokům poddání jsou (1. Kor. 14, 32). Prorok světlu Božímu, jež mu přináší poučení, ochotně otevírá mysl, a rozkazu Božímu, aby to napsal, radostně vyhovuje. Než otažme se: Je možno, aby prorok upadl do vytržení, jež zbavuje sebevědomí a svobodné vůle? Odpověď je, že nemožné to není.

c) P o m o c p ř i p s a n í. Zbývá ještě promluvití o třetím požadavku vdechnutí, o ochranné pomoci Boží při samém spisování. Vliv, který tu Bůh na spisovatele vykonává, není fysický a přímý, neboť ho není třeba. Co je nezbytno k pojmu vdechnutí? Aby Bůh byl v pravdě hlavním původcem knihy. Je k tomu potřebí, aby do samého spisování přímo zasahoval? Ne. Jeremiáš říkal své proroctví do péra Baruchovi (Jer. 36). Sv. Petr svůj list Silvanovi (1. Petr 5, 12), sv. Pavel neznámé osobě (Řím 16 22). Sv. Pavel obyčejně své dopisy jen podepisoval, přidáváje k nim pozdrav (2. Thes. 3, 17; Kol. 4, 18; Gal. 6, 11). Ale nikdo nejmenuje původcem těchto spisů spisovatele, nýbrž proroka, jenž je mluvil do péra. Proto také Bůh může býti původcem knihy, aniž fysicky přímo na psaní působí. Čeho je tedy třeba? Aby myšlenky Boží vhodně byly vyjádřeny. Musí-li mu vhodná slova na paměť uváděti? Kdyby jich prorok nenalézal, musel by mu k nim ovšem dopomoci, ale to se asi nestávalo. Pravidelně osvícení myslí k tomu stačí, neboť kdo věci rozumí, dovede ji také vhodně vyjádřiti. Stačí

tedy, když Bůh bdí, aby spisovatel neužil slov, která by dávala myšlenkám Božím jiný smysl. To se ovšem nesmí státi, neboť pak by nebyl prorok již nástrojem, jelikož by slova měla smysl ne Boží, nýbrž jeho. Tato ochrana nebo pomoc, kterou bohovědci nazývají assistencí, není totéž co osvícení nebo pohnutí vůle, nýbrž je to činnost zvláštní, při vdechnutí činnost třetí.

4. Nejen spisovatelé sv. Písma, i jiné osoby, také ženy, měly zjevení a napsaly je z rozkazu Božího. Jaký je rozdíl takové knihy od sv. Písma? Sv. Písmo obsahuje zjevení, které je dáno pro lidstvo, pro církev, ostatní zjevení je soukromá milost osobě. Že Bůh některou knihu dává psáti pro církev, musí také dostatečně naznačiti, sice by bylo mohlo ořve soukromé zjevení přijíti mezi kánonické spisy. Bůh to také naznačil. Proto žádná kniha, obsahující soukromé zjevení, není v Písmě.

## Bludné náhledy o vdechnutí.

1. Někteří pravili, že vdechnutí neznamená žádné skutečné působení Boží na spisovatele, nýbrž záleží v pouhé záporné ochraně, aby nenapsal nic bludného. Inspirace neboli vdechnutí nezjevuje prý žádných nových pravd, a proto dlužno ji dobře lišiti od zjevení. Ale náhled ten dí příliš málo. Podle celého podání křesťanského a podle učení církve je Bůh skutečně hlavním původcem sv. knih. Podle uvedeného mínění by jím nebyl. Dle něho spisovatel psal by podle svého vlastního rozumu a vykládal své myšlenky; proto on byl by hlavním původcem. Bůh byl by nanejvýš oprávcem chyb. Také obsah Písma by se nemohl nazývati slovem Božím; ale podle přijatého katolického výkladu je Písmo nejen slovem Božím, t. j. obsahuje myšlenky od Boha dané, nýbrž je i slovem Božím psaným, t. j. také na napsání měl Bůh vliv, jednak že k němu pohnul, jednak že pomáhal k přiměřenému vyjádření. Kdyby vdechnutí záleželo v pouhé záporné ochraně před omylem, bylo by vše, co je neomylné, slovem Božím, na př. věroučné výnosy církevního sněmu, vyhlášení papežovo ex cathedra. Všecko to by se mohlo přidati k sv. Písmu. Avšak to jest neslýchané a odporuje všem ponětím církve o Písmu. Jen Písmo je vlastní slovo Boží, a to proto, že je vdechnuté. Je tedy mezi vdechnutím a pouhou zevní pomocí, jež zaručuje neomylnost, podstatný rozdíl. Vdechnutí je trojí uvedená činnost Boží: osvícení mysli, pohnutí vůle a ochranná pomoc při psaní.

2. Jiní určovali pojem vdechnutí takto: Sv. Duch může pomáhati spisovateli trojím způsobem: před psaním, při psaní a po psaní; tato trojí pomoc stačí k výměru vdechnutí. Před psaním. Když spisovatel zjeví, vyloží, vdechne, co má psáti. Tento nepřidává ze svého nic, nýbrž píše jen to, co mu sv.

Duch vnuší, a tak, jak mu to takořka do péra vmluví; ano spisovatel podobá se dítěku, jehož ruku učitel vede, aby písmenku správně napsala. Tak asi psal spisovatel tajemství a různé důležité pravdy nadpřirozené. Při psaní. Když si sv. Duch vede asi tak jako učitel, jenž okem žáka řídí, aby nechybil; tu nic nezjevuje ani do péra nemluví. Uvnitř je spisovatel úplně svoboděn a neodvislý; jen zevně Bůh má pozor, hotov jsa zakročiti, kdyby spisovatel chtěl pochybiti. K psaní vyšel by od Boha nějaký všeobecný popud, aby spisovatel začal. Tak mohla by býti napsána evangelia, Skutky apoštolské, knihy Machabejské, vůbec knihy dějepisné. Po psaní. Když spisovatel napíše něco úplně ze své vůle a jak chce, ale když sv. Duch to potom jako pravdivé schválí. Taková kniha je jako císařský rozkaz, jež úředník sám ze sebe sepíše, o němž císař se doví, jej schválí a svou pečetí opatří; je tedy dílem císařovým. Tak by mohl sv. Duch událost, ba i knihu, na př. mravouku, od kohokoliv sepsanou, prohlásiti za sv. Písmo.

Také tento náhled neodpovídá církevnímu pojmání. Pokud se týče pomoci Boží „před psaním“ a „při psaní“, zdá se něco upřílišené a něco nedostatečné; mínění o dodatečném schválení sv. Duchem, neřku-li církví, byť za pomoci Boží, je zřejmě bludné. Pojem vdechnutí, jak je od církve schválený, žádá, aby kniha byla plodem vdechnutí, plodem člověka, v němž vdechnutí působí. Proto vdechnutí je dřív než kniha, anebo aspoň současně s ní. Kterak mohl by býti nazván Bůh původcem knihy schválené? Či stává se biskup původcem spisu (auktorem), jemuž dal ordinariátní schválení? Dříve je přece spisovatel a potom teprve kniha; při následovném schválení byla by dřív kniha nežli spisovatel, ač možno li vůbec o nějakém božském nadpřirozeném původu jejím mluvit. Také by nebyla slovem Božím. Když řeknu slovo lidské, andělské, božské, liším slovo právě tím, že označuji, od koho jest, kdo je pronesl, kdo jest jeho příčina. Kniha světská je slovo lidské, a zůstává jím, i když sv. Duch nebo církev je schválí. Přidati ještě lze, že vše, co je v Písmě, věříme božskou věrou, t. j. poněvadž je to od Boha zjevené. To, co církev neomylně rozhoduje, není vždy zjevená pravda. V části o církvi jsme uvedli některá taková rozhodnutí. Schválení knihy od církve by také nebylo článkem víry, ač by neomylně pravdivě vyřklo, že kniha je bez bludu. Proto pravdy, jež by obsahovala, mohly by býti věřeny jen věrou církevní. Však to odporuje úplně názoru církve o Písmu. Ani přirovnání s císařem nevyhovuje. Nařízení stalo by se, jsouc schváleno a podepsáno, nařízením císařovým, ale nedal-li k němu císař podnět, nejsou-li v něm jeho myšlenky, je hlavním původcem úředník.

3. Rozumářští protestanté užívají sice slova vdechnutí, inspirace, ale dávají mu přirozený význam. Rozumějí vdechnutím

přirozené náboženské vzrušení, do něhož proroci upadli a jež slovy vyjádřili. Podobně vzrušení bývají i básníci, pouze s rozdílem, že u nich týká se nadchnutí věcí světských, uměleckých. Písmo je podle nich proto vdechnuto, poněvadž má mnoho míst, psaných v takovémto náboženském vzrušení. Toto mínění ubírá Písmu všechen nadpřirozený ráz a všecku vyšší důstojnost. Pak není Bůh jeho původcem, ani není slovem Božím, nýbrž nanejvýše modlitební knihou, od církve schválenou, anebo knihou duchovní jako *Následování Krista* od T. Kempenského a p.

### Rozsah vdechnutí pravý.

Běží o to, rozsouditi, co je v Písmě všecko vdechnuto, vlastně co „bylo“ vdechnuto, neboť vdechnut byl jen původní rukopis, který ovšem dávno a dávno zetlel. Opisy a překlady vdechnuty nejsou, což je patrné již z toho, že je v nich hojně chyb. Otázka o rozsahu vdechnutí je dosud velmi sporná. Někteří chtěli by je rozšířiti na každou písmenu, jiní zase přes-  
příliš je zúžují. Proti těmto tvrdíme, že všecka mínění, která sv. Písmo uvádí jako mínění své, jsou slovo Boží psané; proti oněm v následující stati uvedeme, že jednotlivá slova a věty vdechnuty nejsou.

1. Z vynikajících mužů, kteří rozsah vdechnutí příliš zúžují, někteří, jako Erasmus v XVI. stol., připouštěli, že evangelisté v nepatrných věcech se mohli zmýlit, jiní, jako Holden v XVII. stol., pravili, že vdechnuto je jen to, co je věroučné anebo těsně s ním souvisí; avšak omylu v sv. Písmě nepřipouštěli. V minulém století podobně psal kard. Newman, pravě, že vdechnutí nevztahuje se na věci uvedené „nahodile“, t. j. na věci, které nejednají o víře a mravech a s nimi přímo nesouvisejí, tak že vzhledem k účelu sv. Písma žádné důležitosti nemají. Sem počítal na př. zprávu, že Nabuchodonozor byl králem ninivetským, (Jud. 1, 5), že sv. Pavel zanechal v Troadě plášť (2. Tim. 4, 13). Jinak měl celé Písmo až do konce za vdechnuté. Ve Francii zúžovali rozsah vdechnutí Lenormant, d' Hulst. Rohling pokládali spisy nebo části spisů, které nejednají o víře a mravech, nejen za nevdechnuté, nýbrž i za omylu podrobené. Tomuto kolísání, které vlivem rozumářské (racionalistické) vědy protestantské klonilo se na bludné cesty, učinil přítrž Lev XIII. okružním listem *Providentisimus Deus*, kterým sice otázku o rozsahu vdechnutí věroučně neprohlásil, ale vyložil usnesení sněmu vatikánského a učení bohoslovců, kteří je vykládají, potvrdil. Sněm vatikánský má kánon: „Kdo by neměl všechny knihy sv. Písma se všemi jejich částmi, jak sněm tridentský je uvedl, za svaté a kánonické anebo je

neuznával za od Boha vdechnuté, je v klatbě.“ Dosud byl spor, co znamená slovo „části knih“ sv. Písma. Snad jen části věroučné a mravoučné? To jistě nikoliv; neboť celé knihy, na př. epištola k Filemonovi, neobsahují ničeho, co náleží k víře a mravům, a přece sněm tridentský má je za vdechnuté. Je tedy přirozený smysl řečeného výroku ten, že všechny věty (výroky, mínění) sv. Písma jsou vdechnuty. Toto mínění Lvem XIII. tak je potvrzeno, byť i ne snad ex cathedra, že každý katolík je povinen se ho upřímným souhlasem přidržovati. Papež mimo jiné píše: Bylo by hříšno, sůžiti vdechnutí jen na některá místa Písma anebo připustiti u sv. spisovatele omyl. Nelze snášeti mínění těch, kteří obtížím proti Písmu se vyhýbají tvrzením, že vdechnutí vztahuje se jen na věci víry a mravu, a dále nikoliv, majíce bludně za to, že při výrocích Božích netřeba tak uvažovati, co uvádějí, nýbrž spíše, proč je Bůh pronesl. Neboť všechny knihy, které církev má za svaté a kánonické, a celé se všemi částmi jsou napsány pod vlivem sv. Ducha. Tak všechen omyl je božského vdechnutí vzdálen, že samo sebou jej vylučuje, a to tak nezbytně, jako že Bůh nemůže býti naprosto původcem bludu. Ta jest starodávná a stálá víra církve, slavně také rozsouzena na sněmu florenckém a tridentském, potvrzena a též zřejmě vyslovena sněmem vatikánským. Později pak ještě dodává, že knihy jsou v celku a částech vdechnuty, že skrze sv. spisovatele mluvil Bůh, i že nemůže v nich býti nic nepravdivého. Učení církve tedy praví, že všechna mínění, která sv. Písmo uvádějí „jako své“, jsou slovo Boží psané. Poněvadž běží o věc věroučnou, o níž podává zprávu Písmo a podání, nikoli rozum nebo světské vědy, dlužno hledati poučení o rozsahu vdechnutí v řečených pramenech náboženských. Námitky světských věd proti Písmu, kterými mnozí se dávají másti, jsou, jak denní zkušenost učí, omylné; Písmo a podání jsou neomylny.

Apoštol odporučuje svému učeníku Písmo slovy: Všeliké Písmo od Boha vdechnuté, užitečné jest k učení, k trestání, k napravování, k cvičení v spravedlnosti (2. Tim. 3, 16). Apoštol odporučuje celé Písmo jako vdechnuté, nečině nižádné výjimky. Slovo „všeliké“, které jest přesným překladem z řečtiny, znamená „vše, co se sv. Písmem zove.“ Vezmi kterýkoli list Písma a ptej se: Je Písmem, náleží k němu? Musíš odpověděti: Ano.

Může-li býti tedy pravdivo mínění těch, kteří nevěroučné části, ba celé knihy z inspirace vylučují? Podle apoštola nikoliv, nebo podle něho náležejí k Písmu. Tento důvod je potvrzován jednáním Pána Ježíše a sv. apoštolů. Často se dovolávali jednotlivých spisů sv. Písma, ale nikdy nečinili mezi nimi rozdíl, jakoby některý byl důležitější a jiný méně důležitý. Ba ani mezi jednotlivými výroky ho nečiní. Vždy praví pouze: „Písmo dí“, což v jejich ústech znamená: „Bůh dí“, „neomylná pravda

dí“, „musí se vyplnit“. Takto uvádějí spisy Písma dějepisné, básnické, zákonodárné, prorocké, naučné, čerpajíce z nich tu pravdu náboženskou, tu událost světskou, a to ať poučují židy, ať křesťany. Kolikrát opakuje se tu jen rčení: „Aby se naplnilo Písmo“, při čemž běží ne o celou knihu, ba ani ne o jednu hlavu její, nýbrž jen o pouhou větu, dějepisnou událost! Z tohoto jednání Pána Ježíše a apoštolů jde, že pokládali celé Písmo, každou knihu, každou část knihy, i jednotlivé myšlenky za slovo Boží rovné božské váhy (auktority) a neomylnosti. Poněvadž běželo hlavně o důkaz, že Kristus je Messiášem, uváděli hlavně místa obsahu messiánského, avšak to na věci, o niž nám jde, nic nemění, nebo tu rozhoduje způsob, jak jednotlivé úryvky uvádějí. A oni je uvádějí jako Písmo, jako jediný, vždy stejně božský pramen.

Vedle Písma dlužno hledati poučení o rozsahu vdechnutí v podání. Sv. Otcové nikdy ho nesúžovali, když se naskytly vědecké obtíže. Činiti námitky proti Písmu z různých věd, není vymoženost nové doby; to dovedli, a na svou dobu velmi důmyslně, již pohané jako Celsus a odpadlíci jako císař Julián. Sv. Otcové mohli proti těmto námitkám snadno čeliti ústupkem, že světské části, nebo o ty hlavně šlo, nejsou vdechnuty; ale oni toho nečinili, nýbrž s neúnavnou pílí a bystrostí hledali cesty, aby ukázali, že mezi Písmem a vědami žádného rozporu není. Poněvadž prohlašovali sv. Písmo za slovo Boží, za knihu sv. Ducha, patrně vztahovali tento úsudek také na části dějepisné a přírodovědecké, kterých bránili stejně jako pravd věroučných. Oni ostatně neviděli v těchto částech události čistě světské, nebo jim dávali vyšší, obrazný (symbolický) význam. Nermalou pílí věnovali také práci, aby vše, co kdekoliv v Písmě je, uvedli v souhlas mezi sebou. Sv. Justin odpovídá Tryphonovi na námitky z Isaiáše: . . . „pakli's to učinil z domnění, že bude rozmluva uvržena v nesnáz, jakoby Písma si odporovala, jsi na omylu. Toho zajisté neodvážím se já nikdy ani mysliti ani mluvit; ale byť i proneseno bylo Písmo (roz. výrok z něho), jež takové se zdá, . . . jakoby jinému odporovalo, já pevně přesvědčen jsa, že Písmo Písmu odporo není, raději vyznám nerozuměti tomu, co se praví, a vynasnažím se přesvědčiti ty, již Písmo Písmem porážeti budou, aby totéž smýšleli co já.“ Sv. Augustin napsal dílo „Souhlas evangelistů“, obhajoval zprávu Mojžišovu o stvoření světa, vraceje se k ní po 25 let opět a opět, jsa pevně přesvědčen, že Písmo nemůže býti v odporu se žádným skutečným výsledkem vědeckým. Zvláštní některá svědectví, z nichž patrně, jak sv. Otcové o rozsahu vdechnutí soudili, jsou: Theofilus Antiochenský praví, že také věci dějepisné, rodokmeny, zprávy o vynalezení řemesel ohlašuje nám sv. Duch, jenž mluvil skrze Mojžiše a proroky. Ireneus dí, že ve sv. Písmech není nic neduchovního. Hippolitus praví, že sv. Duch v ničem své

služebníky proroky neoklamal. Hilarius Pikt. píše, že vše, co mluvili proroci, je slovo Boží. Klement Alex. míní, že ani čárka nemá býti pomínuta, poněvadž sv. Písmo jsou ústa sv. Ducha. Řehoř Nys. dí, že cokoliv Písmo praví, je slovo Boží. Řehoř Naz., že pozornost sv. Ducha vztahuje se na každou písmenu, a že proto je hříšno mysliti, jakoby i jediná událost mohla od spisovatelů lehkomyšlně býti vypravována. Ani jediná písmena není v něm zbytečna, volá sv. Basil. Též zavrhuje některé obrazné (alegorické) výklady Origenovy, pravě, že věc má býti brána tak, jak jest Sv. Jan Zl. nechce pomínouti ani věty, anať každá je z milosti sv. Ducha. Sv. Augustin často praví, že celé Písmo se všemi svými částmi je vdechnuto. Podobně všichni. Kdo sůžujl obsah vdechnutí, uvádějí výroky ze sv. Jeronýma, ale poněvadž Jeroným jinde jedná přímo o inspiraci a nijak ji neomezuje, nýbrž zřetelně a jasně na všechny myšlenky vztahuje, nemohou míti uváděné výroky smyslu, který mu dávají; a tak tomu jest, nebo Jeroným uvádí tu bludné mínění jiných. Ve svůj prospěch uvádějí také výrok sv. Ambrože o listku propouštěcím (Mat. 19, 9): „Mojžíš dovolil, Bůh nepřikázal.“ Ale neprávem, nebo sv. biskup chce říci, že Bůh ustanovil manželství nerozlučitelné, Mojžíš však, ovšem s dovolením Božím, zavedl pro tvrdost židovských srdcí listek propouštěcí. Se sv. Otcí jsou za jedno všichni bohovědci. Sv. Tomáš Akv. mluví o Písmě, o jeho naprosté neomylnosti, z inspirace plynoucí, na mnohých místech, nazýváje toho, kdo by jinak smýšlel, kacířem. S ním souhlasí celá škola, t. j. všichni scholastikové. Pro pravdu, že celé Písmo je vdechnuté, uvádějí také některé důvody z rozumu. Kdyby nebylo celé vdechnuté, praví, bylo by třeba jistého pravidla, dle něhož by se dalo přesně rozhodnouti, co je slovo Boží a co lidské, jelikož by jinak něco lidského mohlo býti vzato za slovo Boží. Ale o takovém pravidlu neví ani Písmo ani církev. Ostatně nalézá se tento důvod už u sv. Otců.

2. Hned na počátku bylo řečeno, že vdechnuta jsou všechna mínění, která vypravuje Písmo jako mínění svá. Ale v Písmu uvádějí se někdy také mínění cizích osob, na př. slova hada k Evě, slova ďáblova ke Kristu při pokušení na poušti, slova židů, zvláště fariseů, pro Krista potupná, slova pohanů a j. Že některá jsou nepravdivá, rozumí se samo sebou. I vzniká otázka, jak máme o cizích slovech vůbec souditi? Hlavní pravidlo je: vše je vdechnuto, t. j. vše se stalo tak, jak sv. spisovatel pod vlivem Božím psal, ale ne všechno je pravda. Bůh nadchl Mojžíše, aby co had mluvil k Evě správně napsal, ale slova hadova byla lež. V podrobnosti lze udati následující pravidla:

Slova jiných osob, jež sv. Písmo provází souhlasem, jsou skutečně neomylně pravdivá. Tento souhlas je někdy zřejmý, někdy rozumí se sám sebou. Sv. Pavel uvádí v listě k Titovi



cizí výrok, že Kréťané jsou vždycky lháři, zlá zvěř, břicha lenivá, a dodává: Svědectví to pravé jest (Tit. 1, 12). Zde máme zřejmý souhlas. Na dotaz Herodův, kde by se měl Kristus naroditi, odpověděli knížata kněžská: v Betlemě Judově, dovolaávající se proroctví Micheášova (Mat. 2, 3). Zde souhlas Písma rozumí se sám sebou. Někdy schvaluje Písmo cizí výrok, ale v jiném smyslu. Tak sv. Jan schvaluje slova Kaifášova, že jest užitečno, aby jeden člověk umřel za lid (roz. Kristus), v tom smyslu, že velekněz předpověděl, jak Pán Ježíš umře na vykoupení lidstva. (Jan 11, 50.) Delší řeč nějaké osoby, mající všeobecné schválení Písma, je neomylně pravdiva v hlavních myšlenkách, asi tak, jako když církev dá všeobecné schválení nějaké knize. Jednotlivé nahodilé podrobnosti této neomylnosti nemusí míti. Příkladem je řeč sv. Štěpána před veleradou (Skut. 6, 7), řeči Jobovy. Když některá osoba je v Písmě chválena, nenásleduje z toho, že Písmo všecky její řeči a skutky schvaluje. Tak se děje v životě vůbec. Judita je velmi chválena, a přec oklamala Holoferna lži (Jud. 10, 12).

Slova cizích osob, která svaté Písmo zavrhuje, jsou ovšem jistojistě bludná. Někdy je zavrhuje zjevně, někdy mlčky. Slova ďáblova, aby Pán Ježíš se mu klaněl, zavrhl Spasitel přímo. Slova ďáblova v ráji jsou zavržena celým vypravováním. Všeobecné zavržení delší řeči neznámá, že každé slovo a každá věta jsou bludny. Řeč, kterou Elisaz mluvil k Jobovi, Bůh zavrhl slovy: Nemluvili jste přede mnou, což jest pravého (Job. 42, 7), ale sv. Pavel uvádí z ní slova: Polapím moudré v chytrosti jejich (1. Kor. 3, 19, srov. Job. 3, 13) jako svatá. Často zavržena jsou některá slova ne jako bludná, ale jako hříšná a nedokonalá. Tak Kristus káral řeči učedníků jdoucích do Emauz, ne že by byla lživá, nýbrž že svědčila o malé víře v Messiáše (Luk. 24, 13). Podobně káral nevěru apoštola Tomáše (Jan 20, 34). Konečně všeobecné odsouzení některé osoby neznámá, že všecky její řeči a činy jsou špatny.

Někdy sv. Písmo uvádí cizí slova pouze dějepisně, nepřijímajíc je za svá a nedávajíc svého souhlasu nebo nesouhlasu nijak na jevo. Tu dlužno říci: že byla tak pronesena, je jisto; ale obsah jich má jen tolik pravdivosti a váhy, kolik jim přísluší odjinud. Když uváděn je anděl, mluvící ve jménu Božím, mají jeho slova božskou váhu, na př. slova Gabrielova k Panně Marii (Luk. 1, 28). Slova proroků a apoštolů mají neomylnou váhu vdechnutého slova, když mluví jménem svého úřadu. Ale tak vždy nemluví. Nathan schválil Davidův úmysl, vystavěti chrám Hospodinu, ale Bůh nechtěl (Král. 7, 2); tu nemluvil jménem Božím. Když Petr odporoval Pánu Ježíši, jenž vypravoval o svém nastávajícím utrpení, Spasitel přísně ho pokáral (Mat. 16, 22); tu nejednal jako neomylný apoštol. Stalo se to ještě před sesláním sv. Ducha. Jako slova proroků dlužno posuzovati řeči, které sv. Písmo jmenuje prorocké, ačkoli vyšly

od neproroků, ano i pohanů. Sem náleží proroctví Balaanovo (4. Mojž. 23, 26), Zachariáše, otce sv. Jana Křtitele (Luk. 1, 68), Kaifášovo (Jan 11, 49); pak slova, o nichž se sice výslovně nepraví, že jsou prorocká, a jež nejsou promluvena od vlastních proroků, která se však přece uvádějí jakoby promluvená od sv. Ducha, na př. požehnání Jakubovo (1. Mojž. 49, 1), Tobiášovo (Tob. 13, 1), Simeonovo při obětování Pána Ježíše (Luk. 2, 29). Řeč Panny Marie: „Velebí duše má Hospodina“ dlužno zajisté pokládati za slova jí od Boha vdechnutá, ač nebyla prorokyní, ani apoštolou. Dějepisné úryvky, listy cizích osob a p. mají co do obsahu ovšem jen takovou hodnověrnost, jaké jim jako dějepisným pramenům přísluší, leč by sv. Duch je přijal jako své.

3. Ještě některé dodatky. Někdy vyznává sv. spisovatel svou nejistotu nebo nevědomost. Tak sv. Pavel píše, že neví, křtil-li někoho mimo dům Štěpánův (1. Kor. 1, 16), byl-li vytržen do nebe v těle nebo bez těla (2. Kor. 12, 2). Bůh ovšem ví všechno jistě a mohl to sv. Pavlu zjeviti, ale on mu dal nadchnutí jen k tomu, co sv. Pavel psal, tedy i k tomu, aby napsal, že byl o těchto dvou věcech v pochybnosti. K tomu Bůh měl zajisté své důvody, na př. aby nás povzbudil k přemýšlení o poměru duše k tělu a p. O nejistotách a pochybnostech možno říci asi toto: Pochybnost o hlavních pravdách Božích v Písmě vyjádřena býti nemůže a také není, neboť Písmo nám je právě proto dáno, aby nás o těchto věcech poučovalo (Řím. 15, 4). Když Bůh je uváděn jako pochybující, děje se to, jak samo sebou se rozumí, obrazně. Sv. spisovatel dí podle lidového způsobu, že je ještě nejisto, stane-li se to neb ono. Tak Kristus se táže: A ty Kafarnaum, zdaž se nevyvýšíš až k nebi? (Mat. 11, 23.) Spasitel věděl, co se s městem stane, ale naznačuje, že závisí na svobodné vůli obyvatelů, co bude. Proto podobné pochybnosti u sv. spisovatelů mohou býti vdechnuty.

Někdy vsunuje sv. spisovatel do vypravování myšlenky, rady a jiné věci, které dlužno pokládati za osobní projevy. Jsou v Písmě také nařízení, která církev zrušila, na př. že biskup má býti jen jednou ženat. Co o tom všem dlužno souditi? Jisto je, že všechna tato slova jsou zaznamenána pod vlivem vdechnutí. Je tedy neomylně jisto, že vše se stalo, jak sv. Pavel píše, a že vše bylo dobré. Obsah může býti dvojitý: božský a lidský. Není tedy každé přikázání takto dané božského původu. Apoštolové dávali skutečně mnohá nařízení jen jako lidská, církevní. Slova sv. Pavla: „Pán praví“, „ne Pán, ale já pravím“, dlužno bráti takto: „Pán praví“ znamená, že tomu Pán Ježíš učil, „já pravím, ne Pán“, že tomu Pán Ježíš ústy neučil, nýbrž že to Pavel dodává. Jsou-li tato poslední slova proto jen lidská, t. j. obsahují-li jen lidské, církevní nebo dokonce soukromé mínění? To z toho nenásleduje. Pán Ježíš leccos neřekl, co apoštolové hlásali a zavedli jako

věc od Boha pocházející, nebo měli od Boha zjevení. Proto i slovo „já pravím, ne Pán“, mohlo obsahovati příkázání božské, ale pouze apoštolem, ne Kristem dané.

Sv. spisovatelé vyslovují v Písmě také někdy své myšlenky, city, obavy a p. O nich možno říci asi toto: Uvádějí-li takové city jako minulé, které kdysi měli, je neomylně pravda, že je měli, nebo vdechnuti jsouce, nemohli se v tom mýlit. Nezáleží, jaké to myšlenky a city byly. Uvádějí-li své city jako přítomné, je rovněž pravda, že je spisovatel při psaní měl. Poněvadž vznikly pod vlivem vdechnutí Božího, nelze je od něho odloučiti; proto jsou též nezbytně dobré. Když obsahují hrozby, hněv, prosbu za trest a p.; jsou ohlasem spravedlnosti Boží, touhy po obrácení a p.; i není v nich nic nedobrého. City, které vdechnutí vzbudí, jsou s ním tak spojeny, že jsou jeho citovým ohlasem v duši.

## Rozsah vdechnutí upřílišený.

1. Přespříliš tvrdí, kdo rozšiřují vdechnutí na každé slovo v Písmě napsané. Tak činili židovští rabíni a starší protestanté, kteří si představovali sv. spisovatele jako loutku, jíž Bůh při psaní užíval. Proto pravili, že svatá a božská je i každá čárka. Vlivem starších protestantů, kteří svých upřílišených názorů na Písmo užívali k účinné agitaci proti katolíkům, upřílišili také někteří katolíci řkouce, že Bůh sv. spisovatelům buď hlasitě mluvil do péra, anebo v mysli jejich sám probouzel slova a věty; mezi ně náleží několik vynikajících bohovědců jako Bannez, Řehoř z Valentie, Estius, Billuart. Z toho vznikly spory, jež vedly k tomu, že otázka o vdechnutí, která nebyla dostatečně do té doby vědecky projednaná, horlivě se studovala. Záhy strana, popírající slovní vdechnutí, nabyla vrchu. Na konci XVIII. století téměř všeobecně přijaty zásady v předcházejících statích osvětlené. Důvody proti slovní inspiraci jsou asi tyto:

Dlužno přijmouti takový rozsah vdechnutí, aby se mohlo v pravdě říci, že Bůh je hlavní původce Písma. Je-li k tomu, aby Bůh byl hlavní původce Písma, třeba, aby od něho byla vybrána jednotlivá slova, rčení? Nikoli. Bůh musí dáti myšlenky, pohnouti k psaní a při psaní bdíti, aby spisovatel vše náležitě vyjádřil; ale více není třeba. Spisovatel může sám voliti slova, rčení, sloh a pod. Z pojmu vdechnutí není tedy třeba, aby bylo tou měrou rozšířeno. Také z účelu vdechnutí toho netřeba. Účel Písma je náboženské vzdělání. Aby tohoto účelu bylo dosaženo, není nic jiného potřebí, nežli aby pravdy náboženské byly správné a člověku vhodným způsobem podány. Proto slovní a větné vdechnutí je zbytečné. Mimo to překlady do různých řečí Písmo vzalo by za své, neboť myšlenku lze neporu-

šeně obléci v roucho jiné řeči, slova a věty se mění. Tedy ani účel vdechnutí nevyžaduje inspirace slovní a větné. Ale čeho nežádá ani pojem ani účel věci, toho Bůh do ní nevkládá. Bůh je Bůh pořádku. Mimo to sluší se zajisté, aby rozumný a svobodný nástroj byl také činný, užívaje hlavních svých vlastností.

Ostatně sv. Písmo samo vyvrací upřílišený onen náhled. Jednotlivé knihy mezi sebou se liší užívanými slovy, rčeními, slohem, povahou, vybroušeností, tak že lze určit, která je psaná lidově, která umělecky, která vědecky, rovněž jaké povahy byli jednotliví jich spisovatelové. Tak sv. Jeroným, soudě podle slohu, dí, že Isaiáš byl muž vznešený, jelikož v jeho slohu není nic nízkého nebo hrubého, Jeremiáš muž řeči více lidové, Amos znamenitý vědomostí a nezkušený v slově. O sv. Pavlu dí, že má hluboké a obsáhlé vědomosti, ale slovy dokonale jich vyjádřiti nedovede. Jak vysvětlíme tuto rozmanitost Písma, která není prosta chyb mluvnických? Kdož nehájí slovního a větného vdechnutí, nemají ovšem nesnázi. Řeknou prostě, že pochází z různého vzdělání spisovatelů, jich různé povahy, z různých okolností časových a společenských, v nichž žili. Než jak ji vyloží zastánci vdechnutí slovního? Že se sv. Duch k osobě spisovatele tak snížil, že mluvil, ba cítil úplně jeho jedinečností, individualitou? Divný výklad! Právě to, co může přirozeně konati spisovatel sám, sv. Duch u něho zamezuje a nahrazuje činností nadpřirozenou! To je přece zcela zbytečné. Je také velmi divné, že o povaze, vzdělání a jiných vlastnostech spisovatelových nedovidáme se od něho, nýbrž od sv. Ducha! Toto snížení a přizpůsobení sv. Ducha k povaze spisovatelově jde až tam, že se dopouští mluvnických chyb, temných rčení a jiných nedokonalostí! Však nejen se přizpůsobuje, on přirozenost spisovatelovu umlčuje, umrtvuje! Ne, výklad ten je příliš hledaný, nepřirozený a násilný, a proto nepravdivý. Nesouhlasí také s duchem, který vane ze zpráv sv. Otců o vdechnutí. K tomu lze dodat, že listy sv. Pavla se od sebe různí. Zvlášť list k Židům je jiný, nežli ostatní, vyznamenává se neobvyklou u Pavla uhlazeností a výmluvností. Podle náhledu o slovném vdechnutí dlužno za to míti, že sv. Duch jinak se přizpůbil Pavlovi v listě k Židům a jinak v ostatních, aniž lze uhádnouti důvod dvojího tohoto jednání. Přirozený výklad dí, že při něm byli mu Lukáš nebo Klement nebo Apollo nápomocni, odívající jeho myšlenky v sličné roucho, kdežto ostatní listy psal sám. Svatí spisovatelé se také někdy pro své nedokonalosti omlouvají. Pisatel druhé knihy Machabejské dí: Jestliže to dobře (psáno) jest . . ., pakli méně hodně, buď mi odpuštěno (2. Mach. 15, 39). A svatý Pavel dí: . . . jsem nedospělý v řeči, však ne v umění (2. Kor. 11, 6). Omlouval-li se to sv. Duch, že snad nedovede dobře, a jako dějepisec psáti, a že je v řeči nedospělý? Či omlouvá to spisovatele? Nejdříve se mu přizpůsobí a

pak ho omlouvá? To je nepřirozené. Mimo to výtku stihla by přece hlavního původce, neboť mohl-li Lukáš a Klement Pavlovy listy ke Korintským pěkně upravit, mohl by i sv. Duch tak učiniti. Také lze uvést způsob, jak zacházejí apoštolové s výňatky ze sv. Písma. Neuvádějí jich doslovně, nýbrž si je upravují. V listě sv. Pavla k Římanům se čte: Psáno jest: Aj, kladu na Sionu kámen urážky a skálu pohoršení, a žádný, kdož v něj uvěří, nebude zahanben (Řím. 9, 33). Slova jsou volně sestavena z těchto výroků Isaiášových: A bude kamenem urážky a skalou pádu dvěma domům israelským (Is. 8, 14) a: A já položím v základech sionských kámen . . ., kdo uvěří, nepospíchej, t. j. neutlíkej (Is. 28, 16). Co prorok předpověděl, v Kristu se vyplnilo; a tak apoštol spojil jeho slova a utvořil z nich svůj výrok. Smysl ovšem je týž. Podobně žalm sedmnáctý dí totéž co druhá kniha královská v 22. hlavě; a přece jaký rozdíl v slovech! Kdyby svatí spisovatelé, kteří uváděli myšlenku jako věc Boží, měli slova a uspořádání jich do věty za vdechnutá, takového svobodného s nimi zacházení by si nedovolovali. Také na váhu padá, že církev pokládá schválené překlady za pravé sv. Písmo; o latinském překladě sv. Jeronýma, zvaném Vulgata, to výslovně prohlásil tridentský sněm, a právě sv. Jeroným píše, že překládal více podle smyslu nežli podle slov. Že překlady mají jiná slova, vazby, rčení, nežli původní rukopis, rozumí se samo sebou; ani opisy, pokud se zachovaly, nejsou do slabiky věrny. Máme skutečně ještě Písmo? Zajisté, ale máme je věrně jen dle všech myšlenek, nikoliv dle všech jednotlivých slov. Kdyby slovní vdechnutí bylo pravdivo, nemohli bychom říci, že sv. Písmo máme.

2. Ještě dlužno probrati důvody, které zastánci slovního vdechnutí uvádějí. Odvolávají na rčení: „Toto praví Hospodin“, „napiš slova, která jsem mluvil k tobě“, „napsal řeči Hospodinovy“ (Jer. 36, 1., 2., 4., 17., 18; Žalm 44, 1). Avšak neprávem. Rčení ta lze zcela dobře vyložit tak, že Bůh dal prorokovi myšlenky. Někdy vnukl mu i slova, ale nijakým způsobem nelze to, co má platnost o některých větách, rozšířit na celé Písmo. Dále uvádějí několik výroků sv. Otců, v nichž se dí, že se nemá v Písmě pomínouti ani slabika, jelikož vše je vdechnuto. Avšak to jsou jen řečnické nadsázky. Všichni Otcové, i ti, jichž výroky se uvádějí, když střízlivě věc vykládají, nepřijímají slovního vdechnutí. Ovšem mají takovou úctu k sv. Písmu, že vše v něm mají ve veliké vážnosti; odtud tu a tam řečnická nadsázka. Opět se namítá, že církev nazývá důsledně sv. Písmo slovem Božím psaným. Tím skutečně je, ale ne až do každého slova a každé věty. Nikdo ovšem nepopírá, že v něm nejsou některé výroky, o kterých lze říci, že jsou pisateli doslova zjevené. Namítá se opět, že je-li Bůh původcem Písma, je prorok pouhým písařem; ale Bůh jím je, tedy Jak je Bůh původcem, a to hlavním původcem, bylo

v dřívějších statích široce vyloženo; slovního vdechnutí k tomu netřeba. To jsou hlavní důvody zastánců slovní inspirace; že jsou slabé, každý zajisté nahlíží. Hlavní všeobecné pravidlo při rozsuzování rozsahu vdechnutí u některé knihy vzhledem lidské její stránky je: co náleží k její podstatě, je vdechnuto. Má-li na př. některá kniha sv. Písma účelem jmenovati posloupnost rodokmenu, pak to náleží k její podstatě, a posloupnost jmen není dílem spisovatelovým, nýbrž Božím; pravidelně tomu není tak. Pravidelné uspořádání látky, způsob psaní, obrazy, celá technika spisovatelská je od sv. spisovatelů, ovšem pod vlivem vdechnutí. Ano ani v myšlenkách nevidíme vždy takové dokonalosti, jaké bychom očekávali, kdyby byly jen od sv. Ducha. Jsou vdechnuté a neomylně pravdivě vysloveny, ale přece jen tak, jak člověk je pojímal. Proto dí sv. Augustin o sv. Janu evang.: „Snad ani sám Jan neřekl, jak věc jest, nýbrž jak sám byl s to (ji říci), nebo člověk mluvil o Bohu, sice od Boha nadchnut, ale přece člověk. Poněvadž byl nadchnut, řekl něco, kdyby nebyl býval nadchnut, nebyl by řekl nic. Že však člověk byl nadchnut, neřekl vše, co jest, nýbrž co jako člověk byl s to.“

3. Ačkoli Písmu nepřikládáme svrchovanou slovesnou dokonalost, má přece něco, čím vyniká nade všechny knihy světa. Nemá mnohých uměleckých předností, jimiž vynikají světská díla v řeči vázané i nevázané, ale má myšlenky, pravdy, mravní zásady, náboženskou procítěnost, které mu dodávají vznešenosti, hloubky, krásy, prostoty, pravdivosti, posvěcení, jež uchvacují. Chápavý čtenář cítí bezděky, bez důkazu, že je to kniha, z které k němu mluví Bůh. Sv. Augustin dí: „Když svatě spisovatele chápu, zdá se mi, že nad ně není nic moudřejšího, ba ani výmluvnějšiho. Odvažuji se tvrditi, že všichni, kteří dobře chápou, co mluví, chápou též, že nemohli mluvit jinak. Jako jest výmluvnost, která více sluší mladému věku a která věku dospělému, která však není již výmluvností, když s osobou nesouhlasí, tak jest výmluvnost, která sluší mužům nejvyšší důstojnosti hodným, ano božským. Tou mluvili svatí spisovatelé, aniž sluší jiná jim, ani jiným ona; jim je přiměřená, jiným, ač se zdá tak prostá, nedostižná.“ Jinde provádí myšlenku, že božská moudrost, jež vlila se do mysli proroků, sama si našla přiměřenou výmluvnost, aniž jí hledala. Nebylo by umění řečnického v řečích, kdyby nebylo dříve v mysli řečníků; poněvadž Bůh dal sv. spisovatelům umění do mysli, nalézá se i v jejich slovech. Proto jsou nejen moudří, nýbrž i výmluvní výmluvností, která jim příslušela. Sv. Augustin odvozuje vznešenou krásu Písma z Božího vdechnutí. Právem zajisté. Přirozená umělost některých knih, podobná té, kterou mají světské knihy, je od spisovatelů, ale zvláštní ona krása, vznešenost, náboženská procítěnost, prostota a jiné přednosti, které jsou mu vlastní, plynou ze zjevených nauk a jsou dílem

sv. Ducha, bděvšího při sepisování. I některé obrazy jsou zajiště od něho, na př. o církvi jako choti Kristovy, mystickém jeho tělu, podobenství a j.

## Neomylnost Písma.

1. Katolická církev hlásala vždy jednomyslně neomylnost sv. Písma. Možno říci, že tato neomylnost ve věcech víry a pravd je článkem víry, v ostatních věcech k němu se přibližuje. Starší protestanté smýšleli stejně, ano naprostou neomylnost Písma prohlašovali za základní a nejhlavnější pravdu svého vyznání, již velmi útočně užívali proti katol. církvi, viníce ji, že sv. Písma nedbá, ho nečte a j. Však od poloviny XVIII. století Lutherem vyvolané rozumářství, podryvající víru zjevenou vůbec, obrátilo se také proti Písmu, a v XIX. století mezi protestanty převládlo a dosud téměř neomezeně vládne.

V posledních desetiletích také někteří katolíci, zmateni námitkami, od racionalistických protestantských učenců proti Písmu uváděnými, odchýlili se od ustálené katolické nauky. Uznávali sice, že sv. Písmo je neomylné, ale jen ve věcech víry a mravů. V ostatních věcech připouštěli, že obsahuje pověsti, báje, ano i omyly (Lenormant). Když knihy takto písíci dostaly se na index, t. j. do seznamu knih zapovězených, mínění zmírněno, ale zásada zůstala. Lev XIII. okružním listem z r. 1893 (Providentissimus Deus) se vyslovil, že je hříšno domnívati se, jakoby sv. spisovatel mohl se v něčem omýlit. Tím mezi katolickými učenci kolísání přestalo. Avšak vznikly jiné spory, jež vytvořily dva tábory; jedni totiž vykládají Písmo více jen podle myšlenkového obsahu, prohlašujíce slovné vypravování jen za nahodilý šat lidové mluvy, druhí, kterým takový výklad zdá se příliš svobodný, přijímají také vypravování samo za skutečnost. Tak prvním vypravování o hadu, Evě a jablku jest pouhé znázornění pravdy o prvotním hříchu, druhým skutečnou událostí, jež se zrovna tak stala.

Všichni zástupci volnější školy nejdou stejně daleko. Umírněným zástupcem volnější strany možno pokládati francouzského Dominikána Lagrangea a Jesuitu Hummelauera. O Musilovi nelze říci, že by stál v jejich táboře. Uvedme některé zásady Lagrangeovy. Písmo sv. je vdechnuté od Boha, a proto bez omylu. Pilně však jest dbáti toho, aby vypravování nebylo jinak pojmáno, nežli jak spisovatel je měl v mysli. Jen tomu skutečně učí, čemu učiti měl v úmyslu. Tento jeho smysl dlužno vyhledávati a neviděti ve vypravování, čeho tam nevložil. Jako v naučné knize jsou příklady pouze na vysvětlenou, na př. Petr oklamal Pavla, tak tomu jest také v Písmě. Nikoho nenapadne bráti příklad za skutečnost, proto nemůže býti brán za skutečnost

ani v Písmě. Dějepisné zprávy jsou sice pravdivy, ale není třeba, aby každá maličkost v nich vypravovaná brala se do slova. Spisovatel sám takové podrobnosti uvádí jen jako okrasu. Jiné události jsou částečně pravdivy, částečně vymyšleny. Sem náleží vypravování Mojžíšovo o Adamu, ráji, Noe a j.; mnohé z událostí tu vypravovaných jsou pouhé obrazy, v nichž obsažena je náboženská pravda, jiné mají dějepisný podklad, ale jsou lidovým podáním bájkovitě zpracovány. Úkolem vědeckého badání jest přesně rozlišiti, co je zjevená pravda, co dějepisná událost, co obraz, okrasa a p. Loisy, jenž odpadl od církve, upírá dějepisnou pravdivost celým knihám, připouští bludy, vyjma ve věcech víry a mravů, myslí, že může býti něco věroučně pravdivé, ale dějepisně chybné, že vědecké pravdy jsou změnlivé. Také připouští chyby v obrazných rčeních, v předobrazech, v lidovém podání, což je příliš a nemůže se slovy okružního listu Lva XIII. srovnáno býti.

Celkem jsou tedy dvě školy, jedna modernistická anebo k modernismu se klonící, a druhá stojící na církevním podání.

2. Jisto je, že sv. Písmo ve věcech víry a mravů je bez omylu; kdo tvrdí opak, je při nejmenším blízek kacířství. Lev XIII. v řečeném okružním listě odsuzuje jasně a rozhodně mínění, že by v Písmě mohla býti chyba. Lituje, že mnozí, jak se zdá, konají dějepisná a starožitnická studia proto, aby mohli útočiti na Písmo. Památkám světským věří tak, že ani pochybnost o nepravdě jim nepřijde na mysl, ale Písmo viní hned, dříve nežli věc klidně byla probrána, z omylu. Možno jest, že při opisování stala se nedopatření; avšak takové případy dlužno dokázati a teprve po řádné úvaze připustiti. Též může se státi, že smysl některého místa zůstává temný; nechť řádný výklad pokouší se rozluštit je. Ale hříšno je (v latině je slovo nefas, které je ještě silnější nežli hříšno), zúžovati vdechnutí jen na některá místa Písma, nebo připustiti u sv. spisovatele omyl. Nelze též trpěti mínění těch, kteří z obtíží pomáhají si tím, že nerozpakují se omezovati božské vdechnutí jen na věci víry a mravů, bludně se domýšlejíce, že netřeba dbáti tak, co Bůh řekl, nýbrž spíše, za jakým účelem to pravil. Knihy všechny a celé, jež církev má za svaté a kánonické, se všemi svými částmi sepsány jsou za pomoci sv. Ducha. (Papež užívá rčení u sv. Otců neobvyklého, že sv. Duch mluvil sv. spisovatelům do péra, což ovšem je řečeno obrazně, ale ukazuje bedlivou péči Boží o sv. knihy.) A dodává, že z Písma všechen omyl je tak vyloučen, jako je vyloučen ve slovech vševědoucího a pravdomluvného Boha. To je stálá víra církve, potvrzená prohlášením sněmů florenckého a tridentského. Sněm vatikánský ji potvrdil slovy: Knihy Starého a Nového Zákona celé a se všemi svými částmi, jak od sněmu tridentského uvedeny jsou a v starém latinském překladu „Vulgaty“ se nalézají, mají býti pokládány za svaté a kánonické. Církev má je za



svaté a kánonické ne proto, že lidskou pílí byly sestaveny a od ní potom úředně uznány, též proto ne, že obsahují bez omylu zjevení, nýbrž proto, že jsou sepsány vdechnutím sv. Ducha, mají Boha za původce. Nezáleží, že sv. Duch vzal si za nadchnuté písaře lidi, nebo nadpřirozenou silou pohnul je k spisování, tak že byl při nich, aby vše to, a jen to, co jim přikáže, správně pojali, věrně napsali a vhodně s neomylnou pravdivostí vyjádřili; jinak nebyl by sám původcem. Tak přijímali věc sv. Otcové. Sv. Augustin dí: „Když oni psali, co on oznámil a řekl, nelze říci, že sám nepsal, neboť údové jeho psali to, co poznali, anaf hlava jim to mluvila do péra.“ Sv. Řehoř V.: „Zbytečná je otázka, kdo toto psal, nebo věrou věříme, že původce knihy je sv. Duch. Ten psal, kdo do péra mluvil, ten psal, kdo při psaní napovídal.“ Kdo tedy se domnívá, že v původních místech kánonických knih může býti něco bludného, převrací katolický pojem vdechnutí anebo Boha činí původcem bludu. Papež poukázav ještě jednou, že sv. Otcové měli vždy sv. Písmo za prosté omylu, a že námitky, které nyní se jménem nové vědy činí, skoro všechny znali a srovnati se snažili, uvádí ještě slova sv. Augustina k Jeronymovi: Vyznávám tvé lásce, že jedině těm knihám Písma, které se nazývají kánonické, naučil jsem se vzdávati bázeň a úctu, věře zcela pevně, že žádný z původců jich při psaní nepobloudil. Najdu-li v nich něco, co se zdá odporovati pravdě, nepochybuji, že buď kodex (kniha s opisem, prepisem) je chybný, buď vykladač nevystihl, co jest řečeno, buď já dobře jsem neporozuměl. Tak asi Lev XIII. v řečeném okružním listě. Pius X. schválil výnos kongregace sv. Officia, odsuzující bludy modernistické, zvláštním listem (1907). Mezi bludy odsouzeno také mínění, jež tvrdí, že vdechnutí nevztahuje se na celé Písmo a že všechny části jeho nejsou prosty omylu, a mínění, jež dí, že evangelisté při některých událostech nevypravovali to, co se skutečně stalo, nýbrž to, co pokládali pro své čtenáře za užitečné. Kdo by tedy vypravování o Adamu, Evě, hadu, prvotním hříchu, Kainu a Abelovi, Noe a p. měl za pouhý příklad, názor, šat, a přijímal jen pravdy v nich obsažené za pravdu, je tímto listem odsuzován.

To jsou rozhodnutí z posledních dob. Už dříve ovšem někteří buď bludně sv. Písma se dovolávali, anebo je na způsob modernistů předělávali; byli odzouzeni na základě důvodu, že sv. Písmo je bez omylu. Šlo někdy o otázky, které by bylo lze nazvati modernistické; tak na př. za Benedikta XII. o to, zabil-li Lamech Kaina, čili nic, anebo zabil-li se sám.

Pán Ježíš a sv. apoštolové uvádějí rozmanité výroky sv. Písma na důkaz pravdy, a to tak, že jakmile je něco Písmem doloženo, pokládá se za neomylně pravdivé. Smysl tohoto odůvodňování je: Bůh to řekl, neomylná pravda, a proto všechn omyl je vyloučen. Co je v Písmě předpověděno, ne-

zbytně se naplní; tedy i pro budoucnost jest Písmo zdrojem pravdy. Tak čteme často: „Aby se naplnilo Písmo“ (Luk. 24, 44; Skut. 1, 16; Jan 10, 35). U sv. Matouše dí Kristus, že spíše pomine země a nebe, nežli jediné písmeno by zůstalo nevyplněno, jež o Kristu něco předpovídá. Amen zajisté pravím vám, dokavadž nepomine nebe i země, nepomine jediné písmě neb jediná čárka ze zákona, až se všechno stane (Mat. 5, 18).

Taková je pravdivost Písma! Sv. Otcové o neomylnosti Písma jsou tak přesvědčeni, že modernisté, kteří omyly v něm připouštějí, nenalézají žádného, kterého by mohli ve svůj prospěch uvést. Klement Římský nazývá Písmo věštbou sv. Ducha, v níž není nic nespravedlivého, nic převráceného. Justin Muč. píše, že Písma nemohou si odporovati; proto zdá-li se mu někde odpor, raději připustí, že věci dobře nerozumí. Totéž tvrdí Ireneus. Píše: „Když na všechny otázky v Písmech odpovědi naléztí nemůžeme, po jiném Bohu mimo toho, který jest, nepátrejme. To zajisté musíme ponechati Bohu, dobře vědouce, že Písma sice dokonalá jsou, poněvadž řečena od Slova Božího a Ducha jeho, my pak jsouce nižší a daleko nižší od Slova Božího a Ducha jeho, že proto i postrádáme známosti tajemství jeho“ . . . . Poukázav na taje v přírodě, pokračuje: „Jestliže pak i tohoto tvorstva některé věci jedinému Bohu známy jsou, ale některé i námi postiženy bývají, jaké jest to neštěstí, když i v Písmě, zvláště když celé Písmo duchovní jest, některé sice věci záhadné s milostí Boží vyložíme, jiné pak Bohu zůstavíme?“

Sv. Písmo bylo hned od počátku pilně studováno. Brzy vznikly zvláštní vědecké školy, které se jím jako hlavním předmětem obíraly, škola alexandrijská a škola antiochijská, ona hledajíc více smysl jeho duchovní, tato přihlížejíc pilně k stránce jeho věcné, totiž k přesnému slovnímu smyslu, k výkladům dějepisným a p. Vynikající členové školy alexandrijské byli Klement Alex., Origenes, Athanasius, Cyrill Alex., Eusebius Caes., Ambrož, Basil a j. Všichni hlásají neomylnost sv. Písma, prohlašují důkaz z Písma za takový, jemuž nelze odpírati, nechtějí připustiti ni nejmenšího omylu, odporu, bludu. Vynikající členové školy antiochenské byli Theodoretus Cyrský, Jan Zlat., Jan Damascenský a j. Poněvadž věcněji přihlíželi k Písmu, odkrývali všechny jeho zdánlivé odpory a nesrovnalosti. O jeho neomylnosti jsou přesvědčeni, a proto hledají cesty, kterak lze obtíže odstraniti a srovnati, přísně kárajíce ty, kteří činí biblickým spisovatelům výtky. Ať nikdo neodváží se říci, že Písmo lže, volá sv. Jan Zlat. Jeden z hlavních důvodů, na nějž se odvolávají, je: Jeden jest původce sv. Písma, sv. Duch, jenž skrze sv. spisovatele mluví; proto nemůže v něm býti nepravdy nebo odporu. Z jiných sv. Otců lze uvést mimo Jeronýma hlavně sv. Augustina: „Ó Pane,“ volá ve svých Vyznáních, „zdaž není toto Písmo pravdivo, poněvadž ty, jsa pravdivý a pravda, vydal jsi je?“ K příteli praví, že jiným spisům a svědkům

může věřiti a nevěřiti, knihám, jež církev potvrdila jako kánonické, věřiti musí. Jinde zavrhuje každý omyl nebo lež, pravě, že kdyby jednou byl připuštěn, po Písmu je veta. Na protestantech se to vyplnilo; začali rýpat, a dnes jim z Písma zbyly desky. Nejen omyl, jenž je lži, je vyloučen z Písma, tvrdí opět jinde, nýbrž i omyl, jenž vzniká zapomenutím. Krátce, je neomylné. Myšlenky Augustinovy o Písmě přijal sv. Tomáš Akv. a s ním celá škola scholastiky. Zásadou andělského učitele je: V Písmě není nic nepravdivého; dějepisná vypravování jeho jsou pravdivý základ, na němž spočívají náboženské pravdy. Sv. Bonaventura dí, že Bůh dal Písmu váhu (auktoritu), která všecku bystrost lidskou převyšuje. Vše je omylu podrobené, jedině Bůh ne; proto dal Písmo, aby bylo dokonalé, skrze zjevení Boží. Proto v něm není nic neužitečného, nic bludného, nic nepravostného. Melchior Kanus klade si otázku, psali-li kdy sv. spisovatelé bez vdechnutí Božího, a odpovídá, že nikoliv; neboť kdyby takový bezbožný blud byl připuštěn, váha Písma byla by otřesena. Neomylnost Písma hlásají Bellarmin, Suarez, krátce všichni; i Durandus, ač si oblíboval choditi opačnými cestami nežli jiní.

3. V Písmě je mnoho rčení, jimiž se vypisují každodenní zjevy přírodní. Co dlužno o nich souditi? Mluví se o pravdě naprosté a vztažné. Pravdivost naprostou má naše řeč, když mluvíme o věci, na př. o měsíci, jak nás tomu hvězdářství učí; má pravdivost vztažnou, když mluvíme o ní, na př. o měsíci, jak se zdá našim očím. Nám se zdá, že je větší nežli ostatní hvězdy; pravdivost vztažná. Když určíš pravdivost skutečnou, totiž jejich velikost hvězdářsky, shledáš, že měsíc je proti hvězdám jako hrášek. Když řeknu, že měsíc je větší hvězd, nevyslovím žádného bludu, neboť podle toho, jak se oku zdá, je tomu tak; každý rozumí, že nemluví jako hvězdář, nýbrž podle denního života. Nemluví bludně, mluví pravdu, ale vztažně k dennímu životu. Modernisté rozumějí tomuto rozdělení trochu jinak. Pravdivost naprostou připisují řeči, která nemá žádného bludu, pravdivost vztažnou řeči, která z části je pravdivá, z části bludná. Tuto pravdivost vztažnou připisují Písmu v tom, co nenáleží k víře a mravům. Když řeknu: Slunce zachází, měsíc je větší hvězd, nazývají to pravdou vztažnou, relativní, ale praví to tak, jakoby v tom byl věcný blud. Netvrdí, že spisovatel tu dopustil se bludu z nevědomosti, nýbrž proto, že mluví lidovou řečí. Jak patrně, je v mnohých věcech mezi modernisty a školou na podání stojící spor pouze o vyjadřování. Avšak jejich rozdělení na pravdivost naprostou a vztažnou je špatné a vede k nedorozumění a k neúctě Písma. Řečené fráze neobsahují bludu. Kdo řekne „slunce zachází“, není lhářem ani bludařem; není jím ani věcně. Ano více! Modernisté připouštějí, jak bylo na počátku řečeno, relativní pravdu v podobenstvích, obrazích,

dějepisných událostech, t. j. připouštějí, že mohou přírodovědecky, dějepisně, hvězdářsky a p. býti bludné, vypravované, jak se spisovatelům zdají. To však je teprve nepřipustno. Tu nejde často už o lidové rčení, nýbrž o obraz s náboženskou pravdou těsně související, tak že je-li obraz omylně volen, pravda se v něm už nejeví, anebo o dějinnou událost, kterou dlužno vypravovati dle pravdy a ne podle zdání; děje-li se tak, musí spisovatel podotknouti, že píše jen dle zdání.

Strana stojící na podání církevním prohlašuje o neomylnosti Písma ve věcech, jež netýkají se víry a mravů, tyto zásady: Pravdivost, která tu Písmu přísluší, není vždy stejná. Poněvadž hlavním jeho původcem je Bůh, nemůže v něm býti bludu, nepravdy, omylu, nic nerozumného, neslušného, nedůstojného, špatného, vůbec nic, co odporuje svatosti, moudrosti, prozřetelnosti Boží. Poněvadž však Písmo je sepsáno pro lidi a skrze lidi jako druhotné původce, mluví moudrost Boží k pisatelům tak, aby podle své povahy ji chápali, a skrze ně k lidem tak, aby jim byla přiměřená. Proto není z Písma vyloučen žádný lidský způsob řeči, jen když neobsahuje bludu, klamu a p. Poněvadž pisatelé i národ, pro nějž psali, byli mužové různých povah, různého vzdělání, různých dob a společenských poměrů, jest přirozeno, že sv. spisovatelé mluví řečí, obraty, obrazy, důvody, jež byly právě v obyčeji. Tím, že dnes mluvíme jinak, nezměnily se pravdy od proroků hlášané, nýbrž jen jejich šat, t. j. způsob, jak je vyjadřujeme. Poněvadž účelem sv. Písma jest připravovat na Krista, učiti pravdám Božím, pomáhati k spáse duše, nikoliv však vyučovati zeměpisu, přírodopisu, hvězdářství a jiným vědám, mluví sv. Písmo o těchto věcech, kde se jich dotýká, ne vědecky, nýbrž lidově, tak jak lid mluvil, jak věc smyslům se jevila. Z těchto zásad lze snadno vyvoditi, kde přísluší Písmu pravda naprostá, kde vztažná, ale vztažná ne ve smyslu modernistickém. Vždy je pravdivo; kde mluví podle zdání smyslů (slunce zapadá, se zastavilo, zajíc přežívá a p.) přísluší mu pravda vztažná; jindy vždycky pravda naprostá.

4. Modernisté chtějí lidový způsob řeči ve věcech vědeckých obrátiti také na věci dějepisné. Avšak toho nelze. Když Písmo dí, že slunce stálo, mluví pravdu. Bůh učinil div, že den se prodloužil. Lidovým způsobem vyjadřujeme to zcela správně slovy, že slunce nezapadlo tak brzy, že se zastavilo a p. Když vypravuje, že Josue zvítězil nad pěti králi, nelze zprávu tu nějak lidově vyložití. Buď přemohl pět králů skutečně anebo ne; ne-li, je zpráva nepravdivá. Modernisté rozdělují dějepisný obsah Písma na dějiny náboženské, staré (nekritické), lidové a bájeslovné (legendární). Náboženské dějiny jsou dějepisné události, jejich účel je „náboženské“ vzdělání čtenářů. Dějiny staré (nekritické) jsou dějepisné události, které už v době, kdy byly napsány, byly staré. Poněvadž nebylo pramenů, kritiky

a p., nelze ani co do obsahu a jeho pravdivosti klásti na ně přísné měřítko. Dějiny lidové jsou události, jež náležejí k lidovému podání ústnímu, přecházejícímu z pokolení na pokolení; jsou proto okrášleny mnohými vybásněnými věcmi, ale jádro mají pravé. Lze je přirovnati dějinné události, která pod rukou básníkovou stává se epickou básní. Dějiny bájeslovné (legendární) jsou události spojené s bájemi. Takovými událostmi je vypravování o stvoření světa a člověka, ženě Lotově a j. Od bájí pohanských liší se báje sv. Písma tím, že jsou prosty zpráv pověrečných a nerozumných. Tak asi řečená strana. Dnes takovýchto náhledů bez hrubé neposlušnosti již pronášeti nelze. Písmo vypravuje skutečné dějiny. O svrchu uvedeném rozdělení dějepisného obsahu Písma dlužno říci asi toto: Že všechno dějepisné vypravování má účel náboženský, lze připustiti, ale nikoliv, že proto nedbá dějinné věrnosti; naopak právě vznešený účel žádá naprosté pravdomluvnosti a poctivosti. Či může býti Bůh ctěn a člověk v pravdě vzdělán lži? Z toho, že staří spisovatelé psali lidově (populárně), neplyne, že nepsali dějepisně věrně. Jako mnohé tak zvané „kritické“ dějiny nejsou nežli snůška událostí, které filosofický nebo náboženský předpoklad sestavoval v celek, tak naopak nekritické dějiny mohou obsahovati poctivou pravdu. Že vypravování o stvoření člověka je z lidového podání israelského, lze zajisté připustiti, vždyť je to jedna z tradic, které o prazjevení mezi národy žily. Ale připustiti nelze, že ve vypravování Mojžíšově je něco nepravdivého. Na dotaz, smí-li se pohlížeti na vypravování o stvoření světa, pád člověka a p. jako na události legendární, odpověděla římská biblická komise, že nikoliv. Báje (mythů) v Písmě není. Přijímati v Písmě báje, jest zřejmá zpronevěra na celé katol. minulosti; sv. Otcové nemají dosti slov, aby takovou smělost kárali.

Pán Ježíš a apoštolové dovolávali se sv. Písma také jako knihy dějepisné, nečiníce rozdílu, jde-li o věc věroučnou nebo dějepisnou. Když Pán Ježíš zdůrazňoval víru ve zmrtvých vstání, uvedl na důkaz Starý Zákon (2. Mojž. 3, 6), pravě: O vzkříšení z mrtvých zdaliž jste „nečetli“, co jest povědíno od Boha . . (Mat. 22, 31). Na „dějinné“ události sv. Písma se odvolává, když proti Nazaretským poukazuje na vdovu v Sareptě, jedině omilostněnou, a očistění jediného Námána (Luk. 4, 25); když poukazuje na to, co se „vypravuje“ o Danielovi, že jedl přesné chleby (Luk. 6, 3); když uvádí o Jonášovi, že byl tři dni v břiše ryby, a chválí Ninivetské, že činili pokání (Mat. 12, 40). Sv. Pavel uvádí v listě k Židům (Žid. 11) spoustu událostí ze Starého Zákonu o Abelovi, Noemovi, Abrahamovi, Mojžíšovi, tedy takových, v nichž by modernisté rádi viděli lidové nebo poetické příměšky, jako dějepisná svědectví. Sv. Petr dovolává se událostí, jež se staly při potopě, v Sodomě a Gomoře, ano i Baláma (2. Petr 2, 5, 15). Právě události

o stvoření světa, pádu člověka, Noe a pod. bývají často uváděny jako „dějepisná“ svědectví v pozdějších knihách Starého Zákona i v Zákoně Novém, a to jako takové, jež dosud mluví (Žid. 11, 4). Často píší sv. spisovatelé, že vypravují, co se stalo (Luk. 1, 1; Jan 19, 35; 20, 31; 21, 24; 1. Jan 1, 1). Při tom dlužno uvážiti, že sv. Písmo uvádí dějepisné události na důkaz, jak Bůh měl zvláštní péči o lid israelský (2. Mojž. 10, 2. n.; 5. Mojž. 31, 24; Žal. 77 a 104 a j.). Jaký byl by to důkaz, kdyby událost nebyla pravdivá? Také sv. Otcové uvádějí sv. Písmo jako knihu dějepisnou, v níž není omylu. Barnaba poukazuje na Mojžíše, jak postiv se 40 dní a nocí, obdržel zákon od Hospodina. Sv. Klement odvolává se v listě ke Korintským na Noe jako kazatele, pokání Jonáše a j. Ireneus snaží se dokázati důležitě pravdy náboženské též z dějepisných vypravování Písma, na př. zmrtvýchvstání z toho, že Henoch přenesen byl k spravedlivým, Eliáš vzat se země, Jonáš pohřben v břiše ryby. Zde možno uvésti všechny výroky, které jsme uvedli při důkazu, že sv. Písmo je vdechnuto, neboť mnohé obsahují svědectví, že je vdechnuto i jako dějepisná kniha. Tak když sv. Justin Mučedník píše o „dějinách“ Mojžíšových, božsky nadchnutých, nebo když sv. Ignác Mučedník dí, že sv. muži psali, nadchnutí sv. Duchem, co viděli a slyšeli, nebo když Tertullian praví, že co Písma vypravují, pro nás bylo napsáno a se stalo. Když Origenes od dějepisného smyslu trochu ustoupil, hned všeobecně byl mu tento krok přísně vytýkán; také ho nikdo nenásledoval, ani jeho přátelé ne, takže souhlas Otců zůstal neporušený. Když sv. Tomáš Akvinský po tisícíročí napsal: Co je v Písmě, je pravda, byl jen článkem v nepřetržitém řetěze svědectví, že Písmo i po stránce dějepisné je pravdivé, ať je vdechnuté. Kdyby sv. Písmo nebylo dějepisně pravdivé, bylo by veta po jeho váze.

## Známka (sudidlo) vdechnutí.

1. Znamka vdechnutí je to, podle čeho se pozná kniha vdechnutá od obyčejné. Je záporná, když kniha neobsahuje nic, co se s vdechnutím nesrovnává. Tuto známku musí míti každá vdechnutá kniha. Jest kladná, když má něco, co zřejmě o jejím vdechnutí svědectví dává. Znamka je vnitřní, když plyne z věci samé, zevní, když je odjinud, na př. svědectví. Že je jisté známky třeba, rozumí se samo sebou, neboť dlužno rozsouditi, které knihy jsou vdechnuté. Brzy objevily se spousty apokryfů, t. j. napodobených evangelií, listů a skutků apoštolských, i byla nezbytna nějaká jistá známka, aby knihy pravé od podvržených byly rozeznány, a to známka zřetelná, která by každému, i nejprostšímu, byla bezpečnou vůdkyní.

O vdechnutí lze se dovědět jen ze zjevení. Co je vdechnutí? Činnost Boží v proroku. Lze li vidět, jak Bůh je v něm činný? Ne. Ví-li prorok, že v něm Bůh působí? Ví, ale nemusí vědět. A což kniha? Je-li na ní vidět, že je vdechnutá? Též ne. Je jako jiná kniha psaná. Jako pro pozemské oči našeho rozumu není rozdílu mezi skutkem přirozeným a nadpřirozeným, ač přece podle víry nekonečně se od sebe liší, tak ani svatá kniha nemá na pohled na sobě nic nadpřirozeného. Bůh mohl jí ovšem dáti nějaký božský znak, nějakou zřejmou nadpřirozenou pečeť, ale neučinil toho. Nezbyvá tedy, nežli aby Bůh nám řekl, že ta ona kniha je od něho vdechnutá. Učinil li tak? Ano. Kdo nám za to ručí? Neomylný úřad církve. Církvi odevzdal Kristus své učení a vše, co s ním souvisí, ona tedy má nezbytně schopnost rozsouditi, ve kterých knihách toto učení je obsaženo. Vidíme tedy, že známkou vdechnutí všech kánonických spisů je katolické podání, nebo přesněji, učitelský úřad církve.

2. Než nejsou snad i jiné známky? Uvádějí se, ale buď jsou nepravdivy anebo nestačí. Protestantům, kteří zavrhli učitelský úřad církve, bylo se ohlížeti po vnitřní známce. Sestavili jich šestnácte. Hlavní jsou: dějepisná, jež záleží v divcích a proctvích, obsažených v Písmu, věroučná, jež záleží v svatosti, vznešenosti, velebnosti, pravdivosti nauky; zkušená, jež záleží v podivuhodných účincích na čtenáře; krasoumná, jež záleží v prostotě a velebnosti řeči zároveň. Naproti tomu tvrdí katolická církev, že tyto známky k rozeznání knihy vdechnuté od jiných knih nestačí. Jsou neurčité, čistě osobní a libovolné. Všecky knihy svaté neobsahují zázraků a prorocství, některé knihy starozákonní nevynikají svatostí, některým chybí zvláštní vznešenost. A jaký stupeň svatosti je třeba? Kdo rozhodne, jakou vznešenost musí míti? Úsudky lidské jsou tu velmi nestejně. Mimo to jsou knihy nekánonické, které vynikají také podivuhodným posvěcením, jako Následování Krista. A dejme tomu, že všecky knihy sv. Písma tyto známky mají, kterak je poznají lidé prostí? A kdyby je poznali: následuje-li z toho, že sv. Písmo je vdechnuté? Nenásleduje. Vždyť lze udati ještě mnohé příčiny, proč knihy sv. Písma vypravují zázraky, obsahují vznešené nauky atd. Moderní protestanté nedostatečnost těchto známek poznali a udávají jedinou: že budí v lidech náboženského ducha. Ale poněvadž se to děje velmi nestejně, rozeznávají kánonické knihy plně, na polo nebo sotva inspirované, připouštějíce mimo to, že některé nekánonické knihy více povzbuzují k nábožnosti nežli některé kánonické. Rozumářší protestanté ze zázraků, tedy z domnělé známky, usuzují, že Písmo vůbec není vdechnuté, jelikož zázraky mají za bludy. Vnitřní známky protestantů tedy neuznáváme za dostatečné. Nepopíráme, že sv. Písmo uvedených vlastností nemá. Naopak, má je. Sv. Otcové na ně upozorňují nejednou a radují se z nich.

A nemůže ani jinak býti. Knihy, jichž sv. Duch je původcem, nemohou býti leč vznešené a vésti k Bohu. Pravíme jen, že vlastnosti ty nejsou známkami. Znamka je to, po čem každý snadno nějakou věc pozná. Něco jiného jest nalézt v knize stopy božského Ducha, a něco jiného jasný důkaz, že Bůh jest jejím původcem. Protestanté poukazují také na to, že všechny knihy sv. Písma učí jedné nauce, a to bez bludu. I to jest pravda, ale nikoliv známkou. Kdybychom předem nevěděli, že některá kniha, na př. Kniha Přísloví je vdechnutá, nepočítali bychom ji k Písmu. Porušila-li by se tím jednota učení v něm? Neporušila. Vznikl-li by v něm blud? Nevznikl. A naopak zase lze sebrati hojně knih, a to z doby staré, které s Písmem mají takovou jednotu a neporušenost víry, že kdybychom je k němu připočetli, jednota a pravdivost ve víře zůstala by táž. Je na bíledni, že jednota a velebnost víry není známkou, z níž lze rozsouditi, které knihy z náboženských knih světa jsou vdechnuté a které nikoliv. Protestanté utíkají se tedy dnes ku náboženskému citu, k svědectví, které prý při čtení Písma sv. Duch dává do srdce. Než kdo nevidí, že je to výmluva zoufalá? Tisícové, kteří v Písmě čítají, nevědí o takovémto svědectví nic.

3. Jako jiná znamka byla uváděna, též od některých katoliků (Ubaldi, Schaur a j.), povaha sv. spisovatele, totiž že byl prorokem nebo apoštolem. Přihlédněme k apoštolátu. Zastanci tohoto mínění odůvodňují je takto: Apoštolové byli při kázání nadchnuti sv. Duchem; proto byli nadchnuti také při sepisování knih. Že byli při kázání nadchnuti sv. Duchem, plyne z rozkazu, aby kázali (Mat. 28, 19), ze zaslíbení sv. Ducha, jenž s nimi stále zůstane (Jan 14, 17; 26), ze slov Krista, že jim bude dáno, co by mluvili (Mat. 10, 19). Avšak bylo by nepřiměřené a nedůsledné, aby jsouce nadchnuti při kázání, nebyli nadchnuti při psaní. Co odpovíme my? Že apoštolát přece není známkou vdechnutí Nového Zákona. Apoštolové dostali, aby svůj kazatelský úřad dokonale plniti mohli, dvojí mimořádnou milost: znali dokonale a stále vše, co Ježíš zjevil a zjevití chtěl, a byli v tom neomylni. Avšak z toho neplyne, že všechna svá kázání konali pod zvláštním vlivem sv. Ducha. Apoštolové nebyli stále mimořádně nadchnuti sv. Duchem. Znajíce z osvětlení sv. Ducha zjevenou nauku, mohli odpovídati na dotazy, a také zajisté odpovídali z této nabyté vědomosti bez zvláštního nadchnutí. Byli neomylni v řeči a písmě, ale neomylnost není vdechnutí. Mohli psáti ze své vlastní vůle a nikoliv jako nástroj sv. Ducha. Ve skutečnosti apoštolové při psaní těch knih, jež od nich máme, byli nadchnuti, ale to víme odjinud. Z toho, že byli apoštolové, to neplyne. Mohl by i dnes se najíti od nich spis. Byl by připočten mezi kánonické knihy? Nikoliv.

K pojmu vdechnutí náleží, jak dříve bylo vykládáno, též, aby sv. Duch spisovatele pohnul k psaní, poněvadž by jinak



Bůh nebyl původcem knihy. Kdyby apoštolát byl známkou vdechnutí, musili bychom vědět, že s ním Bůh spojil rozkaz, aby apoštolé psali. Kde je takový rozkaz? Není ho. Vždyť všichni apoštolové ani nepsali. Psal-li některý, byl zvlášť k tomu pohnut. Odkud víme, že se tak stalo? Z apoštolátu jeho? Nikoliv, nýbrž odjinud, z církevního podání. Mimo to sv. Marek a Lukáš nebyli apoštoly, a jich knihy náležejí k sv. Písmu. Kdyby apoštolát byl známkou vdechnutí, bylo by vše, co psali, vdechnuté. Dle této nauky nemohli apoštolové, i kdyby chtěli, napsati soukromě ani řádky, jež by nebyla vdechnuta; to je zajisté přes příliš. Jen v jednom smyslu je apoštolát známkou vdechnutí, v tom totiž, že smrtí posledního apoštola vdechnutí se ukončilo. Že naše Písmo je vdechnuté, je článek víry, t. j. je pravda od apoštolů zjevená. Jejich smrtí zjevení se ukončilo. Nikdy nemůže již žádná kniha státi se kánonickou jako ty, které jsou v sbírce sv. Písma, poněvadž by o ní nebylo apoštolské zjevení, že je vdechnuta. Mohla by od církve býti prohlášena za spis sv. Pavla, kdyby takový se našel, měla by neomylnou váhu, ale naše víra v ní byla by jen církevní, a nikoliv božská. Ani nové zjevení by nepomohlo, neboť bylo by jen soukromé. Že knihy učedníků Marka a Lukáše jsou vdechnuty, musili apoštolové potvrditi. O listu Barnabově se myslí, že je od apoštola, a přece není počítán mezi knihy kánonické. Nebyl-li spisovatel jeho „apoštol“ Barnabáš, byl apoštolům aspoň tak blízký jako Marek a Lukáš. A není v Písmě. Namítá se, že sv. Otcové zavrhovali podvržené spisy slovy: není od apoštolů. Avšak tu běželo o spisy, které neprávem byly apoštolům připisovány; zamítnutí uvedeným důvodem bylo tedy správné.

Však snad může prorok a apoštol dáti sám o sobě svědectví, že psal knihu jsa nadchnut sv. Duchem. Svědectví apoštolovo mělo by ovšem dokonalou platnost; že spisy sv. Písma jsou vdechnuté, víme skutečně od nich. Svědectví proroka by nestačilo, leč by je Bůh potvrdil. Je možná, že sám někdy o svém vdechnutí nevěděl. Věděl-li o něm a dal-li by o něm zprávu, neměli bychom přece jistoty; bylo by to svědectví lidské, omylu a klamu podrobené. Kdo ručí, že se nemýlí? Věc tak veliká, na níž spočívá božská víra celé církve, musí míti vyšší svědectví, také božské. Apoštol je může dáti, neboť byl neomylným svědkem zjevení, od Krista ustanoveným, může je dáti knize cizí i své, knize své ne ovšem jako spisovatel, nýbrž jako apoštol.

Zbývá tedy jako známka už jediné Písmo samo a církevní podání, učitelským úřadem potvrzené. Písmo mohlo by býti známkou. Sv. Jan apoštol mohl v posledním svém spise vyjmenovati všechny knihy od sv. Ducha vdechnuté, a jeho svědectví bylo by neomylnou známkou. Než on tak neučinil. Tak jak Písmo máme, dostatečnou známkou není. O některých

spisech svědčí ovšem. Kristus Pán a apoštolové schvalovali víru Židů v božský původ svatých knih, které měli. Které knihy to byly, víme z různých pramenů; o některých také od Krista samého, jenž se jich dovolával. Avšak svědectví má platnost jen pro knihy Starého Zákona, neboť Nového Zákona ještě nebylo; a i pro Starý Zákon sotva stačí. Nikde Kristus a apoštolové nedovolávají se knih: Ruth, Esdrášovy, Nehemiášovy, Esther, Písně písní, Abdiášovy, Nahumovy, Sofoniášovy, Ezechielovy, Kazatele. A Židé? O některých knihách není ani tu zcela jistá zpráva, náležely-li k posvátné sbírce židovské. Z Nového Zákona máme v Písmě svědectví jen pro některé. Sv. Petr zmiňuje se (2. Petr 3, 16) o listech sv. Pavla, připočítává je k Písmu, ale kterých, neudává. O evangeliu sv. Lukáše je u sv. Pavla nejistá zpráva (1. Tim. 5, 18). Nemáme tedy z Písma jistého svědectví, které knihy vdechnuty. Kdybychom neměli jiné známky, nebyli bychom s to, abychom určili, které knihy jsou vdechnuté a náležejí k Písmu.

4. Známkou, jež jedině k tomu stačí, jest podání církve, od učitelského úřadu chované. Kdykoliv běželo o to určití, co je vdechnuté a které knihy jsou vdechnuté, ukazovali sv. Otcové na církevní podání. Sv. Cyrill Jer. napomíná věřící, aby od církve se učili, které knihy Starého a Nového Zákona jsou pravé, a které podvržené, a ve svatých knihách pilně čítali. Když někteří křesťané brali apokryfy mezi knihy sv. Písma, káral sv. Athanasius toto jednání, poukazuje na sv. Otce, kteří byli očitými svědky a dokonale nás o sv. Písmě poučili; i vykládá, které jsou knihy kánonické. Sv. Augustin píše, že co se týče víry, mají jen ty knihy váhu, které církev po světě rozšířeně uznává. Podobně všichni. Církev také od počátku určovala, které knihy jsou vdechnuté, aniž kdo proti tomu pozvedl hlasu. Hned na počátku, když vznikaly podvržené knihy a od některých byly v chrámě čítány, ustanoveno je, píše Philastrius, od apoštolů a jich nástupců, které knihy smějí se při bohoslužbě čísti; jsou to knihy našeho sv. Písma. Rufinus jmenuje knihy sv. Písma a dí: Ty jsou, jež Otcové do kánonu vložili. Sněm kartaginský z r. 419 sestavil seznam spisů Písma, aby bylo zřejmo, co dle ustanovení Otců má býti čteno. Slavnostně potvrzen byl kánon od sněmu tridentského. Protestanté počínají také obracet se k podání jako k známce, které knihy náležejí k Písmu, ale berou je pouze vědecky a kriticky. Že nepřijdou k žádnému konci, je už dnes zcela jisto, nebo kolik hlav, tolik smyslů. Ale i kdyby se dohodli, nestačil by jich soud, nebo byl by jen lidský. Sv. Augustin by jim řekl, co psal kacírům své doby: Nevěřil bych evangeliu, kdyby váha (auktorita) katolické církve nenutila . . . zviklána-li ona, již ani evangeliu nebude mi lze věřiti.

Písmo sv. je uzavřeno. Nikdy k němu nebude připočtena kniha nová, byť byla od muže svatého, neboť nového veřej-

ného zjevení nebude. Není knihy, která byla kdysi uznána za kánonickou a pak se ztratila; proto nemůže být nalezena. Nenajde se ani kniha od proroka nebo apoštola sepsaná, dosud neznámá, a proto otázka, má-li být připočtena mezi Písmo, vůbec nevznikne. Nikdy také žádná kniha z těch, které v Písmě jsou, nebude z něho vypuštěna. Nad Písmem bdí zřejmě prozřetelnost Boží. Nepředpojatý člověk už v tom, že značná sbírka knih, z nichž některé jsou přes tři tisíce let staré, se zachovala a je věčně bez bludu, hodíc se pro každý věk, nalézá nemalého ujištění, že ne člověk, ale Bůh jest jejím původcem.

## O neporušenosti Písma.

1. Jen prvopis, který vyšel z péra sv. spisovatelů, byl od sv. Ducha inspirován. Těchto prvopisů nemáme. Ani prvopisů apoštolských nemáme, nerci-li prvopisů Starého Zákonu, jehož některé knihy jsou z doby druhého tisíciletí před Kristem. Prvopisy neztratily se nepečlivostí. I Židé i křesťané měli sv. Písma za nejdražší poklad. Prvopisy rozpadly se časem a opotřebením. Apoštolové psali na jemných listech, zhotovených z papyrové třtiny, které nebyly valně trvanlivé. Mnozí míní, že apoštolské prvopisy trvaly jen asi sto let. Sv. Písmo máme v opisech a překladech.

Jest otázka, máme-li v Písmě to slovo Boží, které Bůh dal skrze sv. spisovatele napsati. Odpověď jest: máme toto slovo Boží, jestliže sv. Písmo zůstalo neporušeno. Zůstalo-li neporušeno, nemáme sice prvopis vdechnutého textu sám, ale máme jeho opis a překlad. P í s m o z ů s t a l o n e p o r u š e n o. Pojednání o neporušenosti Písma nenáleží do věrouky, nýbrž buď do knihy o pravé víře anebo do vědy biblické. Nicméně pokládáme za vhodné, zmíniti se o věci na tomto místě. Učiníme tak ovšem jen krátce, neboť vyčerpati velikou látku nelze. Při tom omezíme se toliko na Nový Zákon, přihlížejíce zvláště k evangelíím, hlavnímu prameni pro život Pána Ježíše.

Jest neporušenost věcná neboli obsahová a neporušenost textová neboli slovní. Neporušenost věcná praví, že obsah sv. Písma, zvláště obsah věroučný a mravoučný, zůstal neporušen. Neporušenost textová neboli slovní znamená, že v opisech zůstala tatáž slova jako v prvopisech

Jaká jest neporušenost Nového Zákonu? Neporušenost jeho věcná je úplná, neporušenost jeho textová je skoro úplná.

Jak se přesvědčíme o této neporušenosti, kterou má Písmo, jež od církve je vydáno? Prohlédneme rukopisy. Ale poněvadž rukopisné opisy a překlady nesahají až do doby apoštolské,

podíváme se, bylo-li Písmo také v době apoštolské a poapoštolské náležitě každého porušení ochráněno.

2. Máme 3829 rukopisů řeckých a na 8000 rukopisů latinských, úhrnem tedy na 12 tisíc opisů a překladů. Pro věcnou neporušenost mají rukopisy kteréhokoli jazyka takměř rovný význam, neboť pravda zůstává táž, nechť ji vyřkneš v jakékoli řeči. Slova „Totof jest tělo mé, totof jest krev má“ mají týž obsah, ať je vyslovíš aramejsky, v kteréžto řeči vyřkl je Pán Ježíš, nebo řecky, v kteréž napsali je evangelisté, česky, německy, polsky a j. Kdybychom neměli žádného řeckého opisu, věděli bychom přece, že Pán Ježíš proměnil při poslední večeři chléb a víno ve své tělo a krev. Kněz latinského obřadu říká slova latinsky, a proměňuje platně. Kněz slovanského obřadu říká je slovansky, a proměňuje též. Pro textovou neboli slovní neporušenost mají překlady menší důležitost; ale bez významu nejsou. I z překladu dovedou znalci nejednou s jistotou usouditi, jaké slovo stálo v původní předloze. Pro textovou neboli slovní neporušenost mají význam hlavně rukopisy řecké, které jsou opisy původní předlohy. Apoštolové psali všichni, vyjma sv. Matouše, řecky. Také evangelium sv. Matouše bylo záhy přeloženo do řečtiny a jen tak v církvích užíváno. Aramejský prvopis Matoušův zmizel úplně.

Jsou-li tedy řecké rukopisy i co do slov neboli textově neporušeny, máme v bibli v řeckém jazyku, od církve užívané, úplně táž slova, věty, rčení, jak sv. spisovatelé je napsali.

Obrovský počet rukopisů — na 12 tisíc — ukazuje, jak sv. Písmo bylo ve vážnosti a jak bylo rozšířeno. O nejslavnějších slovesných plodech minulosti máme rukopisů sotva několik. Z tohoto jediného zjevu, jemuž v dějinách lidstva není podobného, lze viděti, jak všechen katolický svět i v době před vynalezením tisku pilně čítal sv. Písmo a z něho žil. Dva z těchto rukopisů jsou ze IV. století, totiž rukopis sinajský, zvaný tak proto, že nalezen byl v kláštře na Sinai, a vatickánský, chovaný v Římě. Starší rukopisy zanikly upotřebením anebo jinými způsoby. Mnoho jich bylo zničeno za císaře Diokleciána, který sv. knihy křesťanské pálił. Řečtina rukopisů je nářečí, kterým v době Kristově mluvili počtění Židé. Řečtina byla osvětovým jazykem národů bydlících kolem Středoziemního moře. Ale Neřekové nemluvili jí čistě, spisovně, klasicky, nýbrž tak, že skrze řeckou jich rozprávku bylo znáti Římana, Peršana, Syra, a ovšem také Žida. V řečtině, kterou mluvili Židé, je mnoho hebraismů, t. j. rčení, jichž pravá řečtina nezná, nýbrž která se do ní dostala z hebrejštiny. Víme tedy bezpečně, že máme opisy prvopisů apoštolských, neboť řeckým nářečím, v kterém Písmo je psáno, mluvilo a psalo se pouze v prvním století po Kristu, tedy v době apoštolské. Již v druhém století toto nářečí se měnilo.

Co plyne pro neporušenost Písma z našich rukopisů, z nichž některý má celý Nový Zákon, některý evangelia, některý jiné části? Srovnáme-li všechny, řecké i latinské, vidíme, že jest v nich úplný souhlas ve věcech víry a mravů. Tato práce je dávno vykonána. Znamenitý odborník XVIII. století Richard Bentley píše mimo jiné: „Nenajdete ani jediného článku víry neb učení mravů, který by v rukopisech byl porušen nebo ztracen, byť jste volili rukopis nejšpatnější. I kdybyste dali rukopisy do rukou chlapci nebo bláznu, neuhasil by ani nejpřevrácenější volbou světla ani jediné kapitoly a neznetvořil by evangelia tak, aby nezůstala si stejnými v každém jednotlivém tahu.“ Tedy ve všech dvanácti tisících rukopisů táž nauka bez vady a chyby! To znamená, že sv. Písmo je věčně nebo obsahově neporušeno úplně.

Jaká je neporušenost slovní? Tu rozhodují hlavně rukopisy řecké. Z nich vidíme, že neporušenost není úplná. Opisovači dopouštěli se při opisování chyb. Jakých? Takových, jakých opisovači vůbec se dopouštějí. Místa takto vzniklá zovou se varianty, t. j. různá čtení. Vizme některé. Písmeno „é“ a dvouhláska „ei“ vyslovovalo se v jistých dobách jako „i“. Když předčítatel říkal písaři do péra, četl „é“ nebo „ei“ jako „i“, a opisovač napsal „i“. Vznikl variant. O tuto písmenu liší se rukopis od prvopisu, vyšlého z rukou apoštolských. Jindy opisovač změnil slovosled, asi tak, jako když my jednou řekneme: „já jsem dobrý pastýř“ a po druhé: „já jsem pastýř dobrý“ a p. Jindy připsal si někdo na okraj poznámku a opisovač z neporozumění vepsal ji do textu. Jindy opisovač nedovedl místa dobře přečísti a zkomolil je. To se mohlo státi, jelikož dlouho se psalo bez rozdělovacích znamének, ano tak, že ani slova od sebe se neoddělovala. Stalo se tedy, že napsal místo „kterým je připraveno“ neporozuměním „jiným je připraveno“. Tak vznikly varianty.

Kolik je všech variantů ve všech rukopisech? Počet neudává se stejný, neboť někdo počítá jen významnější chyby, někdo i vynechané písmenko. Vezmeme-li největší počet variantů, jaký vůbec se udává, jest jich 120.000, tak že na jeden rukopis přijde jich deset; počet zajisté nepatrný.

Co znamenají tyto varianty? Pro věrouku a mravouku nic, an obsah víry není jimi dotčen. Mají význam jen pro textovou neboli slovní neporušenost. Kde jsou varianty, tam nevíme vždy bezpečně, jak toto slovo, toto rčení, tato věta byla v prvopise apoštolském. Víme, že podle některého variantu asi tam byla, ale nevíme podle kterého. Tázeme se: A nelze-li se dopátrati, jak apoštol psal? Odpověď jest, že je to možno. Srovnají se rukopisy, nahlédne se zvláště do rukopisů starších nebo vzácnějších, i ukáže se pravidelně, které znění je pravé a které je odchylka. Tato práce je též vykonána. Tak většina variantů zmizela. Jen o málo místech trvá

dosud pochybnost, jak vyšla z pera apoštolova. Kdo tedy čte Nový Zákon v řeckém jazyku, jak od církve dle rukopisů řeckých je vydán, má v něm až na malé nejistoty apoštolský prvopis. Soudíme totiž právem, že zachovalo-li se sv. Písmo po deset století bez porušení, zachovalo se tak zajisté i v době apoštolské a poapoštolské, z které rukopisů nemáme. Avšak vedle tohoto soudu můžeme podati o neporušenosti Písma z této doby i jiné důkazy.

3. Tážeme se tedy: Zůstalo-li sv. Písmo neporušeno v prvních třech stoletích, z nichž nemáme rukopisů? Vizme.

V době apoštolské bylo porušení Písma nemožné. Svätí apoštolové byli při zaslání svých spisů opatrní. Aby nebylo pochybnosti, od koho jejich listy jsou, připojovali k nim pravidelně své podpisy. Když je neodevzdávali osobně, posílali je po poslích zvlášt pověřených. Není pochyby, že ještě více dbali o evangelia, hlavní pramen o životě Páně. List sv. Jana jest na př. pověřujícím listem jeho evangelia. Někdy vyslovili přísné hrozby proti těm, kteří by se odvážili v textu něco pozměniti. Takovou hrozbu připojil sv. Jan na konci Zjevení. Že pečovali, aby učení jejich ani ústně ani písemně nebylo pokaženo, svědčí sv. Pavel, když píše Soluňským: Stůjte a zachovávejte podané nauky, kterým jste se naučili, ať skrze naši řeč, ať skrze náš list (2. Thes. 2, 15; Srov. Gal. 1, 7 n.). První opisy, zvláště opisy evangelií, byly pořizovány od těch, kteří první je obdrželi, pod dozorem apoštolů. Když mnohé apoštolské spisy hlavně evangelia, byly rozšířeny po všech církvích, někteří svätí spisovatelé ještě žili. Jak by tedy bylo na př. možno, aby evangelium sv. Matouše bylo porušeno, když v Jerusalemě někteří apoštolové stále žili anebo tam přicházeli? Nebo evangelium sv. Marka, napsané pro křesťany v Římě, když tam sv. Petr a Pavel dlouho bývali? Jak evangelium sv. Lukáše, když bylo určeno církvím od sv. Pavla založeným, které apoštol navštěvoval? — Porušení nebylo vůbec lze provésti. Opisy byly záhy rozšířeny po přemnohých církvích a pilně střeženy. Co by bylo učiniti tomu, jenž by chtěl do evangelia nebo do jiného spisu něco vsunouti, co v prvopise nebylo, anebo něco z něho vypustiti? Bylo by mu tuto změnu učiniti v opisech všech církví, any církve byly stále v živém spojení. Bylo by mu sjezditi půl světa, opatřiti si střežený opis, učiniti v něm změnu, aby ani klerus ani lid při čtení Písma jí neznamenal. Zdaliž to bylo možno? Vždyť nemohl vůbec věděti, kolik opisů je a kde. Porušení v době apoštolské bylo i fysicky nemožno.

Poslední z uvedených důvodů má platnost také pro dobu poapoštolskou. Jako zvláštní důkaz pro neporušenost Písma z této doby lze uvésti ještě toto: Žáci apoštolů i lid vážili si Písma. Po smrti apoštolů vážili si ho ještě více, jelikož neslyšeli již výkladů z úst apoštolů. Dokud žili apoštolové, mělo

největší váhu živé jejich slovo. Po jejich smrti Písmo stalo se všem na výsost drahé, neboť tehdy mluvili k nim učedníci Ježíšovi z něho a jen z něho. Písmo znali dobře. Sv. Pavel píše svému žákovi Timoteovi: Od dětinství znáš Písma sv., kteráž tě mohou naučiti ke spáse věrou, (která jest) v Kristu Ježíši, (2. Tim. 3, 15). Také lid znal dobře Písmo a ctil v něm drahou památku po apoštolích. V Skutcích čteme: Tito (obyvatelé v Beree) byli šlechetnější nežli Soluňští, neboť přijali slovo s veškerou ochotou, každého dne zkoumajíce Písma, zdali tomu tak (Skut. 17. 11). Písmo bylo tedy pod dvojí dohlídkou: pod úředním dozorem církve a pod veřejným dohledem věřících. Dozor byl přísný. Jen tehdy byl opis Písma uznán a přijat, byl-li pověřen od církve, která je obdržela od apoštola samého. Přísnost byla taková, že některé obce nepřijaly hned i pravých spisů novozákonních, jelikož pověření jim nestačilo. V Palestině porušili kacíři některá místa v evangelium sv. Matouše. Ihned byl tento jejich opis odsouzen. V žádné církvi nebyl ovšem přijat. Vznikla-li pochybnost, je-li opis správný, nahlédnuto bylo do prvopisů apoštolských. Opisy, určené pro bohoslužbu, uchovávaly se u biskupů. Záhy ustanovováni byli lektorové (předčitatelé), klerikové, kteří při bohoslužbě Písmo četli. Byli povinni hájiti ho i životem. Kdo vydal Písmo pohanům, pokládán byl za odpadlíka. Na porušení textu byly nejpřísnější tresty.

Se strany církve bylo tedy o neporušenost Písma postaráno měrou svrchovanou. Neméně pečlivou strážil byl lid. Na Písmě lpěl, zvláště dokud nebylo vycvičených kazatelů. Dle Písma posuzoval příchozí, jsou-li pravověrní čili nic. V Písmě hledal poučení, útěchu, spásu. Proto je výborně znal. Víme, že užití jiného slova při čtení v kostele, nežli jaké bylo v Písmě, ač mělo též význam, vyvolalo bouře. Aby některá církev připustila porušené Písmo, jest vůbec vyloučeno; ihned měla by proti sobě všechny církve okolní, s nimiž byla ve styku. Když některé církve chtěly připojit k Písmu list svatého Klementa Římského, žáka apoštolů a následníka Petrova, list velmi vzácný, vznikl ihned prudký odpor.

Pro dobu poapoštolskou máme tedy o neporušenosti sv. Písma záruky největší. K tomu přidati lze ještě toto: Od žáků apoštolských, jako od sv. Klementa Řím., Ignáce muč., Polykarpa a jiných došlo nás několik spisů. Ve spisech nalézají se aspoň 30 výroků, vzatých z evangelii; souhlasí co do podstaty s textem sv. Písma, jak jej máme dosud. Tito mužové psali v krajích od sebe vzdálených, jejich výroky jsou tu s počátku, tu z prostředku, tu z konce sv. evangelii, oni měli prvopisy apoštolské v rukou a dobře je znali. Z toho jde, že naše evangelia jsou rozsahem a obsahem totožná s evangelii, jež oni měli před sebou, tudíž s prvopisy anebo aspoň prvními jejich opisy.

Po žácích apoštolských, jichž působení sahá hluboko do II. století, přichází doba církevních Otců, doba sv. Justina, Irene, Tertulliana, Klementa Alex., vyučených od žáků apoštolských, pak doba velikánů staré církve jako Basila, obou Řehořů a j. Co bylo řečeno o době žáků apoštolských, má rovnou, ba větší platnost také o době této. K tomu přidejme: Z II. století máme syrský překlad sv. Písma, zvaný Pešíthá, a latinský překlad, zvaný Itala. Naše evangelia souhlasí co do podstaty ve všem s těmito překlady. Mnozí z uvedených Otců mají ve svých spisech tolik výroků z Písma, zvláště z evangelíí, že z nich lze sestavit téměř celý Nový Zákon. Takový pokus byl učiněn se spisy Tertulliana, † r. 240. Všecky tyto výroky souhlasí co do podstaty s textem, jak se nalézají v rukopisech, o nichž byla prve řeč. Díme: co do podstaty, jelikož svatí Otcové uvádějí výroky sv. Písma často svými slovy.

Z toho jde, že také v době, z které rukopisy se nám nezachovaly, Písmo zůstalo neporušeno. Řečený Tertullian píše: „Projdí apoštolské církve, v nichž stojí ještě kazatelny apoštolů a čtou se dosud původní spisy jejich, z kterých vyznívá hlas apoštolův a hledí jeho tvář.“

Krásného slova Tertullianova lze užití ještě dnes tam, kde se předčítá sv. Písmo v jazyku řeckém. Tam slyší je věřící tak, jak je apoštolové mluvili písařům do péra. Tam slyší je neporušené nejen věcně, nýbrž až na některé nejistoty i co do textu. My, kteří Písmo čítáme v mateřštině, slyšíme je neporušeno aspoň věcně neboli obsahově.

Při celém pojednání nehleděli jsme k tomu, že za neporušenost Písma ručí nám sv. církev, neboť jsme psali o něm jako o kterékoli knize minulosti.

## O vykládání a čtení sv. Písma.

1. Poněvadž svatý Duch jest hlavním původcem sv. Písma, záleží účel všeho vykládání v tom, abychom pojali správně ty myšlenky, které on tam uložil. Kdo je tak pojme, má pravý smysl Písma. Již z toho je patrné, že církev bezpečně a neomylně ho nalézají, jelikož v ní působí též Duch. Rovněž je pochopitelné, že pyšná učenost spíše pobloudí nežli pokorná zbožnost. Osudným příkladem je Luther, který při velikém nadání a obrovské pili zabýval se jím celý život, ale místo pravdy vyčetl z něho strašlivé bludy.

Rozeznává se smysl „slovný“, též „dějepisný“ zvaný, a „duchovní“ neboli „předobrazný“. Slovný smysl je ten, jež slova přirozeně dávají. Duchovní smysl neplyne ze slov, nýbrž ukryt je v osobách a věcech, o nichž sv. Písmo mluví a které prozřetelnost božská si vyvolila, aby znamenaly něco jiného,



budoucího. Starý Zákon připravoval na Messiáše, proto celý Starý Zákon je předobrazem (typem) Nového anebo proroctvím o něm. Četné osoby a věci byly od Boha vyvoleny, aby se vztahovaly na něco v Zákoně Novém. Tak Adam, hlava a otec pokolení lidského podle těla, je obraz Krista, jenž je otec a hlava pokolení vykoupeného (Řím 5, 12). Melchisedech obětující chléb a víno je předobraz Krista kněze (Žalm 109, 4; Žid. 7, 3). Beránek velikonoční jest obraz ukřižovaného Krista (Jan 19, 36). Manna je obrazem Eucharistie (Jan 6, 48). Jonáš je obrazem Krista z mrtvých vstalého (Mat. 12, 39). Také v Novém Zákoně nalézáme místa s předobrazným smyslem. Zázračné zahrnutí ryb je předobrazem, typem obrácení lidí, jak sám Kristus naznačil (Luk. 5, 10). Tak mnoho, co se vypravuje o osobách a věcech starozákonních, má dvojitý smysl, slovný neboli dějepisný a duchovní neboli předobrazný (typický též mystický). O hadech, které Hospodin poslal na neposlušné Židy, dí sv. Pavel, že se to dalo všechno v obraze a napsáno jest k výstraze naší (1. Kor. 10, 11). „Udalo“ se to, je to tedy skutečnost, ale též „v obraze“, totiž k výstraze.

Smysl slovný neboli dějepisný může býti dvojitý, vlastní a obrazný (metaforický). Smysl původní je tam, kde slova podržují původní svůj význam. Smysl slovně obrazný je tam, kde něco je vyjádřeno ne vlastními slovy, nýbrž obrazy, jak básníci činívají. Příkladem jest podobenství. Vyšel rozsévač a rozséval, a některé zrno padlo na skálu, jiné mezi trní atd. Vlastní slovný neboli dějepisný smysl podobenství je popis události, jak se často v životě stávala. Smysl obrazný z události odvozený je: Kazatel káže, jeho slova jsou zrní. Některé padne na srdce tvrdé atd. Dobře dlužno lišiti smysl duchovně předobrazný, typický a slovně neboli dějepisně obrazný. Smysl duchovní mají hlavně osoby a věci starozákonní, jsouce duchovním předobrazem toho, co bude v Novém Zákoně; typů novozákonních je málo a ukazují, co se později skutečně stane. Beránek velikonoční je věc dějinná. Smysl míst, kde se nám o něm vypravuje, je nejprve dějinný, neboť tato oběť se konala. Smysl duchovní těchto míst, kde je řeč o beránku velikonočním, je poukaz na Krista, neboť beránek ho duchovně předobrazoval. Ale když sv. Jan řekl, ukazuje na Krista: „Ejhle, beránek Boží“, užil obrazu o Kristu; tu už není smysl duchovní, typický, předobrazný, nýbrž slovně obrazný, přenesený (metaforický).

Smysl duchovní (předobrazný, typický) je trojitý: některé předobrazy poukazují na to, co o Kristu a církvi třeba věřiti, některé na to, co třeba konati (mravy křesťanské), a některé na nebe a věci, v něž doufáme. Slovo Jerusalems znamená: hlavní město Palestiny (smysl slovný neboli dějepisný), církev bojující (smysl duchovní, vztahující se na víru), duši spravedlivého (smysl duchovní mravní), církev vítěznou (smysl duchovní třetí).

O smyslu „přizpůsobeném“ mluvíme, když někdo užívá výroku sv. Písma jinak nežli sv. Duch a jeho nástroj, pisatel. Žalmista praví slova: „Podivný jest Bůh v svatých svých“ (Žalm 67, 36) o chrámu Božím. Když jich někdo užije o svatých církve, chtěje vyjádřiti, jak podivuhodné věci Bůh skrze ně způsobil, nebo něco podobného, přizpůsobuje si slova na zcela jinou věc. V duchovních knihách a řečích se tak děje velmi zhusta. Jiný způsob přizpůsobení je, když někdo výroku sv. Písma o určité osobě užije také o jiných podobných osobách. O Noeovi dí Písmo: Nalezen je dokonalý a spravedlivý; o Isákovi: Požehnání všech národů dal mu Pán (Sir. 44, 17, 25). Když někdo těmito slovy velebí spravedlivého vůbec, dává jim smysl přizpůsobený. Přizpůsobený smysl není od sv. Ducha, nýbrž od čtenáře. Věřoučně nelze výroky, vzatými v tomto smyslu, dokazovati z Písma nic, ale užívání jich v knihách a řečích nábožensky povzbuzujících je vhodné.

Smysl slovný neboli dějepisný je dle úsudků téměř všech novějších vykladačů vždy jeden. Tak je u světských spisovatelů, tak musí tomu býti také ve sv. Písmu. Když vypravuje, že Židé pomazali krví beránkovou dvěře obydlí svých, může býti slovný smysl těchto slov jen jeden, totiž popis toho, co se stalo. Jaká by to byla také kniha, v níž při každé větě, události a pod. bylo by pátrati, kolikery mají smysl. Smysl duchovní může býti kolikery, ale pravidelný a hlavní smysl duchovní bývá též jeden. Beránek běře se též jako předobraz nejsv. Svátosti, ale nikoli přímo, nýbrž proto, že Eucharistie a Kristus ukřižovaný jsou v těsném spojení.

2. Ptáme-li se, v jakém smyslu výroky sv. Písma jsou pramenem zjevení, je odpověď: 1. Jistě ve slovném (dějepisném). Vlastním slovem Božím je právě smysl slovný; slova tak, jak jsou, zjevují myšlenky sv. Ducha. Co tedy přirozeně plyne ze slov sv. Písma, je zjeveno. Sem náležejí též bohovědné důsledky, o nichž byla řeč na konci pojednání o církvi. 2. Když smysl duchovní některého místa je zjištěn, je ovšem také od Boha a pramenem zjevení; ale musí se právě zjistiti. Že Adam je předobrazem Krista a jakým způsobem jím je, dovídáme se od sv. Pavla; že Jonáš je předobraz Krista, jak v hrobě odpočívá, víme od Spasitele samého. Když takto obrazný smysl je pověřen, není pochyby, že sv. Duch, mluvě spisovatelům do péra, měl v úmyslu, vyjádřiti vedle slovního smyslu také smysl duchovní; pak tohoto smyslu lze se při důkazech ze sv. Písma dovolávati. Že smysl přizpůsobený je od čtenáře, už bylo řečeno.

Při výkladu dlužno, jak bylo již široce probíráno, se řídit těmito pravidly: Když o smyslu některého místa učitelský úřad církve se vyslovil, nesmí nikdo od jejího výkladu se odchýliti. Kde jde o věc víry a mravů, nesmí nikdo odchýliti se od výkladů sv. Otců, též bohovědců, všichni-li v něm sou-

hlasí, jelikož takový souhlas je neomylný. Ve věcech jiných, na př. číře vědeckých, je volnost. Výkladu, který neodpovídá duchu katolické víry nebo uvádí svaté spisovatele do sporu a pod., dlužno se vystříhati. Nelze připustiti výklad věcí nahodile zjevených (na př. o stáří patriarchů a pod.), jenž nepřihlíží náležitě k neomylnosti nebo vdechnutí Písma a tak pohoršuje.

Čeho je třeba tomu, kdo chce správně vykládati sv. Písmo? Velmi, velmi mnoho. Především dlužno dobře rozuměti textu (slovům) původní řeči, hlavně hebrejské, aramejské a řecké, jelikož překlady mají chyby a mimo to často původního znění dokonale nevystihují. V české bibli se čte u Isaiáše: Rod jeho kdo vypraví (Is. 53, 8). Co znamenají tajemná slova? Hádalo se, že znamenají lidský a božský původ Kristův. Když pochopeno a řádně vyloženo bylo hebrejské znění tohoto místa, ukázalo se, že se na Kristův původ vůbec nevztahuje, jelikož značí: Rod jeho (t. j. kmenovce, současníky jeho, kteří takového zločinu se dopustili, že jej zabili), kdo pochopí, řečí náležitě vylíčí? V každé řeči vznikají spojením slov rčení s určitým významem věcným i obrazným, na př. „seděti v branách“ znamená souditi, anyť soudy se tam odbyvaly; „brány pekelné ji nepřemohou“ znamená všecku moc, nebo brány byly obrazem síly hradu. Proto třeba čísti současné spisy, aby badatel se vpravil do ducha jazyka. Se znalostí jazyka třeba spojovati znalost zvyků náboženských, politických, společenských, rodinných, všech věcí, jichž se užívalo doma, v chrámě, ve městech, v palácích, dějin, do kterých událost spadá. Pilně dlužno přihlížeti k souvětí, t. j. k souvislosti některého výroku nebo události s tím, co předcházelo a co následuje, s tím, od koho výrok je, na koho je namířen, s poměry časovými a pod. Jak hrozné byly následky, že Luther nepochopil, co znamená v ústech Pavlových slovo „skutky zákona“, že totiž znamená skutky Starého Zákona, jako obřady, oběti, obřizku a pod. O těch hlásal sv. Pavel, že křesťanům nejsou potřebny. Luther z výroku vyvodil blud, že „dobrých“ skutků neřeba, a silou své výmluvnosti způsobil, že se blud ujal; natropil hrozných mravních spoust. Smyslu některého místa dopátrati se lze toliko srovnáním opisů a překladů z různých jazyků, hlavně starých, anebo zase srovnáním různých míst sv. Písma mezi sebou. O ospravedlnění věrou mluví sv. Pavel v listě k Římanům a Galatům; proto kdo chce dopátrati se pravého smyslu, musí obě místa srovnati.

Některé překlady měly v církvi vždy úřední oprávněnost, tak že byly jako původní bible; mohly se z nich bráti důkazy věroučné a mravní, mohlo se jich užívati v kostele a pod. Takové uznání měl a má dosud řecký překlad Starého Zákona zvaný Septuaginta. Latinský překlad Itala měl je do V. století; poté překlad sv. Jeronýma, zvaný „Vulgata“, jej vytiskl. Sv. Jeroným

přeložil v letech 383—405 skoro celý Starý Zákon z původních řečí na jazyk latinský. Jeho překlad poznenáhlu tak se rozšířil, že se zval prostě Vulgata (všude rozšířený). R. 1546 sněm tridentský Vulgatu prohlásil za úřední bibli církevní. To znamená dvojí: že podstatně souhlasí s původním rukopisem svatých spisovatelů a že je prosta bludů proti víře a mravům. Ve skutečnosti jím už byla, tak že prohlášení nebylo vlastně než určité potvrzení. Než Vulgaty byla nesčetná vydání, jež všelijak se různila. Proto sněm tridentský též nařídil, aby byla co nejsprávněji vydávána. R. 1592 vyšla po dlouhých přípravných pracích Vulgata opravená (zove se podle papežů Sixta V. a Klementa VIII., kteří měli v péči o tuto opravu hlavní účast, sixto-klementinská); všechna nová vydání od té doby musí být upravena podle ní. Prohlášení Vulgaty za úřední bibli bylo nezbytné, neboť v letech 1515—1550 vyšlo vlivem lutherského hnutí 181 různých překladů Písma, často libovolných a kacířsky upravených, tak že nastal hrozný zmatek duchů. Tak zvaná „králická bible“, vzdělána jsouc na pramelech pochybných, záruku správnosti nedává, a poněvadž je biblií protestantskou, od katolíků nemůže být užívána. Luther, překládaje sv. Písmo, upravil slova tak, aby měla smysl jeho nauky, jak Grisar ve třetím svazku svého Luthera podrobně ukazuje.

Velikého rozšíření došly překlady tak zvané biblické společnosti. Roku 1804 založena byla v Londýně členy různých sekt společnost s mnohými odvětvími, jež vzala si za úkol, šířiti bibli mezi všemi národy. Proto ji vydává v rozmanitých jazycích a prodává za nepatrný obnos. Překlady bývají věcně nesprávné a jazykově ubohé. Papež Řehoř XVI. užívání těchto biblí zakázal. Apoštolovati Písmem není podle ducha Krista Pána a svatých apoštolů. Kristus vychovával si apoštolůy povolna, odkrýváje jim pravdu za pravdou. Apoštolové jednali podobně; evangelia a listy psali ne pohanům ani pro celou církev, nýbrž příležitostně pro jednotlivé osady z určitých místních důvodů. Katechumeni (čekatelé křtu) byli také povolna seznamováni s pravdami víry. Ač křesťané byli v obračování pohanů velmi horliví, sv. Písmo přec jim nevydali, aby snad nebylo potupeno (dle Mat. 7, 6). Pohané, nechápajíce smyslu Písma, posmívali se mu, mnohé věci v něm obsažené, kterým rozuměti ani nemohli, zaujaly je proti křesťanům; proto i zkušenost poučila církev, aby svého pokladu střežila. Jedině mužové vznešení a učení bývali sv. Písmem obráceni. Biblické společnosti, které házejí ubohé překlady za babku mezi lid, uvádějí sv. Písmo v neúctu a křesťanství snižují. Protestanté sami přiznávají, že se tak děje. Účinek těchto biblí mezi pohanů není žádný. Katolíkům tento způsob apoštolování jest zavrhovati zvláště z této příčiny: Co znamená, když sekty nejrozmanitějších věr a vyznání se spojují k rozšiřování Písma?

Při nejmenším aspoň tyto bludy: není učitelského úřadu, od Krista založeného; sv. Písmo samo každého poučí, jak má Bohu sloužiti; sv. Duch čtenáře osvlčí; co si kdo z Písma vyčte, jest pravdivé a dobré; všechny křesťanské sekty jsou oprávněny. Kdo nevidí, že jest to popření církve Kristovy a čiré rozumářství? Mimo to zhusta pod rouškou šíření bible vede se boj proti katolické církvi, nebo s biblemi rozšiřují se také bojovné a potupné knížečky proti církvi. Někdy běže se překlad od církve schválený, ale vynechají se poznámky a některá důležitá místa se pozměňují; a tak to přece není Písmo pravé. Není také příčiny, proč by katolíci četli porušenou bibli, když mají dost svých, od biskupského úřadu řádně schválených.

3. Luther o sobě hlásal, že vrátil lidu sv. Písmo, a tento náhled lze ještě často slyšeti. Je naprosto bludný. Dávno před Lutherem psal Aeneáš Silvius, pozdější papež Pius II., že v Čechách prostý lid se vyzná v Písmě, že se může s doktory přiti. Celý středověk žil takořka z Písma. Otevřme kteroukoli středověkou knihu, její základ je Písmo. Básnictví, divadelní hry, obřady, vše je z Písma. Roku 1450 byl vynalezen tisk. První kniha, jež se tiskla, byla bible. Za 70 let bylo 156 různých vydání celého Písma v latinské řeči, v níž vyučovalo se na všech školách, tak že byla obcovací řečí vzdělanějších kruhů. Před tím ovšem bylo mnoho rukopisných biblí. První překlad do národní řeči učiněn ve Francii v r. 1294; šířiti mohl se ovšem jen opisy. V té době počaly se národní jazyky slovesně vzdělávati. V několika letech po vynalezení tisku bylo překladů celého Písma: německých 17, vlašských 11, francouzských 10, české 2 atd., úhrnem 199 vydání. Některé německé překlady vyšly v 14 nářečích. Každý nemohl si snadno koupiti celou bibli, jelikož tisk byl velmi nákladný; proto vydávány důležité části Písma zvlášť. Žalmy čtly se ve škole, zpívaly doma a v kostele, říkaly v modlitebních knihách, tak že možno říci, že národ z nich žil. Pro lid vydávána též evangelia s výkladem a tak zvané postilly. Literatura tato je od vynalezení tisku nepřehledná. V Německu před Lutherem vyšlo 103 různých postill tiskem. Protestant Dobschütz, který otázkou o čtení bible ve středověku se zabýval, praví, že se dnes v Německu mezi protestanty daleko tak nečte jako ve středověku. Jiný, Šeb. Brant, píše o téže době, že celá země je plna sv. Písma. Opět jiný, Walther, shledal 202 středověké rukopisy sv. Písma v 34 různých překladech. Podle Grisara, z něhož těchto několik údajů vzato, má platnost slovo dějepisce Hurtera: Středověk žil z Písma. Nemůže ani jinak býti, nebo byl hluboce věřící. Kdo mohl, opatřil si aspoň něco z něho; kdo uměl čísti, ale nemohl si koupiti drahý rukopis, opatřil si evangelia s výkladem nebo postillu. Žalmům a mnohým částem Písma učil se ve škole. V kostele slyšel také mnoho, z divadelních her znal hlavní osoby a události.

Písmo bylo u všech národů záhy překládáno, ač po staletí prepisy řecké a překlady latinské, kteréžto řeči byly nejrozšířenější, vyhovovaly všem potřebám. O překladech Nov. Zákona udává dr. Sýkora asi toto. Překlad syrský pořízen v II. stol. dvakrát nebo třikrát, překlad koptický ke konci II. nebo na počátku III. stol. v několika nářečích, překlad etiopský v IV. a V. stol., hned jakmile se tam rozšířilo křesťanství, překlad armenský na samém počátku V. stol., při čemž i abeceda vynalezena, překlad gruzinský (iberský) v V. stol., brzy po rozšíření křesťanství, překlad arabský v VIII až X. stol., když národové od Arabů podmanění přijímali také jejich jazyk, překlad staroperský se zánikem řeči se ztratil, novoperský pořízen v VIII. stol. v několika vydáních, prvního překladu latinského užíval již Tertullian a Ireneus, později slavný překlad gotský v IV. stol., překlad staroslovanský v IX. stol. sv. Cyrilem a Methodějem, jenž opisy přešel k Bulharům, Srbům, Chorvátům, Rusům, nejdříve v hlaholici, poté v kyrilici v přečetných rukopisech; překlad anglosaský v VIII. stol., staroněmecký v VIII. stol., polský XIII. a XIV. stol. Jak patrně, pořizovalo duchovenstvo svému národu překlady důležitých částí Pisma a časem celého hned, jakmile možnost byla k tomu dána. Vizme Čechy. Nejprve byly vpisovány do latinské bible české poznámky, zvané glossy, pak překládány žalmy a evangelia. V druhé polovici XIII. stol. byly jistě přeloženy mimo evangelia (evangelistáře) některé knihy biblické. Bylo-li použito překladu staroslovanského, nelze s jistotou říci. Ze XIV. stol. lze dokázati překladů patero, ale není jisto, jsou-li všechny samostatné, anebo nejsou-li, aspoň některé, pozměněné úpravy. Za Karla IV. byly všechny knihy biblické přeloženy, nejprve roztroušeně od různých překladatelů, posléze jako sebraný celek. R. 1420 byl tento celek přehlédnut a opraven, r. 1475 vytištěn byl Zákon Nový, r. 1488 celá bible. Tento překlad přecházel do všech českých biblí, vyjma překlad, který r. 1533 pořídil kněz Beneš Optát z Telče podle chybného vydání Erasmove. R. 1534 přeložil Jan Blahoslav Nový Zákon znovu, přihlížeje k stávajícím již překladům českým, jenž přijat byl do bible králické. Překlad má správnou, ale šroubovanou češtinu, jsa zdělán leckde na chybném vydání Erasmove obsahuje mnohé nesprávnosti, podstata smyslu je však podána správně. Blahoslav volí jako Luther, ale s měrou, výrazy, které odpovídají protestantskému pojmání, na př. místo kněz říká častěji starší, místo církev častěji sbor. Že by pozdější katol. překlady české užívaly překladu Blahoslavova, mimo překlad Procházkův a Bezděkův, jež nedošly schválení, nelze dokázati; nebylo toho ani třeba. Zachované rukopisy českých překladů sahají do XIV. století; z nich zasluhují zmínky rukopis seitenstettenský, vídeňský a neuberský. Evangelium remešské, zvané též sázavské nebo emauzské, sestává ze dvou rukopisů,

cyrillského a hlaholského. První obsahuje nedělní evangelia, je z XI. stol. a psán byl někde na Rusi. Druhý obsahuje různá čtení z Písma, má pěkné iniciálky a obrázky; byl psán r. 1395 v Praze v klášteře emauzském. Nalézá se v Remeši. Nádherný otisk vyšel r. 1899, pořízený od Francouze L. Legera.

4. Co dlužno říci vůbec o čtení sv. Písma, když věc rozumně a střízlivě posuzujeme? Je-li k spasení nezbytné? Kdyby tomu bylo tak, byl by je Kristus nebo apoštolé přikázali. Kde je takový rozkaz? Není ho? Či je nezbytné jako prostředek? Nikoliv. Náboženství třeba ovšem znáti, ale čtení Písma není k tomu ani jediným prostředkem, ani prostředkem nejvhodnějším. Pán Ježíš aspoň ustanovil k tomu živé slovo, a apoštolové podle toho jednali. Nemusili vůbec nic napsati, a učitelský úřad k spáse by stačil. Jestliže vůbec Písmo není k spasení potřebné, jak by mohla býti nezbytna jeho četba? Právě-li Mojžíš: Napíšeš si (slova má) na prahu a na dveřích domu svého (5. Mojž. 6, 9), připomíná tím lidu jen důtklivě, aby zachovával zákon. Právě-li Kristus k fariseům: Zpytujte Písma (Jan 5, 39), nedal tím žádného rozkazu pro lid; fariseové a zákoníci měli v něm bádati, aby poznali Messiáše. První křesťané vážili si Písma, že i život za ně dávali, ale přes to dovedli dobře rozeznati, co je hlavní a co ne. Tertullian píše: „Věra tě spasil, ne čtení Písma; věra je obsažena ve vyznání (symbolu).“ Sv. Augustin píše: „Na věře, naději a lásce pevně a vytrvale stoje, nepotřebuje člověk Písma, leda aby jiné poučoval. Mnozí s těmito třemi věcmi žili na poušti bez knih.“ Sv. Jeronym vidí v tom zlořád, že každý vykládá Písma. V Čechách hádání o Písmo po hospodách, na náměstích, při práci, před třicetiletou válkou zavládnuvší, vyvolalo tisíce planých sporů, zlých bludů, krvavých nepřátelství, uvedlo lid v surovost a mravní zkázu. V protestantismu zplodilo tisícové sekty a na konec nevěrecké rozumářství. Není tedy čtení Písma nejen nezbytné, nýbrž může býti někdy anebo pro někoho i škodlivé. Ovšem je bible převzácná věc a její četba užitečná. Ale je-li proto některý předmět pro každého dobrý, že je drahocenný? Není velebná Svátost v pravdě božská? Je. A přece dí apoštol, že lze si požíváním těla Páně přivoditi odsouzení. A nevyčetl-li si z Písma také mnohý odsouzení? Vždyť všichni bludaři na ně se odvolávali. Kdo není náležitě připraven, nesmí k stolu Páně, proto kdo nemá dostatečných vědomostí, náležitých úcty a zbožnosti, pro toho není radno hloubati v Písmě, zvláště je-li svéhlavý, rozumářský, pyšný.

Církev i v této věci je učitelkou a pastýřkou lidu. Jako jí je svěřen vklad víry, svátosti, obřady, tak je jí odevzdáno Písmo; její pečl jest, aby určovala, co vzhledem k čtení bible je lidu vhodné a co ne. To také činila. Nikdy nebránila čísti bibli v latinském jazyku. V lidovém jazyku dávala jí lidu i zakazovala, podle toho, jak bylo třeba. Když tajné spolky

a kacířstva užívaly Písma v lidové řeči k šíření bludu, zakázala je čísti. Tak stalo se r. 1229 na sněmu tuluzském pro kraj jihofrancouzský. Právem, nebo tenkrát byl to pokrm otrávený, studna zkalená. Že Řehoř VII. zakázal Čechům bibli, je pomluva zajisté dávno odbytá. Sněm tridentský shledal, že libovolné čtení Písma, jak je protestantismus zplodil, lidu více škodí nežli užitku přináší. I ustanovil jako pravidlo, že biskupové mají povolovati čtení Písma v národním jazyce těm, kterým podle úsudku farářova nebo zpovědníkova nebude škodливо, nýbrž užitečno. V latinském jazyku mohl „Vulgatu“, úřední překlad Písma, čísti každý, poněvadž tu nebylo nebezpečí přemrštěného a nerozumného hloubání, aniž bylo lze slova měniti a do nich vlastní nálezky vkládati. Četba překladů od kacířů pořizených byla ovšem zakázána. Toto ustanovení bylo nezbytné, nebo libovolné vykládání Písma, jež si každý překládal jak chtěl, bylo heslem protestantského odboje. Luther ovšem nepřipouštěl nežli svůj překlad a výklad, ale sta jiných si řekli, že co může on, mohou oni též. Tak vznikl strašný zmatek v překladech a z něho hádky bez konce. Písmo a náboženství tím nezískaly ani na vážnosti ani na cti, nýbrž upadly v opovržení. Jakmile poměry se zase uklidnily, změnil se i předpisy. Když ve Francii nebezpečí kalvinismu přestalo, dávali biskupové všeobecně dovolení čísti Písmo v lidové řeči; tak dělo se i jinde. Benedikt XIV. potvrdil r. 1757 tento zvyk, ustanoviv, aby překlad byl od církve schválený. Tridentský sněm nařídil, aby biskupové dávali sv. Písmo v kostelích vykládati a také zvláštními přednáškami lid s pravým smyslem jeho seznamovali; papežové a provinciální sněmy často na toto nařízení poukazovali.

To byla moudrá nařízení. Mnohé části Starého Zákona vůbec se pro lidi méně vzdělané nehodí, nebo jsou jim naprosto cizí a bez náležitého výkladu nesrozumitelné. Starý Zákon byl také ještě nedokonalý, byl psán pro Východany, vyznamenávající se velikou obrazností; i Židé nedovolovali čísti Písmo leč od jistého stáří, některé knihy teprve při zralém věku. Pro méně vzdělané jistě lepším poučením jsou jen výtahy z Písma, jako žalmy, nedělní evangelia, biblické dějepřavy, lidové výklady, postilly. Vzdělanější čísti mohou Písmo sv. jen v překladech církvi schválených a poznámkami opatřených (u nás jsou to překlady vydávané „Dědictvím sv. Jana Nepomuckého“).





# **KNIHA IV.**

## **O BOHU JEDNOM V TROJICI.**

## Ú v o d.

Jednáme o tom, co se o Bohu dovídáme z nadpřirozeného zjevení. Naše úvahy přispějí, že přirozené poznání Boha, které máme z rozumu prostého i filosoficky vyškoleného, stane se jasnější, jistější a dokonalejší.

Rozpravy o Bohu jsou nejvznešenější část bohovědy. Sv. Otcové nazývali je po výtce bohovědou. Pro člověka nad znalost Boha není zajisté nic vyššího. Písmo dí: „Znáti tebe, jest dokonalá spravedlnost, a znáti spravedlnost a moc tvou, jest kořen nesmrtelnosti“ (Moudr. 15, 3). A opět: „Nechlub se moudrý v moudrosti své, aniž se chlub silný v síle své, aniž se chlub bohatý v bohatství svém; ale v tom nechť se chlubí, že ví a zná mne, že já jsem Hospodin“ (Jer. 9, 23 n.). Sv. Bonaventura dí: „Lépe jest věděti málo o Bohu, nežli míti znalost věcí pozemských.“ Však ještě důležitější, nežli Boha znáti, jest milovati ho. Sv. František dal bratřím dovolení studovati bohovědu. Jednou šel se podívat, kterak prospívají. Když slyšel, jak dokazují, že Bůh jest, pravil horlivě, že mají hledati důvody k vroucnější lásce Boží, a ne důvody pro jeho jsoucnost. Hájili se, že i jimi láska jejich vzroste. Kéž se tak stane i našimi úvahami!

To, co o Bohu věříme, vyslovil krátce Pius IX. na sněmu vatikánském slovy: „Svatá, katolická, apoštolská, římská církev věří a vyznává, že jest jeden Bůh, pravý a živý, stvořitel a Pán nebe a země, všemohoucí, věčný, nesmírný, neobsáhlý, nekonečný rozumem, vůlí a každou vlastností; poněvadž je jednou, zvláštní, úplně jednoduchou a nezměnitelnou duchovou podstatou, jest od světa věčně a bytně rozdílný, v sobě a ze sebe svrchovaně blažený a nade vše, co mimo něj jest, ne- výslovně vyvýšený. Veškerenstvo, jež učinil, zachovává a řídí svou prozřetelností, dosahuje od konce do konce mocně a řídí všecko lbezně (Moudr. 8, 1): nebo všecky věci jsou nahé a odkryté očím jeho, i ty, které se stanou svobodným skutkem tvorů.“ Tak sv. Otec. Naše rozpravy budou obšírnějším výkladem jeho slov. Poněvadž píšeme o Bohu věroučně, čerpáme z Písma a podání, užívajíce ovšem také poznatků, jež skýtá

filosofie, hlavně scholastická, kterou kdosi pěkně nazval akademicky vzdělanou sestrou zdravého rozumu. Když mluvíme o přirozeném poznání jsoucnosti a bytnosti Boží, máme i tu především na zřeteli, co o něm praví sv. Písmo, nadpřirozený pramen, jež věrou přijímáme a rozumem prohlubujeme.

Látku rozdělíme tak, že pojednáme v části I.: O poznání jsoucnosti Boží, o bytnosti Boží, o vlastnostech Božích, o vůli Boží, o prozřetelnosti a moci Boží, o poznání Boha patřením. V části II. pojednáme o nejsv. Trojici.

---

## I. O Bohu jednom.

### O poznání jsoucnosti Boží přirozeném prostém.

Zjevení Boží učí, že lze Boha přirozeným světlem rozumu jistě poznati (článek víry).

1. Jest poznání bezprostřední. Tak rozumem bezprostředně poznáváme hlavní základy (principy), na př. že celek je větší nežli část; bezprostředně smysly poznáváme mnohé duchové a citové jevy svého nitra. Jest poznání prostřeďečné. Tak úsudkem vyvozujeme ze známých pravd pravdy nové; prostřeďečně poznáváme věrou, t. j. na svědectví jiných. Jest poznání přirozené. Děje se přirozenými schopnostmi lidskými (subjektivně přirozené) z pramenů přirozených (objektivně přirozené). Jest poznání nadpřirozené. Děje se silami od Boha mimořádně povýšenými (subjektivně nadpřirozené) z pramenů nadpřirozených, na př. ze zjevení, obsaženého v podání a Písmě (objektivně nadpřirozené).

2. Zjevení Boží nás učí, že můžeme poznati Boha z pramenů přirozených (objektivně přirozené) svým rozumem. Otevřeme Písmo. Tu se čte: „Marní zajisté jsou všichni lidé, v nichžto není známosti Boha a kteří z těch věcí dobrých, kteréž se vidí, nemohli poznati toho, jenž jest, aniž skutků jeho pozorujíce, vyrozuměli, kdoby byl jejich umělým učinitelem, ale měli buďto oheň, nebo vítr, nebo prudké povětří, nebo okolek hvězd, nebo velikou vodu, nebo slunce a měsíc za bohy správce světa. V jejichžto kráse jestliže kochajíce se, za bohy je měli: nechť vědí, že mnohem nad ně krásnější jest Pán jejich. Nebo zploditel krásy všecky ty věci ustanovil. Anebo jestliže jsou se divili moci a skutkům jejich, nechť z nich vyrozumějí, že kterýž ty věci učinil, silnější je nad ně; nebo po velikosti krásy stvoření zřetelně bude moci stvořitel jejich spatřen býti. Ale však na ty ještě menší jest žaloba. Nebo ti snad bloudí, Boha hledajíce a naléztí chtěje. V skutcích zajisté jeho obírajíce se, zpytují je; a jsou tím jisti, že dobré jsou věci, kteréž

se vidí. Ale však ani těm nemá býti odpuštěno. Nebo jestliže tak mnoho mohli věděti, že uměli svět posouditi: kterakž jeho Pána snáze nenalezli?“ (Moudr. 13, 1—9.)

Z těchto slov Písma následuje: a) Běží o poznání Boha, tvůrce všech věcí, a proto nad ně mocnějšího, krásnějšího a lepšího. b) Poznání to je snadné. Kdyby nebylo snadné, nemohl by každý, kdo Boha ze stvořených věcí nepoznává, nazván býti „marný“ a takový, „jemuž nemůže býti odpuštěno“. Též se dí, že „z nich zřetelně může býti spatřín,“ což znamená snadnost. c) Poznání míní se přirozené. Ze stvořených věcí, jež přirozenýma očima vidíme, má každý souditi na tvůrce, t. j. z účinu na příčinu. To jest nejobyčejnější přirozené poznání lidské. d) Poznání toto jest jisté. Tomu nasvědčují výtky, že je marný a bez omluvy, kdo Boha nepoznává. Dále přirovnává se poznání Boha k poznání věci kolem. Poněvadž jistě poznáváme zemi, hvězdy, vítr, může a má býti i poznání Boha jisté.

Jiné místo sv. Písma dí: Zvěstujef se zajisté s nebe hněv Boží proti každé bezbožnosti a nespravedlnosti těch lidí, kteří pravdu Boží zdržují nespravedlností, (t. j. modláři, kteří zastírají pravdu tím, že místo tvůrci klanějí se tvorům). Neboť vědomost o Bohu jest v nich zjevna; Bůh totiž ji zjevil jim. (Bůh se odhalil v tvorstvu). Vždyť neviditelné vlastnosti jeho ze stvoření světa, skrze ty věci, kteréž jsou učiněny, rozumem pochopené spatřiny bývají, totiž jeho věčná moc a božství, tak že nemohou míti výmluvy. Protože poznavše Boha, neoslavovali ho jako Boha, ani mu děkovali; ale marni učinění jsou v myšleních svých, a zatemnilo se nemoudré srdce jejich; nebo pravice se býti moudrými, učinění jsou bláznů. A změnili slávu neporušitelného Boha v podobenství obrazu porušitelného člověka, i ptactva, i čtvernožců a plazů. Proto Bůh je vydal v žádosti srdce jejich . . . , ježto změnili pravdu Boží v lež a klaněli se i sloužili stvoření raději nežli stvořiteli (Řím. 1, 18-25).

Co následuje z těchto slov sv. Písma? a) Každý člověk zdravého rozumu může Boha poznati, a to tak, že kdo ho nepozná, je „bez výmluvy“. Proč ho nepoznali modláři? Poněvadž obrátili srdce k světu. Poznali ho, ale nepravostí svou zatemnili si rozum. Stejně bez výmluvy jest a odsouzení dojde ovšem nevěrec, ano ještě víc, nebo je zaslepenější nežli modlář. b) Poznání Boha z přírody je snadné. Kdyby apoštol je neměl za snadné, neřekl by o modlářích, že jsou „bez výmluvy“, že jsou učinění „marni“, že mají „zatemnělé a nemoudré srdce“. c) Poznání toto jest jisté. To jde z výtek, modlářům činěných. Pak ze slov, že Bůh a jeho vlastnosti „spatřeny“ bývají, totiž rozumem, že mnohé o Bohu je „zjevné“. Co je člověku zjevné, co takořka hmatá, o tom nepochybuje. d) Poznání to je přirozené, neboť apoštol mluví o poznání přirozenými prostředky,

rozumem ze stvořených věcí, a to u pohanů, kteří nadpřirozeného zjevení, jako Židé, neměli.

Písmo sv. učí tedy zřejmě, že každý člověk zdravého rozumu může a má poznati Boha ze stvořených věcí tak, aby mu mohl vzdáti náležitou poctu. Kdo ho nepoznává, je nejen sám vinen, ale i marný, bez výmluvy, odsouzení hodný.

3. Podobně mluví všichni sv. Otcové a učitelové církve. Sv. Klement Alex. dí, že všichni Řekové i barbari, lidé ve městech i na venkově, každý stav . . . poznávají bez učení, silou všem vštípenou, Otce a Tvůrce všeho. Sv. Athanasius píše, že stvořené věci svým podivuhodným pořádkem ohlašují Boha a Tvůrce jako písmem, ano hlasem. Sv. Řehoř Nyss. praví, že božský umělec zanechal v přírodě svou moudrost a umělost, z nichž ho vidíme. Sv. Jan Damasc. dí, že známost o Bohu je všem vrozena. Chce říci: poznání Boha je tak přirozené, že každý, jenž rozumem dospívá, obyčejným přemýšlením k němu dospívá. Sv. Jan Zlat. horlí proti bezbožcům (atheistům): „Chybí-li základ, jak může státi dům? Chybí-li před, jak zachová se loď? Chybí-li stavitel, jak vznikl dům? Chybí-li rolník, odkud snopy? Nikdo nehraje: odkud souzvuk světa? Nikdo se nestará: jak o všechno je postaráno? Nikdo není vozkou: jak pohybuje se vůz? Nikdo není mistrem: kdo učinil oblohu? Nikdo není zlatníkem: kdo zavěsil na nebi desku? Nikdo nestará se o světlo: kdo dal ti stříbrné světlo noční, měsíci? Vše, co na světě je a se děje, je a se děje od někoho, a jedině svět měl by býti a trvati bez nikoho? Jsi v chrámě Božím a popíráš, že je to dům Boží? Buď tedy uznalým a vděčným, anebo z domu odejdi.“ Sv. Cyprian tvrdí, že vrchol viny je, nechtíti uznati toho, jehož neznati nemůžeš. Sv. Augustin píše, že mysl lidská nejprve všechno stvoření postřehuje smysly, a pak hledá jich příčiny, jež nalézá v Bohu. Sv. Řehoř veliký hlásá, že každý člověk tím, že je rozumný, musí poznávati, že je Bůh. Krásně praví sv. Bonaventura: „Kdo takovým jasem tvorstva není osvícen, je slepý; kdo takovým hlasem jeho se nevzbudí, je hluchý; kdo pro taková díla Boha nechválí, je němý; kdo z takových známek první příčinu všeho nepostřehá, je bez rozumu.“

Sněm vatikánský prohlásil: Kdo by řekl, že Bůh jeden a pravý, Stvořitel a Pán náš ze stvořených věcí přirozeným světlem lidského rozumu jistě poznán býti nemůže, je v klatbě.

4. Čemu zjevení a církev nás učí, sami také jasně a radostně chápeme. Tázali se arabského jezdce, jak poznává, že je Bůh? Odpověděl: „Jako ze šlepějí v písku poznávám, šel-li tu člověk nebo lev, tak ze věcí kolem všemohoucí ruku Boží“. Jako apoštol na uvedeném svrchu místě, pozorujeme i my hmotný svět vůkol, v němž při nesmírné rozmanitosti tvorstva vládne od počátku světa podivuhodný pořádek fysický. A co se stává? Bezděky vzpomínáme na příčinu jich, řkouce: vše jest stvořeno,

jen ty, ó Bože, jsi nestvořen; vše je od tebe, ty sám sebou. Newton smekal před tebou, pozoruje hvězdy, rolník vidí moudrost tvou v prostém klasu. A kochajíce se v tvorstva kráse, velikosti, užitečnosti, voláme: větší je neviditelná krása, velikost, dobrota toho, který ji svým tvorům dal. Tak stvořené věci jsou nám obrazem (analogií, obdobou) věčného Tvůrce. — Poté jiná myšlenka nás jímá. Rozhlížejíce se po světě minulém a přítomném vidíme, že nebylo a není národa, který by nepoznával jistý mravní řád, zákon v srdcích napsaný, a neviděl se jím vázána. Apoštol Pavel to vyslovuje, řka, že pohané, nemající (psaného) zákona, od přirozenosti činí to, co jest zákona. Ukazují dílo zákona napsané v srdcích svých, když jim svědectví vydává svědomí jejich (Řím. 2, 14 n.). Jak jim dává svědectví? Tím, že je chválí nebo trestá. Mnohý zajisté již se pozastavil tázaje se, kdo to mluví v nitru mém, kdo mi rozkazuje, kdo mne kárá? Prostý pohan i celý pohanský kmen snadno se domyslí, že je to ten, kterého poznal jako Tvůrce a Pána světa, a vyznal: Ano, tento mravní zákon je od tebe. Tak mravní zákon, ve světě vládnoucí a svědomím se ohlašující, volá nám: je Bůh, Tvůrce a Pán. I k tobě někdy mluvil. — K témuž projevu vede člověka tajemný sice, ale přece zcela jasný zákon, jež nazývají „dějinný“. Všecko lidstvo bylo vždy přesvědčeno, že někdo vyšší řídí osudy jednotlivců a národů; pohlédneš-li do dějin, přisvědčíš tomu i ty. Když obyvatelé Lystry chtěli sv. Pavlu vzdáti za uzdravení chromého božskou úctu, odmítl ji, ukazuje na Boha, jenž stvořil svět, jenž dává deště a úrodné časy (Skut. 14, 14 n.). A v Athenách vida na oltáři nápis „neznámému Bohu“, mluvil k udiveným pohanům o Tvůrci a Pánu všeho, o tom, v němž žijeme a se hýbáme a trváme, jsouce jeho pokolení (Srv. Skut. 17, 23 n.). Apoštol má tu na zřeteli prozřetelnost božskou. Pohané hned mu rozuměli, neboť i oni vyznávali, že vyšší moc o všecko se stará, že zvláště národové na ní jsou závislí, anať vykazuje jim cíle na zemi. O prozřetelnosti božské mluví rádi zvláště církevní Otcové a spisovatelé staré doby. Nechceš, volá Theophil Antiochijský, ze skutků Božích poznati Pána? Viz přece, jak počasí se pravidelně střídá a ovzduší mění, jak Bůh připravuje chléb všemu tělu, dává vodu pramenům a řekám. Sv. Řehoř Nys. poukazuje zvlášť na dobrodiní, kterými zahrnut je život lidský. Od Boha jsou, volá, on oživuje člověka, on dává mu pokrm a nápoj, jeho moudrost ho zachovává. — Poznalsi někdy dobrotivou ruku božské prozřetelnosti v životě svém? Zajisté. Vyznej tedy vděčně s apoštolem: „v něm živi jsme, hýbáme se a trváme“.

## II. O povaze přirozeného prostého poznání Božího.

1. Někteří bohoslovci učili, že nebýti prvotního zjevení Božího v ráji, lidé by k poznání Boha nedošli. Toto zjevení, které tradicí neboli podáním šířilo se z pokolení do pokolení, způsobilo prý, že vždy a všude Boha poznávali. Proto se zovou tradicionalisté. Uvádějí se hlavně Bonald, Lammenais, Bautin, Ventura, Bonetty a Úbaghs. Však náhled, že Boha lze poznati toliko věrou, t. j. nadpřirozeně a nikoliv rozumem, t. j. přirozeně, byl pronášen už v době staré. V XVI. století obnovil jej zvláště Luther, který všecko přirozené poznání ve věcech víry popíral, hlásaje, že rozum lidský dědičným hříchem je všecek zkažen. Prudce obviňoval Římský katechismus z bludu, poněvadž učil, že pohané ze stvořených věcí poznávali Boha jako bytost mocnou, moudrou a dobrou. Jak vznikl tento blud v minulém století mezi katolickými učenci? Vládnoucí rozumářství (racionalismus) popíralo každé zjevení, pravíc mimo jiné, že je zbytečné; za to vyvyšovalo nad míru sílu rozumu. Uvedení obhájci víry, chtěje uvésti přeceňování rozumu na pravou míru a dokázati nezbytnost zjevení, zašli za mez pravdy: sílu rozumu přespříliš snížili a potřebu zjevení upřílišili. Víře tím věru neposloužili. Nebo je-li rozum lidský tak slepý, že nepozná Boha z přirozených věcí, jak ho pozná ze zázraků, jež jsou nadpřirozeny? A zázraky jsou hlavními důvody a známkami zjevení. Hle, chtěli zvýšiti nezbytnost zjevení, a zatím učinili je nepoznatelné! Ostatně takové obecné poznání Boha, jaké vždy a všude vidíme, je z pouhého zjevení sotva možné. Jak by mohla zpráva o něm tak se rozšířiti a ujmouti? Písmo o tradicionalismu neví také nic. Církev takové naprosté nezbytnosti Božího zjevení, jako tradicionalisté, nehlásá. Sněm vatikánský jen dí, že zjevení je potřebné, abychom pravdy, které rozum sám poznává, přijmouti mohli „všichni, jistě, pevně a bez všelikého bludu.“ Sv. Otcové a učitelové církve také tradicionalismu nikde nehlásají. Sv. Jan Zlatoústý na př. píše k slovům sv. Pavla, že „Bůh zjevil“ lidem, co o něm vědí: „Jak víš, Pavle, že dal pohanům známost o sobě? . . . Mluvil-li k nim? Nikoliv! Avšak učinil to, co více nežli kterýkoliv hlas je poučilo: stvořený svět rozprostřel před nimi. Tak mudrc, nevzdělanec, barbar pouhým pohledem na věci viditelné může býti poučen a k Bohu se povznést.“

2. Opačné výstřednosti učili ve starověku křesťanském eunomiáni, žáci Eunomia, ariánského biskupa († 395). Pravili, že Boha vidí bezprostředně, ba všecku jeho bytnost dokonale chápou, toliko blaženého patření že ještě nemají; v novější době učili podobně Malebranche, Rothenflue, Rosmini; jich blud se nazývá ontologism. Divné měli věru myšlenky. Pravili, že



lidský rozum vidí — i zde na zemi — bezprostředně Boha; tak stává se schopen, aby poznával i jiné věci. Do jakých náhledů upadali, vidno z ontologických vět, které církve zavrhla. Tak odsoudila, zajisté právem, věty: Bezprostřední poznání Boha jest rozumu lidskému tak potřebné, že bez něho vůbec by nic nepoznával, anof toto poznání je poznávacím světlem naším. Jsoucnost (bytí), kterou ve všech věcech poznáváme a bez níž nepoznáváme nic, je jsoucnost Boží. Všecky naše myšlenky nejsou leč obměnou myšlenky, kterou poznáváme Boha. Ve všech věcech kolem zjevuje se rozumu něco božského, něco, co náleží k božské přirozenosti a j. Než ani tato nauka není zcela nová. Již v staré době byli spisovatelé, kteří o sobě tvrdili, že vidí bezprostředně Boha a dokonale ho poznávají. Snad se dali svěsti některými výroky svatých Otců a filosofů, v nichž se dí, že Bůh je světlem našeho rozumu, že všude svítí nám vstříc věčné pravdy Boží; výroky, jichž buď nepochopili anebo jimž podložili jiný smysl. Bůh jest světlem našeho rozumu, poněvadž jej stvořil k podobnosti svému, dal mu rozumnost, jež jest jako světlo, jsouc obraz nekonečné rozumnosti (světla) Boží, dává mu i světlo nadpřirozené, víru, a dá mu jednou světlo slávy, skrze něž bude věčně předmětem blaženého poznání. Toť jeden důvod. Druhý, proč Bůh zove se světlem našeho rozumu, je, že svět je malý obraz bytnosti Boží. Ve všem můžeme viděti stopu některé vlastnosti Boží, jeho vševědoucnosti, všemohoucnosti, dobroty a p. a z ní vystupovati k Bohu, naplňovati se zbožností, poučovati se o účelu našeho života. Tak je nám světlem na cestě k spáse. Ze všeho svítí nám vstříc věčné pravdy. Co to znamená? Z toho, co jsme právě řekli, je smysl rčení už patrný. Kdo se umí na svět dívatí pod zorným úhlem věčnosti, tomu věru z něho září věčné pravdy, na př.: Vše se mění a hyne, jedině Bůh ne, važ si věčnosti více nežli časnosti, je spravedlnost a j. Poté lze rčení rozuměti také v tom smyslu, že Bůh dal rozumu velikou snadnost, poznati pravidla, dle nichž soudí, některé nezměnitelné zásady, na př. vše, co je, musí míti příčinu, důvod. Tyto rozumové základy jsou obraz rozumnosti božské a k Bohu vedou, odkrývajíce nám Tvůrce, zákon spravedlnosti a j. Tak poznáváme věčné pravdy, které Bůh ve světě uložil a skrze ně jej samého.

Ontologické poznání Boha je přelud výstředních myslí. Kdy říkáme, že na něco patříme? Když věc je bezprostředně před naším zrakem a přímo vzrušuje oko. Obraťme toto poznání smyslové na poznání rozumové. Kdy můžeme říci, že rozum něco vidí? Když duchová věc, o niž jde, je zrovna tak bezprostředně před rozumem a jej přímo vzrušuje. Je nám Bůh zde na zemi tak přítomen? Není. Tak ho vidí svatí v nebi. A co dí sv. Písmo? Co církve? Sv. Pavel píše: (Bůh) přebývá ve světle nepřístupném, jehož nikdo z lidí neviděl, ba ani viděti nemůže (1. Tim. 6, 16). Sv. Tomáš Akv. myslí, že Bůh;

SOUSTAVNÁ KATOLICKÁ VĚROUKA.

nekonečná pravda, jest sám toto světlo, jsouc duchu pozemskému tak nedostupno, jako slunce v plné záři je nedostupno prostému oku. Jinde praví sv. Pavel: Částečně (roz. nedokonalé) poznáváme, částečně prorokujeme . . . Nyní patříme skrze zrcadlo v záhadě, ale tehdy (roz. v nebi) tváří v tvář (1. Kor. 13, 9. 12) Zde apoštol staví v protivu poznání Boží lidí na zemi a svatých v nebi. V nebi je tváří v tvář, t. j. patření; zde jen jako v zrcadle a podobenství. Právem. V moři nevidím Boha přímo, moře jest toliko obrazem velikosti Boží a nevyzpytatelnosti. Jiná místa sv. Písma, která učí témuž, jsou: 2. Kor. 5, 6 n.; Mat. 11, 27; Jan 3, 2 n.; Jan 6, 46; Jan 1, 18 a j. Církev hlásá o patření na Boha, že toto poznání je nadpřirozené, že je odměnou spravedlivých v onom životě. Ontologisté přisuzují patření na Boha lidem zde na zemi, a to všem, i hříšníkům, anof přirozeně přísluší každému rozumu. Vidouce nesmyslnost svého tvrzení, oslabují je, řkouce, že toto patření není otevřené a jasné; i jinak se vykrucují. Avšak vědomí všech lidí zdravého rozumu praví, že Boha nevidíme ani jasně ani temně, nýbrž že ho poznáváme usuzováním z věcí stvořených. Ontologism zavání pantheismem, který ve všech věcech vidí zjev bytosti Boží.

Že nelze Boha přirozeným způsobem viděti, učí sv. Otcové a spisovatelé církve jednomyslně. Origenes píše: Jako tělesné oko nemůže hleděti do slunce, tak oko ducha nemůže viděti bytost Boží; ale jako z paprsků soudíme na pramen světla, tak z věcí stvořených na Boha. Sv. Jan Zlat. dí: „Boha nikdo nikdy neviděl. Co řekneme pak o Isaiášovi, jenž praví: „Viděl jsem Pána sedícího na trůnu vysokém a vyzdviženém“? Co o Ezechielovi, jenž viděl ho nad cheruby sedícího? Jak může tedy psáti Jan: Boha nikdo nikdy neviděl (Jan 1, 18)?“ A veliký kazatel vykládá, že viděti bytost Boží lidem nelze, nýbrž jen její obrazy. Sv. Augustin píše: Ptáš-li se, lze-li Boha viděti, odpovím: ano. Ptáš-li se, odkud to vím, odpovím: poněvadž dí neomylné Písmo: „blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou“. Ptáš-li se, jak může tedy Bůh zván býti neviditelný, odpovím: jest neviditelný bytostí svou. Zjevil se některým, ale v podobách. — Velmi obšrně pší proti ontologismu sv. Otcové, kteří zabývali se podobnými bludy, v jich době vzniklymi. Uvádějí také důvody, proč nelze člověku přirozeně viděti Boha. Jeden z obvyklých jest, že mezi nimi je přílišný rozdíl. Ani anděla nemůže duch náš viděti, neřku-li Boha, jenž jest bytostí nekonečně vyšší.

3. Jiní opět bludně praví, že poznání Boha je nám vrozeno. Kartesius učil, že člověk, když se narodí, má v duši vrozené ideje, t. j. pojmy nebo obrazy věcí. Někteří učenci, jako Thomassin, Klee, Staudenmaier, Kuhn a j., svedeni neobyčejnou lehkostí, s kterou lidé nabývají známosti o Bohu, a skutečností, že není duševně vyspělého člověka bez znalosti Boží, uchopili

se této nauky a řekli: Jednou takovou vrozenou ideou je také vědomost o Bohu. Ve světle této ideje dívá se člověk na věc vúkol a rozvíjí ji v sobě. Aby nový náhled podepřeli, sebral ze spisů sv. Otců veliký počet výroků, v nichž se dí, že poznání Boha je nám vrozené, přistvořené, před vyučováním dané a p. Avšak marně se namáhali. Sv. Otcové vrozených idejí neznají; nauka ta byla vůbec filosofii brzy opuštěna. Sv. Otcové učí o duši, že s tělem spojuje se v jednu přirozenost a podstatu. Ale jaká přirozenost, taková i činnost. Skutečně vidíme, že duše nabývá poznatků toliko skrze smysly. Podle nauky o vrozených ideách duše by nabývala poznatků neodvisle od těla. Proto sv. Tomáš Akv. se táže: „Proč by duše byla určena k tak těsnému spojení s tělem, kdyby mohla nabývat poznatků odjinud, bez něho?“ Právem. Řečené citáty ze sv. Otců mají jiný smysl, jak hned povíme . .

4. Přirozené naše poznání Boha není tedy ani z prvotního zjevení, ani nezáleží v patření na bytost Boží, třebaš nejasném, ani s ním jako s vrozenou ideou nepřicházíme na svět. Jaké je tedy?

Přirozené naše poznání Boha je nabyté, získané. Ale nabýváme ho tak snadno, že lze se vyjádřiti, jako by bylo s naší lidskou povahou zrovna srostlé. Je skutečně podivuhodné, jak snadno vzniká soud: je Bůh. Samo sv. Písmo na to poukazuje v místech v dřívějším článku uvedených (Moudr. 13, 1 a k Řím. 1, 18). Z nich vidíme, že člověk přichází k poznání Boha bezděčně, bez dlouhého uvažování. Proto praví jinde sv. Pavel (Řím. 2, 14), že zákon Boží je vepsán do srdcí. Nemyslí tu na nějakou vrozenou ideu, nýbrž poukazuje na skutečnost, že mravní zákon u každého bezděky se ohlašuje. V tomto smyslu, t. j. aby ukázali na lehkost a všeobecnost poznání Boha, píší sv. Otcové, že je nám vštípeno, naší přirozeností přistvořeno, anebo že je všem lidem společné a v nikom nechybí, anebo opět, že lidská duše, jsouc duchovostí obrazem Božím, sama sebou tíhne k tomu, aby Boha hledala a v přírodě nalézala. Tuto lehkost poznání Božího vykládá sv. Tomáš Akv. pravě: „Poznání Boha může se nazvat nám vrozené, poněvadž vrozeny jsou nám principy (rozumové základy), z nichž snadno poznáváme, že Bůh jest.“ Poněvadž máme rozum určitými schopnostmi obdařený, chápeme na př. ihned, že každá věc musí býti od někoho, strom z jádra, stůl od truhláře a p. Podobně na základě rozumových základů duše řekneme, vidouce svět kolem anebo pozorující sebe: je Bůh, Tvůrce, Pán a p. V tomto smyslu psal Tertullian: Duše má vědomí Boha od počátku jako výbavu, a toto vědomí je stejné u Egypťanů, Syrů a j. Sv. Augustin: Toť síla božství, že nemůže býti úplně skryto žádné rozumné bytosti, vyjma několik takových, jichž povaha příliš se zkazila, nýbrž že vyznává veškeré pokolení lidské, že Bůh jest původce světa Sv. Cyrill Alex.

dí, že Bůh při stvoření klade člověku do duše semeno moudrosti, čímž jej činí účastna své přirozenosti. Ký div tedy, je smysl dalších slov sv. Otce, že přirozenost lidská bezděky ho poznává. Sv. Jan Zlat., mistr slova, vypisuje bezděčnou lehkost poznání Boha: Viděl-lis velikost světa? Podivuj se moci tvorcově. Viděl-lis krásu oblohy? Žasni nad moudrostí, o které dí prorok: „nebesa vypravují slávu Boží“. Jak, prosím, ji vypravují? Nemají hlasu, také úst a jazyka ne; jak tedy mluví? Pohlédni na ně. Vida jich krásu, velikost, vysokost, neproměnlivost, zdá se ti, že slyšíš hlas, i klaníš se tomu, který tak krásné a podivuhodné dílo učinil. Mlčí nebe, ale pohled na ně vydává hlas nad troubu jasnější, očima ne sluchem nás učíc; a smysl ten (zrak) nad zvuk je jistější a zřetelnější. Sv. Athanasius uvádí také důvod, proč nás takto Bůh o sobě poučuje. Práví: Poněvadž svou bytostí jest neviditelný a nepochopitelný, jelikož všecko stvořené nekonečně převyšuje . . ., uspořádal tvorstvo tak, aby lidé ho poznávali z jeho skutků.

Poznání Boha tedy nabýváme zkušeností, ale tak snadno, že možno říci, jakoby nám bylo vrozeno; skutečně vrozena jest rozumu jen snadnost poznávati rozumové principy, z nichž poznání to pak bezděky úsudkem rozumu vyplyne.

5. Než jaké je toto poznání? Je-li úplně jasné, podrobné? Nikoliv. Poznání, jež vzniká bezděčně, bez úvahy (reflexe), nemůže býti leč nedokonalé. Ale je přece takové, aby člověk pocítil povinnost se tázati: Kdo jest tento Bůh, jaký je můj poměr k němu? A přemýšlí dále, doptává se, učí se. Poznání, k němuž dospívá, je pak podrobnější a uvědomělejší. Jen první ono poznání je snadné, všeobecné a u všech pravdivé. Poznání druhé u těch, kteří prvotního popudu nedbají, vůbec nevznikne, u jiných dá se na cesty bludné Pohanské mnohobožství (polytheismus) a moderní všebožectví (pantheismus) je plod druhého poznání, svedeného předsudky, nepravostmi a j.

Byla dána otázka, poznal-li by Boha také člověk, jenž jako dítě byl vyvržen na liduprázdný ostrov a tam vyrostl. Na základě toho, co jsme řekli, je odpověď na bílé dni. Pravdě podobno je, že takové dítě nedošlo by k duševnímu rozvoji, nýbrž zakrnělo a zdivočilo. Tušilo-li by vyšší moc nad sebou, Boha? Zajisté. V tom jevil by se jeho podstatný rozdíl od zvířete. Má vrozeny základy rozumnosti, mělo by myšlenky a soudy. Poněvadž myšlenka na Boha náleží k nejsnadnějším, nejprostnějším, vznikla by také v něm. Kdyby přece dítě duševně se rozvilo, což nemožné není, dospělo by k přiměřenému poznání Boha a mravního řádu; to by se stalo tím spíše, kdyby takových opuštěnců bylo pospolu několik. Prvotní poznání Boha přešlo by v poznání badavé (reflexní), snad by bylo hluboké a překvapující, ale sotva bez bludu.

Z úvahy také jde, co dlužno souditi o bezbožectví (atheismu). Je patrné, že rozum vyspělého člověka není a nemůže býti bez vědomosti o Bohu vůbec. Rovněž je jasno, že kdo vědomí o Bohu pozbude, nemůže býti bez viny. Sv. Otcové píší, že je vrchol proviny, nechtíti uznati toho, jehož neznati nemůžeme. Pozbude ho, že prvotního, bezděčného, všem nezbytného poznání nedbá anebo je dokonce potlačuje. Probudí se zas, neboť rozum k němu bezděky nutí, ale časem lze důsledným potlačováním jeho nebo mravním otupěním umlčeti hlas, oznamující Boha, — ovšem jen u některých, dokládá svatý Augustin, u nichž přirozenost příliš je zkažena. Dospěti k pevnému a trvalému přesvědčení, že není Boha, nelze, poněvadž poznání Boha plyne ze základních rozumových principů a jen stálým násilím může býti zadržováno. Praktické bezbožectví, t. j. život, jakoby Boha nebylo, je nejen možné, nýbrž vlivem špatného vychování doma a ve škole, světáctvím, rozkošnictvím a mnohými jinými příčinami valně se rozšířilo.

Sv. Klement Alex. dí o nich: Odložili skoro všechn stud před pravdou.

## O poznání jsoucnosti Boží přirozeném vědeckém.

1. Dosud byla řeč o přirozeném poznání Boha, každému dostupném. Nyní mluvíme o přirozeném poznání, že Bůh jest, založeném na vědeckých důkazech. Takový důkaz záleží v tom, že pravda neznámá anebo méně známá vyvozuje se z pravdy známé nebo známější. To děje se z předzvědu (a priori) nebo z dozvědu (a posteriori). Když někdo z příčiny dovoditi chce účín, z podstaty její vlastnosti, když totiž vede důkaz z pravdy, která je dříve nežli pravda, kterou chce dokázati, vede jej z předzvědu (a priori). Když někdo z účínu soudí na příčinu, z vlastnosti na podstatu, když totiž vede důkaz z pravdy, která je pozdější nežli ta, kterou chce dokázati, vede jej z dozvědu (a posteriori). Často obě cesty se spojují. Vědecké důkazy o jsoucnosti Boží byly zdělány hlavně od scholastiků (bohovědců z druhé doby, totiž od XII. století); průpravy k nim našli už u sv. Otců. Katoličtí bohoslovci jim učí dosud.

2. Také vědecky lze dokázati jsoucnost Boží, ale jen z dozvědu (a posteriori).

Svaté Písmo a všecka tradice hlásají, že ze stvořených věcí dlužno souditi na Tvůrce, a to proto, že každý účín (každé dílo) musí míti svou příčinu (svého mistra). Však svatí mužové nevyslovili tento soud toliko bezděčně, nýbrž přemýšleli o něm také, je-li logicky správný a řádně vyslovený. A shledali, že tomu tak. Nyní už to nebyl soud jen bezděčný,

nyní to bylo již promyšlené a náležité dovedení nové pravdy z pravd známých. To je však vědecký důkaz. Scholastikové do jednoho všichni hlásali, že jsoucnost Boží lze i vědecky dokázat, ano kníže jich, sv. Tomáš Akv. nazývá opačné mínění zřejmě bludným. Podobně učí bohoslovci skoro bez výjimky dosud. Takový souhlas mužů, z nichž mnozí vynikali řídkou na světě bystrostí, učeností a svatostí, má zajisté váhu a zaslouhuje úcty. Také učitelský úřad učí tak zřejmě. Papežové Řehoř XVI. a Pius IX. žádali od podezřelých spisovatelů podpisem vyznání, že jsoucnost Boží lze dokázat také vědecky. Kongregace sv. Officia nařídila v r. 1864 a 1866, aby do katolických učebnic nebyl vůbec přijat náhled, jakoby jsoucnost Boží nebylo lze vědecky dokázat. Ostatně důkazy, které se uvádějí, jsou přísně vědecké a mají plnou důkaznost; je tedy vlastně opačný názor odpiráním zřejmé skutečnosti

Za uplynulá století byly podány rozmanité vědecké důkazy o Bohu; církve uznává jen ty, které jsou z dozvědu (a posteriori).

3. Pověstný je důkaz sv. Anselma, jenž z pouhého pojmu nejvyšší bytosti v mysli chtěl dokázat, že Bůh jest. Lze jej prostě vyjádřiti takto: Každý uzná, že aspoň v duchu můžeme si mysliti něco, nad co nelze si mysliti nic většího. Avšak to, nad co nelze si mysliti nic většího, nemůže býti pouze v mysli, nýbrž musí býti také mimo ni. Neboť kdyby bylo jen v mysli, mohli bychom si k němu přimysleti, že je také mimo mysl, a tak by bylo víc; i nebylo by něčím, nad co nelze si mysliti nic většího. Tak by to, nad co nelze si mysliti nic většího, bylo zároveň tím, nad co něco většího mysliti lze, což jest odpor. Neexistuje tedy to, nad co nelze si mysliti nic většího, jen v mysli, nýbrž i mimo ni. To jest Bůh. Tak pověstný důkaz, kterým sv. Anselm chtěl z předzvědu (či lépe ze souzvědu, a simultaneo) dokázat vědecky jsoucnost Boží. Zavání zřetelně sofistickou. Měl také hned svého odpůrce; následovníků mezi scholastiky skoro vůbec nenašel. Důkaz tento obnovil Kartesius, Leibniz a jiní, ale bez úspěchu; Leibniz své mínění o něm změnil a také jej zavrhl.

Proč nelze dokazovati Boha z předzvědu? Poněvadž věc, z které se při takovém důkazu nová pravda dokazuje, musí býti dříve; tak lze z příčiny vyvoditi účín, anť příčina jest dřív. Ale Bůh není účínem, nemá příčinu, která by byla dřív než on; před ním vůbec nic není. Nevěrec by mimo to na důkaz sv. Anselma řekl: To, nad co nelze si mysliti nic většího, existuje jen ve mně jako myšlenka; nemohu si to mysliti též mimo mysl mou, jelikož mimo ni tato myšlená věc není možná. A je po důkazu.

Tento Anselmův důkaz zve se ontologický. Týmž jménem nazývá se pokus, dokázat jsoucnost Boží takto: Boha, bytost nejvyšší, nelze si mysliti než jako existujícího, neboli jinými slovy: bytnost Boží zavírá v sobě nezbytně také již jsoucnost

Boží. I tento důkaz je chybný. Kdyby někdo řekl: je-li taková bytost, existuje nezbytně, soudil by logicky správně; ale co by tím dokázal? Nic. Že úhly každého trojúhelníku rovnají se dvěma pravým úhlům, mohu dokázat z pojmu trojúhelníku; ale že trojúhelník někde existuje, o tom se dovím jen ze zkušenosti.

4. Byly vymyšleny i jiné důkazy z předzvědu (a priori), ale všechny selhaly. Za to důkazy z dozvědu a (posteriori) jsou správné a jsoucnost Boží jasně dokazují. Vedou se ze zkušenosti. Poněvadž náleží do filosofické nauky o Bohu neboli theodiceji, provedeme krátce jen jeden; z ostatních uvedeme toliko jména. Vedou se ze skutků Božích přirozených, kterými jest svět a člověk. Důkaz metafysický: z bytostí ohraničených, změnlivých, nahodilých, jež vidíme kolem, soudíme na bytost nekonečnou, nezměnlivou, nutnou. Důkaz fysický nebo teleologický (účelný): z pořádku soudíme na pořadatele, z díla na mistra. Důkaz psychologický (dušeslovný): z rozumné povahy duše soudíme na původce a pána jejího. Důkaz ontologický (ne Anselmův) ukazuje, že věčné, nezměnlivé idee naše na př. člověk, strom, dvakrát dvě jsou čtyři, pravda a jiné musí mít v Bohu základ. Důkaz ethický (mravný): mravný zákon, ve světě vládoucí a ode všech jako zákon uznáný, žádá původce. Důkaz eudaemonologický (z touhy po blaženosti) ukazuje, že jen Bůh může ukojiti touhu lidstva po blaženosti. Důkaz mystický: ukazuje, jak člověk přirozeným pudem ve svých nesnázích utíká se k Bohu. Důkaz historický ukazuje, jak vyšší moc, Bůh, řídí národy. Důkaz z přesvědčení lidstva ukazuje, že lidstvo vždy věřilo v Boha. Důkaz sociologický (společenský), jenž ukazuje, jak je blahodárno, ano nezbytno věřiti v Boha, má-li býti zachován na světě mír, mrav, pokrok.

Jiné důkazy vedou se ze skutků Božích nadpřirozených. Takovými skutky jsou: podivuhodné vedení národa israelského, divné rozšíření víry křesťanské, divná změna mravů, kterou vyvolala, zachování církve.

Protestanté vzdali se pod vlivem rozumářské (racionalistické) filosofie vědeckých důkazů o jsoucnosti Boží. Kant důkaznost scholastických důkazů svévolně popřel, a oni poslušně se jich vzdali. I píší bohovědné knihy, aniž o hlavním podmětu jich mají vědecké přesvědčení! Právem proto nazval znalec protestantskou bohovědu „miserrima theologia“ (praubohá bohověda). Co praví o poznání Boha vědeckém? Není ho vůbec. Vědecky nelze jsoucnost Boží dokázat. Ti, kteří neupadli ve všebožství (pantheismus) nebo dokonce bezbožectví (atheismus), přidržují se většinou Schleiermachera, který na důkaz jsoucnosti Boží uvádí jakýsi vnitřní náboženský smysl, jakýsi cit, kterým člověk jsoucnost Boží bezprostředně si uvědomuje. Kdo tento Bůh jest, řečený cit nepraví. A tak každý smýšlí o bytosti Boží jinak; mnohým nezůstává z ní leč pojem, ano

snad jen jméno bez pojmu. Někteří, jako Reid v Anglii a Jakobi v Německu, vidí tento cit v slepém hnutí k Bohu. Zovou se sentimentalisté. Spletli si nejspíše přirozený a snadný soud, kterým člověk bezděčně ze stvořených věcí soudí na tvůrce, se slepým pudem. Než námi uvedený soud, ač takořka bezděčný, je pravé a rozumové poznání, nikoliv neurčitý, slepý cit. Jiní, zvaní theosofové, praví, že poznávají Boha vnitřní zkušeností, jakousi chutí, jakýmsi dotekem. Mají za to, že pocity odvislosti, slabosti, touhy po štěstí, hnutí zbožnosti, útěchy, lásky, posvátné bázně svědčí bezprostředně o Bohu. Co odpovíme? Všechna tato hnutí jsou jen tehdy důkazem pro jsoucnost Boží, když rozumovým soudem z nich na Boha soudím; ale právě o tomto soudu nechť theosofové vědět.

Že jsoucnost Boží nelze dokázat, papouškují dnes také volně myslící katolíci.

Jsou vědecké důkazy o poznání Boha každému potřebny? Dokonce ne! Prostý onen soud ze stvořených věcí na tvůrce, jež každý rozvitého rozum bezděky činí, je jistý a nezvratný, neboť spočívá na zákonu příčinnosti. Kdo nechápe, že změnlivý, ohraničený svět musí mít nezměnitelnou, nekonečnou příčinu, je buď duchem zakrnělý anebo má rozumovou vadu; chybí mu soudnost, ač snad jinak je vzdělaný, ano i učený. Když všichni lidé poznávali a poznávají Boha, a to snadno, zrovna bezděčně, je člověk, který ho nepoznává nebo o jeho jsoucnosti vážně pochybuje, jistě zruďný, nenormální.

Zatvrzelý popěrač Boha stojí osvětově níže, nežli nerozumné zvíře, a je větší zaslepenec nebo zločinec, nežli vrah a sebevrah, neboť ničí duše.

5. Důkaz o jsoucnosti Boží z pořádku. V bohovědě se zove teleologický neboli účelný. Již Cicero krásně jej rozvedl. Lze jej vyjádřit v těchto větách: Každý trvalý a složitý pořádek je dílem rozumu. Ve světě vidíme takový pořádek měrou podiv a úžas vzbuzující. Proto je dílem nejvyšší intelligence. Jmenujeme ji „Bůh“.

Kde mluvíme o pořádku? Tam, kde je nějaký počet věcí a kde tyto věci jsou seřaděny podle nějakého pravidla. Pořádek v knihách je, když je jich více a když seřaděny jsou buď podle obsahu nebo podle velikosti nebo podle jiného pravidla. Pořádek je podstatný, který záleží v podstatě věcí. Tak má člověk hlavu vždy nahoře, nohy dole, obličej v předu a pod. Pořádek je nahodilý, když jej lze měnit, jako na př. při knihách. Když věci jsou uspořádány jen podle jednoho pravidla, na př. knihy jen podle velikosti anebo jen podle obsahu, máme pořádek jednoduchý. Když uspořádány jsou podle několika pravidel, na př. knihy podle obsahu i velikosti, máme pořádek složitý. Pořádek složitý a trvalý je vždy dílem rozumné bytosti. Tak soudí celý svět. Přijdeš do bytu, kde je vše pěkně a vkusně uspořádáno. Řekneš: zde rozumná bytost dala vše do pořádku.



Jen blázen si může mysliti, že tento pořádek se učinil sám. Čteš krásný román. Tisíce je tu slov a všechny jsou tak uspořádány, aby daly pěkné vypravování, rozumné a povzbuzující. Jen blázen může mysliti, že písmena seřadila se náhodou. Skutečně lidé, kde vidí pořádek, soudí na rozumncu bytost. Cicero píše: „Kdyby někdo do barbarské země přinesl zařízení, na němž děly by se pohyby, jež konají oběžnice, kdo by z barbarů pochyboval, že zařízení je sestaveno s rozumem a moudrostí? Z toho by soudil, že je nepochopitelné, jak někdo může připadnouti na myšlenku, že vesmír je dílo náhody, když i nepatrná jeho napodobenina ukazuje na moudrého umělce.“ Proslavený katolický filosof Balmes, laik, píše: „Já pro své přesvědčení, že je Bůh, nepotřebuji vědeckých důkazů. Vytáhnu z kapsy hodinky, pozoruji jich složitý mechanismus a pravidelné pohyby, a nikdo na světě mne nepřesvědčí, že mé hodinky vznikly náhodou, bez ducha a práce mistra. Ale vesmír ukazuje mi ještě více nežli hodinky; je tedy někdo, kdo jej učinil. Bezbožci mluví o náhodě, sloučeninách atomů (částic), o síle přírody a o jiných ještě věcech; ale jich slova nemají smyslu.“ Proč všechny květy jabloně jsou stejné, proč jsou podstatně stejné, ať ji vsadiš na kterékoliv místo? Proč včela všude stejně robí své plástě a mravenec stejně staví své hnízdo? Buď jabloň, včela, mravenec mají rozum anebo někdo rozumný ustanovil, aby pořádek svého jednání vždy a všude zachovávali.

Ve světě kolem je pořádek podiv a úžas vzbuzující. Zvláště nyní, kdy přírodu víc a více poznáváme, žasneme. Pořádek ten je všeobecný: ve věcech nebeských a pozemských, na mořích a souších, v kamenech, bylinách a živočiších; všude moudré zákony řídí všechno v souladě. Pohled na hvězdy, jak poslušně konají vyměřené dráhy, zahloubej se do pořádku, jenž drží prvky, dává jim nezničitelnou stálost s přesně vyměřenými hranicemi a drahami spojovati se, rozbírej divy účelnosti, jež ti odhaluje oko, ucho, každý smysl – kamkoli pohlédneš, všude pořádek. V novější době otevřen je nám svět prostému oku nedostupný pro svou malost. Jestliže jsme žasli nad souladem hvězd, zvířat, květů, stupňuje buňka a její činnost náš obdiv do nesmírna. A proč tak žasneme nad pořádkem světa? Poněvadž částí, z nichž se skládá, je takový počet, že nelze si ho ani mysliti, a všechny uspořádány jsou k celku ladně jako cihly nádherného domu. Síly chemické, fysické, mechanické, psychologické navzájem se doplňují, nižší poslouchají vyšších, samy řídí se pevně stanovenými zákony, všechny podržují se celku a pracují k němu. Neústrojnému, ústrojný zvířecímu, všechno člověku. Mimo to jest pořádek přírody nad míru složitý. Co tu pravidel, dle nichž prvky se musí řaditi! Jiný řád jest v krystalu, jiný v listě, jiný v květu, jiný v kmenu, jiný v kůře, jiný v stéble, jiný v zrnu,

jiný v krvi. Milliony a milliony pořádků, a přece nikde chaos, nepořádek, zmatek, nýbrž podivuhodná pravidelnost a zákonost. A tento pořádek je po tisíciletí stálý. Našli prý v egyptské pyramidě zrno pšeničné, čtyři tisíce let staré; dali je do země a vyrostlo z něho pšeniční stéblo jež dalo klas zrovna takový, jaký mělo mezi tím na statisíce jeho předků.

Příčina pořádku ve světě je rozumná bytost. To vyplývá již z řečeného. Ještě zvláště možno uvážiti, že tento pořádek závisí na určitém rozložení věcí v místě, na určitých pohybech a směrech, na určitých silách a p. Kdo dává věcem sklonnost (disposici) k určité poloze, k určitému pohybu a směru? Daly si ji věci samy? Nikoli. Věcem hmotným je zcela lhostejna, kde leží, kam se pohybují a p. Uspořádání je tedy od někoho mimo ně, a to od svobodné rozumné bytosti.

Touto bytostí je Bůh. Kdo uspořádal svět, byl nade vše moudrý, jelikož pořádek světa předpokládá nesmírné vědomosti mechanické, početní, geometrické, fyzikální, chemické, a j. a j. Tisíce let badají o nich lidé, a ještě jich všech neodkryli, a ty, jež odkryli, znají jen zpola. Bytost, jež pořádala svět, byla svrchovaně mocná, neboť kdo vykázal cesty hvězdám, z nichž mnohé jsou millionkrát větší nežli naše země, má zajisté moc podivuhodnou. Bytost ta byla svrchovaně krásná, když svět tolika krásami ozdobila. Tato bytost je od světa rozdílná, neboť je to bytost rozumem a svobodnou vůlí obdařená. Bytost, která je taková, jak pořádek ji žádá, nazývá všechen svět „Bůh“.

## O poznání Boha nadpřirozeném.

1. Zjevení Boží nás poučuje, že mimo přirozené poznání Boha je dvojí vyšší, nadpřirozené poznání jeho, totiž věrou a patřením. Proč je nadpřirozené? Poněvadž děje se prostředky, které jsou vyšší, než jaké plynou z lidské přirozenosti (objektivně nadpřirozené), a poněvadž proto Bůh také síly duše povyšuje, aby takového mimořádného poznání byly schopny (subjektivně nadpřirozené). Nadpřirozené prostředky, jimiž Bůh se dává poznati, jsou: Vyplněná proroctví, divy v Zákoně Starém a Novém, Kristus a jeho dílo, božské světlo víry a slávy. K prvním třem není třeba nadpřirozeného povýšení duševních sil, k víře a patření ano. Proto k nadpřirozenému poznání Boha počítáme vlastně jen tyto dvě.

Dějiny národa vyvoleného jsou tak zvláštní, že nelze neviděti, jak vyšší ruka je vede. Dva tisíce let vedou Israelité v ohledu společenském, státním a náboženském život tak mimořádný, že kde kdo musí se nad tímto zjevem pozastaviti. I tento život jich je tím podivuhodnější, že nevyplývá z jich

povahy, nýbrž že proroctvími, divy, tresty a odměnami bylo třeba je k němu nutiti. Dějiny vyvoleného národa jsou patrně krásným zjevením se Boha lidem, na př. že jest jeden, všeho tvůrce, spravedlivý a j. Proto ztroskotaly se všechny pokusy, vyložiti náboženství israelské z bájí okolních národů. Kristus a jeho dílo jest nový podivuhodný zjev dějinný. Mnohokrát do podrobnosti byl předpověděn, pak se zjevil, jeho narození doprovázeno je divy, jeho činnost svědčí o božské síle, jeho smrt a zmrtvýchvstání zjevuje vtěleného Boha. Nepředpojatý dějepisec a filosof bezděky vyzná s apoštolem: Viděli jsme slávu jeho, slávu to, jako jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy (Jan 1, 14). Kristus a jeho dílo je velikolepým zjevením se Boha lidem.

Náboženské a mravní obrození světa, které křesťanstvím bylo způsobeno, jest div, kterého přirozeně nikdo nevysvětlil a nevysvětlí. Vše bylo proti kříži, a kříž přece zvítězil. A zvítězil tak, že ze společnosti zkažené a zoufalé vyrůstají v statisících mučedníci, panny a panici, ideály spravedlnosti, že rodina, obce, stát, celí národové obrozují se k nebývalé mravní dokonalosti, že život celého světa dává se jinými cestami. To stalo se ne mocí, učeností, penězi, nýbrž pouhou nábožensko-mravní silou nové víry. Ano pohanská a židovská moc se spojily, aby křesťanství utopily v krvi a znemožnily pomluvami. I zde je patrný prst Boží. Dal-li se Bůh skrze Krista světu podivuhodně poznati, činí tak skrze církve už skoro dva tisíce let.

Proto nejen nebesa vypravují slávu Boží, také uvedené tři dějinné zjevy ji vypravují, a to neméně hlučně, tak že hlas jejich nemůže býti neslyšen. Z těchto událostí soudíme na jsoucnost Boha rozumem, tedy přirozeně, proto tyto důkazy neliší se podstatně od přirozeného poznání Boha, o němž byla řeč. Můžeť pozorovatel na uvedené události se dívatí pouze okem dějepisce.

2. Podstatně nadpřirozené poznání Boha děje se božskou věrou a patřením, věrou zde, patřením v nebi. Božskou věrou dovídáme se o Bohu také, že jest, neboť božské zjevení, jež nadpřirozenou věrou přijímáme, nám ho ukazuje.

Že Bůh jest máme přijímati také božskou věrou. Sv. Pavel píše: Ten, jenž přistupuje k Bohu, musí uvěřiti, že jest (Žid. 11, 6). Apoštol nepraví „musí věděti“, nýbrž dí „musí uvěřiti“. Žádá tedy poznání věrou a to věrou ne lidskou, kterou věříme lidem, nýbrž božskou, kterou věříme Bohu podle zjevení. Tak věříme, když něco za pravdu přijímáme, poněvadž to Bůh zjevil. Tato víra, objektivně nadpřirozená, děje se také pomocí nadpřirozené milosti pomocné, tak že náš kon víry je také subjektivně nadpřirozený. Tuto milost Bůh vždy dává. U ospravedlněného vychází nad to z nadpřirozené vlité vlohy, z božské ctnosti víry. Tak věříme také, že je Bůh. Že tomu tak, vidno z pří-

kladů, které Písmo uvádí, na př. jak uvěřili Noe, Abraham, Isák s Jakobem a jak došli odměny; víra jich i odměna za ni byla nadpřirozená. To vidno i z toho, že poukazuje na Krista (Žid. 12, 2) jako na původce a dokonavatele víry, ovšem nadpřirozené. Sněm tridentský uvedené místo v tomto smyslu vložil. Všechněm lidem tedy jest přijímati jsoucnost Boží věrou božskou (fide divina), a to nadpřirozenou, aby mohli býti ospravedlněni. Církev nás učí modlití se: „Věřím v Boha, stvořitele nebe a země“. Slovem „věřím“ rozumí se ovšem víra nadpřirozená, ta, kterou nám dal Kristus. Ostatně není vůbec žádný skutek nadpřirozené víry možný, aby v něm nebyla obsažena víra v jsoucnost Boží, jelikož nadpřirozená víra je ze zjevení, a zjevení předpokládá Boha, jenž se zjevil.

3. Že dlužno v jsoucnost Boží také věřiti věrou, založenou na zjevení, zdá se samo sebou zřejmé. Než je tu obtíž. Sv. Tomáš Akv. totiž tvrdí, že nelze totéž zároveň věděti a věřiti. Proto je toho mínění, že vzdělaní, kteří mají vědecké poznání jsoucnosti Boží, nepotřebují přijímati Boha věrou, nýbrž že víra jako prostředek poznávací je pro ty, kteří důkazů o jsoucnosti Boží nechápou. Mnozí filosofové a bohoslovci poznali hned, že tento náhled o věděni a víře není správný, ale váha (auktorita) velikého učitele některé svedla, že hájili jeho mínění. A tak jsou církevní spisovatelé rozděleni. Suarez, největší bohoslovec potridentský, tvrdí sice jménem scholastiků „v jsoucnost Boží dlužno věřiti věrou božskou“, ale plné jedno- myslnosti v té věci není.

Dnes je nám jasno, že totéž lze věděti i věřiti. Proč něco přijímám rozumem? Poněvadž nahlížím vniterní pravdivost této věci. Proč v něco věřím? Poněvadž mi za pravdu věci někdo ručí. Je tu sice jedna věc, ale dva různé zřetele; lze tedy touž věc přijímati i poznáním i věrou, neboli věděti a věřiti.

Řekneš: Mám tedy věřiti, že Bůh jest, poněvadž řekl, že jest? Není-li to asi tolik, jako kdyby syn řekl k otci, který s ním mluví: Věřím, otče, že jsi, poněvadž to tvrdíš? To by ovšem bylo směšné, ale při víře v jsoucnost Boží má se věc trochu jinak. Pohan ví přirozeným světlem rozumu, že Bůh jest. Poté pozná, jak Bůh se zjevil, a uvěří. Co činí vzhledem k jsoucnosti Boží? Dřívější svůj přirozený souhlas s pravdou, že Bůh jest, sesiluje novým důvodem, zjevením Božím. Přijímá tutéž pravdu ještě na základě vážnosti (auktority) Boha, jenž se zjevil. To je zajisté zcela rozumné a správné.

Mínění některých thomistů, jakoby víra v jsoucnost Boží byla pro neumělé, již proto je bludné, jelikož pravé poznání Boha rozumem mají všichni duševně vyspělí lidé. Ač nemají poznání vědeckého, mají přec poznání jisté. I ti by pak nemohli přijímati jsoucnost Boží „věrou“, čehož nelze připustiti,

neboť pro věření v Boha by pak nikdo nezbyl. Kdykoliv říkáme: „Věřím v Boha“ . . . , vyznáváme zajisté Boha i jeho jsoucnost nadpřirozenou věrou, t. j. věrou, kterou máme ze zjevení, od Pána Ježíše. Tak aspoň všechen lid tomu rozumí.

Věříme tedy božskou věrou i pravdu, že Bůh jest.

Jiné nadpřirozené poznání Boha je patření na něho tvář v tvář, jež dáno je blaženým v nebi. Patření není víra, nýbrž poznání, ale zcela jiné nežli pozemské. O patření na Boha promluvíme v stati o věčné blaženosti.

## O bytnosti Boží.

Že Bůh jest, poznáváme rozumem a věrou. Podobně poznáváme, co Bůh jest, totiž jeho bytnost a vlastnosti. Bytnost je to, co věc jest. Bytnost vyjadřujeme výměrem. Když dáme přesný výměr člověka, ptáka, růže, perly, naznačujeme tím jejich bytnost.

Co Bůh jest, poznáváme pouhým rozumem, a to i z pramenů víry, jen nedokonale, ale pravdivě.

1. Proč je přirozené poznání bytnosti Boží nedokonalé? Poněvadž jest analogické neboli obdobné, a nikoliv vlastní. Dejme tomu, že v tvém pokoji je přítomen anděl. Jak si jeho přítomnost představuješ? Asi tak, jak přítomen je v pokoji člověk, jen vzdušněji. Ale anděl není rozsažný, i nemá proto přítomnosti jako věci hmotné. Myslíš si tedy přítomnost anděla, které si nedovedeš představit, obrazem, příkladem z přítomnosti, kterou si představit můžeš. Říkáme, že o přítomnosti anděla v místě máme pojem analogický, obdobný (obrazný). Je tvá představa nepravdivá? Není. Jest jen nedokonalá, neboť anděl je skutečně dle předpokladu přítomen. Nebo chceš vyjádřiti čistotu duše a řekneš, že jest bílá jako lilie. Může-li býti duše bílá jako věci hmotné? Nemůže, neboť je duchová. Ale beze skvrny je. Nemajíce o čistotě, která duši je vlastní, vlastního pojmu, vyjadřujeme ji přirovnáním k čistotě lilie, t. j. pojmem analogickým neboli obdobným (obrazným). Takovými pojmy poznáváme bytnost Boží.

Už dříve jsme uvedli místa sv. Písma, z nichž patrně, že žádný člověk na zemi nemůže Boha viděti a tak utvořiti si o něm pojem vlastní (Řím. 1, 20 n.; 1. Tim. 6, 16 n.; 1. Kor. 13, 9 n.; Mat. 11, 27 a j.). Sv. Epifanius říká: Písma ustavičně oznamují, že Bůh jest neviditelný a nepochopitelný, a že jen věrou lze v pravdě poznati, co jest. Co nám praví totiž pojmy analogické (obdobné)? Představuje-li bělost lilie čistotu duši vlastní? Nikoliv, nýbrž dává o ní jen obraz. To však není zajisté poznání dokonalé. Sv. Tomáš Akvin. udává příčinu. Duch náš Boha nevidí, nýbrž poznává ho ze skutků. Ale ani

tyto skutky nezjevují ho dokonale, jako hřmot kroků lidských nepraví nám mnoho o bytnosti člověkově. Skutky Boží nezjevují veškerou moc a moudrost a svatost Boží.

Ve zjevení dává nám sice Bůh sám o sobě zprávu, ale mluvě k prorokům mluví podle lidského způsobu; také Kristus mluvil po lidsku. Ačkoliv tedy ve víře dostává se duši ještě světla nadpřirozeného, zůstává i nadpřirozené poznání naše zde na zemi analogické neboli obdobné (obrazné). Tím více tak dlužno říci o poznání přirozeném, kdy duše světlem ze zjevení není ozářená a božskou vlohou víry zušlechtěna.

Dříve bylo třeba tohoto článku hájiti proti bludařům, kteří pravili, že poznáváme Boha vlastním pojmem, patříce naň. Tak básnil Eunomius, že poznáváme Boha dokonale, jako on sám se poznává. Dnes toho nikdo netvrdí, dnes dlužno spíše ukazovati, že bytnost Boží není nám zcela neznáma, a jak k vědomosti o ní dospíváme.

2. Jak dospíváme tedy k pojům o bytnosti Boží?

Trojím způsobem. a) Řekneme: Bůh má nezbytně dokonalosti, jež jiným dává, i nazýváme jej dobrým, krásným, mocným a pod. b) Řekneme: Bůh nemá žádné nedokonalosti, a proto vše nedokonalé, které na zemi vidíme, z pojmu Božího odstraňujeme. Nedokonalé je, co je omezené, na př. prostorem nebo časem, co je hmotné; proto nepřirčneme Bohu těla. Nedokonalé je, co pojímáme lidským způsobem. Díme moudrost, ale pojem tento je lidský, jsa všelijak ohraničený. Proto nepřirčneme mu moudrost tak, jak ji na světě vidíme, nýbrž jinak, bez ohraničení. c) Řekneme: Všecky dokonalosti, které na světě vidíme, jsou v Bohu vyšší měrou, vyšším řádem, božsky, bohoslovci praví „eminentně“. V bohovědě nazývá se první způsob, kterým si tvoříme pojmy o Bohu: via affirmationis, cesta kladu, druhá: via negationis, cesta záporu, třetí: via eminentiae, cesta vyvrcholení. Těmito způsoby nedostáváme vždy jiné poznání, nýbrž zdokonalujeme totéž poznání různými cestami. Kdosi přirovnává je malířství, sochařství a poesii. Malíř klade barvy, sochař tvoří osekáváním, básník ozdobuje svůj námět vzletnými obrazy a nadsázkami.

Když jsme si těmito třemi způsoby utvořili z věcí stvořených pojem bytnosti Boží, smíme li říci, že se nám objevuje tak, jaká ve skutečnosti jest? Nesmíme, neboť naše pojmy o bytnosti božské jsou pouze jejím obrazem. Proto píše někdy církevní spisovatelé: Nejlepší znalost Boží jest vědomí, že ho neznáme. Co chtějí říci? Že o Bohu nic nevíme, že nevědomost o něm je nejlepší znalost jeho? Zajisté nikoliv. Vyjadřují s jakýmsi překypěním pravdu, že čím hlouběji kdo o Bohu badá, tím jasněji vidí nemožnost poznati jej na zemi tak, jak jest sám v sobě. Naše poznání jest právě jen analogické, obdobné, obrazné.

Tyto způsoby poznání Boha jsou sice plodem lidského

důmyslu, ale mají základ ve sv. Písmě. Bez něho bychom k nim sotva došli. Svátý Tomáš vidí je ve slovech sv. Pavla (Řím. 1, 20): Neviditelné vlastnosti Boží ze stvoření světa se spatřují (cesta záporu), a to i jeho moc (cesta kladu), i božství (cesta vyvrcholení). Lessius našel je v líčení božských děl u Siracha (Sir. 43, 32 n.). Na Písmě je založeno vše, co o bytnosti Boží a jejich vlastnostech povíme v dalších člancích.

Tyto pojmy, jimiž si tvoříme pojem bytnosti Boží, nejsou však jen holá slova, nýbrž obsahují různé dokonalosti, které v Bohu jsou, splývajíce v něm ovšem v jedno. Svátí Otcové IV. a V. století široce to ukazují proti bludaři Eunomiovi, jenž hlásal: bytnost Boží je svrchovaně jednoduchá, a proto nelze ji vyjádřit různými pojmy; kdo tak činí, mluví prázdná slova. Bůh ovšem je svrchovaně jednoduchý, ale my nemůžeme tuto plnost božství jedním pojmem vyslovit; zvláště pojem nevlastní, analogický toho nemůže. Analogický pojem vyjadřuje vždy jen některou stránku svého předmětu, a i tu obrazně. Proto chceme-li předmět poznati zevrubněji, jest nám jej vyjádřiti mnohými a různými pojmy. Tak činíme často i při pozemské věci, popisujíce ji s různých hledisk, abychom ji plně vystihli. Tím více je toho třeba u bytnosti nekonečné. Tato mnohost a různost pojmů, z nichž bytnost Boží si skládáme, je ovšem jen v našem rozumu; bytnost Boží tak, jak jest, je svrchovaně jednoduchá. A nejsou liž dokonalosti, jež ve stvořených věcech v nesmírné mnohosti a různosti spatřujeme, obrazy dokonalostí Božích? Jsou zajisté. Právem si je tedy ze světa abstrahujeme, snímáme a na Boha trojím oním způsobem obracíme. Tak nám představují jedinou sice a jednoduchou bytnost Boží, ale z mnohých a různých stran.

3. Než naskytá se otázka: Nedávají-li tyto nevlastní, analogické pojmy křivý pojem o Bohu? Eunomius tak tvrdil. Však neprávem. Poznání Boha takto získané je pravdivé.

Přemnohé naše poznatky, i o věcech časných, jsou analogické, a nikdo nedí, že jsou nepravdivy. Říkáme „oko svítí, září“. To je řečeno analogicky, nebo světlo svítí září. Je-li rčení nepravdivo? Není. Nebo „lučina se usmívá“. Je-li v tom nepravda? Není. Analogický pojem je hlavně nedokonalý proto, že vyslovuje jen něco o věci, a ne všecko. Je-li proto nepravdivý? Není. Sv. Cyrill Alex. praví asi takto: Různí lidé mohou míti o jedné věci různé vědomosti, jeden menší, jeden větší. Následuje-li z toho, že ten, kdo má menší vědomosti, má vědomosti nepravdivé? Nikoliv. Tak Bůh má o sobě dokonalou znalost, my nedokonalou, ale pravdivou. Naše pojmy o Bohu nepraví všecko o něm, ale co praví, je vyjádřeno sice nevlastně, obrazně, analogicky, ale pravdivě. Nazýváme jej tvůrcem, a on jest jím; nazýváme jej věčným, a on jest jím; nazýváme jej všemohoucím, a on jest jím. I Písmo jej tak zove. Pojmy stvoření, věčnosti, svatosti a pod. tvoříme si ovšem podle

poznatků pozemských, ale mají platnost i o Bohu, ovšem způsobem vyšším. Svátý jest i člověk i Bůh, jenže u člověka je svatost nahodile, v Bohu podstatně, člověk má svatost jako vlastnost, Bůh jest svatost sama. Je v obou, jenže v každém jinak, v člověku nedokonale, v Bohu božsky dokonale. Uvedená jména tedy vyjadřují bytnost Boží neúplně, nedokonale, ale pravdivě, neboť něco jim v Bohu odpovídá, a to něco takového, co řečené pojmy vyjadřují. Také nemají pravdu tak zv. nominalisté, řkouce, že rčení „Bůh jest svátý, moudrý“ znamená: „Bůh působí svatost, moudrost“. Tak by vlastnosti, které Bohu dáváme, byly prázdnými slovy. Když říkáme: „Bůh jest svátý“, pravíme, že svou bytností jest svátý, a proto ovšem také svatost působí.

Rozeznávají se dokonalosti takové, které neobsahují žádné nedokonalosti v sobě; zovou se dokonalosti prosté nebo jednoduché, na př. svátý, moudrý. Rozeznávají se dokonalosti smíšené, t. j. takové, které obsahují nějakou nedokonalost, na př. smáti se, káti, zlobiti. Jména dokonalostí prostých lze říci o Bohu skutečně, ovšem s omezením svrchu vyloženým, jména přivlastků smíšených obrazně. Když někdo řekne, že Bůh je svátý, vyslovuje skutečnost. Bůh ovšem je svátý vyšším řádem (eminentně), než jak my svatost pojmáme, ale má vlastnost, kterou slovem „svátý“ vyjadřujeme. Poněvadž svatost plyne na lidi z Boha, proto jméno svatosti nejdříve náleží jemu. Když někdo řekne, že Bůh se raduje, hněvá, když Písmo mu dává jméno lev, jest to jen přirovnání. Bůh ve skutečnosti se neraduje a nehněvá jako člověk. Slova znamenají, že Bůh je silný, odměňuje ctnost a trestá hřích. Jména vzata jsou z přírody a lidí. Proto nejdříve se jich užívá o tvorech a potom, ale jen jako obrazu a přirovnání, o Bohu.

Máme tedy o bytnosti Boží poznání nedokonalé, ale co o ní víme, je pravdivé. Není pravda, co tvrdí mnozí moderní filosofové, že Bůh je nám neznámý. Bůh je nám neznámý lze říci jen v tom smyslu, že nemáme o něm vlastního pojmu, nýbrž jen analogického, obdobného, obrazného. Úplně neznámý nám není, neboť i tento pojem vyjadřuje skutečnost, byť i neúplně.

## O samobytnosti Boží (podle jména Jahveh).

1. Vlastní jméno Boží podle Písma jest „Jahveh“ a znamená „který jest“; vyslovuje tedy základní pojem bytnosti Boží, že totiž Bůh jest „sám od sebe“, neboli jeho samobytnost.

Některá jména dáváme libovolně, abychom jednotlivce téhož rodu rozlišovali; tak dáváme lidem křestní jména. Mnohá jména nejsou libovolná, nýbrž naznačují podstatu věcí, na př. voda, zlato, pták. V Písmě čteme, že Bůh předvedl Adamovi



všechny živočichy, aby viděl, jak by je nazval; neboť jak nazval Adam každou duši živou, tak jest jméno její (1. Mojž. 2, 19). Ze slov vycifujeme, že dal Adam živočichům jména odpovídající jich přirozenosti, t. j. oznamovala bytnost jich. Také jméno Adam, Eva, Abraham, Israel mají určitý význam. Poněvadž Bůh jest jen jeden, nenáležeje k žádnému druhu ani rodu, vyjadřuje zajisté i jeho jméno něco, co označuje jeho bytnost.

Jména, která národové Bohu dávají, jako deus (latinsky), theos (řecky), Gott (německy), dieu (francouzsky), Bůh (česky), bog (slovansky) a j., odvozují se od jediného společného kmene, jenž znamená „světlo“. Jiní uvádějí kmen, jenž znamená „uctívati“, ale je rovněž všem společný.

Ve Starém Zákoně jest pro Boha sedm různých jmen, z nichž tři znamenají poměr Boží na venek, tři poměr Boží vnitřní a jedno hlavní, bytnost Boží. K první skupině náležejí: El s obvyklým přídavkem Elohim. El znamená „silný, mocný“. Poněvadž toto jméno dává se také pohanským bohům, přidáno je k němu na označení pravého, jediného Boha slovo Elohim, tedy El Elohim, t. j. Bůh bohů. Dále Elohim, což znamená „silný, jehož dlužno se v úctě báti“. Slovo má tvar množného čísla, nikoliv proto, jakoby Israelité měli více bohů, nýbrž na důkaz zvláštní úcty a mnohonásobné moci. Užívalo se ho někdy též o pohanských bozích. Pak Adonai, což znamená „Pán“. Tohoto jména užívá Starý Zákon jedině o pravém Bohu a jest jaksi jeho vlastním jménem. Ke druhé skupině náleží Eljon, což se překládá „Nejvyšší“. Pak Kadoš, kterým vyjadřuje se svatost Boží. Poté Saddai, což značí nejspíše všemohoucnost Boží. Původně jsou to přívlastky, ale staly se podstatnými jmény jako naše Všemohoucí.

Nejvýznačnější je jméno Jahveh. Psalo se Jhvh. V XVI. století nepravým podkladem samohlásek četlo se Jehovah, což byl omyl. Jahveh znamená „který jest“; jest tedy vlastním jménem Božím. Jahveh jest vlastní jméno bytnosti Boží. Ostatních jmen užívá Písmo také o pohanských bozích, jména Jahveh toliko o Bohu pravém. Slyš, Israeli, Hospodin (Jahveh) Bůh náš, Hospodin (Jahveh) jeden jest (5. Mojž. 6, 4). Já jsem Hospodin (Jahveh), toť jest jméno mé: slávy své jinému nedám (Is. 42, 8). Toto jméno přidává Písmo někdy k jiným jménům Božím, ale tak, že zvlášť ukazuje na pravého Boha (5. Mojž. 3, 24). Židé tohoto jména nevyslovovali z úcty a bázně, aby je snad neznesvětili, jelikož na to byl trest smrti (3. Mojž. 24, 16). Jiná však jména Boží vyslovovali. Co z toho jde? Že pokládali Jahveh za vlastní jméno Boží. Způsob, jakým Bůh toto jméno Mojžíšovi zjevil, jest rovněž jediný a zvláštní. Mluvil k němu z ohnivého keře, posílaje ho, aby vysvobodil Israelity ze zajetí egyptského. Mojžíš, vylouvaje se, řekl: Aj, já půjdu k synům israelským a dím jim: Bůh otců vašich poslal mne k vám. Řeknou-li mi: Které jest jméno jeho: což dím jim?

Řekl Bůh k Mojžíšovi: Já jsem, kterýž jsem. Řekl: Tak diš synům israelským: Kterýž poslal mne k vám (2. Mojž. 3, 13 n). Tříkrát odvozuje Bůh na řečeném místě své jméno od jsoucnosti, a to tak, že podle souvětí (kontextu) znamená: ten, „který byl, jest a bude“, neboť Bůh mluví o sobě v minulosti, přítomnosti a budoucnosti. Hospodin dodal: To jest jméno mé na věky (2. Mojž. 3 15), čímž vyslovil, že jméno „Jahveh, t. j. ten, který jest“, je jeho jméno nejvlastnější. Někteří vykladači praví, že znamená věrnost k lidu israelskému, a jiní, že značí stvořitele, ale Písmu a výkladům sv. Otců odpovídá význam svrchu uvedený, naznačující stálou jsoucnost.

2. Jméno Jahveh znamená tedy samu neboli podstatnou jsoucnost. Toto jméno je Bohu vlastní a jediné jemu, znamenajíc jeho bytnost, která ode všech bytostí podstatně se liší. Jaké jsou tyto bytosti? Nahodilé, t. j. nemusí býti. Nebyly někdy. Nemajíce bytí od sebe, vznikly teprve, až jiný je učinil. A zase mohou pominouti. Jaký je tedy Bůh, když právě v tom se od nich liší? Nutný, má jsoucnost sám od sebe, jest podstatná jsoucnost. Jahveh znamená tedy samu podstatnou jsoucnost. Jahveh — já jsem sám od sebe jsoucí. Co znamená: Bůh jest sám od sebe? Předně, že není od jiného učiněn, a za druhé, že sám sobě jest důvodem jsoucnosti. První výklad nečiní obtíže, nebo každý chápe, že Bůh nemá zevní příčiny, ze které by měl původ. Ale jak rozuměti výkladu druhému? Jak má důvod své jsoucnosti v sobě? Bohoslovci se namáhají, aby tajemství nějak osvětili, ale marně. Někteří činí tak tímto obrazem. Oheň bez tepla nelze si mysliti; jako tedy oheň sám od sebe jest teplý, svou bytností, tak Bůh je sám od sebe Bohem, totiž svým božstvím; slovo „sám od sebe“ znamená tu ne příčinu nebo původ, nýbrž vnitřní důvod. Nesmyslné by bylo říci, že Bůh je příčinou sama sebe, neboť příčina a její účín jsou vždy dvě různé věci, jež po sobě následují. Tak by Bůh pro týž okamžik zároveň byl (jako příčina) a nebyl (jako účín), což je nemožné. Ale je možno říci, že Bůh má důvod svého bytí sám v sobě, neboť tím se nepraví, že se učinil.

Že Jahveh jest vlastní jméno bytnosti Boží, jde také z toho, že v Písmě božské vlastnosti přiděleny jsou právě tomuto jménu. Tak jedinstvo (5. Mojž. 4, 39), všemohoucnost (5. Mojž. 3, 24), věčnost (5. Mojž. 32, 39 n.), sláva věčná (Is. 42, 8 n.), nezměnitelnost (Mat. 3, 6) a j.

Svatí Otcové, vykládajíce jméno Jahveh, píší, že jest proto Bohu vlastní, poněvadž jediné on nutně jest, máje důvod své jsoucnosti sám v sobě, totiž ve své bytnosti. Sv. Jeroným na př. dí asi takto: Hospodin praví: já jsem, který jsem. Což jiné bytosti nejsou? Nejsou-li andělé, nejsou-li lidé, není-li země? Jsou. Proč tedy dává si Bůh jméno jsoucnosti, jakoby ji měl jen on? Poněvadž ten, jenž vždy jest, nemá důvod své jsoucnosti v jiném, nýbrž sám v sobě. Jiní sv. Otcové praví

opět, že Jahveh je jméno proto Bohu vlastní, poněvadž mu nic tak nepřináleží jako jsoucnost. Sv. Hilarius dí asi takto: Bohu, jenž nemá počátku ani konce a jenž nezbytně musí býti ustavičně, nic není tak vlastní jako jsoucnost. Jiní opět praví: Jahveh je jméno Bohu vlastní, poněvadž vlastně jen on je, a tvorstvo, porovnáno k jeho bytí, jakoby ani nebylo. Před jsoucností nutnou, jež je sama ze sebe, od nikoho nepřijata, je jsoucnost stvořená věru jako nic. Co z ničeho vzniklo, dí sv. Augustin, může se v nic opět vrátiti. Ale všecko tvorstvo je od Boha z ničeho stvořeno; když tedy jemu se přirovnává, nemá jsoucnosti.

3. Jméno Jahveh uvádí nás již do hlubin božské bytosti. Pravda, že Bůh jest sám od sebe, a tudíž věčně s nezbytností jsoucí (existující), ukazuje nejen na podstatný rozdíl mezi Bohem a tvorstvem, nýbrž také základ, na němž všechny vlastnosti Boží spočívají. Proto mnozí bohovědci z ní je dovozují. Uvedme aspoň některé, které s bytím Božím, jež jest samo od sebe, nejvíce souvisejí. Tak z nutné jsoucnosti Boží plyne, že v Bohu bytnost a jsoucnost jsou naprosto totožné. Rozeznává se dvojitá totožnost, věčná a pomyslná. První máme, když věci jsou totožné, druhou, když jsou jimi i pojmy. V člověku tělo a duch jsou věčně spojeny v jedno, ale mohu je rozeznávat jako dvě různé věci. Tu je příklad první totožnosti. Ovšem nejsou tělo a duše věčně táž věc. Proto příklad není dokonalý. Uvádíme jej, že jest snadný. Lepší příklad byl by spojení bytí (existence) a bytnosti, ale žádal by širšího objasnění. Příklad druhé totožnosti mám, když na př. řeknu: člověk a bytost tělesně duchová. Tyto dvě věci nemohu si ani rozumem mysliti jako dvě věci různé, neboť člověk a bytost tělesně duchová je i pomyslně totéž; pouze vyjádření slovy je různé. V Bohu bytnost a jsoucnost jsou totožny věčně i pomyslně. Člověkovu bytnost mohu si mysliti jako neexistující, aniž má myšlenka je nepravdivá; bytnost Boží nikoliv, neboť učinil-li bych tak, myslil bych nepravdu. K bytnosti Boží podstatně náleží jsoucnost. Jsou tedy tak totožny, že ani rozumem bez nepravdy nemohu je rozdělit od sebe.

Z nutné jsoucnosti Boží také plyne, že Bůh jest čirý kon, jenž vylučuje všecku trpnost. Rozeznáváme vlohu činnou a trpnou. Náš rozum je vloha činná, neboť samostatně myslí. Ale je též vlohou trpnou, neboť přijímá dojmy z venku, kterých neměl. Vloha, která přijímá dojmy, není dokonalá, neboť přijímá dokonalost, které neměla. Dokonalá je vloha, která už žádných dojmů nepřijímá, ale je samá činnost. Bůh je čirý kon (skutek, činnost), v něm není naprosto žádné trpnosti, nebo jak bohoslovci praví, potenciality. Proč. rozumí se samo sebou. Trpnost znamená nedokonalost, ale v Bohu nemůže býti nedokonalosti. Proto Bůh není jen kon (činnost, skutek), nýbrž je kon čirý, t. j. činnost svrchovaná, činnost sama. Všecky bytosti přijímají

hlavně jsoucnost, neboť bez ní nejsou; Bůh ani jsoucnosti nepřijal, neboť je sám ze sebe. Když Bůh tvořil Adama, můžeme jaksí říci, že Adam byl trpný. Bůh, jenž o sobě řekl: „já jsem, který jsem“, i v tom je čirý kon, t. j. bez schopnosti, něco přijmouti (bez potenciality, trpnosti).

Z podstatné jsoucnosti Boží plyne dále, že Bůh jest, jak se vyjadřuje sv. Tomáš Akv. a scholastikové, bytost existující svou bytností. To znamená, že nemá jsoucnost svou od někoho jiného, jako všickni tvorové, nýbrž od sebe. Kdyby tvorové nebyli od jiného učiněni, plynula by jich jsoucnost z jich bytnosti. Ale u nich toho není, proto by nebyli, kdyby je Bůh nestvořil. Bůh má svou jsoucnost a vše, co jest, ze své bytnosti. Proto existuje také nezbytně, nemoha nebýti.

Z podstatné jsoucnosti Boží jde konečně, že Bůh je bytost naprosto neodvislá. Kdyby člověk mohl si dáti sám jsoucnost, aj, jak by byl hned neodvislý! Poněvadž by závisela od něho, nemohl by mu ji na př. nikdo vzíti. Ale má ji od jiného; proto jest bytost podstatně odvislá. Bůh má jsoucnost i vše, co jest, sám od sebe. Je svrchovaně neodvislý. Tak neodvislý je také v činnosti, neboť jest první příčinou, před níž nebylo nic a od níž všecko závisí.

Po tom, co bylo řečeno, není nesnadno odpověděti na otázku, jak se liší v jsoucnosti neboli v bytí člověk od Boha. Podstatně, úplně, nekonečně. Bůh jediný je sám ze sebe, vše ostatní má jsoucnost přijatou. Proto mohl sv. Augustin a jiní sv. Otcové volati: Bůh jest takovým způsobem, že všechny věci, které stvořil, u porovnání s ním, nejsou! „Jsou, poněvadž jsou od tebe, nejsou, poněvadž nejsou, co ty jsi.“ — Jsoucnost Boží je nekonečně vyšší nežli jsoucnost lidí, neboť je to jsoucnost sama, bytí samo. Je tak nad vše bytí lidské, že Bůh jí nikomu dáti nemůže. Jsoucnost lidí je jiná, od jsoucnosti božské nekonečně rozdílná, je jako část jsoucnosti.

## O dokonalosti Boží.

Bůh jest absolutně dokonalý v sobě i v každé vlastnosti nekonečný.

1. Dokonalý prostě je ten, kdo má vše, co podle své celé bytosti má míti. Dokonalý částečně, kdo jen v některé stránce má vše, co míti má. Dokonalý naprosto (absolutně) je, kdo má vše beze zřetele k jiným. Dokonalý poměrně je, kdo má vše se zřetelem k jiným, na př. k rodině, společnosti, zaměstnání. Člověk může býti dokonalý prostě, má-li vše, co jako člověk má míti, dokonalý částečně, má-li na př. vzdělanost, ale bez ctností, dokonalý poměrně, má-li vše, co míti má jako člen pokolení lidského, jako hlava rodiny atd. Prostě a abso-

lutně dokonalý je pouze Bůh, poněvadž jen on má všecku možnou dokonalost, která k nikomu nemůže přirovnána býti.

Nekonečné je to, co nemá konce. Stále můžeš ubírat, přece nevyčerpáš. Nekonečně dokonalé je, co je dokonalé bez konce, bez meze, bez hranic. Nekonečné naprosto je, co celou svou bytostí je nekonečné. Nekonečné částečně je, co v některé vlastnosti je nekonečné, na př. v moci, moudrosti a p.

2. Bůh jest dokonalý naprosto (absolutně). Bůh jest jsoucnost (bytí) sama. Proto všeliká dokonalost, která může míti nějakou jsoucnost, musí býti v něm. Lidé a andělé jsou moudří, ale nemají všecku moudrost, nýbrž každý z ní má trochu. Kdyby existovala někde moudrost sama, měla by všecku možnou moudrost v sobě. Bůh je jsoucnost sama, má všecku absolutní jsoucnost; proto vše dokonalé, co může existovati, je v něm. Je absolutně dokonalý.

Bůh je v každé vlastnosti nekonečný. Kdyby některá vlastnost jeho byla jakýmkoliv způsobem omezená, byla by nezbytně omezena také ve své jsoucnosti. Tak omezené přirozenosti lidské odpovídá omezené bytí (jsoucnost) člověkovu. Bůh má čiré bytí neboli samu jsoucnost, a proto musí mu odpovídati čirá, neomezená, nekonečná dokonalost v bytnosti a všech vlastnostech. Čím by mohla býti vlastnost Boží, na př. moudrost, omezena? Ne sama sebou, neboť sama sebou může býti nekonečná. Bělost (a jiné dokonalosti smíšené) arci nemůže býti bez hranic, poněvadž její pojem už dříve omezenost, na př. omezenost kolikostní, jakostní a j. Moudrost, jsoucnost dokonalost prostá, svým pojmem připouští nekonečnost. Jinak mohla by býti omezena podmínkou. Moudrost v člověku nemůže býti nekonečná, poněvadž člověk je omezený tvor a proto neomezené moudrosti není schopen. Ještě jinak mohla by býti omezena, kdyby ten, kdo je její příčinou, omezoval její účiny, skutky. Jiné omezenosti nelze si mysliti. V Bohu není žádná z nich možná, jelikož Bůh jest podstatné bytí, jsoucnost sama, čirý kon. Ne první, neboť samo bytí nemá hranic, ne druhá, neboť podmínkou je Bůh, sám nekonečný čirý kon, ne třetí, neboť Bůh jest bytost sama od sebe, a proto moudrost jeho je také sama od sebe, t. j. žádná příčina ji neomezuje.

3. Důkaz lze vésti také z dozvědu (a posteriori). Bůh je první příčina, a proto přísluší mu moc stvořiti, a to nejen stvořiti strom, hvězdu nebo jinou věc, nýbrž vůbec stvořiti, t. j. všecko, co je možné. To však je moc bez hranic, nekonečná. A kdo může býti činný nekonečně, je nekonečný i v jiných vlastnostech, neboť kdyby některá vlastnost jeho byla omezena, omezovala by nezbytně činnost.

Sv. Písmo nekonečnost božských vlastností často naznačuje, na př. když říká: Všichni národové jakoby nebyli, tak jsou před ním, a jako nic a prázdnota jmenují jsou jemu (Is. 40, 17). Kdo jest mně (Bohu) podobný? (Is. 44, 7; Žal. 34, 10). Často

výslovně ji hlásá, na př.: Veliký jest Hospodin . . . a velikosti jeho není konce (Žal. 144, 3). Dle původního textu: A velikosti jeho nelze nalézt, t. j. konce jejího. Je tedy nekonečná. Opět: Veliký je Pán náš a veliká moc jeho, a moudrosti jeho není počtu (Žal. 146, 5). Zde se dí o moudrosti, že je bez hranic, tedy nekonečná.

Sv. Otcové výslovně píš, že Bůh je ve všech svých vlastnostech nekonečný, a udávají toho příčiny, též ty, které byly svrchu naznačeny. Sv. Hilarius na př. dí, že v Bohu není nic omezeno, ne místem, ne časem, ne jménem, a uvádí pak některé vlastnosti.

Sněm vatikánský prohlásil: Bůh jest rozumem a vůlí a každou dokonalostí (vlastností) nekonečný.

4. V pravdě nevýslovný je Bůh, a pravdu má sv. Jan Damasc. když volá: Jedno jediné chápu o tobě, že jsi nekonečný. Jaký je proti němu člověk? Se všech stran omezený a konečný. Ani nemůže býti tvora nekonečného, neboť co je stvořeno, je omezeno v jsoucnosti, a tudíž i v bytnosti. Jediný Bůh je sám od sebe. Ale snad může míti tvor aspoň nějakou vlastnost, jež by byla nekonečna? Nemůže. Vlastnosti plynou z bytnosti, a proto nemohou býti nad ni dokonalejší. Bytnost každého tvora je omezena, a proto omezena je každá jeho vlastnost. Ano takový jest rozdíl mezi Bohem a tvory, že vlastnost, kterou oběma dáváme, jinak je v Bohu a jinak v tvorech. Vizme, jak různé dokonalosti jsou v Bohu, a jak v Bohu a lidech. Už jsme řekli, že rozeznáváme dokonalosti neboli vlastnosti čiré (jednoduché) a smíšené (částečné). Dokonalosti čiré (jednoduché) jsou ty, které neobsahují nedokonalosti. Moudrost, dobrota, láska jsou dokonalosti, jež v pojmu svém nemají nedokonalosti. Proto může míti a má je Bůh formálně, t. j. v pravém vlastním smyslu slova. Dokonalosti smíšené (částečné) jsou ty, jichž pojem obsahuje též nějakou nedokonalost, na př. tělo, lidskost. Míti tělo, býti člověkem je zajisté dokonalost, ale omezená, t. j. spojená s nedokonalostí. Bůh musí míti všecky dokonalosti, ale bez nedokonalosti. Proto musí míti lidskost jiným způsobem, vyšším. Bohoslovci říkají, že ji má eminentně. Tak na př. čas znamená trvání a posloupnost (t. j. chvíle za chvílí); trvání je dokonalost, ale posloupnost, z které vzniká minulost a budoucnost, je nedokonalost. Kdo má čas bez nedokonalosti, eminentně? Kdo má z něho trvání, ale bez posloupnosti. Bůh má dokonalosti smíšené eminentně, t. j. bez nedokonalosti, vyšším řádem, božským způsobem. Tak v Bohu jsou všecky dokonalosti tvorstva. Proto také každý tvor je Bohu nějak podobný. Má totiž něco z božské dokonalosti, ale nedokonale ovšem a jinak nežli Bůh. Jako obraz podoben je tomu, koho představuje, tak člověk má z Boha některé rysy, je mu podoben; nikoliv naopak, neboť nikdo neřekne, že člověk je podoben podobence. O nerozumných zvířatech a hmotné

přírodě říkáme jen, že jsou stopami, šlepějemi Božími; to proto že podobnost je tu malá a méně zřetelná.

Nyní řekneme: Bůh jest moudrý, člověk jest moudrý. Moudrost je dokonalost čirá, t. j. neobsahuje ve svém pojmu nedokonalosti. Je tedy moudrost v Bohu tak jako v člověku? Nikoliv, ba je tu rozdíl nekonečný. I Bůh i člověk je formálně moudrý, t. j. oba mají moudrost ve vlastním smyslu slova, ale Bůh je moudrost sama, nekonečná moudrost, totožná s jeho bytostí; v člověku je omezená, je nahodilá, k bytosti jeho přistupuje. Moudrost tedy, jak ji má člověk, není v Bohu; v Bohu lidská moudrost je eminentně, vyšším způsobem, bez omezení. Bohoslovci říkají formálně eminentně, t. j. ve vlastním smyslu, ale vyšším, božským způsobem. Tím větší je ovšem rozdíl, když jde o dokonalosti smíšené. Rozdíl mezi vlastnostmi u Boha a u lidí lze vyjádřiti takto: U lidí jsou rozděleny, jedny u toho, druhé u onoho; u Boha jsou spojeny. U lidí jsou jakostními přídavky; u Boha podstatou samou. U lidí jsou ohraničené; u Boha nekonečné. U lidí jsou přijaté; u Boha jsou samy od sebe. U lidí mohou růsti a klesati; u Boha nikoliv. U lidí jsou závislé na okolnostech; u Boha nikoliv. Mezi Bohem a tvory je větší nepodobnost nežli podobnost.

Mohlo by se zdáti, že v Bohu všechny dokonalosti býti nemohou, any si odporují, na př. duch a hmota, život rozumný a bez rozumu. Avšak stvořené dokonalosti proto si odporují, že jsou to dokonalosti smíšené, t. j. spojené s různými nedokonalostmi, anebo že jsou různě omezeny. V Bohu mohou býti, poněvadž v něm jsou eminentně, bez nedokonalosti. Tak v něm jsou nejen všechny dokonalosti, nýbrž všechny věci vůbec, neboť všechny věci mají v něm poslední příčinu, jsou stvořeny podle jeho ideí (myšlenek) a z jeho vůle. Vzpomeň si někdy, že máš ještě vyšší bytí, nežli toto své ubohé na zemi, v Bohu.

5. Bůh je všechna pravda, všechno dobro, všechna krása. Pravdivé je to, co odpovídá svému vzoru. Vidím jabloň a řeknu: To je jabloň. Má představa a můj soud jsou pravdivy, poněvadž vyjadřují skutečně to, co venku je, jabloň. Ale také jabloň je pravdiva. Proč? Poněvadž má to, co podle svého vzoru má míti — má určitý peň, ratolesti, listy a j. Filozofové jmenují to ontologickou pravdu. Je jabloň všechna pravda? Bůh uchovej! Pravdivá je také hrušeň, smrk, všechny stromy, byliny, zvířata, všechny bytosti živé i neživé, neboť každá má, co podle svého vzoru (své idee) má míti. Kde jsou tyto vzory? V Bohu, v jeho bytosti. Tam jsou vzory nejen všech věcí, které jsou, nýbrž také všech bytostí možných. Bytnost Boží je nekonečná propast pravdy, pravda sama. Každá věc má něco pravdy, a to proto, že odpovídá svému vzoru v Bohu, že má něco z jeho obsahu. Proto Bůh je pravda. Vše má svou pravdivost od něho, on jí má sám ze sebe. On je všechna pravda, on je pravda sama,

on je pravda nestvořená, on prapravda neboli zdroj vši pravdy mimo něj. Bůh je všechno dobro. Dobré (ontologické) je to, co má vše, co mítí má. Jablň je dobrá, když má vše, co má mítí. Jak vidět, je pravda a dobro totěž; rozdíl je jen v tom, že předmět je pravdiv vzhledem k našemu rozumu, dobrý vzhledem k naší vůli. Poněvadž totiž věc má, co mítí má, je pravdiva a žádoucí. Každá věc je jen omezeně dobrá, majíc jen část dobra vůbec. Všecko zlato jest veliké dobro, ale u přirovnání k ostatním kovům jest dobrem nepatrným. Kde je všechno dobro? Bůh jest jím. Všecky věci jsou dobré proto, že jim dal něco ze své dobroty, ne ovšem ve smyslu pantheistickém (všebožském), dle něhož každá jednotlivá věc jest částí, projevem božské bytosti (všehomíra), nýbrž tak, že Bůh, tvoře věc, učinil ji podle své bytnosti, čímž se stalo, že je malým obrázkem, zrnkem dobroty Boží. Každé dobro je někomu žádoucí. Jak žádoucí je Bůh, nekonečný souhrn všech dober skutečných a možných? Co je dobré, je též dokonalé. Jak dokonalý je Bůh? Nekonečně. Bůh je tedy dobro všechno, dobro samo, dobro nestvořené, pradobro, neboli zdroj všeho dobra. Nebýti Boha, nemohla by býti žádná pravda ani dobro. Bůh je všechna krása. Krásné je to, co se líbí zraku, dí sv. Tomáš Akv. Proto se líbí, poněvadž je krásné v sobě. Aristoteles dí, že krása je jas pravdy (splendor veri), a poněvadž pravda a dobro se kryjí, též jas dobra. Tak krása jímá rozum i vůli, rozum skvělou pravdou, vůli skvělým dobrem. Růže je krásná, když z ní svítí vzor růže (její pravda) rozumu, a žádoucnost její (dobro) vůli. Věci stvořené mají jen něco málo krásy; každá tolik, kolik má pravdy a dobra. Nádherná zahrada má již hodně krásy, oko lidské může býti krásnější nežli nejkrásnější kraj, nežli večerní nebe, to proto, že z něho může zářiti pravda a dobro duše, bytosti vznešené. Kde jsou vzory pravdy a dobra, které září z krásných věcí? V Bohu. Bůh je souhrn vši krásy stvořené, ale souhrn její nebeský, nestvořený. Bůh je zdroj vši krásy, neboť věci jsou jedině proto krásny, že jsou paprskem krásy Boží, odleskem vzoru (idei), obsažených vyšším řádem (eminentně) v jeho bytnosti. Když duše lidská je v milosti, září z ní netoliko některý vzor z bytnosti Boží, nýbrž celý obraz Boží. Když tohle sv. Augustin poznal, plakal, že tak dlouho od Boha se vzdaloval. Sv. Anežka Římská zřekla se sňatku slovy: Tomu jsem se zasnoubila, jehož kráse slunce a měsíc se podivují. Bůh je všechna krása, krása sama, nestvořená krása, praprása neboli pramen vši krásy.

Nyní rozhlédni se po světě, pusť uzdu své obraznosti, dej perutě svému duchu uvažuje, co pravdy, dobra a krásy je v tvém okolí, v tvé zemi, na světě, ve všemíru, v mnohých lidských duších, v andělich a svatých, v Panně Marii, v člověčenství Kristově. Potom si řekni: To vše je malý stvořený obraz toho, který jest sám ze sebe. A dodej si, že tento ne-



konečný Bůh, nekonečná pravda, dobro a krása je tvůj cíl. Chápeš-li nesmírnou dobrotu Boží, která chce ti sebe dát za věčný podíl?

## O vlastnostech Božích.

Co je vlastnost? Co z podstaty jako z kořene vyrůstá. Slovy: „Člověk jest rozumný živočich“ vyjadřujeme podstatu jeho; co na základě tohoto pojmu člověku přísluší, jsou jeho vlastnosti. Člověk má vlastnosti duchové a tělesné, které od podstaty se liší, k ní přistupují. Člověk je vidoucí, ale může být také slepý. Lze tedy podstatu a vlastnost od sebe u člověka rozdělit. U Boha podstata a vlastnosti je totéž; proto se stává, že jedni počítají něco k podstatě, co jiní počítají k vlastnostem a naopak. V Bohu bytnost (podstata) a svatost jest totéž. Proto mohu říci: Bůh je svatost, Bůh je všemohoucnost, Bůh je moudrost. Ovšem také naopak je v každé vlastnosti celá bytnost (podstata) Boží; i mohu říci: Moudrost Boží jest Bůh, svatost Boží jest Bůh. Ano i vlastnosti, jsouce totožny s bytností Boží, jsou totožny mezi sebou; i mohu říci: Moudrost (Boží) je svatost, spravedlnost je milosrdenství. Rovněž mohu říci: Bůh je rozum, Bůh je vůle, rozum (Boží) je vůle (Boží). Krátce u Boha je vše v naprosté jednoduchosti (nesloženosti) obsaženo, tak že není v něm nižádného rozdílu. My si jej děláme proto, že dovedeme mysliti jen po lidsku.

Vlastnosti Boží lze rozdělit na vlastnosti záporné a kladné. Záporné jsou, které popírají nějaké nedokonalosti tvorů. Vypočítávají se: nekonečnost, jednoduchost, jedinnost, nezměnitelnost, věčnost, nesmírnost, neviditelnost, nepochopitelnost, nevyslovitelnost. Kladné jsou, které vyslovují dokonalost. Sem náležejí pravdivost, dobrota, život, duchovost, rozum, vůle, moc.

Nebo lze je rozdělit na vlastnosti prosté (absolutní) a vztažné (relativní). Tyto vyslovují nějaký vztah ke tvorům, ony nikoliv. Prosté jsou: dobrota, pravdivost, rozumnost, láska, nezměnitelnost; vztažné: všemohoucnost, milosrdenost a j.

Opět jinak se rozdělují na vlastnosti činné a nečinné, fyzické a mravní.

Různí bohovědci různě je rozdělují. Také nesouhlasí v tom, co náleží více k bytnosti a co více k vlastnostem, rozuměj podle lidského rozumování, neboť v Bohu bytnost a vlastnosti je jedno a totéž. My po lidsku jednajíce, myslíme si je jako k bytnosti přidané. Tak jednoduchost počítají mnozí k bytnosti, mnozí k vlastnostem. My ji počítáme k vlastnostem, ačkoliv hlavně z ní plyne duchovost, která více náleží k bytnosti.

Na bytnost tážeme se: co je věc; na vlastnost: jaká jest. Než i vzhledem duchovosti jedni se táží: Co je Bůh? A odpovídají: čirý duch. A jiní se táží: Jaký je Bůh? A odpovídají: jednoduchý, duchový.

## O jednoduchosti Boží.

1. Člověk skládá se z duše a těla. Proto žije jen tehdy, když obě části jsou spojeny. Duše není složená z částí, a proto žije i v těle i bez těla. Co z toho následuje? Že život bytosti jednoduché je vyšší nežli složené, ovšem při stejných podmínkách (*ceteris paribus*).

Co je složené? Co majíc části splynulo v jeden celek. Jsou rozmanité složeniny, hlavně dvě fyzické a dvě pomyslné. Jest složenina podstatně fyzická: Člověk má duši a tělo, dvě různé podstaty, ale jako bytost je jedinou podstatou. Je složenina nahodile fyzická: Rozum má myšlenky, vůle různá chtění. Tyto kony jsou fyzicky v rozumu a vůli, ale nahodile (jako případy), neboť nemusí tam býti a také, když nemyslíme, nechceme, nejsou. Je složenina pomyslná (logická, metafyzická): Některá věc nemá ve skutečnosti částí, ale člověk rozumem je v ní dělá. Tak ve věci rozeznávám bytnost a bytí (jsoucnost). Nikdy nemohou býti a nejsou rozděleny, neboť kde je nějaká věc, má tím samým také jsoucnost, ale rozumem mohou si ji mysliti z nich složenou. Nazveme tuto složeninu číře pomyslnou. Pojem člověka obsahuje nezbytně sloučení pojmů: živočich a rozumný. Bez nich není pojmu „člověk“. Ale v přírodě nalézá se živočich, na př. pták, jenž není rozumný. Proto tato pomyslná složenina pokládána je za skutečnější, věcnější nežli prvá. Nazveme ji „širěji pomyslnou“.

2. Bůh jest tak jednoduchý, že vylučuje všechny složeniny vůbec. Je tedy naprosto nesložený. Avšak dovoleno je, ovšem jen v naší mysli, činiti rozdíl mezi vlastnostmi Božími, t. j. mysliti si bytnost Boží jako složeninu číře pomyslnou, totiž jen vzhledem k nedokonalému poznání našemu. O rozdílnosti božských osob a o tak zvaném virtuálním rozlišování jich od bytnosti, jehož tato rozdílnost žádá, bude řeč v části o Trojici.

Že Bůh jest naprosto (absolutně) jednoduchý, učí Písmo. Dí o něm, že je život, t. j. sám život (Jan 1, 4; 14, 6; 1. Jan 1, 2), moudrost, t. j. sama moudrost (Přísl. 1, 20; 1. Kor. 1, 24), pravda, t. j. pravda sama (Jan 14, 6; 1. Jan 5, 6), světlo, t. j. světlo samo (Jan 1 často; 1. Jan 1, 5), láska, t. j. láska sama. Tato jména znamenají totéž, jako když jsme dříve řekli, že Bůh je jsoucnost sama. Tím se praví, že Bůh je všechna nekonečná jsoucnost, život, moudrost, pravda, láska a jediný jich nejvyšší pramen. Avšak tím zároveň se vyjadřuje naprostá jednoduchost (nesloženost) jeho. Tyto dokonalosti nemají částí, neboť jsou to dokonalosti čisté (čiré). Moudrost samu na př. nemůže si nikdo ani mysliti složenou z částí. Podobně ostatní přívlastky ne. A jak je Písmo připisuje Bohu? Praví-li snad: Bůh má moudrost, život, lásku? Ne, nýbrž dí: Bůh je moudrost, život. To znamená, že bytnost Boží záleží v životě, moudrosti, lásce atd. Každá tato vlastnost je s bytností Boží

totožná, a proto jsou totožny také všechny mezi sebou. My si myslíme Boha zvlášť jako moc, jako moudrost, jako lásku, poněvadž rozum lidský toho jinak nedovede. Co je u nás moudrost? Jeden člověk má moudrost, druhý ji nemá. Je to tedy něco nahodilého, filosofové dí případkového, v naší bytosti, hlavně v rozumu. Tu je složenina z naší bytosti a rozumnosti. Tak moudrost v Bohu není. Bůh sám je moudrost, jeho bytost je všechna nekonečná moudrost. Moudrost sama, život sám, láska sama a p. neexistují nikde mimo Boha, neboť rčení moudrost sama není nic jiného nežli jiné jméno pro Boha, totiž pro Boha, jak vše moudře pořádá. Podobně láska, život a ostatní. V Bohu tedy není žádných částí ani fyzických ani pomyslných. V něm není sloučeniny ani fyzické (podstatné nebo nahodilé), ani pomyslné (širší).

V Bohu není částí hmotných, neboť je duch. Není v něm částí duchových, na př. rozum a vůle, neboť v něm jsou jedno a totéž. Není v něm sloučeniny z podstaty a případků, na př. z rozumu a myšlenky, poněvadž Bůh nemyslí jako my, dnes to, zítra ono, nýbrž jedinou myšlenkou objímá všechno, a tato myšlenka je jeho bytost sama. V něm není spojení mezi bytostí a jsoucností. Člověka si můžeme mysliti bez jsoucnosti, na př. zemřelého nebo pouze možného, nebo mnoho lidí možných, Boha nikoliv. V něm není spojení z rodu a z toho, co rod určuje. Slovem živočich rozumíme vše, co žije: rybu, ptáka, zvíře, člověka. Když chceme míti člověka, musíme k pojmu živočich přidati pojem rozumný. Člověk = živočich rozumný. Tu je složenina pojmů. Ani té není v Bohu, neboť on jest jeden jediný, netvoří tedy ani rod vůbec ani rod blíže určený. Všichni lidé mají touž lidskou přirozenost, ale každý člověk jí má trochu jinak. Proto můžeme lidi od sebe rozeznávat. Říkáme, že Petr má jinou jedinečnost (individualitu) nežli Pavel, Pavel jinou než Jan atd. Myslíme si tedy člověka složeného ze všeobecné lidské přirozenosti a z jedinečnosti (individuality). Ani toho u Boha není, neboť jest jediná božská přirozenost a jediná individualita. Člověka myslíme si spojeného z přirozenosti jeho a z osobnosti. Vede nás k tomu osoba Pána Ježíše, který jako člověk má lidskou přirozenost, ale nemá lidské osobnosti (nahrazuje ji osoba božská). V Bohu není ani této sloučeniny. Jsou v něm sice tři osoby, ale u Boha nelze říci, že k božské přirozenosti přistupuje osoba, jako u člověka, neboť pak bychom si musili přirozenost božskou mysliti jako trpnou, s níž se něco děje, která osobou nebo osobností se zdokonaluje; ale to je nemožné, neboť Bůh jest čirý kon, skutek, bez trpnosti (potenciality).

Hle, jak hluboce a přesně dovede lidský rozum mysliti a rozlišovati.

Co praví svatí Otcové o jednoduchosti Boží? Sv. Cyrill Alex. dí, že veškeré pokolení lidské vyznává: Bůh jest číře

jednoduchý, nesložený. Svatý Řehoř Nys. dí, že nikdo není tak slabého ducha, aby nevěděl, že Bůh je jednoduchý, nesložený. Sv. Basil dí, že popírání Boží jednoduchost, nesloženost z částí, je nerozumné, absurdní, rouhavé; že tak by jednal, kdo by při slovech „svatý Duch“ myslil na spojení Ducha a svatosti. Sv. Augustin pěkně píše: Proto nazývá se Bůh jednoduchý, poněvadž co má, to jest. (Rozuměj: Bůh je moudrý, Bůh je moudrost sama). Sv. Cyrill Jer.: Když Bůh se nazývá dobrý, spravedlivý, všemohoucí, není proto jiný a jiný. Sv. Bernard píše: Velikost, dobrota, spravedlnost, vše, co o božství pravíme, jsou v Bohu a s Bohem jedno. Není odjinud dobrý, leč odkud je veliký, není odjinud spravedlivý a moudrý, leč odkud jest veliký a dobrý. V Bohu není leč Bůh. Mnohé přičítáme Bohu, ale mnohé jsou jedno. Sv. Jan Damašský dí: V Bohu není jakosti, neboť jinak bylo by v něm spojení z podstaty a jakosti. Když bludaři ariani pravili o Bohu Synu, že je Bohu Otci podobný a nepodobný, vyvraceli je svatí Otcové mimo jiné poukazováním na naprostou jednoduchost Boží. Právem, anať podobnost a nepodobnost předpokládá jiné a jiné jakosti, tedy složenost

Od církve byla jednoduchost Boží několikrát prohlášena, naposledy na sněmu vatikánském, jenž o Bohu řekl, že jest omnino simplex, naprosto jednoduchý.

3. Jedině Bůh je úplně jednoduchý. Všecky jiné bytosti nějak jsou složeny. Že tělesa mají rozmanité části, každý vidí. Čím jsou nedokonalejší, tím části jsou četnější nebo hrubší, tím slabší jest jich spojenost, tím menší jednoduchost. Čiří duchové mají větší jednoduchost, nežli tělesa, ale i u nich je rozmanitá složitost, na př. mají myšlenky a kony vůle, podobně jako my, nahodilé, mají přirozenost a jedinečnost (individualitu), přirozenost a osobu. Bůh je naprosto bez částí. Proto mohu říci: „Bůh jest moudrost“, ano tak mluvě, přesněji se vyjadřuji, nežli když řeknu: „Bůh je moudrý“. O člověku nemohu říci: „Karel je moudrost“. Proto o Bohu lze říci také: všemohoucnost je moudrost a p, neboť v něm jsou jedno, totožny jsouce s bytostí Boží. Též lze říci o Bohu: všemohoucnost je moudrá; však pravidelně tak nemluvíme, jelikož mohou vzniknouti nedorozumění.

Poněvadž Bůh jest jednoduchý, nesložený, jest všeliké všebožství (pantheismus) nesmyslným bludem. Podle všebožské nauky celý vesmír jest Bůh, a hvězdy, země, moře, hory, zvířata, člověk jsou projevy tohoto Boha. Vesmír je tisícírozně složený. Proto všebožství je nauka nerozumná. Od církve byla mnohokrát zavržena. Tak na IV. sněmu lateránském.

## O jednosti Boží.

Jednost může znamenati dvojí, buď jednost vnitřní, a pak je tolik jako jednoduchost (nesloženost z částí), anebo jednost početnou, a pak znamená: jest jen jeden.

Bůh jest jeden a nemůže býti leč jen jeden. Z nesčetných míst sv. Písma uvádíme na důkaz jen některá. Starý Zákon dí, nejen že jest jeden Bůh, ale vylučuje také možnost několika bohů. Slyš, Israeli, Hospodin Bůh náš, Hospodin jeden jest (5. Mojž. 6, 4). Věziž tedy dnes a mysl v srdci svém, že Hospodin sám jest Bůh na nebi svrchu, i na zemi dole a není jiného (5. Mojž. 4, 39). Jiná místa jsou: 5. Mojž. 4, 35; 32, 29; Is 44, 6. Nový Zákon: Kristus dí: Tentoť jest pak život věčný, aby poznali tebe samého (t. j. jediného) pravého Boha, a kteréhož jsi poslal, Ježíše Krista (Jan 17, 3). Viz též krásné místo u Marka 12, 29 n., dále Mat. 19, 17 a j. Apoštolové: Svatý Pavel končí list k Římanům: Jedinému moudrému Bohu — skrze Ježíše Krista čest a sláva na věky věků (Řím. 16, 27). Není žádného Boha než jednoho (Kor. 8, 4, viz též dále). Jiná pěkná místa jsou 1. Tim. 6, 15; Eph. 2, 12; Jak. 4, 12.

Sv. Otcové mnoho psali proti pohanskému mnohobožství, aby Řeky a Římány z něho osvobodili. Vždy víru tu jasně vyznávali. Origenes píše: Část učení, které jsme přijali od apoštolů, jest: jeden jest Bůh, stvořitel všeho. Ireneus poznamenává křesťany jako ty, kteří věří v jediného Boha. Athanasius nazývá mnohobožství bezbožstvím. Tak všichni. Mezi křesťany o této věci nebylo sporu. Svatí Otcové hleděli pohany také důvody přesvědčiti. Že jest jeden Bůh, jest nám dnes všem jasno, ale dokázati tuto jednost pouhým rozumem není snadno. Sv. Athanasius ji dokazoval z pořádku ve světě. Všude v řízení světa vládne jednota a soulad. Proč? Poněvadž má jen jediného Pána. Kdyby jich bylo více, každý by řídil svět dle své vůle, i vznikl by nezbytně nepořádek. Když tedy tolik různých věcí je řízeno jediným pořádkem, jest patrně jen jeden Bůh. Tento důvod všelijak rozvádějí také Tertulian, Ireneus, Origenes, Justin a jiní. Sv. Řehoř Nys. vede důkaz o jednosti Boží z nekonečnosti. Bůh jest zajisté dokonalý ve všem, cokoliv v božství pozorujeme, a nic, co se týče dokonalosti, jeho bytostí se nenedostává. Dejme tomu nyní, že je několik bohů. Nezbytně se od sebe liší, sice by jinak splývali v jedno. Čím se liší? Tím, že jeden má dokonalost, které druhý nemá. Však bůh, kterému se nějaká dokonalost nedostává, není bohem. Proto může býti jen jeden, který má veškerou dokonalost. Podobně sv. Jan Damašský, Laktanc, Hilarius a j. Jiní jako Fulgenc vedou důkaz asi takto: Bůh je pravda absolutní, pravda sama, pravda bytující. Ale taková pravda jest jen jedna. Ireneus opět z moci: Kdyby bylo několik bohů, byla by mezi nimi rozdělena. I neměl by každý všecku moc. Ale Bůh je všemohoucí. Proto

jest jen jeden. Svatý Řehoř Naz., Maximus, Basil a jiní usuzují jedinnost Boží z jednoduchosti, jež nemůže býti u mnohých, nýbrž toliko u jednoho, jelikož je nedělitelna.

Že jest jeden Bůh, jest obsaženo v apoštolském vyznání víry a prohlášeno od četných sněmů církevních, naposledy od sněmu vatikánského: Církev katolická věří, že jest jeden Bůh . . .

Důkazy z rozumu, které od scholastiků se uvádějí, jsou soustavně a vědecky rozvedené myšlenky, které jsou obsaženy v citátech ze sv. Otců, prve uvedených. Stačí zajisté každému; vždyť o jedinství Boží nemá nikdo nejmenší pochybnosti. Ale myslíme na tisíciletí, v nichž veliká většina lidstva oddána byla mnohobožství (polytheismu), tážeme se, žasnouce, po příčině takového poblouzení. Sv. Tomáš Akvinský uvádí tři důvody. První, že lidé z přílišné a nezřízené lásky k některému člověku počali mu vzdávati božskou úctu. V tom smyslu praví Písmo: Otec, želeje brzo odňatého syna, udělal si jeho obraz: a toho, kterýž byl tehdáž jako člověk uměl, již jako boha ctíti počal, a ustanovil mezi služebníky svými slavnosti a oběti (Moudr. 14, 15). Druhý důvod, že člověk přirozeně z obrazů se těší; i stalo se, že prostý lid počal krásným obrazům vzdávati božskou úctu. V tom smyslu praví sv. Písmo: Když některý řemeslník tesař v lese vytne dřevo . . . a podle umění řemesla svého tvoří je a podobné činí obrazu lidskému . . . a dělá mu slušný příbytek, na stěně staví je . . . (Moudr. 13, 11 n.). Líčí pak, jak počne se sochy dotazovati, jí sliby činiti, jí ctíti, končíc: Mluví s tím, ježto jest bez duše, o zdraví žádá mdlého, za život prosí mrtvého . . . (Moudr. 13, 18). Třetí důvod, že lidé pravého Boha neznali, a proto nevědouce o jeho vznešenosti, klaněli se neobyčejným tvorům. V tomto smyslu dí Písmo: Kteří z těch věcí dobrých, které se vidí, nemohli poznati toho, jenž jest . . . jich učinitelem, ale měli buďto oheň neb vítr, neb prudké povětrí, neb okolek hvězd, neb velikou voň, neb slunce a měsíc za bohy, správce světa (Moudr. 13, 2). Jiná příčina, mimolidská, byl vliv zlého ducha, jehož moc následkem dědičného hříchu před Kristem byla veliká. Proto se říkalo: bohové pohanští jsou démonové. Dějiny náboženství svědčí, že mnohobožství vzniklo vnášením lidských poměrů do poměrů nebeských. Když dva kmeny se sloučily, ponechal si každý svého boha, i byli bohové dva. Když kmen se odstěhoval jinam, zůstal prvotní bůh jako bůh starší a na novém místě stal se bohem místním, mladším; byli zase dva, otec a syn. Však o této věci jednají jiné vědy. Mnohobožství vzniklo, když původní jasné pojmy o Bohu se z různých příčin zatemnily.

2. V některých zemích zavládl dualism, t. j. nauka o bohu dobrém a bohu zlém. První pokládán byl za původce všeho dobrého, druhý za původce všeho zlého. Původcem dualismu

zdá se býti Zoroaster, perský myslitel náboženský. Proto zavládl hlavně na východě. Na západě klonili se k němu bludaři manichejští a albigenští. Nauka o dvou původech (principech), dobrém a zlém, je už proto bludná, že zlo samo o sobě neexistuje, neboť není nic kladného, nýbrž nedostatek dobra u někoho, který je má mít. Tak neexistuje bezbožnost jako nějaká bytost, nýbrž člověk, který nevzdává Bohu povinnou úctu, je zlý, bezbožný.

I tací byli, kteří nerozumějice učení církve o Bohu jednom ve třech osobách, měli za to, že jsou tři božské bytosti.

Jeden jest Bůh, jeden stvořitel a Pán všeho, jeden cíl všech.

## O duchovosti Boží.

1. Bůh jest čirý duch. Co jest duch? Duch je podstata (substance), která je jednoduchá (nesložená), nehmotná a tudíž nesmrtelná. Jednoduchá, jež nemajíc částí, nemůže býti nijak rozdělena a má život vyšší nežli bytost složená. Nehmotná, jež je nejen nerozsažná a neodvislá v bytosti (jsoucnosti) a jednání na hmotě, nýbrž má také vyšší život, majíc rozum, vůli a sebevědomí. Nesmrtelná, jelikož je jednoduchá.

2. Že Bůh je čirý duch, učí Písmo jasně. Kristus řekl Samariťance, která se ho ptala, kde má býti Hospodin uctíván: Ženo, věř mi, že přichází hodina, kdežto ani na této hoře, ani v Jerusalemě nebudete se klaněti Otci . . . , kdežto praví ctitelé klaněti se mu budou v duchu a v pravdě . . . Bůh jest duch, a ti, kteříž se jemu klanějí, v duchu a v pravdě mají se mu klaněti (Jan 4, 23 n.). Slovo duch znamená, když o osobě se užívá, podstatu netělesnou, neviditelnou, nehmatatelnou. Proto řekl Pán Ježíš apoštolům, zjeviv se jim: Vizte ruce mé i nohy, že já jsem to, dotýkejte se a vizte, neboť duch nemá těla a kostí, jako mne mítí vidíte (Luk. 24, 39). V Písmě užívá se sice někdy slova duch také pro věci hmotné, ale nikdy o osobě; mimo to zde souvětí ukazuje zřetelně, že je řeč o duchu v přesném smyslu slova. Spasitel poukazuje v hovoru se Samaritánkou na to, že úcta starozákonní záležela venkoncem v obřadech; v Novém Zákoně bude duchová. Proč duchová? Poněvadž Bůh je duch, jenž chce býti ctěn hlavně skutky rozumu a vůle, kony duchovými. Jiná místa sv. Písma svědčí, že Bůh je duch, jsou ta, kde je líčen jako neviditelný, na př. Bůh přebývá ve světle nepřístupném, jehož žádný z lidí neviděl, aniž také viděti může (1. Tim. 6, 16). Neviditelné vlastnosti jeho ze stvoření . . . spatřiny bývají (Řím. 1, 20). Jako původce a dárce duchových darů líčen je Bůh: A odpočine na něm duch Hospodinův, duch moudrosti, rozumu, rady, síly, duch umění a nábožnosti (Is. 11, 2). Viz dále Moudr. 7, 21; 1. Kor. 12, 4 n.; 2. Kor. 3, 18 a j.

Ze sv. Otců hodí se sem výroky o jednoduchosti Boží. Všichni ovšem píší, že Bůh nemá těla, že je podstata duchová. Ireneus dí: Bůh je všecek rozum, všecek vůle, všecek mysl, všecek světlo, všecek oko, všecek sluch, všecek pramen všech dober. Origenes dí: Bůh jest přirozenost duchová, jednoduchá. Sv. Hilarius píše, že Bůh je netělesný a nemá částí. Sv. Augustin: Když duše nemá těla, kterak Bůh, její tvůrce, může je mít?

V pravdě, poučuje nás rozum, je-li duše duch, je-li anděl duch, a to proto, že jsou jednodušší, nehmotní i nesmrtelní: čím více je duchem bytost, která je mnohem nesloženější, nehmotnější a nesmrtelnější. Proto anděl je dokonalejší duch nežli lidská duše, a Bůh dokonalejší duch nežli nejvyšší anděl, neboť on je naprosto (absolutně) jednoduchý, naprosto od hmoty neodvislý, je jsoucnost (bytí) sama.

Že Bůh je duch prohlásil sněm vatikánský slovy: Církev věří a vyznává, že jest jeden Bůh . . . , jenž jsa zcela jednoduchý a nezměnitelný je podstata duchová.

3. Jakožto nejvyšší duch má Bůh nejvyšší život; on je život sám. V Písmě sv. dí se o něm se zvláštním důrazem, že je život, že žije na věky, že je Bůh živý, že má život sám od sebe, neboli že je sám všechen život a pramen veškerého života (5. Mojž. 32, 40; Sir. 18, 1; Žid. 10, 31; Mat. 16, 16; Jan 14, 6; Jan 5, 26). Tak i jest. Byliny mají život, ale nedokonalý, neboť jejich činnost je nepatrná. Zvířata mají dokonalejší život nežli byliny, neboť mají větší činnost. Smyslové poznání jí svítí a počítky ji budí. Všecky skutky zvířete jsou zajisté vniternější, samočinnější a uvědomělejší, nežli na př. činnost mízy v květině. Ještě dokonalejší je život lidský, neboť člověk si klade sám cíle svých činů a svobodně se k nim rozhoduje; ano když sám o sobě přemýšlí, je jeho činnost naprosto vniterní. Život rozumový je zajisté život vznešený. Život svrchovaný je v Bohu, neboť tu je veskrze vnitřní, úplně ode všech zevních vlivů neodvislý, božská bytost sama, v Bohu je život čirý kon (bez potenciality, trpnosti). Je nekonečný jako ona.

V čem záleží tento život? V nekonečné dokonalosti poznávací a chtěcí. Bůh není slepá hmotná síla, věčná nějaká hmota, jak učí hmotářství (materialismus), ani v jednu bytost spojené veškerenstvo, jak učí všebožství (pantheismus). Bůh je duch, bytost netělesná, obdařená rozumem a vůlí: Kdo dal světu moudré zákony, kdo vytvořil rozumem a vůlí obdařenou duši, kdo vymyslel vše, co ve světě jest, jest duch svrchovaně rozumný a mocný.



## O nezměnitelnosti Boží.

1. Co je nezměnitelné? Co nepodléhá změně. A co je změna? Přejít ze stavu do stavu, na př. z trpnosti (z potenciality, z mohoucnosti) do činnosti (ad actum, do konu). Mluvíme o změně zevní a vnitřní. Když někdo vidí nyní strom, kterého prve neviděl, stala se v něm změna, neboť stav člověka vidoucího určitou věc je zajisté jiný, nežli stav člověka nevidoucího. Tu se stala změna vnitřní. Strom podlehl změně tím, že dříve nebyl v oku člověka, nyní je; tohle vlastně žádná změna není; říká se jí zevní. Mluvíme o změně fyzické a mravní. První, fyzická, se děje, když bytost po fyzické své stránce stává se jinaká; druhá, mravní, se děje, když vůle bytosti rozumné jinak chce než dříve. Fyzická změna je podstatná nebo případková (nahodilá), dle toho, změnila-li se bytost v něčem podstatném nebo případkovém (nahodilém). Člověk, jenž umřel, změnil se v podstatě své; člověk, jenž dnes má jiné myšlenky a city, radosti a bolesti nežli včera, změnil se v nahodilostech. Podstatná změna jest buď úplná nebo částečná, mění-li se celá podstata nebo jen její část.

2. Bůh je nezměnitelný prostě (absolutně). V něm žádná z uvedených změn se neděje. Pouze změna zevní se mu přičítá, ale to není, jak bylo řečeno, vlastně žádná změna. Když Bůh stvořil svět, když vykoupil lidi, nastala s Bohem zevní změna, podobná té, již podlehl strom, když byl jednou viděn, po druhé neviděn. Dříve byl Bůh sám, nyní vedle něho vznikl svět. Dříve byl tu on a lid hříchem stížený, nyní on a lid vykoupený. Je tu nový nebo jiný vztah, ale v Bohu nenastala tím žádná vnitřní změna. Bůh je nezměnitelný fyzicky, poněvadž žádná fyzická věc, u něho ovšem duchová, nemůže k jeho bytosti přistoupiti ani od ní odstoupiti. Bůh je nezměnitelný mravně, poněvadž nikdy nic nového nechce a nikdy, co jednou chtěl, chtít nepřestane. Rovněž Bůh nezačne nikdy něco nového poznávati, aniž něco z toho, co ví, kdy zapomene.

Že Bůh je prostě nezměnitelný, dokládá sv. Písmo často. Já jsem Hospodin (Jahveh) a neměním se (Mal. 3, 6). Jahveh znamená bytost samu od sebe. Bytost sama od sebe ovšem nepodléhá změně. Proto v tomto místě je udán také nejvlastnější důvod nezměnitelnosti Boží. Podobný hluboký důvod nezměnitelnosti dávají slova: A (moudrost) jsouc jedna, všechno může; a sama v sobě (jednostejná) zůstávajíc všechno obnovuje (Moudr. 7, 27). Bůh je moudrost sama, moudrost podstatná, všechna nekonečná moudrost; ta ovšem měniti se nemůže. Všecku podstatnou a nahodilou, případkovou (akcidentální) změnu u Boha vylučuje místo: Na počátku Hospodine ty jsi zemi založil, a dílo rukou tvých jsou nebesa. Onať zahynou, ty pak zůstaneš. Jako oděv je změníš a změněna budou, ty pak (vždycky) tentýž jsi (Žal. 101, 27 n.). Sv. apoštol Jakob píše:

Všeliké dání výborné a každý dar dokonalý shůry jest, sstupující od Otce světél, u něhož není proměny, ani z obratu zastínění, t. j. ani stín změny (Jak. 1, 17).

Uvedená místa svědčí o nezměnitelnosti vůbec, fysické i mravní. O nezměnitelnosti mravní lze uvést ještě zvlášť: Není Bůh jako člověk, aby klamal, ani jako syn člověka, aby se měnil. Řekl tedy, a neučiní? Mluvil a nenaplní? (4. Mojž. 23, 19). Slovy těmito se naznačuje, že Bůh úmyslů nemění, že nepřestane nikdy chtít, co jednou chtěl, aniž začne chtít něco nového. V tom smyslu dí sv. Písmo, že Bůh není jako člověk, aby litoval (1 Král. 15, 29), že rada jeho (úradek) je stálá a jeho vůle se stane (Is. 46, 10). Nezměnitelnost rady Boží ukazuje sv. Pavel Židům na dějinách israelských (Žid. 6, 13 n.)

Sv. Otcové jednomyslně učí, že Bůh je nezměnitelný. Někteří udávají i vnitřní důvod této nezměnitelnosti. Proti bludům zastávají nezměnitelnost Boží jako věc vší pochybnosti prostou, hájíce ji buď z Písma nebo z rozumu. Sv. Cyrill Alex. bojuje na př. proti těm, kteří učili, že přirozenost Slova (druhé božské osoby) proměnila se v přirozenost lidského těla, a dokazuje slovy Písma, svrchu uvedenými, že přirozenost Boží je nezměnitelná, a proto nezměnitelná zůstala i v Kristu. Z rozumu hájí nezměnitelnost na př. sv. Augustin slovy: Dobré samo je jednoduché, a proto nezměnitelné, totiž Bůh. Jinde dí, že bytí samo jest jméno nezměnitelnosti. Neboť co se mění, přestává býti, co bylo, a začíná býti, co nebylo. Bytí samo, jsoucnost prostá je u toho, kdo se nemění. To jest Bůh. Za důvod nezměnitelnosti je tu uvedena naprostá jednoduchost a jsoucnost Boží. Sv. Řehoř dovozuje ji z nekonečnosti, pravě, že co je nekonečné, nemůže trpěti, a že co nemůže nic trpěti, nemůže ničeho pozbyti. Jiní opět dovozují ji z toho, že Bůh je sám od sebe. To je nejhlubší důvod pro ni. Na mravní nezměnitelnost poukazuje výslovně sv. Hilarius, když vykládá, že přirozenost lidská podléhá změnám z radosti k hořkosti, z mírnosti k zlosti a p., poněvadž je nedokonalá, že však u Boha, jenž jest svrchovaně dokonalý a blažený, takové změny mysli nejsou a býti nemohou. Sv. Augustin snaží se vysvětliti, jak Bůh nikoliv novými, nýbrž věčnými, nezměnitelnými úradky vše koná, nová díla začíná a začatých nechává.

Nezměnitelnost Boží byla prohlášena od církve jako článek víry již na sněmu nicejském; naposledy pak na sněmu vatikánském, jenž jmenuje vlastnosti Boží a mezi nimi též nezměnitelnost.

Jak by také mohl Bůh se změnit? Něco trpě? Nemožno, neboť je čirý kon, prostý všeliké trpnosti (potenciality). Změnou vnitřního složení? Nemožno, neboť je jednoduchý prostě a bez všelikého složení. Novým poznáním? Nemožno, neboť ví všecko a stále. Že by něco v něm přestalo? Nemožno, neboť je nutný v bytnosti a v každé vlastnosti. Ale nerozumné by bylo si

mysliti, že Bůh, jsa nezměnitelný, je nečinný; on je naopak největší činnost, ale činnost tak dokonalá, že je beze změny, jaká u lidí se při činnosti spatřuje; činnost lidská je nedonalá, poněvadž znamená stálou změnu.

3. Ač je nám jasno, že Bůh je nezměnitelný, jsou přece otázky, na které omezený rozum lidský nedovede dáti dokonalé odpovědi. Takovou otázkou je: Bůh dobrovolně a svobodně stvořil svět; jak je možno říci, že se nezměnil, když stal se něčím, čím dříve nebyl, stvořitelem? Na otázku takto položenou není odpověď těžká. Věčným konem své vůle, kterým vůbec všecko chce, co chce, chtěl, aby jednou vznikl svět. Na venek je Bůh činný zcela svobodně, a nic nepřekáží, aby vše, co vzhledem k světu chtěl, ustanovoval věčnou svou vůlí, která není nic jiného, nežli nekonečná jeho bytost sama. Tomu rozumíme zcela dobře. Někteří užívají tohoto výkladu k námitce: pak je svět od věčnosti! Neprávem. Bůh chtěl buď svět věčný anebo časný. Co chtěl, to se stalo. Náš svět má všechny známky časnosti, a proto chtěl patrně svět časný. Však to jen mimochodem. Vlastní obtíž záleží v tomto. Bůh je v činnosti na venek úplně svobodný (má vůli svobodnou). Chce stvořiti svět. Učiní-li příslušný svobodný kon neboli skutek vůle, jako my, když něco chceme? Ale pak se změnil, neboť každé nové chtění znamená vnitřní změnu. Nebo ho neučiní? Pak svět nevznikne. Ale svět vznikl! Řekneš: patrně je tento kon vůle, kterým chtěl, aby svět vznikl, obsažen v jeho božské vůli, věčně nezměnitelné. To můžeš říci, ale pak vznikl svět nezbytně, neboť božská vůle je věčná, nezměnitelná, nutná, je to bytost Boží sama.

Nesnáz tato má příčinu v tom, že nemůžeme o Bohu souditi leč svým lidským rozumem. Proto i svobodnou jeho činnost na venek měříme dle lidského měřítka. Svoboda naší vůle záleží v tom, že můžeme jednati nebo nejednati, že můžeme činiti to nebo ono. Svoboda vůle Boží na venek nezáleží v tom, že může, jako my, konati nebo nekonati kon vůle, ne v tom, že může, jako my, konati ten nebo onen skutek vůle, nýbrž svoboda vůle Boží záleží v tom, že věčný kon božské vůle, jediný kon, který není nic jiného, nežli božská bytost sama, může se libovolně na venek obrátiti k tomu neb onomu předmětu. U nás svoboda vůle záleží ve vnitřní nerozhodnosti, jež schopna je činnosti (v aktivní indiferenci), t. j. vůle může něco chtíti, ale ještě nechce, je jako klidná hladina jezera, ale může vydati, a to svobodně, sama ze sebe kon, může z ní, abych dokončil obraz, jako z hladiny jezera vyskočiti vlna nebo rybka. U Boha této činné vnitřní nerozhodnosti (aktivní indifference) ke konu není; tu je čistý, božský kon, uvnitř věčně nutný, který má tu vlastnost, že může svobodně vstoupiti ve vztah s věcmi, mimo sebe, jsou-li již, nebo aby byly.

## O věčnosti Boží.

1. Co je věčnost? Patrně nějaké trvání. A co co je trvání? To trvá, co zůstává ve své jsoucnosti, ve svém bytí. Skála trvá, člověk trvá, dokud jsou. Ale skála se skoro nemění, člověk z dítky stává se rychle jinochem, mužem, starcem. Co má dokonalejší trvání? Odezřeme-li od jiných okolností, dlužno říci: skála. To trvání je dokonalejší, při němž je méně změn. Bytost, která je v pohybu, má nejnedokonalejší trvání, poněvadž každý pohyb značí změnu. Pohybem rozumí se nejen pohyb s místa na místo, nýbrž i vznik, vzrůst, činnost, zánik. Dokonalejší je trvání těles, neboť u nich není tolik změn, někdy po nějaký čas vůbec žádných. Než i ono je vůbec velmi nedokonalé. Bůh je musí zachovávat; jsouce složité z částí, rozpadávají se nebo v jiné mění, podléhají pohybu s místa na místo a j. Jsou v čase, anebo jsou to věci časné, t. j. času podrobené. Vyšší je trvání podstat duchových, neboť jsou nezničitelné, a mění se jen nahodile a nikoliv podstatně (v podstatě), aniž s místa na místo se pohybují prostorně, jako hmoty. Než i toto trvání má své nedostatky. I duchové podstaty jsou stvořeny, i musí od Boha udržovány býti. Nejsou úplně beze změny, neboť poznávají a chtějí, což znamená změnu aspoň nahodilou (případkovou, akcidentální) v jich rozumu a vůli. V Bohu je trvání dokonalé naprosto (absolutně). V něm nebylo změny z nejsoucnosti k jsoucnosti, v něm není změny ze jsoucnosti do jsoucnosti, v něm nebylo a není změn ani podstatných ani nahodilých. V Bohu je tedy trvání bez jakékoli změny. Takové trvání, které ani nezačalo, ani se nekončí, ani nijak se nemění, jmenuje se věčnost.

Proslavený je výměr věčnosti, který dal před dávnými věky Boethius († 524); proto jej uvedeme. Řekl: věčnost jest neohraničené, celé najednou a dokonalé požívání života. „Neohraničené“, t. j. takové, které nemá počátku a konce. Tím věčnost liší se podstatně od každého trvání stvořeného, jež má aspoň začátek a je tedy aspoň na jednom konci ohraničeno nebytím. „Celé najednou“, t. j. ne posloupné, při němž vždy okamžik uplyne a nový nastane. Trvání na zemi děje se na př. tak, že den je rozdělen na 12 hodin a hodina po hodině plyne. Není tedy trvání od 10—11 hodin zároveň v téže době jako trvání od 11—12 hodin, nýbrž trvání od 10—11 uplyne a potom teprve nastane trvání od 11—12 hodin. Dvě nedokonalosti jsou tu: rozdělenost a posloupnost. Při věčnosti není trvání, jež by bylo rozděleno na části a v němž by část po části následovala. Věčnost je trvání celé najednou. Mysli si, že by všech dvanáct hodin, na které je den rozdělen, bylo sloučeno v okamžiku, jež vyjadřujeme slovem teď, tak že by v něm, ovšem při trvání odpovídajícímu celému dni, byla všechna dokonalost celého dne. Tak pochopíš přibližně význam slova

„celé zároveň“. „Dokonalé“, t. j. nedílnost věčnosti je jiná nežli nedílnost zde. Zde trvání je rozdělené na okamžiky, jež po sobě jdou. Jest tedy čas rozdělen. Nerozdělen je jen okamžik „teď“. Avšak řeknu „teď“, a už je to tam. Taková nemůže býti věčnost, neboť by byla velmi krátká. Prve jsme sloučili celý den v takový okamžik „teď“. Mysli si, že by trval celý den; pak v něm bude celý čas dne a nebude v něm nedokonalosti, že v okamžiku je tentam. Věčnost jest tedy trvání nerozdělené v okamžiky, je ustavičným teď, v němž je všechna dokonalost hodiny, dne, roku, století, tisíciletí, millionu let atd. „Požívání života“, t. j. trvání života, ale dí se požívání (Boethius užívá slova „possessio“, t. j. máni od míti), aby se naznačila jistota a bezpečnost tohoto trvání; a dí se „život“, aby se naznačilo, že nejde jen o jsoucnost, nýbrž také činnost, krátce plný, dokonalý život. V celém výměru nejdůležitější je slovo „celé najednou“, neboť znamená největší rozdíl mezi trváním zde a na věčnosti, zde posloupné a po částech, tam stále celé, bez posloupnosti.

2. Bůh je věčný. Je věčný svou bytností a vším, co v ní je. Když 50letý člověk se zamyslí nad svým životem, tak že mu všech 50 let jasně před zrakem se zjeví a on je najednou znovu prožívá, lze říci, že v tomto okamžiku, v tomto „teď“ je jeho život obsažen. Nesmírně dokonaleji v Bohu, jenž jest věčný, všecken božský život, všecken čas, všechno jest obsaženo ustavičně. Věčnost Boží plyne z nezměnitelnosti a souvisí s jednoduchostí Boží. Všechna místa sv. Písma, která při těchto vlastnostech byla uvedena, mají platnost i zde. Mnoho jest výroků, ve kterých se dí o Bohu přímo, že je bez začátku a bez konce, že v něm není posloupnosti, že je v něm všecken čas zároveň: Ten, kterýž jest před věky a až na věky, aniž je mu co přidáno ani umenšeno (Sir. 42, 21 n.). Prve než učiněny byly hory a než je způsobena země a okrsek zemský; od věků až na věky jsi ty Bůh . . . nebo tisíc let před očima tvýma (jest) jako den včerejší, kterýž pominul (Žal. 89, 2, 4). Řčení od věků až na věky znamená věčné trvání, jak patrně ze slov: On jest Bůh živý a věčný na věky . . . a panování jeho až na věky (Dan. 6, 26). Sem náležejí slova: Na počátku bylo Slovo . . . (Jan 1, 1 n.). Slovy těmi se dí, že na počátku, totiž když všechny věci se začaly, bylo Slovo. Bylo tedy dříve než ony, bylo před všelikým stvořeným časem bylo věčné. Bylo u Boha a Bůh byl Slovo. Často dává se Bohu přívlastek věčný. Věčné trvání znamenají a všelikou změnu nebo posloupnost vylučují slova jako: Ona (nebesa) zahynou, ty pak zůstaneš . . ., ty pak (vždycky) tentýž jsi a léta tvá nepřestanou (Žal. 101, 27 n.). Trvání Boží zůstává nezměněno. Sv. Augustin praví: „Léta tvá ani nemíjejí, ani nepřicházejí; naše i míjejí i přicházejí. Léta tvá všechna stojí zároveň, a zacházející neliší se od přicházejících, jelikož nezacházejí . . . Léta tvá jeden den,

a ne každý den, nýbrž jen dnešní, jenž nepřišel po včerejším a po němž nepříjde zítřejší. Tvé dnes je věčnost; proto souvčného jsi zplodil, když jsi řekl: dnes zplodil jsem tebe. Všecky časy ty jsi stvořil, a dříve než všecky časy jsi ty, ale než byl čas, času nebylo.“ Pán Ježíš řekl o sobě: Prve než Abraham byl, jsem já (Jan 8, 58) Neřekl „já jsem byl“, nýbrž „já jsem“; mluví ovšem jako Bůh. Jsem, t. j. ve mně jako v Bohu není žádné minulosti a budoucnosti, nýbrž je stále „jsem“, stálá přítomnost bez posloupnosti. Sem náleží slova: Já jsem, který jsem; slova: já jsem Alfa a Omega, počátek a konec (Zjev. 1, 8). (Alfa a Omega je první a poslední písmeno v řecké abecedě.) Milost vám a pokoj od toho, jenž jest, jenž byl a jenž přijde (Zjev. 1, 4). Všude se tu dříve o Bohu prostě „jest“, jež je bez začátku a konce Je to věčné „ted“, v němž není částí, posloupnosti, změny.

Sv. Otcové hlásají jednomyslně, že Bůh je věčný, tak jak bylo vyloženo. Sv. Řehoř Nys. dříve, že božská přirozenost věčná, ničeho nepotřebující a všechno v sobě zahrnující, není ani na místě, ani v čase, nýbrž před nimi a nad nimi způsobem, jehož nedovedeme vyjádřit; že její trvání nepočítá se věky, neboť neubíhá časem, nýbrž že je v sobě, tak že nenajdeš v ní minulosti nebo budoucnosti. Svatý Augustin: Zdaliž neubývá denně našich let? Která přišla, už nejsou; která přijdou, ještě nejsou; oněch ubylo a těchto nabude. A přecházejí na věčnost, dříve: Tam léta stojí a ta, jež stojí, jsou jeden rok, a tento pak je jeden den, a tento den nemá východu a západu, nezačíná od včerejška a nezajde zítřkem, nýbrž stále stojí. Chceš-li, nazvi jej dnem nebo rokem, nebo jak ti libo, však on stojí, vše stojí tam, kde nic nepřechází. Petr Damiani dříve: Před Bohem není včera a zítra, nýbrž je věčné dnes, v němž nic neplyne, k němuž nic nepřistupuje, v němž se nic nemění. Ono dnes jest věčnost, nezměnitelná, neporušitelná v níž vše stojí.

Církev prohlásila věčnost Boží několikrát, naposledy na sněmu vatikánském.

Bohu, soudíme rozumem, nesmíme přičísti nic nedokonalého. Dlužno tedy dáti mu trvání, v němž není žádné nedokonalosti a vady. Takovým trváním je věčnost, jak byla svrchu popsána.

3. O svatých pravíme, že jsou na věčnosti, nebo ve věčnosti. Jsou-li také tak věční jako Bůh? Nejsou. Jen Bůh je prost všeliké změny. Jen on stojí nad časem, ne pod ním. Jen jeho věčné „ted“ nelze časem měřiti. Mají větší účast na nezměnitelnosti Boží nežli na zemi, trvání jich je proto bez mnohých nedokonalostí pozemských, ale i oni trvají v čase, jich život nikdy se sice neukončí, ale není věčné plné ted, nýbrž plyne, tak že iei lze měřiti. ovšem nikoli východem a západem slunce. Svatí

se asi o čas a jeho ubláhání nestarají, neboť neseštarávají se a není se jim báti, že jim uplyne.

V Písmě říká se také o jiných věcech, na př. o horách, že jsou věčny. Každý chápe, že pro svou věkovitou neměnitelnost jsou vhodným obrazem věčnosti Boží.

Jaký je časový vztah věcí stvořených k věčnosti? Tu je Bůh, v němž je věčnost, a tu je člověk, jenž žil na př. 50 let. Mnozí nechápajíc dobře, co jest věčnost, tvrdili divné věci. Řekli: člověk, jenž žil 50 let, žil zároveň s věčností (jež jest v Bohu) 50 let; ale poněvadž věčnost je trvání „celé najednou“, pravili, že řečený člověk žil stále zároveň s celou věčností. To jest nerozum. Člověk jenž žil 50 let, žil zároveň s věčností právě jen 50 let. Je rozdíl mezi „žítí 50 let s celou věčností“ a mezi „žítí stále s věčností spolu“. Věčnost znamená ovšem všecko trvání bez posloupnosti, totiž v Bohu, a člověk, který žil 50 let, žil spolu s celou věčností, jelikož žil před tváří Boží, ale právě jen 50 let, neboť vztah spolužití jeho k věčnosti je omezený. Kdo žil před tisíci lety, před sto lety, kdo bude žítí za dvě stě let, ti všichni žili nebo budou žítí svůj čas před Bohem, tedy spolu s věčností, a vždy s touž věčností celou, ale jen tolik let, kolik žili nebo žítí budou. Jejich život byl a bude trvání posloupné, trvání Boží jest bez posloupnosti. Oni žili v jiném a jiném čase. Bůh žil stále své věčné, plné teď, v němž nic neubláhá. Nebyli přítomni jiné a jiné věčnosti, nýbrž stále jedné a téže. Věčnost nemá částí.

Byl nějaký čas, když světa nebylo? Pozemského času, totiž toho, v němž je posloupnost, a jenž se měří na př. podle slunce, nebylo. Když byl Bůh sám, bylo jen ono trvání, jež jsme popsali, když jsme líčili, co je věčnost. Byli-li andělé dříve, nežli náš svět, byl čas stvořený, našemu podobný, ale dokonalejší, jelikož andělé nepodléhají takovým změnám jako my.

## O všudypřítomnosti a nesmírnosti Boží.

1. Věčnost znamená naprosto dokonalé trvání. Nesmírnost značí nejdokonalejší přítomnost místní neboli v prostoru. Co jest přítomnost v prostoru, přítomnost na některém místě? Záleží v tom, že věc vyplňuje svými rozměry určitý kus prostoru.

Filosofové rozeznávají prostor skutečný a pomyslný. Prostor skutečný záleží v určitých rozměrech délky, šířky, výšky, na př. domu v Praze č. 1000; prostor pomyslný (ideální) v těchže rozměrech, ale myšlených bez obsahu anebo myšlených do neurčita. Tak nazýváme prázdno prostorem, neboť si je myslíme dlouhé, široké, vysoké. Když nějaká věc v tomto neurčitém prostoru je, říkáme, že zaujala určitě ohraničený kus jeho, nebo prostě že zaujala místo. To jest přítomnost pro-

storná. Když těleso je v prostoru, vyplňuje jej tak, že tam nemůže býti zároveň těleso jiné. Každá část tělesa odpovídá části prostoru, levá levé, pravá pravé atd. Dům vyplňuje určitý prostor, tak že každá cihla, z nichž je stavěn, má určité místo v budově a zároveň tím v prostoru; jedna je dole, jedna nahoře, jedna v prostředku atd. To je hmotná prostornost. Ale jak přítomni jsou duchové, kteří nejsou ani dlouzí ani širocí ani vysocí? Už obtížno je rozumu, „myslet“ si anděla bez prostornosti. Jakmile si ho „představí“ v obraznosti, není bez prostornosti vůbec možný, neboť představa je hmotná a představuje jej hmotně. Musím si ho tedy jen mysliti. Tím obtížněji lze si vyložit, jak je na „určitém“ místě. Těleso má části a každá část vyplňuje určitý kus prostoru. Duch nemá částí, proto když někde je přítomen, nemůže vyplňovati části prostoru. Jak je tedy přítomen? Je celou bytostí svou v celém prostoru a zároveň v každé jeho části (též celou bytostí svou). Anděl při tom není vázán na určitou velikost prostoru, nýbrž může býti přítomen uvedeným způsobem v prostoru menším a větším, v té neb v oné části jeho. Anděl může býti ovšem v prostoru, kde je již jiná věc, ať hmotná nebo duchová, jelikož nevyplňuje ho tak, jako tělesa. Tato přítomnost duchů v prostoru zove se dle mnohých filosofů definitivní, (naznačená) též virtuální (působivá); definitivní proto, že se týká vzhledem k nám určitého místa, virtuální proto, že na tomto místě anděl vykonává nějakou činnost; pokládá se za dokonalejší, anať od prostoru je málo odvislá. Nejdokonalejší přítomnost je ta, jež ničím není omezena.

Nyní vizme, co je nesmírnost a všudypřítomnost. Nesmírnost znamená někdy nekonečnou dokonalost Boží, pak je totéž co nekonečnost. Vlastně znamená přítomnost Boží na všech místech. Její výměr je: nesmírnost je dokonalost Boží, jež činí, že Bůh nezbytně všemu prostoru, který existuje nebo je možný, veškerou svou bytností neviditelně jest přítomen, aniž jej ovšem po způsobu hmotných těl vyplňuje. Tak nesmírnost je víc než všudypřítomnost. Všudypřítomnost dí, že Bůh na všech místech, které již jsou, je. Proto se počítá mezi vztažné (relativní) vlastnosti Boží, anať udává vztah ke všemu hmotnému, co už jest. Nesmírnost je vlastnost naprostá (absolutní), neboť poukazuje na bytnost Boží samu, která je taková, že nezbytně všude býti musí; nesmírnost přihlíží tedy i k prostoru možnému. Jak patrně, je nesmírnost Boží nevýslovně dokonalejší, nežli přítomnost věcí a duchů.

2. Bůh jest nesmírný a všudypřítomný. Je všude, kde něco je (všudypřítomnost), je s celou svou bytostí v celém prostoru a v každé jeho částice, nic jeho přítomnost neomezuje. Snad se zeptáš: Je-li Bůh také za hranicemi všehomíru? Odpovídám též otázkou: Víš-li o nich něco? Ty mlčíš. Skutečný prostor je tam, kde jsou tělesa; tam je také Bůh. Myslíš-li



si prostor jen v mysli, musíš si v něm Boha ovšem mysliti přítomna, ale poněvadž tento tvůj prostor ve skutečnosti nic není, není v něm ve skutečnosti ani Bůh přítomen. Snad se zeptáš: Kde byl Bůh, když nebylo světa? Odpovídám: Nerozumná otázka; když nebylo těles, nebylo skutečného prostoru, i nebylo žádného „kde“ prostorného. Bůh byl sobě světem, dí Tertullian. Byl jen Bůh, čirý duch, jenž není ani široký ani vysoký, ani na levo ani na pravo, jenž krátce jest naprosto bezprostorný. Ale kde něco je, tam je. Však nesmíme si mysliti bytost Boží jakoby roztáhnutou po všem světě. Bůh je prost vší prostornosti, toho totiž, co jmenujeme dlouhé, široké, vysoké. Sv. Augustin, aby obraznost mu nečinila obtíže, myslil si Boha raději jako nekonečnou pravdu nebo moudrost. Avšak popisovati se nedá přítomnost jinak, nežli jako prostornost. Proto jest dobře, když při každém místě sv. Písma, jež ji líčí, si uvědomíme, že jsou to obrazy a podobnosti. Vizme některé:

Nebe jest stolice má, země pak podnož nohou mých: který jest dům, jež mi vzděláte? (Is. 66, 1). Nebe a země znamenají všecken vesmír. Svatý Jeroným dokládá k místu: Když nebe je mu trůnem a země podnožím, jak může obsáhnouti malé místo toho, jenž všecko naplňuje a v němž všecko je? Zdaliž jsem já Bůh (jen) z blízka, dí Hospodin, a ne Bůh i z daleka? Zdaž se ukryje muž v skrejších, a já ho neuzřím, dí Hospodin? Zdali nebe i země já nenaplňuji? (Jer. 23, 23 n.). Místo ukazuje na vševědoucnost a všudypřítomnost Boží. Kamž půjdu od ducha tvého a kam před tváří tvou uteku? Jestliže bych vstoupil na nebe, tam jsi ty, pakli bych sstoupil do pekla, přítomen jsi. Byť bych vzal křídla svá na úsvitě a bydlil v končinách moře, i tam ruka tvá provodila by mne (Žalm 138, 7 n.). Sv. Hilarius k slovům těm poznamenává: Není místa bez Boha. Na nebi je, v pekle, za mořem, uvnitř i vně. Není daleko od jednoho každého z nás, neboť v něm živi jsme a hýbáme se i trváme (Skut. 17, 27 n.). Tak jest blízko, dokládá sv. Jan Zlat., že bez něho nelze žíti. Jako nelze nepoznati vzduchu, který je kolem nás, ano v nás, tak nelze neznati tvůrce všech věcí. Což tedy domnívati se máme, že v pravdě Bůh bydlí na zemi (rozuměj tak, aby místem obsáhnut byl)? Nebo jestliže nebe a nebesa nebes obsáhnouti tebe nemohou, čímž méně dům tento, který jsem vystavěl (3. Král. 8, 27). Slova ukazují, že žádné místo, ani vesmír, neobsahují Boha tak, jako věci hmotné; tyto jsou od prostoru odvislé, on nikoliv. Že ho nelze vůbec prostorem měřiti, naznačují slova: Vyšší je nad nebesa ., hlubší nežli peklo (Job. 11, 8).

Svatí Otcové hlásají jednomyslně všudypřítomnost Boží, pravíce, že Bůh je všude, že není místa, kde by nebyl, že žádné místo jej neobsahuje zvlášť (jako tělesa). Sv. Athana-

sius dí: Když Syn tím, že není na zvláštních místech, nýbrž jsa v Bohu všude a mimo všecky věci, není tvorem, následně ani sv. Duch není tvorem, neboť i on není na zvláštních místech, nýbrž naplňuje všecky, zůstává mimo ně. Sv. Jan Zlatouústý dí, že není v nebi uzavřen, nýbrž všude přítomen. Sv. Cyrill Jer.: Není na prostor vázán, nýbrž je jeho tvůrcem. Je v každém, ale nikoliv od něho obsažen (roz. jako těleso). Nebe je jeho trůnem, ale převyšuje je. Země je jeho podnoží, ale do podsvětí jde jeho moc. Že Bůh celou svou bytostí je v celém prostoru a v každé jeho části, učí sv. Otcové též. Sv. Hilarius dí: Bůh je všude a je všude celý. Sv. Ambrož dí: Bůh všecko naplňuje, nikde nejsa sám rozšířen, všecko proniká, nikde nejsa sám pronikán, všude je celý, v témže čase i na zemi i na nebi. Sv. Augustin: Je všude přítomen, poněvadž žádné části není nepřítomen, je celý přítomen, poněvadž není přítomen jedné věci s částí a druhé věci též s částí, menší věci s menší částí, větší věci s větší. Nýbrž všemu stvoření v celku a každé věci jednotlivě jest přítomen celý. Zároveň napomíná, abychom při myšlence, že Bůh je všude, se chránili klamně obraznosti a nepředstavili si Boha rozsazného, tak jako vzduch. I dává přirovnání. Dva lidé mají moudrost. Proto že jeden je větší, není také jeho moudrost větší. Veliká moudrost může býti i v malém těle. Když dva jsou stejně moudří, není jich společná moudrost větší, nežli moudrost jednoho každého. Jinde opět ukazuje, že Bůh není jako tesař, který učinil nádobu. Postavil ji na místo, ale sám je jinde. Bůh ve světě je činný a není vně díla, které učinil. Rovněž učí sv. spisovatelé, že přítomnost Boží v prostoru je beze všeho omezení. Proto dí často, že celý svět nemůže ho obsáhnouti, nýbrž že všecko je v něm a on ještě nad všecky věci. Sám sobě je místem, dí sv. Jan Damašský, všecko naplňuje a všecko převyšuje, všecko obsahuje. Lev Vel. dí: Všecko převyšuje. Bylo by také směšno mysliti si, že bytost Boží nemá schopnosti sahati dál, než kam sahá vesmír; vždyť může stvořiti slovem tisíc nových vesmírů. V tom smyslu praví sv. Basil, že ani Otec ani Syn není prostorem ohraničen, neboť i Otec je nesmírný i Syn. Co myslí projdeš a duchem prolétneš, vše je plno Boha, všude najdeš i Syna.

Církevně vyslovena je nesmírnost Boží ve vyznání víry athanasiánském, a sněmy lateránským a vatikánským.

Rozumem snadno nahlížíme, že Bůh musí býti nesmírný. Je v každé dokonalosti svrchovaný. Býti přítomen, je také dokonalost. U Boha nemůže býti však ohraničena. Když tedy z přítomnosti těles a duchů si odmyslíme všecku nedokonalost, dostaneme přítomnost, jež je nesmírnost svrchu popsaná. I z toho plyne všudypřítomnost Boží, že Bůh svět stvořil, jej zachovává, v něm působí. Kde někdo působí, tam je přítomen.

Bůh působí bezprostředně ve všech věcech aspoň tím,° že je zachovává. Proto jest jim přítomen.

Snad se tážeš, je-li Bůh také tam, kde nic není, tam, kde svět se končí? Zlá otázka, neboť člověk nedovede si představit ani nekonečnost prostoru, ani hranice světa. Můžeme si leda mysliti, že ideální neboli pomyslný prostor jde do neurčita. Ale tento prostor je pouze v naší mysli. Až kam jde prostor skutečný? Nevíme. Ale víme, že kdekoliv něco je, třeba jen pouhý prostor, je i Bůh, poněvadž bez jeho přítomnosti nemůže nic býti. Mimo skutečný prostor Bůh nemůže býti nazván přítomen, poněvadž náš pojem přítomnosti má nutný vztah k prostoru. Ale můžeme si snadno mysliti, že Bůh může působiti za hranice dosavadního skutečného prostoru, na př. stvořiti tam něco prostorného; hned byl by tam, nezměniv se, také přítomen. Sv. Augustin o těchto tajemstvích, i přirozených, mnoho bádá. Představoval si vesmír jako zemi a Boha jako moře, které ji obklopuje a proniká, moře nekonečné. Země v něm zdála se mu jako houba vodou moře veskrze prosáklá.

3. Trojím způsobem Bůh ve věcech je přítomen, vykládá sv. Tomáš Akv.: svou bytností, přítomností a mocí. Bytností, neboť je nesmírný, přítomností, neboť všecko stále vidí, mocí, neboť vše zachovává a všude spolupůsobí, zvláště jako první příčina. Ale někde je přítomen ještě způsobem zvláštním. Zvlášť je přítomen ve věcech, které jeho moc a slávu mimořádně zvěstují, jako hvězdy. Podobně v ohnivých jazycích, jež sestoupily na apoštoly, v holubici při křtu Pána Ježíše, v soukromých zjeveních. Zvlášť byl Bůh přítomen v chrámě jerusalemském, jenž zvlášť mu byl posvěcen; podobně v našich chrámech. Zvlášť je přítomen v rozumných tvorech Čím více kdo Boha poznává, tím více ho má jako obraz v rozumu, a čím více ho miluje, tím více ho má ve vůli. Božskými ctnostmi stává se ještě přítomnější, nežli přirozeným poznáním a láskou. Nejdokonaleji je v tomto smyslu v blažených, kteří ho vidí tváří v tvář. Zvláštním způsobem je v spravedlivých, kteří mají posvěcující milost a tak mají účast na božské přirozenosti. Proto nazývají se chrámem Božím (2. Kor. 6, 16), dí se, že Bůh v nich bydlí (Jan 14, 21). Zcela zvláštně bydlil tu v přesvatém těle P. Marie. Nejzvláštnějším způsobem přítomen je Bůh v lidské přirozenosti Pána Ježíše, neboť byla se Slovem hypostasně spojena. Tu lidská přirozenost je svatým a podivuhodným trůnem Božím, v ní poklady božství jsou jaksi ukryty. Této přítomnosti je podobna přítomnost Páně v nejsvětější Svátosti. Kdykoliv říkáme, že Bůh k nám přichází, nerozumí se jen obecná přítomnost, nýbrž jedna z těchto zvláštních, z nichž přítomnost později jmenovaná znamená přítomnost vždy vyšší.

## O vševedoucnosti Boží.

1. Poznání Boží. Dva jsou nejvznešenější kony neboli skutky životní, poznání a chtění. Poznáním rozum vyjadřujeme, zobrazujeme v sobě nějaký předmět pomyslným způsobem. V rozumu je duchový obraz věci, filosofové praví „imago intencionalis“. V obraznosti je ještě hmotný obraz určitého stromu, neboť tam má výšku, tloušťku, jablka nebo ořechy, ovšem ne tak jako v lese, nýbrž jako na podobence. Obraznost stala se fotografickou deskou. V rozumu je už jen pojem stromu, to, co vyslovíš, když dáš jeho výměr. V člověku je vždy obé zároveň, obraznost zobrazí strom a rozum dá jeho pojem, u mnohých jen všeobecný. Ovšem může rozum vyjádřit i jabloň, ale pak dá výměr pro všechny jabloně vůbec. Naše poznání je sice projev nejdokonalejšího života na zemi, ale přes to je nedokonalé. Rozum poznává skrze smysly, a teprve z nabytých takto pojmů může souditi dále, usuzování jeho děje se namáhavým chodem, nemůže pravidelně mysliti, leč na jednu věc, tisíce věcí nikdy nepozná a j. Poznání Boží je svrchovaně dokonalé.

Sv. Písmo dí: U něho jest síla a moudrost, on zná i oklamávajícího i toho, kterýž oklamán bývá (Job. 12, 16). Moudrosti jeho není počtu (Žal. 146, 5). Ó hlubokosti bohatství moudrosti i vědomosti Boží! (Řím. 11, 33). V kterémž (Kristu) jsou skryty všechny poklady moudrosti a vědomosti (Kol. 2, 3). Nazývá se „život sám“ (Jan 14, 6), avšak poněvadž je čirý duch, záleží jeho život v poznání. Jest tedy Bůh poznání samo. V tom smyslu nazývá se také „moudrost sama“ (Moudr. 7, 21 n).

Sv. Otcové oslavují nekonečnou dokonalost poznání Božího a praví o Bohu, že je „poznání samo“, že je „podstatné poznání“. Sv. Augustin píše, že vědomost Boží je moudrost Boží a moudrost Boží bytnost nebo podstata Boží, poněvadž v podivuhodné jednoduchosti Boží přirozenosti „poznávati“ není něco jiného nežli „býti“. Sv. Maximus Vyzn. dí, že Bůh podle své podstaty jest poznání a všecek poznání a jen poznání, že podle poznání je podstata, všecek podstata a jen podstata, že celý je podstata a celý poznání, anať jednoduchost je jen jedna, nerozdělená, bez částí. Sv. Cyrill Alex. vykládá, že Bůh nemá o sobě poznání jako my (o sobě). Neboť není-li sám poznáním, není jednoduchý; ale poněvadž je jednoduchý (bez složení), není v něm poznání, které v něm jest, něco jiného, nežli on sám. Sv. Otec poukazuje tu, že u nás poznání je nahodilý kon, který k rozumu přistupuje, neboť jedno poznání není celý rozum. Proto při každém našem poznání je jakési složení z rozumu jako vlohy, a z konu, kterým právě něco poznává. Taková nedokonalost v Bohu ovšem nemůže býti.

Že Bůh je poznání podstatné, poznáváme jasně z rozumu.

Když náš rozum něco poznává, děje se v něm nahodilá změna, neboť přistupuje k němu nová dokonalost, kon nového poznání. Ale takový kon poznání rozum nemůže učiniti sám. Má k němu schopnost, ale někdo mu musí k němu dopomoci. Kdo? Předmět. Zavři oči, co vidíš? Nic. Kdy vidíš? Když předmět vzruší tvůj zrak. Tak i v rozumu. To je zajisté nemalá nedokonalost. Jak chudý je duševní život člověka slepého a hluchoněmého! Nemohl poznávati, jelikož předměty nevzrušovaly jeho vloh. Kdy nepotřeboval by člověk tohoto zevního vzrušení vloh? Kdy nemusely by předměty se ho nijak dotknouti? Kdyby všecko nabyté poznání měl už v rozumu dříve, nežli ho nabyl. Bůh má nejdokonalejší poznání, nemusí od nikoho a od ničeho k němu býti vzrušován, v něm je poznání všeho, co je nějak poznatelné. Takové poznání má povahu první příčiny, která vším hýbe, ale sama nemusí býti od nikoho k činnosti puzena. Takové poznání je poznání samo, poznání absolutní, poznání podstatné, je bytnost Boží.

Jako poznání Boží je nekonečně dokonalé, tak nekonečně dokonalá jest vědomost Boží. Vědomost tato není nic jiného nežli sama podstata Boží. Proto vědomost jeho má všecku možnou dokonalost bez všeliké nedokonalosti. Vytkněme zvlášť dokonalost poznání a vědomosti u Boha vzhledem k poznání a vědomosti u lidí.

Poznání Boží je co do věci čirý kon, jednoduchý, nezměnitelný. Nekonečný je rozdíl mezi poznáním lidským a Božím. U člověka něco jiného je rozum, něco jiného poznání. Tisíce a tisíce různých poznávacích konů máme denně; jedny vznikají, druhé mizí. U Boha božská podstata, rozum a poznávací kon je jediná, nerozdělená věc. Proto Bůh poznává jediným čirým konem vše. Nesmíme si mysliti, že bytnost Boží je příčinou tohoto konu, že z ní vychází jako u nás poznání z vloh; ne, bytnost Boží je sama tímto svrchovaným konem. My ovšem myslíme dříve na bytnost Boží, a potom teprve, jak je, poznávacím konem, ale to proto, že toho slabý náš rozum jinak nedovede.

Poznání Boží není pod vlivem předmětů vůkol. Naše ano. Aby v nás vzniklo poznání, musí předmět nás vzrušiti, nás se dotknouti. Filosofové praví, že nás determinuje. Který předmět se rozumu dotkne, jej vzruší, takové poznání v něm je. Jednou vzruší poznávací vloh naši kůň, pak dům, pak násobilka; proto poznání naše týká se právě tohoto předmětu. Dvou věcí je tedy třeba, naší poznávací vloh (rozumu) a předmětu. Toho u Boha není. Poznání Boží je čirý kon, totožný s božskou bytností, i nepotřebuje někoho, kdo by jej vzrušil. To je vůbec nemožno, jelikož nic nemůže vykonávati na Boha takový vliv. Poznání Boží, jsouc poznání samo, je vzrušeno samo sebou ke každému poznání, je vůbec stálé poznání všeho minulého, přítomného a budoucího.

Poznání Boží nezáleží v prostých pojmech, ne v obecních, ne v soudech, ne v posloupnosti, jako poznání naše. Ne v prostých pojmech, na př. růže, holub, hvězda, neboť takový pojem je nedokonalý, jelikož neukazuje všecko, co ve věci je a nedává jistoty. V poznání Božím nesmí býti žádné nedokonalosti. Ne obecniny. Obecné pojmy jako strom, zvíře, člověk jsou nedokonalé. Řekneš strom. Znáš-li tím vše, co o stromu je poznatelné? Ne. Znáš-li tím všechny stromy? Také ne. V poznání Božím nesmí býti žádné nedokonalosti. Ne soudy Soudíce spojujeme pojmy, abychom došli k jistému nebo novému poznání. I v tom je vedle dokonalosti opět nedokonalost, jež v poznání Božím nesmí býti. Bůh poznává a uznává pravdy jediným čirým konem. Ne posloupnost. My od poznání postupujeme k poznání, na př. od poznání v počtech k poznání ze zeměpisu. Anebo zase postupujeme od příčiny k účinu, z účinu k příčině. I této nedokonalosti v Bohu není; Bůh vidí vše najednou. Bůh vidí nezměnitelně a věčně jediným čirým konem vše.

Vědomost Boží je nekonečně dokonalá. Je svrchovaně dokonalá vnitřní silou (intensitou) a rozsahem. Vnitřní silou. Při poznání je vnitřní silou jasnost, pravda, neomylnost, jistota. Všecky tyto vlastnosti zdobí v nejvyšší míře vědomost Boží. Vědomost Boží všech věcí je svrchovaně jasná a podrobná, je naprosto pravdivá, neomylná a jistá. Mnohé naše vědomosti jsou z víry, na př. vědomosti dějinné. U Boha víry není, neboť sám všecko vidí. Není u něho omylu, neboť jest pravda sama. Není u něho pochybnosti, neboť kdo pochybuje, nepoznává, oč běží. Není u něho pravděpodobnosti, neboť pravděpodobný úsudek plyne z nedostatečné jistoty. Vědomost Boží je svrchovaně dokonalá rozsahem, neboť Bůh ví vše, co je poznatelné, a o každé věci ví všecko, co o ní věděti lze. Bůh poznáním každý předmět vyčerpává. Každá věc může býti poznávána z různých stránek, na př. co jest, jaká jest, odkud jest, jaké má účinky za různých okolností. To vše Bůh poznává. Říkáme, že účín je v příčině, na př. strom v jádru, ovšem ne skutečně, nýbrž jen tak, že jádro má schopnost dáti vznik stromu. Bůh dokonale vidí, jak strom v jádru je obsažen. Ví krátce vše.

2. Bůh poznává dokonale sebe a vše mimo sebe. Byli filosofové, na př. Averroes, kteří učili, že Bůh nepoznává věci kolem, leč temně, úhrnem; jiní opět, jako Okkam, že snad jich dokonale poznává, ale že toho nelze dokázat. Katolická nauka učí, že Bůh vše, co v něm a ve věcech poznati lze, svým poznáním vyčerpává.

Bůh poznává dokonale sebe.

Sv. Písmo dí: Žádný nezná Syna, jedině Otec; aniž Otce kdo zná, jedině Syn, a komuž bude chtíti Syn zjevití (Mat. 11, 27). Žádné lidské poznání Boha není takové, jaké on má sám

o sobě. Duch zpytuje všechny věci, také i hlubokosti božské. Neboť kdo z lidí ví, co jest člověka, leč duch člověka, který jest v něm? Tak ani toho, co jest Boží, nepoznal nikdo, leč Duch Boží (1. Kor. 2, 11). Hlubokosti božské jsou tajemství duchu lidskému těžko dostupitelná; Bůh je zná.

Že má Bůh o sobě dokonalé poznání, sv. Otcové učí nebo předpokládají zřejmě; věc rozumí se zajisté sama sebou. Bůh jest čirý poznávací kon, je sobě nejbližší, jak by mohl nemíti vyčerpávajícího o sobě poznání? Co je více poznatelné, nežli duchová bytost, která jest poznání samo? A komu je více poznatelná, nežli sobě? Vždyť tu ten, kdo poznává, a předmět, jež poznává, je totéž, Bůh.

Bůh poznává dokonale vše mimo sebe. Sv. Písmo praví, že není nic, co by bylo Bohu ukryto, že o všem ví, že zná i nejtajnější věci, že zná i nejmenší maličkosti dopodrobna. Boha nemůže býti nic tajno (Job. 13, 9). Není nic skrytého před očima jeho (Sir. 39, 24). Není žádného neviditelného stvoření před očima jeho, ale všechny věci jsou nahé a odkryté očím jeho (Žid. 4, 13). — Ejhle Hospodine, ty jsi seznal všechny věci, nejnovější i staré . . . , divná jest známost tvá o mně (Žal. 138, 5 n.). Ty všl všecko (Jan 21, 17. Též Esther 14, 14). — Jenž zkušuješ srdce a ledví, Bože (Žalm. 7, 10). Oči Páně mnohem více jasnější jsou, nežli slunce, a spatřují všechny cesty lidské a hlubokosti propasti, i na srdce lidská hledíce do skrytých stran (Sir. 23, 28). — Má jest všecka zvíř lesní, dobytek na horách a volové, znám všecko ptactvo nebeské (Žal. 49, 10 n.). Všeliká moudrost jest od Pána Boha, a s ním byla vždycky, a jest před věky. Písek moře a krůpěje deště a dny věků kdo sčítl? Vysokost nebe a širokost země i hlubokost propasti kdož změřil? . . . (Sir. 1, 1 n.). Vaše vlasy na hlavě všechny jsou sečteny (Mat. 10, 30. Též Mat. 6, 26 n.).

Sv. Otcové vyznávají tuto víru všeobecně. Uvádějí-li se ze sv. Jeronýma slova, jimiž napomíná, aby velebnost Boží nebyla snižována pomyslením, jakoby věděl o všech komárech, kolik se jich ustavičně rodí a kolik jich hyne, má jeho výrok asi ten smysl, jako když sv. Pavel se táže: Pečuje-liž Bůh o voly? (1. Kor. 9, 9). Sv. Otec praví s řečnickým obrazem, že péče Boží o věci jiné je proti péči Boží o člověka jako nic. Na jiných místech učí sv. Jeroným správně, a proto temné místo třeba vyložiti podle jasného.

Rozumem nahlédneme tuto pravdu, uvážíme-li, že Bůh je všeho první příčina účinná, vzorná a účelná. Příčina účinná. Bůh sám sebe dokonale zná, a proto nezbytně zná také svou moc. Poněvadž moc Boží vztahuje se na věci mimo něj, proto musí věděti, až kam jde, neboli na které věci se vztahuje. Ale Bůh je první příčina, z které vzniklo na počátku vše, co jest a která stále ve všech věcech je činna. Musí tedy Bůh znáti všechny věci. A zná je tím spíše, že v Bohu bytnost a poznání

je totéž. Když tedy všechny věci mají základ v Bohu jako v první příčině, která je poznání samo, je patrné, že mají v něm základ v poznání, t. j., že v něm jsou podle své poznatelnosti. Příčina vzorná. Bůh, první příčina všeho, tvoře, tvoří podle vzorů. Kde jsou tyto vzory? V něm, v jeho bytnosti, ovšem v božské dokonalosti. Věci vůkol nejsou leč podobenky, napodobeniny těchto vzorů. Bůh neznal by se dokonale, kdyby neznal všech vzorů v bytnosti jeho obsažených a všech věcí, které podle nich existují. Příčina účelná. Každá věc má nějaký účel. Kdo jim jej dal? Ten, jenž je učinil. Ale může-li věc nějaká býti řízena k cíli, není-li známa ona i cíl? Vždyť musí cíli odpovídati. Kdo tedy všem věcem dal určité cíle, nezbytně je také znal. Proto je znalost Boží všech věcí podrobná a dokonalá. Zná je podle bytnosti, podle vlastností, podle jedinečnosti (individuality), podle druhu a rodu, podle jich účinnosti, podle všech jich částí; krátce každou jednotlivou věc vyčerpává tak, že ví vše, co vůbec na ní je poznatelné.

Poněvadž Bůh zná i naši bytost a všechny její schopnosti, ví, co můžeme mysliti, co mluvíti, co dobrého a zlého činiti, a ovšem tím více, co myslíme, mluvíme, činíme, co jsme myslili dříve. Poznává Bůh také zlaté zámky a rajska údolí, o nichž lidé sice sní, ale jichž nikde není? Ovšem, v tvé mysli; vidí, jak ty si je myslíš. Mimo to poznává vše, co si lidská mysl dovede rozumného i nerozumného vysníti, třeba žádná obraznost právě se tím nezabývá. Bůh ovšem zná také všechno zlé. Nám se zdá divné, že by měl znáti všechny hříchy. My se jim vyhýbáme, jich bojíme, štítíme, a Bůh neměl by se jich hroziti? Mluvíce tak, díváme se na Boha po lidsku. Nám poznání zlého může ublížiti, Bohu nikoliv. Písmo sv. zřejmě svědčí, že Bůh poznává i zlé. Bože, ty znáš nemoudrost mou a provinění má nejsou skryta před tebou (Žal. 68, 6). Zlé před tebou jsem učinil (Žal. 50, 6). Bůh poznává také všechny možnosti, na př. všechny lidi, kteří se mohou naroditi, ať se tak stane, čili nic; podobně o jiných věcech.

### 3. Jak Bůh všechno poznává.

Jedna z nejtěžších otázek o Bohu jest, jak všechno poznává. Díme: Prvním předmětem božského poznání je jedině jeho bytnost. Proto poznává Bůh všechny věci ostatní nikoli bezprostředně v nich samých, nýbrž ve své bytnosti jako v prostředku, řekněme jako v zrcadle.

Co je první předmět poznání? To, co se poznává přímo a bezprostředně. Jaký je tento předmět, takové je poznání. Předmět tvého poznání je strom, proto v tvé obraznosti je obraz stromu a v tvém rozumu jeho pojem. Předmět druhotný je věc, která nebyla přímo poznána, nýbrž jejíž poznání vyplynulo z poznání jiného. Tento předmět, který přímo poznán dal poznání nové, jmenuje se prostředek. Vida kouř řekneš: tam je oheň. Kouř je prvním předmětem poznání a zároveň



prostředkem k poznání druhého předmětu, ohně. V poznání Božím je předmětem, jež Bůh přímo a bezprostředně poznává, jediné jeho bytnost; ale v ní pak, jako v prostředku, poznává všechno ostatní. Avšak jednoho třeba nezapomenouti. Pro naše poznání první předmět je spolupříčinou poznání, neboť on vtiskuje nám do obraznosti skrze oko svůj obraz, odkud si rozum vyloupne jeho pojem. Toho u Boha není. Bytnost Boží nemůže svůj pojem vtisknouti do rozumu Božího, poněvadž bytnost Boží a rozum Boží, t. j. věčný, čirý poznávací kon Boží, jsou jedno a totéž. Není toho ovšem ani třeba.

Prvním předmětem poznání Božího je jen bytnost Boží. Jest jediný přiměřený předmět nekonečné síly, kterou má božský poznávací kon: Nekonečná bytnost Boží. Kdyby Bůh poznával něco jiného jako první předmět, musel by tento mu vtisknouti svůj pojem (vzrušiti jeho poznávací sílu, determinovati ji), což je naprosto nemožné. Bůh není žádná trpná vloha, kam by nějaká věc mohla vtisknouti svůj obraz. To je také úplně zbytečné, neboť poznání Boží je nekonečný čirý kon poznávací, v němž v nejdokonalejší jednotě je vše, co je poznatelné. K čemu tedy ještě zvláštní nějaká vloha poznání?

Ostatní věci jsou druhotným předmětem poznání Božího, Bůh je poznává ve své bytnosti. Bytnost Boží je prostředkem tohoto poznání. To jde z toho, že Bůh, poznávaje dokonale svou bytnost, vidí též, že tato bytnost jeho je příčina účinná, vzorná a účelná všech věcí. Vidí tedy, jak každá věc v jeho bytnosti má účinnou příčinu; ale kdo zná dokonale příčinu, zná dokonale i účín. Vidí, jak má v ní vzornou příčinu; kdo vidí dokonalý vzor věci, poznává dokonale věc samu. Vidí, jak má v ní účelnou příčinu; kdo poznává dokonale účel věci, zná dokonale i její přirozenost. Bůh tedy vidí všechny věci ve své bytnosti jako v prostředku. A poněvadž je to poznání z nejvyšších příčin a prostředkem nejvznešenějším, poznává Bůh věci mimo sebe dokonale. Sv. Augustin proto řekl, že nejlepší poznání lidské proti němu je jako noc.

• Jest učení sv. Otců. Dionysius dí: Mysl Boží neučí se z věcí samých, nýbrž ze sebe a v sobě, neboť jsouc příčinou všeho, vše dokonale zná, nežli je stvořeno . . . Poznávajíc sebe, poznává všechno. Nemá Bůh zvláštní poznání sebe, a jiné zvláštní poznání ostatních věcí, nýbrž poznávaje sebe, poznává vše ostatní. Podobně sv. Ambrož. Sv. Augustin píše: Bůh vše poznává v sobě, poznává v Synu; v sobě jako sebe, v Synu jako své Slovo, které vyjadřuje vše, co je v něm (v Bohu). Stejně zná všechno Syn; v sobě jako to, co zrodilo se z toho, co Otec poznává v sobě, v Otcí jako to, z čehož zrodilo se to, co Syn poznává v sobě. Scholastikové, jako sv. Anselm, Tomáš, Suarez a j. učí stejně.

Nepoznává tedy Bůh věci ostatní bezprostředně v nich samých.

Tato věta z toho, co bylo řečeno, je patrna. Poněvadž Bůh poznává všechny věci prostředkem své bytnosti, nepoznává jich přímo tak, jak jsou v sobě, nýbrž prostředně. Ty poznáváš strom. Proč? Poněvadž se dotekl tvé vlohy poznávací a ji vzrušil (determinoval). Poznáváš jej dokonale? Ne. Bůh poznává týž strom. Proč? Poněvadž vzrušil (determinoval) přímo jeho božský rozum, jeho bytnost? Ne, neboť to je nemožné. Poznává jej skrze svou bytnost, která je stromu příčina účinná, vzorná a účelná. Poznává ho dokonale? Ano, vyčerpává vše, co v něm je poznatelné.

#### 4. Poznání možnin.

Bůh poznává všechny možnosti.

Možnina je to, co může se státi. Možnina tedy neexistuje. Ale něco přece je, neboť si ji myslíme. Co je? Řekneš: konem naši myslí. Ale ty na ni nemyslíš. Zmizela? Už věc není možna? Je. Kde je tedy? A kolik je jich asi? Ó, nekonečné milliony! Kolik si jich lidé mysliti mohou. A byla věc možna už dříve? Byla. Byl svět možný již dříve, nežli byl stvořen? Zajisté. Zdá se tedy, že možnina je něco věčného, na tobě nezávislého. Ani ty ani kdo z lidí nemohl si možnost světa mysliti. Kdo tedy? Bůh. Nejsou tedy možnosti jen v tvé myslí, jsou také v myslí Boží. A kde byly dříve? V Bohu. Kde mají tedy poslední důvod? V tobě, že je můžeš mysliti? Ne, v Bohu. Tak i jest. Proč je něco možné? Poněvadž Bůh by to mohl učiniti. A proč to může učiniti? Poněvadž jeho bytnost je tímto způsobem napodobitelná; poněvadž v ní je k tomu příčina účinná, vzorná a účelná. Vnitřní důvod každé možnosti je tedy bytnost Boží jako vzorná příčina jich . . .

Sv. Písmo dí, že Bůh poznává vše, co je poznatelné. Možniny jsou poznatelné, a proto je Bůh poznává. Mimo to praví: U Boha je všechno možné (Mat 19, 26). Povolává to, co není, jakoby bylo (Řim. 4, 17). Bohu všechny věci, prve nežli stvořeny jsou, známé jsou (Sir. 23, 29).

Sv. Otcové učí podobně. Sv. Augustin vykládá, že Bůh nečiní nic nevěda. Když tedy činí všechno věda, činí to, co věděl. Svět nežli byl, nebyl nám znám; kdyby Bohu nebyl znám, nebyl by mohl jej stvořiti.

Rozum dí: možnosti jsou poznatelné, i zná je Bůh. Jsou poznatelné z důvodů, které ukazují jejich možnost. I člověk mnohé možnosti poznává. Bůh tedy poznává všechny. Poznává je proto, že mají základ poslední v božské bytnosti. Bůh vidí jejich vzornou příčinu, poznává, že bytnost jeho tímto směrem je napodobitelná. Poznává v sobě účinnou příčinu, vida, že je může učiniti buď sám nebo skrze tvory. Poznává též, že mohou býti řízeny k dobrému účelu, který vede k němu jako k cíli poslednímu. Bůh tedy možnosti ve své bytnosti vidí, jelikož vidí, jak je na venek napodobitelná. V bytnosti Boží jsou ovšem eminentně čili vyvrcholeně, ne skutečně, ne tak jak my si je my-

slíme. Bylo by nerozumné, mysliti si v bytnosti Boží obraz na př. ryby, ptáka, jak my je vidíme, jak ve skutečnosti jsou. Je v ní základ k nim, tak že Bůh pozoruje svou bytnost, může z ní si jich obraz vyčísti, utvořiti. Poněvadž Bůh svou bytnost stále dokonale poznává, jsou skutečně možnosti v rozumu Božím. Poněvadž bytnost Boží je nekonečně dokonalá a tudíž také nekonečně na venek napodobitelná, proto jest možnin nekonečné množství, — ale pozor: v bytnosti a poznávacím konu Božím. Mimo to Bůh je poznává tak, jak poznává sebe, jediným vyčerpávajícím konem, najednou; ne jako my. My si je myslíme, počítajice 1, 2, 3 . . . 100 . . . 1000 . . . do nekonečna.

Zastav se poněkud a uvažuj o nesmírné vědomosti Boží. Přehlédni duchem všechny bytosti, které už byly: rody, druhy, jedince. Kolik je jich? Nikdo nepoví. Pomysli, že některých zvířátek za den narodí se milliony. Přehlédni duchem světy ve vesmíru. Kolik je jich? Nikdo neví. Milliony. Přehlédni všechny úder srdce jednoho člověka za den, rok, život všech lidí, co jich bylo, jest a bude. Kdo je sečte? Mysli si, že náš svět a celý vesmír budou trvati ještě million let. Jak vzroste počet věcí, o kterých stala se právě zmínka? Ale nyní uvaž, že skutečnost proti možnosti je jako nic. V mysli můžeš vesmír, naši zemi, člověka, každého broučka rozmnožiti do miliard, a nové a nové věci si můžeš přimysli do nekonečna. To jest proto možno, že bytnost Boží je nekonečně napodobitelná. Všecky tyto možnosti mají v Bohu základ věčný. Bůh může je mysliti a myslí zajisté, on je může také uskutečniti. Nyní padni na kolena a koř se bytosti Boží, její nekonečné obsažnosti v jednoduchosti, její síle poznávací a stvořitelské. Ale pomni, že i tebe vidí, tvé činy, city, myšlenky, vše.

##### 5. Poznání činů budoucích.

Bůh patřením poznává budoucí činy tvorů nutné i svobodné.

Budoucí je to, co ještě není, ale se stane. Co se stane, má důvod, neboť bez důvodu nic není. Činy tvorů, o nichž mluvíme, jsou dvojí: takové, které ze svých příčin nutně následují, činy nutné, a takové, které tvor může učiniti a nemusí, činy svobodné. Jsou také činy, které Bůh sám v budoucnosti učiní. Že je zná od věčnosti, rozumí se samo sebou, neboť cokoli Bůh v čase činí, na tom ustanovil se od věčnosti; své ustanovení ovšem zná. O činech Božích netřeba tudíž se zmiňovati. Bůh poznává od věčnosti nutné činy tvorů.

Všecky nutné činy jsou obsaženy v příčinách, jako stéblo obsaženo je v znu. Všecky tyto činy vycházejí z příčin podle zákonů, kterými svět je řízen a které působí neomylně. Kdo věčným ustanovením své vůle stvořil všechny příčiny a dal zákony, dle nichž působí? Bůh, prvá příčina. Kdo je zachovává? On. Zdali je tedy zná, a to zevrubně? Ovšem. Proto zná také všechny jejich nutné účiny. Že zítra a za sto let vyjde

slunce, poznáváme i my, a to nikoliv z příčin, jež my jsme učinili a udržujeme, nýbrž jen z příčin, které jsme poznali. Tím lépe to ví tudíž Bůh, jenž stvořil i slunce i zákony, dle nichž vychází a zapadá. Nad to musí Bůh se všemi druhotnými příčinami, aby jejich účín nastal, spolupůsobiti. Na tom však, že, kdy, pokud, jak s nimi spolupůsobiti bude, ustanovil se od věčnosti.

Písmo pravíc, že Bůh vše poznává i do budoucnosti, potvrzuje tím i naši pravdu.

Bůh poznává od věčnosti také svobodné činy. Jsou to skutky, které člověk (anděl) vykoná ze svobodné vůle. Že tomu tak, dokazují proroctví. Proto právem dí Tertullian, že o uvedené pravdě svědčí sv. Písma tolika svědky, kolik má proroků. Podobně mluví Origenes. Ostatně jsou v Písmě zřejmá svědectví. Některá byla již uvedena dříve. Stůjtež zde ještě tato: Hospodine . . . , porozuměl jsi myšlením mým z daleka . . . a všechny cesty mé předzvěděl jsi (Žalm 138, 1 n.). Prorok a srdce lidské vyzkoumal a chytrosti jejich vyrozuměl . . . Pán zvěstuje věci, kteréž minuly, i ty, ježto přijíti mají, a zjevuje stopy věcí skrytých. Nepomíjí ho žádné myšlení a neukrývá se před ním žádná řeč (Sir. 42, 18 n.). Bože věčný, který jsi skrytých věcí poznávatel, kterýž všecko víš prve nežli se stane, ty víš, že křivé svědectví vydali proti mně (Dan. 13, 42 n.) Nechť přistoupí a nechť oznámí nám (roz. falešní bohové), kterékoli věci mají přijíti, předešlé věci, kteréž byly (roz. které jste předpověděli), zdali se stanou, a přiložím srdce své a zvíme poslední věci jejich (roz. zdali se stanou), a které věci mají přijíti ukažte nám. Oznamte, které věci přijíti mají v budoucím čase, a poznáme, že bohové<sup>e</sup> jste vy (Is. 41, 22). Co tuto prorok žádá, jsou známky pravého Boha, jimiž falešní bozi vykážati se nemohou. Podobě v hlavě 44, verši 7. a následujících.

Svatí Otcové hlásají pravdu zřejmě. Origenes píše: Kdo nepředvídá vše budoucí, není Bůh. Známkou božství je znalost budoucích věcí. Sv. Justin muč. píše, že je dílem Božím, předpověděti věc, nežli se stala. Sv. Cyrill Alex.: Náleží k přirozenosti božské, aby Bůh měl známost věcí minulých i budoucích. Sv. Augustin: Zřejmý nerozum je vyznati, že je Bůh, a popříti, že neví věcí budoucích. Tak i jiní. Souvislost ukazuje, že je tu vždy také řeč o svobodných činech tvorů, hlavně ovšem lidí.

Důkaz z rozumu. Překvapuje především všeobecný souhlas národů, že Bůh a bohové vědí budoucí věci. Proto pohané zřizovali věštírny, měli rozmanité obřady, z nichž hádali na vůli bohů, zpytovali vnitřnosti obětních zvířat, let ptáků, zobání zrn u slepic a j. Takové přesvědčení, byť v podrobnostech bludné, v hlavní své myšlence plyne z lidské přirozenosti a je pravdivé, neboť Bůh ji zřídil. Jiný výklad.

Bůh jistě zná svobodný čin lidský, když se stane. Zároveň zná příčiny jeho, jež jsou v rozumu a vůli člověkově; vždyť s nimi spolupůsobí, jelikož bez spolupůsobení Božího nic se neděje a dítí nemůže. Co z toho následuje? Že zná každý svobodný čin budoucí. Proč my nepoznáváme svobodný čin do budoucna? Poněvadž je mezi námi a činem čas, a poněvadž, když se poznání činu má státí, musí na člověka, aby jej poznával, věc působiti, musí jeho rozum vzrušiti. Toho u Boha není. Bůh, věčný jsa, je nad všechen čas, a jsa čirý kon poznávací, žádného vlivu z vně k poznání nepotřebuje. Nejsnadněji poznáváme pravdu, že Bůh vidí svobodné skutky, z toho, že musí, aby se staly, s nimi spolupůsobiti. Poněvadž od věčnosti zná svá rozhodnutí, kdy a jak se svobodnými činy spolupůsobiti bude, zná ovšem i činy samy.

Proti této nauce uvádí se často námitka: Jestliže Bůh svobodné činy lidské předvídá, nejsou již svobodny, anyť státi se musí. Námitka vychází z neporozumění katol. nauky. Mysli si čin lidský a někoho, kdo ten čin poznává. Ptám se: Stává-li se čin proto jinaký, že někdo o něm ví? Jdeš na procházku. Ať někdo tě vidí, nebo nikdo nevidí, tvůj čin je stejný; byl-li svobodný, je stejně svobodný v obou případech. Někdo ve snu v noci před tím viděl by tě na této procházce, ale tobě nic o tom neřekne. Stal se tvůj čin jinaký, snad nutný? Ne. Bůh viděl od věčnosti, že 1. ledna 1920 odpoledne ve dvě hodiny podle svobodného rozhodnutí svého půjdeš na procházku, ano viděl, jak se k činu svobodně rozhoduješ. Změnila-li se nějak povaha tvé procházky? Stala-li se snad nutnou? Jak by mohla se státí nutnou, když sám Bůh viděl, že je svobodným činem? Zítra půjdeš snad opět na procházku. Proč? Protože to Bůh předvídá? Nikoliv. Půjdeš, protože se zítra svobodně k ní rozhodneš. A poněvadž, až svobodně se k ní rozhodneš, se stane, proto ji Bůh předvídá. Sv. Augustin dí: Ne proto hřeší člověk, poněvadž Bůh předvídá jeho hřích; jeho předvídání je neomylné, poněvadž předvídá člověka, jak hřeší. Kdyby člověk nechtěl, nehřešil by. Opět dí: Jako ty vzpomínkou na minulé činy nečiníš, že se státi musily, tak Bůh předvědoucností svou nečiní, aby se staly. Podobně jiní.

Důvod, proč svobodné činy jsou od věčnosti poznatelný, jest: čin sám, jak se v čase jednou stane, a nekonečná síla Božího poznání. Jiných důvodů není třeba.

Mnozí tu chybní. Jedni praví: Bůh poznává tyto činy, poněvadž se dějí před tváří věčnosti, v níž je všechen čas. Důvod nestačí. Z něho jde jen, že je-li čin poznatelný, pozná se, v kterém čase se stane. Však o to běží, proč čin je poznatelný. Už jsme řekli, proto, že až se stane, bude skutkem, událostí; každá taková věc je poznatelná sama sebou. Jiní pravili: Bůh vidí svobodný čin v lidské vůli, z níž vyjde.

I to je nemožné. Právě v tom spočívá svoboda činu, že ve vůli, ve svých příčinách, není určen, nýbrž že vůle se může rozhodnouti pro to nebo ono. Jen činy nutné jsou obsaženy ve svých příčinách, tak že mohou v nich býti poznány. Jiní praví — a jich náhled vzbudil slavnou věky trvajcí hádku — že Bůh vidí svobodné činy, poněvadž svou součinností (konkursem) s druhotnými příčinami vůli lidskou vede k určitému rozhodnutí. My tento výklad zavrhuje.

Jest všeobecně přijatá nauka katolických filosofů a bohoslovců, že každý čin lidský má dvě příčiny v jednu příčinu spojené: sílu lidskou a božskou. Na každém lidském činu, aby byl možný, musí Bůh spolupůsobiti. Ale ani síla lidská sama, ani součinnost (konkurs) božská sama nevyvolala by činu; obého je třeba. Bannez a jeho stoupenci učili, že jakmile je konkurs dán, následuje čin nezbytně. Kterému činu tedy Bůh určil, ovšem od věčnosti, svou součinnost (konkurs), ten se stane. Náhled tento nedovedeme si srovnati se svobodnou vůlí člověkovou, a proto ho nepřijímáme. Ano při tomto výkladu Bůh byl by příčinou i hříchu, neboť hřích stal by se, jakmile k němu dal Bůh své spolupůsobení, nezbytně. Věc se má spíše takto: Bůh ovšem musí dáti ke každému činu svůj konkurs, t. j. musí s vůlí lidskou spolupůsobiti, ale člověk ho může užiti ke skutku libovolnému; toto spolupůsobení Boží nenutí k určitému činu. Tak svoboda vůle je zachována. Ale tím přestává býti konkurs důvodem, proč svobodné činy budoucí jsou Bohu poznatelný, neboť slouží-li dle libovůle lidské různým možným činům, není z něho předem viděti, který skutek od člověka bude učiněn. Také toho není třeba.

Svobodný lidský čin, až se stane, je zrovna tak sám sebou poznatelný, jako strom, který za million let vyrostě; pro tuto jeho poznatelnost vidí jej Bůh svým nekonečným čirým konem poznávacím od věčnosti.

Jako všechny věci mimo sebe, vidí Bůh i svobodné činy ve své bytnosti jako prostředku, poznává je tak, jak jsou, ale ne bezprostředně, nýbrž skrze svou bytnost. I než se staly, měly pro poznání Boží povahu činů skutečných.

#### 6. Poznání činů podmíněných.

Bůh poznává „poznáním prostředním“ (scientia media) svobodné činy, které by člověk učinil, kdyby se vyplnila určitá podmínka.

Tyto činy nazývají se podmíněné. Proč říkáme „poznáním prostředním?“ Což není jen jediné poznání? Je jen jedno, totiž věčný božský poznávací kon, totožný s božskou bytností. Ale bohoslovci dávají tomuto poznání různá jména. Pokud poznává věci, které jsou možny a stále možny zůstávají, nazývají je „poznání prosté“. Pokud poznává Boha a věci existující jako existující, ať v minulosti, nebo v přítomnosti a budoucnosti, nazývají je „vidění neboli patření“. Pokud poznává

možniny, které by se staly, kdyby se vyplnila podmínka, které však ve skutečnosti se nestanou, anaf podmínka se nevyplní, nazývají je „poznání prostřední“ (scientia media). Jméno a nauka o poznání prostředním je hlavně od Petra Fonseky a Ludv. Moliny. Když se o něm dí, že je pravdivé, rozumí se tím, že Bůh poznává i podmíněné svobodné činy lidské.

Že je poznává, svědčí sv. Písmo: Řekl David: Hospodine, Bože israelský, slyšel služebník tvůj pověst, že by se chystal Saul přijít do Ceily, aby vyvrátil město pro mne. Vydají mne muži Ceily v ruce jeho? A sstoupí Saul, jakož slyšel služebník tvůj? Hospodine, Bože israelský, oznam služebníku svému. I řekl Hospodin: Sstoupí. I řekl David: Vydají mne muži Ceily, i muže, kteříž jsou se mnou, v ruce Saulovy? I řekl Hospodin: Vydají (1 Král. 23. 10 n.). Skutek se nestal, poněvadž David takto byv poučen, opustil město; ale byl by se stal, kdyby nebyl volal k Hospodinu a nebyl od něho poučen, neboť Hospodin řekl: Vydají. Běží tu tedy zřejmě o čin svobodné vůle lidské, budoucí, podmíněný. A Hospodin dokonale jej znal. Jiné místo: Pán Ježíš řekl: Běda tobě, Korozain, běda tobě, Betsaido! Neboť kdyby v Týru a v Sidonu byly se udály divy, které se děly u vás, byli by dávno, v žíni a v popeli sedíce, činili pokání (Luk. 10, 13 n.). Je patrné, že také zde běží o činy svobodné, budoucí, podmíněné, a že Spasitel přičítá si jich znalost. Smíme-li pochybovati, praví sv. Augustin, že by Tyrus a Sidon neuvěřily takovým divům a nečinily pokání, když Pán jim dává svědectví? Jiná místa jsou: 1. Mojž. 11, 6 n.; Ezech. 3, 5 n.; Mat. 24, 22.

Důkaz ze sv. Otců. Manicheové a jiní bludaři přičítali stvoření světa ne Bohu, ale bytosti jiné. Pravili: Buď Bůh nevěděl o lidech, že zhřeší, anebo věděl. Věděl-li a přece stvořil, není dobrý (svatý); nevěděl-li, není vševědoucí. Svatí Otcové všichni odpovídají, že Bůh předvídal hřích lidí, že však přece je stvořil svobodné, jelikož i zlo dovede obrátiti k dobrému. Věděl tedy Bůh o svobodných činech, které se mohou státi jen pod podmínkou, bude li stvořen svět. O to běží. Že se hříchy pak staly, na vědomosti Boží nic nemění. Sv. Jeroným plše: Řekneš-li, že jich neznal, popřeš jeho božství. Tutéž pravdu hlásají sv. Otcové, když vykládají, proč Bůh dopouští zlé. Praví: Bůh proto béře člověku nějaké dobro, na př. zdraví, poněvadž předvídá, že ho zneužije; posílá na něho zlo, ano i smrt, poněvadž vidí, že by jinak věčně zahynul; takovým způsobem ho vede k vyšším cílům. To vše předpokládá znalost svobodných, budoucích, podmíněných činů. Svatý Cyrill Alexandrinský dí: Bůh, jenž zná budoucí věci, odvolává některé, i jinochy, ze života pro jejich zbožnost, jiné pro bědy, které by skrze ně přišly. Zvlášť sv. Augustin potvrzuje jasně tuto pravdu. Praví, že Bůh mohl odvolati včas ty, kteří žili

ctnostně, ale potom do hříchu upadli a zahynuli, neboť věděl, co se stane, a moc k tomu měl. Proč tak neučinil? Kdo zná cesty Páně! odpovídá. Rovněž svědčí že Bůh zná podmíněné činy lidské, které nikdy se nestanou. Proto nepřijal, miní, Spasitel muže, který chtěl se státí jeho učedníkem, poněvadž věděl, že by hledal sebe a ne Krista. Sv. Otcové, svědčice pro tuto pravdu, svědčí pro věc, která je přesvědčením všeho lidstva.

Také rozum pro ni svědčí. Důvody rozumové propracovali hlavně scholastikové, a to sám sv. Tomáš Akvinský. Obvyklý a pádný důvod berou z prozřetelnosti božské. Jako umělec, neví-li, co má z kamene učiniti, nemůže účelně jej osekávat, Bůh nemohl by nikoho řídití věčnými úradky k cíli, kdyby nevěděl, co by člověk za různých podmínek, na př. v tom neb onom pokušení, učinil; tak by nevěděl, chtěje ho zachrániti, jakou mu má dáti milost. Teprve až hřích byl by spáchán, viděl by: hle milost byla příliš malá! Škoda! To však je nemožné a nerozumné. Pravdu, na př. upadne li Pavel do tohoto pokušení, jistě hřeší, musí Bůh nezbytně znáti, neboť má určitý obsah. Ale poznání to žádá znalost svobodných, podmíněných budoucích činů. Tedy Bůh je zná.

Také tyto činy poznává Bůh proto, že v sobě jsou poznatelné a že Bůh vše, co je poznatelné, zná. Nepoznává jich ve věčných úradcích, kterými se rozhodl, že vyvolá za určitých podmínek konkursem určité činy, neboť pak opět je veta po svobodě vůle; nepoznává jich ve vůli lidské, anyť tam nemají dostatečných příčin; ne z toho, že se stanou před tváří věčnosti. O tom byla řeč v předešlé stati. Důvody jsou tytéž: Poznává je, že obsahují nějakou pravdu; kdyby tomu nebylo tak, t. j. kdyby neměly žádného poznatelného obsahu, žádné pravdy, nebylo by lze říci, že pod podmínkou se stanou. Ale co má nějakou pravdu v sobě, je poznatelné.

Rovněž je jasno, že Bůh poznává tyto možnosti prostředně ve své bytosti.

Přehlédneme-li veškeré poznání Boží, shledáme tyto stupně v něm vzhledem k předmětům, jež poznává:

Předně Bůh poznává sebe, totiž svou bytnost, božské osoby, božské vlastnosti, pokud nemají vztah k tvorstvu. Bytnost Boží je vlastní předmět (objectum formale) a prostředek poznání jiných věcí. Vlastní předmět a prostředek poznání jsou poznávány nejprve a přímo, vše ostatní skrze ně.

Za druhé Bůh poznává možnosti, jež neexistují. Poněvadž neexistují, myslíme si je ještě bez úradku Božího, jenž chce, aby se uskutečnily. Úradek tento ovšem je stejně od věčnosti jako bytnost Boží, ve které možnosti mají svůj základ; ale poněvadž po našem lidském myšlení úradek k možnostem přistupuje jako něco nového, myslíme si možnosti bez něho. Tak je poznává Bůh ve své bytnosti „poznáním prostým“.



Za třetí poznává možnosti podmíněné, a to „poznáním prostředním“. Bůh ještě se nerozhodl (po lidsku řečeno, neboť rozhodnutí Boží je od věčnosti), postaví-li člověka do okolností, v kterých čin nastane nebo nenastane. Proto myslíme si tuto možnost jako předmět poznání, jenž je dřív.

Za čtvrté poznává Bůh patřením vše existující, a to i existující v minulosti a budoucnosti. Často se mluví o tom, že v Bohu jsou ideje, vzory, pojmy všech stvořených věcí. Je tomu tak? Anebo jest v Bohu jen jediná idea, božská mysl, ve které všechny ideje věcí stvořených jsou obsaženy? Odpověď je snadná. Idea je pomyslný vzor věcí. Tak umělec má v mysli ideje, dle nichž tvoří. Idea jest vlastně v rozumu jako pojem, ale obyčejně si ji myslíme v obraznosti jako obraz. V Bohu je idea dvojnásobem, ovšem po lidsku řečeno, v bytnosti Boží a v rozumu Božím. Bytnost Boží je jediná božská idea všeho, neboť vše je možné potud, pokud bytnost Boží je napodobitelná. Rozum božský si myslíme tak, že tuto bytnost poznává, její napodobitelnost podrobně vidí. V rozumu tedy jsou pomyslně už podrobné ideje, podrobné pojmy a vzory všech věcí. Když tedy se díváme na Boha objektivně, totiž vzhledem k stvořeným nebo možným věcem, je božský rozum vzor všech věcí skutečný, bytnost Boží eminentní (základní).

Poněvadž svět byl od Boha stvořen, měl Bůh v rozumu svém o něm ideje a dle nich jej tvořil; vyčetl si je ze své bytnosti.

V rozumu božském jsou tedy přemnohé ideje. Než není to proti jednoduchosti Boží? Není. Sv. Tomáš Akv. dí: Není proti jednoduchosti (nesložitosti) rozumu Božího, že mnohé poznává; proti jednoduchosti by bylo, kdyby poznával skrze obrazy (species) z věcí utvořených. Při lidském poznání tvoří se totiž v rozumu duchové obrazy poznávaných věcí, kterými člověk věci poznává. To u Boha není. Bůh poznává vše prostředkem své bytnosti, jež je svrchovaně jednoduchá. V Bohu je tedy věcně (entitative) jedna idea, ale formálně mnohé, t. j. tato jedna idea (bytnost Boží) skýtá nekonečný počet vzorů k tvoření.

V Písmě sv. stojí, že moudrost Boží je všech věcí umělkyně (Moudr. 7, 21; Sir. 24, 6 a j.). Též sv. Otcové někdy mluví, jakoby moudrost Boží všechno stvořila. Je to správné? Přece vůle tvoří! Odpověď je na snadě. V Bohu rozum a vůle je totéž, je to bytnost Boží sama. Jen my děláme rozdíl. Rozum božský nemá ideje světa ze světa, nýbrž ze sebe. My máme ideu stromu, poněvadž jsme strom viděli nebo o něm slyšeli. Naše ideje jsou výtvořem věcí vůkol. Bůh měl ideu světa, nežli svět byl. Měl ji poznávaje svou bytnost. Poněvadž podle ní svět je stvořen, proto lze právem říci, že moudrost je stavitelkou světa. I my říkáme: Toto dílo vytvořil duch umělce, jelikož je vymyslel. Avšak ne všechno, co Bůh poznává, se

stává. Poznání není ještě stvoření. Musí přistoupiti vůle. V Bohu jsou ovšem jedno, ale přece třeba si mysliti nejdříve ideu světa a pak rozkaz: buď! Sv. Tomáš Akv. dí, že vědomost Boží je příčinou všech věcí prostřednictvím vůle Boží, jelikož jí svítí, ji budí a řídí. Bůh řekl: budiž světlo. Rozumem poznal, že je možné, a vůle poručila: budiž! Však nezapomínejme, že v Bohu rozum a vůle nejsou dvě věci, nýbrž jedna, božská bytnost.

## Ó nadpřirozeném poznání Boha patřením.

Žádný rozum stvořený nemůže pouhou přirozenou silou svou viděti bytnost Boží, ale může býti nadpřirozeným světlem k patření na ni uschopněn.

1. O tom, že nelze na světě Boha viděti, byla již řeč; zde pravíme, že přirozenými silami nemůže vůbec od žádného tvora spatřen býti. Poznání patřením je poznání bezprostřední a přímé (vlastní). Bezprostřední. Kdo soudí z kouře na oheň, poznává prostředně, kdo vidí oheň sám, bezprostředně. Kdo soudí z účinu na příčinu, z tvora na tvůrce, poznává prostředně, kdo poznává tvůrce samého, bezprostředně. Přímé (vlastní). Kdo si představuje krásu duše podle krásy lilie, poznává podle obrazu, nepřímou, pojmy nevlastními; kdo vidí krásu duše tak jak jest, vidí ji přímo, vlastně. Kdo si anděla představuje jako vzdušného jinocha, jako dívku z dechu utvořenou, poznává ho podle podobnosti, obrazu z věcí hmotných (byť i hodně jemných), tedy nevlastně, nepřímou. Anděl anděla poznává přímo, tak jak jest; poznání přímé (vlastní). Přímé a bezprostřední poznání rozumem nazýváme patřením, poněvadž toho slova užíváme o oku, když něco před sebou vidíme. Že Boha nelze viděti tělesnými očima, ani oslavenými v nebi, rozumí se samo sebou, neboť Bůh jest duch. Boha viděti znamená tolik, jako rozumem poznávati přímo bytnost Boží.

Přirozené je to, co náleží každé přirozenosti podle její ideje, tedy člověku jako člověku, andělu jako andělu, co z ní nutně plyne, co jest jí potřebné. Nadpřirozené je to, co sice není proti ní, ale jí nenáleží, z ní neplyne, jí není potřebné. Nadpřirozené zvelebují přirozené, ale je ze zcela jiného řádu, je naprosto nad ně.

2. Že Boha přirozeně nelze viděti, dokazují všechny důvody uvedené dříve proti ontologistům. Písmo dí: Boha nikdy žádný neviděl: jednorozený Syn, jenž jest v lůnu Otcově, ten (to) zjevil (Jan 1, 18). Nepravím, že by kdo viděl Otce, leč jen ten, jenž jest od Boha, tenť viděl Otce. (Jan 6, 46.) V těchto slovech obsaženy jsou pravdy, že viděti Boha je přirozeno jen Synu Božímu a nikomu jinému, neboť není tu řeč o při-

rozeném poznání z přírody; že patření, jako vůbec nemožné, se nepopírá; že vylučuje se každé přirozené patření, i temné nebo nedokonalé; ovšem též patření očima. Patření na Boha je tedy přirozené jen Bohu.

Žádný nezná Syna, jedině Otec, aniž Otce kdo zná, jedině Syn, a komu by chtěl Syn zjevití (Mat. 11, 27). Neboť kdo z lidí ví, co jest člověka, leč duch člověka, který je v něm? Tak ani toho, co jest Boží, nepoznal nikdo, leč duch Boží (1. Kor. 2, 11). Tato místa mluví o nadpřirozeném poznání z víry, t. j. ze zjevení. Ukazují, že poznání z víry je mnohem vyšší, nežli poznání přirozené, že však ani toto poznání není patření. Patření patrně je neskonale vyšší. Je-li tedy poznání z víry nadpřirozené, je patření tím více nadpřirozené.

Neviditelným přímo nazývá Boha sv. Pavel v listě k Římanům, mluvě o neviditelných vlastnostech jeho (Řím. 1, 20), a mluví o jejich neviditelnosti vůbec, nejen vzhledem k lidem. Tedy ani andělům není Bůh přirozeně viditelný. Tato neviditelnost pro všechny tvory plyne ještě zřetelněji ze slov sv. Pavla: Jenž (Bůh) přebývá ve světle nepřístupném (1. Tim. 6, 16). Bydlí ve světle, poněvadž je, máje nekonečnou plnost všech dokonalostí, nade všechno nejvíce poznatelný. Ale právě proto, poněvadž jeho poznatelnost je nekonečná, převyšuje poznávací schopnost každého tvora, nebydlícího v tomto nepřístupném světle. Z toho jde, že Bůh je přirozenou cestou neviditelný každému tvorů. Viz ještě Kol. 1, 15; 1. Tim. 1, 17; Žid. 11, 27 a 11, 3.

Sv. Otcové. Sv. Ambrož: Jinak vidíny bývají věci hmotné nežli ten, v jehož moci je býti viděnu, a k jehož přirozenosti náleží, nebýti viděnu. Neboť nechce-li, nelze ho viděti, chce-li, je viděn . . . Ač nemáme moc viděti jej, můžeme zasloužiti si milost, abychom ho viděli. Sv. Jan Zlat. vykládá ze slov: „nikdo nezná Otce leč Syn“, že vyloučeno je z patření na Boha (způsobem přirozeným) každé stvoření. Sv. Otcové udávají za příčinu nemožnosti, viděti Boha, nekonečnou vyvýšenost jeho bytnosti. Sv. Jan Zlat. naznačuje důvod, který potom od scholastiků byl rozveden. Praví: Nemůže-li člověk věc jasně poznati, věc netělesnou ač je stvořena, tím méně může poznati bytost netělesnou, nestvořenou. Člověk poznává jen to dokonale, co je přiměřené jeho přirozenosti, totiž věci hmotné a věci duchové ve věcech hmotných (filosofové říkají: intelligibile in sensibili). Člověk pozná jablň, věc hmotnou; z ní pak, z hmotné jabloně, že je stromem, což je poznání pomyslné. Jak by mu mohlo býti tedy patření na Boha přirozené? Bůh je nejen čirý duch, ale duch nekonečný.

Nemožnost viděti Boha přímo vzhledem všech tvorů byla prohlášena za článek víry na sněmu vienneském; plyne i z jiných prohlášení církve.

Rozum může mimo to, co uvedeno ze sv. Otců, ještě takto

souditi. Kdyby bylo tvorům přirozeno viděti Boha, náleželo by toto patření k podstatě naší bytnosti, anebo by z ní nezbytně plynulo, anebo by jí ho bylo třeba k řádné činnosti vlohy. Že patření na Boha nenáleží k podstatě bytnosti stvořené, je jasno, neboť jsme lidmi, Boha nevidouce. Že neplyne ze stvořené bytnosti, je též jasno, neboť „neodvislý“ Bůh byl by pak „povinen“ člověku tváří v tvář se ukázati. Že bez něho člověk sobě přiměřeně žije, viděti z toho, že i bez patření na Boha osvědčuje všecky své vlohy a že přirozenosti jeho odpovídá jen blaženost přirozená, takže by jej dokonale uspokojila. Účastenství na životě božském, jež dává patření na Boha, jistě je vysoko nad všemi požadavky lidské přirozenosti. Je tedy nadpřirozené! Ano, patření na Boha je tak nad všeliký řád stvořený, že spíše jest se tázati, jak je vůbec možné.

3. Rozum lidský může k patření na Boha nadpřirozeně uschopněn býti.

Svědectví Písma jsou jasná: Nyní jsme dítkami Božími, a ještě se neukázalo, co budeme. Víme však, že když se ukáže, budeme podobni jemu, neboť budeme viděti jej tak, jak jest (1. Jan 3, 2). Ve slovech „tak, jak jest“ vysloveno je patření na Boha. Slova viděti užívá se sice někdy pro poznání nepřímé a obdobné, ale přídavek „tak, jak jest“ ukazuje zřejmě, že je tu řeč o poznání přímém. Slova „ještě se neukázalo“ poukazují na něco vznešeného, nám nyní skrytého, tedy na poznání jiné, než jakého nyní nemáme. Slova „podobni jemu budeme“ naznačují, že patření bude příčinou této nové, neznámé, ale patrně neobyčejné podobnosti naší s Bohem. Jiné místo: Částečně (jen) poznáváme, částečně prorokujeme. Když však přijde to, co dokonalé jest, přestane to, co jest částečné . . . Nyní patříme skrze zrcadlo v záhadě, ale tehdy tváří v tvář; nyní poznáváme částečně, ale tehda poznám úplně, jakož i úplně poznán jsem (1. Kor. 13, 9 n). Apoštol přirovnává naše poznání zde k poznání v nebi. Naše je skrze zrcadlo, t. j. prostřednictvím věcí stvořených, v nichž dokonalosti Boží se ukazují; je tedy nepřímé, prostředné. Je v záhadě, t. j. nejasné, obdobné (obrazné), v němž neukazuje se Bůh, jaký jest sám v sobě, nýbrž jaký je dle našeho badání. Je „částečné“, t. j. nedokonalé. Proč je takové? Poněvadž se děje usuzováním z věcí viditelných na neviditelného tvůrce — poznání prostřední a nepřímé (nevlastní, obrazné) — věrou, t. j. na svědectví jiného. Nedokonalému poznání přirozenému „prostřednému a nepřímému“ odpovídá dokonalé poznání bezprostřední a přímé (vlastní, jak věc v sobě jest), t. j. poznání patřením; víře, jež přijímá něco na svědectví „jiného“, který viděl, odpovídá: „sám viděti“. Že apoštol to tak míní, ukazují jeho slova: „tváří v tvář“. Poznání v nebi je „tváří v tvář“, t. j. patření. Je dokonalé, neboť apoštol dí: „tehdaž poznám úplně, jakož

i úplně poznán jsem“, t. j. jako Bůh mne zná, tak v nebi poznám i já jeho.

Sv. Otcové učí stejně. Sv. Jan Zlat. píše: Když sv. Petr (při proměnění Páně), vida nejasný obraz budoucích věcí, vším povrhl pro blaženost z tohoto vidění, co řekne, až zjeví se pravda sama, až bude nahlížeti do otevřených paláců královských a viděti krále samého, ale ne v podobenství a v zrcadle, nýbrž tváří v tvář, ne již věrou, ale patřením? Sv. Basil mluví o tom, jak povznesen bude náš rozum, až uvidí jednotu Slova s Otcem, až poznávati bude Boha ne v zrcadle a prostřednictvím jiných věcí, nýbrž jak jest sám a jeden. Lze uvésti mnohá místa ze sv. Otců, v nichž jakoby upírali blaženým patření na Boha, ale přihlédneme-li blíže, vidíme, že je tu řeč o poznání pozemském nebo o poznání očima. Když s důrazem volají „Boha nelze viděti“, myslí „očima“, nebo mají na zřeteli buď pohanské bohy nebo různé bludy. Pravidelně však je tu řeč o takovém poznání, které by všecku poznatelnost Boží vyčerpalo. Takového poznání svatí ovšem nemají. Svatí nevidí Boha tak dokonale, jako Bůh vidí sama sebe. Když tedy praví, že svatí Boha nevidí, chtějí říci, jak ze souvětí jest i patřno, že ho nevidí tak dokonale, jak se vidí Bůh sám. Když praví, že ho vidí, míní přímé poznání tváří v tvář, „patření“, ale konečné.

Církev vyslovila ústy Benedikta XII. r. 1336, že blažení vidí božskou bytnost patřením tváří v tvář bezprostředně . . . a na sněmu florenckém, že blažení vidí jasně samého Boha trojjediného tak, jak zasluhují podle různosti svých zásluh.

Možnost patření na Boha nelze z rozumu dokázati, anof je tajemstvím. Toliko lze ukázati, že když ze zjevení o něm víme, námitky proti jeho možnosti nejsou vážné a že některé důvody pro ně svědčí. Tak na námitku, že Bůh je bytnost nekonečná a tudíž v žádném poměru ke konečnému rozumu lidskému, se odpovídá, a právem, že není úplně mimo obvod našeho poznání, nýbrž že jej toliko převyšuje. Zvuk je úplně mimo vlohu zrakovou, okem neslyšíš a uchem nevidíš. Tak není Bůh mimo náš rozum; vzdvít ho i na zemi poznáváme. Ovšem musí rozum blažených sesílen býti nadpřirozeným světlem; zove se světlo slávy (lumen gloria).

Poznání Boha v nebi je tedy nadpřirozené. Jak se děje?

4. Nadpřirozené patření na Boha děje se v nebi světlem slávy. Světlo slávy je nadpřirozená, činná, trvalá kvalita (jakostní vloha), která dává blaženým účast na božské přirozenosti. Je podle zásluh větší nebo menší.

Rozum lidský nemůže přirozeně bytnost Boží viděti. Proto Bůh sesiluje jeho poznávací schopnost. Avšak přidávati mu přirozeného světla by nevedlo k cíli, neboť tím by zůstal stále v mezích přirozených. Třeba, aby rozum nad ně byl povýšen do jiného poznávacího řádu. Do jakého? Do toho,

podle něhož Bůh sám sebe poznává. Třeba tedy, aby poznával způsobem, který je Bohu vlastní. Tato nadpřirozená síla, kterou Bůh rozumu přidává, zove se světlo slávy. Že je potřebno pro každý stvořený rozum, je článek víry.

Světlo slávy je kvalita (jakostní vlohá, forma). Tak aspoň učí bohovědci venkoncem. Právem. Ke vši činnosti své máme vlohy, pro činnost okem vlohú vidívou, pro myšlení rozum atd. Není pochyby, že Bůh tento pořádek zachovává také ve věcech nadpřirozených. Vždyť vlévá nám vlohy nadpřirozené víry, naděje a lásky, abychom mohli kony neboli skutky těchto ctností vzbuzovati podobně, jako vzbuzujeme kony víry, naděje a lásky přirozené, totiž ze sebe, z vnitřního základu. Proto Bůh sesiluje rozum blažených vnitřní nadpřirozenou vlohou. Je tedy světlo slávy jakostní vlohá, kvalita. Když božská ctnost víry je takovou vlohou, je jí zajisté i světlo slávy, z něhož vychází kon neskonale vyšší, nežli je kon nadpřirozené víry. Slovo „světlo“, kterého užívá sněm vienneský, naznačuje také spíše vnitřní kvalitu, rozumu přidanou, nežli nějakou zevní pomoc jenom.

Tato vlohá je trvalá. Svati vidí stále Boha, proto potřebují stále nadpřirozené vlohy. Divné by bylo, kdyby Bůh měl stále svatým k patření zvlášť napomáhati, nebo dávatí vlohú každý okamžik novou. Vidění zastupuje víru a je základem k věčnému milování Boha; třeba tedy, aby světlo slávy bylo trvalou vlohou.

Je to vlohá činná. Patření na Boha je poznávání duše, tedy vnitřní životní její kon. Takový skutek musí přece z ní, totiž z rozumu jejího vycházeti. Rozum a světlo slávy vzbuzují tedy skutky patření samy, a není třeba, aby Bůh je stvořil a rozumu vlil.

Světlem slávy stávají se blažení zvláštním způsobem účastní přirozenosti božské. Co znamená „býti účastnu přirozenosti božské“? Nic jiného, nežli poznávati Boha po božském způsobu, totiž podobně, jak se Bůh poznává, t. j. viděti. Vzpomeň si: Bytnost znamená věc samu, přirozenost znamená též bytnost, ale jako činnou. Býti účastnu přirozenosti božské znamená tedy býti účastnu její činnosti, v našem případě činnosti poznávací, totiž poznávati Boha podobně, jako on sám sebe poznává, t. j. přímo, patřením. Rozumí se samo sebou, že patření, jak Bůh sebe vidí, a patření, jak svati ho vidí, není jedno a totéž. Bůh patří na sebe svým božským patřením, u něho poznání a bytnost je jedno. Svati patří, každý dle míry svých zásluh, na Boha svým rozumem povýšeným skrze světlo slávy. Ale že na Boha patří, poznávají ho týmž způsobem, jako on sám sebe, totiž patřením. Nikdo nemůže na Boha patřiti, jedině on — přirozeně. Nyní patří na něho i svati. Mají tedy týž způsob poznávací činnosti. To znamená „býti účastnu přirozenosti božské“.

„Světlo slávy“ jmenuje se nadpřirozená ta vloha. Že je to vhodné jméno, netřeba vykládati, neboť světlo slávy skutečně osvětluje rozum blažených, sesilující poznávací jeho moc, a je základem jich oslavy.

5. Svatí tedy vidí Boha tváří v tvář. Přece však ani oni nepoznávají Boha úplně. Bůh jest nevyzpytatelný, a žádná bytost stvořená nemůže veskrze ho poznati, t. j. nemůže v něm poznati vše, co je poznatelné. Tak jedině Bůh poznává sebe.

Nevyzpytatelnost je vnitřní nekonečná poznatelnost Boží, které žádný stvořený duch plně vyčerpati nemůže.

Sv. Písmo hlásá jasně tuto vlastnost Boží. Ó hlubokosti bohatství moudrosti i vědomosti Boží, jak jsou nevyzpytatelní soudové jeho a nevyzpytatelné cesty jeho! (Rím. 11, 33.) Jsou-li nevyzpytatelní soudové a nevystižitelné cesty Boží, tím nevyzpytatelnější je sama bytnost Boží. Viz též Job 9, 10; 36, 26; Jer. 32, 18 n. Zřejmě hlásají nevyzpytatelnost místa: Snad šlepečje Boží vystihneš anebo dokonale Nejvyššího vyzkoumáš? Vyššíš je nad nebesa, i co učiníš? (roz. abys ho dostihl). Hlubší je nežli peklo, a odkud ho poznáš? Delší než země míra jeho, a širší než moře (Job 11, 7 n.). Obraznými těmito rčeními ukazuje se Boží nevystižitelnost. Nebo: Oslavujete jej, co budeme moci? neboť on jest všemohoucí nade všechny skutky své... Oslavujete Pána jakžkoli moci budete, však ještě převyšovati bude, a předivná jest velebnost jeho... Vyvyšujete jej, naplnění buďte silou, abyste neustali: neboť nedosáhnete (Sir. 43, 30 n.), t. j., ať děláte co děláte, jeho všemohoucnosti, moci atd. nedosáhnete, nestačíte vychváliti ho. Viz též žalm 144, 3 a 146, 5. Jinde opět se dí, že jedině sv. Duch zná věci Boží (1. Kor. 2, 11).

Ze sv. Otců. Sv. Jan Zlat. dí o bludu eunomianů, řkoucích, že Boha vidí: Potřebuje-li vyvrácení? Stačí jej pouze jmenovati, a jeho bezbožnost je zřejma. Sv. Cyrill Jer.: Hledí andělé, jak mohou, archandělé, jak jsou s to, trůnové a panstva též... Ale jen sv. Duch se Synem mohou viděti, jak náleží, t. j. podle veškeré poznatelnosti Boží. Sv. Cyrill Alex. udává důvod nevyzpytatelnosti Boží, pravě, že bytnost Boží převyšuje každý rozum a neposkvrněná krása Boží jedině od ní samé se poznává. Sv. Augustin: Pokud Boha poznáváme, potud jemu podobní jsme; ale nejsme na rovno podobní, poněvadž ho nepoznáváme tolik, kolik jest.

Sněm lateránský IV. prohlásil mimo jiné, že Bůh jest nevyzpytatelný. Sněm vatikánský prohlásil tento článek opět.

Také rozumu je patrné, že poznatelnost Boží je nekonečná jako bytnost Boží sama, a že tudíž zase jen nekonečný duch může ji vyčerpati.

Mohlo by se zdáti, že svatým nezůstává v Bohu nic ukryto, jelikož bytnost Boží je naprosto jednoduchá a oni ji vidí tak, jak jest, v trojích osobách a ve všech vlastnostech,

kteřé s ní jsou totožny. Avšak ani blažení nepoznávají v Bohu všecko. Sv. Tomáš Akv. uvádí tři důvody: Blažené patření je konečné, kdežto poznatelnost Boží je nekonečná. Blažené patření poznává sice celou bytnost Boží, ale nikoliv cele, totiž ne dokonale. Pro nedokonalou jasnost blaženého patření nevidí tedy blažení na př. nikdy v Bohu jako ve vzoru všecko možné tvorstvo, nýbrž při větší jasnosti více a při menší méně, podle větších nebo menších zásluh. Blažené patření je konečné, poněvadž rozum a světlo slávy, z nichž vychází, je věc konečná; proto i poznávací síla jeho je konečná. Blažené patření vztahuje se na celou bytnost Boží; proto nic, co k ní patří, není svatým skryto. Ale jasnost, v které toto patření předvádí (representuje) Boha, není taková, jakou on má sám o sobě; u Boha je nekonečná, u svatých konečná. Svatí nevidí všecko stvořené a stvořitelné. Dle sv. Tomáše Akv. nevidí vše, co Bůh činí a činiti může. Mnohé věci jsou v Bohu jako v poslední příčině. Kdo však nevidí příčinu dokonale a jasně, nebo kdo je omezeného ducha, nevidí v ní všech účínů, které mítí může. To je u svatých, neboť patření jich je konečné a co do jasnosti ohraničené a nestejně. Poněvadž žádný stvořený duch poznatelnost bytnosti Boží nevyčerpává, nevidí ani duše Kristova Boha s jasností, s kterou se vidí sám.

## O vůli Boží.

1. Každé stvoření má sklon k tomu, co je mu dobré, a odpor proti tomu, co je mu zlé. U bytostí beze všeho poznání je tento sklon čirě přirozený, u bytostí, které mají smyslové poznání, je řízen smysly, u bytostí rozumných zove se vůle. Vůle je tedy duchová vloha, která řízena jsouc rozumem, chce sobě dobré a odvrací se od zlého. Když dobro není přítomno, touží po něm, když je má, odpočívá v něm s láskou a potěšením. Bůh má také vůli, neboť kdekoliv je rozum, je nezbytně také vůle. Rozum ukazuje různá dobra, mezi nimi jsou mnohá, která přirozenosti poznávajícího jsou přiměřena a prospěšna; přirozenost nemůže k nim zůstatí lhostejna, poněvadž nezbytně nese se k tomu, co jest jí dobré. Totěž, jen v opačném směru, dlužno říci o zlu. Vloha, která tuto činnost vykonává, jinenuje se u rozumných bytostí vůle. Bůh má rozum, a proto nezbytně má také vůli.

Písmo sv. o tom jasně svědčí. Kdo činí vůli Otce mého . vejde do království nebeského (Mat. 7, 21). Sstoupil jsem s nebe, ne abych činil vůli svou, ale vůli toho, kterýž mne poslal (Jan 6, 38) . . ., abyste vůli Boží činíce dosáhli zaslíbení (Žid. 20, 36). V „Otčenáši“ se modlíme: Bud' vůle tvá jako v nebi tak i na zemi.

Chtítí je čistá dokonalost, t. j. taková, která neobsahuje



ve svém pojmu nic nedokonalého; takové dokonalosti přičítáme Bohu přímo stupňujíce ji ovšem do nekonečna. Vůle Boží je u Boha tak dokonalá jako rozum. Není tedy vlohou duše, jako u lidí, nýbrž bytnost Boží sama. Tak božský rozum, božská vůle, božská bytnost je jedno a totéž. Jako rozum božský je bez všeliké trpnosti, jako nic nemůže ho vzrušiti, nic k poznání přiváděti, jelikož není vlohou, nýbrž čirým konem, skutečným, stálým poznáváním všeho, co je poznatelné, tak také vůle Boží je čirý kon, chtění všeho dobra vůbec, nezměnitelný jako božská bytnost sama. Bůh nezbuzuje božský kon chtění jako my, neboť on jest sám tímto konem. My jsme příčinou různých našich chtění, hlavně naše vůle, v které vznikají; Bůh není příčinou sebe, nýbrž jako jest sám sebou věčně, tak sama sebou jest jeho vůle, neboť bytnost Boží a jediný, věčný, čirý kon božského chtění je totéž. Na nás působí zevní dobra, že chceme, vzrušujíce naši vůli (determinujíce ji); u Boha toho není, anaf žádná věc mimo něj není s to, aby v něm způsobila chtění, kon vůle. Vůle Boží je krátce nekonečně dokonalá. Naše vůle je malý její obraz. Proto máme vůli, poněvadž nám Bůh stvořil dokonalost chtítí, jejíž nekonečný vzor je v něm.

2. Že Bůh má vůli nekonečně dokonalou, je článek víry, vyslovený sněmem vatikánským.

Mluvíce o poznání Božím, řekli jsme, že Bůh poznává jakožto první předmět sama sebe a skrze sebe jako prostředek vše ostatní. Něco podobného je u vůle. Hlavní předmět vůle Boží, ten, jenž při každém chtění Božím je chtěn a milován pro své vlastní dobro, je Bůh sám a jen on. Bůh nemůže chtítí nějakou věc mimo sebe pro její dobro, jelikož by pak tato věc byla příčinou jeho chtění. Ale to je nemožno, neboť žádná věc mimo Boha nemůže míti na něho takového vlivu. Tu by již nebyl čirým konem, ale něco trpěl. To je také proto nemožno, že Bůh miluje všechny věci tak, jak toho zasluhují, neboť je Bůh pořádku. Ale největší dobro je bytnost Boží. Vše ostatní, co je na nebi a na zemi, je proto dobré, že má účast na dobrotě Boží, t. j. že je tak stvořeno, že je obrazem, napodobením nekonečného dobra. Proto Bůh miluje nezbytně přímo a nejprve sebe, své nekonečné dobro, ostatní pak věci pro toto dobro, totiž proto, že mají něco z jeho nekonečného dobra. Mysli si, že by Bůh miloval sebe pro své dobro a jiné věci pro jich dobrotu ještě jinou láskou. Pak by božský kon vůle byl větší a více, nežli bytnost Boží. Ale to je nerozum, neboť bytnost Boží a vůle Boží je totéž. Bytnost Boží je nekonečná a láska Boží k ní konem vůle se vyčerpává. Kde je tu místo ještě pro jinou lásku? Není žádného. Krátce: ostatní věci mohou od Boha býti milovány jen pro nekonečnou dobrotu Boží. Proto dí Písmo: Všecko pro sebe samého učinil Hospodin (Přísl. 16, 4).

Všecky věci mimo Boha jsou předmětem druhotným. Prvním předmětem jeho vůle nemohou býti, druhým ano. Mysli si: Bůh chce stvořit nějakou věc. Proč ji chce? Poněvadž je dobrá. Učinil ji. Co ho pohnulo k tomu? Dobrota Boží, vlastní bytost Boží, totiž aby sdělil něco ze své dobroty někomu mimo sebe. My chceme věc, poněvadž věc sama je nějak pro nás dobrá; proto nás pohnula, a proto vykonala na nás vliv, proto jsme od ní něco strpěli, jakési lákání. To u Boha není možné. Že Bůh chce věci mimo sebe jako předmět druhotný, svědčí Písmo mnohými výroky: Všecko, cožkoli chce, Hospodin činí na nebi, na zemi, v moři, i ve všech propastech (Žal. 134, 6). Zde je vyjádřeno, že vůle Boží chce, aby byly. Nebo zase: Hospodin, kohož miluje, tresce; a jako otec v synu zalibuje sobě (Přísl. 3, 12). Slova znamenají, že Bůh tresce jako otec, jenž trestá proto, poněvadž chce dobré pro syna. Moudrost Boží dí: A rozkoš má, býti se syny lidskými (Přísl. 8, 31). Zde vyjádřena je vůle Boží, jež k tvorům má lásku zalibení. Opět: Šest věcí jest, kterýchž nenávidí Hospodin (Přísl. 6, 16); uvádějí se různé hříchy. Bůh nenávidí hříchy, ale dopustí je, šetře svobodné vůle. Proto se čte: Předložil tobě vodu i oheň, k čemu chceš, vztáhni ruku svou. Před člověkem jest život i smrt, dobré i zlé, co se mu bude líbiti, dáno bude jemu (Sir. 15, 16 n.). Ale Bůh obrací hříchy k dobrému. Kde se rozhojnil hřích, (tu) se rozhojnila nad míru milost . . ., aby panovala skrze spravedlnost k životu věčnému (Řím. 5, 20 n.). Zlé jako zlé Bůh nechce a chtíti nemůže: Čistěť jsou oči tvé, abys neviděl zlého, a hleděti k nepravosti nebudeš moci (Hab. 1, 13). Zlé, které jest trestem, Bůh nejen připouští, nýbrž i chce, ale vždy z nějakého důvodu, buď aby napravitl chybuujícího, nebo aby spravedlnost byla uhájena, anebo nějaké mravní dobro bylo chráněno.

Všecko to, co Bůh chce, na čem má zalíbení, co připouští, co nechce nebo co nenávidí, vše to chce jediným božským konem, vniterně nezměnitelným; jiné a jiné jsou toliko výsledky a předměty tohoto konu mimo Boha.

3. Hlavním předmětem vůle Boží je tedy Bůh sám, ostatní věci jsou předmětem druhotným. S tím souvisí článek víry: Bůh chce sebe nutně, vše ostatní svobodně, nebo jinými slovy: Bůh miluje sebe nutně, v činnosti na venek, kterou sděluje své dobro jiným, je svobodný. Příslušný kánon vatikánského sněmu dí: Řekl-li by kdo, že Bůh tvořil ne vůlí od všeho nucení prostou, nýbrž s nutností, kterou sebe miluje, je v klatbě.

Sebe nutně. Vůle Boží není vlohá, nýbrž čirý kon, skutek; jeho předmět, totiž to, co vůle Boží chce, je bytnost Boží. Každý kon má nezbytně nějaký předmět. Také Bůh chtě, musí něco chtíti; miluje, musí něco milovati. Poněvadž jiného předmětu pro Boha není, leč on sám, je sám nezbytně předmětem božského konu vůle. Jiný výklad: Bůh sebe poznává jako nekonečné dobro.

Žádná přirozenost, rozumem obdařená, nemůže zůstat lhostejna k dobru, jež jasně poznává, neboť chtít sobě dobré, náleží k její podstatě. Bůh jest rozum sám, vidí dobro nekonečné, všecko dobro, totiž sebe, proto miluje se láskou nutnou.

Ostatní vše miluje Bůh svobodně. Svobodně stvořil svět, svobodně jej vykoupil a posvěcuje, svobodně spolupůsobí s příčinami stvořenými, svobodně odměňuje a trestá. Předně je Bůh svoboden, že může tvořiti na venek a nemusí, za druhé je svoboden, že může činit to neb ono, jednu věc tak či onak. Rozumí se samo sebou, že touto svobodou nemyslí se též jednání nerozumné, zbytečné, neboť Bůh je nejvyšší moudrý, a jedná vždy rozumně. Každé Boží chtění je od věčnosti, je obsaženo v jediném nekonečném konu božské vůle. Špatné by měl ponětí o božské vůli, kdo by si myslil, že Bůh neměl dříve ve vůli žádné chtění a že pak vzniklo. Tak se děje u lidí, u nichž vloha nejprve je lhostejná, bez konu vůle, bez okamžitého chtění, načež poznáním dobra vznikne v ní chtění, kon. Bůh je věčný kon. Když Bůh od věčnosti se rozhodl, že něco učiní, na př. že stvoří svět, nebo když (svobodně) vzal na sebe určitý závazek, na př. že ho vykoupí, není ovšem již svoboden. K bytnosti Boží náleží, aby byl věrný. Proto nezbytně pak čin vykoná a závazek splní. Jest tudíž dvojnásobný rozdíl mezi svobodou naší a svobodou Boží. My můžeme přestatí chtítí a díla zanechatí, Bůh nikoliv. My můžeme nechtítí vůbec, vyčkávající, až se nám jasně ukáže, máme-li čin vykonati čili nic; Bůh nikoliv. Bůh všecky věci od věčnosti buď chce, aby se staly, nebo nechce, nemoha mlti vůle nerozhodné. My můžeme vzbuditi kon vůle a nemusíme. Bůh je čirým konem, věčně a nezměnitelně; jen co se týče zevních předmětů, k nimž tento kon se může odnáseti, řídití, je svoboden. Když člověk tutéž věc chce a nechce, musí vzbuditi dva kony vůle a to po sobě; Bůh chce týž konem věčným, jen že týž kon může se jinak a jinak odnáseti k předmětům. V člověku, t. j. tam, kde vládne jeho svobodná vůle, vloha není určena (nucena) k tomu neb onomu konu, k činu nebo nečinu, nýbrž je, jak říkají filosofové, „indifferentní“, u Boha takové vlohy není, Bůh je čirý kon, čirá činnost; u něho není indifference vlohy, nýbrž indifference tohoto konu, když jde o chtění něčeho na venek (mimo Boha).

Některé výroky sv. Písma svědčící, že Bůh je v činnosti (v chtění) na venek svoboden, jsou: Vše působí jeden a týž Duch, rozděluje zvláště jednomu každému, jak chce (1. Kor. 12, 11). Jak chce, znamená, dí sv. Ambrož, podle svobodné vůle Boží. Všecko působí podle úradku vůle své (Ef. 1, 11). Abba Otče, všecko jest tobě možné, přenes tento kalich ode mne; avšak ne co já chci, ale co ty (Mar. 14, 36). Jiná místa Sir. 39, 8; Řím. 9, 18.

Všecko lidstvo, které k Bohu se modlí, je důkazem svo-

body Boží v dílech na venek, neboť vyznává svou modlitbou, že Bůh může ji vyslyšeti, ale nemusí. A prostý rozum nám dí, že bytost nejvyšší a nejdokonalejší, jež může býti sama, jež k svému blahu ani k své dokonalosti nikoho nepotřebuje, má svrchovanou svobodu nade vším mimo sebe. Nedostatečnost všech věcí sama ukazuje, že božský kon nemůže se odnášeti k nim leč zcela svobodně.

Vůli Boží různě dělíme. Vůle Boží je stále jedna a nezměnitelná; rozdělení děláme my podle předmětů, k nimž vůle Boží se nese. Tak rozeznáváme vůli Boží pouhé libosti a vůli Boží zevním znamením projevenou. Co Bůh chce, v tom má také zalíbení; odtud jméno. Někdy projeví svou vůli znamením na venek, na př. když něco poručí, zakáže, dovolí, doporučí, vyplní. Bůh nelže, a proto vůli, kterou projeví, také má; avšak může se státi, že lidé danému znamení dokonale neporozumí. Jiné rozdělení je na vůli určitou (absolutní) a podmíněnou. Prvá jest, když Bůh chce něco bez podmínky, na př. stvoření světa, anebo po podmínce již vyplněné, na př. že spravedliví mají patřiti na tvář Boží. Podmíněná vůle je, když chce něco pod podmínkou, na př. ten obdrží slávu věčnou, kdo zemře v milosti. Pověstné je rozdělení na vůli předcházející a následující. Předcházející vůle nepřihlíží k zásluhám lidským, jež předvídá; vůle následující k nim přihlíží. První záleží v dobrotě Boží, jež nabízí všem spasení; druhá záleží ve spravedlnosti Boží, která odměňuje dle zásluhy dobré a zlé. Někdy mluvíme o vůli Boží předcházející, jak nepřihlíží ani k prvotnímu hříchu, pravidelně však, jak nepřihlíží (po hříchu dědičném) k osobní vině.

## ○ některých vlastnostech vůle Boží.

Vlastnosti, jež vůli přičítáme, jsou dokonalosti neboli ctnosti, jež činí člověka mravně dobrým. Kdo je dokonale mravně dobrým, nazývá se svatým. My nabýváme svatosti posvěcující milostí. Tak je svato dítě. Avšak jeho svatost je počátečná nebo zárodečná. Obyčejně myslíme, mluvíce o svatosti, na vycvičenou dokonalost vytrvalým konáním všech ctností. Rozeznáváme božské a mravné ctnosti, ovšem spojené s milostí. Které z nich jsou u Boha? Víra a naděje nikoliv, neboť věříme někomu jinému, doufáme na jiného. Též ne střídmost a udatnost, any předpokládají tělo. Poněvadž opatrnost souvisí s prozřetelností Boží, která náleží i rozumu i vůli, uvádí se zvlášť; i zbývají: láska, s ní spojená dobrotivost a milosrdenství, spravedlnost, s níž pojí sv. Tomáš Akv. pravdomluvnost a věrnost. Konečně lze vůli Boží přisouditi některé vášně, ovšem nikoliv ve vlastním smyslu.

1. Bůh jest nejvyšší svatý. Mravní zákon, dle něhož

třeba jednati, aby duše byla čista, bez hříchu, jeví se v zákoně přirozeném, který jest zákonem od Boha do srdce napsaným, a v kladném zákoně božském, od Boha prohlášeném, na př. Desateru Božích přikázání. Kde vůle srovnává se s tímto dvojitým zákonem Božím, tam je svatost. Však toto srovnání musí býti trvalé, neboť chvilkovou čistotu a bezhříšnost nikdo nenazývá svatostí. Svatost je též láska. Kdo Boha miluje, plní jeho zákon. V nebi svatost a láska se kryjí. Bůh jest nejvyšší svatý, poněvadž je sám nejvyšším pravidlem mravního jednání, tak jak mu je jeho božská moudrost ukazuje. Jen to je dobré, co se srovnává s bytností Boží. Vůle Boží s ní se srovnává dokonale, neboť je s ní totožná; rovněž s rozumem, jenž ji poznává jako poslední pravidlo vši svatosti. Podle něho vždycky jedná. Práv-li apoštol, že žádný, kdo se narodil z Boha, nečiní hříchu, anť símě jeho zůstává v něm a nemůže hřešiti, poněvadž z Boha se zrodil (1. Jan 3, 9 n.), je tím více Bůh bez hříchu a nemůže hřešiti, je svatý svou přirozeností. Písmo mu připisuje odpor k hříchu, řkouc: Nejsi ty Bůh chtějící nepravost . . . , nenávidíš všech, kteří činí nepravost (Žalm 5, 5. 7). Miloval jsi spravedlnost a nenáviděls nepravosti (Žalm 44, 8). I když Bůh zlé připustí, nenávidí je. Dále mu připisuje Písmo kladně všecku svatost: Spravedlivý jest Hospodin ve všech cestách svých a svatý ve všech skutcích svých (Žalm 144, 17). A (serafové) říkali: Svatý, svatý, svatý Hospodin, Bůh zástupů (Is. 6, 3). Toto třikrát svatý opakuje se od šestého století při každé mši sv. v církvi po praefaci. Bůh musí vůbec jednati podle nejvyššího pravidla mravnosti, poněvadž u něho není svatost nahodilá dokonalost, která by přistupovala k jeho bytosti, jako u člověka, nýbrž on je svatost svou podstatou. V tomto smyslu je Bůh tak jedině svatý, jako je jedině nejvyšší pravda a dobro. Proto pravil Kristus k jinochovi, jenž ho oslovil „mistře dobrý“: Jediný jest dobrý Bůh (Mat. 19, 17). Proto dí Job, že nebesa (andělé) nejsou čista před obličejem jeho (Job 15, 15). Proto pje církev: Ty jediný jsi svatý. Proto také svatost Boží je věčně stejná, neumenšujíc se ani nerostouc. Nejvyšší plod vůle Boží jest sv. Duch, božská láska. Láska je naplnění všeho zákona, dí zásada mravovědy. Tak třetí božská osoba, podstatná božská láska, je božská svatost.

Bůh jest svatý, poněvadž je základ vši svatosti tvorů. Bůh jest ideál, vzor svatosti. Proto napomíná apoštol: Podle toho, kterýž vás povolal a svatý jest, i vy ve všem obcování svatí buďte (1. Petr 1, 15). Bůh je pramen vši svatosti, neboť on ji působí skrze milost, hlavně ve svátostech. Bůh je cíl svatosti. Toť jest totiž vůle Boží, posvěcení vaše (1. Thes. 4, 3). Jí připodobňují se tvorové svému tvůrci.

Svatost dává důstojnost a žádá úcty. Bůh jest velebnost nejvyšší, hoden úcty nejvyšší. Bohu se klaníme. Uraziti velebnost Boží znamená urážku nejvyšší důstojnosti. Jaká posvátná

úcta náleží mu od hříšníků! S jakou kající pokorou mají k němu zvedati oči své!

Ale kterak může Bůh, jsa svatost sama, připustiti hřích? Nemohl by, kdyby spravedlnost nevyrovnávala úraz, který hříchem mravnímu pořádku se děje. Ale spravedlností, která zlé trestá, zachovává Bůh rovnováhu mravní. Tuto spravedlnost ukazuje Bůh často zřejmě již zde, a po smrti ustanovil spravedlnost dokonalou. Tak jeho svatost, jež miluje dobré a nenávidí zlé, je všem zřejma. To jest dostatečný důvod, proč může dopustiti zneužití lidské svobody.

Ze všech ctností největší je láska . . . Tu má božská vůle tak dokonale, že apoštol dí: Bůh láska jest (1. Jan 4, 8). Nemá ji jako vlohu, jako přidanou dokonalost, neboť to odporuje jednoduchosti Boží; jako vlohu má ji člověk. Bůh je láska. Cokoliv Bůh chce, chce z této lásky, t. j. není žádného jiného důvodu, proč Bůh nějakou ctnost chce, nežli božská láska.

2. **S p r a v e d l n o s t** je stěžejní ctnost, kterou sv. Písmo Bohu přecho často připisuje. Spravedlnost záleží v tom, že zachovává náležitý poměr k jiným. Tak pořádá skutky poddaných k obecnému dobru, skutky vlády k dobru jednotlivců, k čemu též náleží, aby řádně odměňovala a trestala. Bůh není ovšem ničím povinen tvorům; ale sobě a svým vlastnostem je povinen, aby dal stvořeným bytostem to, co jim dle jich přirozenosti a účelu patří. Když Bůh určil na př. lidi k nadpřirozenému cíli, k patření na tvář Boží, musí jim dáti prostředky k němu. Též je povinen své pravdivosti a věrnosti, aby dal odměnu a trest dle zasloužení, ne menší odměnu než je zásluha, a ne větší trest, než je vina. Proto spravedlnost nazývá se někdy pravda. Však tato božská spravedlnost, vyplývající z božských vlastností, je svobodna, neboť dobrovolně stvořil člověka a učinil se jeho dlužníkem. Tak ovšem je zřízen mezi Bohem a člověkem jakýsi právní poměr, dle něhož možno mluvit o spravedlnosti. Hlavně mluvíme o spravedlnosti Boží, jež za zásluhu dává odměnu, za vinu trest. Tu spravedlnost připisuje sv. Písmo Bohu v žalmech 118. a 137., v podobenství o bohatci a Lazaru, slovy sv. Pavla: Pro budoucnost jest mi uložena koruna spravedlnosti, kterou dá mi v onen den Pán, spravedlivý soudce. (2. Tim. 4, 8; srov. Žid. 6, 10; 1. Petr 1, 17.) Slovy těmi naznačuje, že Bůh spravedlivě odmění zásluhu. Že také spravedlivě trestá, praví Písmo: Soužení a úzkost přijde na každou duši člověka, který páše zlé (Řím. 2, 9). Mně pomsta, já odplatím, praví Hospodin (Řím. 12, 19). Viz též Mat. 12, 36; 2. Petr 2, 4; 5. Mojž. 32, 35.

Tak mluví také podání církve. Odtud přijde soudit živých i mrtvých, modlíme se od časů apoštolských, rozumějíce ovšem, že soudit bude spravedlivě. Sv. Augustin dí: Popíráti, že Bůh není spravedlivý, je svatokrádež, pochybovati o jeho spravedlnosti, nerozum.

Především jsou to zajisté Boží svatost a moudrost, které žádají, aby dobré bylo odměňováno a zlé trestáno. Dobrota Boží činí, že dobré bývá odměňováno nad zásluhu, a zlé trestáno, zvláště pro zásluhy Kristovy, méně nežli zasluhuje. To ovšem není proti spravedlnosti. V Starém Zákoně hrozil Bůh trestem za hříchy do třetího a čtvrtého pokolení (2. Mojž. 20, 5), a sliboval milosrdenství do kolena tisícím milujícím jej. Bůh měl s národem israelským zvláštní smlouvu, a proto byl mezi nimi zvláštní poměr právní, dle něhož trestal hříchy otců na dětech. Do jisté míry děje se to i nyní, neboť mnohé hříchy, jako nemravnost, opilství, výstřednost, jeví zhoubný vliv na celý rod, pro mnohé hříchy odjímá Bůh milosti, jež by jinak dal, anebo neodvrací zlo, jež by jinak odvrátil, a i tak dnes trestají se hříchy otců na dětech.

Bývá kladena otázka, proč Bůh nekoná dokonalou spravedlnost již zde na světě. Odpověď je na bílé dni. Kdyby Bůh měl každý nadpřirozený skutek a každý smrtelný hřích dokonale ihned odměniti, musil by člověka po prvním dobrém skutku a prvním těžkém hříchu vzíti na věčnost, neboť oba zasluhují odměny a trestu věčného. Tak by byly v nebi duše jen s jediným dobrým skutkem a v pekle duše s jediným smrtelným hříchem. To by byl zajisté nerozumný pořádek. Sluší se, aby bytost obdařená rozumem a svobodnou vůlí mohla své vlohy nerušeně rozvíjeti a dospívala, poučená školou, životem, milostí, k zralé dokonalosti; a naopak zase, aby také hříšník, ač ovšem i za jediný smrtelný hřích zasluhuje pekla, pro věčný trest uzrál. Kolik hříšníků se obrátilo a vydalo nádherné květy pokání, jako sv. Augustin, sv. Markéta Kortonská a j. Bůh by mimo to musil stále mimořádně zakročovati, aby dobrého nestihlo žádné zlo, a na hříšníka musil by je řídit.

Řekneš, že není třeba, aby spravedlnost Boží byla hned úplná a konečná, jen když by byla aspoň poměrná, přiměřená. Odpověď: Taková pravidelně také je. Nebije přímo sice do očí, ale bystrý pozorovatel ji pozná. Že není na venek hned patrna, je moudré. Mnozí by činili dobré ne pro Boha, ale ze sobectví, a na nešťastného bylo by lze ukázati prstem a říci: hle hříšník, což je proti moudrosti a lásce. Ale neviditelně poměrná spravedlnost vládne již na zemi. To odpovídá svatosti a moudrosti Boží. Život časný je přípravou pro život věčný, i odpovídá pořádku, když věčná spravedlnost věčného života nějakým způsobem jeví se i na zemi. Také přiměřeno je lidské přirozenosti, aby odměnou za dobré skutky poznávala, že Bůh je s člověkem spokojen, tak v dobrém se utvrzovala a k němu povzbuzovala. Hříšníku pak je prospěšno, aby trestem byl upozorněn, že chodí po cestách zlých. Přihlédneme-li blíže, pozorujíce život člověka dobrého a zlého, shledáme, že Bůh skutečně již zde dobré a zlé přiměřenou měrou odměňuje. Zvláště podivuhodné je, jak neštěstí a nemoci, ne-

úspěchy (fysická zla) dobrým. obracejí se na konec k blahu (Žal. 125, 5 n.), jak celý rod jejich (obec, národ) přes utrpení a námahy zkvétá, a naopak jak hříšný člověk (rod, národ) poznenáhla upadá. Vzpomeňme jen na Josefa Egyptského nebo Ioba. Že hříšník nemá pravého štěstí, dí Písmo (Moudr. 5, 7; Žal. 37, 4) a ukazuje skutečnost. Památný je příklad císaře Konstansa († 658), který zavraždil svého bratra, zbožného jáhna, když mu podával kalich s krví Páně. Od té doby neměl klidu. Cestoval od místa k místu, ale všude zjevoval se mu v jáhenském ornátě zavražděný Theodosius podáváje mu kalich s krví se slovy: „Pij, bratře, pij!“ Císař Mauritius odepřel zaplatiti nepatrné výkupné za několik Římanů, kteří upadli v bitvě do zajetí. Rozhněvaný chán dal je všechny zavraždit. Nyní pojala císaře veliká lítost. Bylo mu zvěstováno, že od poddaného bude zrazen, s trůnu svržen a zavražděn. Když Phokas, jeden z prvních velmožů, se vzbouřil, věděl císař, že nyní vyplní se na něm spravedlnost Boží, jejímž nástrojem zrádce je. Kál se, přijal oddaně osud z ruky Boží, uznáváje spravedlnost Boží, odmítl, když kojná nabídla mu vlastní dítě, aby umřelo místo nejmladšího synáčka jeho. Phokas dal totiž celou rodinu královskou zavraždit. Když žena a děti byly odpraveny, odevzdal katovi hlavu se slovy: „Hospodine, spravedlivý jsi, a spravedliví jsou soudové tvoji.“ — Ó ano, i na světě vládne spravedlnost Boží, neúplná sice, ale přece zřejmá.

Rozumářští spisovatelé hleděli ukázati, že trestající spravedlnost Boží nesrovnává se s láskou Boží, ale Písmo a svatí otcové nepřipouštějí tu žádné pochybnosti. Bůh ovšem netrestá, jakoby z trestání měl radost, nýbrž proto, aby byla obnovena spravedlnost, která hříchem byla porušena.

Ze stěžejných ctností nepřičítá se Bohu již žádná. Avšak k udatnosti náleží „velkodušnost“, t. j. ctnost, která ochotna je k velikým a vznešeným věcem. Tu přičítáme Bohu, neboť díla Boží jsou velebná. Jak velicí jsou skutkové tvoji, Hospodine! volá nejednou korunovaný pěvec (Žal. 103, 24.) K téže stěžejní ctnosti počítá se shovívavost (trpělivost), t. j. síla, která dovede něco nepřijemného snášeti. Přičítá se Bohu, jenž netrestá hříšníka, nýbrž čeká, neobráti-li se. Písmo dí, že je dlouho shovívající (Žal. 102, 8). Sv. Pavel mluví o trpělivosti a dlouhočekávání Božím (Řím. 2, 4), sv. Petr o trpělivosti Boží za dnů Noe, když dělali koráb (1. Petr 3, 20), a o trpělivosti, s kterou i nyní čeká, nechtě, aby kteří zahynuli, ale všichni k pokání se obrátili (2. Petr 3, 9). Mojžíš oslovuje Boha jako trpělivého (2. Mojž. 34, 6). Nežli Bůh zničil chrám Jerusalemský, čekal léta, posílaje znamení, která i slepý mohl viděti.

3. Bůh jest nejvyšš pravdomluvný a věrný. Pravdomluvný, poněvadž vždy mluví pravdu, a věrný, poněvadž co slibuje nebo čím hrozí, splní. Že Bůh může mluvit pravdu, rozumí se samo sebou, neboť je vševědoucí; ale on ji také



vždy mluví. Proto také nechce nižádného bludu. Praví-li Písmo, že dal falešným prorokům do úst lživého ducha (3. Král. 22, 73), znamená to, že je připustil. Že Bůh je pravdomluvný, že ani lháti nemůže, je článek víry. Nejen na našem nynějším světě, ale vůbec každá lež je u Boha nemožna. Písmo mluví jasně: Kterýž mne poslal, pravdomluvný jest (Jan 8, 26). Který neklame, Bůh (1. Tit. 1, 2). Nemožné jest, aby Bůh klamal (Žid. 6, 18). Není Bůh jako člověk, aby klamal (4. Mojž. 23, 19). Z těchto míst je patrné, že lež s Bohem je vůbec nesrovnatelná. V listě k Římanům staví sv. apoštol v protivu lživost lidskou, t. j. možnost lži u člověka a pravdomluvnost Boží. Čce tedy patrně říci, že u Boha vůbec není ani možná (Řím. 3, 4).

Sv. Otcové vykládají zlobu lži hlavně ze záповědi Boží, avšak jsou i tací, kteří ukazují na vnitřní její zlobu, jako sv. Augustin. Co z toho jde? Že co je vnitřně zlé, je nesrovnatelné s bytostí Boží. I sv. Jan Zlatoústý, který lež z nouze velmi mírně posuzuje, praví: Jednoho Bůh nemůže: býti oklamán, klamati a lháti.

Věrnost připisují Bohu místa jako: Není Bůh jako člověk, aby klamal; ani jako syn člověka, aby se měnil. Řekl tedy a neučiní? Mluvil a nenaplní? (4. Mojž. 23, 19). Zvíš, že Hospodin Bůh tvůj je Bůh silný a věrný, ostříhající úmluvy a milosrdenství těm, kteříž ho milují . . . (5. Mojž. 7, 9). On zůstává věrným, neboť nemůže sám sebe zapřít (2. Tim. 2, 13). Nebe a země pomínou, ale slova má nepomínou (Mat. 24, 35). Sv. Pavel napomíná křesťany ze židovstva, aby věrně vyznávali Krista, v němž je naděje lepšího života, a za důvod uvádí: Neboť věrný je ten, jenž slíbil (1. Thes. 5, 24; 2. Thes. 3, 3 a j.). Viz též 5. Mojž. 32, 4; 7, 9; 1. Thes. 5, 24; 2. Thes. 3, 3. Věrnost plyne nezbytně z pravdomluvnosti a nezměnitelnosti Boží. Sv. Augustin dokládá: Naděje naše je tak jistá, jakoby už splněna byla. Nebojíme se, neboť pravda slíbila; pravda neklame aniž může býti oklamána. Sv. František dával svým bratřím na cestu slova žalmistova: Uvrz na Hospodina péči svou (Žal. 54, 23). Když papež se ho tázal, jak jeho řád bude moci býti živ, odpověděl: „Za matku máme sice chudobu, ale otec náš je velmi bohat.“

4. Bůh je nejvyšší dobrotivý. Sněm vatikánský, prohlašuje tento článek, poukazuje hlavně na dobro stvoření. Však nejen život, všechno máme od něho (1. Kor. 4, 7). Bůh jest pln lásky k tvorům a stále je ochoten dáti jim vše, čeho podle nadpřirozeného cíle potřebují. Základ Boží dobrotivosti jest, že Bůh bytostí svou je nekonečné dobro; ale dobro má vlastnost, že se rádo sděluje s jinými. Důvod dobroty je láska Boží k tvorům. Proto dí sv. Jan prostě: Bůh láska jest (1. Jan 4, 26). Sv. Ignác Antiochenský říkával: Láska má jest ukřižována. Tato dobrotivost vztahuje se na všechny tvory. Bůh

dává krkavcům potravu (Žal. 146, 9), on šatí lilie polní, a bez jeho vůle nepadne vrabec se střechy (Mat. 6, 28); při modlitbě před jídlem dí se: Oči všech doufají v tebe, Hospodine, a ty dáváš jim pokrm jejich v čas příhodný; otevíráš ruku svou a naplňuješ všelikého živočicha požehnáním (Žal. 144, 15 n.). Vše, co jest, je dobré, neboť jest nějakým způsobem odleskem dobroty Boží. V tom jeví se dobrota Boží, vykládá sv. Tomáš, že Bůh nejprve dal tvorům ze své dobroty, aby je v ní mohl milovati. Miluje všechny. Písmo dí: Miluješ zajisté všechno, cožkoli jest, a nic nemáš v nenávisti z těch věcí, kteréž jsi učinil (Moudr. 11, 25). Však větší je dobrota Boží k lidem. Stvoření, povýšení do stavu nadpřirozeného (2. Petr 1, 4), synovství Boží (1. Jan 3, 2), patření v nebi, svět jako bydlíšť, vykoupení, toť velikolepé projevy její. Málo menším andělů učinil jsi ho (člověka), diví se žalmista rozhlížeje se vůkol a vida, co vše Bůh pro člověka na zemi připravil (Žal. 8, 6). Tak Bůh miloval svět, že Syna svého jednorozeného dal (Jan 3, 16), dí sv. Jan. Vtělení Boží je největší projev dobroty Boží, a proto stále i u lidí, na př. o vánocích, neobyčejným způsobem dobrotivost budí. Prozřetelnost Boží v celku a v jednotlivostech je též projev této vlastnosti Boží (Is. 49, 15 n.; Moudr. 12, 1). Proto volá sv. Jan: Milujme tedy Boha, neboť on první miloval nás (1. Jan 4, 19). Tato dobrota Boží objevuje se ještě ve vyšším světle, když uvážíme velebnost Boží, jež všechno má v sobě nikoho nepotřebujíc, které klaní se celé nebe a poslouchají nesmírné světy, a nicotnost naši. A přec volá Bůh k člověku: Věčnou láskou miloval jsem tebe, protože přitáhl jsem tě, smilovav se (Jer. 31, 3). Vzdělaní Japonci žasli, slyšíce o křesťanském Bohu, zvláště o tajemství vtělení.

5. Bůh jest nejvyšší milosrdný, neboť rád hříchy odpouští a zlé od nás odvrací. Latinsky zove se misericordia (milosrdenství), což znamená: cor srdce, miseria bědu. Soustrast s cizí bēdou, toť milosrdenství. Bůh ovšem nemůže míti soustrast, pokud znamená něco trpěti. Pro tuto soustrast lidskou dal vtělenému Synu svému lidské srdce. Měl ve všem připodobněn býti bratřím, aby milosrdný byl (Žid. 2, 17), praví hluboce sv. Pavel. Však přes to zůstává milosrdenství. Bůh ochotně pomáhá v bídě duchovní a tělesné, hlavně ovšem v duchovní, neboť tu je jeho pomoci nejvíce třeba, aby člověk snad nezahynul věčně. V této vlastnosti ukazuje Bůh svou velkodušnost, svou ochotu k odpuštění hříchů, svou přívětivost, mírnost, trpělivost a jiné projevy lásky. Není hned vlastností, kterou by sv. Písmo tak velebilo. Není divu, neboť oba Zákony nejsou nežli dějiny Božího milosrdenství a milování. Lítostivý a milosrdný jest Hospodin (Žal. 102, 8), tak a podobně čte se ustavičně. Viz Moudr. 11, 24 n.; Petr 3, 9; Žal. 35, 7 n.; Žal. 144, 9; Jon. 4, 10 n. Starý Zákon ukazuje, jak Bůh se nad lidstvem, jež hřešilo, smiloval, a Nový, jak toto smilování

se vyplnilo. A nejen nad lidstvem jako celkem smiloval se Bůh, on je milosrdný ke každému jednotlivci, nabízí mu milost, aby jej uchránil od věčného zahynutí. (Ez. 33, 11; Moudr. 11, 24 n.) Jak krásné je podobenství o ztracené ovečce, kterou pastýř hledá a nalezná ji na ramena klade! (Luk. 15, 4 n.). Kněžské hodinky (breviář) a mešní kniha (missál) oslavují milosrdenství Boží ustavičně, pějlce denně jeho chválu. Lessius praví, že chceme-li velikost jeho trochu pochopiti, máme uvažovati vznešenost toho, jenž byl uražen, rozsah milosrdenství, jež vztahuje se na všechny hříšníky a hříchy (Moudr. 11, 24; Is. 1, 18; Mat. 18, 18), způsob, jak se projevuje, totiž jak rádo, lehce a rychle (Žal. 31, 5).

Spravedlnost neodporuje milosrdenství. Kde Bůh koná spravedlnost, tam koná též milosrdenství, odměňuje nad zásluhu dobro a trestaje pod zásluhu hřích. Kde je milosrdenství, je také spravedlnost. Bůh odpouští hříchy, ale na základě lítosti a kajicnosti hříšnickovy. Nejlepší příklad spravedlnosti a milosrdenství jest Pán Ježíš na kříži: ukazuje nesmírné milosrdenství, jež se smilovává (Jan 3, 16), a zároveň strašlivou spravedlnost, jež žádá plného zadostiučinění; vše se pak obrací k spáse člověka a k oslavě Kristově. Milosrdenství a pravda (spravedlnost) potkaly se, spravedlnost a pokoj políbily se (Žal. 84, 11).

6. V á š n ě v Bohu nejsou tak, jako v člověku. V člověku jsou to hnutí duše, tělesně způsobené. Mluvíme-li o vášních u Boha, rozumíme skutky božské vůle, které odpovídají našim vášním. I tato čistá hnutí vůle obsažena jsou ovšem v jediném nekonečném konu vůle Boží, a nejsou nahodilými skutky vůle, jako u nás. Rozeznáváme 12 takových hnutí. Jsou: láska a nenávisť, radost a žal, touha a odpor, naděje a zoufalství, odvaha a bázeň, hněv a sklíčenost. Z těchto affektů neboli citových hnutí ukazuje šest na obtíže a překážky, na př. touha po dobru nebo zoufalství; ty ovšem v Bohu býti nemohou. Ale říci lze, že Bůh nám přeje dobré. Ani zlost není v Bohu, neboť zlost předpokládá bolest nad utrpěnou urážkou. Hněv, jež sv. Písmo Bohu připisuje, dlužno bráti obrazně pro trestající spravedlnost. Poněvadž lidé trestávají s hněvem, říká se, že kdo trestá, má hněv. To se přenáší také na Boha. V Bohu není zármutku, neboť zármutek znamená bolest nad zlem, které trpíme proti vůli. Bůh se rmoutí, jest také rčení obrazné, přenesené z poměrů lidských na poměry nebeské, a znamená odpor Boží k hříchům. Láska a radost jsou v Bohu. Bůh jest nejvyšší dobro a jako nejvyšší, nekonečné dobro se poznává. Z toho vzniká nezbytná láska, totiž Bůh chce sobě nekonečné dobro, které má, a uspokojuje se jím používaje ho. Je proto nekonečně blažený a ničeho jiného k blaženosti své nepotřebuje. S blažeností je ovšem spojena radost. Sebe miluje Bůh nezbytně nutně. Však Bůh miluje také tvory, a to láskou

přátelskou, jak se vykládá v části „o ctnostech“; miluje též tvorstvo, řídě je k užítku lidí. Poněvadž Bůh sebe miluje, nenávidí vše, co mu odporuje, totiž hřích. Proto Písmo mluví tak často, že Bůh hříšníka nenávidí. Nenenávidí, vykládá sv. Tomáš Akv., člověka, jehož stvořil, nýbrž hříšníka, člověka, pokud má hřích. Takový smysl mají slova: V jednotejné nenávisti jsou u Boha bezbožník i jeho bezbožnost (Moudr. 14, 9). Od této nenávisti, kterou Bohu připisujeme, dlužno odmyslití vše, co je lidské. U Boha není zase nic jiného, leč poměr ošklivosti a trestuhodnosti, v němž hříšník k Bohu se nalézá.

## O prozřetelnosti Boží.

Prozřetelnost není vlastnost, patřící jen vůli, nýbrž náleží také k rozumu. Zvláštní část prozřetelnosti Boží jest praedestínace neboli předurčení. Prozřetelnost týká se všech tvorů vůbec, praedestínace jen lidí.

1. Prozřetelnost jest dle sv. Tomáše Akv. umění, vésti věci k cíli. O prozřetelnosti božské dává se pravidelně výměr: jest plán, existující v mysli Boží, dle něhož Bůh všecko vede k cíli. Pak samo toto vedení zove se též prozřetelnost. V prozřetelnosti je tedy dvojí: cíl a vedení k cíli. Bůh vida všechny věci, vidí, jak je lze vésti k cíli. Touto vědomostí svítí rozum vůli, která plán Boží provádí, užívajíc vhodných prostředků, řídíc a spravujíc všechny věci podle něho k cíli. Spravování a řízení všech věcí ve světě není prozřetelnost sama, nýbrž její dílo, její účín. Prozřetelnost je něco v Bohu samém, poznání Boží, jež vůle provádí. Pouhý plán, jak všechny věci bylo by lze vésti k cíli, není ještě prozřetelnost. To je pouhá znalost, vědomost. Třeba ještě, aby vůle vyslovila své: takovým způsobem jej provedeme. Aby však vůle mohla všecko k cíli vésti, aby každé bytosti poskytnouti mohla potřebné prostředky k němu, musí rozum jí ukazovati, kde je cíl, kde cesta a prostředky k němu. Prozřetelnost je část opatrnosti, první ze stěžejních ctností. Mluvíce o prozřetelnosti božské, můžeme mysliti na celý plán Boží, dle něhož vůle všecko vede a dovede k cíli, anebo na jednotlivé soudy, nařizující, jak ta ona věc má býti k cíli řízena. V Bohu ovšem jest jen jeden kon rozumu a vůle, totožný s bytností Boží, ale v účincích je nekonečně mnohý.

Bůh má prozřetelnost o všechny věci. Sněm vatikánský prohlásil: Všecko, co Bůh stvořil, chrání a řídí svou prozřetelností, dosahuje od konce do konce a řídě vše líbezně (Moudr. 8, 1). Článkem víry je tato skutečnost; jak a proč se to ono děje, lidský rozum nechápe, neboť soudové Boží jsou nevyzpytatelní a cesty Boží nevystižitelné (Řím. 11, 33).

Sv. Písmo této pravdě učí: Tvá, Otče, prozřetelnost spravuje . . . (Moudr. 14, 3). Není jiného Boha kromě tebe, který péči máš o všechny . . . (Moudr. 12, 13). Všecky věci u míře a počtu a u váze spořádal jsi (Moudr. 11, 21). Malého i velkého on učinil, a jednostejně pečuje o všechny (Moudr. 6, 8). Dobré i zlé věci, život i smrt, chudoba i počestnost (roz. bohatství) od Boha jsou (Sir. 11, 14). Viz ještě Matouš 6, 25 n.; 10, 29 n., kde je řeč o vrabcích, jež Bůh živí, polních lilích, které šatí, o trávě, již dává růsti. Proto Bůh přirovnán bývá otci nebo pastýři, kteří dobře spravují rodinu a stádo.

Sv. Otcové velebí prozřetelnost Boží, uvádějíce ji nejednou za důkaz jsoucnosti Boží. Theophilus Antioch. volá: Pohleď, člověče, na díla Boží . . ., na prozřetelnost, kterou dává pokrm všemu tělu, stálý tok sladkých pramenů a řek, hojnost rosy a deště. Sv. Řehoř Nys.: Bohu náleží, aby věci, jež jsou jeho, moudře zachovával, aby těm, již v těle žijí, pokrm a nápoj dával.

Rozum nám praví, že ten, který nějakou věc k určitému cíli stvořil, musí ji k němu také vésti, aby nebyla stvořena marně. (Srov. Job 38, 20.) Bůh stvořil svět ke své slávě, a proto musí jej tak řídit, aby skrze něj byl oslaven. Poněvadž jsou různé podružné cíle, musí Bůh se starati, aby, pokud toho třeba, dosaženy byly cíle podružné, a ty pak aby nezbytně vedly k cíli poslednímu. Proto nejen o celek a jeho zákony, nýbrž i o jednotlivé příčiny (bytosti) jest se mu starati. Poněvadž Bůh o všem ví a nic nemůže mu činiti obtíže, může o všechno míti prozřetelnou péči. A on ji má; o celek nezbytně, o jednotlivosti, pokud souvisejí s cílem, dle své dobroty, lásky a moudrosti. Že Bůh jest láska a dobrotivost, náleží k podstatě jeho bytosti. Moudrost jeho dí mu, že se sluší, aby o svá díla měl starost, veda je k cíli jim příslušnému; láska a dobrotivost žádají, aby tak učinil. Či mohou se věci samy vésti k cíli? Nerozumné jistě nikoliv, neboť o něm nevědí. Bůh stvořil je ovšem účelně, t. j. tak, aby přirozenost jejich odpovídala cíli, uložil přírodě zákony, které jsou rovněž účelné, vedouce ji k cíli od Boha jí vytknutému, ale to nestačí. Je to kus prozřetelnosti Boží, pevný základ, jež si Bůh položil, ale nyní třeba ještě zachovávatele a ředitele všeho. Roste obilí dle tohoto přirozeného pořádku, střídají se roční počasí, déšť a slunko, rodí se ptactvo a zvířata, ale třeba je vésti k cíli, kterému všichni mají sloužiti, ale o němž nevědí. Vystřelí nabitá puška, ale aby dostihla určitého cíle, třeba mířiti. Kdyby lidstvo bylo přesvědčeno, že ve světě děje se vše slepou nutností, bez ředitele, nemodlilo by se k Bohu za odvrácení zla, za zdar díla a p. Avšak veškeré lidstvo koná prosebné modlitby za věci časné i věčné. Proč? Poněvadž ví, že Bůh má o věci ještě zvláštní péči a do koloběhu světa svobodně

zasahuje. O cíli posledním a cílech podružných je řeč na jiném místě; zde ještě některé jiné otázky.

Řídí-li Bůh všechny věci bezprostředně k cíli? Přihlížíme-li k plánu božské prozřetelnosti, jež má v mysli, odpovíme: ano; neboť kdekoliv jest nějaká věc, i nejnepatrnější buňka, souvisí s tímto plánem, jsouc zasazena do rámce jeho. Od věčnosti má tu každá věc v přírodě vyměřený účel a prostředky, jimiž ho dosahuje. Přihlížíme-li však k tomu, jak božská prozřetelnost se vykonává, dlužno říci, že Bůh neřídí věci pravidelně bezprostředně, nýbrž menší skrze větší, dává ve své moudrosti a lásce také věcem působnost. Svátý Tomáš Akv. praví, že je důstojno krále, aby měl k vykonávání svých rozkazů sluhy; těmito sluhy jsou věci samy ve své působnosti podle přirozených zákonů. Ovšem také lidé. Prozřetelnost je tím dokonalejší, čím péče, jež o všem ví a stará se o vše, i nejmenší, je dokonalejší. U lidí není nikdy dokonalá, jelikož jim nedostává se k ní plné vědomosti a moci. Prozřetelnost božská je dokonalá. Není nic, o čem Bůh by nevěděl a o čem by se prostředně nebo bezprostředně nestaral. Praví-li apoštol: „Pečuje-liž Bůh o voly?“ (1. Kor. 9, 9), znamená to jen, že o člověka má péči o mnohem větší, neboť tu nestará se jen o jeho časný život, ale ještě více o život jeho věčný. Zde je vyšší cíl, a proto i prostředky jsou vyšší, jako milost, svátosti, modlitba a j. Ale i mezi lidmi jsou opět tací, o něž Bůh zcela zvláštním způsobem pečuje, na příklad Panna Maria, sv. Josef a j. Všeobecně dlužno říci, že pečuje více o spravedlivé nežli o hříšníky, řídě vše tak, že na konec všecko jim prospívá. „Vímef pak,“ píše sv. Pavel, „že milujícím Boha všechny věci napomáhají k dobrému.“ (Řím. 8, 28.) Hříšníkům dává sice dostatečnou milost, ale oni zůstávají ve své zatvřelosti přece; mimořádné péče nejsou hodni. I u nich dojde Bůh svého cíle, neboť oslavovati budou jeho spravedlnost, ovšem nevolky.

2. Vztahuje-li se prozřetelnost Boží také na časné statky? Zajisté. Našemu krátkému rozumu leccos zdá se tu divné. Vidíme, že také zlí oplývají vezdejšími statky, ano mnozí tvrdí, že hojněji nežli dobří. Tvrzení pochází asi odtud, že mnozí mají se za dobré a nejsou, že mnozí dobří nepřiznávají se k chybám duševním nebo tělesným, které jich neúspěch zaviňují, že dobří jsou s málem spokojeni, nebažíce tak po mamonu a rozkoších jako synové světa. Úhrnem však dlužno říci, že pozemské statky jsou stejně rozděleny ve světě, a že kdo se stará a šetří, má; rovněž jest jisto, že v pozemských statcích nespočívá všecko štěstí na zemi a že zlým chybí blaho nejhlavnější, bez něhož i přepych je těžkou trýzní, pokoj duše, jež bezpečně v Bohu spočívá. Pokoj, pokoj: a nebylo pokoje (Jer. 6, 14). Než myslíš si snad: neodpovídalo by přece lépe pořádku, kdyby dobří žili v hojnosti a nedostatek stíhal jen

zlé? Co odpovíme? Jsou ve světě nemoce, bědy, smrt, to jest zla fysická. Zovou se tak na rozdíl od zel mravních. Zlo fysické neobsahuje mravní viny, zlo mravní neboli hřích je spojeno s vinou. Mluvíme jen o zlech fysických. Proč jsou vůbec na světě? Kdyby padala jen na zlé! Ale i dobří bývají jimi stíháni. Není-li to nepořádek a nedostatek prozřetelné péče?

Odpověď je snadná. Cílem člověka jest blažený život věčný; život pozemský a vše, co v něm je, je prostředkem k věčnosti. I fysická zla mohou býti prostředky k poslednímu cíli. A jsou jimi také, ano velmi často lepšími nežli dobra, statky, čest. Za poměrů, v jakých svět se nalézá, stálý blahobyť a plnost časných dober nebyly by dobrým prostředkem k věčnosti, jelikož by lidé, jak zkušenost učí, na ni zapomínali a o ni nedbali. Nejednou právě dobrobyť byl příčinou, že člověk vedl netoliko ubohý život duchovní, ale že vůbec tělesně i duševně lenivěl a práchnivěl; mnohému byl vůbec zkázou. Proto posílá nebo připouští Bůh neštěstí, chudobu, nemoc a jiná zla časná, jež obracejí mysl k Bohu. Mnohý děkuje za věčnou spásu právě tomu, že ho Bůh navštívil. Z toho pak, že dobré a zlé nestejně na světě je rozděleno a že není nikoho, kdo by z nich nezakusil, i prostý rozum jasně vidí, že cíl života není na zemi. Je přesvědčení všeho lidstva, že po smrti vše spravedlivě se vyrovná. Bez pravdy, že dobra a zla fysická jsou prostředek prozřetelnosti božské k poslednímu cíli, byla by bez účelu a beze smyslu; pak i celý život lidský byl by nerozumný.

Tyto pravdy o dobru a zlu fysickém vyslovuje sv. Písmo mnohokrát. Jestliže Starý Zákon s důrazem na to poukazuje, že spravedlivým Bůh žehná, že neštěstí národa byl následek odpadu od Hospodina a p., dlužno nezapomenouti, že Bůh užíval skutečně tohoto prostředku u národa israelského zvláštní měrou. Bohatec v trápení dostává za odpověď: Rozpomeň se, že jsi obdržel své dobré věci v životě svém a Lazar podobně věci zlé; nyní pak on se zde těší, ty pak se trápíš. (Luk. 16, 25.) Podobně mnohým zlým blahobyť, štěstí, čest jsou odměnou za dobré, které zajisté i oni konají; platí o nich: vzali odplatu svou (Mat. 6, 2) již na zemi. Sv. Augustin připisoval dlouhé světové panství Římanů jich přirozeným ctnostem, pravě, že bylo odměnou za ně. Korunovaný pěvec rozhorlil se a pomátl, vida statky a zdánlivý pokoj hříšníků, posmívajících se Bohu a lidem. Chtěl vyzpytovat příčinu takové nerosrovnalosti, ale nedařilo se mu. Než pozná ji, až vejde do svatyně Boží a srozumí (uvidí) poslední věci jejich, totiž bídný konec. Neboť kdo vzdalují se od Boha, zahynou. (Žal. 72, 3. 16. 27.) Achab se radoval, že hříšnou chytrostí své choti Jezabely získal vinnici, které si přál, ale na konec právě na místě, kde psi lízali nevinnou krev Nabotovu, lízali krev jeho, tělo pak bezbožné královny rozsápali. (3. Král. 21.) Sv. Ambrož opustil kdysi dům bohatého bezbožníka slovy: „Pojďme, neboť

dům tento se sřítí.“ Snad to myslil jen obrazně, ale sotva z něho vystoupili, stalo se jeho proroctví skutkem. Sv. Augustin přirovnal štěstí bezbožníků rybě, ženoucí se za lákadlem na udici; její konec je smrt; jiní obětnímu zvířeti, jež vedeno je k smrti, slavnostně jsouc ověčeno. (Srovn. Job. 21, 13; Přisl. 1, 32.) Na světě vše je marnost. Jestliže toliko v tomto životě naději máme v Kristu, bídnější jsme než všichni lidé (1. Kor. 15, 19); obdobně může říci i nejšťastnější nevěrec, jemuž hrozbem vše končí. Ale sv. Pavel ví, že zde nemáme města zůstávajícího (Žid. 13, 4), že utrpení působí v něm trpělivost, trpělivost pak zkoušení, zkoušení pak naději a naděje nezahanbuje, neboť láska Boží rozlita jest v srdcích jeho. (Řím. 5, 3 n.) Utrpení je, zvláště silným duším, královskou cestou ke ctnostem a zásluhám. Také myšlenka, že statky vezdejší jsou někdy přímo trestem Božím za odmítání milosti, jest v Písmě nejednou vyjádřena. I nechal jsem jich podle žádosti srdce jejich, aby chodili dle nálezků svých. (Žal. 80, 13.) Tito pak jako nerozumná hovada, od přirozenosti k zjímání a k zahynutí, tomu, čemuž nerozumějí, se rouhajíce, v porušení svém zahynou, vezmouce odplatu nespravedlnosti, za rozkoš majíce denní kochání, rozkošemi oplývajíce . . . opustivše cestu přímou zbloudili . . . lépe by zajisté jim bylo poznati cesty spravedlnosti, nežli po seznání zpět se odvrátiti od toho sv. přikázání, kteréž jim vydáno jest. Neboť přihodilo se jim to, což se říká v pravém přísloví: Pes navrátil se k vývratku svému, a svině se vykoupala do kaliště bláta (2. Petr 2, 2 n.).

Sv. Otcové mnoho o této věci psali. Sv. Augustin dí: Zla, která věřící trpí, slouží jim, aby zbavili se hříchů, nebo aby byla cvičena a zkušena jich spravedlnost, anebo aby se ukázala bída tohoto světa a oni touhou zahořeli a horlivě vyhledávali ten život, v němž bude pravá a věčná blaženost. Sv. Jan Zlat. uvádí osm důvodů, proč i tací svatí, jako Pavel a Timotheus, tolik zlého trpí: aby nezpyšněli, aby od jiných nebyli pokládáni za bohy, aby se ukázala moc Boží, pracujíc slabými nástroji, aby se osvědčila jich trpělivost, abychom myslili na zmrtvýchvstání, aby jiní měli v utrpení útěchu, abychom jich následovali nedomnívajíce se, že snad byli jiné vyšší povahy, abychom se učili rozeznávat, kdo je v pravdě bídný a kdo blažený. Sv. Tomáš Akv. ukazuje, jak pro svět, v kterém my nyní žijeme, fysická zla jsou zařízení moudré a krásné: moudré, jelikož dobro celku žádá zlo jednotlivců, na př. uvadnutí květin, smrt zvířat a podobně; krásné, jelikož fysické zlé přivádí do přírody změnu, světlo a stín, obnovu života a p. U všech sv. Otců vrací se myšlenka, že Bůh, jak dí sv. Augustin, je dost mocný a dobrý, aby fysické zlo obrátil k dobrému. Sv. Anselm chválí Boha, že dává vycházeti slunci nad dobrými i hříšníky (Mat. 5, 45), jelikož se v tom jeví dobrotivost jeho. Praví: „Trestáš-li zlé, je to spravedlivé, neboť



to odpovídá jich vině; šetříš-li jich, je to spravedlivé, neboť to sluší tvé dobrotě.“

3. Než na světě jsou také zla mravná, hříchy. Co řekneme o nich? Zlo mravné nemůže být předmětem prozřetelnosti božské, t. j. Bůh ho nemůže chtít jako prostředku, ani ne k dobrému cíli, jako užívá zla fyzického, neboť to by znamenalo, chtít dobrým účelem posvěcovati zlý prostředek, což je nemožno. Bůh může tedy mravné zlo jen připustiti. Poněvadž Bůh si umínil, že stvoří člověka se svobodnou vůlí, chtěje, aby dobrovolnou poslušností si nebe zasloužil, musel následkem toho nezbytně dovoliti, aby člověk mohl také jednati proti poslušnosti; tomu se říká, že připouští zlé. Když hřích proti vůli Boží, ale s dopuštěním Božím, se stal, může ho Bůh užiti k dobrému; to i činí. Jsou i mnohé krásné skutky a ctnosti, které bez předcházejícího anebo současného cizího hříchu nejsou možny, jako pokání, mučednictví a j. Bylo by ovšem lépe, kdyby jich nemuselo být. Ale když svět je hříchem již pokažený, jest nám útěchou, že i z jeho trní rodí se s pomocí Boží krásné květy. Vezměme smrt Kristovu. Bůh věděl, že Kristus umře smrtí kříže. To mohl nejen připustiti, ale i chtít, neboť smrt kříže sama sebou je zlo fyzické. Však tato smrt byla spojena s hříchy Jidáše, Piláta a jiných. Hřích nemohl Bůh chtít, ale mohl jej připustiti pro veliké dobro, které ze smrti Páně vzejde. Bůh připustil, že Jidáš, Pilát a ostatní stali se nástroji smrti Ježíšovy. Mohl-li smrt tuto zameziti? Mohl. Ale neučinil tak. Dopustil, aby děj se vyvinul, jak jej od věčnosti předvídal. V tomto smyslu dlužno bráti slova sv. Písma, když dí o Herodovi, Pilátovi a jiných, že učinili, co uložila rada Boží, aby se stalo (Skut. 4, 28), nebo o smrti Páně, že se stala z uložené rady a předzvědění Božího (Skut. 2, 23).

4. Je náhoda? Před lidmi ano, před Bohem nikoliv. Co je náhoda? Událost, která se přihodí neočekávaně, bez úmyslu. Dva přátelé, kteří měli jen úmysl se projít, šli cestami, že se sešli. To je náhoda, neboť sejítí stalo se mimo úmysl, jako bez příčiny. Před Bohem není náhody, neboť všecko vidí; buď sejítí chtěl nebo připustil. Maličkostí mohl způsobiti, aby jeden šel jinudy nebo se zdržel, ale neučinil toho. Bůh vždy ví, co se za určitých podmínek a okolností stane, i nejedná nikdy na neurčito. Předvídá i svobodné činy lidské a může jich užiti k svým cílům, nebo na ně působiti, šetře ovšem svobody vůle lidské.

Rozhlédni se trochu kolem po obrovské říši světa, po její složitosti, po tom, co se státi musí a může, po svobodných činech millionů lidí, a zamysli se. Plán, dle něhož vše je stvořeno a k cíli řízeno, vymyslel a uskutečňuje Bůh. Tento plán a veškeré řízení jsou vymyšleny od věčnosti. Řízení děje se zákony přírody, děje se činností každé věci podle její při-

rozenosti, děje se zákony, které Bůh vepsal do rozumu a srdce lidského. A plány Boží se uskutečňují. Žasni, neboť dílo prozřetelnosti Boží je úžasné. Avšak ve světě neděje se všechno slepou nutností. Veškerou činnost druhotných příčin třeba řídit. Také zákony říše samy sebou nestačí k řízení poddaných. Oheň sice vždy vodu rozehřeje a jiné své účinky projeví, ale ty musíš vodu přistaviti, a chceš-li ho užiti k rozmanitým věcem, musíš s ním podle toho naložiti. Je třeba i v hmotné přírodě prozřetelného ředitele. A což teprve činy lidské! Jaké moudrosti a péče třeba někdy Bohu, abys přijal milost, která ti je nezbytna k dobrému skutku, na př. k obrácení po hříchu! Prozřetelnost Boží je podivuhodná.

### O předurčení (praedestinaci).

Předurčení je část prozřetelnosti, jež pečuje o lidi, aby dosáhli nadpřirozeného cíle svého v nebi, k němuž Bůh je určil. Proto „předurčení“. Když je k tomu určil, musí jim také pomáhati, neboť člověk sám ze sebe ničeho nadpřirozeného nemůže dosíci. Plán v mysli Boží od věčnosti existující, dle něhož lidi vede k věčné blaženosti, nazývá se předurčení. Tento plán rozebereme.

1. Bůh chce spásu všech lidí dospělých. Sv. Písmo dí: Prosim pak především, aby činěny byly prosby, modlitby . . . za všechny lidi . . . neboť to dobré jest a vzácné před Spasitelem našim Bohem, kterýž chce, aby všichni lidé spaseni byli a ku poznání pravdy přišli. Jedenť jest zajisté Bůh, jeden také prostředník . . ., člověk Kristus Ježíš, který dal sebe samého na vykoupení za všechny (1. Tim. 2, 1—6). Slova praví jasně a zřetelně, že Bůh chce spásu všech lidí. Výslovně se dí „za všechny lidi“, „aby všichni lidé spaseni byli“, „na vykoupení za všechny“. Nikdo nemá býti vyloučen z modliteb, poněvadž nikdo není vyloučen z nebe; Bůh je Bohem všech. Kristus je prostředník jako člověk, jako ten, jenž má přirozenost lidskou. Za koho tedy? Za všechny lidi. Že tato vůle Boží je vážná, jde z toho, že se o ní apoštol výslovně zmiňuje, a že dílo Kristovo, zvláště jeho smrt, jsou zajisté vážny. Bůh chce spásu i hříšníka. Živť jsem já, praví Pán Bůh: nechci smrti bezbožného, ale aby se obrátil bezbožný od cesty své a živ byl (Ez. 33, 11). Viz též Moudr. 11, 24 n.; 2. Petr 3, 9; 1. Jan 2, 2; Řím. 5, 15. U sv. Jana neprosí Pán Ježíš za svět, poněvadž modlí se za apoštoly (Jan 17, 9); lze se modliti za někoho zvlášť.

Svědectví sv. Otců sebral bohoslovec Passaglia asi 200. Všecka vyznávají, co dí sv. Ambrož: Bůh chce spásu všech, jichž je stvořitel; kéž bys ty, člověče, neutíkal; než i utíkajícího

hledá. Vyznávají též, že nedojde-li někdo spásy, děje se to proto, že nechtěl. Kteří zahynou, dí Prosper, zahynou proto, že zasloužili zahynouti.

Že církev takto rozumí spasitelské vůli Boží, jde z toho, že denně při mši sv. ve vyznání víry se modlí „který pro nás lidi a pro naši spásu sestoupil s nebe . . . a ukřižován jest“; dále z toho, že všecky opačné bludy zavrhla. V klatbě buď, pravila na sněmu arlském r. 475, kdo by řekl, že Kristus neumřel pro všecky a nechce spásu všech lidí. Proti Gotschalkovi prohlásila r. 819: Všemohoucí Bůh chce spásu všech lidí, ač všichni k spasení nedojdou. Že někteří spásy dojdou, jest dar Spasitele; že někteří zahynou, jest vina zahynulých. „Jest dar Spasitele“ neznamená, že jen je vyvolil k spáse, nýbrž že oni užili daru vykoupení, daru milosti, ježž nám zasloužil; bez Krista nebylo by spásy vůbec. I jiné bludy podobné církev zavrhla, na př. Janseniovu nauku, že Kristus nezemřel za všecky.

Proti této nauce bývá od protivníků uváděn sv. Augustin. Sv. Augustin psal proti různým bludařům o milosti, svobodné vůli a p.; proto jednou klade důraz na vůli Boží, spasiti lidi, jednou na svobodu vůle, jednou že od Boha závisí, kdo bude spasen, jednou že od člověka, — podle toho, proti komu psal. I nelze z něho vytrhnouti místo a říci: hle učil jinak; nýbrž třeba přihlížeti k souvislosti a okolnostem. Sv. Augustin učil nejen správně, ale je právě v této věci velikým světlem.

Bůh chce spásu všech lidí dospělých. Chce-li spásu také dítek umírajících bez křtu? Zajisté, neb i ony náležejí k těm, již mají lidskou přirozenost. Což nejsou dítky také lidé? Táže se sv. Augustin. Řekneš: Ale dítky, jsouce beze křtu, nemohou dojíti nadpřirozené blaženosti! To jest pravda, ale Bůh neurčil, aby zemřely bez nadpřirozeného obrození. Bez lidské viny se tak nestalo. Vůle Boží je, aby každé dítko řádně se narodilo. Kde se to neděje, je vina u lidí. Jsou vinni buď rodiče, nebo celý rod, jehož se týká, nebo zaviněné poměry společenské. Nemluvíme o tom, kdo bude spasen, neboť ani z dospělých nedojdou všichni spásy, nýbrž o tom, chce-li Bůh spásu všech lidí vůbec, tedy i nekřtěňátek. Odpověď jest, že chce, neboť nikoho nevyjímá. Je tu ovšem obtíž. Chtíti znamená poskytnouti možnost, prostředky. Poněvadž křest se děje skrze lidi a křest žádostí nebo krve u nemluvňat je nemožný, jest otázka, jak a kdy dostávají možnost spasiti se. Odpověď jest: Bůh chce, aby nemluvňata došla křtu, a došla by ho, kdyby lidská vina toho nezamezila. V této věci je mnoho nejasného. Dodejme jen toto: Nekřtěná nemluvňata docházejí, nemohouce bez milosti dojíti cíle nadpřirozeného, blaženosti přirozené. Jsouce bez osobní viny, netrpí tělesných trestů. Že jest nadpřirozená blaženost, již mnozí dosahují,

nevědí, a proto po ní netouží, ani pro ni se nezarmucují, praví sv. Tomáš.

2. Slovo předurčení běře se v Písmě a u sv. Otců někdy ve smyslu úplném; pak znamená předurčení ke všem milostem a věčné spáse; nebo ve smyslu neúplném; pak znamená předurčení buď jen k jednotlivým milostem, nebo milostem vůbec, ale bez věčné slávy, nebo jen k nebeské slávě. Proto možno mluvit o předurčení k víře, k ospravedlnění, k milosti, k slávě. V Písmě obyčejně se mluví o „povolání k víře a ospravedlnění“, nikoliv o „povolání k slávě“. Ovšem chce Bůh, aby „povolání k víře a ospravedlnění“ končilo se v nebi, ale takto povolání mohou také vypadnouti. Stane-li se to, máme příklad „předurčení neúplného“. Sv. Pavel píše: Veleben budiž Bůh a Otec Pána našeho Ježíše Krista, kterýž . . . vyvolil nás před ustanovením světa, abychom byli před ním svatí a neposkvrnění . . . (Ef. 1, 3). Že Efesští poznali víru před jinými a přijali ji, jest zajisté zvláštní milost, k níž byli od Boha vyvoleni. Následuje-li z toho, že všichni dojdou spásky? Ne. Jidáš byl vyvolen k apoštolátu, a vypadl. Tu jest tedy předurčení neúplné, částečné. Jiná místa podobná Řím. 11, 5; Žid. 12, 5 n.; 1. Thes. 1, 4 a 2. Thes. 1, 11. Zvláště též 1. Kor. 10, 1 n., kde sv. Pavel nazývá křesťany „vyvolené“, a přece je přirovnává Israelitům, z nichž všichni přešli moře, ale z nichž ne všichni líbili se Bohu. Všichni měli zajisté přijíti do zaslíbené země, byli předurčení, ale nepřišli. Sv. Otcové užívají slova „praedestínace“ také v různých těchto smyslech, a proto třeba dobře přihlížeti, aby čtenář nepodložil jim křivý smysl.

Toto rozdělení není zbytečné. Je ho třeba při otázce: která jest příčina předurčení? Proč předurčil Bůh člověku cíl nadpřirozený, totiž blažené patření na tvář Boží? Proč dává první milost, bez níž nelze cestu k nadpřirozenému cíli vůbec nastoupiti? Kde je příčina předurčení k spáse, zahrnující všecky milosti i blažený konec? Je-li vše pouhý dar Boží, nebo je něco z toho také zásluha člověková?

Zásluha je čin, jemuž podle práva přísluší odměna. Sv. Pavel dří z povinnosti (Řím. 4, 4). Zasloužiti si milost znamená učiniti skutek, jemuž Bůh je povinen dáti za odměnu milost. Zasloužiti si nebe znamená, že Bůh je podle práva musí dáti. Toto právo pochází ovšem jedině odtud, že Bůh dobrovolně nám pod jistými podmínkami něco slíbil. Poněvadž je věrný, musí slib vyplniti, když my vyplníme podmínky. Jiného práva na Boha nemáme.

Víra nás učí: Nikdo nemůže si zasloužiti předurčení k nadpřirozené blaženosti. Nikdo nemůže si zasloužiti předurčení k první milosti. Nikdo také ne spásku, pokud obsahuje vše od první milosti až k nebi.

První věta je jasná. Bůh ustanovil člověku za cíl patření na tvář Boží, které jest nadpřirozené a převyšuje všecku mo-

houcnost lidskou. Mimo to lidstvo dědičným hříchem z milosti vypadlo a bylo neschopno, aby si bývalý nadpřirozený stav samo zjednálo. Bludně v této věci učil Michael Bajus.

Druhá věta jest zřejmé učení církve o milosti, prohlášené proti bludaři Pelagiovovi na sněmu oranžském II. Pelagius učil, že příčinou první milosti jsou přirozené zásluhy. Sněm trident-  
ský prohlásil opět, že počátek spásy u dospělých jest od Boha, skrze předcházející milost Pána Ježíše, ne pro předchá-  
zející zásluhy. Milost je nadpřirozený dar, tudíž i první milost. Přirozené zásluhy dávají právo na přirozenou odměnu, ale nikoliv na nadpřirozenou. O povolání k víře a milosti má platnost apoštolské slovo: Ne vy jste mne vyvolili, ale já jsem vyvolil vás (Jan 15, 16). Tak všichni křesťané jsou ve sv. Písmě zváni „vyvolení“.

Třetí věta plyne z toho, že kdo si nemůže zasloužiti první milosti, nemůže si zasloužiti dalších, neboť není možný řetěz bez prvního článku, a tudíž ani nebe. Aby nevznikl omyl, podotýkáme: kdo už má první milost, může si milostí další poněkud zasloužiti; věta jedná o celé spásy, v níž zahrnuta je i první milost. Možno je však, aby spravedlivý, jenž má již milost a je schopen nadpřirozených zásluh, vyprosil první milost jinému. Tato milost není ze zásluh přirozených, nýbrž z nadpřirozených modliteb, pro něž Kristus z dobré vůle dá hříšníkovi milost obrácení.

Kdo je tedy příčina všech milostí a tudíž také předurčení k nadpřirozenému cíli, první milosti a spásy celé? Bůh. Dobro-  
volně tak učinil. Přihlížíme-li k světu, v němž žijeme, řekneme: Všecky milosti zasloužil Pán Ježíš, proto on jest také příčina předurčení každého z nás k nadpřirozenému cíli, k první milosti a spásy celé.

## Předurčení a nebe.

1. Bůh žádá, aby dospělí zasloužili si nebe. Mnohá milost je nezasloužená, mnohý nárok na věčnou odplatu plyne prostě ze svátostí; nebeská odměna, takto získaná, není vlastně zasloužena, aspoň ne v přísném smyslu slova. Avšak o to ne-  
běží. O to jde jedině, že Bůh žádá, aby nebe bylo „také“ zaslouženo; dostatečné zásluhy pro nebe jsou u dospělých podmínkou blaženosti, bez níž nelze jí dosíci.

Sv. Písmo praví: Spravedliví na věky živi budou, a u Pána jest odplata jejich (Moudr. 5, 16). Radujte se a veselte se, neboť odplata vaše hojná je v nebesích (Mat. 6, 12). Kdokoli by podal pítí jednomu z těchto maličkých čiši vody studené . . . neztratí odplaty své (Mat. 10, 42). Každý obdrží vlastní odplatu podle své vlastní práce (1. Kor. 4, 8). Blahoslavený člověk, který snáší pokušení, neboť když bude zkušěn, obdrží

korunu života, kterou Bůh zaslíbil těm, kteří ho milují (Jak. 1, 12). Zde všude je řeč o odplatě, která byla zasloužena. Tutéž pravdu pronáší sv. Pavel, nazýváje nebe „korunou“ nebo „základem“ (odměna při dostihách): Nevíte-liž, že ti, kteří běží o závod, všichni sice běží, ale (jen) jeden dostává cenu vítězství? Tak běžte (i vy), abyste dosáhli (1. Kor. 9, 24). Dobrý boj jsem bojoval, běh jsem dokonal, víru jsem zachoval, pro budoucnost jest mi uložena koruna spravedlnosti, kterou mi dá v onen den Pán, spravedlivý soudce, a nejen mně, nýbrž i všem těm, kteří milovali příchod jeho (t. j. očekávali ho s radostí) (2. Tim. 4, 7 n.). V tomto smyslu nazýváno je nebe drahou perlou, pokladem, který si někdo koupí, prodav vše (Mat. 13, 44 n.); též penízem, který dává hospodář jako umluvenou mzdu za denní práci (Mat. 20, 1 n.). Že nebe musí býti také zaslouženo, neodporuje pravdě, že je z milosti. I když je odměnou za dobré skutky, tedy zaslouženo, je přece milostí, neboť je za skutky konané v milosti, která je darem, zvlášť první milost; nebe je vůbec nám darem od Boha dáno jako cíl. „Jen“ zasloužené by bylo, kdyby bylo za přirozené skutky. V tomto smyslu dí apoštol: Jestliže z milosti (došli spasení), (tedy) ne již ze skutků; sic jinak milost nebyla by již milostí (Řím. 11, 6). Ačkoliv tedy Bůh žádá dostatečné zásluhy pro nebe jako podmínku blaženosti, je blaženost věčná přece i „milostí“, t. j. věcí nezaslouženou, darem. Tak dí sněm tridentský: „Kdož až do konce dobře činí a v Boha doufají, obdrží život věčný, a to jako milost synům Božím od Ježíše Krista milostivě slíbenou, a jako odměnu, jež věrně dána bude dle zaslíbení samého Boha za jich dobré skutky a zásluhy.“ A dí, že život věčný takto je skutečně (vere) zasloužený. Nebe je tedy milost a odplata zároveň.

Bůh od věčnosti určuje ty, kteří mají dojíti slávy věčné. Jak to činí? Volí si libovolně některé z lidí? A dá jim blaženost takovou, jak se mu právě zlíbí? Nikoliv, nýbrž přihlíží k zásluhám každého, jež od věčnosti ovšem zná. Bůh určuje tedy nebe a velikost oslavy podle předvídaných zásluh.

Sv. Písmo dí: Pojdte, požehnaní Otce mého, a vládněte královstvím vám připraveným od ustanovení světa: neboť jsem lačněl, a dali jste mi jísti . . . (Mat. 25, 34 n.). Co praví Kristus? Slova „vládněte královstvím vám připraveným od ustanovení světa“ ohlašují, že byli určeni pro nebe od věčnosti. Ale proč byli určeni? Důvod následuje ve slovech: „nebo jsem lačněl, a dali . . .“ Nebyli tedy určeni pro nebe libovolně, nýbrž pro své zásluhy. Zrovna tak jest pak v dalších slovech odůvodněno zavržení jiných, totiž nedostatkem dobrých skutků nadpřirozených. Jiné místo sv. Písma je: Protož, bratři, více se snažte, abyste (skrže dobré skutky) jisté učinili své povolání a vyvolení (2. Petr 1, 9). Ze slov jde, že horlivé snažení, dobré skutky jsou příčinou k povolání a vyvolení pro nebe.

jiná místa: Řím. 11, 22; 1. Kor. 9, 27; Žid. 10, 35 n.; Zjev. 3, 11. Nic není obvyklejšího v Písmě, nežli napomínání k modlitbě, bdění, skutkům lásky a j., abychom došli blaženosti a hojně blaženosti.

Sv. Otcové: Theodoret píše, že předurčil ty od počátku, jichž dobrou vůli předviděl. Sv. Hilarius dí k slovům: „Mnoho je povolanych, ale málo vyvolených . . .“ jsou vyvoleni, ne bez soudu, nýbrž podle zásluh. Sv. Ambrož: Nepředurčil dříve, nežli předzvěděl, nýbrž těm, jichž zásluhy předzvěděl, předurčil odměnu. Sv. Fulgenc: Jako z milosrdenství připravil dobrovolný dar ospravedlnění, tak podle spravedlnosti připravil odměnu věčného ospravedlnění. Sv. Jan Zlat. dí k slovům u sv. Matouše svrchu uvedeným, že proto jedněm připravil takovou odměnu, protože věděl, že takoví budou, totiž milosrdní a j. Z vynikajících bohoslovců učí stejně sv. Tomáš řka mimo jiné: Proč dává Bůh věčnou slávu tomuto, a onomu ne? A odpovídá: Poněvadž onen si ji zasloužil, tento ne. Sv. Albert Vel., jeho učitel dí: Bůh chce vůli předcházející (totiž skutky) dáti všem spásu . . . vůli následující (po skutcích) chce dobré spasiti, zlé zavrci. Sv. František Sal. se diví, jak může někdo souditi, že Bůh volí ne dle skutků, ale libovolně.

A jak jedná církev v praxi? Zdaž nenapomíná věřící, aby skutky zbožnosti, bliženské lásky, sebezapírání a j. zasloužili si nebe? Napomíná. Však to by nemělo smyslu, kdyby Bůh volil pro nebe bez zřetele k těmto skutkům, libovolně. Církev sama se modlí: Bože, který se smilováváš nad těmi, o nichž předvidáš, že vírou a skutkem budou tvoji . . .

2. Tážeš se asi, proč tolik řeči o věci samozřejmé? Poněvadž jsou přemnozí, kteří učí, že Bůh předurčuje k slávě bez ohledu na předzvěděné zásluhy. Plete je hlava osmá a zvláště devátá listu sv. Pavla k Římanům. Právem-li? Podívejme se, co obsahují. Sv. Pavel tu chválí božskou milost pro její nutnost pohanům a židům, pro její účinky, jelikož očišťuje od hříchů, osvobozuje od zákona Mojžíšova, od věčného zavržení, pro původ, an Bůh ji dává ne pro zásluhy, ale z dobroty. Pak mluví o zneužívání milosti od židů a věřících. Tak sv. Pavel. Kde je tu řeč o předurčení k spáse libovolném? Řeč je tu o daru z milosti a o důvodech, proč přemnozí židé nepřicházejí k ospravedlnění. Mimo toto místo uvádějí protivníci důvod z rozumu řkouce: Bůh nejdřív chce cíl a potom volí prostředky k němu; než sláva věčná jest cíl, prostředky k němu zásluhy. Proto Bůh volí pro nebe dříve, nežli jsou zásluhy. Soud je špatný. Správný soud je: Dám věčnou slávu tomu, kdo řádně bude užívati prostředků k ní. Vida, kdo jich správně použije, tomu ustanoví cíl a prostředky, t. j. dá milosti. Chceš-li vejíti do života, zachovávej příkázání (Mat. 19, 17), řekl Kristus.

Mnohým ovšem dává Bůh mimořádné milosti a mimořádnou slávu v nebesích. To může, neboť jest pánem svých mi-

lostí a může je rozdávatí podle libosti. Přece však mívá důvody k tomu. Pannu Marii obdařil mimořádně, že ji vyvolil za Matku Syna svého, sv. Ignáce z Loyoly, že bylo třeba nového apoštola a apoštolského řádu. Také může dojítí spásy, kdo přijal málo milostí, a jiný, hojně obdařený, zahynouti.

Ví-li tedy Bůh o všech lidech od věčnosti, kteří spasení dojdou? Ano. Znáť Pán ty, kteří jsou jeho (2 Tim. 2, 19). Jak to ví? Vševědoucnost mu praví, kteří budou s milostí až na konec spolupůsobiti, a proto vůle jeho je vyvolí pro nebe a určí jim stupeň slávy. Zná je tedy z poznání a z rozhodnutí vůle své, i mohl by udati jich počet. Tato vědomost Boží zove se „kniha života“; zvláště sv. Jan užívá toho jména. Nevymaži jméno jeho z knihy života (Zjev. 3, 5). I otevřely se knihy, též jiná kniha byla otevřena, to jest kniha života; i souzení byli mrtví z toho, co bylo napsáno v knihách, podle skutků svých (Zjev. 20, 12). Též Zjevení 21, 27 a k Filipenským 4, 3. Lidé zapisují si do knihy, vykládá sv. Tomáš Akv., nějakou věc, aby ji nezapomněli. Podle toho „pamatovati si“ vyjadřuje se obrazně „zapsati si do paměti“. V paměti Boží jsou všechny skutky lidské. Však také u lidí lze mluvití o knize života, jelikož Bůh jim všechny jejich skutky na paměť uvede. Též se dří „vymazati z knihy života“, což znamená ztratiti posvěcující milost; bez ní není spásy věčné. Proto napomíná apoštol: Drž, co máš (Zjev. 3, 11).

Obrátíme-li toto na některého člověka, dlužno ovšem říci, že jestliže Bůh ho takto poznal a k věčné slávě určil, dojde jí s naprostou jistotou. Bůh nemůže se zmýlití; ví, že milost, kterou mu dá, bude mítí jistojistý účinek, jelikož člověk bude s ní spolupůsobiti. Spolupůsob i ty s milostí a budeš také předurčen. Sv. Augustin prý říkával: nejsi-li předurčen, učíš ať jím jsi (Si non es praedestinator, fac, ut praedestineris). Obrať se od hříchu, čiň pokání, zjednej si milost! Proto se říká, že „předurčení je v rukou každého člověka“. Kolik je předurčených, mnoho nebo málo? Nemáme o tom žádných zpráv, i bylo by zbytečno hádati. Jisto je však, že ne všichni lidé docházejí spasení.

Jakou jistotu máme my o svém předurčení? Sněm tridentský učí: Nikdo, pokud se nalézá v této smrtelnosti, nemůže o tajemství Božího předurčení odvážití se soudu, že na každý způsob je v počtu předurčených . . ., neboť nemá-li zvláštního zjevení, nemůže vědětí, které Bůh vyvolil. Sv. Tomáš Akv. uvádí jako důvody, proč nechává nás Bůh v nejistotě: nevyvolení by zoufali, a vyvolení oddali se nedbalosti. Ovšem má každý pevně doufatí, že Bůh jeho spásu chce a že vytrvá-li v upřímném konání vůle Boží, mu dá milost setrvání až do konce. Ač napomíná apoštol, že máme konati spasení své s bázni a třesením (Fil. 2, 12), jsou přece zase známky, které nám předurčení naše ukazují, nebo: Duch svědectví vydává



duchu našemu, že jsme synové Boží (Řím. 8, 16). Takové známky jsou: pokora (chudí duchem), mírnost (budte tiší a pokorní srdcem), bolest nad hříchy (Zjev. 21, 4), hlad a žízeň po spravedlnosti (1. Tim. 4, 8), vytrvalá modlitba (Luk. 18, 1), milosrdenství (Luk. 6, 36 n), čistota srdce (blahoslavení čistého srdce), pokojné svědomí (Řím. 8, 16), trpělivost v utrpení (Jak. 1, 2; 2 Tim. 3, 12 n.). Jsou zajisté i jiné známky, na př. vroucí úcta k Panně Marii, ochota k mrtvení se, ustavičná paměť na přítomnost Boží, touha trpěti pro Krista a jiné.

## O zavržení.

M. Luther, popíraje svobodu lidské vůle, učil, že ti, kdož jsou zavrženi, nejsou proto zavrženi, poněvadž byli většími hříšníky, anať přirozenost všech lidí úplně je zkažena, nýbrž proto, že Bůh tak určil. Protestanté tuto nauku Lutherovu zmírnil. Ještě hroznější nauce učil Kalvin. Dle něho určil Bůh část lidí libovolně k spáse a část k zatracení, nehledě k hříchům, ba ani k hříchu dědičnému. Jansenius učil opět, že Kristus neumřel pro zavržené a že tito nedostávají dostatečné milosti k spasení.

Tyto nauky jsou veskrze bludné, neboť odporují nauce víry, že Bůh chce spásu všech lidí. Sněm arausikánský II. (oranžský) vyslovuje klatbu nad těmi, kteří praví, že někdo ke zlému je předurčen. Sv. Augustin dí, že není prost nespravedlnosti, kdo věří, že Bůh někoho bez viny zavrhne. Sv. Prosper dí: Poněvadž o zavržených viděl Bůh, že klesnou, nepředurčil jich; byl by je předurčil (k slávě věčné), kdyby se navrátili a setrvali. Sv. Fulgenc dí: „Není spravedlností, někoho vinným ne nalézt, ale učiniti; však větší by byla nespravedlnost, kdyby Bůh uložil trest hřešivšímu, jehož, když byl v milosti, určil k zavržení.“ Věru rouhavá jest nauka, která činí z Boha tyrana, nespravedlivce, lháře. Dle ní Bůh dal svá přikázání zbytečně, ano klame jimi, neboť každý se domnívá, že zachovává je, zalíbí se Bohu a dojde blaženosti; ale podle uvedené nauky je to klam a blud. Dle ní lži jsou všechna napominání Pisma sv. k ctnosti, všechny sliby za věrnost a p., neboť Bůh si určil k zavržení koho chtěl.

Není žádného zavržení? Je. Ale spravedlivého, odpovídajícího hříchům a zatvrzelosti v nich až do konce. Co je zavržení v mysli Boží? Bůh vidí hřích, dopouští jej a následkem toho připravuje za něj věčný trest. Tento skutek Boží je zavržení. V Čechách se říkávalo předzvědění, t. j. předzvědění o konečném zavržení. Není nikdo zavržen proto, že nedostal dostatečnou milost, ani proto, aby Bůh ukázal svou spravedlnost a p., nýbrž proto, že v dobrovolných hříších setrval

nekajcně až do konce. Bůh to vidí a proto určuje mu věčný trest; je předzvěděn, že bude zavržen.

Jest-li mnoho zavržených? Nikdo neví. Bůh je ovšem zná od věčnosti. Jsou-li také známky zavržení? Sv. Jeronym jmenuje život rozkošnický, sv. Řehoř ustavičný úspěch časný, jiní jmenují pokojné svědomí v těžkých hříších nebo odumření životu náboženskému a j. Avšak milosrdenství Boží je bez konce, a nějakých známek, které by byly aspoň přibližně jisté, není.

## O všemohoucnosti Boží.

1. U lidí rozezná se pravidelně rozum, vůle a vloha, která vykonává, co rozum poznal a vůle chce. Poněvadž mluvíme o Bohu lidským způsobem, můžeme vedle rozumu a vůle mysliti si u něho též výkonnou sílu (princip), jen když nezapomínáme, že bytnost Boží je naprosto jednoduchá a nezměnitelná, jediný podstatný, čirý kon. Tato výkonná síla je jiné jméno pro vůli, totiž pro vůli jednající.

U lidí mluvíme o (výkonné) vloze (latinsky potentia) trpné a činné. Prvá (na př. vloha snášeti zimu) jest nedokonalá a nemůže proto u Boha býti. Druhá, činná, je buď činná jen uvnitř, tak že její kon zůstává ve vloze, anebo na venek, tak že něco se stane mimo ni. Rozum Boží i vůle Boží jsou čirý kon, ale můžeme, mluvíce po lidsku, říci, že mají schopnost poznávatí a chtějí, že tedy Bůh má vnitřní činnou vlohu; avšak nesmíme mysliti si věc jako u lidí. My máme schopnost vykonati kon poznání, jehož jsme neměli, a tento kon je nejen konečný, nýbrž i nahodilý. Bůh jest nekonečný čirý kon. Podobným způsobem lze říci, že Bůh má výkonnou vlohu činnou na venek, neboť všecko, co jest, stvořil. Stvořiti svět je činnost Boží na venek, jelikož konec této činnosti jest mimo něj. O této božské schopnosti má platnost totéž, co bylo právě řečeno o nekonečném čirém konu Božím. Z něho jde i všecka činnost na venek. Bůh se tím nemění, neboť týž věčný, nekonečný a nezměnitelný kon se tu k něčemu zevnějšímu odnáší, nabývá nahodilého vztahu jen ještě k rozmanitým věcem na venek. Mluvíce o všemohoucnosti Boží, myslíme na tuto činnou vlohu na venek.

2. Že Bůh je všemohoucí, vyznáváme v apoštolském vyznání víry, říkáme: Věřím v Boha Otce všemohoucího.

Sv. Písmo nazývá Boha prostě: „Ten, jenž mocný jest“ (Luk. 1, 49), „ten, jenž je a sám mocný“ (1. Tim. 6, 15). Skrze ně (Slovo) všechny věci učiněny jsou a bez něho nic není učiněno, co učiněno jest (Jan 1, 3). U něho není nic nemožné, nižádné slovo, oznamuje anděl Panně Marii (Luk. 1, 37). Korunovaný pěvec jmenuje jej prostě Velikým, jehož velikosti

není konce, nazýváje ho tak pro veliké skutky jeho (Žal. 144, 3 n.); a Sirach píše: Ten, kterýž jest živ na věky, stvořil všecky věci spolu. Bůh sám jest spravedlivý a zůstává nepřemožený král na věky. Kdo stačí vypravovati skutky jeho? Nebo kdo vystihne veliké věci jeho? Moc pak velikosti jeho kdo vysloví? . . . Nelze umenšiti, ani zvětšiti, ani vynalézti velikých skutků Božích (Sir. 18, 1—5). Všecko, cožkoli chce, Hospodin činí na nebi, na zemi, v moři i ve všech propastech (Žal. 103, 24).

Proč říkáme všemohoucnost? Poněvadž na venek nemá hranic. Každá vloha stvořená má určité hranice, za které její činnost nejde; Bůh může všecko, co vniterně není nemožné. Nemůže něco zároveň býti a nebýti, nemůže zároveň býti kruhem a nekruhem, na př. čtvercem, poněvadž jest v tom vnitřní odpor. To nemůže ani Bůh. Ale, co je možné, může všecko. Může stvořiti věc, která nebyla, může věc, která jest, obrátiti v nic, může zameziti, aby příčina neměla účín, na př. aby oheň nepálil. Bůh nemůže ovšem také hřešiti, a to nejen proto, že jest svatý, nýbrž i proto, že je všemohoucí. Hřích znamená mravní vadu, ale také nedokonalou činnost, nedokonalý skutek. Bůh nemůže býti nedokonale činný, neboť to odporuje pojmu všemohoucnosti. Rovněž nemůže se klamati, poněvadž v žádné činnosti nemůže býti nedokonalý, ohraničený; i klam by byl proti pojmu všemohoucnosti. Bůh nemůže nic trpěti, a proto nemůže se nic státi od jiného, co nechce nebo co nepřipustí, poněvadž by tím něco proti své vůli trpěl, což je proti pojmu všemohoucnosti.

O všemohoucnosti Boží vesmír dává nám úchvatný obraz. Slunce jest od nás vzdáleno 20 millionů zeměpisných mil. Slunce jest nejbližší stálice od nás. Je millionkrát větší než naše země. V slunci je místo pro naši zemi tak, že by měsíc mohl tam kolem ní obíhati jako nyní. V slunci umístilo by se vedle sebe v přímé čáře 112 zeměkouli. Dělová koule potřebovala by ze slunce k nám 25 let. Hvězd vidíme prostým okem asi 5000; ozbrojeným okem lze jich viděti mnoho millionů. Stálice první velikosti jest od nás vzdálena tak, že světlo potřebuje od ní k nám 15 let; ze stálice dvanácté velikosti potřebuje 4000 let. To jsou takové dálky, že jich už ani nechápeme. A přec stojíme jen na prahu stálic. Rozeznati jednotlivě lze asi 12 millionů hvězd; mléčná dráha za nimi má jich prý asi 18 millionů. V nedozírné dálce za všemi dohlednými hvězdami je něco bílého; hvězdáři soudí, že jsou to nové miliardy hvězd. A to vše učinil Bůh pouhým slovem: budiž!

3. To jest všemohoucnost v účincích na venek. Pohledme na ni, jak je v Bohu. Co je v Bohu? Jest sama bytnost Boží. Jaká jest bytnost Boží? Nekonečná v sobě a ve vlastnostech. Je tedy i její moc nekonečná. Činná vloha nekonečné síly má eminentně, vyvrcholeně (vyšším řádem) v sobě všecky účiny,

které vůbec jsou možny. Tato moc Boží je nezbytně úplně neodvislá, nepotřebujíc k činnosti ani látky, ani nástrojů, ani pomocníků, ani čehož jiného. Proto tvoří Bůh snadno, stále, bez únavy. Řekl, a učiněny jsou všechny věci, rozkázal a stvořeny jsou (Žal. 32, 9). Neodvislost své moci nemůže Bůh nikomu dáti, neboť náleží jediné bytosti nestvořené; všechno stvořené nezbytně jest odvislé. Tato moc je sama bytnost Boží. Bůh, když jest činný na venek, je činný celou vlohou svou, i když činí to nejmenší, neboť jest čirý kon, v němž nemůže býti něco činnu a něco odpočívati.

Jest otázka, mohl-li by něco z toho, co učinil, učiniti lépe. Odpověď jest snadná. Přihlížíme-li ke konu, jak je v božské bytosti, řekneme: nemohl. Je to týž jediný, božský, čirý kon, který věc učinil s veškerou činnou silou svou, vykonaný podle nekonečné moudrosti Boží. Přihlížíme-li k věci učiněné, řekneme, že mohla býti lepší, neboť Bůh mohl jí dáti lepší tvar, barvu, to, co nazýváme způsoby, tvary, případy. Podle bytnosti nemohl ji učiniti lepší, neboť člověk, který by měl jinou bytnost, nebyl by už náš pozemský člověk. Ale ovšem může Bůh stvořiti bytosti s lepší, dokonalejší, vznešenější bytností; než pak jsou to bytosti jiné.

Jsou některé věci, které Bůh nemohl učiniti lepší, na př. lepší hypostasné spojení božské a lidské přirozenosti v Kristu, lepší mateřství nežli mateřství Boží u Panny Marie, lepší blažené patření nežli tváří v tvář Bohu. Ani světu nemohl dáti vyšší cíl, ale ovšem mohl stvořiti náš svět dokonalejší, lepší bytosti a dokonalejší řády. Bůh je na venek svoboden, ale nikdy nemůže jednati proti některé své vlastnosti, na př. proti svatosti, spravedlnosti a j.

---

## II. O nejsv. Trojici.

### Předslov.

Mluvíme moudrost Boží tajemnou, dí apoštol (1. Kor. 2, 7). O žádném článku víry nehodí se jeho slovo tak, jako o článku, jež vyjadřuje vyznání Athanasiánské slovy: „Víra katolická tato jest: abychom uctívali jednoho Boha v Trojici a Trojici v jednosti, nestotožňující osob, přirozenost nerozdělující. Jiná totiž je osoba Otce, jiná Syna, jiná sv. Ducha; avšak Otec i Syn i sv. Duch má jedno božství, stejnou slávu, souvěčnou velebnost . . . Otec není od nikoho učiněn ani stvořen ani zrozen. Syn je od jediného Otce, ne učiněn, ne stvořen, nýbrž zrozen. Sv. Duch od Otce a Syna ne učiněn, ne stvořen, ne zrozen, nýbrž vycházející.“ Učení o Bohu jednom ve třech osobách jest největší tajemství sv. víry. Však bylo třeba, aby je Bůh zjevil, poněvadž je základem nauky o vtělení druhé božské osoby.

V čem skrývá se pro nás hlavní tajemství? V následujícím. Na světě s jednou přirozeností spojena je vždy jen jedna osobnost, tak že každá osoba na zemi je vždy zvláštní samostatnou bytostí. V Bohu je jedna přirozenost ve třech osobách. Poněvadž osobu Boží si myslíme po způsobu lidském, neboť jiného příkladu nežli lidského v přírodě nemáme, nechápeme, jak Bůh, jenž je jedna bytost, může býti v osobách třech. Můžeme jen říci: bytost Boží je tak nekonečně obsažná, že u ní nestačí osoba jedna, jako u lidí, aby ji vyjádřila, aby jí dala osobní bytování, nýbrž že k tomu je třeba osobnosti trojí . . . Rozumáři (racionalisté), kteří hned odsuzují, čeho nechápou, zavrhnou proto učení o nejsv. Trojici. V čele jich kráčejí protestantští bohoslovci se svým vůdcem prof. Harnackem. Aby zastřeli, že opouštějí jeden z nejstarších článků víry, nauku, o níž svatí Otcové víc a skvěleji psali, nežli o kterékoliv jiné věci, namlouvají světu, že učení o nejsv. Trojici není od Krista a apoštolů, nýbrž že je vytvořeno od církve. Avšak marně se namáhají. Učení o nejsv. Trojici je pravda zjevená. Je tak velikým tajemstvím, že nemůže býti vůbec vymyšleno.

Poněvadž je tajemstvím v nejvlastnějším slova smyslu, nemůže býti dokazováno, leč ze zjevení. Důmysl lidský od-

straňuje mnohou nesnáz a osvětluje nejednu záhadu, ale od-půrcům vznešené nauky může odpovídati jen sv. Písmem a církevním podáním. Badajíce o tomto tajemství, jsme jako děti u nohou učitele; ale tímto učitelem není člověk, tím je sám vševědoucí Bůh, ve zjevení k nám mluvící. Proto dlužno o něm mysliti a mluvit s posvátnou úctou, jak činili sv. Otcové.

## Základní pojmy v nauce o nejsv. Trojici.

1. Čemu učí církev o nejsv. Trojici? Toto: Tři jsou osoby, věcně (reálně) se lišící, ale jedna podstata, s kterou tři božské osoby jsou totožny. Sv. Jan Damascenský praví, že všechny bludy o nejsv. Trojici vznikly z nejasnosti pojmů. Proto ob-jasněme je poněkud hned na začátku.

Patro základních významů, jež v pojednání o tomto tajemství stále přicházejí, jsou: bytnost, podstata, přirozenost, hypostase, osoba. **Bytnost** je to, co věc vlastně je. Mohu si mysliti rodové jméno pták nebo druhové jméno liška, nebo jméno jedince Jan. Bytnost ptáka je to, co dělá ptáka ptákem, bytnost lišky to, co ji dělá liškou, bytnost Jana to, co ho dělá tímto jedincem ode všech ostatních lidí rozdílným. Bytnost ptáka a lišky sama o sobě neexistuje, nýbrž vždy v některém ptáku a v některé lišce; je to bytnost obecná, pomyslná (abstrahovaná). **Podstata** je to, co trvá samo o sobě. Bělost neexistuje sama o sobě, nýbrž vždycky na některé věci, na př. sníh je bílý. Podobně neexistuje sama o sobě chuť, délka, kon poznání a chtění. Bělost, chuť a pod. nejsou podstaty. Ale duše trvá sama o sobě, není na jiném podmětě, jako na př. bělost na lilii. Duše je podstata. Poněvadž na světě nikde duše jako zvláštní bytnost netrvá, nýbrž jen ve spojení s tělem, nazývá se pod-stata neúplná; je sice sama o sobě, ale ne tak, jako člověk, jabloň; člověk, pes, jabloň, kámen jsou podstaty úplné. **Přirozenost** je totéž co bytnost, lišíc se od ní jen tím, že když řekneme bytnost, myslíme na věc, jak je, jak existuje, a když řekneme přirozenost, myslíme na ni, jak je činna. Tři jmenované věci: bytnost, podstata, přirozenost jsou věcně totéž. Řeknu Jan. Tatáž věc (rozumný živočich) je příčinou, že existuje Jan, tento člověk a ne pták, ne strom, ne Petr (bytnost), že je sám o sobě (podstata), že je činný (přirozenost). **Hypostase** je jedinečná (individuální) podstata. Bělost, pojmy strom nebo liška, ruka, lidská přirozenost Kristova nejsou hypostase, protože bělost je jen na jiném podmětě, strom, liška jsou obecniny, pojmy společné všem stromům a všem liškám, tedy nikoliv jedinečné (individuální), ruka je částí nějakého celku, přirozenost lidská u Krista také není neodvislá sama o sobě, nebo je v osobě jeho. Ale hypostase je tento stůl, tato jabloň, tento kůň, Jan, Petr, nebo jsou to

jedinečné podstaty (individuální) každá sama o sobě jako jedna nerozdělená bytost. O s o b a je hypostase rozumná; Jan je osoba, kůň ne.

Nyní můžeme si o nejsv. Trojici učiniti již jasnější pojem. V Bohu je jedna bytnost, a to tak, že vůbec je jen jedna; je tedy jedinečná (individuální). Bytnost Boží není obecina jako strom, liška. Bytnost Boží jsme popsali v části „o Bohu“. Otec, Syn, sv. Duch jsou Bůh. Proč? Že má každý z nich mimo společnou bytnost ještě něco zvláštního? Ne! Proto Otec, Syn a sv. Duch jsou Bůh, poněvadž mají touž jednu bytnost, jež je sama ze sebe, nekonečná atd. V Bohu je jedna podstata; bytnost Boží je sama o sobě a nikoliv na jiném podmětě; je tedy zároveň podstatou. Podstata a bytnost je v Bohu totéž. V Bohu je jedna přirozenost. Jest jí bytnost (podstata), když si ji myslíme jako základ činnosti. Otec, Syn, sv. Duch jsou jedna přirozenost, jedna bytnost činná. Proto jsou na venek činni vždy společně, nebo činnost vychází vždy z přirozenosti. Je bytnost Boží (podstata, přirozenost) také hypostasí? Není. Je sice sama o sobě (podstatou), ale nikoliv jedinečným (individuálním) způsobem, nebo je společna třem, Otci, Synu, sv. Duchu, kteří věcně od sebe se liší. Proto není v Bohu jedna osoba (hypostase rozumná), nýbrž osoby tři. Tyto tři božské osoby, od sebe věcně (skutečně) rozdílné, mají jednu božskou bytnost (podstatu, přirozenost), jsou v jedné božské bytnosti. Ale pozor! Jedle, smrk, borovice mají též jednu obecnou bytnost, jsou stromem. Je to též poměr, jako u tří božských osob a jedné bytnosti? Bůh uchovej! Strom je obecina, pojem v mé mysli, jenž sám o sobě nikde neexistuje, je jinak uskutečněn v jedli, jinak v smrku, jinak v borovici, jelikož v nich má vždy jinou individualitu (jedinečnost). Bytnost Boží existuje, je jedinečná (individuální), táž jedna existující, individuální bytnost (podstata, přirozenost) je totožna s třemi osobami, od sebe věcně se lišícími. Ještě si řekneme, co znamená: „věcně, reálně“ se lišit. Liší-li se věcně člověk a kůň, jabloň a hrušeň? Ovšem. Jabloň a list, člověk a oko? Ovšem, neboť list mohu utrhnouti, oko vyloupnouti. Duše a tělo? Též, neboť v smrti se rozdělují. Duše a rozumnost? Ne, neboť duše je nesložitá. Rozumnost nemohu od duše odloupnouti. To prozatím.

2. Kdo tohle do mysli si vštípí, dobře uváží a pokud se pochopiti dá, pochopí, porozumí snadno všemu dalšímu a v úvahách svých nezbloudí. K objasnění těchto pojmů uvedme různé bludy, které za uplynulá století vznikly. Vznikaly, jak podotknuto již, nepochopením základních pojmů, anebo přílišným rozumářstvím (racionalismem), jež chtělo stůj co stůj tajemství odstraniti. Uvádějí se hlavně tři. Modalismus, monarchianismus a subordinacianismus. Divná jména.

Modalisté — od slova modus — způsob — zachovávali řeč

církve, mluvíce o třech božských osobách, ale nerozuměli osoby od sebe věčně se lišící, nýbrž trojí způsob činnosti jednoho Boha, tři podoby jeho na venek. Příklad: Slunce vystupuje jako světlo, teplo a kotouč. Je jedna věc, jež jeví se trojím způsobem. Nebo: Člověk má tělo, rozum, vůli, ukazuje se jako bytost tělesná, rozumná, chtěcí. Modalisté zkazili učení o nejsv. Trojici, neboť dle nich není Bůh „ve třech rozdílných osobách“. Hlavním agitátorem mezi modalisty, kteří mezi sebou všelijak se různili, byl Sabellius (asi 220 po Kristu); proto nazývají se tito bludaři také sabelliani. Proti němu vystoupil tehdejší biskup alexandrijský, ale vytkl ve své horlivosti rozdíl mezi osobou Otce a Syna tak silně, že div neučinil z každé osoby zvláštního boha. Tu zasáhl papež Dionysius zvláštním listem (r. 262) a vytkl chyby obou. Biskup alexandrijský své pochybení ihned uznal a se podrobil. Papež užil na výklad slova „soudstatný“, totiž že Otec a Syn jsou téže podstaty (bytnosti, přirozenosti). Toto slovo pak stalo se, jak říkáme, okřídleným slovem; ujalo se jako výraz jednoty tří osob v jedné podstatě.

Monarchisté — od monarch, jediný pán — znali už jen jedinou osobu. Ale co potom s Kristem? Církev učila, že je druhou božskou osobou vtělenou, ale monarchisté znají jen jednu osobu! Sotva opustili církev, již bylo se jim rozejítí na mnohé strany. Jedni pravili, že Kristus je vtělená osoba Boží vůbec, tedy prvá. Dle nich tedy vlastně Bůh Otec se vtělil, trpěl a nás vykoupil. Proto dostali jméno „patripassiani“ — od pater, Otec a pati, trpěti. „Slovo“, „sv. Duch“, „Syn Boží“ jsou dle nich jen jména Boha Otce. Jiným zdálo se takové odchýlení od Písma a apoštolského podání přece divné, i nastoupili radikální cestu. Šlo hlavně o Krista. Reklí: není vtělenou božskou osobou, je člověk, ale božská moudrost a moc bydlila v něm více nežli ve všech prorocích. Smutné pověsti nabyli Pavel ze Samosaty, biskup antiochijský (asi 260 po Kr.). Učil, že Kristus je pouhý člověk, zrozený skrze sv. Ducha z Panny Marie. Božské „Slovo“, t. j. moudrost Boží, ale ne jako druhá božská osoba, neboť takové není, bydlela v něm spolu s božskou mocí. Bludař ten byl ihned krajinským sněmem odsouzen.

Subordinacionisté — od subordinare, podříditi — učili, že jen Otec je věčný a Bůh. Sem patří pověstný bludař Arius, kněz alexandrijský (IV. stol.). Nabyli lstí a klamem tolik přívrženců, že se zdálo, jakoby křesťanský svět byl arianský. Učil, že Bůh Syn není rovný v bytnosti neboli v podstatě Otci (soudstatný), nýbrž že je tvor, ovšem nejvznešenější. Stojí mezi Bohem a lidmi. Rozdíl mezi ním a lidmi je nesmírný, ale konečný; mezi ním a Otcem nekonečný. Jiní zmírnili blud tak, že připouštěli podstatnou podobnost Boha Syna s Bohem Otcem. Jak jednou opuštěno je učení církve, různá mínění jen se rojí. Z bludu nezbytně následovalo, že Kristus, jenž dle učení církve je vtělená druhá osoba Boží,



je buď vůbec jen člověk, jak učil Pavel Samosatský, aneb bytost vyšší sice, nikoliv však sounpodstatná Bohu Otci. Arianismus byl odsouzen poprvé velikým církevním sněmem nicejským r. 325. Jiní opět popírali jedinstvo božské přirozenosti. Říká se jim tritheisté, tříbožci (vyznavači tří bohů). Neučili sice, že jsou tři bohové, nýbrž jen, že podle tří osob jsou tři přirozenosti; ale důsledně proveden, vedl by jich blud do těch konců. Poslední bludař v této věci naskytl se ještě v XIX. století (Günther). Měl bludný výměr osoby, a tak se zapletl. Mnozí z těchto bludařů si věc představovali takto: Jako v Kristu jsou dvě přirozenosti, božská a lidská, tak v Bohu tři, totiž podle tří osob. To je ovšem nesmyslné, neboť Bůh je svrchovaně jednoduchý, nesložitý. Jiní opět pravili, že sv. Duch nevychází zároveň z Otce a Syna, nýbrž jen z Otce. Tak v IX. stol. nepravý patriarcha Photius. Proto prý slůvko Filioque (a ze Syna) ve vyznání víry, jak ho užívá katol. církev, je bludné. Blud byl odsouzen na sněmu florenckém (1439), též od Řeků, ale zůstal a trvá až dodnes u rozkolných Řeků, Rusů, Srbů, Bulharů a některých východních národů. Rozumáři (racionalisté), skoro vesměs protestanté, učí různě. Luther věrně se ještě držel učení církve, Kalvin dokonce dal v Ženevě španělského lékaře Serveta (1533) za živa upáliti, poněvadž učil, že je v Bohu jen jedna osoba. Svobodomyšlní potomci reformátorů vypouštějí z velikého tajemství kus za kusem. Pokud připouštějí jen jednu osobu, zovou se unitáři (unus — jeden) Přijali své učení od socinianů (XVI. stol.), kteří pravili, že v Písmě o nejsv. Trojici není vůbec řeč, že Kristus je pouhý člověk, ale prorok neobyčejné svatosti, sv. Duch pouze síla Boží. Em. Swedenborg († 1722), syn švédského biskupa, jenž se domníval, že je prodchnut sv. Duchem, učil, že je jedna božská osoba se třemi jmény. Bůh Otec je Bůh, jenž tvoří, Bůh Syn je též Bůh jako vykupitel, Bůh sv. Duch, rovněž též Bůh, jako posvětitel. Filosof Kant podobně: Otec-Bůh stvořitel a zákonodárce, Syn-Bůh ředitel světa, sv. Duch-Bůh spravedlivý soudce.

Nauka o nejsv. Trojici obsahuje tajemství. Kdo, nechtě podrobiti se božskému neomylnému slovu, je měří jen svým rozumem, vždy pobloudí.

## Sv. Trojice a Starý Zákon.

1. Bůh nechtěl Židům zjeviti jasně tajemství o nejsv. Trojici, aby snad nemyslili, že jsou tři bohové. K mnohobožství (polytheismu) byli, obklíčeni jsouce národy pohanskými, nejednou velmi nakloněni. Však tak důležitá pravda nemohla býti pomínuta úplně v zákoně, který byl průpravou a předobrazem křesťanské nauky.

sfanství. Ač tedy Starý Zákon nejvíce a stále poukazuje na jedinství Boží, jsou v něm stopy o Bohu trojjediném přece. Zvláště o druhé osobě jsou zmínky, jichž sám Kristus se dovolával (Mat. 22, 44; Mar. 1, 2 n.) a na něž apoštolové poukazovali (Žid. 1, 5 n.; Sk. 2, 17 n.). Sv. Otcové a bohoslovci hlásají všichni, že učení o nejsv. Trojici v Starém Zákoně je naznačeno. Vizme něco z toho, co uvádějí.

2. Některé výroky Starého Zákonu naznačují vícero osob. Učiňme člověka k obrazu a podobenství svému, . . . a stvořil Bůh člověka k obrazu svému (1. Mojž. 1, 26 n.). Adam jako jeden z nás učiněn jest (1. Mojž. 3, 22). Pojďmež tedy, sstupme a zvráťme ten jazyk jejich (1. Mojž. 11, 7). Bůh sám mluví tu o sobě v množném čísle. Na venek vystupuje jeden Bůh, k sobě mluví jako k několika. Tu je tedy Bůh, jedna na venek činná bytnost, v sobě v několika osobách. Tak sv. Otcové toto místo vykládají. Faustín, římský kněz, dí k slovům: Nelze, aby jedna osoba řekla „učiňme“, rovněž nelze, aby tak řeklo několik bohů. Množné číslo znamená tedy osoby Otce a Syna. Sv. Augustín vykládá, že nelze mysliti na anděly, jelikož k jich obrazu nebyl člověk učiněn; též ne na množné číslo, kterým mluví na př. král, poněvadž hned zase následuje číslo jednotné. Jiné místo. Isaiáš viděl Pána na trůnu. Serafové stáli nad ním . . . a volali: Svatý, svatý, svatý Hospodin Bůh zástupů, plná jest všecka země slávy jeho (Is. 6, 1 n.). Sv. Ambrož se táže: Co znamená trojí opakování jednoho jména svatý? Když trojí opakování, proč jedna chvála (roz. svatosti)? Když jedna chvála, proč trojí opakování? Trojí opakování proto, že Otec, Syn a sv. Duch jsou svatostí jedno. Neřekl jen jednou, aby Syna nevyločil, dvakrát, aby sv. Ducha neopomenul, ne čtyřikrát, aby tvory nepřipojil. Aby ukázal, že Trojice je jeden Bůh, přidal k trojímu „svatý“ ještě Hospodin Bůh zástupů. Svatý Jan Zl. dí, že tento hymnus není jen chválou, nýbrž i proroctvím budoucích dober . . . Proč neřekli jednou (svatý) a nemlčeli, proč po druhém nepřestali, ale třetí přidali? Zdalíž není jasno, že tak učinili, aby zapěli hymnus Trojici? Podobně sv. Athanasius a j. V témže smyslu vykládají trojí vyslovení jména Hospodin v žehnání: Požehnejž tobě Hospodin a ostříhejž tebe. Ukážiž Hospodin tvář svou tobě a smiluj se nad tebou. Obrátiž Hospodin tvář svou k tobě, a dej tobě pokoj (4. Mojž. 6, 24). Požehnání obsahuje prosbu za stráž, milosrdenství a pokoj. Také rabíni vykládali je o nejsv. Trojici.

O nejsv. Trojici dlužno vykládati prorocké výroky, které jednají o Messiáši nebo naznačují druhou božskou osobu. Na př.: Aj, panna počne a porodí syna a nazváno bude jméno jeho Emanuel (Is. 7, 14). Emanuel znamená „Bůh s námi“, a vyslovuje, co se skutečně stane, totiž že s námi na zemi bude v pravdě Bůh, neboť jiná místa tak výslovně praví, na př. Bůh sám přijde a spasí vás. Tehdáž otevrou se oči slepých

(Is. 35, 4). Pán Ježíš toto místo vyložil o sobě (Mat. 11, 4 n.). Mluví tedy Isaiáš o Messiáši jako o Bohu, z Panny zrozeném. Podobná místa jsou Bar. 3, 38; Is. 9, 6; Zach. 9, 13 (Mat. 27, 9); Zach. 12, 10 (Jan 19, 37). Že tento Messiáš, vtělený Bůh, je od Boha od věčnosti zrozený, tedy druhá božská osoba, vidíme na př. z výroku: Řekl Hospodin k Pánu mému: sed' na pravici mé . . . z lůna před dennicí zplodil jsem tě (Žal. 109, 1, 3). Že slova jsou messiánská, jest jisto. Sám Spasitel na ně se odvolává (Mat. 22, 42 n.). Svatý Pavel jich také o něm užívá (Žid. 1, 13); rovněž sv. Petr (Skut. 2, 34). V hebrejském textu jsou slova pokažena, za to jsou správně ve Vulgátě, v Septuagintě a v syrském překladě. Slova „z lůna před dennicí zplodil jsem tě“ vykládá sv. Augustin „ze sebe, ze své bytnosti“; „před dennicí“, jež je první z hvězd, před všemi časy, t. j. od věčnosti. Podobně vykládá se místo: Hospodin řekl ke mně: Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe (Žal. 2, 7), jež týká se nejprve Šalomouna, potom Krista. „Dnes“ znamená „od věčnosti“, která je ustavičné dnes, t. j. trvání bez posloupnosti. Viz též 2. Král 7, 14. Bude tedy Messiáš Syn Boží, od věčnosti zrozený, t. j. druhá božská osoba vtělená. Zvláště v knize Moudrosti a Přísloví mluví se tak, že nelze mysliti leč na moudrost věčnou, nestvořenou, z Boha zrozenou, již je Slovo, druhá božská osoba; to dlužno tvrditi tím spíše, že místa Nového Zákona, kde jistě je řeč o věčném Slově, mluví týmž duchem a způsobem. Jsou to místa: Moudr. 7, 21 n.; 9, 9 n.; Přísl. 8, 22 n. Na tomto posledním místě se čte: Hospodin vládl mnou na počátku. Dle původního hebrejského znění znamená slovo „vládl“ tolik jako „zrozením mne má“. U Siracha čteme o moudrosti: Já jsem z úst Nejvyššího pošla, prvorozená před všelikým stvořením, Já jsem učinila na nebesích, aby vešlo světlo neskonalé . . . V Jakobu přebývej . . . (Sir. 24, 5 n.). Týmž duchem a způsobem mluví sv. Jan, když píše: Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo . . . Všecky věci skrze ně učiněny jsou . . . Bylo světlo pravé, kteréž osvěcuje každého . . . A Slovo tělem učiněno jest . . . (Jan 1, 1 n.). Slova sv. Jana jsou jako ohlas uvedených míst; kdo nahlédne do bible, přesvědčí se. Sv. Otcové nazývají moudrost tam líčenou druhou božskou osobou. Zvláště když ariani zneužili slov „od věčnosti zřízena jsem“ (Přísl. 8, 23) a slov „před věky stvořena jsem“ (Sir. 24, 14), řkouce, že znamenají „od věčnosti učiněna jsem“ (věčná Moudrost), že tedy Slovo je stvořeno a není Bůh jako Otec, sv. Otcové podrobně místo toto a ostatní mu podobná rozebírají, ukazujíce, že tu jest řeč o Moudrosti nestvořené, druhé božské osobě, vtělené v Ježíši Kristu, o osobě Boží v tvorstvu zobrazené a p.

O sv. Duchu není sice řeč jako o třetí božské osobě, ale když na některé výroky se díváme okem Nového Zákona, vě-

douce o Trojici, bezděky při nich myslíme na třetí osobu z Trojice. Na př. Duch Boží vznášel se nad vodami (1. Mojž. 1, 2); Duch jeho ozdobil nebesa (Job. 26, 13; táž 33, 4). Vyleji ducha svého na všeliké tělo, a prorokovati budou synové vaši (Joel 2, 28), což připomíná seslání sv. Ducha. Podobně viz Žal. 103, 30; Žal. 50, 13; 4. Mojž. 11, 29; Zach. 7, 12; Moudr. 1, 5 n.; Is. 61, 1. Zvláště též: A odpočine na něm duch Hospodinův, duch moudrosti a rozumu . . . (Is. 11, 2), kde bezděky myslíme na křest Páně. Na všechny tři osoby Boží vzpomeneme si při slovech: Slovem Hospodinovým nebesa utvrzena jsou, a dechem úst jeho všecka moc jejich (Žal. 32, 6). Slovo — druhá božská osoba, Hospodin — první, dech úst jeho — třetí. Též: Bože otců našich . . . dej mi moudrost . . . sešli ji s nebe . . . a smysl tvůj kdo pozná, leč bys poslal s výsosti ducha svého svatého? (Moudr. 9. 1. 4. 10. 17).

Jako poslední důkaz uvádějí se zjevení, v nichž objevuje se Bůh na zemi. Takový Bůh na zemi se zjevivší zove se „anděl Hospodinův“. Anděl znamená poslaný. Ale poněvadž je o něm řeč jako o pravém Bohu, vznikají ze slov „anděl Hospodinův“ dvě osoby, Hospodin Hospodinův, jedna posílající a jedna poslaná. Tak zjevil se „anděl Hospodinův“ Agaře, když utekla z domu Abrahamova. Slibuje jí, že rozmnoží potomstvo její, čehož anděl slíbiti nemůže; Hagar pak nazývá jej Bohem (1. Mojž. 16, 7 n.). Poté zjevil se Hospodin Abrahamovi, sedícímu ve dveřích stanu svého. Viděl tři muže a pohostil je (1. Mojž. 18, 1 n.). Opět zjevil se Bůh Mojžíšovi v hořícím keři (2. Mojž. 3, 1 n.), nazván tu andělem, tu Hospodinem; že se Mojžíšovi zjevil tuto sám Bůh, jest jasno, neboť sám řekl o sobě „já jsem, který jsem“. Podle bohovědného ponětí Bůh Otec nemůže „poslán býti“, i zdá se, že je tu vždy řeč o Slově, druhé božské osobě. Viz též 1. Mojž. 21, 17; 31, 11; Is. 9, 6; Mal. 3, 1. Tak tato zjevení vykládají mnozí svatí Otcové, na př. Justin, Ireneus, Klement Alex., Cyprian, Basil, Cyrill Alex. a j. Ovšem možno mysliti také na anděly, kteří tu vystoupili jako zástupci Hospodinovi. Tak soudí sv. Augustin a scholastikové; tito uvádějí na důkaz, že Syn Boží před vtělením nikdy se nezjevil.

3. Z toho jde, že sice tajemství o nejsv. Trojici v Starém Zákoně nebylo výslovně zjeveno, a lid zajisté o něm nevěděl buď nic, anebo jen tolik, že budoucího Messiáše měl za Syna Božího. Ale i tato myšlenka byla židům málo známa, neboť jen se jí Spasitel dotekl, a již mu bylo vyčítáno, že se rouhá, čině se Synem Božím. Proroci od Boha osvícení věděli o Trojici zajisté více. Avšak jisto je, že učení to v Starém Zákoně je, že nepřišlo v Novém Zákoně zcela nepřipraveno, že stále víc a více stávalo se proroctvími zřetelno. Zvláště proroctví o Messiáši jako Synu Božím připravovala na ně, nebo tu každý, ač neuvědoměle, slyše o Bohu, myslil na Boha Otce a měl aspoň

temné ponětí o dvou božských osobách. Že výroky, které jsme uvedly, ukazují na osoby od sebe rozdílné, netřeba zvlášť podotýkati.

## Sv. Trojice a Nový Zákon.

Písmo sv. Nového Zákona mluví o jediném Bohu, mluví o Bohu Otci, Synu, sv. Duchu jako o osobách zvláštních, od sebe se lišících, mluví o každé z nich jako o pravém Bohu. To není nic jiného, nežli učení o sv. Trojici: jeden Bůh ve třech rozdílných od sebe osobách. Jest osm míst, čtyři v evangelích a čtyři v epištolách, v nichž je řeč o nejsv. Trojici. Proberme je nejprve.

1. Při zvěstování Panny Marii řekl anděl: Duch svatý sstoupí v tě, a moc nejvyššího zastíni tebe; protož i co se z tebe svatého zrodí, slouti bude Syn Boží (Luk. 1, 35). Nejvyšší je Bůh Otec, Duch svatý je třetí božská osoba, a ten, jenž se narodí, je Syn Boží vtělený. Poněvadž Kristus je tu ohlašován jako Syn Boží, má patrně Otce; proto díme, že nejvyšší je první osoba božská. Nejsou to pouhá jména pro jednu bytost, neboť Otec a Syn jsou protivy, které se nedají sloučiti; je zde tedy řeč aspoň o dvou rozdílných od sebe osobách. Že i sv. Duch je zvláštní osoba, jde z toho, že je uváděn stejně jako Otec a Syn; jsou li oddělenými osobami tito, jest oddělenou osobou patrně i sv. Duch. Máme tedy tři osoby. Kde je jednota v bytnosti? Není vyslovena, ale rozumí se sama sebou, neboť jest jen jeden Bůh, učí Starý i Nový Zákon.

Při křtu Pána Ježíše v Jordáně. A aj, otevřina jsou nebesa, a viděl Ducha Božího sstupujícího jako holubici a přicházejícího na něj. A aj hlas s nebe řkoucí: Tentof jest Syn můj milý, v němž se mi zalíbilo (Mat. 3, 16 n.; Mar. 1, 9 n.; Luk. 3, 21 n.; Jan 1, 32). Otec mluví s nebe, Syn stojí ve vodě, Duch sv. vznáší se nad ním. Že to nejsou pouhá jména pro jednu bytost, nýbrž tři rozdílné osoby, je patrné, an Otec mluví k Synu; rozdílnost sv. Ducha je naznačena v podobě holubice. Vlastnost Boží, na př. všemohoucnost, nemohla by tak naznačena býti. Jednota v bytnosti jde zase z víry v jednoho Boha.

Při poslední večeři loučil se Kristus s apoštoly mimo jiné slovy: A já prositi budu Otce, a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstal na věky, Ducha pravdy (Jan 14, 16 n.). Když pak přijde Utěšitel, kteréhož já pošlu vám od Otce, Ducha pravdy, kterýž od Otce pochází, tenf bude o mně svědčiti (Jan 15, 26). Viz též Jan 14, 25; 16, 7 n. Zde je jasně také sv. Duch vyllčen jako zvláštní osoba Boží, neboť když někdo někoho posílá, jsou tu nezbytně dva. Že tito tři jsou v podstatě jedno, dí výslovně sv. Jan o Bohu Otci a Synu

řka: Všecko, cožkoli má Otec, mé jest (Jan 16, 15); jest na bílé dni, že totéž dlužno říci také o sv. Duchu.

Kristus posílaje apoštoly do světa kázat evangelium, pravil k nim: Jdouce, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého (Mat. 28, 19). Otec, Syn a sv. Duch jsou osoby, neboť slovo „ve jménu“ může se říci jen o osobě, jež má moc a poroučí. Ostatně je tu opět Otec a Syn. Otec, Syn a sv. Duch jsou osoby od sebe rozdílné. V řeckém původním znění opakuje se při každém z jmenovaných člen, co v řečtině a zvláště v řečtině biblické nikdy se neděje, označují-li se pouhé vlastnosti jedné věci. Zde se opakuje, jsou zde tedy tři zvláštní věci, „ten“ Otec, „ten“ Syn, „ten“ sv. Duch. (Srov. 2. Kor. 1, 3; 1. Thes. 2, 11; Ef. 1, 3 a j.) Mimo to je jasno, že Otec a Syn jsou zvláštní osoby; i jest jí zajisté i sv. Duch. Tyto tři osoby jsou pravý Bůh. Křest znamená očistění od hříchu a znovuzrození ze sv. Ducha skrze milost Boží (Tit. 3, 5). Avšak to může jen Bůh. Když tedy křest se má udíleti jménem Otce, Syna a sv. Ducha, jsou to nezbytně božské osoby, pravý Bůh. Též lze říci: „křtíti ve jménu někoho“ znamená konati náboženský úkon zasvěcení se, jehož předmět (cíl) smí býti jen Bůh. Sv. Pavel dí tu pěkně: Každý z vás říká: Já jsem Pavlův, já Apollův, já Petrův, já pak Kristův. Zdaliž rozdělen je Kristus? Byl-liž Pavel ukřižován za vás? Anebo-li jste byli pokřtěni ve jméno Pavlovo? (1. Kor. 1, 12 n.). Viz též Řím. 6, 3 n.; Gal. 3, 26 n. A sv. Augustin: Nekázal bys nám křtíti jménem toho, jenž není Pán Bůh. Tyto tři osoby jsou jeden Bůh, t. j. mají jednu božskou bytnost. Jest jen jeden Bůh, učí Písmo od počátku. Křest má se konati „ve jménu“ a nikoliv „ve jménech“; ve „jménu“ ukazuje na jedinstvo. Křest svými účinky (odpuštění hříchů, milost posvěcující) ukazuje na moc a činnost Boží. Apoštolové mají tedy křtíti ve jménu společné moci a činnosti tří osob; moc a činnost Boží je tedy jedna a přísluší ovšem božské přirozenosti. Sv. Ambrož dí: Naznačil tři osoby, ale jedno jméno Trojice vyslovil: jeden jest tedy Bůh, jedno jméno, jedna velebnost. Sv. Augustin: Jeden Bůh, poněvadž ne ve jménech Otce i Syna i Ducha sv., nýbrž ve jménu Otce i Syna i Ducha sv.; kde jedno jméno slyšíš, jeden je Bůh.

Z listů sv. apoštolů: Milost Pána našeho Ježíše Krista a láska Boží a účastenství Ducha svatého budiž se všemi vámi (2. Kor. 13, 13), končí sv. Pavel svůj druhý list ke Korintským. Sv. Petr pak začíná svůj první list: Petr . . . , podle předvědění Boha Otce v posvěcení Duchem ku poslušenství a skropení krví Ježíše Krista: milost vám a pokoj buď rozmnožen! (1. Petr 1, 1 n.). V obou místech máme požehnání ve jménu tří božských osob. Co bylo řečeno o dřívějších výrocích, má platnost i zde. Třetí místo: Žádný nemůže říci: Pán Ježíš jedině skrze Ducha svatého. Rozliční pak jsou da-

rové, ale tentýž Duch; a rozličná jsou posluhování (úřadové v církvi), ale tentýž Pán; a rozličná jsou působení (účinky darů, snad zázraky), ale tentýž Bůh, kterýž působí všecko ve všech (1. Kor. 12, 3 n.). Všecky milosti jsou od Boha a k Bohu mají věsti. Trojí jest účinek, každý přičítá se jedné božské osobě, neboť takové milosti mohou býti jen od Boha. Konečně výrok: „Jsou zajisté tři, kteří vydávají svědectví na nebi: Otec, Slovo a Duch svatý, a ti tři jsou jedno“ (1. Jan 5, 7). Výborná slova, jen že není jisto, nejsou-li později sem vložena; i nelze se jich s jistotou dovolávati. Nenalezají se v žádném starém překladě Vulgaty. Však v africké církvi byla známa a užívána již v třetím století. Proto mínění o jejich pravosti jsou rozdělena. Bohoslovci říkají tomuto místu: Comma Joanneum. Jiná místa sv. Písma, která se týkají nejvyšší Trojice jsou: 1. Kor. 6, 11; Skut. 2, 32 n.; 5, 30 n.; Řím. 15, 5 n.; 15, 15 n.; Gal. 4, 6; 2. Thes. 2, 13; Tit. 3, 4 n.; Žid. 2, 3 n.; 6, 4 n.; 1. Petr 1, 3 n.; Jud. 17 n.

2. Rozdílnost a samostatnost božských osob je na všech uvedených místech vyslovena jasně a určitě. Totožnost božské bytnosti vyslovují mimo uvedená místa, kde se rozumí více sama sebou, zřetelně slova Páně: Já a Otec jsme jedno (Jan 10. 30). Sv. Duch se nejmenuje, ale výroku dlužno rozuměti také o něm. Že Otec a Syn jsou rozdílné osoby, dvě osoby, dí sloveso „jsme“. Smysl patrně jest: my, kteří jsme dvě osoby, jsme jedno. Kristus mluví o svém Otci v uvedené hlavě ze sv. Jana stále jako o „jiném, druhém“, na př.: To přikázání vzal jsem od Otce (Jan 10, 18). Jak jsou tedy jedno? Patrně v bytnosti (podstatě, přirozenosti). Takový aspoň je nejbližší smysl slov. Ale nemyslí-li Kristus jen na duchovní, mravní jednotu? Sv. Augustin odpovídá, že žádný člověk nemůže říci: já a Bůh jsme jedno. Kristus Pán poukazuje na poměr „Otce a Syna“, nebo dí „já a Otec“. Jak jsou spojeni otec a syn na světě? Přirozeností. Říká se: je kost z kosti mé, je má krev. Proto dlužno u Boha Otce a Syna mysliti na přirozenost jich. I znamenají slova „já a Otec jsme jedno“, že jsou jedno v přirozenosti. Jest jen jeden Bůh a proto jen jedna božská bytnost (podstata, přirozenost). Že všichni svatí Otcové a scholastikové takto slova vykládají, netřeba podotýkati, vždyť ani jiného smyslu nepřipouštějí. Tak slovům rozuměli Židé, neboť zvedali kamení, aby Ježíše kamenovali. Proč? Poněvadž viděli ve slovech rouhačství; nevěděli ještě, že je Kristus praví o sobě pravdivě. Spasitel jich mínění neopravil, nýbrž ještě potvrdil, neboť hájil se asi v tomto smyslu: jestliže se soudcům pro jejich moc od Bohu říká bohové, jak bych já neměl si dáti jméno Bůh — rozuměj: když jím jsem, když jsem Synem Božím. Za nedlouho, až přijde ustanovený čas, vyřkne, co tuto dí ještě trochu zakrytě, otevřeně a před soudem. Hned také se dovolává svých skutků,

aby, nevěřili jeho slovům, věřili jim. aby poznali, že „Otec ve mně jest a já v Otci“ (Jan 10, 38). Opět rozuměli Židé dobře, nebo hleděli ho zajmouti; ale on ušel z rukou jejich. Viz též Jan 14, 9.

Hlavní místa sv. Písma o nejsv. Trojici jsou: Zvěstování Panny Marie, křest Kristův, zaslíbení sv. Ducha, slova křtu vůbec, poslání apoštolů do světa.

Výroky sv. Písma, že je jeden Bůh, jsou na př. 5. Mojž. 6, 4; Mar. 12, 29; Řím. 3, 29; Ef. 4, 6 a j.

Výroky sv. Písma, že Otec, Syn a Duch svatý jsou rozdílné, samostatné osoby jsou: Jan 14, 16. 26; Jan 5, 32; 16, 28; Mat. 11, 27; Luk. 22, 70; Jan 17, 5 a j. Jan 14, 16 n.; 15, 26; Mat. 3, 16 n.; Skut. 2, 4; 15, 28; 1. Kor. 6, 19; Ef. 4, 30.

Praví-li sv. Pavel, že máme toliko jednoho Boha, Otce (1. Kor. 8, 5 n.), mluví o jednom Bohu křesťanském proti mnohobožství pohanskému; že nevylučuje božství ostatních osob, je patrné ze slov, jež hned následují: a jednoho Pána Ježíše Krista, skrze něhož všecko (jest), i my skrze něho; slova ta lze říci zajisté jen o Bohu.

3. Že otec je Bůh, ukazuje Písmo často (Jan 5, 18; 6, 46 n.; 17, 3; Mat. 11, 25; 16, 16), ale poněvadž nebylo nikdy proti tomu námitek, pomijíme důkaz; zmíníme se jen o božství druhé a třetí osoby.

4. Syn je pravý Bůh. Sv. Jan začíná své evangelium slovy: Na počátku bylo Slovo, a Slovo bylo u Boha a Bohem bylo Slovo. To bylo na počátku u Boha. Všecky věci povstaly skrze ně, a bez něho nepovstalo nic (z toho), co učiněno jest. V něm byl život a život byl světlem lidí (Jan 1, 1 n.). Že Slovo je Syn, netřeba dokazovati, neboť se o něm výslovně dí: a Slovo tělem učiněno jest, t. j. vtělilo se v Kristu. Vtělení připisuje se Synu. Tento Syn je pravý Bůh. Slovu přičítá se věčnost: na počátku bylo Slovo. Na počátku znamená na věčnosti. Sv. Jan nazývá jinde Slovo „životem věčným“, neboť dí: Zvěstujeme vám život věčný, kterýž byl u Otce a ukázal se nám (1. Jan 1, 2). Na počátku byl tedy život věčný, jenž v čase se ukázal. Život věčný je na věčnosti. Slovo bylo tedy na věčnosti neboli věčné. Skrze ně všecko je učiněno. Dříve bylo, a pak skrze ně stvořena je časnost, svět. Než byla činnost, jež stvořením začíná, byla věčnost, jež je jedině v Bohu, nebo věčný je toliko Bůh. Slovo už tehdy bylo. Bylo, uvažuje svatý Basil, leť duchem nazpět, jakkoliv, vždy „bylo“; k počátku nedojdeš. A Slovo bylo u Boha. Nebylo u tvorů, neboť těch ještě nebylo, nýbrž u Boha, u věčného, samo nesmrtelné. Jak bylo u něho? V lůně Otce, jako výblesk jeho slávy i výraz podstaty jeho (Žid. 1, 3), jako jeho moudrost a síla (1. Kor. 1, 24), t. j. jako soupodstatné s ním. Proto s ním má týž trůn a touž slávu (Zjev. 22, 3; 11, 15),



dokonale zná Otce a Otec jej (Mat. 11, 27; Jan 14, 7 n.), proto zasluhuje cti jako Otec (Jan 5, 33), proto v něj dlužno stejně věřiti jako v Otce (Jan 14, 1; Sk. 4, 12; 1. Tim. 1, 1; Jan 14, 21; 15, 9; Mat. 10, 37; 1. Kor. 16, 22; 2. Kor. 5, 15); proto jest život věčný, znáti jej a Otce (Jan 17, 3). Krátce vše, co má Otec, má i Syn (Jan 17, 10; 15, 15). A Bohem bylo Slovo. Výslovně se tedy praví, že Slovo je Bůh, Zřejmě nazývá sv. Pavel vtělené Slovo Bohem, pravě, že Kristus je nade všechno Bůh požehnaný na věky (Řím. 9, 5). A Tomáš zvolal: Pán můj a Bůh můj (Jan 20, 23). Výroku sv. Pavla právě uvedeného užívá 40 sv. Otců na důkaz, že Syn je Bůh. Sv. Jan praví o Kristu: Víme, že Syn Boží přišel, a dal nám smysl, abychom poznali pravého Boha; a my jsme v pravém (Bohu), v jeho Synu, v Ježiši Kristu (1. Jan 5, 20). Týž apoštol obrací místo z proroka Isaiáše, kde popisuje slávu Boží (Is. 6, 1 n.), na Krista, pravě, že to Synu Božímu zpívali andělé trojí svatý (Jan 12, 41). Sv. Pavel vykládá tak jiné podobné místo prorokovo (Is. 45, 24; Řím. 14, 11). Sv. Jan je zván předchůdcem Krista, Syna Božího (Luk. 1, 16 n.; Mat. 3, 11; Jan 1, 15 n.). Před Kaifášem nazval se Kristus i sám Synem Božím; dříve tak učinil slovy poněkud zakrytými, aspoň před lidem. To proto, že měly jeho skutky mluvit, že bylo třeba lid připravovati, že by byl hned jat a souzen, jelikož na to byl trest smrti. Ostatně i apoštolové i lid často mu dobře rozuměli. Všecky věci povstaly skrze ně (Slovo) a bez něho nepovstalo nic z toho, co učiněno jest. Slovo učinilo nebe a zemi (Jan 1, 3), všecky věky (Žid. 1, 2), vše viditelné a neviditelné (Kol. 1, 16), krátce vše jako Otec (1. Kor. 3, 5). Sv. Athanasius dí: Když všecky věci jsou od něho, nelze ho počítati mezi ně. Chce říci, je nade všemi Bůh. Sv. Ambrož píše: Bylo u Boha. Bylo, bylo, bylo, bylo; čtyřikrát bylo. Když dí (sv. Jan): Na počátku bylo, do neurčita bylo, nebo nechť jakkoli nazpět myslíš, vždy byl Syn. Všecky bludy jsou tím vyloučeny. Neboť co bylo na počátku, nebylo v čase, nemělo počátku. Nechť Arius tedy zmlkne. Bylo u Boha nesmíšené s ním, nýbrž lišíc se od něho v pravdě, aby Sabellius oněměl. Bohem bylo. Ne pouhé jméno, nýbrž božská síla, aby zahanben byl Photius, s Otcem spojené v jednotě božství, aby zarděl se Eunomius. Všecko skrze něho učiněno jest, Starý i Nový Zákon, aby Manicheus nemohl pokoušeti. V něm byl život. Pravý, sám sebou bytující život, všechen život (Jan 5, 26), pramen také všeho života, zvláště nadpřirozeného (Jan 4, 14; 5, 21; 6, 53; 11, 25; 17, 2; Skut. 3, 15; 1. Jan 1, 2). A život byl světlem lidí. Ne jako Jan Křtitel, ale pravým světlem, jež Otce zná a může o něm pověděti (Mat. 11, 27; 16, 17) To stačíž tuto o božství věčného Slova. Podrobněji bude o něm řeč v stati o Kristu.

5. Duch sv. je pravý Bůh. Petr řekl: Ananiáši, proč pokoušel ďábel srdce tvého, abys selhal Duchu svatému? . . . Neselhal jsi lidem, nýbrž Bohu (Skut. 5, 3 n.). Tohoto výroku užívali sv. Otcové přechasto proti bludařům, kteří božství sv. Ducha popírali. Nevíte-liž, že jste chrámem Božím a že Duch Boží přebývá ve vás? Kazí-li někdo chrám Boží, toho zkazí Bůh, neboť chrám Boží je svatý a tím jste vy. (1. Kor. 3, 16 n.) Podobně nazývá sv. Pavel údy křesťanů chrámem sv. Ducha (1. Kor. 6, 19). Sv. Cyrill Alex. k tomu poznamenává: „O žádném tvorů se nedí, že jako Bůh bydlí v chrámě, neboť taková vlastnost náleží jen Bohu.“ Slov sv. Pavla k Soluňanům: Pán pak řídí srdce vaše k lásce Boží a trpělivosti Krista (2. Thes. 3, 5) užil sv. Athanasius na sněmu nicejském proti arianům k důkazu, že sv. Duch je Bůh. Privil, oslovuje bludaře: Koho, myslíš, nazývá zde Pánem? Otce nebo sv. Ducha? Otce-li, přiznáš, že Bůh (Boží) je Duch. Svatého-li Ducha, musíš přiznati, že je Pán. Však Pán-li, i Bůh.

Písmo některá svědectví, která jednají o pravém Bohu, vztahuje na sv. Ducha. Viděl jsem Pána sedícího na trůnu vysokém . . . I řekl: Jdi a povíš lidu tomu: Slyšte slyšice, a nerozumějte, a vizte vidění, a nepoznávejte (Is. 5, 1. 9). Tohoto Pána a Boha prohlašuje sv. Pavel za sv. Ducha: Dobře Duch svatý k otcům našim skrze proroka Isaiáše mluvil (Sk. 28, 25). O slovech žalmu: Nezatvrzujte srdcí svých jako . . . na poušti, kdežto pokoušeli mne otcové vaši (Žalm 94, 3 n.), praví apoštol, že ta slova mluvil sv. Duch (Žid. 3, 7). Sám Kristus Pán učí, že to byl sv. Duch, který mluvil z proroků: Sám zajisté David praví v Duchu svatém: Řekl Pán ku Pánu mému (Mar. 12, 36). Podobně sv. Petr (2. Petr 1, 21). Tak srovnej: 3. Mojž. 16, 2 a Žid. 9, 8. O smlouvě s Hospodinem, o níž mluví prorok Jeremiáš (Jer. 31, 33), praví sv. Pavel rovněž, že je od sv. Ducha. Z kterýchžto svědectví je jasno, že sv. Písmo prohlašuje sv. Ducha Bohem. Na otázku, proč se tak neděje častěji, odpovídá sv. Hilarius, že nezáležel na tom, kolikrát je něco v Písmě řečeno, nýbrž na tom, že to je v něm vysloveno.

Božství sv. Ducha patrno z vlastností, které sv. Písmo mu dává. Praví, že vychází od Otce jako Duch pravdy a Duch Boží, který zpytuje hlubiny Boží, který apoštoly naučil všeliké pravdě (Jan 16, 13 n.). Připisuje mu vědomost, jakou má jen Bůh. Opět dí: Ani oko nevidělo . . ., co Bůh připravil těm, kteří ho milují. Nám však to Bůh zjevil skrze Ducha svého. Duch totiž zpytuje všechno, i hlubokosti božské. Neboť kdo z lidí ví, co jest člověka, leč duch člověka, který jest v něm? Tak ani toho, co jest Boží, nepoznal nikdo, leč Duch Boží. My však jsme nepřijali ducha tohoto světa, nýbrž Ducha, který jest z Boha (1. Kor. 2, 9 n.). Duch sv. je tu zván „Duch Boží“ a „Duch, který je z Boha“. Je tedy sv. Duch z Boha,

že je Duch Boží. Sv. Duch je přirovnán Bohu jako duch lidský člověku. Duch lidský je v člověku. Duch Boží je tedy v Bohu. Není od Boha jako anděl, nýbrž vychází z Boha, z jeho bytnosti. Je tedy bytost božská. Opět praví Písmo, že sv. Duch zjevuje tajemství (Jan 2, 28; 1. Kor. 2, 10; 1. Kor. 14, 2), že poučuje uvnitř duše (Žalm 93, 10; Dan. 2, 21); to jsou však úkony Boží (Jan 14, 26). Jinde opět Písmo připisuje sv. Duchu stejnou čest, slávu, úctu, důstojnost jako Otci a Synu. Milost Pána našeho Ježíše Krista, a láska Boží a účastenství Ducha svatého budiž se všemi vámi (2. Kor. 13, 13), končí sv. Pavel svůj druhý list ke Korintským. Nesmírnost: Kamž půjdu od Ducha tvého (Žalm 133, 7); Duch Páně naplňuje okrsek země (71, 7). Všemohoucnost: všelikou moc mající (Moudr. 7, 23). Všudypřítomnost (Žalm 138, 8 n.). Slovo Písma: Duch Boží vznášel se nad vodami (1. Mojž. 1, 2), vykládají sv. Otcové o sv. Duchu a jeho božské činnosti při stvoření. O posvěcující činnosti: Sešli Ducha svého a stvoření budou, a obnovíš tvář země (Žalm 103, 30). Sv. Duch je líčen jako hlavní původce milosti, odpuštění hříchů, posvěcení a p., což je činnost příslušná jedině Bohu. Láska Boží vylita je v srdcích vašich skrze Ducha svatého (Řím. 5, 5). Přijmete Ducha svatého, komu odpustíte hříchy, odpouštějí se jim (Jan 20, 22). Nikdo nemůže říci: Pánem (jest) Ježíš, leč skrze Ducha svatého (1. Kor. 12, 3). Jiná místa: Řím. 8, 14 n.; 1. Kor. 6, 11; Jan 3, 5; Řím. 3, 2; 14, 17. Proroctví připisují se sv. Duchu. Musí se naplnit Písmo, které předpověděl Duch svatý ústy Davidovými o Jidášovi (Skut. 1, 16). Podobně 2. Petr 1, 21. Dar divu připisuje se sv. Duchu. Tak samo vzkříšení Páně (Řím. 8, 11). Jiné místo Řím. 15, 19. Duch sv. řídí církev: Mějte pozor na sebe a na všechno stádo, ve kterém Duch svatý ustanovil vás biskupy. (Skut. 20, 28.) Podobně Skut. 13, 2; 10, 19 n; 16, 6. Vidělo se totiž Duchu svatému i nám, mluvil sv. Petr na prvním sněmu jerusalemském (Skut. 15, 28). Na konec: V Písmě není sv. Duch nikdy počítán mezi tvory. V žalmech volání jsou kde kteří tvorové, aby chválili Hospodina, sv. Duch nikoliv, Syn Boží vzhledem k lidské své přirozenosti často je stavěn pod Otce, sv. Duch nikdy; za to je nejednou stavěn nad Krista. On uskutečňuje početí, on vede jej na poušť, jeho mocí vyhání Kristus ďábly a j. (Luk. 4, 18; Is. 61, 1; Luk. 4, 1; Mat. 12, 23; Žid. 9, 14; Mat 12, 32.)

Z ústního podání netřeba uváděti mnoho svědectví, neboť r. 381 odsoudil sněm cařihradský Macedonia a všecky, kdož pravili, že sv. Duch je tvor. Do apoštolského vyznání přidal slova . . a Ducha svatého, Pána a obživitele, jenž z Otce vychází, jemuž s Otcem a Synem spolu božská úcta a chvála se vzdává. Nicejský sněm, který prohlásil božství Syna, o sv. Duchu se proto nezmínil, poněvadž o něm nebylo dosud bludů. Před sněmem nicejským psali o sv. Duchu sv. Ignác Muč,

sv. Ireneus, sv. Cyprian, sv. Klement Alex. a j. Ignác napomíná křesťany, aby byli poslušni biskupa jako apoštolové byli poslušni Krista, Otce a sv. Ducha, přeje jim požehnání ve jménu Otce, Syna a sv. Ducha, doporučuje důvěru k němu, neboť nemůže být oklamán. Klement Alex. dří o sv. Duchu mimo jiné: Jemu sláva nyní a na věky věkův. Po vystoupení bludaře Macedonia hleděli sv. Otcové božství sv. Ducha dokázat. Uváděli buď svědectví z Písma, z toho, že vycházejí z Otce, Otce a Syna, nebo z Otce skrze Syna je s nimi soupodstatný, ze slov při křtu, z jeho svatosti, kterou všecko posvěcuje a to jako původce svatosti. Tak sv. Cyrill Alex dří, že sv. Duch nás činí účastny božství; může se to státi, táže se, skrze tvora? Ne. Proto Bůh je v nás skrze Boha Ducha svatého.

## Sv. Trojice a církevní podání.

1. Tajemství o nejsv. Trojici bylo zjeveno a ve sv. Písmě mnohokrát zaznamenáno. S počátku nebylo kdy hloubati v něm; ale přišly doby klidu, a bohovědci snažili se hlouběji vniknouti do pravd Božích. I stalo se, že ne jeden, spoléhaje více na svůj rozum nežli na učitelský úřad církve, pobloudil. Jednotliví bludaři bývali odsuzováni na krajinských sněmích nebo od papežů. Blud arianský nabyl takového rozšíření, zvláště chybným zastíráním nepravdy a politikou, že bylo třeba ráznějšího vystoupení. A tak r. 325 po Kr. sešel se církevní sněm v Nicei, jenž vyhlásil, že Syn není tvor, nýbrž že je od věčnosti zrozený, že nemá jiné přirozenosti nežli Otec, nýbrž že je s ním soupodstatný (homousios). Otcové užili tu slova papeže Dionysia. Co znamená slovo „souplestatný“? Také o Janu, Petru, Pavlu lze říci, že jsou soupodstatní, jelikož všichni mají lidskou podstatu neboli přirozenost. Chtěli-li otcové říci tohle? Bůh uchovej, neboť pak by byli dva bohové. Jan, Petr a Pavel jsou tři podstaty, ač mají tutéž lidskou podstatu (bytnost, přirozenost), ale Bůh je jeden. Otcové nicejští chtěli tedy říci, že Otec a Syn mají jedinou, touž podstatu. V Janu, Petru a Pavlu je lidská podstata třikrát, pokaždé s jinou jedinečností (individualitou); v Otci a Synu je jen jednou, poněvadž je vůbec jen jedna, jedinečná (individuální). Co tuto otcové prohlásili, byla vřra, jak ji církev od apoštolů do sněmu hlásala a jak ji hlásala i po sněmu a hlásá do dnešního dne. Sv. Augustin praví, že všichni, kdož před ním psali a jichž knihy mohl čísti, učili podle sv. Ducha, že Otec, Syn a sv. Duch jsou jedné jediné podstaty, znamenající nerozdílnou božskou rovnost. Proto dří: nejsou tři bohové, nýbrž jeden.

2. Z nařízení Pána Ježíše křtilo se ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého. Tertullian píše: Ne jednou, ale třikrát k jednotlivým jménům, ve jméno jednotlivých osob pohružu-

jeme (t. j. do vody). Ustanovení to dlužno pokládati za vyznání víry v nejsv. Trojici od církve samé. S ním spojeno bývalo také vyznání křesťanů. Sv. Cyrill Jerusalemský píše, že čekatel křtu bývá veden ke křtitelnici a zde tázán, věří-li ve jméno Otce, Syna a sv. Ducha.

Rozšíření křesťanských slov dalo apoštolské vyznání víry. Je tak staré jako církev. Ač nemá všude znění do slova stejné, čte se ve všech: Věřím v Boha Otce . . ., v Ježíše Krista, Syna jeho . . ., ve svatého Ducha. Sv. Řehoř Divotvůrce († 270) vykládal je proti Pavlu ze Samosaty: Jeden Bůh, Otec živého Slova, podstatné Moudrosti . . . Jeden Pán, jediný z jediného, Bůh z Boha, neviditelný z neviditelného . . . Jeden sv. Duch, z Boha mající svou jsoucnost . . . Trojice dokonalá, kterou sláva, věčnost a vláda nerozděluje . . ., nezměnitelná, vždy táž. Sv. Řehoř z Nissy vypravuje, že jeho babička sv. Makrina dle tohoto znění od sv. Řehoře byla vyučována a je svým vnukům do Kappadocie přinesla.

Doxologie neboli slávoslov nazývají se slova: Sláva Otci i Synu i Duchu svatému. Vznikla zajisté ze slov, jimiž apoštolé posílali ve jménu nejsv. Trojice křesťanům své požehnání (1. Petr 1, 1 n.); jest vedle slov při křtu asi nejstarším vyznáním víry v Trojici. Sv. Basil přičítá ji k nejstarším zvykům církve. Bludaři ariani užívali slávoslovu: Sláva Otci skrze Syna v Duchu sv., do něhož, ač vyjadřuje totéž, kladli lstivě své novoty.

Sv. mučedníci vyznali v smrti nejednou víru v nejsv. Trojici. Sv. Polikarp († 166), biskup ze Smyrny, vyznal: Pravý Bože, chválím tebe s věčným a nebeským Ježíšem Kristem, tvým milým Synem, s nímž tobě a sv. Duchu sláva nyní a na věky věkův. Sv. Epipodius († 178) z Lugdunu (Lyonu) vyznal: Vyznávám, že Kristus s Otcem a s Duchem je Bůh a hoden, abych mu vrátil svou duši, jenž je mým stvořitelem a vykupitelem. Sv. Vincent Levita († 304): Vyznávám, že Pán Kristus je Syn Otce nejvyššího, jediný jediného, s Otcem a sv. Duchem jeden jediný Bůh. Sv. Euplus z Katany († 304): Klaním se Otci i Synu i sv. Duchu; klaním se sv. Trojici, mimo kterou není Boha . . ., která je jednota božství. Posvěcuji a obětuji sebe Otci i Synu i sv. Duchu. Podobně sv. Afra († 303), sv. Pionius († 250), sv. Tarachus z Cilicie († 304) a j.

Otcové předniecejší. Sv. Ignác muč. vyznává ve svých listech božství Kristovo tak, že z toho plyne jasně soupodstatnost Syna s Otcem. K Efeským píše: Jeden jest lékař tělesný, tělesný spolu i duchový, učiněný a neučiněný, Bůh v těle zjevený, ve smrti život pravý, z Marie i z Boha . . . V listě k Magneským píše: Snažte se utvrzení býti . . . v Otci, Synu i sv. Duchu. Athenagoras († asi 170) píše: Kdo by se nedivil, slyše zváti neznabohy ty, kteří učí o Bohu Otci a Bohu Synu a sv. Duchu, přijímajíce v nich jak sílu v jedinosti, tak

rozdílnost v řadě (v posloupnosti). Sv. Ireneus píše, že nás neučinili andělé ani kdo jiný, nýbrž Bůh, s nímž stále jest Slovo a Moudrost, Syn a Duch, skrze něž vše svobodně učinil, k nimž i mluví, říká: učiňme člověka k obrazu a podobnosti svému. A opět: „Vše učinil (Bůh) skrze sebe, t. j. skrze Slovo a svou Moudrost.“ Sv. Klement Alex. († 215) píše o Kristu: „Pán, na pohled opovržený a skutečný, vzývaný (božskou úctou), smírce, spasitel, tichý, božské Slovo, beze sporu pravý Bůh . . ., jelikož Syn Boží a Slovo u Boha.“ Tertullian píše, že jsou tři v jednotě, tři ne podstatou, nýbrž formou; jediné podstaty a moci proto, že jsou jeden Bůh. Sv. Hippolyt vykládá bludaři Noelovi, že je Bůh, všemohoucí, Kristus Ježíš jeho Syn, člověkem učiněný, jemuž Otec vše poddal mimo sebe a sv. Ducha, že jsou v pravdě tři, avšak jeden Bůh, jelikož mají jednu moc (t. j. přirozenost), že tak nás učí sv. Jan slovy: Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo. Proslavený je dopis papeže Dionysia (262), o němž byla již zmínka. Vystupuje proti těm, kteří z božských osob činí takoruka tři bohy, i proti těm, kteří uznávají jen jednu, dáváje poučení, jak Trojici dlužno rozuměti.

3. V době před sněmem nicejským, kdy vědecká bohověda teprve začínala, nebylo ještě přesných výrazů a rčení; i není tedy divu, že mnozí nevědí, jak mají věc vyjádřiti, nebo že se vyjadřují nejasně, slovy, která dnes zdají se nám chybná, ale pochopena jsouce v duchu spisovatelově, dávají správný smysl; že někteří vyjádřili se i v skutku chybně. Někdy píší, jakoby Otec byl nad ostatní osoby, chtějí však toliko říci, že je bez původu, kdežto ostatní osoby mají původ, Syn v Otci a sv. Duch v obou. Nebo když píší, že Bůh zplodil Syna „dobrovolně“, nepopírají nutného zplození, nýbrž chtějí říci, že ne bezděčně, slepě, proti vůli. Když mluví, jakoby Syn a sv. Duch Otci sloužili, dlužno rozuměti ne službu tvorů, nýbrž činnost, která se jim připisuje, na př. že sv. Duch posvěcuje Bohu duše. Popírajíce, že při zjeveních Boha ve Starém Zákoně zjevil se Bůh Otec, uvádějí za důvod, že je neviditelný; zjevení Slova připouštějí. Chtějí-li říci, že Syn je méně? Ne. Chtějí ukázati, že se sluší, aby Bůh Otec zjevoval se na venek skrze toho, který jest jeho obrazem, Slovem. Když uvádějí za důvod nesmírnost Boha Otce, chtějí naznačiti, že na svět mohl přijíti jen Kristus, tedy vtělená osoba Boží, která po stránce lidské ovšem není nekonečná. To dlužno věděti tomu, kdo čte spisy otců přednicejských.

Otcové po sněmu nicejským měli již věc snadnější. Sněm rozšířil apoštolské vyznání víry vysvětlivkami, které jim dávaly pevný základ, totiž: „Věříme v jednoho Boha, Otce všemohoucího . . . A v jednoho Pána Ježíše Krista, Syna Božího jednorozeného, z podstaty Otce; Boha z Boha, světlo ze světla, Boha pravého z Boha pravého; narozeného, ne učiněného,

soupodstatného Otci, skrze něho všechny věci učiněny jsou“ . . . Arianismus, jenž hrozivě se šířil, vyzýval k obhajování apoštolského vyznání, jasnému a všestrannému, zvláště vzhledem k Slovu, macedonianism, popírající božství sv. Ducha, vzhledem k třetí božské osobě. Proti Macedoniovi přidal do vyznání sněm cařihradský o sv. Duchu: „A Ducha svatého, Pána a obživovatele, jenž z Otce vychází; jemuž s Otcem i Synem spolu se klaníme.“ Povstali skutečně velicí duchové, kteří učení o nejsv. Trojici velikolepě probádali, objasnili a vyslovili, a kteří, mimochodem řečeno, dali církvi bohovědná díla, jimž do dnes se podivujeme. Mezi nimi vyniká sv. Athanasius, patriarcha alexandrijský (296—373), jenž spolupodstatnost Syna s Otcem nejen skvěle proti ariánům obhajoval, ale za svou věrnost k pravé církvi nevýslovně trpěl. Vedle něho psal Řehoř Nazianský, Řehoř Nyssenský, sv. Ambrož, sv. Augustin. Svatý Augustin napsal velké dílo o nejsv. Trojici, pokoušeje se, aby také rozum je pronikl a vyložil, pokud je to možno. Jeho kniha sloužila za základ scholastikům ve středověku, sv. Anselmu, Petru Lombardovi, sv. Tomáši Akv. a j. Od něho je proslavený výklad věčného zplození poznáním, vycházení láskou, o němž později bude řeč. Ariani a macedoniani uváděli na obranu svých bludů mimo zásady rozumářské filosofie, jež tajemství nechce připustiti, také výroky sv. Písma, ariani výrok: Hospodin vládl mnou na počátku (Přisl. 8, 22) a Otec můj větší mne jest (Jan 14, 28), macedoniani: Sám Duch prosí za nás lkáním (Řím. 3, 26). Druhé a třetí místo je obháji snadno vyvráceno. Bůh je větší nežli Kristus podle lidské přirozenosti. Duch prosí za nás lkáním, protože je v nás, jak dí sv. Augustin, vzbuzuje. První místo mluví o božské moudrosti, z Boha zrozené, ale jinde se o ní praví, že je stvořena (Sir. 24, 14). Místo toto jest temné; nevíme, jaké slovo stálo v původním znění. Obyčejně je vykládali o Slovu vtěleném, o druhé božské osobě nestvořené a vtělené ve stvořené přirozenosti lidské, o Moudrosti Boží, v tvorech zobrazené, jak už dříve jsme podotkli. Jako námitka proti Trojici nic neznamena; obtíže skýtá jen vykladačům Písma.

## O původu božských osob.

V tomto odstavci pomíjíme rozumový výklad o původu božských osob, zůstávající jen při tom, co podává církev, čerpající z Písma a podání. O Bohu Otci učí, že je bez původu, o Bohu Synu, že ho Otec zplodil nebo že je z Otce zrozen, o sv. Duchu, že ho Otec a Syn vydechují nebo že z Otce a Syna jako z jednoho základu (pramene) vychází. Je tedy dvojitý původ v Trojici, zplození (zrození) a vydechování (vycházení).

1. Bůh Otec je bez původu. Svaté Písmo, které tolikrát mluví o původu Syna a sv. Ducha, nemluví o původu Otce ani jednou. Bůh Otec je bez původu. Pravda ta je ovšem článek víry. Kdybychom mluvili o Bohu vůbec, beze zřetele na osoby, mohli bychom poukázat na odstavec naší knihy, kde se říká, že Bůh je sám od sebe, že má původ své jsoucnosti v sobě. Ale to týkalo by se bytnosti Boží. Zde mluvíme o Bohu Otci, první božské osobě. Řekneme tedy: Je bez původu, poněvadž nemůže mít původu v jiném. Ne v Synu, nebo Otec nemůže být od Syna, ne v Duchu sv., z podobného důvodu, ne v jiném, nebo by byly čtyři osoby. Poněvadž tedy sv. Písmo o původu druhé a třetí osoby mluví, o původu první však mlčí, a poněvadž není nikoho, z něhož by mohla pocházeti, řekneme: Bůh Otec nemá původu, a jen on je bez něho.

Sv. Otcové jej proto jmenují „nezrozený“, čímž chtějí vyloučiti nejen původ zrozením, nýbrž i vycházením. V athanasiově vyznání se čte: Otec od nikoho není ani učiněn, ani stvořen, ani zrozen. Vše to vyjadřuje slovo „nezrozený“. Sv. Basil píše: Býti nezrozenu jest tolik, jako nebýti od nikoho. Sněm florencký prohlásil: Otec, cokoliv jest nebo má, nemá od jiného, nýbrž od sebe, jest základ (původce) bez základu (původu, principium sine principio) Někdy užívají Otcové místo „nezrozený“ slova „bez počátku“; chtějí říci totéž.

2. Bůh Syn je od Otce zplozen, učí další článek víry. Apoštolské vyznání víry říká: V Ježíše Krista, Syna jeho jediného. Sněm nicejský rozšířil slova: „V Ježíše Krista, Syna Božího, jednorozeného z podstaty Otce. Athanasiovo vyznání říká: Syn je jen od Otce, ne učiněný, ani stvořený, nýbrž zrozený. Syn má tedy původ od Otce zrozením. Otec jej zplodil, Syn se z něho zrodil.

Písmo sv. nazývá druhou božskou osobu prostě „Synem“. Otec miluje Syna . . . Kdo věří v Syna, má život věčný (Jan 3, 35 n.) Viz též Jan 5, 19; 8, 36 a j. Takové pojmenování znamená patrně Syna skutečného, a ne Syna ve smyslu obrazném. Při křtu v Jordáně prohlásil Bůh Krista za svého Syna. (Mat. 3, 17.) Při příležitosti tak slavnostní, divy provázené, mají slova zajisté svůj význam vlastní, znamenají tedy syna skutečného. Tomuto Synu přičítá se zvláštní znalost Otce: Aniž kdo zná Otce, leč Syn (Mat 11, 27) Takové znalosti má jen skutečný Syn. Jemu přikládá se poslušnost jako něco neobyčejného (Zid. 5, 8); však co je tu divného, není-li pravým Synem Božím? Přirozeným synům přísluší poslouchati samo sebou. Druhá božská osoba nazývá se „pravým“, „vlastním“, „jednorozeným“ Synem Božím. Syn Boží přišel a dal nám smysl, abychom poznali pravého Boha a byli v pravém Synu jeho (1. Jan 5, 20). Jako Bůh je tu zván „pravý“ Bůh, tak Syn „pravý“ Syn; patrně tedy skutečný. Kterýž ani „vlastního“ Syna neušetřil (Řím. 3, 32). Vlastní Syn je zajisté



přirozený, skutečně zplozený syn. Viděli jsme slávu jeho, slávu jakožto „jednorozeného“ od Otce (Jan 1, 14). Tak Bůh miloval svět, že Syna svého „jednorozeného“ dal . . . (Jan 3, 16). Podobně často. O „jednorozeném“ synu ve smyslu obrazném (mravním) nikdo na světě nemluví. Otec, jenž přijal chlapce za svého, může říci: „to je můj syn“, ale nikdy: „to je můj pravý, vlastní, jednorozený syn“.

Však jsou výroky, které nemluví jen o Synu Božím, nýbrž také o zplození jeho. Nad anděly učiněn . . . , neboť kterému kdy z andělů řekl (Bůh): Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe? (Žid. 1, 5.) Andělé zváni jsou také synové Boží, též lidem se tak v Písmě někdy říká, a dí se o nich, že jsou z Boha zrozeni (Jan 1, 13); ale ne tak, chce říci apoštol, Kristus je Syn Boží; tento zrozen je zcela mimořádně. Jak tedy? Oni jsou zrozeni v smyslu obrazném, tento v smyslu vlastním. Z lůna před dennicí zplodil jsem tě (Žalm 109, 3) praví Bůh o Messiáši prorockými ústy žalmisty Páně. Že žalm je messiánský, a slova ta v něm obsažená též, přiznává se všeobecně, a toto čtení pokládá se nyní za původní; otcové užívali ho po staletí s oblibou proti bludařům, hlavně arianům. Z lůna značí zajisté: ze sebe, ze svého nitra, ze své podstaty. Při tomto slově bezděky si vzpomeneme na to, co dí sv. Jan: Syn, jenž je v lůně Otcově, ten (to) zjevil (Jan 1, 18), anebo na to, jak Moudrost praví o sobě: Z úst Nejvyššího jsem pošla, prvorozená před všelikým stvořením (Sir 24, 5); byla jsem počata (Přisl. 8, 24).

Písmo mluví tedy zřejmě. Otcové užívají těchto míst, aby ukázali soupodstatnost Syna s Otcem, neboť z koho se kdo narodí, toho přirozenost má: člověk z člověka lidskou, Bůh z Boha božskou. Hilarius dí: Nezná Krista, kdo nezná Boha zrozeného; Bůh se zrodil neznamená nic jiného, nežli že je v té přirozenosti, skrze kterou je Bohem. Papež Damasus prohlásil: Řekl-li by kdo, že Syn není z Otce zrozen, je v klatbě. Že tento smysl mají všechna vyznání víry, od apoštolského počínaje, netřeba dokládati, neboť jich slova mluví zřejmě. Nad tím, že Syn je zrozen z Otce, a ne z nějaké matky, nemůže se ovšem nikdo pozastavovati, neboť Bůh nemá těla, i je zrození Syna jiné, nežli pozemské, je duchové. Však o tom později zevrubně.

3. Duch sv. z Otce a Syna vychází, praví opět článek víry. Duch sv. má tedy původ z obou. Řekové učí, že vychází jen z Otce. Když Macedonius prohlásil sv. Ducha za tvora, přidal proti němu druhý sněm církevní, r. 381 v Cařihradě konaný, do apoštolsko-nicejského vyznání víry slovo „jenž z Otce vychází“. Tím naznačil, že je Bůh; nebo jako Syn je Bůh, že je z Otce zrozen, tak sv. Duch je Bůh, že z Otce vychází. Zdá se, že někteří bludaři rozuměli přídavku tak, jakoby znamenal: jenž „pouze“ z Otce vychází. Ale Otcové na sněmu nechtěli

blíže určití vycházení, nýbrž prohlásiti jen, že sv. Duch je Bůh, že jako Syn, tak i sv. Duch je soupodstatný s Otcem. Již v VII. století počalo se vytýkati církvi římské od některých řeckých bludařů, papežem odsouzených, že učí křivě, hlásajíce vycházení sv. Ducha též ze Syna. Obrazoborci VIII. století výtku opakovali. R. 808 vznikly spory v Jerusalemě, kde řečtí mniši zdvihli odpor proti slůvku Filioque — i ze Syna —, jehož latinníci počali užívatí ve vyznání víry. Photius, patriarcha cařihradský (869), prohlásil vycházení sv. Ducha „i ze Syna“ za kacířství, obvinil z něho římskou církev a od ní se odtrhl. Vymstil se tím papeži, který r. 861 jej odsoudil, jelikož si hodnosti patriarchy zjednal nepoctivým způsobem, odstraniv nespravedlivě patriarchu řádného. Vycházení sv. Ducha z Otce stalo se hlavním článkem víry rozkolníků, jenž přešel pak z Řecka i do jiných zemí. R. 879 učinili Řekové sněm v Cařihradě a Filioque odsoudili. Rozkol na nějaký čas byl po Photiovi odstraněn, ale od Michaela Caerularia v XI. století obnoven a trvá dosud.

Co praví sv. Písmo? Když přijde Utěšitel, kteréhož já pošlu vám od Otce, ducha pravdy, kterýž od Otce pochází, tenť bude o mne svědectví vydávati (Jan 15. 26). Naučí vás všeliké pravdě, nebo nebude mluvití sám od sebe, ale cožkoli uslyší, bude mluvití . . . Onť mne oslaví, nebo z mého vezme a zvěstuje vám. Všecko, cožkoli má Otec, mé jest; protož jsem řekl, že z mého vezme a zvěstuje vám (Jan 16, 13 n). V slovech těch je nezvratný důkaz, že sv. Duch vychází z Otce a Syna. Duch sv. je tu líčen jako duch všeliké pravdy, jenž ji zná a učí. Odkud ji zná? „Co uslyší, bude mluvití“. Ale Bůh neslyší a neučí se, jelikož sám je všecka pravda. Bytnost Boží je podstatná pravda. Ale Kristus dí výslovně, že nebude mluvití sám od sebe, nýbrž co uslyší. Co to znamená? To znamená, že svou božskou bytnost, která je všelikou pravdou, od někoho má. Od koho asi? Od Otce, neboť Kristus dí, že pochází od Otce. A od Syna ne? Také, neboť Kristus dí: „Z mého vezme a zvěstuje vám.“ Co z něho vezme? Bytnost svou; vlastně má ji od věčnosti. Kristus dí „vezme“, an ji projeví, až přijde. Potom dodává: Všecko, cožkoli má Otec, mé jest. Co má Otec? Má svou božskou bytnost. Tato bytnost je také bytností Synovou. Hle, proč řekl Kristus: „Z mého vezme“. Tedy od Otce i Syna vezme božskou bytnost svou, t. j. má ji od věčnosti. Jak? Vycházením z nich. Výrok je tak krásný a jasný, že nelze si lepšího ani přát. A co rozkolníci? Byli ovšem v úzkých. Pomáhali si tím, že do věty Kristovy: „Onť mne oslaví, neboť z mého vezme“ vložili slovo „Otce“ čtouce: „Neboť z mého Otce vezme“. Potom vykládali místo, že sv. Duch vezme jen bytnost Otcovu, že tedy jen z něho vychází. Takovým způsobem lze ovšem z Písma dokázati všecko možné; vsune se to tam, a pak se řekne, že to tam je. Vsuvka ona

je nejen libovolná, nýbrž i mluvnický nemožná. Jiní si pomáhali tím, že řekli: Písmo chce naznačiti, že sv. Duch má božskou bytnost jako Kristus, ale má ji od Otce. Avšak Kristus výslovně dí: „Z mého vezme“, t. j. také ode mne má svou božskou bytnost.

Jiný důkaz. Sv. Duch se nazývá v Písmě tu Duchem Otce, tu Duchem Syna. Duch Otce vašeho (to jest), jenž mluví ve vás (Mat. 10, 20). Duch Boží přebývá ve vás. Jestliže však někdo nemá ducha Kristova, ten není jeho (Řím. 8, 9). Poslal Bůh Ducha Syna svého v srdce naše (Gal. 4, 6). Víím, že mi to bude ke spáse vaší modlitbou a přispěním Ducha Ježíše Krista (Fil. 1, 19). Viz ještě 1. Petr 1, 10 n.; 1. Kor. 2, 10 n.; 2. Kor. 3, 17 n.; Sk. 5, 9 a j. V těchto výrociích jmenován je sv. Duch zrovna tak Duchem Krista jako Duchem Otce. Proč se jmenuje Duchem Otce? Poněvadž z něho má původ svůj čili z něho vychází. Tedy má původ neboli vychází i ze Syna, nebo stejně se jmenuje i Duchem Syna. V Písmě místo „Duch Boží“ užívá se někdy rčení „Duch, jenž jest z Boha“, na př.: My však jsme nepřijali ducha tohoto světa, nýbrž Ducha, který jest z Boha (1. Kor. 2, 12). Slova znamenají patrně „původ“. Proto všechna uvedená rčení: „Duch Otce“, „Duch Krista“ znamenají: „Duch, který je z Otce, který je z Krista“, t. j. znamenají původ, jež u sv. Ducha nazýváme vycházení. Rozkolníci se vyslovují takto: Otec a Syn mají touž božskou přirozenost, a proto dí sv. Písmo jednou Duch Otce, po druhé Duch Krista; nechce však naznačiti původ sv. Ducha, nýbrž jen soupodstatnost Otce a Syna. Odpověď. Dva důvody jsou proti tomu. Předně: Také Otec a sv. Duch mají touž božskou bytnost; mohlo by se tedy také říci: Kristus Boží, Kristus sv. Ducha, též: Kristus, jenž je z Boha, Kristus, jenž je z Ducha sv. Kristus Boží, Kristus je z Boha lze říci a také se tak v Písmě praví, ale kdo jakživ slyšel, aby se řeklo: Kristus sv. Ducha, nebo Kristus, jenž je ze sv. Ducha? Za druhé: Nejen katolíci, i rozkolníci dovozují původ sv. Ducha z Otce právě uvedenými svrchu výroky Písma: „Duch Otce, Duch Boží.“ Kdo připustí, že rčení „Duch Otce“ znamená „Duch vychází z Otce“, nezbytně musí připustiti, že „Duch Syna“ znamená též „Duch vychází ze Syna“. Sv. Augustin se táže: Což jsou dva sv. Duchové, jeden Otce a jeden Syna? Ne, odpovídá: jako je jeden Otec i Syn, je i jen jeden sv. Duch. Proč tedy nevěříte, že i ze Syna vychází, když i jeho je Duch? A když Kristus dechl na apoštoly, řka: Přijměte Ducha svatého, co jiného znamená toto dechnutí, nežli že sv. Duch vychází i z něho. Znamenitý východní Otec, sv. Athanasius dí, že „Duch Otce“ znamená, „jenž vychází z Otce“.

Ještě jiný důkaz vede se ze slov: Utěšitel pak, Duch sv., kteréhož „pošle“ Otec ve jménu mém, ten vás naučí . . . (Jan 14, 26). Když pak přijde Utěšitel, kteréhož já „pošlu“ vám od

Otce . . . (Jan 15, 26). Neodejdu-li, nepřijde k vám Utěšitel, odejdu-li, „pošlu“ ho k vám (Jan 16, 7). Slovo „poslati“ je základ důkazu. O tomto důkaze byl veliký spor mezi katolíky a rozkolníky na Florenckém sněmu. Katolíci pravili, že „poslati“ u božských osob znamená „původ“. Rozkolníci to přiznali, ale pravili, že na uvedených svrchu místech slibuje Kristus poslati ne sv. Ducha samého, nýbrž jen jeho duchovní dary; někteří pak vidouce, že slova příliš jasně mluví o poslání sv. Ducha samého, popřeli, že by „poslati“ u božských osob znamenalo „původ“. Vyrožme si věc.

„Poslati“ dí: a) že někdo posílá a někdo jiný je poslán, nebo nikdo nemůže poslati sama sebe; b) že poslaný je od posilajícího nějak odvislý, uznáváje jeho moc (auktoritu); c) že poslaný stává se přítomným na novém místě, tam, kam byl poslán. To obraťme na božské osoby. a) Když Otec a Syn posílají sv. Ducha, je patrně sv. Duch někdo jiný, než Otec a Syn; je tedy zvláštní třetí osobou. b) Ale je-li mezi nimi odvislost, aby osoba mohla poslati osobu? Není. Žádná nemá nějakou vyšší moc, vládu, auktoritu, nežli druhá, nebo jsou veskrze stejné, mají touž jedinou bytnost. Jen jediný rozdíl je mezi nimi, rozdíl původu. Otec jest bez původu, Syn je od Otce zplozen, sv. Duch vychází. c) Také nemůžeme u Boha při slově „poslati“ mysliti na nějaké oddělení osoby od osoby, na nějaké poslání z místa na místo. Slunce posílá od sebe paprsky na zemi, pán posílá sluhu do města. Takové „poslati“ u Boha ovšem není, nebo Bůh je jeden, všudypřítomný, jednoduchý. Co tedy znamená „poslati“ u božských osob? Zbývá jedině „původ“. Jen původem se liší. Jen tak jedna osoba „posílá“ osobu druhou, že jí dává vznik; jen tak druhá je „poslána“ od první, že je od ní jako od svého původce. Jiného smyslu slovo „poslati“ u Boha nemůže míti. U Krista, kde běží o Boha „vtěleného“ v čase, lze říci: „Otec poslal Syna“ ve smyslu pozemském, nebo tu je řeč o časném poslání. To obraťme nyní na svrchu uvedené výroky sv. Písma. Otec „pošle sv. Ducha“ znamená tedy, že sv. Duch z Otce vychází. Vychází od Otce stále, věčně, ale že Kristus chce naznačiti zároveň poslání na apoštoly, užívá budoucího času. „Kristus pošle sv. Ducha“ znamená pak ovšem též, že již z něho vychází sv. Duch od věčnosti. V apoštolích bude zvláštním způsobem přítomen v čase; proto budoucí čas slovesa. Že by sv. Duch někoho posílal, Otce nebo Syna, nikde se v Písmě nedí; sv. Duch je vždy jen posílaný. Pěkně píše sv. Fulgenc: „Syn je poslaný od Otce, poněvadž Syn je z Otce zrozen, a nikoliv Otec ze Syna; podobně sv. Duch je od Otce a Syna poslán, poněvadž od Otce a Syna vychází.“ Že není jen řeč o duchovních darech, které Otec a Syn na apoštoly pošlou, je jasno, nebo Kristus dí, že poslán bude sv. Duch, který je všemu naučí a všechno jim připomene. Přijde tedy sám, a sám své účinky na nich pro-

vede. Kdyby byla řeč jen o poslání darů, musil by Kristus říci na př.: Otec dá vám moudrost sv. Ducha. Kdykoliv sv. Písmo mluví o poslání sv. Ducha, myslili sv. Otcové na poslání „jeho“ a ne jen na jeho dary. Tak sv. Cyrill Alex., Otec východní, praví o dechnutí a slovech Kristových: „Přijměte Ducha sv.“, že jako dechnutím vzduch hmotně vychází z úst lidských, tak z božské podstaty sv. Duch se vylévá. Podobně i jiní. Když tedy Kristus praví, že Otec nebo on sám pošle sv. Ducha, mají slova ta význam tento: Duch sv., jenž vychází z Otce a Syna, stane se v duši apoštolů zvláště přítomný a udělí jim své dary. Význam „poslání“ časného je tu obrazem „poslání“ věčného, totiž vycházení z obou.

Často uvádí se od sv. Otců jako důkaz, že sv. Duch vychází z Otce a Syna, nezměnitelný pořad, v kterém osoby se jmenují. Vždy se čte: Otec, Syn, Duch sv. a nebo naopak: tentýž Duch, tentýž Pán (Kristus), tentýž Bůh (Otec); (Mat. 28, 19; 1. Jan 5, 7; 1. Kor. 12, 4 n.). Tento obrácený pořad je tehdy, když Písmo začíná s vypočítáváním darů a z nich postupuje k původci. Změniti posloupnost osob za sebou nebylo dovoleno ani na západě ani na východě. Proč? Je jen jeden důvod: původ. Není v božských osobách naprosto nic, čím by se lišily, nad sebou vynikaly atd., leč jiný a jiný původ. Otec bez původu, Syn z Otce, Duch sv. z obou. Nesmíme si ovšem mysliti, že časově dříve byl Otec a potom zrodil se Syn, načež počal vycházeti z nich sv. Duch. Všechny osoby jsou stejně věčny, vždyť mají touž jedinou bytnost. Pouze na různost původu dlužno mysliti, totiž jak Syn z věčného Otce věčně se rodí jako druhý, a sv. Duch věčně z nich vychází jako třetí. Když sv. Duch je vždy na třetím místě, i tehdy, když ve sv. Písmě s ním řada začíná — trojka je na třetím místě, i když počítám tři, dvě, jedna — a když pořad znamená původ od osoby k osobě, právem dlužno říci: Syn je z Otce, sv. Duch z Otce a Syna, anebo jak východní Otcové se pravidelně vyjadřovali, sv. Duch je z Otce skrze Syna.

Že sv. Duch vychází nezbytně z Otce i Syna, chápeme i rozumem. Syn má všecko, co má Otec, vyjma otcovství. Otec má také, že vydechuje sv. Ducha. Když Syn má všecko, co má Otec — vyjma otcovství — má patrně i to, že vydechuje třetí božskou osobu. Také v chaldejských církevních modlitbách jest správné vyznání víry v Boha, jenž jest Otec věčný, nemající Otce, Syn, nemajícího Syna, a sv. Duch, jenž z nich vychází. Také syrská východní církev modlí se podle starých liturgických knih po katolicku.

Pravoslav. Malinovskij obhájuje řecké učení slovy: jenž z Otce vychází (Jan 15, 26), pravě, že mají smysl: jen z Otce vychází. Naše důvody buď pomijí anebo je zove překrucováním. Slova „kterého já pošlu“ vykládá o časném poslání. Kristus má prý moc poslati sv. Ducha, jelikož si ji vykoupě-

ním zasloužil. To dokazuje ze slov, že mu dána je všeliká moc na nebi i na zemi. Kristus člověk má tedy moc i nad Bohem sv. Duchem!! Dle toho Kristus člověk poroučel by i Bohu Otci. Slova: „z mého vezme“ vykládá: zvěstuje vám pravdu, jak jsem i já učinil; slova netýkají se prý původu, nýbrž časné činnosti sv. Ducha. Tento výklad, praví, je zcela jasný. Slova: „Všecko, cokoli má Otec, mé jest“, vykládá o bytnosti božské, ale bez vlastnosti vydechovati sv. Ducha. „Duch Otce a Duch Syna“ vykládá, ne že z obou vychází, nýbrž že je s oběma téže bytnosti, že sv. Duch na Spasiteli spočíval a že Kristus nám ho zasloužil. Důkaz z podání přechází takořka mlčením, pravě že slova „Od Otce a Syna“ přicházejí jen na západě a jsou nepřesným překladem slov: „Od Otce skrze Syna“, vyskytujícím se teprve od dob svatého Augustina. Z rozumu namítá, že by byli dva původci Otec a Otec se Synem, že by vznikla časová posloupnost, že Otec a Syn by splynuli v jedno. Katolická církev hájí se prý řkouc, že má právo prohlásiti za článek víry pravdu, jež není ani v Písmě, ani v podání. — Nechť čtenářové sami posoudí tyto důvody, jimiž velkopansky nás odbývá.

## Nauka Filioque (Z Otce a Syna).

Pro Čechy má řečený rozkol zvláštní důležitost, poněvadž Rusové a četní Slované náležejí k němu. Proto se ještě zvlášť poohlédneme, jak o vycházení sv. Ducha učili Otcové západu a hlavně východu.

1. Jakožto věroučná příčina rozkolu se udává Filioque: „i ze Syna“, t. j. Duch sv. vychází z Otce i Syna spolu. Katolíci dali slůvko to do vyznání víry. Řekové jim to vyčítali a dosud vyčítají, odvolávajíce se na ustanovení sněmu efeského z roku 451. Ale neprávem. Co se stalo na řečeném sněmu? Kněz Charisius předložil Otcům vyznání víry, jež uvolili se bludaři, zvaní nestoriané, podepsati. Poněvadž bylo bludné, Otcové ho nepřijali. K čemu také nové vyznání víry, když církev měla své úřední vyznání nicejské (nicejsko-cařihradské). I ustanovili Otcové, že novou (jinou) víru není nikomu dovoleno přinášeti, podpisovati, skládati. Kdo by takovou novou víru, vzatou ze židovstva, z pohanstva nebo z kacířstva přinesl, chtěje aby byla uznána jako pravda, má, je-li biskupem, býti sesazen, je-li laikem, dán do klatby. Tak asi ustanovení sněmovních Otců. Každý vidí na první pohled, že sněm nezakázal, aby nikdy do nicejského vyznání nebylo nic nového vloženo. To ani nemohl, neboť již sněm cařihradský, který byl dříve, vyznání nicejské rozšířil; zove se nicejsko-cařihradské. Sněm efeský mluví o bludných vyznáních. Zakazuje, aby

nikdo nové, od nicejského odchýlné vyznání, jako ono sněmu předložené, neskládal. V tom má ovšem pravdu, neboť tím hájil zjevenou pravdu Boží. Stávalo se též, že různí biskupové, kněží, snad i laici skládali si zvláštní vyznání víry, pravdivá, ale soukromá; to bylo nyní zakázáno. Když brzy na to na sněmu chalcedonském Dioscorus tvrdil, že ustanovení efeského sněmu zapovídá každý přídavek i každé vynechání ve vyznání nicejském, zakřikli jej Otcové, že to není pravda, že takového pravidla není. Sněm prohlásil v řeči k císaři, že chce jen, aby vyznání nicejské bylo základem, od něhož nikdo nikdy se nemá uchýliti. Ostatně rozumí se samo sebou, že mohl-li sněm nicejský rozšířiti vyznání apoštolské a sněm cařihradský rozmnožiti vyznání nicejské, že tak může učiniti každý pravý církevní sněm další. A tak výtká Řeků je nesprávná. Církev katolická, připustivši do vyznání slůvko Filioque, nejednala ani proti nějakému sněmu dřívějšímu, ani proti právu, neřku-li kacířsky. Než dejme tomu, že by sněm rozkázal, aby slova vyznání nicejsko-cařihradského zůstala nezměnitelná. Jest to dogma? Není. Je to kázeňské nařízení. Ale jen dogma je nezměnitelné. Vše ostatní může církev měniti. Malinovskij ukazuje nedovolenost vsuvky z toho, že římská církev je toliko místní církev, nikoliv obecná, i že neměla k takovému činu práva. Jakoby nebyly jednotlivé církve nikdy tak učinily! Ostatně základ je bludný. Obecná církev je tam, kde je hlava. Činem tím odloučila prý se od obecné jednoty! Malinovskij prohlašuje ovšem nauku, vyjádřenou slovem Filioque, za blud. Jak se Filioque dostalo do vyznání?

V V. století byl sněm v Toledu, který proti španělským bludařům vytkl, že Otec, Syn a sv. Duch jsou osoby od sebe odlišné. Když byla řeč o sv. Duchu, vyřkl, že není ani Otcem, ani Synem, nýbrž že z Otce a Syna vychází. To nebylo nic nového, neboť tak učí Písmo, učila církev od počátku. Rčení „od Otce a Syna“ se ujalo, tak že roku 589, opět na sněmu v Toledu, dali je do vyznání nicejského. Tehdáž vrátili se ariani, kteří bloudili v učení o nejsv. Trojici, do církve, i bylo třeba, aby bylo jasně vysloveno a tak veřejně čteno. Bez svolení Říma neměli tak učiniti, ale stalo se. Odtud dostal se přídavek Filioque do vyznání. Karel Vel. žádal r. 789 papeže Lva III., aby novotu schválil. Papež víru schválil, ale přídavek dáti do vyznání odepřel. Však zvyk šířil se dále, až konečně dosáhl schválení i v Římě. Kdy se tak stalo, jistě se neví, jelikož nebylo žádného slavnostního vyhlášení; snad na konci IX. století.

2. Že vycházení sv. Ducha od Otce a Syna byla nauka církve, jde z ustanovení církevních sněmů. R. 410 sešli se východní biskupové v Selenkii a vyznali víru . . . ve sv. Ducha, jenž vychází z Otce a Syna. R. 484 se sešli biskupové Afriky a mnohých ostrovů v Karthagu a podali králi Genserichu vy-

znání víry, kde se čte, že věří . . . v Ducha svatého, z Otce a Syna vycházejícího. O sněmu v Toledu r. 447 a 589 byla prve řeč. Od VII. století říkalo se veřejně v církvi vyznání athanasiovo, v němž je odstavec „sv. Duch, neučiněný ani stvořený, nýbrž vycházející od Otce a Syna.“ Jmenovati další sněmy je už zbytečno. Pouze sluší vzpomenouti, že po propuknutí rozkolu, Photiem způsobeného, zabýval se naukou o sv. Duchu sněm lateránský IV. r. 1215, jenž vyhlásil touž víru slovy „pevně věříme, že . . .“, sněm lyonský r. 1274, jenž se vyslovil, že sv. Duch vychází z Otce a Syna jako „z jednoho pramene“ (z jednoho základu) jediným konem (obrazně se říká „jediným dechnutím“), sněm florencký r. 1439, jehož ustanovení podepsali také Řekové. Ale rozkol tím zažehnán nebyl, hlavně pro agitaci, kterou všude prováděl rozkolný biskup efeský, Marek Eugenikus. R. 1453 padl Cařihrad do rukou tureckých.

První, kdo jasně vyslovili nauku, že sv. Duch vychází jen z Otce, jsou, pokud nám známo, bludaři monotheleté. Papež Martin (649—654) je pro bludy jejich, týkající se osoby Kristovy, odsoudil. Za to obvinili jej, že sám učí bludu, vyznávaje vycházení sv. Ducha z Otce i Syna. Jak učila církev na počátku? Jak učila na východě?

O sněmích jsme se zmínili, uvedše některé z východu i západu. Jmenujme některé sv. Otce. Tertulian dí: Sv. Duch je od Otce a Syna. Sv. Ambrož dí, že Otec zplodil Syna, s nímž vydal sv. Ducha. Sv. Augustin napsal veliké dílo o nejsvětější Trojici, v němž vycházení sv. Ducha obšírně vykládá. Mimo jiné dí: Od Otce je Syn, od Otce sv. Duch, však onen zplozen, tento vycházející; proto onen jest Syn Otce, z něhož se zrodil, tento však Duch obou, poněvadž z obou vychází. Další svědectví ze západu byla by zbytečná. Důležitější jsou svědectví otců východních, neboť ukazují, že také Řekové před rozkolem správně věřili ve vycházení sv. Ducha z Otce i Syna.

Origenes praví, že sv. Duch proto není Synem, poněvadž nevychází jen z Otce. Jeho žák Dionysius dí: Syn není oddělen od Otce . . ., v rukou jejich však je Duch, který nemůže býti oddělen ani od posílajícího (Otce), ani od nesoucího (Syna). Podobně, ale ještě neurčitě a nejasně mnozí. Jasně a určitě mluví již sv. Athanasius († 373). Učí, že sv. Duch je v témže poměru k Synu, jako Syn k Otci, t. j. jako Syn má všecku svou bytnost od Otce, tak sv. Duch má všecku svou bytnost skrze Syna. Když Kristus dechl na apoštoly, znamená to původ sv. Ducha ze Syna. Kristus tak učinil, abychom poznali, že Duch, daný apoštolům je z plnosti božství. V Kristu totiž, jak dí apoštol, je plnost božství tělesně. Proto Otec a Syn (Kristus) jsou pramen sv. Ducha. Sv. Epifanius († 403) dí, že sv. Duch je uprostřed Otce a Syna, z Otce a Syna. Jako Syn je z Otce, tak Duch je ze Syna, ale ne s vyloučením Otce.



Je z téže bytnosti, z téhož božství, z Otce a Syna, s Otcem a Synem. Stále při tom se dovolává slov Písma v předešlé stati uvedených, a to podobně jak tam se dělo. Sv. Cyrill Alex. († 444) v stati nadepsané „Duch sv. je z bytnosti Otce a Syna“ má výslovně, že vychází z Otce a Syna. Jinde užívá rčení „Duch vychází z Otce skrze Syna“. Proslavené je také svědectví sv. Basila († 378), poněvadž nejen mnoho o sv. Duchu píše, ale poněvadž o jedno jeho místo byl veliký spor na sněmu florenckém. Učí nejen, že sv. Duch vychází od Otce skrze Syna, nýbrž také, že božská důstojnost jde z Otce skrze Jednorozeného do sv. Ducha. Obsah sporného místa je, že Duch sv. je v řadě osob třetí nejen podle důstojnosti, nýbrž i podle přirozenosti, neboť je druhý po Synu, od něhož má bytí, od něhož je přijímá a na němž plně závisí. Řekové popírali, že tato slova, která jasně ukazují, že sv. Duch vychází též ze Syna, v rukopisech se nalézají. Bessarion ukázal, že v novějších jsou sice vyškrobána, ale že v starších jsou. Odborníci praví, že slova jsou z důvodů zevních i vnitřních původní, a že, i když je někdo vynechá, dlužno je předpokládati, aby vývody sv. Basila měly smysl. Pro nás Čechy jsou pádným důkazem, že ještě za Photia věřilo se v Cařihradě o sv. Duchu správně; sv. Cyrill a Methoděj, současníci neblahého bludaře, o své pravověrnosti dali v Římě osobně svědectví. Celý český národ, v němž photianského bludu nikdy nebylo, toto svědectví potvrzuje. Nad to máme také svědectví vědecké v učených pracích dra. Snopka, proti nimž každá námitka je marna.

3. Řekové píší často, že sv. Duch vychází „z Otce skrze Syna“. Z jich slov je zřejmo, že také Syna pokládají za původce sv. Ducha, neboť praví vždy asi takto: Všecko, co má Otec, má i Syn, a všecko, co má Syn, má i sv. Duch. Otázka může jen býti, míní-li, že sv. Duch vychází ze Syna bezprostředně a z Otce prostředně. Podle sv. Tomáše lze také říci Otec a Syn svou bytností jsou jedno, tudíž i jeden bezprostřední pramen vycházení, ale přihlíží-li se k osobám, které se od sebe liší, je tu posloupnost původu, Syn z Otce, sv. Duch z Otce a Syna, i lze mluvit o vycházení z Otce prostředně, poněvadž Syn má bytnost od Otce přijatou. Co se nauky týče, není tu rozdílu, neboť i Řekové i latinníci užívali obou rčení: Duch sv. vychází z Otce a Syna, i Duch sv. vychází z Otce skrze Syna. Důvod, proč říkali „skrze Syna“, naznačuje sv. Jan Zlat. pravě: „Jen proto tak mluvíme, aby někdo nemyslí, že Syn je bez původce jako Otec.“ Tak rčení „Duch sv. vychází od Otce skrze Syna“ vyjadřovalo: „Duch sv. vychází od Otce a Syna, ale od Otce, jenž nemá původu, od Syna, který má původ, totiž od Otce.“ Vyslovovali tedy posloupnost dle původu všech tří osob. Naše rčení „Sv. Duch vychází z Otce a Syna“ poukazuje více na společný pramen, nežli na původ Otce a Syna a na posloupnost jich. Také obrazy a přirovnání,

SOUSTAVNÁ KATOLICKÁ VĚROUKA.

jichž východní otcové užívali na objasnění tajemství, svědčí, že dlouho dobře věřili a učili. Na př. Otec jest kořen, Syn stvol, sv. Duch plod. Plod je zajisté také ze stvolu. Nebo: Otec je slunce, Syn paprsek, sv. Duch jas; Syn je květ, sv. Duch vůně z něho; Syn med, Duch sv. sladkost jeho; Syn oheň, sv. Duch teplo; Syn ústa Otcova, sv. Duch dech úst a p. Když tedy někdy u východního otce čteme, že neříkáme: „Duch sv. je ze Syna, nýbrž je Duch Syna“, běží tu pouze o výraz, o vyjádření; nauka je správná. Sv. Jan Damašský má takové místo, než zrovna z něho je jasno, že věřil o svatém Duchu zcela správně. Proč chce, aby se říkalo „Duch Syna“ a ne „Duch sv. je ze Syna“? Poněvadž prvé rčení je v Písmě. Řečí otcové uvádějí vlastnosti, jimiž jednotlivé osoby od sebe se liší. Otci přikládají dvě: Že je bez původu, a že dává původ Synu (otcovství). Otec a Syn mají vše společné, mimo tyto dvě vlastnosti. Žádná tato vlastnost není důvodem, proč by sv. Duch jen z Otce vycházel. Syn má též dvě vlastnosti: je jednorozený Otce, jediný z jediného (synovství), a zjevuje sv. Ducha, jenž skrze něj nebo s ním od Otce vychází. Vylučuje-li se tu vycházení od Syna? Ne. Syn je jediný z jediného; kdyby jen z Otce vycházel i sv. Duch, byl by Otec původcem dvou, Syna a Ducha. Zjevovati Ducha, jenž skrze něj nebo s ním vychází z Otce, znamená patrně, že sv. Duch vychází také z něho, ze Syna. Stále a stále poučují otcové řeční křesťany i bludaře, že zrovna tak, jak Syn se odnáší k Otci, odnáší se sv. Duch k Synu. Co z toho jde? Syn se odnáší k Otci jako k svému původci; tedy odnáší se sv. Duch k Synu též jako k původci. Opět vykládají, že co má Otec, má i Syn kromě bezpůvodnosti a otcovství, a naopak, že co má Syn má i Otec, ovšem kromě původu a synovství. Vše ostatní mají společné. Co z toho následuje? Že oběma náleží vydechování, totiž aby sv. Duch z obou vycházel. Kdy měl by tuto vlastnost jen Otec? Kdyby náležela k pojmu „otcovství“ anebo „býti bez původu“. Náleží-li k nim? Nikterakž. Také nenáleží do pojmu „synovství“. Je tedy oběma společná. Ani jeden řecký otec neudává tuto vlastnost mezi výhradními vlastnostmi Otce.

Znamení potvzení katolické nauky o sv. Duchu nalézá se ve východních liturgiích neboli mešních modlitbách. P. Nilles uvádí ve své knize „Kalendariem...“, jak v XVIII. století sebrány byly od mnichů sv. Basila z církevních knih východních ukázky o pradávne víře rozkolníků, v nichž je také mnoho důkazů, že kdysi věřili správně o sv. Duchu. Zvláště jsou to ukázky z Pentekostaria, knihy užívané o svatodušních svátcích a prastaré, jež mluví jasně. Do některých vepsáno je později slůvko, že sv. Duch vychází „pouze“ ze Syna, ale mnohé zůstaly neporušeny. Příklad: Mniši činí výklad na slova: I ukázal mi potok vody života, světlý jako křišťál, tekoucí z trůnu Božího a Beránkova (Zjev. 22, 1). V tomto výkladu praví, že

„Boží“ (trůn Boha) je Bůh Otec, „Beránkova“ Bůh Syn dle slov Písma: A slovo bylo u Boha (Jan 1, 1). „Potok vody živé“ je sv. Duch dle slov Písma: Kdož věří ve mne, tomu . . . poplyne z těla řeka vody živé. A to řekl o sv. Duchu (Jan 7, 38 n.). „Trůn“ znamená jediný pramen (základ) potoka nebo proudění. Z tohoto výkladu jde tedy jasně a určitě: Duch sv. proudí (vychází) z Otce a Syna jako z jediného původu. Tak učí uvedené Pentekostarion, pokračují mnichové. Dí na příklad, že jsou tři osoby: Otec, Syn, sv. Duch, a dva vztahy: zrození a vycházení. Mezi osobami, mezi nimiž tyto vztahy jsou, je také rozdíl. Co následuje z těchto správných poučení? Protože mezi Otcem a Synem je vztah, totiž zrození, jsou Otec a Syn zvláštní, od sebe se lišící osoby. Protože mezi Otcem a sv. Duchem je také vztah, vycházení, je také sv. Duch zvláštní osobou. Než jaký vztah je mezi Synem a sv. Duchem? Žádný? Pak jsou jedno, nelišíce se od sebe. To však jest proti víře. Či je mezi nimi vztah zrození? Ne, jen Syn je zrozen. Tedy vycházení. Sv. Duch vychází také ze Syna. V Pentekostariu sv. Duch často se nazývá oheň z ohně vycházející; avšak opět se dí, že oheň je Syn, i následuje, že sv. Duch vychází i ze Syna. Kristus nazývá se tu: pramen, jenž vydává nevýslovný proud dobroty, z něhož stále teče živá voda; poněvadž voda je dle řečené knihy sv. Duch, vytéká z Krista, t. j. sv. Duch vychází i ze Syna. Je tu modlitba: Kriste, dej nám Ducha, dárce dobra, který z Otce zkrze Tebe vychází; jinde: který z Otce a tebe spolu vyzařuje. Opět: Kristus vyzařuje světlo účinně posílaje sv. Ducha. Mniši z ukázek, z nichž uvedli jsme jen několik, dovozují, že rčení „od, z, skrze Syna“ znamenají totéž a že jich význam jest: Sv. Duch vychází z Otce a Syna, jak učí katolická církev. Od pradávna tedy modlily a mnohé východní rozkolné církve dosud se modlí o svátcích svatodušních o sv. Duchu po katolicku, jako jich předkové před Photiem.

## Přehledné zopakování nauky o nejsv. Trojici.

1. Jest jedna božská bytnost, jedinečná (individuální), sama od sebe, věčná, nesmírná . . . Tato bytnost je ve třech osobách. Každá osoba má ji celou. Proto každá je Bůh. Kdyby některá neměla všecko, co v božské bytnosti jest, úplně stejně jako ostatní, nebyla by Bůh. Sv. Cyrill Alexandrijský dobře dí, že leccos se praví sice jen o Otci, ale že to Syn má také, jelikož vše, co je v Otci, přirozeně a nezbytně přechází na Syna, jenž z něho má původ. Tři osoby však od sebe se různí, tak že každá osoba Boží je jiná nežli ostatní. Otec je jiná osoba nežli Syn a sv. Duch; tak i Syn a sv. Duch. Otec, Syn, sv. Duch

nejsou jen tři jména, vlastností a pod. jedné věci, nýbrž každý z nich je samostatná, od jiných se lišící osoba. Však čím od sebe se liší, když úplně stejně mají touž jedinou jedinečnou bytnost (podstatu, přirozenost)? Původem. Otec jest bez původu. Božská bytnost jest v něm se svou charakteristickou známkou, že je sama od sebe. Syn je od Otce zplozen. Otec celou božskou bytnost odevzdá Synu tím, že ho zplodil a Syn se od něho zrodil. Kdyby někdo řekl, že Syn nemá veškerou božskou bytnost, byl by ariánem, bludařem. Teď máme tedy jedinou, božskou bytnost, jak v ní je Otec bez původu a jak zplozením (se strany Otce) nebo zrozením (se strany Syna) v ní je také Syn. Táž jedna, celá, jedinečná bytnost je tak ve dvou osobách. Z Otce a Syna vychází sv. Duch. Otec a Syn spolu a zároveň dávají celou svou božskou bytnost ještě třetímu, jež jmenujeme sv. Duch. Celou! Neboť kdyby jí cokoliv chybělo, sv. Duch nebyl by Bůh, jak Macedonius učil. Tento původ sv. Ducha jmenujeme česky vycházení (se strany sv. Ducha), vydechování (se strany Otce a Syna). Teď máme jedinou božskou bytnost, jak v ní je Otec bez původu, Syn zrozením, sv. Duch vycházením, jeden Bůh ve třech osobách.

Bytnost Boží je jedinečná, individuální, osobám společná; proto jest jen jeden Bůh. Osoby, řekli jsme, liší se původem. Kdyby dvě věci ničím se nelišily, nemohly by býti dvě, nýbrž byly by věc jedna. Aby mohly býti dvě, musí se něčím lišiti. Bod, aby se lišil od jiného bodu zcela stejného, musí býti aspoň na jiném místě. Kdo se od jiného má lišiti, musí míti něco svého zvláštního, čeho druhý nemá. Poněvadž božské osoby se od sebe liší, a to reálně, věčně, musí každá z nich míti něco svého zvláštního. Tak i jest. První božská osoba má to zvláštní, že je bez původu a Otcem, druhá má to zvláštní, že má původ z Otce a že je Synem, třetí má to zvláštní, že má původ z Otce a Syna vycházením. Těmto poměrům mezi osobami se říká vztah (relace). Jedna, táž a celá bytnost Boží se všemi svými vlastnostmi je v Otcí, i Synu a Duchu, tak že jsou úplně stejní a žádný z nich není ani více ani méně, ani důstojnější, ani méně důstojný, ale přece má každá osoba něco zvláštního, co jen jí patří a čím od jiných se věčně liší. Když Otec dává původ Synu, dává mu celou bytnost svou, ale něco mu dáti nemůže. Co? Bezpůvodnost a otcovství. Jednak to není možné, a jednak potom Otec a Syn ničím by se nelišili. Syn by splynul s Otcem v jedno. Tak učili monarchisté, bludaři.

Avšak nyní otázka. Otec dává původ také sv. Duchu; bohoslovci říkají, že jej vydechuje. (Slovo vydechovati vzato je z lidských poměrů proto, že třetí osoba se nazývá zvlášť „Duch“.) Otec má tedy také vlastnost vydechování (spirace), vlastnost, že v něm sv. Duch má původ, že z něho vychází. Tážeme se tedy: Je to jeho výhradní vlastnost, tak jako bezpůvodnost a otcovství? Katolíci říkají: Ne. Tato vlastnost

s bytností přechází také na Syna, tak že ji mají oba, Otec a Syn, jako vlastnost společnou. Z nich, z Otce a Syna, vychází sv. Duch. Tak liší se od obou, neboť „vydechování“, společná vlastnost Otce a Syna, je jim tak zvláštní, jako Otcí otcovství a Synu synovství. Jako tedy liší se osoba Syna od osoby Otce, tak osoba sv. Ducha liší se od obou. Je mezi nimi věčný rozdíl původu. Otec odevzdává celou svou bytnost Synu plozením (rozením), Otec a Syn odevzdávají celou svou bytnost, jež je jedna a táž, sv. Duchu vydechováním. Časově není mezi nimi „dříve a potom“. Není časově Otec dříve a Syn později, nejsou časově Otec a Syn dříve a potom sv. Duch. Najednou jsou všichni, abychom po lidsku mluvili, najednou v témž okamžiku Otec je, Syn se rodí, Duch vychází. Jen podle původu je tu rozdíl, jenž nám připadá jako „dříve“, ale ne časově, nýbrž původem, tím, že z něho je Syn. Myslí si, že někdo věčně se dívá do zrcadla. Ten, kdo se dívá, je původce obrazu; bohoslovci tomu říkají dřívějškost podle původu (ne podle času).

2. Souhrn tedy nauky o nejsv. Trojici jest: a) Jest jen jeden Bůh, jenž existuje jako Otec, Syn a sv. Duch. Nebo jinými slovy: Božská bytnost (podstata, přirozenost) jest sama sebou (o sobě, skrze sebe) ve třech osobách, věčně od sebe se lišících, Otcí, Synu, sv. Duchu; každá osoba má veškerou bytnost se všemi jejími vlastnostmi. b) Osoby od bytnosti se neliší, leda virtuelně, totiž že táž bytnost jest sama sebou v Otcí bez původu (nepřijatá), v Synu přijatá zrozením, v Duchu přijatá vycházením. Proto všechny tři osoby jsou soupodstatné, jelikož mají touž jedinou bytnost. Jedna a táž věc božská jest Otcem, Synem, sv. Duchem. Otec je „jiný“ nežli Syn, totiž jiná osoba, ale Otec není „něco jiného“ nežli Syn; všechny osoby jsou jedna a táž božská věc, Bůh. c) Osoby liší se od sebe věčně, ale jen svou osobností, tím totiž, že každá má bytnost Boží jiným způsobem. Otec není odnikud, není učiněn, není zplozen, nevychází od nikoho, jest původce (principium) bez původu (východní otcové říkali: příčina bez příčiny), pramen nejen celého světa stvořeného, nýbrž i samého božství v Synu a sv. Duchu. Syn je původ z původce (příčina z příčiny), ne učiněn, ale od Otce od věčnosti zplozen, s Otcem bez všelikého smíšení nebo spletení spojen a totožný v téže bytnosti (touže bytností). Svátý Duch z Otce a Syna, věčný z věčných vychází, i liší se od nich obou způsobem, kterým samostatně jest, ale jest s oběma spojen a totožný v společné bytnosti. Otec vydechuje sv. Ducha silou nepřijatou, Syn touže silou, ale zrozením od Otce přijatou (spolu s božskou bytností). d) Poněvadž tři věčně rozdílné osoby mají touž bytnost, jsou stále spolu, že jednu bez druhé mysliti nelze. Tomu se říká vbydlení (circum-insessio, perichorésis). e) Poněvadž základ (příčina) činnosti je přirozenost, mají božské osoby, jsouce téže jediné přirozenosti, společnou činnost, a to tím více, že přirozenost božská

je naprosto jednoduchá (nesložena). Jen plození a vydechování není všem osobám společné.

3. Víra v nejsvětější Trojici je obsažena v slovech, jež se říkají při křtu a jež jsou od Pána Ježíše. Odtud přešla, jak se všeobecně soudí, do apoštolského vyznání víry. Tak, jak je nyní říkáme, říkalo se v Římě již r. 150; říkalo se tam zajisté již za apoštolů Petra a Pavla, jenže z doby před r. 150 nemáme o tom dějepisných památek. Podobná vyznání, ale s malými odchylkami, byla tehdy v každé církvi. Vyznání Boha v Trojici mají všechny. Křesťané, říkáte je, vyznávali především víru „v jednoho Boha“, zavrhuje tím pohanské mnohobožství (polytheismus), manichejskou velmi rozšířenou nauku o dvojm původu (příčině) dobrém a zlém (roz. bůh dobrý a bůh zlý). Hlavní myšlenka první věty v apoštolském vyznání je tedy: Jest „jeden“ Bůh. Skutečně také mučedníci nejvíce trpěli a umřeli za víru „v jediného“ Boha. Byli si tedy křesťané jednotnosti Boží dobře vědomi. Zároveň však vyznávali víru v tři božské, od sebe se lišící osoby, neboť vyznání obsahuje zvlášť víru v Boha Otce, zvlášť víru v Krista, Syna jeho, zvlášť víru ve sv. Ducha. V mnohých vyznáních z oné a následující doby je zvláště přidáno: „Ježíše Krista, v pravého Boha, v obraz pravého Boha, věčné Slovo, s Otcem věčně existující, v živou Moudrost, v obraz nezměnitelné slávy Otcovy, v jednoho z jednoho, v Boha z Boha, v pravého Syna z pravého Otce, neviditelného z neviditelného, neporušitelného z neporušitelného a p. Těmito přídávky je zdůrazňována víra v božství Pána Ježíše. Také sv. Duch má tu přívlastky, ale méně. To je pochopitelné, neboť běželo hlavně o božství druhé osoby; božství třetí rozumělo se pak samo sebou. Mimo to šlo o vyznání božství Pána Ježíše. Někdy je přidáno ještě, že v Trojici není nic stvořeného, služebného, přidaného a p. Vyznání víry nicejské (325) je rozšířené vyznání apoštolské. V něm zvláště o Synu je vytknuto, že je zrozený z podstaty Otce, tedy ne nějakým svobodným skutkem vůle (učiněn), a naznačuje se, že toto zrození je duchové, jsouc z duchové bytnosti Boží. Je tedy Slovo pravý Syn, rovný Bůh jako Otec, od něho věčně rozdílný. Vyznání cařihradské blíže objasnilo víru ve sv. Ducha, jelikož tenkrát bludař Macedonius popíral jeho božství Sněm vytkl tedy, že sv. Duch vychází z Otce a že mu náleží božská úcta jako Otcovi a Synu. Tím, že řekl „vychází z Otce“, vyslovil, že je s ním soupodstatný jako Syn, tedy pravý Bůh. Vyznání Athanasianské obsahuje vše, co asi do V. století bylo od církve prohlášeno. Klade důraz hlavně na to, že osoby Boží jsou úplně stejné a totožné nejen v bytnosti, nýbrž i ve všech vlastnostech svých. O sv. Duchu má: Sv. Duch z Otce a Syna, ne učiněný, ne stvořený, ne zrozený, nýbrž vycházející. Vyznání jedenáctého sněmu toledského r. 675 je nejobsáhlejší vyznání staré doby. Berouc zřetel na všechny

bludy, které do té doby byly, odpovídá na ně. Článek víry o nejsvětější Trojici je tu všestranně a zevrubně vysloven. Co podávají pozdější vyznání nového, nejsou už než nahodilé vysvětlivky. Ani sněm florencký už nic nového nepřidal. Má však velikou důležitost, poněvadž celý článek víry o nejsvětější Trojici slavně prohlásil a poněvadž jej i přítomní Řekové přijali.

4. Vyložili jsme jej podle Písma a podání. Ještě několik poznámek zvláště :

Řekové vzpírali se proti „z Otce a Syna“, že by tím sv. Duch vycházel z dvojího pramene, ze dvou původců. Duch sv. vychází ovšem z osob Otce a Syna, a ne z podstaty, avšak proto není tu dvojí vydechování. Otec a Syn, jsouce téže podstaty, mají společnou jednu vlastnost „sílu vydechovací“, mohou býti společným, jediným původcem sv. Ducha. Síla, jež vydechuje sv. Ducha, není dvojí, jedna v Otci a druhá v Synu, nýbrž je jedna. Ale jako mohu říci o Otci, že je Bůh, o Synu, že je Bůh, o sv. Duchu, že je Bůh, ač je jen jeden Bůh, tak mohu říci, že Otec je původcem sv. Ducha, a že Syn je původcem sv. Ducha, ač jest jen jeden původce, jedna síla společná Otci a Synu. Slovo Bůh znamená jednu božskou bytnost, ale ve třech osobách, tak pramen (principium, příčina) sv. Ducha je jedna, jedna síla, jedna moc vycházení, ale ve dvou osobách.

Kristus to naznačuje, pravě: Všecko, cožkoli má Otec, mé jest (Jan 16, 15). Duch sv. vychází tedy z Otce a Syna, podle toho, co je jim společné. Sv. Augustin dí: Jako Otec a Syn jsou jeden Bůh a vzhledem k nám jeden stvořitel a pán, tak vzhledem k sv. Duchu jsou jedním původcem. Sněm lyonský II. (1272) prohlašuje, že sv. Duch vychází jedním vydechováním, ne dvojím. To není těžko si mysliti, neboť ač vydechování je od osob, děje se od takových osob, které mají jednu a touž přirozenost. Vycházení je sv. Duchu tak vlastní, jako Otci otcovství a Synu synovství; proto je zvláštní osobou třetí.

Řekli jsme, že osoby liší se od sebe tím, co jest jim výhradně vlastní, Otec od Syna otcovstvím, Syn od Otce synovstvím. Mysleme si nyní, že by sv. Duch vycházel „jen“ z Otce, jak nyní učí Řekové. Lišil by se Otec od něho? Ano, neboť by Otci bylo též zcela zvláštní, aby vydechoval sv. Ducha, a Duchu sv. by bylo zcela zvláštní, aby z Otce vycházel. Lišil by se tedy věcně Otec od Syna, Syn od Otce, Otec od sv. Ducha, Duch sv. od Otce. Než co Syn a sv. Duch? Lišili by se od sebe? Čím? Není nic, co by je stavělo v protivu. Co se ničím neliší, je totožné. Proto vycházení sv. Ducha „jen“ z Otce je nemožné. Že však Duch sv. je osoba třetí, od první a druhé rozdílná, víme ze sv. Písma. Proto bohoslovci říkají také: Sv. Duch je zvláštní od Syna se lišící osoba; proto vychází také z něho.

## Nejsv. Trojice a rozum lidský.

Článek víry o nejsv. Trojici je tajemství, jehož rozum lidský zde na zemi dokonale nikdy nepochopí. Než přece snaží se, aby do něho vnikl a pokud se pochopiti dá, je objasnil. Sledujeme-li, jak století po století tajemný článek se vždy víc a více rozvíjí a ujasňuje, díváme se jednak vytrvalosti lidského ducha, který staletí bojuje o novou myšlenku, jednak důmyslu jeho, když vidíme, až do jakých závratných propastí vniká. Však není-li nerozumno přijímati tajemství tak těžké? Svobodomyslní protestanté je zavrhuji. Jich vůdce Harnack volá: obsahuje odpor! My tak hrdi nejsme. Bůh je zjevil, jeho slovo zaručuje nám pravdivost tajemné nauky; je nám jasno, že nekonečná bytost Boží nemůže lidskému rozumu býti úplně pochopitelná, víme však také, že jsme povinni slovo Boží přijmouti. I podrobujeme svůj rozum. Zároveň však máme útěchu, že právě pokorným tímto podrobením konáme záslužný skutek víry. Sv. Tomáš Akv. praví: Kdo chce dokázati Trojici osob přirozeným rozumem, ubližuje víře. Toho nechceme. Osvětlíme si tajemství, pokud rozum stačí, neboť to je podle vůle Boží; než tím se spokojíme. Jen řekneme s apoštoly: Pane, přidej nám víry!

### Článek o nejsv. Trojici je tajemství.

1. Článek víry o nejsv. Trojici je tajemství přesné, t. j. takové, jehož člověk svým přirozeným rozumem nemůže vynajít, a kterého, i když mu bylo zjeveno, plně nechápe. Poznáváme, že Bůh je, chápeme poněkud, jaký je, víme jakž takž, co je bytnost a co osoba, ale že jeden Bůh je ve třech osobách, beze zjevení nikdy bychom se nedověděli. A i teď, když to víme, nejsme s to, abychom prokázali, jak je to možno. Jen ukázati můžeme, že tajemství to neodporuje rozumu. Proč nám rozum, jež přece Boha jistě poznává, nikdy neřekl, že je ve třech osobách? Proč nemůže ani teď sestaviti žádný rozumový důkaz, jenž by řekl, že Bůh musí býti trojjediný? Poněvadž ho poznáváme jen ze stvořených věcí. Co nám praví stvořené věci? Že je Bůh, že je nekonečný, věčný, nezměnitelný a p., že nemá těla, že má rozum a vůli, že je samostatná bytost neboli osoba, samé věci, které nám ukazují Boha jako bytost, jež stvořila svět a v něm se zrcadlí. Člověk poznává přirozeně Boží bytnost a osobnost, ale jak se k sobě mají, že bytnost je ve třech osobách, o tom nic ve světě mu nepraví, o tom nenalézá určité stopy. Naopak v přírodě vidí, že bytnost, jež je osobou, je vždycky osobou jedinou. Proto o Boží Trojici ze světa se nic nedovídá.

Že nauka o nejsv. Trojici je takové tajemství, není sice



prohlášeno jako článek víry, ale sněm vatikánský přiznává tajemství naprosté, a křesťané od jakživa nauku o sv. Trojici měli za takové tajemství. V Písmě sv. je tato nepochopitelnost poněkud naznačena slovy: Žádný nezná Syna, jedině Otec, aniž Otce kdo zná, jedině Syn, a komuž bude chtít Syn zjevití (Mat. 11, 27). Tak ani těch věcí, které jsou Boží, žádný nepoznal, leč jen Duch Boží (1. Kor. 2, 11). Otcové církve s pohnutím píší o nevyzpytatelných hlubinách bytosti božské. Když bludaři eunomiani popírali tři osoby, poněvadž rozumem jich nechápali, hájili sv. Otcové článek důvodem, že je tajemstvím, jehož pouhým rozumem vystihnouti nelze, že podle zjevení Bůh je nepochopitelný a nevystižitelný. Sv. Rehoř z Nyssy píše, že žádný jazyk nemůže vyložití nevýslovné tajemství, kterak jedna věc má počet (totiž osoby) a nemá, je mnohá a jediná, rozdělená a jednotná. Před velikým tajemstvím vyznal sv. Hilarius, že nejlepší věda jest, když člověk vyzná, že Bůh mu není sice neznám, ale že je nevyslovitelný. Že tajemství o nejsv. Trojici je neproniknutelné, vyznávají scholastikové jedněmi ústy, ti scholastikové se sv. Tomášem Akv. v čele, kteří si vzali za úkol proniknouti rozumem všecky pravdy víry, a před jichž důvtipem všecky temnosti prchati se zdály. Postupujíc rozumem z tvorstva k Bohu, dí sv. Bonaventura, k Trojici nedojdeme. Svět nepodává, jak bylo už řečeno, nic, co by vedlo na myšlenku, že Bůh je ve třech osobách. Obrazy jako „slunce, světlo, teplo“ mnozí zavrhnou i nyní po zjevení, říkouce, že spíše matou nežli vysvětlují; jak by mohly tedy před zjevením vésti na jeho stopy? Augustin byl veleduch, pravda je také, že vymyslel výklad tajemství, bera si za příklad lidské poznání a chtění, který věčně bude hlásati slávu jeho ducha, ale jemu svítilo již zjevení a jej předcházelo staleté pilné badání. A přec i jeho výklad není rozřešení záhad, nýbrž jen objasnění dvou věcí, zrození a vycházení.

2. Trojl je stanovisko spisovatelů, kteří pouhým rozumem měřili nauku o Trojici. Jedni vidí v ní sofistiku, rozumářskou hračku Řeků, druzí zavrhnou ji prostě jako odporující rozumu, třetí chtějí upřímně ji vysvětliti a stávají se fantasy. Řecká filosofie upadla skutečně tak, že se stala hračkou, uměním, výdělkářstvím, libujíc si mimo to ve slovních hříčkách, umělých odporech, mimořádných tvrzeních. Nauka o Trojici je prý pokračováním této sofistiky. Prvky Trojice jsou prý již v Platonovi, v učení o Slově (Logos), u alexandrijského filosofa, žida Philona, v kabbalistických (tajných a kouzelných) náboženských naukách východu. Že toto vše jsou dětinská tvrzení lidí, kteří věci vůbec nerozumí, anebo s povrchním vzděláním spojují velikou romantickou obraznost, netřeba vykládati. Platonovo „Bůh, idee a svět“ nemá s křesťanskou trojicí n.c společného. Bůh Platonův je bytost tak neurčitá a nejasná, že se odborníci prou, měl-li Platonův pojem jednoho Boha. Idee Platonovy jsou

pojmy jako strom, výška, spravedlnost, kůň, které — snad — si myslil v Bohu jako obrazy a vzory stvořených věcí. Mínil-li tím, že bytnost Boží je vzornou příčinou všech věcí, učil správně, ale to přec není Slovo, druhá božská osoba. Ale zdá se, že přičítal ideám (pojům) zvláštní nesmrtelnou jsoucnost. Že svět není naším sv. Duchem, netřeba ani připomínati. Že také indická trojice Brahma, Višnu, Siva nemá s pojmem o Bohu a Trojici nic společného, že čínská trojice: nebe, země, člověk je trojice, jakých lze sestaviti na sta, netřeba vykládati.

Mezi snilkýfantasty, kteří upřímně se domnívali, že vyloží nejsv. Trojici, uvádí se hlavně Raymundus Lullus, Mastrofini, Günther, Rosmini. R. Lullus snažil se ukázati ze souladu (harmonie), že v Bohu musí býti více osob, jelikož soulad je vždy jen mezi několika věcmi. Však mohou býti jen tři. Pomijíme další, poněvadž tu spisovatel ve svých žvastech se utápí. Co praví, je dětinské, směšné, beze smyslu. Mastrofini vedl svůj důkaz o Trojici počtářsky; básnil na základě čísla nekonečného. Günther vzal si správnou myšlenku sv. Augustina, o níž bude řeč v dalším, za podklad, ale rozumoval o ní Hegelovsky. Kdo má sebevědomí, poznává se (sebe duchovně rodí), tak vytváří něco, co je jako protiva sebe, ale co zároveň je s ním totožné. I dostaneme předmět, podmět a totožnost. V Bohu jsou tři věci podstatně, podmět je Otec, předmět Syn, totožnost sv. Duch. To stačí. Günthera pochopiti může zajisté jen německý filosof, Hegelovým duchem odkojený. J. Kleutgen se jím obíral hlavně ve své knize o bohovědě minulých dob a odsoudil díla Güntherova jako plody chorobného ducha, zabloudivšího do německého rozumářství. Jeho Trojice už není jeden Bůh, neboť bytnost Boží má u něho takovou trojí jsoucnost, že jedinstvo mizí. Rosmini upadl do všebožství (pantheismu). Výklad jeho o Trojici zavání také německou rozumářskou filosofií, na př. Bůh Otec je subjektivita (podmětnost), což je tolik jako realita (jsoucno). Bůh Syn je objektivita (předmětnost), totéž jako idealita (pomyslnost), sv. Duch je svatost (moralita — mravnost). Tyto nezdařené pokusy jsou zajisté také důkazem, že přirozeně člověk Trojici poznati nemůže. Trojici poznává přirozeně toliko Bůh; nadpřirozeně, a tak, že poznání je uspokojuje, svatí patřeniím; nadpřirozeně, t. j. věrou, ale velmi nedokonale, my.

Třetí skupina filosofů a bohovědců (protestantských) popírá Trojici, prohlašujíc učení její za nemožnost, odpor. Jím každé tajemství je odpor a nerozum, totiž tajemství víry, neboť tajemství, jež v přírodě nás obklopují, přijímají ochotně; zde nemohou říci pyšně: nevěřím, že slunce je pramen jarního obrodu v přírodě, že drátem lze mluvit a pod. Strauss, známý popěrač božství Páně, pravil, že kdo podepíše athanasianské vyznání víry, zřiká se zákonů, jimiž se řídí lidské myšlení. Všickni veleduchové minulosti „odpřísáhli“ svůj rozum,

neboť vyznávali víru v Trojici, až řečený pastor jej zachránil. Než nastojte, i přes jeho sensační odkrytí vyznávají katolíci, a mezi nimi i proslavení filosofové a bohovědci, víru v nejsv. Trojici dále. V poslední době prohlásil protestantský professor Ad. Harnack, že arianismus dnes je sice také přežilý, ale že znamenal přece menší vnitřní odpor v nauce o Trojici nežli učení církve. Luther uvedl rozumářství do protestantského náboženství, a jeho žáci ničí nejzákladnější články víry její, i ty, které vyslovil Kristus slovy: Křtíte národy ve jménu Otce, Syna a sv. Ducha. Co znamená Harnackovo slovo? Rozumářskou povýšenost. Tajemství je řeč z věčnosti, které dokonale nerozumím, proto ji nepřijímám. Odmítám ji tím více, že dle mého zdání obsahuje věci, které v mé mysli nedají se srovnati. Prof. G. Masaryk (kalvínek) míní, že katolík musí věřit:  $1 = 3$  (jedna rovná se třem), jsou tři bozi, ale tito tři bozi jsou jeden Bůh. Proti takovým nehorázným potupám jsme bezmocni. Tu může pomoci jen zdravý a poctivý smysl věřících, jenž se nedá jimi zbalamutiti, ale uvědomí si, že „jedna bytnost, která trojím způsobem je osobou“, nejsou ani tři bozi ani neznamená, že jedna jsou tři . .

3. Jaký úkol má rozum badající o nejsv. Trojici v duchu věřícího katolíka? Vyzná ovšem, že nejsv. Trojice je tajemství, ale nediví se tomu. Ano může se i radovati, neboť tajemství mu naznačuje, jaké nesmírné pravdy otevrou se jednou jeho duchu. Poté zkouší námitky odpůrců. Dosud nenašla se taková, jež by aspoň od dob sv. Augustina nebyla známa a odmítnuta. A nebude nalezena žádná, jež by nauku o sv. Trojici podryla. Co by k tomu bylo třeba? Námitce by bylo ukázati, že bytnost Boží a způsob, jakým existuje, nepřipouštějí tři osob v jedné přirozenosti. Může to ukázati? Nemůže. Proč? Poněvadž nikdo bytnosti Boží zevrubně nepoznal, i neví, co v ní je možno. Zvláště o Trojici nic neví usuzováním ze stvořených věcí, jelikož svět ukazuje jen na Boha, nikoli však na Trojici. Chtít pak tímto poznáním měřiti nekonečnost božskou, je nejen nepřiměřené, nýbrž i smělé. Proto námitka, jež by víru v Trojici skutečně podryla, nemůže ani vymyšlena býti. Znamenitý bohovědec praví: Nepoznáváme-li s naprostou jistotou, že Bůh je nezměnitelný a svobodný? Poznáváme. A přec, pokračuje, podle pravidel našeho lidského myšlení si nezměnitelnost a svobodná vůle odporují. Hle, dodává, jak náš rozum nestačí na tak malou věc. Jak bychom tedy neměli přijímati, že co se nám v Trojici podle lidského myšlení zdá protičeří, v ní odporem není? Však přes to rozum lidský vážné námitky vážně uvažuje a na ně odpovídá. Další úkol svůj vidí v tom, aby tajemství, pokud lze, objasnil. Nyní, když je mu zjeveno, shledává, že v přírodě jsou přece zjevy, které sice nejsou obrazem Trojice, ale aspoň poněkud na ni ukazují. Nejvíce slouží tu způsob, jak poznáváme a chceme, jak

totiž v nás rodí se kony těchto životních projevů. Richard a S. Viktore nalézají také jakési důvody v Bohu samém. Práví, že Bůh, jsa největší dobro, má zajisté největší náklonnost sdělit se o ně, neboť dobro rádo se sdílí s jiným, že k dokonalé blaženosti jest třeba společnosti, přátelství, že božská láska musí mít předmět, který by jí byl důstojný. Z toho vyvozuje pak, že trojice osob, jak nám ji víra hlásá, rozumu se zamlouvá. Podobné důvody má také sv. Tomáš Akv. a Suarez, nepřikládají jim však větší váhy, nežli zaslouhují. Jediný pravý důvod, proč přijímáme víru v nejsv. Trojici, jest, že je zjevená. Co Bůh zjevil, nemůže býti proti rozumu, neboť on je jeho tvůrce. Co Bůh zjevil, je jistě pravda.

Hlavní námitka je: Celá bytnost Boží je Otec. Ale Syn je také celá bytnost Boží. Je tedy Syn Otcem. Odpověď: Tak učili ariani. Církev je odsoudila, neboť tu Syn by nebyla zvláštní osoba, nýbrž splynula by v jedno s Otcem; Syn bylo by pouhé jméno. Zde ovšem je hlavní tajemství; není tedy jasné vyložení možné. Odp.: Celá bytnost jest v Otci, ale tak, že stotožněna s ním nabývá zvláštní vztažné vlastnosti, totiž otcovství a rodí Syna. Celá bytnost je v Synu, ale zrozená z Otce, i má vlastnost synovství. Otcovství a synovství jsou vztahy, které dávají bytnosti v Otci a Synu samostatnost, rozdílnost od sebe, dvě osoby. Tato námitka je vlastně od bohovědců samých; bludaři jí toliko zneužili. Ostatní dvě nemají ceny. První jsme už uvedli. Dí: Jedna nejsou tři; to však se praví v nauce o Trojici. Odpověď: Nepraví se, že tři bytnosti jsou jedna bytnost, anebo že tři osoby jsou jedna osoba. Je tedy námitka nemístná. Kdo jí činí, nezná základního logického pravidla, že jedna a tři si odporují jen v témže směru (filosofové říkají: sub eodem respectu). Druhá: Dvě věci, jež se neliší od třetí, neliší se také od sebe. Osoby Boží neliší se od bytnosti, proto neliší se také od sebe. Odpověď: Nikdo neučí, že se osoby liší od bytnosti. Učíme, že se liší vzájemnými vztahy otcovství, synovství, vycházení.

## Zrození a vycházení.

1. Rozum, snaže se objasnit tajemství nejsv. Trojice, připadl na dva výklady, které jsou všeobecně přijaty, tak že, ač článkem víry nejsou, nikdo bez smělosti nemůže jich popřít. Týkají se původu Syna a původu sv. Ducha. Geniální svatý Augustin k nim dal základ. Podle něho odpovídá božské pložení našemu poznání sebe, a božské vydechování naší lásce sebe. Člověk poznává sebe. Tak vznikají jaksi dvě „já“ jednoho člověka, jedno „já“ je sám, když na sebe myslí, druhé „já“ je zase sám, ale jako myšlený. Prvé já v Bohu odpovídá Otci,

druhé já odpovídá v něm Synu. Tato dvě já stojí proti sobě jako podmět a předmět, ale nejsou si cizí: naopak spojují se láskou. Toť naše sebeláska. U Boha odpovídá tomuto spojování se v lásce vydechování sv. Ducha Otcem a Synem. Netřeba podotýkati, že u člověka o nějaké skutečné trojici není ani řeči, ale myšlenka Augustinova stala se počátkem důmyslného výkladu.

2. Písmo nazývá druhou božskou osobu také „Slovo“ (Logos). Slova jsou části lidské řeči. Slovo předpokládá rozumnou bytost; nerozumná bytost nemluví. Slovem zjevujeme nějaký pojem (myšlenku) jiným. Však nejen v řeči, také při myšlení mluvíme o slově. V obyčejném životě říkáme často: zrodila se ve mně myšlenka. Křesťanská filosofie užívá přímo pro „pojem“, který jsme si o nějaké věci utvořili jména „slovo“. Každý takový pojem je duchový obraz věci. Jakoby strom, na nějž myslíme, vtiskl do mysli lidské svůj obraz, své „já jsem strom“. Když rozum myslí, tvoří ze sebe stále takové pojmy, „slova“. Je to v pravdě slovo. Kdyby jiný tento pojem v našem rozumu viděl, rozuměl by mu tak, jako když jej vyslovujeme ústy. Zde mluví ústa „slova“, tam mluví rozum pojmy „duchová slova“. Toto duchové slovo rozumu je životní kon lidský, t. j. náleží k výkonům, jimiž projevuje se náš život.

Obraťme toto nyní na Boha Otce, tážíce se, jak on poznává sebe a všecko v sobě. Chceme-li však míti v pravdě obraz božského poznání, musíme z našeho poznávacího konu odstraniti všelikou nedokonalost. „Slovo“ naše je životní kon rozumu. To musí býti u Boha též. „Slovo“ naše je omezený a nahodilý kon, který teď je, teď zmizí, aby jinému učinil místo. V Bohu to není možné; v něm celá jeho bytnost jest jediným nekonečným, podstatným konem. „Slovo“ naše vyjadřuje nějaký předmět. Božské poznání také, a dokonale, totiž nekonečnou bytnost Boží. „Slovo“ naše vychází z rozumu jako z vloh, do které předměty vtiskují své obrazy. U Boha není vloh, zvláště ne vloh trpných; Bůh je čirý kon. V nás rodí se pojem věci, již poznáváme, slovo; v Bohu zrodil se nekonečný pojem, božské Slovo, takové jako on sám. Kdy se zrodilo? Od věčnosti. Písmo, jak bylo řečeno, nazývá druhou božskou osobu „Slovem“. Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh bylo Slovo (Jan 1, 1). Otevřme spisy církevních Otců, projděme usnesení sněmů, vizme rozumové úvahy scholastiků, všude užívá se pro Syna jména „Slovo“. Ano papež Damasus praví s vážností náměstka Kristova, že Slovo, Syn Boží, je Bůh jako Otec. Dlužno tedy za to míti, že „Slovo“ je přirozené jméno druhé božské osoby, t. j. že jest tak Slovem, jako jest Synem. Že druhá božská osoba je „Slovo“, není tedy podobenství, obrazné rčení, nýbrž skutečnost. Ariani říkali, že druhá božská osoba se jmenuje „Slovo“ jen obrazně. Proč tak tvrdili? Aby mohli říci, že Syn není

z bytnosti Boží, nýbrž tvor, něco zcela jiného. Církev zavrhlá jejich blud, že druhá božská osoba je tvor, a nepřímo tím potvrdila, že název „Slovo“ náleží Synu skutečně, že jest v pravdě Slovem. Teď se tažme: jakým Slovem? Už jsme vlastně odpověděli. Druhá božská osoba je Slovem, jež vychází z rozumu, jež jest poznáním. Proč Slovo, ptá se svatý Basil? Aby bylo jasno, že vychází z mysli. Proč Slovo? táže se opět. Poněvadž je obraz rodiče, jež ukazuje v sobě celého, nic mu neubírajíc a dokonale samostatně bytující. Bůh Syn se tedy rodí z Boha Otce tím, že Bůh Otec sebe poznává. Toto poznání není jako u nás, když na sebe myslíme, nahodilý kon, nýbrž kon božský, podstatný, tak dokonalý, že jest jako Otec sám božskou osobou, ale druhou. Bůh zplodil Slovo rovné ve všem sobě; nepoznával by sebe dokonale, kdyby v Slově bylo méně nebo více, nežli má sám.

Totéž plyne z toho, že druhá božská osoba zove se v Písmě Moudrost Otce. Všecky osoby Boží jsou Moudrost, podstatná Moudrost, sama sebou bytující Moudrost. I tážeme se, proč Písmo toto jméno dává zvláště druhé osobě božské? Patrně proto, že jest Slovo, poznání Boží, všechna vědomost, kterou má Otec v sobě, ale myšlená, vyslovená, že vychází z rozumu Božího, který je základ, pramen Moudrosti. Já jsem z úst Nejvyššího pošla (Sir. 24, 5). Bůh nemá úst, ale ústa vyslovují, co v mysli se zrodilo. Moudrost je „Slovo“, jak je rozum Boží rodí poznávaje sebe. Nyní je jasný rozdíl, když někdy řekneme: „Bůh jest nejvyšší moudrý“ a někdy „Moudrost Boží“. V prvním případě myslíme na Boha vůbec, jak je moudrý, na podstatu Boží, jak jedna jsouc bytuje ve třech osobách. V druhém případě myslíme mnohdy na Boha Syna, neb Moudrost je jeho přivlastněné jméno.

Také nazývá se Kristus v Písmě obraz Boha neviditelného (Kol. 1, 15); výblesk slávy a výraz podstaty jeho (Boha) (Žid. 1, 3); kterýž jest obraz Boží (2. Kor. 4, 4); čistý výplynok jasnosti všemohoucího Boha (Moudr. 7, 25). Výroky ty poukazují na obraz, který je v našem oku, když na nějakou věc patříme, nebo v rozumu, když na ni myslíme. Tak Syn je v Bohu Otci, když on sebe poznává. Obrazy malované dělají se vždy podle nějaké předlohy skutečné nebo vymyšlené. Obraz musí míti podobnost s předmětem, a to tak, že malíř „chce“, aby jeho obraz jí měl. Vejce není obraz vajíčka, ač obě jsou stejné, dí sv. Augustin; ale vejce, které malíř podle předlohy maloval, je obraz vejce. Proč? Poněvadž měl v úmyslu, dáti obrazu podobnost s předlohou. Tak i my, když se na něco díváme nebo něco poznáváme, chceme, aby v nás byl pravý obraz věci, aby naše poznání bylo jí podobno. U Boha je jen jedna předloha, on sám, a jediná činnost, podobná činnosti, kterou malíř předmět zobrazuje, poznání. Směřuje-li toto

poznání také k tomu, aby bylo podobno předloze? Zajisté. Bůh Syn je tedy obraz Otce, poznáním vytvořený, „Slovo“.

Však možno-li skutečně o něm říci, že je zrozený, že je Syn? Synem jmenuje se totiž v Písmě ještě častěji. Může-li jako Slovo zván býti Syn, Jednorozený? Ano. Co je zrození? Je to původ živé bytosti z jiné bytosti živé, která s onou je spojena ve stejnou přirozenost, učí sv. Tomáš Akv. K zrození se tedy žádá nová bytost, jež od ploditele se liší: živá bytost ze živé, neboť o krystalech, chemických sloučeninách a pod. neříkáme, že se rodí. Nová bytost musí vznikat životním konem, kterým rodič nové bytosti dává něco ze své přirozenosti, neboť svět stvořený není zrozený, o červech v mrtvole nikdo neřekne, že je člověk zrodil. Musí býti podobnost mezi bytostmi, a to tak, že činnost ploditele táhne k tomu, aby zplodil něco sobě v přirozenosti podobného. Člověk chce roditi a rodí bytosti sobě podobné. To vše je při Slově. Je tu původ nové bytosti. Poznání, jež zoveme slovo, liší se od předmětu, neboť poznávám-li strom, je strom v mé mysli něco jiného, nežli strom venku. U Boha liší se také Slovo od Otce; proto jsou rozličnými osobami. Je tu živá bytost ze živé bytosti. Kon poznání u nás je životní kon, ovšem nahodilý. Slovo u Boha je nekonečný kon živý, v němž Bůh božský život svůj dává Synu. Je tu spojení v téže přirozenosti, neboť Bůh se rodí z Boha. Je tu i zúmyslná podobnost. Naše poznání je vždy lidské, odpovídající lidské přirozenosti, a my chceme, aby bylo obrazem poznané věci. Podobně Slovo Boží, táž božská podstata jako Otec, je nejdokonalejší obraz jeho, je s ním nejen spojené, nýbrž v bytnosti totožné, avšak synovstvím od něho věčně rozdělené. Toto zrození je ovšem od věčnosti. Ariani učili, že Slovo kdysi nebylo. Ne, bylo vždy, neboť nebyl ani okamžik, kde by se Bůh nepoznával. Že se vždy poznával, nad sebou se radoval, že nikdy nebyl bez Moudrosti, toť hlavní myšlenky sv. Otců, jimiž blůdaře vyvraceli. Sv. Písmo to často praví (1. Jan 1, 2; Jan 1, 1; Žal. 109, 3; Žid. 1, 7 n.). Zrození v Bohu může býti jen jedno. Bůh je jediný čirý kon, jenž všecko poznatelné v bytnosti Boží vyčerpává. Je tedy jen jeden Syn Boží. Tento Syn Boží je v pořadu osob na druhém místě. Jinou, nežli druhou osobou nemůže býti. Dříve musí býti ten, jenž se chce poznat. A má-li člověk něco milovat, musí to dříve poznat. Tak i u Boha. Nejdříve tu musí býti Otec, první osoba. Aby se mohl milovat, musí dříve sebe znáti. Poznání sebe je druhá osoba. Pak přijde láska (sv. Duch). Ovšem není tu posloupnosti časové, nýbrž jen původem.

Na snadě je otázka, proč v Bohu je jen jedno Slovo? Což Syn a sv. Duch se nepoznávají? Odpověď: Poznávají. V Bohu je jediné, naprosto jednoduché, všem osobám společné poznání všeho, co je poznatelné. To je napřed v Otci (ne ovšem časově napřed, nýbrž původem), neboť on má bytnost

Boží sám od sebe, bez původu, první. Může být jen jedna bytnost Boží, a proto také jen jedno božské poznání sebe. Děje se v Otci, rodí Syna. Tím, že toto poznání vše poznatelné v božské bytnosti vyčerpává, vyčerpává se také všechna poznávací plodnost Boží. Vše jest vysloveno, co je v Otci poznatelné, i není jiné Slovo již možné ani v Otci, ani v Synu, ani v Duchu sv. V Bohu je tedy poznání, které jen jednou je osobotvorné, jelikož jen poznání Otcovo vytváří obraz Boží. U Syna a sv. Ducha je totéž poznání jako v Otci, ale přijaté, a tudíž netvoří osoby, není slovotvorné.

3. Duch sv. vychází z Otce a Syna činností vůle. V Písmě mnohem jasněji vyjádřena je pravda, že druhá božská osoba se rodí činností božského rozumu, nežli pravda, že Duch vychází činností vůle; ale stopy důvodů jsou tu, a původ Syna z Otce k obdobnému náhledu zrovna vede. Původ osob v Bohu může se dít, podle Písma i rozumu, jediné duchovou, životní činností, tudíž buď rozumem nebo vůlí. Rozum Boží vyčerpává se poznáním sebe, jež znamená zrození Syna: zbývá tedy jen vůle pro původ sv. Ducha. Tomu nasvědčují také následující okolnosti. Písmo sv. přivlastňuje jednotlivým osobám určité vlastnosti. Sv. Duchu přivlastňuje, že je dárce nadpřirozených darů, zvláště lásky. Láska Boží rozlita jest v srdcích našich skrze Ducha svatého (Řím. 5, 50). Ovoce Ducha jest: láska, radost, pokoj . . (Gal. 5, 22). Dále se mu přivlastňuje znovuzrození a obnovení člověka (Jan 1, 33; Sk. 1, 1; 11, 16; 1. Kor. 12, 13 a j.), řízení církve (Sk. 13, 2; 20; 29; Jan 14, 16; 15, 26 a j.). Jako Otci moc a Synu moudrost, tak sv. Duchu přivlastňuje se láska, dobrota. Takovéto přivlastňování má skutečný důvod, vyjadřující povahu osoby, to, co jí je v pravdě vlastní. Moc, jež Otci se přičítá, vyjadřuje, že nemá původu, ale je prvním původem pro jiné: moudrost, jež Synu se dává, ukazuje, že je Slovo (poznání) Otce, moudrost. Když tedy sv. Duchu přivlastňuje se láska a dobrota, jest jí skutečné a vychází z Otce a Syna jako láska; avšak láska je nejpřednějším konem vůle. Tomu nasvědčuje také jméno „svatý Duch“. Tak zove třetí božskou osobu sv. Písmo a veškeré podání. Někdy užívá se sice pro ni jména „Utěšitel“ nebo „Duch pravdy“, ale vlastní a zvláštní jméno její je „svatý Duch“. Také Otec a Syn jsou duchovní podstaty, ale jména „svatý Duch“ se o nich neužívá: to je vlastní osobě třetí. Slovo Duch má tu smysl jako „vydechnutý“. Dechnutím dával Kristus sv. Ducha. Otec a Syn sv. Ducha vydechují, jest ustálené vyjádření pro původ jeho, na sv. Písmě založené. Než pro jaké úkony životní užíváme slova dechnutí? Říkáme li, že někdo dýchá chytrostí, moudrostí? Ne. Ale říkáme, že dýše láskou: a člověka hněvivého představujeme si jako prudce dýchajícího. To jsou však úkony vůle. Zrovna tak přivlastňuje sv. Písmo třetí osobě svatost. Svatost však je ve vůli. Původ tohoto pojmenování



hledati jest v povaze a v původu třetí osoby. Původ a charakteristika její je, že vychází z Otce a Syna. Vychází tedy láskou z vůle, neboť láska, kterou Otec a Syn se milují, je svatá a zdrojem všelike svatosti. Podobně lze z toho, že sv. Písmo nazývá sv. Ducha „dar Boží“ (Jan 4, 10; Sk. 2, 38; 8, 20; Žid. 6, 4), ukázati, že vychází z vůle Otce a Syna jako láska. Dar je ovoce lásky. Je tedy jejím obrazem. Však co jsme řekli, stačí zajisté. A otcové církve vývody ty potvrzují, píšíce: Syn e podstatné poznání, sv. Duch podstatná láska. Sv. Basil dí, že dobrota, svatost a důstojnost plynou z Otce skrze Jednorozeného do Ducha. Jinde dí, že sv. Duch je podstatná svatost a soupodstatná Otci a Synu. Chce tím říci, že svatost (láska) je ve sv. Duchu podstatná, a že on podle bytnosti je v ní s Otcem a Synem soupodstatný. Jinde opět pronáší mínění, že slovo Písma „Bůh láska jest“ míněno je o sv. Duchu. Sv. Bonaventura dí zřejmě, že vycházení sv. Ducha je původ podle vůle. Řečí otcové přirovnávají vydechování ne tak dechu, jako vůni z květin, oleje, vína, jež je jaksi život jich. Vydechováním sdělují svůj vnitřní život. Otec a Syn vydechováním t. j. činností vůle dávají život sv. Duchu, a poněvadž Bůh je čirý kon, a láskou Otce a Syna už čerpává se všechna láska jejich, může býti jen jedno vycházení.

Není vycházení také zrození? Ne. Svrchu jsme uvedli, co jest zrození. Při vycházení vzniká ovšem nová osoba, rozdílná od prvních dvou, živá osoba ze živých osob, vzniklá ze životní jich činnosti, totiž činnosti vůle, osoba nejen stejné přirozenosti, ale podstatou s nimi totožná: než jedna známka chybí. Zrození má snahu a směr, aby vzniklo něco ploditelům podobného. Tato snaha při „Slově“ je. Každé poznání, i božské, chce vytvořiti a vytvořuje obraz podobný předmětu, jež poznává v mysli. Toho při lásce není. Láska nechce tvořiti obraz předmětu, jež miluje, nýbrž s ním se spojití. Láska je jako pohyb, jenž z nitra vychází k milované osobě. Proto není zrozením. Tu je také důvod, proč Duch sv. nenazývá se „obraz Boží“. Ovšem i sv. Duch je podobný Otci, také Synu, vždyť je s nimi v bytnosti totožný, ale z vnitřních životních činů duše, poznání a chtění, jen první směřuje k tomu, aby vytvořil obraz předmětu. Proto jen Syn nazývá se v Písmě „obraz Boží“ (Kol. 1, 15; Žid. 1, 3 a j.).

4. Aspoň dotkneme se otázky: Vzniká-li druhá osoba poznáním všeho, co vůbec poznatelné jest, vzniká poznáním nejen Boha samého, ale i všech bytostí, a vzniká-li třetí božská osoba podobně milováním všeho, co jest, vzniká láskou — Boha a všeho co jest. Je tomu tak? Vizme poznání. Jisto jest, že Slovo Boží vzniká nezbytně poznáním všeho, co je v Bohu Otci. Otec poznává především svou bytnost Boží a vlastnosti k ní náležející. Proto Slovo vzniká poznáním jich. Bytnost Boží je nezbytně ve třech osobách; proto Otec nezbytně po-

znává v ní důvod této trojitosti. Slovo je naprosto dokonalý obraz Otcův. Aby tedy takovým obrazem poznání Boha Otce bylo, vzniká zajisté také poznáním původu osob. Poslední důvod všech možností je v bytnosti Boží, kterou Otec dokonale poznává. Proto i toto poznání náleží k poznávacímu konu, kterým se rodí Syn. Snad náleží k tomuto konu i poznání všech bytostí vůbec. Namítá se, že božský kon poznání je nutný, že však bytosti jsou nahodilé. Avšak neběží o nahodilost věcí, nýbrž o to, co v božském poznání je obsaženo. Tak Bůh nezbytně poznává vše, i nahodilé věci, poznává je ovšem jako nahodilé. I jest pravděpodobno, že Slovo rodí se poznáním Otcovým, které i tyto věci obsahuje. Podobně dlužno odpověděti na otázku, jakou láskou vychází sv. Duch. Vychází zajisté láskou, kterou Otec a Syn milují vše, co je v Bohu. Než je otázka: Náleží k tomu také láska tvorů? Buď jsou jen možní, nebo již existují. Tvorové jako možní jsou spíše předmětem poznání nežli lásky, jako existující mohou býti předmětem lásky a nemusí. I zdá se tedy, že v lásce, kterou Duch sv. vzniká z Otce a Syna, láska k tvorům není obsažena. Bohovědci v náhledech o této věci se velmi rozcházejí.

5. Ještě několik poznámek. O Moudrosti, kterou je druhá božská osoba, praví se v Písmě: Ještě nebylo propasti, a já již „počata“ byla (Přisl. 8, 24). Slova „počata“ lze užití také o Božím Synu, když jej nazveme „Slovem“. Jak si máme toto slovo vyložit? Při poznání rozeznávají filosofové dvojí: nejdříve nějaký předmět dotkne se poznávací vlohy, ji vzrušuje, do ní svůj obraz vtiskne, potom vloha si to uvědomí a vydá ze sebe hotové poznání předmětu. Prvé nazývají „početí“, druhé „zrození“. To můžeme přenést i na Boha Otce, když vše nedokonalé, co při lidském poznání je, jako vloha, vzrušování, čas a p. odmyslíme. Osobotvorné poznání Boha Otce je tedy početím i zrozením. A poněvadž Otec jediným, věčným a věčně trvajícím poznáním poznatelnost bytnosti vyčerpává, tak že druhého poznání slovotvorného už nemůže býti, přísluší Synu, Slovu, v pravdě název „Jednorozený“. Matky ovšem nemá, a Písmo nikdy nenazývá Boha matkou. Však prozřetelnost Boží určila mu matku lidskou.

Syn se jmenuje „Moudrost“ jako Moudrost Otcem již vyslovená. Sv. Duch jmenuje se Láska jako Láska z Otce a Syna již vyšlá. Sv. Duch jmenuje se v Písmě též „Duch pravdy“ (Jan 14, 1—7; 15, 26), to proto, že z pravdy, t. j. ze Slova vychází, že je poslán, aby pravdě učil, že je láska k pravdě a učí ji lidi milovati. Zvlášť se mu připisuje: „učiti pravdě jiné“, poněvadž to jest vzácný skutek lásky. Tajemství srdce sdělujeme jen přátelům. Kristus řekl k apoštolům: Již vás nenazývám služebníky, neboť služebník neví, co činí páu jeho (Jan 15, 15). Proto dar veliké moudrosti Boží mívaly vždy duše s velikou láskou Boží. Tato láska, sv. Duch, dávala jim

zvláštní schopnost poznávat věci Boží, dobře posuzovat podle Boha věci pozemské. Ona také dává náklonnost k pravdám a věcem duchovním, s kterou spojena bývá stálost. Sv. Duch nazývá se též „moc Boží“. Vy pak zůstaňte v městě, dokavad nebudete opatření mocí s výsosti (Luk. 24, 49). Právem zajisté, neboť skrze sv. Ducha dává Bůh milost a působí vše nadpřirozené v nás. V tom smyslu nazývá se též „voda, pramen živý“, neboť voda znamená milost, nadpřirozený život, a pramen živý ukazuje na toho, z něhož tato voda vytéká. Voda, kterou já mu dám, stane se v něm pramenem vody vytryskující do života věčného (Jan 4, 14), pravil Ježíš k Samaritánce. Kdo věřil ve mne — jakož dí Písmo: proudové vody živé poplynou z útroby jeho. To pak řekl o Duchu (svatém), kteréhož věřící v něho měli přijmouti (Jan 7, 38 n.). Též se nazývá „prst Boží“. Pakli prstem Božím vymítám duchy zlé . . (Luk. 11, 20; Srov. Mat. 12, 28). Podle sv. Cyrilla Alex. znamená toto pojmenování soupodstatnost, vycházení z Otce a Syna, sílu činnou. Soupodstatnost; neboť jako prst je z lidské přirozenosti, tak sv. Duch je podstata Boží. Vycházení: neboť prst skrze ruku je spojen s tělem, sv. Duch vychází ze Syna a Otce (z Otce skrze Syna). Sílu činnou; neboť prst je činný a sv. Duch vše posvěcuje. Nazývá se také „ohněm“, neboť zapaluje srdce; „pečetí“, neboť zasvěcuje Bohu; „mastí“ z téhož důvodu. Sv. Bernard nazývá jej „políbení“, jelikož znamená věčnou lásku Otce a Syna a božskou lásku, jež spojuje člověka s Bohem, poněvadž tato láska plodí radost, pokoj, štěstí. Z téhož důvodu nazývají jej sv. Otcové také „spojení“, „pouto“. „Utěšitel“ naznačuje také, že dary sv. Ducha přináší pokoj a radost.

Když z Otce rodí se Syn a z obou vychází sv. Duch, rodí-li a vychází-li s osobou spolu také bytnost? Ne, neboť pak by se pokaždé věčně, reálně od sebe lišila, jako se liší osoby od sebe, když ze sebe se narodí, což by vedlo k trojbožství (tritheismus). Bytnost Boží je jediná a úplně stejná ve všech osobách. Pak by také nemohl říci Kristus: Otec ve mně jest a já v Otci (Jan 10, 38), neboť osoby Boží nebyly by v sobě, nýbrž byly by jen spolu spojeny. Poznání u nás je celé v rozumu, tak že rozum je poznávací. Ještě více jsou v sobě Otec a Syn; ovšem také sv. Duch, neboť jsou totožny s touž jednou bytností.

Zrození a vycházení se děje bezprostředně z rozumu a vůle, a skrze ně teprve z bytnosti, neboť jinak nebylo by důvodu, proč zrození je první, vycházení druhé, proč jen ono zove se zrození a toto ne.

Jak liší se zrození a vycházení? Že zrození je z rozumu a vycházení z vůle? Ovšem; ale jen to nestačí. Rozdíl je v tom, co se zrozením a vycházením je spojeno. Uvádějí se tři věci. Už o nich byla řeč, však klademe je sem ještě

jednou: a) Sv. Duch, vycházející z vůle, vychází nezbytně z dvou, neboť chtít může i Bůh jen něco, co už zná. b) Kon vůle, láska, nezbytně následuje po poznání, neboť rozumu Božímu se objevuje nejprve nekonečné dobro a pak následuje láska k němu. Po konu vůle už nemůže následovati žádný vnitřní životní kon. c) Láska není obrazem svých původců, neboť láska nezrcadlí v sobě svůj předmět, Slovo (poznání) ano.

## Vztahy v Bohu.

Nauka o vztazích dává hlubší porozumění velikého tajemství o nejsv. Trojici; objasňuje je poněkud, ale zároveň ukazuje záclony, které duch lidský není s to nadzvednouti.

1. Co je vztah? Vztah je poměr dvou k sobě. Mluvme o osobách. Kde nejsou dva, není vztahu, neboť osoba sama k sobě není v poměru. Je vztah na venek, na př. otec k synu, a vztah vnitřní, na př. duše k tělu v člověku. Základem vztahu jmenujeme to v člověku, co jej do poměru k jinému staví, ať je to jeho celá bytost, nebo některá vlastnost nebo jen něco přimyšleného. Tak člověk celou svou bytostí je tvorem a od Boha závislý: v milosti jsa má v duši svatost, něco skutečného, věčného, bohoslovci říkají formu, která jej staví k Bohu do nového poměru. V prvním případě celá bytost, v druhém případě milost duše je základem vztahu, to, co člověka staví v poměr k Bohu. Takový vztah se nazývá věčný, realný, skutečný, neboť má základ v něčem věčném, realném, skutečném. Nový věčný vztah znamená v člověku vždycky změnu. Je rozdíl mezi člověkem, jenž byl jen možný, a člověkem, jenž žije. Je změna v člověku, jenž byl v hříchu a nabude milosti. U Boha není zevních vztahů věčných, realných, neboť je věčně stejný. Nezměnil se, když stvořil svět, nemění se, když člověk je v milosti nebo není, v jeho bytosti nestala by se změna, kdyby svět pominul. V Bohu jest na venek, totiž k jiným bytostem, vztah pouze od nás myšlený, t. j. takový, který v něm, v jeho bytosti nemá nově přistupujícího, věčného, realného základu. Pamatujme si tedy, že věčný, realný vztah žádá v člověku i v Bohu něco věčného, realného, mají-li přijíti do skutečného poměru k jiným.

2. Víra nás učí, že v Bohu jsou vnitřní vztahy uvnitř jeho bytosti, a to věčné, realné, tedy takové, které mají základ v něčem věčném a realném jeho bytosti. Jsou v Bohu vnitřní vztahy také jen myšlené? Tak jsme, mluvíce o vlastnostech Božích, nejednou řekli, v jakém poměru k sobě stojí, na př. nesmírnost a všudypřítomnost. Ale bytnost a vlastnosti Boží jsou jedna, nesložená, naprosto jednoduchá věc. Vztahy mezi nimi jsme si my vymyslíli, abychom si bytost Boží lépe vy-

světlili. O těchto vztazích není tuto řeč. Mluvíme o vnitřních, věčných, reálných vztazích v Bohu. Které jsou to?

Sv. Písmo nás učí, že v Bohu jest Otec a Syn, a to skutečný Otec a skutečný Syn. Proto je v Bohu skutečné otcovství a synovství. Avšak skutečné otcovství a synovství znamená vztahy, které nejsou jen myšlené, nýbrž které jsou něco věčného a reálného. Zůstávají-li v Bohu, i když my na ně nemyslíme? Ano. Jsou tedy v Bohu věčné (reálné) vnitřní vztahy. Prostě lze říci: Poněvadž mezi původcem a tím, kdo od něho pochází, je vždycky věčný vztah, a poněvadž v Bohu má Syn původ v Otci a sv. Duch původ v Otci spolu se Synem, jsou v Bohu nezbytně aspoň čtyři věčné, reálné vnitřní vztahy: zplození, zrození, vydechování a vycházení. Zplození je věčný, reálný důvod, že ploditel ke zplození je v určitém poměru, zrození je věčný čili reálný důvod, že zrozený je v určitém poměru k původci atd. V Bohu je tedy něco věčného, reálného, co působí, že jest v něm skutečný poměr k jiným. Kdyby v něm nebylo něco věčného, reálného, co činí Otcem, neplodil by Otec, nebylo by Syna atd. Že v Bohu jsou věčné vnitřní vztahy, vyjádřil sněm florencký. Dí: Tři osoby jsou jeden Bůh a ne tři bozi, neboť všechny tři osoby mají tutěž bytnost, podstatu . . . všechno je v nich jedno, kde není protikladného vztahu. A odsoudil Sabellia, že směšuje osoby a jich věčný rozdíl ničí. A dříve již vyslovil sněm toledský, že jméno Otec znamená vztah k Synu, jméno Syna vztah k Otci, jméno svatého Ducha vztah k oběma, že počet je jen tam, kde jsou protikladné vztahy; a jednota všude tam, kde jich není. Že v Bohu jsou vnitřní věčné vztahy, učí otcové církve jak západní tak východní. Sv. Řehoř Naz. ukazuje, že „Otec“ není jméno bytnosti Boží, nýbrž že naznačuje vztah, který má Otec k Synu. Jméno Otce, dí sv. Hilarius, obsahuje v sobě jméno Syna a naopak. Bytnost Boží se nemění zrozením: kdo by jinak soudil, nevěděl by, že Otec a Syn jsou jeden Bůh. Sv. Augustin vykládá, že ač Otec není Syn a Syn ne Otec, podstata Boží přec se nemění, poněvadž nejsou jimi podle podstaty, nýbrž podle vztahů, které má. Sv. Anselm připouští, že může někdo říci: Otec a Syn jsou dvě věci, ale dokládá, že nesmí pak mysliti na podstatu, jež je jedna, nýbrž jen na vztahy. Čtyři věčné, reálné vztahy vnitřní, které v Bohu jsou, plynou z toho, že v Bohu jsou dva původy, Syna a sv. Ducha, které žádají původce a způsobeného. Poněvadž v Bohu jsou právě jen tyto dva původy, jsou v něm také právě jen čtyři vztahy.

V Bohu jsou tedy čtyři věčné, reálné vztahy. Otcovství je něco věčného v Bohu, synovství, vydechování a vycházení též. Kdyby bytnost Boží nebyla od věčnosti ve třech osobách a časem se stala trojosobní, nastala by v ní věčná, reálná změna. Kdyby bytnost Boží byla jen v osobě Otce a později teprve také v osobě Syna, nastala by v ní opět věčná, reálná

změna. To je ovšem nemožné. Bytnost Boží je nezbytně stále ve třech osobách. Přirovnání má jen ukázat, že vztahy otcovství atd. jsou něco věčného v Bohu.

3. Však nyní je otázka, co vztahy v Bohu jsou. Je na př. otcovství něco nahodilého, co k bytnosti přistupuje a činí, že je osobou Otce? Ne, neboť v Bohu není nic nahodilého, akcidentelního. Vztah je tedy v Bohu nezbytně něco bytného a podstatného. Než co? Něco, co jako nová podstata k bytnosti Boží přistupuje? Nemožno, neboť Bůh je svrchovaně jednoduchý; mimo to znamenalo by to změnu, ale Bůh je nezmenitelný. Nuže, co je vztah k Bohu? Co je v něm to, co nazýváme otcovství, synovství atd.? Je to bytnost Boží sama, ale tak, že obsahuje v sobě nezbytně, aby v ní byly poměry k jiným. Je to způsob, jak bytnost Boží jest. Plnost božské bytnosti jest tak nesmírná, že nemůže jinak bytovat, leč v trojím tomto vztahu. Tyto způsoby bytování neboli vztahy jsou podstatné, protože jsou věčně totožny s podstatou Boží. Jsou něco podstatného, věčného a realného v bytnosti Boží, ale tak, že nevzniká žádná složitost. Vztah je s bytností Boží totožný. Bytnost Boží a podstatné, realné vztahy nejsou dvě nebo několik věcí, nýbrž jedna. Avšak rozumem lze ji dělit.

Vztahy a bytnost můžeme rozumem dělit od sebe. Smíme zajisté v Bohu lišiti, co v nekonečné jeho bytnosti je sice jedna věc, co však na zemi je rozděleno, a to tak, že pospolu se mnohdy nenalézá. Není každý člověk otcem. Jsou tedy člověk a otec atd. různé věci. V Bohu otcovství, synovství, vydechování a vycházení lišíme tedy právem od bytnosti jeho. V bytnosti Boží, ač jednoduché, je něco věčného, realného, co odpovídá pozemským vztahům právě uvedeným; i smíme bytnost Boží, ovšem jen v naší mysli, oddělit od vztahů, či vlastně s ní je spojití. Toto lišení je nezbytné. Bludaři ariani a eunomiáni ho popírali. Tak na př. říkali, že „býti nezrozenu“ a „býti Bohem“ jsou pojmy tak totožné, že nelze je od sebe lišiti; kdo řekne „narozen“, dí prý tím nezbytně „ne Bůh“, t. j. tvor. Proti tomuto bludu sv. Otcové s rozhodností psali, vykládajíce mnohými způsoby, že pojmy „nezrozený“ a „Bůh“, „zrozený“ a „ne Bůh“ nejsou tak totožny a jedno, že by nebylo lze je od sebe lišiti. Tak učí také sněm lateránský IV. a florencký, na nichž latinští otcové často vykládali, že podle katol. nauky bytnost a osoba Boží jsou sice jedna věc, ale ne tak, aby je nebylo lze od sebe rozumem lišiti. V naší mysli máme jiný pojem pro bytnost a jiný pro osobu (vztahy), kterýmžto pojmem v Bohu odpovídá něco věčně v něm totožného, tak že není v něm žádné složenosti, nýbrž dokonalá jednoduchost, ač táž věc (bytnost) přijímá vlastnosti (způsoby bytování čili vztahy) opačné, zrovna tak, jako kdyby byla jinou a jinou věcí. Tomuto rozlišování se říká „virtuální“ (nadmocné), poněvadž táž věc pro svou nekonečnou dokonalost může přijmouti vlastnosti proti-

kladné, které jinde na světě pospolu býti nemohou. Bůh sám v bytosti své nepotřebuje ani tohoto rozlišování, ale pro nás, kteří posuzujeme Boha podle lidských pojmů, nemajíc jiných, je nezbytné. Kdo by řekl, že vztahy jsou naprosto, i pojmově totožné s bytností Boží, buď uzná, že jsou něco věčného, a pak bude tolik bytostí kolik je vztahů, tedy tři, po případě čtyři bohové; aneb popře věčnost vztahů, a pak zmizí osoby.

Vztahy liší se tedy pojmově od bytnosti, ale věčně jsou s ní jedno. Vztah a bytnost nejsou dvě věci jako tělo a duše, přirozenost lidská a božská v Kristu. Sněm florencký praví, že Otec, Syn a sv. Duch je jedna nejvyšší věc, že v ní jsou tři osoby spolu i každá zvlášť, že ne ta věc plodí nebo je zrozena, nýbrž že jest to Otec, jenž plodí, a Syn, jenž se rodí, a sv. Duch, jenž vychází, aby rozdělení bylo v osobách a jednota v bytnosti. Jiný je Otec, jiný Syn, jiný sv. Duch, ale není něco jiného, nýbrž i Otec i Syn i Duch sv. jsou jedna a táž věc. Tak asi sněm. Není tedy mezi bytností a vztahy žádného věčného, realného rozdělení dvou nebo více věcí. Sv. Tomáš uvádí ještě jako důkaz, že se Otcí, Synu i Duchu svatému, t. j. osobám klaníme. Avšak v Bohu klaníme se jen tomu, co je s bytností Boží totožné. Proto mezi vztahy (osobami) a bytností Boží není věčného, realného rozdělení. Namítá se sice, že božské osoby mezi sebou jsou věčně, realně a skutečně rozděleny, aniž to jednotě Boží vadí, že by tedy mohlo býti mezi nimi a bytností skutečné, realní rozdělení. Však námitka není správná. Osoby netvoří, aniž tvořiti mají jedno mezi sebou, ale osoby a bytnost jsou a mají býti jedno, jinak není jeden Bůh. Že je několik osob, není proti jednoduchosti Boží, jelikož osoby, jak řečeno, žádného složení s bytností netvoří.

4. Nejdůležitější pravda je, že vztahy, jež jsou proti sobě, jsou mezi sebou věčně (realně) rozděleny. Sněm lateránský dí, že nejsv. Trojice podle osobních vlastností (t. j. vztahů, osob) je rozdělena. Slova florenckého sněmu „V Bohu vše je jedno, kde není protikladný vztah“ už jsme uvedli. Jen vztahy rozmnožují původem (zrozením, vycházením) osoby v Bohu, jest stále rčení otců na západě i východě. Není-li skutečného, věčného rozdělení osob, není trojice, nýbrž blud Sabelliův a monarchistů. Není-li mezi ploditi a zrozenou býti protikladný vztah, anebo jinými slovy, nestojí-li ploditi a zplozenou býti proti sobě ve věčné protivě, protikladu, tak že nezbytně musí býti věčně rozděleny, není skutečných božských osob. Spravedlnost a milosrdenství Boží jsou proti sobě, ale jen v naší mysli; proto v Bohu nejsou dvě věci. V Bohu je všechno jedno, jedině vztahy ne, které znamenají poměr proti sobě jako otectví a synovství, ploditi a zplozenou býti. Ale ploditi a vydechovati nejsou v protivě, nebo Otec i plodí i vydechuje, aniž se z něho stávají dvě osoby, ploditel a vydechovatel. Proto

vlastnost vydechovati je v Otci zcela totožná s bytností jeho a přechází plozením na Syna. A jako v Otci nebylo vydechování vztahem, jenž znamená protiklad k otcovství, tak také v Synu nen vztahem protikladným k Otci. Vydechování je jeden společný životní kon osob, které už jsou protikladným vztahem utvořeny a rozděleny. Jsou jediným vydechovatelem; protikladným vztahem k nim je jen vycházení, a proto jen ono tvoří novou, třetí osobu.

Poněvadž bytnost Boží o sobě jest jen ve třech osobách, je patrné, že jen tři vztahy jsou protikladné a důvodem osob: otcovství, synovství, vycházení. Tyto osoby Otec, Syn a sv. Duch nejsou nežli řečené tři vztahy o sobě jsoucí (bytující, subsistující). Osoba znamená plnou, samostatnou, hypostasnou jsoucnost (bytování) bytnosti Boží. V bytnosti Boží je taková nekonečná plnost života, že je třeba osob tří, aby nabyla plné osobní samostatnosti. Osoba a protikladný vztah je totéž.

5. Sv. Tomáš dí, že jako božstvím stává se Bůh Bohem, tak stává se Otcem otcovstvím, Synem synovstvím, sv. Duchem vycházením. My, po lidsku myslíce, představujeme si plození Otcovo jako činnost jeho rozumu a synovství jako trpné zrození; vztah otcovství a vztah synovství, ovšem též vztah vycházení, připadá nám jako „ukončený“ stav. Avšak v Bohu tomu není tak. U Boha není žádné činnosti poznávací, jež by počala, se děla a ukončila, ani takového vydechování, rovněž není v něm nějakého trpného rození a vycházení. U Boha je jedno věčné nekonečné poznání a vydechování, jediný nekonečný kon, jenž nemá počátku, pohybu, vzrůstu a p. A tak od věčnosti je Otec Otcem, Syn Synem a Duch sv. Duchem. Poněvadž po lidsku myslíce, myslíme zvlášť na původ a zvlášť na vztahy, táží se bohovědci, co vlastně podle našeho myšlení dělá Otce Otcem, Syna Synem, Ducha Duchem, původ li anebo vztah, t. j. ukončený stav. Sv. Tomáš praví, že vztah. To proto, že myslíce na př. syn, nemyslíme na zrození, nýbrž na trvalý, ukončený stav. Než, jak řečeno, u Boha vztah a původ je úplně totéž. Někdo mohl by si mysliti, že aspoň Otec musí býti dříve osobou, aby mohl býti Otcem. To je zase lidský klam. Bůh je čirý božský kon s trojím vnitřním, věčným, věčným, protikladným vztahem. Tyto vztahy jsou osoby, nebo vnitřní, protikladný vztah v Bohu je osoba. Z těchto vzájemných vztahů nemůže býti jeden dříve nežli druhý. Vzájemné vztahy nemohou totiž býti jinak, leč současné. Není tedy Otec dříve osobou než Syn, ani Otec a Syn dříve osobami než Duch sv. Vztah vydechování není osobou. Proč to? Už proto, že podle zjevené víry jsou jen tři osoby. Vnitřní důvod pak je, že Otec a Syn jsou již osobami, majíce již vztah, jenž je klade do stavu proti sobě, tak že jsou zvláštní osoby. Nemohou se tedy společným vydechováním státi novou osobou, složenou snad z osoby Otce a Syna. Vydechování není tedy osobou,



avšak vycházení ano, neboť aby vznikla třetí božská osoba, musí mít k ostatním protikladný vztah původu.

Podle rozkolnické nauky, že sv. Duch vychází jen z Otce, třeba říci: Buď je Otci vydechování tak vlastní jako otcovství, t. j. jsou protikladnými vztahy; pak jsou v Otci dvě osoby, jedna jež rodí Syna, jedna jež vydechuje sv. Ducha. To je nerozum. Buď nejsou mu tak vlastní, a pak Syn a sv. Duch nejsou dvě osoby, jelikož nemají k sobě protikladného vztahu; vydechování a synovství je totéž. Opět nerozum. Tomuto druhému nerozumu se vyhneme, když řekneme, že vydechování není Otci tak vlastní jako otcovství, ale že je má společné se Synem. Tak i jest. Tak chápeme, že společné vydechování není protikladným vztahem, nýbrž že jím je jen vycházení, sv. Duch.

## Vlastnosti a známky.

Jako mluvíme o vlastnostech Božích a známkách církve, tak mluvíme o vlastnostech a známkách osob.

1. Vlastnost nazývá se zvláštnost, jež přísluší toliko jedné osobě, od ostatních ji liší. Že takové vlastnosti v jednotlivých osobách jsou, je patrné, nebo co se od jiných liší, má vždy něco, co ostatní nemají. Ale osoby se od sebe liší. Při mši sv. o nejsv. Trojici modlíme se v praefaci: vzdává se božská úcta vlastnostem v osobách, jedností v bytnosti a rovností ve velebnosti. Sněm lateránský IV. dí, že sv. Trojice je jedinečná (individuální) v bytnosti a rozdělená v osobních vlastnostech. Vlastnosti osob můžeme si mysliti jako odtažitou formu, kterou osobě dáváme a kterou stává se určitou osobou. Tak si můžeme mysliti „otcovství“ a „osobu“; spojíme otcovství s osobou a máme osobu Otce. Tak otcovství je osobní vlastnost Otce. Osobní vlastnosti a osoba jsou ovšem totožné a od sebe neoddělitelné, jedna věc, ale jako můžeme si zvlášť mysliti zelenost a strom, tak v osobě Otce můžeme si zvlášť mysliti osobu a otcovství. Jako zeleností stává se strom zelený, tak osoba otcovstvím stává se Otcem. Jenže strom nemusí býti zelený, tři božské osoby nezbytně a věčně jsou Otcem, Synem a sv. Duchem. Jak patrné již, jsou tři osobní vlastnosti v Bohu: otcovství, synovství, vycházení. Ve světě je zelenost něco jiného nežli strom, moudrost něco jiného nežli moudrý člověk, v Bohu Otec není než o sobě jsoucí (bytující, subsistující) otcovství. Proto správně říkáme božství a Bůh, věčnost a věčný. Bůh není než božství o sobě jsoucí, věčný není nežli věčnost srostitě (konkretně) pojatá, věčnost samostatně o sobě jsoucí (subsistující, bytující).

2. Však proč tvoříme odtažitě pojmy: otcovství, synovství, vycházení? Různí bludaři dali k tomu podnět. Kládli otázky:

Když pravíte, že jeden Bůh je ve třech osobách, rcete, čím jsou jeden Bůh a čím tři osoby? Odpověď na první část otázky byla: Božstvím (bytností) jsou jeden Bůh. Na snadě byla i odpověď na druhou část otázky: Tři jsou otcovstvím, synovstvím a vycházením. A ještě jiný důvod tu jest. Jména Otec, Syn, sv. Duch nevyjadřují plně vše, co v nich je. Tak Otec má vztah k Synu a sv. Duchu, ale jméno Otec vyjadřuje jen vztah prvý. Proto třeba mimo pojem otcovství a synovství vytvořiti ještě pojem vydechování a vycházení, a to tím více, že ani jméno sv. Duch poměru toho nevyjadřuje. Vycházení pak naznačuje, že nejen otcovství, nýbrž i vydechování náleží ke vztahu první osoby.

Hlavní vlastnosti osobní jsou tři, ty totiž, skrze něž máme tři osoby: otcovství, synovství, vycházení. Jimi se liší osoby. Jsou ještě jiné některé vlastnosti osobní. Uvádějí se: U Otce nezrozenost, u Otce a Syna spolu vydechování. Tak má Otec tři vlastnosti: otcovství, vydechování a nezrozenost. Syn dvě: synovství a vydechování, sv. Duch jednu: vycházení. Tak by bylo šest vlastností. Ale poněvadž skutečné vydechování děje se jedním společným konem Otce a Syna, počítá se často za jednu. Sv. Tomáš vydechování nejmenuje vůbec vlastností, a to proto, že náleží dvěma osobám. A tak jsou tři vlastnosti osobotvorné: otcovství, synovství, vycházení, čtyři přesně rozlišené: řečené tři a nezrozenost: pět nebo šest méně přesně rozlišených: první tři, nezrozenost a vydechování.

Zvláštní slovutnosti nabyla vlastnost „nezrozenost“. Také sv. Duch je nezrozený, neboť vychází, ale právem dává se nezrozenost jako vlastnost jen Otci. V Athanasianském vyznání víry dí se sice, že sv. Duch není od nikoho ani učiněný, ani stvořený, ani zrozený, ale vycházející. Avšak tu se o sv. Duchu jen naznačuje, že nemá původu, jaký má Syn, a nikoliv, že je bez původu. U Otce znamená „není zrozen“ nejen protivu k Synu, jenž je zrozen, ale také, a to hlavně, bytí bez původu. Tak tomu rozuměli sv. Otcové. Sv. Basil dí: Co není od nikoho, je bez původu, a co je bez původu, je nezrozené. Sněm toledský praví: Díme „nezrozený“, poněvadž od nikoho nemá původu, kdežto Syn a sv. Duch ano; on jest pramen a původ všeho božství. Proto vlastnost „nezrozený“ náleží jen Otci, nebo tím naznačujeme, že jen on je bez původu.

3. Řekli jsme, že vztahy otcovství, synovství, vydechování a vycházení jsou něco věčného, realného, ba podstatného. Nyní pravíme, že zvláště tři z nich: otcovství, synovství a vycházení jsou vlastnosti, které činí jednu osobu Otcem, druhou Synem, třetí sv. Duchem a od sebe je liší. Bezděky namane se otázka, kterak jsou osoby mezi sebou rovny? Athanasianské vyznání praví, že v Trojici není nic dřív a nic později, nic víc a nic méně, nýbrž že tři osoby jsou si rovny. Jsou tedy vlastnosti osob, zvláště ony tři osobotvorné, něco kladného, ale jen vztah-

ného, t. j. vzhledem osoby k osobě. Je otázka: jsou něco čili nic? Osobám Božím se klaníme, praví sv. Tomáš, tedy jsou jejich vlastnosti (vztahy), které je utvořily, božskou dokonalostí, nebo „ničemu“ se neklaníme. Zdá se tedy, že jednak každá osoba má více dokonalostí, nežli bytnost, a že jednotlivé osoby mají dokonalost zvláštní, tak že tu, kterou má Otec, nemají Syn a sv. Duch. Avšak není tomu tak. Vlastnosti osobní nepřidávají bytnosti božské žádných dokonalostí, osoby nemají více dokonalosti nežli ona, osoby jsou mezi sebou úplně rovny. Otec nemůže být dokonalý bez Syna, a Otec se Synem nemůže být bez sv. Ducha, a bytnost Boží nemůže být dokonalá bez všech tří. Osoby a bytnost jsou jedna věc, vlastnosti osob jsou s bytností věcně (realně) totožné. Proto nedávají jí nové dokonalosti. Jakákoliv tedy dokonalost v Bohu je, ta je v bytnosti i v osobách a v každé osobě zvlášť. Ale řekneš: osoby se liší. Ovšem. Ale zvláštní vlastnost, kterou má na př. Syn a kterou je v protikladném vztahu s Otcem, má i Otec, avšak jiným způsobem: má její dokonalost i její oposici, ale po otecku. Proto každá osoba má rovnou dokonalost a každá takovou, jako všechny úhrnem. Bůh Otec má totéž božství, které mají všechny tři osoby zvlášť i zároveň. Otec má všechny dokonalosti, které má Syn i sv. Duch, neboť jen způsob, jak je druhé osoby mají, je jiný. A všechny tyto dokonalosti jsou také v bytnosti, nebo v ní jest, že je ve třech osobách, a všechny osoby mají touž jedinou bytnost. Otcovství je nejen úplně stejné co do dokonalosti jako synovství, ale následkem „vbydlení“ dávají jednotlivé osoby sobě navzájem i své vlastnosti (vztažné dokonalosti). Otec má nejen tutéž bytnost jako Syn, ale má vztažnou dokonalost, osobní vlastnost Synovu, ale jiným způsobem: Syn ji má přijímaje, Otec dáváje. Všecko, co má Syn, je v Otci jako činnost; touto činností první osoba toto vše dává druhé. Podobně o všech osobách navzájem. Poněvadž tedy každá osoba má všecko v sobě, co mají ostatní osoby, není mezi nimi nižádné odvislosti. Otec musí mlít Syna, ale jen proto, že taková je bytnost Boží. Podobně Bůh musí být věčný, rozum myslící a p. To neznamena odvislost. Není odvislosti, poněvadž není rozdílu v dokonalosti, důstojnosti, v ničem.

4. Mimo o osobních vlastnostech mluvíme ještě o známkách (notio). Slovo ukazuje, že jsou to znamení, podle nichž jednotlivé osoby poznáváme. Podle čeho poznáváme Boha Otce? Podle otcovství, neboť podle něho lišíme jej od ostatních osob. I je hned jasno, že jsou tři hlavní známky, podle nichž božské osoby poznáváme: otcovství, synovství, vycházení. Vlastnosti božských osob a známky je totéž. Všecky vlastnosti jsou známkami. Kdo neuznává „nezrozenost a vydechování“ jako vlastnosti, uznává je aspoň jako známky, neboť nezrozeností lze Otce od ostatních poznati, a sv. Tomáš udává jako zásadu

při známkách: jiný je, „od koho“ někdo je, jiný, „kdo“ od jiného je. Otec je od nikoho (nezrozenost), od něho je Syn (otcovství), Syn je od něho (synovství), on vydechuje (vydechování); sv. Duch vychází (vycházení). Ale vydechování je společné Otci i Synu, proto někteří počítají šest známek, někteří pět. Že těmito známkami poznáváme jednotlivé osoby, je patrné. Vlastnost je zvláštní dokonalost jednotlivých osob, známka je tatáž dokonalost, ale pokud nám se jeví. Vlastnost lze vysloviti také záporně, ale tím není ještě známkou. Otec nevychází, ale to není jeho známkou. Jen „nezrozenost“ je známkou, neboť znamená kladnou dokonalost, „důvod v sobě“, jež jen záporně je vyslovena. Neboť známka znamená nějakou dokonalost. Proto není známkou sv. Ducha, že neplodí ani nevydechuje. Avšak tím není méně dokonalý, nežli prvá a druhá osoba, neboť má zase jiný význam, je stálým životním spojením Otce a Syna.

V Bohu je tedy: jedna bytnost (podstata, přirozenost), dva původy, tři osoby (hypostase), čtyři vztahy, pět (dle obyčejného vyjmenování) vlastností a známek.

5. S naukou o vlastnostech a známkách souvisí nauka o přívlastcích osobních. Přívlastky liší se od vlastností tím, že vlastnosti náležejí skutečně vždy jen jedné osobě, kdežto přívlastek se určité osobě sice dává, ale podle obsahu náleží všem: přívlastek dává se jí tedy ne výhradně, nýbrž jen „před ostatními“. Vlastnosti a přívlastky mají to společné, že přívlastky osob vedou k poznání vlastností osobních. Přívlastky jsou určitá činnost, kterou podle Písma a podání přívlastňujeme jedné osobě, ač vlastně je společná všem: přívlastňujeme ji určité osobě, abychom její osobní povahu blíže naznačili. Patrné, že nemůže rozhodovati libovůle, co jednotlivým osobám se může a má přívlastniti, nýbrž mezi charakterem osoby a činností jí zvlášť připisovanou musí býti příbuznost, soulad. Sv. Tomáš Akv. dí, že se může přívlastniti některé osobě to, co, ač společné všem, s ní má pro její zvláštní povahu větší podobnost. Tak činnost posvěcovací patrně svědčí sv. Duchu; sv. Písmo mu ji důsledně připisuje. Třeba tedy, aby tu vládl přiměřený pořádek. Všecky přívlastky, jež v Písmě a podání se vyskytují, rozdělují se pravidelně na čtyři třídy, ač ne vždy stejně. Volíme nejsnazší. První třída přívlastků jsou jména Boží. Otec je Bůh, Syn Pán, jelikož přijal vládu od Otce nade vším. (Však někdy také sv. Duch zove se Pán, na př. ve vyznání víry.) Druhá třída: božské vlastnosti absolutní. Otec je všemohoucí, neboť je bez původu a dává původ ostatním, Syn moudrý, nebo je odlesk Otce, sv. Duch „svatý“, nebo je zosobněná láska Otce a Syna. Sv. Tomáš podle sv. Augustina dává Otci jedinnost, nebo je první, což spojeno je s pojmem „jeden“, Synu rovnost, poněvadž je dokonalý obraz Boha Otce, sv. Duchu spojování, nebo je svazek obou. Přihlížeje k jsoucnosti osob,

přivlastňuje sv. Tomáš dle sv. Augustina Otci věčnost, neboť je bez původu, Synu krásu, neboť je obraz Otce, sv. Duchu požívání, neboť je zvlášť dobro, radost. Podle slov sv. Pavla: Z něho, skrze něho, v něm (Řím 11, 36.) přivlastňuje se Otci moc a pramen všeho bytí, Synu moudrost, dle níž vše se děje, tedy moudrost vzorná, sv. Duchu zachovávající síla. Třetí třída: dila na venek. Pravidlem při přivlastňování jest, že všechno od Otce skrze Syna v Duchu sv. stvořeno jest, a to tak, že Otec rozhoduje (poroučí), Syn provádí a Duch sv. dokonává. Nejobyčejnější přivlastňování je: Otec stvořil, Syn vykoupil, sv. Duch posvěcuje (dokonává v srdcích). Čtvrtá třída: přijímání úcty, obětí, proseb a pod. Otec přijímá vše, Syn a sv. Duch prostředkují. Církev modlí se, prosí atd. vždy Otce skrze Ježíše Krista (Syna) v jednotě sv. Ducha, nikdy Syna skrze Otce a p. Modlí se ovšem také k Synu i sv. Duchu, neboť vyznává, že mají touž moudrost, lásku, moc a p., ale ne skrze Otce. Vše náleží vlastně celé Trojici, ale modlíme se k Otci skrze Syna v jednotě sv. Ducha, poněvadž tím se ukazuje: a) že Otec je naším Otcem, neboť jest Otcem Pána Ježíše, jenž je bratr v těle a obraz našeho synovství, b) že v Otci je jako v prvním prameni moudrost, láska, moc, prozřetelnost a vše, co Bůh dává tvorům, c) že Syn a sv. Duch dáni jsou nám Otcem; o jejich příchod k nám prosíme, když se modlíme za nebeské dary, d) že v Trojici je přirozený postup osob od Otce k Synu a sv. Duchu; e) že Kristus je prostředník náš. On modlil se jako člověk také k Otci, a dosud tam za nás se modlí (Řím. 8, 34; Žid 7, 25). Slovo „Bůh“ znamená jedinečnou (individuální) bytnost Boží, jež o sobě bytuje (subsistuje), neudávajíc zřejmě, bytuje-li o sobě v jedné nebo dvou neb ve třech osobách. Proto může znamenati bytnost Boží, její osobní (hypostasné) bytování, t. j. osobu vůbec, osobu Otce, osobu Syna, osobu sv. Ducha, osoby Otce a Syna, Otce a Ducha, Syna a Ducha, osoby všechny zároveň.

## Vbydlení.

Vbydlení jest vzájemné se pronikání božských osob. Ukazuje rovnost jejich mezi sebou, a tak jest opakem vlastností a vztahů; tyto dělí, ona slučuje. Pán Ježíš učil vbydlení osob slovy: Já a Otec jsme jedno . . . Otec ve mně jest a já v Otci; kdo vidí mne, vidí Otce . . . Otec ve mně zůstává, činí skutky. Což nevěříte, že já (jsem) v Otci a Otec ve mně jest? (Jan 10, 30, 38). Vbydlení učí také sv. Pavel: Nebo kdo z lidí ví, co jest člověka, leč duch člověka, který je v něm? Tak ani toho, co Boží jest, nepoznal nikdo, leč Duch Boží (1. Kor. 2, 11). Dekret pro Jakobity, vydaný sněmem florenckým, dí:

„Vše v Bohu je jedno, kde není vztah protikladný. Pro tuto jednotu je Otec celý v Synu, celý ve sv. Duchu; Syn je celý v Otci, celý ve sv. Duchu; sv. Duch celý jest v Otci, celý v Synu.“ Není pochyby tedy, že vbydlení náleží k článkům víry.

Někteří bohoslovci vykládají vbydlení z nesmírnosti Boží. Celý Bůh musí býti na každém místě, tedy i v každé osobě. To je ovšem pravda, ač se tu prostornost směšuje s neprostorností; ale vbydlení je víc. Když Kristus dí, že je v Otci a Otec v něm, dí víc, nežli že jsou spolu na každém místě. Ku nesmírnosti Boží náleží, když sv. Pavel dí, že v Bohu žijeme, hýbáme se a jsme. To jest myšleno prostorně, nebo apoštol mluví o hledání Boha, jenž není daleko od člověka. Vbydlení, praví správně Petavius, odezírá od všeliké rozsáznosti. Když Kristus praví, že je v Otci, neznamená v Otci přítomnost na všech místech (nesmírností), nýbrž vnitřní život Otcův. Svátí Otcové nazývají vbydlení výtahem celého učení o Trojici, což zajisté znamená víc nežli nesmírnost. Také praví, že je vbydlení mezi Slovem a lidskou přirozeností jeho (v Kristu), ale nikoliv, že je mezi ní a ostatními osobami božskými. Kdyby vbydlení odvozovali z nesmírnosti, vytkli by i to. Vbydlení záleží v tom, že každá osoba skutečně jest v druhé a jí vniterně proniká, tak že kde je jedna, nezbytně je druhá a třetí, co jest a činí jedna, jest a činí nezbytně i druhá a třetí. Poněvadž jsou totožny s bytností, která jest jedna, jednoduchá, neprostorná, nehodí se ani, aby pro osoby bralo se určení z prostoru. Bytnost sama je příčinou vbydlení.

Hlavní pramen a příčina vbydlení je soupodstatnost osob. Svátý Athanasius dí: Poněvadž to, co je Otcovo, totiž božství, jest také bytností Syna, následuje, že Syn jest v Otci a Otec v Synu. Proto když řekl, „já a Otec jsme jedno“, právem pokračoval, že je v Otci a Otec v něm. Co svátý Athanasius praví o Otci a Synu, má ovšem platnost také o sv. Duchu, jak svrchu uvedená slova sv. Pavla naznačují (1. Kor. 2, 11). Athanasius činí pak závěr, že Syn je též bytností, téhož božství jako Otec. Podobně sv. Otcové často právě z tohoto vbydlení, o němž Kristus mluví, dovozují proti arianům božství Synovo a Kristovo. Uvádějí, zajisté ne nahodile, tyto dvě věci, totiž vbydlení dle slov Kristových a soupodstatnost, v závislý k sobě styk, soudíce z účinku vbydlení na příčinu: soupodstatnost. Sv. Cyrill poukazuje na to, že Syn jest v Otci, poněvadž je s ním jedna totožnost též bytností. Sv. Fulgenc: Bůh jest jeden v přirozenosti. Pro tuto přirozenou jednotu jest celý Otec v Synu a sv. Duchu atd. Scholastikové uvádějí za důvod vbydlení také soupodstatnost osob.

Jakožto další důvod vbydlení, kterým první se doplňuje, uvádí se původ osob, zrození a vycházení. Zrození je poznání, vycházení kon vůle. Jsou tedy Syn a Duch sv. zakončení životních konů, které zůstávají v podmětu, jenž poznává a chce,

v Otcí. Sv. Cyrill Alexandrinský praví, porovnáváje Syna s myšlenkou (duchovým slovem), že myšlenka zůstává v rozumu a že rozum je v ní. Kdyby, pokračuje, někdo tohle popíral, bylo by mu říci, že myšlenka je mimo rozum a rozum mimo myšlenku. Rozum je kořen myšlenky a myšlenka jeho plod. Z toho pak dovozuje, že také Syn, jenž je Slovo, jest nezbytně stále v Otcí, a Otec, jenž Slovo zplodil, stále v Synu. Tedy způsob zrození doplňuje důvod ze soupodstatnosti. Jednorozený Syn, kterýž je „v lůnu“ Otce, dí významně sv. Jan (Jan 1, 18). Totéž má platnost o sv. Duchu. Vychází z Otce a Syna jako vzájemná láska. Proto jest v obou, jako láska je v srdci dvou milujících. Sv. Bernard dí: Jako Otec je v Synu a Syn v Otcí, tak Duch Otce i Duch Krista je v Otcí a Synu, neboť Duch je dech úst.

Jako nový důvod vbydlení uvádějí se vztahy. Otce nelze si mysliti bez Syna, a sv. Ducha ne bez Otce a Syna, neboť každý vztah (otcovství atd.) žádá odpovídajícího mu protikladu. Tak v pojmu jedné osoby jest hned také pojem osoby druhé. V tomto smyslu lze zajisté vykládati slova Kristova: Kdo vidí mne, vidí i Otce . . . Což nevěříte, že já v Otcí jsem a Otec ve mně? Kdo uvěřil v Krista jako v Syna Božího, uvěřil též v jeho Otce, t. j. v soupodstatnost, která plyne z přirozeného synovství.

Vbydlení má znamenitý význam. Je v pravdě krátký výťah nauky o nejsv. Trojici, nebo krátce a jasně ukazuje hlavní dva rysy velikého tajemství: Trojosobnost (trojici v jednotě) a troj-jedinnost (jednotu v trojici); tak je krátkým sice, ale přesným popřením bludu monarchického (sabellismu) a trojbožství. Vbydlení předpokládá věčný, realný rozdíl a nesmíšení osob, neboť jinak bylo by zbytečno o něm mluvit, a totožnost bytnosti se všemi osobami. Podobně v Kristu je možno vzájemné bydlení obou přirozeností, že mají základ a důvod ve spojení se Slovem a že jsou od sebe věčně rozděleny, nesmíseny. Také zde nauka vbydlení poráží krátce a jasně mnohé bludy Krista se týkající.

Vbydlení ukazuje dále úplnou rovnost osob. Všecky osoby mají tutéž přirozenost, tytéž vlastnosti a vše mají ve stejné míře, neboť všecka dokonalost, která v Trojici je, jest v bytnosti, kterou mají všecky osoby stejně. Vztahy nepřidávají k tomu nic, nežli že v jedné bytnosti staví trojí protikladný poměr. Osoba znamená rozdělenost, ale nikoli nerovnost. Sv. Augustin dí asi takto: Otcovství jest důstojnost Otce, jako i bytnost Otce. Důstojnost totiž náleží k bytnosti. Jako tedy táž bytnost, která v Otcí je otcovstvím, je v Synu synovstvím, tak táž důstojnost, která v Otcí je otcovstvím, je v Synu synovstvím. Proto kolik důstojností má Otec, tolik má i Syn. Avšak když Otec má otcovství, nemá otcovství i Syn, nebo v Otcí táž bytnost a důstojnost je podle vztahu dávajícího a v Synu podle vztahu přijímajícího.

## Poslání.

1. Je poslání fyzické, když na př. hodíme kámen. Je poslání mravné, když jinému něco poručíme. Je poslání podstatné, když na př. strom vydá květ. Také mezi božskými osobami jsou poslání, neboť Pán Ježíš praví, že ho poslal Otec (Jan 5, 24), nebo že Otec pošle sv. Ducha, rovněž že on Kristus ho pošle (Jan 16, 7). Co znamená poslání božských osob? Ne s místa na místo, neboť Bůh je, a to jako jeden a trojí, všude. Ne mravné, nebo v Bohu jest jedna vůle, i nemůže sama sobě něco poručiti. Tedy poslání podstatné. V čem záleží? Ve zplození a vydechování. Poslání totiž znamená nějaký vliv osoby, jež posílá, na osobu, jež je posílána; ale v Bohu není žádného jiného vlivu osoby na osobu leč původem, totiž plozením a vydechováním.

2. Co je tedy poslání božských osob? Není nic jiného myslitelné, leč původ osoby z osoby. Ale proč potom mluvíme o poslání? Poněvadž s ním sv. Písmo někdy spojuje něco časného jako cíl nebo účín. Při poslání je tedy dvojitá věc, věčná a časná. Poslání, pokud znamená věčný původ, je nezbytné a nezměnitelné, neboť není nic jiného než zrození a vycházení v Bohu; děje se od osoby k osobě, neboť neplozí bytost Boží, nýbrž Otec. Poslání, pokud znamená nějaký úkol v čase, je svobodné, anať nejsv. Trojice od věčnosti mohla jej chtít a nemusila; je dílem nikoliv jedné osoby, nýbrž celé Trojice, neboť díla na venek jsou díla přirozenosti, jež je společná všem třem osobám. Z toho, že poslání věčné neznamená nic jiného než původ osob, jde, že Otec nemaje původu, nemůže býti poslán. Proto v Písmě stojí vždy jen, že přijde. K němu přijdeme a příbytek u něho učiníme (Jan 14, 23). Bůh přijde znamená, že zvlášť někde něco způsobí. Poněvadž v tvorbu ze zvláštního působení Božího vznikne zvláštní poměr k Bohu, díme, že v něm je zvlášť Bůh přítomen, neboť jinak Bůh je přítomen a působí všude. Svatý Augustin dí: Jen o Otci se čte, že není poslán, poněvadž jediný nemá původce, od něhož by byl zplozen nebo vydechnut. Podobně sv. Tomáš Akv.: Syn a svatý Duch mohou býti poslání. O Synu se dí: Poslal Bůh Syna svého, učiněného z ženy (Gal. 4, 4). O sv. Duchu: Duch svatý, kterého pošle Otec ve jménu mém (Jan 14, 26). Mohou býti poslány osoby, jež od jiných mají původ: Syn má původ od Otce, sv. Duch od Otce a Syna. Otec a Syn mohou poslati. O Otci se dí, že poslal Syna svého (Žal. 4, 4), o Synu, že pošle sv. Ducha (Jan 26, 7). Poslati mohou osoby, z nichž jiná osoba pochází. Sv. Duch nemůže poslati. Nikde se nečte ve sv. Písmě, že by jinou osobu poslal; jen Krista jako člověka mohl by poslati, než to je časné poslání. Z toho lze usouditi nehoráznost výkladu Malinovského, že Kristus člověk pošle sv. Ducha apoštolům, kterým si pomáhá, aby nemusil přiznati,



že sv. Duch vychází i ze Syna (viz svrchu). Ale všechny osoby mohou sebe samy dáti, neboť jsou svéprávné. Poslání časné žádá nějakého časného úkolu jako cíle. Ale kdo je poslán, aby někde něco vykonal, musí tam býti. Bůh ovšem je všude, a to Bůh trojjediný. I lze se tázati: Kterak může býti tedy o časném poslání vůbec řeč? Proto že Bůh není všude přítomen tímže způsobem. Slovo bylo na světě od počátku stvoření, ale vtělením stalo se přítomno v něm jiným způsobem. Poněvadž Bůh se nemění, stává se tímto posláním časným změna v tvoru, jež děje se tím, že božská osoba s ním zvláštním způsobem se spojí, anebo tím, že zvláštním nějakým znamením přítomnost svou projeví. První případ je v Kristu. Poslání druhé božské osoby po časné stránce záleželo v tom, že se s přirozeností lidskou spojila hypostasním sjednocením k důležitým úkolům na zemi. Druhý případ: Poslání časné sv. Ducha, že zjevil se při křtu Kristově v podobě holubice. Tato holubice byl jen prostředek, nikoliv cíl poslání. Na Krista, ne do holubice byl seslán sv. Duch. Božská osoba není posílána k nerozumným tvorům. Jest tedy osoba Boží poslána, když od jiné osoby přijala vůli, aby se buď s člověkem spojila anebo se nějak zjevila. Tuto vůli nepřijala rozkazem, nýbrž věčným svým původem z ní. Poslání tedy není leč božský původ osob, ale takový, s kterým spojen je časný úkol. Jest to jedno poslání, jež po stránce věčné děje se v Bohu, po stránce časné na zemi v době od věčnosti určené. Kristus, jenž má dvojnou přirozenost, může býti poslán podle přirozenosti lidské i božské, podle božské jen od Otce, podle lidské ode všech osob božských. Avšak v Písmě není Kristus nikdy poslán od sv. Ducha. Is. 48, 16, 61 mají jiný smysl.

3. Jest poslání viditelné a neviditelné. Viditelné bylo poslání Krista, objevení se holubice nad ním, ohnivé jazyky nad apoštoly o Letnicích. Viditelné je tedy tehdy, když božská osoba nějak viditelně se projeví. Když se projeví znamením, dlužno v něm rozeznávat znamení samo a význam jeho. Znamení samo je dílo všech osob, neboť každý skutek na venek, t. j. mimo bytost Boží, je společný všem osobám; však význam znamení může se týkati jedné toliko osoby; tak holubice znamenala jen sv. Ducha. Přirozenost lidská v Kristu je též dílo všech osob, ale spojena byla s druhou osobou. Kristus při svém poslání spojil se hypostasně na vždy s přirozeností lidskou, a to s přirozeností rozumnou, neboť chtěl skrze ni zadosti učiniti a zasloužiti. Sv. Duch užil věci nerozumné na čas jako prostředku. Poslání Kristovo je poslání hlavní; všechna ostatní mu slouží. Suarez nazývá poslání Kristovo podstatným, všechna ostatní reprezentativními. Reprezentativní bylo hlavně proměnění Páně na hoře Tábor.

Poslání neviditelné zevně se neprojevuje, záležejíc v darech milosti. Jak patrně, jest toto poslání, vyjma pouze vtělení Syna

Božího, důležitější nežli posláni viditelné, neboť má účelem nadpřirozené posvěcení duší. Při tomto posláni stává se božská osoba také mimořádně někde přítomna, ale opět jiným způsobem, nežli při posláni viditelném. Poněvadž jste synové, poslal Bůh Ducha Syna svého v srdce vaše volajícího: Abba, Otče (Gal. 4, 6). Jest to přítomnost v duši, již nad to provází zvláštní poměr člověka k Bohu a Boha k člověku. Však změněný způsob přítomnosti nevyvolává, jak se samo sebou rozumí, změny v Bohu, nýbrž v tvoru. V čem záleží? V tom, že duše lidská stává se posvěcena milostí Boží. Všecko, co se nazývá milost, přivlastňuje se sv. Duchu. S milostí jsou v duši přítomny ovšem všechny božské osoby (Jan 14, 23), ale z uvedeného důvodu říká se, že v posláni tomto poslán jest svatý Duch.

Řekli jsme, že posláni toto je nad jiné důležité. Lze říci, že je jediné neviditelné. Všudypřítomnost Boží není posláni, stvoření a zachovávání světa též ne; proto pro neviditelné posláni zbývá vlastně jen nadpřirozené posvěcení duší milostí a vrchol jeho: bydlení sv. Ducha v nich (Jan 14, 17, 23; 1. Kor. 3, 16; 6, 19). Také udílení jiných nadpřirozených darů jako božských ctností, moci divů a pod. není zvláštním posláním, neboť dary ty spojeny jsou obyčejně s posvěcující milostí, a podle řeči sv. Písma je posláním míněna vždy především milost, božská láska s ní spojená, bydlení sv. Ducha v srdci. Kde není milosti, nemluví se o posláni, při jiných darech lze mluvit o posláni jen potud, pokud spojeny jsou s milostí. Kdyby byli svatí apoštolové dostali o Letnicích moc divů bez posvěcující milosti, nenazývalo by se to posláním (sesláním) sv. Ducha. Za to každé udělení milosti, i rozmnožení její, je posláním. Ostatně také zevní posláni má vždy za účel nějaké posláni vnitřní, které přímo nebo nepřímo vede k posvěcení duše milostí, neboť všecko nadpřirozené působení Boží na tomto světě má za cíl: ospravedlnění, spasení. A naopak je vždycky také vnitřní posláni spojeno se zevním znamením, buď hned, buď jindy. Jestliže Bůh naznačil lidstvu tajemné zrození a vycházení osob v útrokách božství, sluší se zajisté, aby neviditelné posláni božské osoby k nám též nějak se zevně ukázalo. Proto holubice naznačila neobyčejné posvěcení Kristovo a ohnivé jazyky oznamovaly milost apoštolů. Kristus spojil udělení milosti také se zevními známkami svátostními. Avšak jednotlivé svátosti a jednotlivé přijímání jich není posláni, neboť svátosti jsou již ustanoveny. První jich ustanovení bylo posláni. Nyní už nejsou novým skutkem Božím, zvlášť učiněným. Již jako dílo Boží trvají. A trvají tak, že zevním svým znamením samy působí milost Boží, ovšem z ustanovení Krista. Není tu tedy obvyklých podmínek, aby jednotlivé udílení anebo přijetí svátosti mohlo nazváno býti posláním. Mimo to posláni zevní ukazuje neomylně přítomnost božské osoby, zevní znamení ve svátosti ne, neboť kdo nehodně ji přijímá,

milosti účasten není. Zevní znamení, jehož při neviditelném poslání je třeba, nemusí býti vždy zázrak. Pán Ježíš dechl na apoštoly, když jim udílel sv. Ducha, což zajisté nebylo divem. Zevní znamení může býti pouhý smyslový zjev. Holubice při křtu Pána Ježíše nebyla asi pravá, živá holubice, a ohnivé jazyky též ne jazyky skutečnými. Však žádá se skutečný zevní zjev, jež smysly postřehují, a nikoliv jen umělý výtvar v nich, neřku-li pouhá hra obraznosti.

4. Ve výročích, kde je řeč o poslání sv. Ducha, mluví se, že nebeský posvětitel vstupuje do naší duše, v nás bydlí a pod. Nevíte-liž, že chrámem Božím jste a že Duch Boží přebývá ve vás? (1. Kor. 3, 16). Podobně Řím. 5, 5; Jan 14, 16 n.; 1. Kor. 6, 19; 2. Kor. 6, 16; Řím. 8, 11. Také se o sv. Duchu dí, že křesťané jsou jím znamenáni (Ef. 1, 130), že nemají ho proto zarmucovati (Ef. 4, 30), že mají závdavek Ducha v srdci svém (2. Kor. 1, 22). To jsou výroky, jež zřejmě poukazují na skutečnou mimořádnou přítomnost svatého Ducha v nás. Ovšem nejen sv. Ducha, jak už bylo podotčeno, nýbrž všech osob. To plyne z toho, že působení na venek, t. j. působení, které netýká se jen Boha samého jako plození a vydechování, je vždy všem osobám společné, a poté z toho, že mezi osobami Božími je vbydlení. Duchu jen se přivlastňuje. Duch svatý má tedy mimořádné bydlení v duši lidské. Tak slovům rozumějí všichni svatí Otcové. Starší, píšíce proti bludařům, kteří učili, že sv. Duch je tvor, dovolávají se bydlení sv. Ducha v nás na důkaz, že je pravý Bůh. Ukazujíce, že v milosti stáváme se účastni přirozenosti Boží, praví: jak by v nás mohl takové dílo konati, kdyby nebyl Bůh. Pozdější spisovatelé, jakož i všichni scholastikové se sv. Tomášem Akv. v čele, hlásají, že sv. Duch podle uvedených slov není v nás přítomen jen dary milostí, které nám dává, nýbrž sám svou osobou. Kdo pošle jen dar, je přítomen jen ve smyslu velmi nevlastním; ale Písmo mluví určitě o skutečné přítomnosti.

V čem záleží asi tato zvláštní přítomnost? Jsou různé způsoby přítomnosti Boží mimo všudypřítomnost, o nichž byla řeč při vlastnostech Božích. Bůh jest zvlášť přítomen v duši lidské jako poznání v poznávajícím (mysleme na obraz stromu v mysli naší) a milovaný v milujícím. Když na Boha myslíme nebo jej láskou objímáme, dotýkáme se ho jaksi duchovými rukama, máme ho v sobě. Zrcadlo má náš obraz v sobě a milující má milovanou osobu v srdci uloženu. Proto lze říci, že Bůh v nás bydlí jako ve chrámě. Ale ještě zvláštněji jest v milosti posvěcující, neboť jest v ní a bydlí skrze ni v duši lidské. Proto v ní sv. Duch je skutečně poslán a dán. Kdyby nebylo v nás milosti posvěcující, bydlil by mimořádně Bůh v nás jen tehdy, když na něho myslíme a jej milujeme. Ale milostí je v nás stále, bytelně (habituelně). Sv. Duch — vlastně

všecky tři osoby — stvoří v nás milost posvěcující, jež nás činí spravedlivými, bohumilými, jež nás s Bohem těsně spojuje. Nastal zcela nový poměr mezi námi a Bohem. Milost jest základ jeho, a to základ trvalý. Milostí zrcadlí se v duši naši stále obraz Boží, i když na Boha nemyslíme, a to vlastní jeho obraz. Mimo to obraz Boží v naší mysli, když na Boha myslíme, jest jiný. nežli obraz Boží v naší duši podle milosti. Na Boha může mysliti i hříšník. Stává se tím duše jeho krásná, odleskem svatosti Boží? Nikoliv. Ale milostí se to děje. Tohoto obrazu Božího v duši ovšem nevidíme nyní. Stále jsouce v milosti, jsme Bohu příjemni a milujeme jej. Podobně dítko jest stále milováno od rodičů a miluje je, totiž bytelně (habituelně), neboť poměr synovství je sám sebou poměr lásky. Láska znamená jakési vzájemné odevzdávání se milujících osob, spojení jich. Milující, kdyby mohli, vešli by do sebe, vstoupili by si na vzájem do srdcí a vše dobré své tam vysypali. Když Syn Boží spojil se s člověčenstvím, všecek je pronikl. Zde se to stalo podstatně, milostí se děje spojení sv. Ducha s námi nahodile, ale je to spojení, neboť láska ho žádá. Svatý Duch tedy bydlí v nás milostí, že jeho božský obraz v naší duši mimořádně se zrcadlí (též my jevíme se Bohu ozdobeni nadpřirozenou krásou), a že láskou nás objímá (a my jej). Poněvadž sv. Duch je Bůh a zůstává jím, jeví se tato láska ve zvláštní péči o duši naši dary milosti, a žádá s naší strany úctu, jakou Bohu na př. vzdáváme v chrámě. Jsme živým chrámem. Toto bydlení má sv. Písmo zajisté na mysli, když mluví o poslání sv. Ducha do srdcí lidských.

Proč přivlastňuje se bydlení v duši jako posvěcení její sv. Duchu? Duch sv. je láska božských osob. Milost, kterou jako dílo na venek všecky tři osoby v nás působí, je stvořená láska, neboť jest dar laskavého Boha a působí v nás lásku. Jako moudrost pozemská je obraz moudrosti božské, tak milost, t. j. láska stvořená jest obraz lásky nestvořené. Říká se, že Otec a Syn milují skrze sv. Ducha. Právem, nebo milující se, vydechují jej ze sebe. Kdyby se nemilovali — což ovšem není možné — nebylo by sv. Ducha. Bydlení Boha v nás je dílo lásky Boží. Proto právem se dí, že sv. Duch bydlí v nás, anebo že Otec a Syn bydlí v nás skrze něho. Za to nelze říci, že sv. Duch v nás bydlí skrze Otce a Syna, nebo to by mělo smysl, že dává Otci a Synu původ.

Bohoslovci se táží, bydlil-li sv. Duch také ve spravedlivých Starého Zákona. Odpovídají různě, avšak není pochyby, že ano. Kdo jest ospravedlněn (spravedlivý), jest jím skrze milost, nebo jiného způsobu posvěcení na světě tomto není; ale s milostí je spojena, jak jsme právě ukázali, zvláštní přítomnost Boží v srdci. Než je přece nějaký rozdíl. Milost posvěcující ve Starém Zákoně byla sice skutečná milost, ale byla dána vzhledem k budoucím zásluhám Kristovým. Milost náleží vlastně Novému

Zákonu, bez něhož by vůbec nebyla, a tak bydlil Bůh v srdcích spravedlivých Starého Zákona jen vzhledem k Novému. Milost v Starém Zákoně byla omezená. Milost, plynoucí ze svátostí, chyběla vůbec. Tak nebylo poslání sv. Ducha do srdce, jež dávají hlavně křest, biřmování, svěcení. Nikdy sv. Duch nestupoval v Starém Zákoně do duší za takových divů a zevních znamení, jako na př. o Letnicích. Slova sv. Jana: „Ještě nebyl dán Duch“ (Jan 7, 39), totiž před Letnicemi, vykládá sv. Augustin: Nebyl dán takovým způsobem, neboť sv. Ducha měli zajisté proroci. Teprve Nový Zákon jest zákon milosti. O darech sv. Ducha praví sv. Augustin: Jako duše naplňuje všechny údy, vidouc očima, slyšíc ušima, čichajíc nosem, mluvíc jazykem atd., dávajíc všem život a jednotlivým údům úkoly, tak svatý Duch v církvi v jedněch tvoří zázraky, v jiných mluví pravdu, všem život dáváje atd. Však vizte, že v údu od těla useknutém duše není. Tak ani sv. Duch není v členu od církve odděleném. Chcete-li tedy žít ze sv. Ducha, zachovejte lásku, milujte pravdu, žádejte jednoty, abyste došli věčnosti.

## Závěr.

Kdo chce správně mluvit o nejsv. Trojici, zachovávej následující pravidla:

1. Trojice je jedna v bytnosti (přirozenosti, podstatě), a trojí v osobách. Cokoliv tedy znamená bytnost, musí se vyjadřovati jednotným číslem; cokoliv se týká osob, musí míti zřetel k tomu, že jsou tři, od sebe věčně oddělené, ale v bytnosti totožné.

2. Podstatné jméno vyjadřuje podstatu (bytnost, přirozenost); proto nemůže se užívatí leč v jednotném čísle. Bůh, Stvořitel, všemohoucnost, jsou podstatná jména. Proto dlužno říci: jeden je Bůh, jeden Stvořitel, jedna všemohoucnost, a nikoliv: tři bozi, tři všemohoucnosti.

3. Přívlastky vztahují se více k osobám, a proto lze jich užívatí v množném čísle. Věčný, všemohoucí, svatý jsou přívlastky. Proto lze říci: tři věční, totiž Otec, Syn a sv. Duch, tři všemohoucí, tři svatí. V Athanasianském vyznání se sice praví „ne tři Věční, nýbrž jeden Věčný“, avšak to proto, že tam věčný není přívlastkem, nýbrž podstatným jménem, jehož ovšem v množném čísle užití nelze.

4. Slova vztažná, jež naznačují vztahy a původ v Trojici: ploditi, narozenu býti, vydechovati, vycházeti týkají se jen osob, i nelze jich užívatí o bytnosti. Otec plodí, nikoliv bytnost Boží.

5. Slova, jež vyjadřují mnohost nebo rozdělenost, dlužno užívatí opatrně, aby snad nevyjadřovala rozdělenost bytnosti

nebo nestejnost a úplnou oddělenost osob. Dobré jest: Bůh trojí, Trojice; nedobré: trojnásobný, trojnásobnost. Trojnásobný Bůh znamenalo by tři bohy. Dobré je: jiný je Otec nežli Syn, jiný je Syn nežli sv. Duch, neboť tu je řeč o osobách. Nedobré je: Otec je něco jiného nežli Syn, neboť to by znamenalo úplnou oddělenost v dvě bytosti. Nelze říci: Otec je „jeden“ se Synem, neboť jeden znamená osobu, i jsou dva; ale správné je: Otec a Syn jsou „jedno“, neboť to týká se bytnosti. Nelze říci: tři jsou rozličné, různé osoby, neboť to by znamenalo oddělenost úplnou; ale dobré jest: tři jsou oddělené, lišící se osoby. Nelze říci: Otec má „podobnou“ bytnost jako Syn; neboť je jen jedna bytnost. Nedobře zní: Bůh je samotný. Nelze říci: Bůh jsou tři individua, v Bohu jsou tři individua, poněvadž při slově individuum myslíme na samostatnou bytnost.

Však lépe, nežli dobře o Trojici mluví, je dobře o ní věřiti, horlivě ji ctíti, svědomitě vůli její plniti, praví Tanquerey na konci svého spisu o nejsv. Trojici.



# OBSAH.

## KNIHA I.

### O pravé víře.

	Strana
O bohovědě vůbec .	3
O náboženství vůbec .	14
Potřebnost náboženství .	19
Nadpřirozené náboženství	25
Možnost zjevení .	28
Potřebnost zjevení .	34
Zjevení je hodno víry . .	42
Výměr a možnost zázraku . .	43
Poznatelnost a význam zázraků .	48
Prorocství . . . . .	55
Vedlejší známky (sudidla) zjevení	61
O původnosti (pravosti) evangelií	67
O věrohodnosti evangelií	74
Několik dějepisných svědectví o pravdivosti evang. zpráv	78
O Kristu dle evangelií	82
O původu křesťanství . . . . .	88
Pán Ježíš potvrzoval své poslání zázraky . . . . .	92
Zmrtvýchvstání důkazem božského poslání Ježíšova . . . . .	99
Prorocství starozákonní svědčí o Kristu jako poslanci Božím	104
Prorocství Pána Ježíše svědčí o něm jako o poslanci Božím . . .	109
Rozšíření a trvání církve svědčí o Kristu jako božském poslanci	114
Mučednictví je známkou božského poslání Kristova . . . . .	122
Divy a mravy křesťanů svědčí o Kristu jako vyslanci Božím	127

## KNIHA II.

### O církvi.

O církvi . . . . .	136
I. Část obranná. Tři křesťanské církve . . . . .	138
Pán Ježíš zřídil v apoštolích neomylný úřad učitelský .	144
Pán Ježíš dal apoštolům moc pastýřskou a kněžskou .	149
Prvenství Petrovo mezi apoštoly . . . . .	154
Církev z vůle Kristovy potrvá do konce světa . . . . .	171
II. Část věroučná. Část věroučná poučuje podrobně o tom, jak Pán Ježíš svou církev pojal a vybudoval	176
Účel církve . . . . .	177
Církev Kristova je společnost náboženská	181
Viditelnost církve	185
Údové církve	190

	Strana
Církev je společnost hierarchická	194
Církev je společnost monarchická	204
Církev je společnost dokonalá	208
Známky církve	211
Jednota, svatost, obecnost a apoštolskost jakožto známky církve katolické	221
Žádná křesť. církev, vyjma katolickou, nemá řečených čtyř známek	227
Spasiti duši lze toliko: buď v církvi nebo skrze církve	234
Církev mystickým tělem Kristovým	237
Nástupcové apoštolů jsou biskupové	242
Souhlas biskupů na sněmu a mimo sněm	245
Obecný sněm církevní	249
Papež římský jest nástupcem sv. Petra v prvenství	254
Námítky proti prvenství papežovu	266
O papežově neomylnosti ve věcech víry a mravů	269
Námítky proti neomylnosti papežské	276
Správa církve	281
Zjevení a dogmata církve	283
Neomylnost církve v pravdách nezjevených	287
Odsudky (censury)	297
Církev a stát	298

### KNIHA III.

#### O p o d á n í a P í s m u.

O pravidlu víry	304
I. O podání. Podání je pramenem zjevení	307
Dodatky a námítky	313
Nositelé podání. (Sv. Otcové I.)	318
Nositelé podání. (Sv. Otcové II.)	324
Nositelé podání. (Bohoslovci.)	328
Nositelé podání. (Věřící.)	333
II. O sv. Písmu. O sv. Písmu vůbec	337
Sv. Písmo má božskou vážnost (auktoritu)	345
Důvod božské vážnosti Písma je, že Bůh je vdechnutím jeho původce	348
Vdechnutí (vnuknutí), jímž Bůh je původcem Písma, záleží v osvícení myslí, pohnutí vůle a ochraně sv. Ducha při sepisování	354
Bludné náhledy o vdechnutí	363
Rozsah vdechnutí pravý	365
Rozsah vdechnutí upřílišený	371
Neomylnost Písma	375
Známka (sudidlo) vdechnutí	382
O neporušenosti Písma	387
O vykládání a čtení sv. Písma	392

### KNIHA IV.

#### O Bohu jednom v Trojici.

Úvod	402
I. O Bohu jednom. O poznání jsoucnosti Boží přirozeném prostém	404
O povaze přirozeného prostého poznání Božího	408
O poznání jsoucnosti Boží přirozeném vědeckém	413
O poznání Boha nadpřirozeném	418
O bytnosti Boží	421
O samobytnosti Boží (podle jména Jahveh).	424



	Strana
O dokonalosti Boží .	. 428
O vlastnostech Božích	433
O jednoduchosti Boží	434
O jedinosti Boží .	. 437
O duchovosti Boží . . .	. 439
O nezměnitelnosti Boží	441
O věčnosti Boží . . . . .	444
O všudypřítomnosti a nesmírnosti Boží	. 447
O vševedoucnosti Boží . . . . .	452
O nadpřirozeném poznání Boha patřením	466
O vůli Boží . . . . .	472
O některých vlastnostech vůle Boží	476
O prozřetelnosti Boží . . . . .	484
O předurčení (praedestinaci)	490
Předurčení a nebe	493
O zavržení . . . . .	497
O všemohoucnosti Boží . . . . .	498
II. O nejsv. Trojici. Před slov . . . . .	. 501
Základní pojmy v nauce o nejsv. Trojici	502
Sv. Trojice a Starý Zákon	. 505
Sv. Trojice a Nový Zákon . . . . .	509
Sv. Trojice a církevní podání	. 516
O původu božských osob . . . . .	. 519
Nauka Filioque (Z Otce a Syna) . . . . .	. 526
Přehledné zopakování nauky o nejsv. Trojici	531
Nejsv. Trojice a rozum lidský . . . . .	. 536
Článek o nejsv. Trojici je tajemství	536
Zrození a vycházení	. 540
Vztahy v Bohu . . . . .	. 548
Vlastnosti a známky	553
Vbydlení	. 557
Poslání	. 560
Závěr	. 565

-----

## Rejstřík obsahový.

Apoštolé, zvolení Kristem 145, obdrželi neomylný učitelský úřad 148, moc pastýřskou a kněžskou 149, moc zákonodárnou 150, jak ji vykonávali 151, jsou základ církve 154, byli spojeni v sbor 155, úřad apoštolský je věčný 173.

Auktorita církve není svěmoc lidská, nýbrž božská 318, je věrnou strážkyní víry 318.

Biskup, kdo není s ním, není v církvi 190, jeho pravomoc a úkol 195, jest nástupce apoštolů 195, 197, jaká mu náleží úcta 200, jest základ jednoty církve 201, není jím pouhou volbou 202, spojený s papežem jest dokonalý obraz apoštolů, spojených s Petrem, není osobně neomylný 245, ale jest jím ve sboru biskupů a v souhlasu se svou hlavou 246, povinen pravou víru šířiti a bludnou ničiti 248.

Blahořečení, rozdíl mezi ním a svatořečením 249, jak se koná 295.

Bohověda, co je 3, a víra 5, její vznešenost 5, její rozdělení 6, její rozvoj 8, je církvi velmi užitečna 329.

Bohoslovci, kdo jsou 328, užitečnost jejich práce pro církve 328, o souhlase bohoslovců 330, vynikající učitel bohovědy 331, čtvero schválení církve 331.

Božská vážnost sv. Písma, je vdechnuto Bohem 348.

Bůh. Prohlášení sněmu vatikánského o Bohu 402, Bohu lze jistě poznati přirozeným světlem rozumu 404, poznání Bohu přirozené a nadpřirozené 404, každý člověk zdravého rozumu může a má poznati Bohu 406, kdo ho nepoznává, je sám vinen a bez výmluvy 406, výstřednosti v učení o přirozeném poznávání Bohu 408, ontologické poznání Bohu je přelud výstředních myslí 409, Bohu nelze viděti přirozeným způsobem 410, poznání Bohu nabýváme zkušeností 412.

Bytnost Boží. Přirozené poznání bytnosti Boží je nedokonalé 421, jak dospíváme k pojmům o bytnosti Boží 422, naše pojmy o bytnosti božské jsou pouze obrazné 422, jsou nedokonalé ale pravdivé 422.

■ Censura viz Odsudky.

Církev, boje proti ní 110, 111, 114, 115, 119, 120, její božský původ 121, její význam 138, založena Kristem 152, za časů apoštolských 153, která je pravá 155, musí míti viditelnou hlavu 170, jediné katolická je pravá 170, potrvá do konce světa 171, nikdy se od Krista neodloučí 171, v představách sektářů 171, známky pravé církve 176, její poslední cíl 177, její bližší cíl 178, námitka 179, jest společnost náboženská 181, jest království Boží 182, jest společnost viditelná 185, dle svat. Otců 187, námitky 187, kdo není jejím členem 192, má právo trestati 193, její zřízení jest hierarchické 194, jest plod kříže Kristova 196, jest společnost monarchická 204 a dokonalá 208, na státu nezávislá 211, kde církev, tam Duch Boží 234, kdo nemá církve matkou, nemůže míti Bohu otcem 235, jest učitelkou od Bohu ustanovenou a proto neomylnou 248, má pevný a neomylný základ v Petru a jeho nástupcích 272, jest věřících učitelkou a matkou 275, církve římská požívala největší vážnosti, majíc podání sv. Petra 315, je auktorita božská, ne lidská 318.

Církev a stát. Jejich vzájemný poměr 298, bludná mínění o tom 299, v čem liší se církev a stát 299, o čem rozhoduje církev, o čem stát 300, poměr církve k státu katolickému a jinověreckému 300, právo a povinnost státu potlačiti nauky čelící proti blahu přirozenému i sociálnímu 302.

Církevní spisovatelé, kdo jsou jimi 319.

Církev protestantské, 230.

Církev schismatické (rozkojně), 229.

Článek víry, musí býti vysloven tak, aby nebylo pochybnosti 251, jednou prohlášený, je nezměnitelný 286, je pravdou od Bohu zjevenou 286.

Dokonalost Boží. Dokonalost prostá a naprostá 428, Bůh je naprosto (absolutně) dokonalý 429, je v každé vlastnosti nekonečný 429, je v pravdě nevýslovný 430, je všecka pravda, všecko dobro, všecka krása 431.

Doktorové církve, kdo jsou 320, jejich známky 320. -

Duch svatý, slíben a dán apoštolům 286, mluvil ústy papežů jako nástupců sv. Petra 275, řídí církve, aby nepobloudila 283, působí v církvi jako duše v těle 309, je potvrzení víry a základ její neporušenosti 309, všeobecná víra v sv. Ducha 334.

Duchovost Boží. Bůh je čirý duch 439, je nejvyšší život, život sám 440, v čem tento život záleží 440.

Důkazy prvenství nástupců sv. Petra 255 n.

Evangelia, jich původnost 67, svědectví o nich církevních spisovatelů 68, odpůrců 69, nejnějnější zprávy o nich 71, jich věrohodnost 74, zázračné úspěchy 77, svědectví dějepisná o nich 78, jsou hlavní pramen o Kristu 82.

Evangelisté, kdo byli 71, zaslouhují víry 74, lidé prostí, upřímní, svatí 75, nemohli klamati a nebyli oklamáni 76, kfeří jsou 341, co psali 342.

Filioque (z Otce a Syna). Co Filioque znamená 526, jak se dostalo do vyznání víry 527, vycházení sv. Ducha od Otce a Syna byla nauka církve 527, vyhlášeno na sněmeh 528, jak o něm učili sv. Otcové 528, katolickou nauku o sv. Duchu potvrzují východní liturgie 530.

Gallikanismus, co jest a jak se vyvíjel 269.

Hierarchie, Kristem zřízený úřad apoštolů 184, s hlavenstvím sv. Petra 184, její stupně 201.

Charismata, co jsou 195, bylo jich třeba 195, slíbena Kristem 219.

Jedinost Boží. Co může jedinstnost znamenati 437, Bůh jest jeden a nemůže býti leč jeden 437, příčiny mnohobožství (polytheismu) 438, dualism (nauka o Bohu dobrém a zlém) 438, 439.

Jednoduchost Boží. Co je složené? 434, Bůh jest naprosto (absolutně) jednoduchý, nesložený 434, v Bohu není částí hmotných ani duchových 435, jedině Bůh je úplně jednoduchý, všechny jiné bytosti jsou nějak složeny 436, všebožství (pantheismus) je bludem 439.

Index, je seznam knih zapovězených 375.

Indifferentismus nábožen- ský, kolikerý 20, odporuje pravdě, rozumnosti, pokroku 20, jeho názor

o spasení v každé víře jest ka- cířský 234.

Inspiraace viz vdechnutí.

Kacíř, kdo jím jest 214, 215, co jest 217.

Kánon, je nařízení církve 310.

Kánonické knihy, co jsou a které 338, jsou ty, které jsou ve sbírce sv. Písma 385.

Kanonizace viz svatořečení.

Křesťanství, jeho původ a domnělý vývin 88, nevzniklo ze židovstva 89, zjev v dějinách lid- stva jediný 91, nevyvinulo se při- rozeně, jeho rychlé rozšíření zá- zračné 119, způsobilo mravní obrat 129, náhlý a úplný 130, 133.

Kristus, jeho nauka pravá 65, dle Jos. Flavia 79, dle evangelií 82, očekávaný Messiáš 82, poslem a Synem Božím 83, život jeho svatý 84, mravním zázrakem 86, Kr. dle rozumářů 87, zakladatel říše duchovní 89, jeho zázraky 93, zmrtvýchvstání 99, svědectví pro- rocká o něm 104, jeho proroctví o sobě 109, o věcech budoucích 110, církve plod jeho smrti 111, svědčí o něm divy a mravy kře- šťanů 129, založil neomylný apo- štolův úřad učitelův 145, námítky 148, dal apoštolům moc pastýřskou a kněžskou 149, moc zákonodárnou 150, založil církve 152, udělil Pe- trovi nejvyšší pravomoc nad ní, nazvav jej skalou 158 a odevzdav mu klíče 160, námítky 162, dal církvi zřízení monarchické 170.

Modernisté, jejich učení o církvi a dogmatech je kacířské 287, odsouzení Piem X. 376, jich mylné výklady o Písmu 379, 38.

Mučedníci, byli první svatí v církvi 294, byli věřícími uctívání 294.

Mučednictví, co k němu patří 122, má zřejmou pomoc Boží 125, jest svědectvím pro Krista a jeho církve 126, námítky 126.

Mystické tělo Kristovo, jest jím církve 236, 237, členové církve jsou údy těla Kristova 237, hlavou jest sám Kristus 238, tělem nejvlastněji jest církve bojující 238.

Mystika, co je 6.

Náboženství, bylo všude 14, co je 14, jak se jeví 16, jeho vznik 17, původní nábo. 19, plyne z lidské přirozenosti 19, pravé a nepravé 21, přirozené 21, jeho projev 23,

jeho povinnost 25, nadpřirozené 25, nejdokonalejší 26, jeho účel 26, kdo je má 27, zjevené 53.

Náboženství přirozené, jest moderně upravené pohanství 180.

Nadpřirozené poznání Boha patřením. Boha viděti znamená rozumem přímo poznávati bytost Boží 466, ani andělům není Bůh přirozeně viditelný 467, nemožnost přirozeného patření je článek víry 467, rozum lidský může k patření Boha nadpřirozeně uschopněn býti 468, nadpřirozené patření na Boha v nebi světlem slávy 469, je podle zásluh větší nebo menší 469, svatí vidí Boha tváří v tvář 471, avšak ani blažení nepoznávají v Bohu všecko 472.

Nejsv. Trojice a církevní podání 507 n.

Nejsv. Trojice a Nový Zákon. Čtyři místa v evangeliích a čtyři v epištolách, v nichž je řeč o nejsv. Trojici 509.

Nejsv. Trojice a Starý Zákon. V Starém Zákoně jsou stopy o Bohu trojediném 506.

Nejsv. Trojice. Učení o ni jest přesné tajemství sv. víry 501, učení o nejsv. Trojici je pravda zjevená 501, základní pojmy v nauce o nejsv. Trojici 502, bludná učení o nejsv. Trojici 503.

Nejsv. Trojice, souhrn nauky o nejsv. Trojici 531 n.

Nejsv. Trojice je tajemství. Že je jeden Bůh ve třech osobách, beze zjevení nikdy bychom se nedověděli 536, tajemství o nejsv. Trojici je neproniknutelné 537, postupující rozumem z tvorstva k Bohu, k Trojici nedojdeme 537, poblouzení spisovatelů, kteří pouhým rozumem měřili nauku o Trojici 537, jaký úkol má rozum badající o nejsv. Trojici v duchu věřícího katolíka 539.

Nejsv. Trojice, vztahy 548, vlastnosti 553, známky 555, přívlastky 556, vbydlení 557, poslání 560, pravidla k správnému mluvení o nejsv. Trojici 565.

Neomylnost církve. Církev jest neomylna v bohovědných důsledcích 289, ve věroučné skutečnosti 290, ve schvalování církevních řádů 292, ve všeobecných zá-

konech kázeňských 292, v kanonizaci svatých 293.

Neomylnost římského papeže jest článkem víry 269, její pojem a význam 270, jejím účelem jest dobro celé církve 270, v čem záleží 272, důkazy 272, námitky 276.

Neomylnost Písma sv. Kato-lická církev ji vždy jednomyslně hlásala 375, je prohlášena sněmem florenckým a tridentským, vatikánským potvrzena 376.

Neporušenost Písma sv. v opisech a překladech. Jeho neporušenost věcná (obsahová) a textová (slovná) 387, o variantech 389, v době apoštolské bylo porušení Písma nemožné 390, nejinak i v době sv. Otců 392.

Nezměnitelnost Boží. Co je nezměnitelné 441, Bůh je nezměnitelný prostě (absolutně) 441, odpověď na některé otázky 443.

Nositelé podání jsou sv. Otcové 318, 324, bohoslovci 328, věřící 333, námitky a dodatky 335.

Odsudky (censury), co jsou 297, kdo je vynáší 297, jejich stupně a smysl 298.

Otcové církve, jsou nositelé podání 319, jejich známky 320, jejich činnost a význam 321, doba sv. Otců 8.

Papež, jest nástupce Petra a vrchní pastýř 174, jeho pravomoc přímo od Krista, neodvislá od každé jiné moci 204, v církevních věcech není od něho odvolání 207, jest pravý následník Petra 226, ve věcech víry a mravů jest neomylný 269.

Papežství, je největší zjev dějin světa 265.

Patření na Boha viz Nadpřiroz. poznání Boha.

Petr, hlava apoštolů a církve 156, 173, jemu a jeho nástupcům udělena Kristem neomylnost ve věcech víry a mravů 270, 272.

Písmo svaté, rozdíl mezi ním a podáním 307, není jediným pramenem zjevení Božího 308, pravý výklad Písma sv. je v církvi katolické 310, učení sektáři o Písmě sv. 311, od Adama do Mojžíše nebylo Písma vůbec 313, N vý Zákon počal živým slovem a ne sv. Písmem 313, samo evangelium svědčí, že není v něm zapsáno všecko, čemu P. Ježíš činil 313, jak povstalo 337,

jak se dělí 337, je sbírka knih vdechnutých od sv. Ducha 339, jaký má význam 343, jeho [božská vážnost (auktorita) 345, každé jeho slovo musí se vyplnit 347, je slovo Boží psané 357, je neomylné 374, obsahuje zjevení Boží 379, je uzavřeno, nikdy k němu nebude připočtena kniha nová 386.

Podání, co je 307, rozdíl mezi ním a Písmem sv. 307, je živé slovo Boží a pramen zjevení Božího 307, křesťanská minulost o něm 309, doklady ze sv. Otců 309, je hodno víry 310, jen v církvi katolické je pravý výklad sv. Písma 310, je skutečným pramenem víry 311, učení sektářů o podání si odporuje 311, prazjevení šířilo se a zachovávalo podáním 313, do Mojžíše nebylo sv. Písma vůbec 313, také Nový Zákon počal živým slovem a ne Písmem sv. 313, dodatky a námitky 313, podání je starší než Písmo 315, zaručuje věrohodnost sv. Písma a dává k němu výklady 315, podání apoštolské nemohlo zůstat dlouho jen ústní 336.

Poznání jsoucnosti Boží přirozené prosté. Boha lze jistě poznati přirozeným světlem rozumu 404, každý člověk zdravého rozumu má a může poznati Boha 406, kdo ho nepoznává, je sám vinen a bez výmluvy, zvláště nevěrec 406, doklady z Písma a sv. Otců 405, 406.

Poznání jsoucnosti Boží přirozené vědecké. V čem vědecký důkaz záleží 413, jsoucnost Boží lze dokázati vědecky 414, Boha nelze dokazovati z předzvědu (a priori), nýbrž jen z dozvědu (a posteriori) 414, 415, zmatené pojmy racionalistů o Bohu 415, vědecké důkazy o poznání Boha nejsou každému potřebny 416, světový pořádek je dílem nejvyšší intelligence — Boha 416.

Poznání Boha nadpřirozené. Dosahujeme je věrou a patřením 418, věrou božskou zde, patřením v nebi 419.

Pravdy nezjevené, ale se zjevením související, jaké jsou 287, mohou státi se dogmatem 288, 289, víra církevní a víra Boží 289, kdy přijímáme pravdu věrou církevní 289, neomylnost církve ve věroučné skutečnosti 290.

Pravdy zjevené a nezjevené, jak se rozlišují 289, 296.

Pravidlo víry, bezprostředním est neomylný učitelský úřad 305, prostředním Písmo sv. a ústní podání 305, smýšlení o něm protestantů 305, katolíků 305.

Pravidla k správnému mluvení o nejsv. Trojici 565.

Předurčení (praedestina-ce). Co je 490, 493, Bůh chce spásu všech lidí, ač všichni k spasení vlastní vinou nedojdou 490, 491, co se stane s nekřtěňátky 491, nikdo nemůže si zasloužit předurčení k nadpřirozené blaženosti 492, příčinou toho předurčení jest Bůh, v užším smyslu Pán Ježíš 493.

Předurčení a nebe. Bůh žádá, abychom si nebe zasloužili 493, Bůh určuje nebe a velikost oslavy podle předveděných zásluh 494, nebe je milost a odplata zároveň 494, nemáme jistoty o svém předurčení, ale některé známky nám předurčení naše ukazují 496.

Primát viz prvenství.

Přirozené prosté poznání Boží. Výstřednosti v učení o přirozeném poznávání Boha 408, ontologické preludy 409, Boha nelze viděti způsobem přirozeným 410, poznání Boha nabýváme zkušeností 412.

Přívlastky u nejsv. Trojice 556.

Proroci, prorok falešný 54, 85, pravý 56, starozákonní 341, duchem Božím nadchnuti 357, byli si vdechnutí vědomi 360.

Proroctví, co jest 55, jeho vlastnosti 56, rozdělení a možnost 57, jeho poznatelnost 58, význam 60, námitky 61, starozákonní 104, svědčí o Kristu 104, Krista o něm samém 109, o jeho utrpení 110, o apoštolicích a církvi 110, o zkáze Jerusalema 111, naplnila se a ještě se naplňují 114.

Protestantismus, jeho dílem rozumářství 179, jím se kryje všeliké rozumářství i nevěra 223, jeho ustavičná změnlivost 230, vznikl odbojem proti apoštolské církvi 231, je dílem lidské libovůle 318.

Prozřetelnost Boží. Co jest 484, Bůh má prozřetelnost o všechny věci 484, o celek nezbytně, o jednotlivosti, pokud souvisejí s cílem 485, prozřetelnost božská je dokonalá 486, vztahuje se i na časné

statky 486, dobra a zla fysická jsou prostředek prozřetelnosti božské k poslednímu cíli 487, zlo mravné a prozřetelnost božská 489, před Bohem není (náhody 489, prozřetelnost Boží je podivuhodná 490.

Prvenství (primát), 156 n., uděleno Petru 164, prohlášeno za dogma 167, celý křesťanský starověk pohlížel na Petra jako na hlavu apoštolů 168, námitky 169, trvá stále 173, je věčné 174, důvodem k němu jednota církve 174, svědčí o něm důkazy dějepisné 255, je základem neomylnosti církve 272.

Původ božských osob. Bůh Otec je bez původu 520, Bůh Syn je od Otce zplozen 520, Duch svatý z Otce a Syna vychází 521, důkazy, výklad pravoslav. bohoslovce 525.

Racionalisté, lichost jich názorů, 41, 43, Kristus, církve i celé křesťanství věčnou jim hádankou 88, 96, popírají zarytě a slepě 114, 118, 121, 128, tápají ve tmách 143, 144, 148, jich náhledy uměle sestrojené, odporují evangeliu 187, jejich taktika 202, povyšují rozum nad zjevení 335, jich výklady o inspiraci 365.

Rím, 262.

Rozkolníci, 234.

Rozumáři viz Racionalisté.

Samobytnost Boží. Různá jména Boží a jich význam 425, o jménu Jahveh 426, 427, Bůh je sám od sebe bytost naprosto neodvislá 428, jsoucnost Boží je nekonečně vyšší nežli jsoucnost lidí 428.

Samospasitelnost církve, mimo církve není spásy 235, kdo ji nezná, může být spasen touhou vstoupiti do ní 236, kdo vlastní vinou zůstává mimo církve, spásy nedojde 237.

Septuaginta, co jest 338.

Sezlání. Rozličnost poslání 560, co je posláním božských osob 560, je dílem celé Trojice 560, posláním viditelné a neviditelné 561, každé udělení milosti, i rozmnožení její, je posláním 362.

Simonie, co jest 203.

Scholastikové, kdo jsou 328, jejich zásluhy o katolickou bohovědu 329, viru nezracionalisovali 335, podrobovali svůj rozum zjevenému slovu Božím 335, doba scholastiků 9.

Sněmy církevní všeobecné, jsou nejpatrnějším obrazem sboru apoštolského 246, jsou neomylné 246, svolává je papež 249, bez souhlasu papeže není sněmu 249, předsedá jim papež nebo jeho zástupci 250, jich usnesení musí být papežem schválena 234, jich neomylnost je od sv. Ducha 232, kolik jich dosavad bylo 253, jsou důkazem pro papežskou neomylnost 275.

Sněmy místní (provinciální), jsou znamenitým pramenem víry 247, kdy nabývají platnosti pro celou církve 251.

Správa církve. Jak je zřízena 281, kongregace 282, soudní dvory 283, správní dvory 283.

Svatokupectví viz Simonie.

Svatořečení, rozdíl mezi ním a blahorečením 294, co mu předchází 295, jak se koná 295.

Svoboda myšlení a slova, naprosté svobody myšlení není 301, vnitřní nepodléhá soudu lidskému, ale božskému 301, projevuje-li se na venek, podléhá dozoru církve i státu 301.

Svoboda svědomí a vyznání. Člověk povinen přijmouti Bohem zjevené pravdy náboženské 302, soudcem ve věcech náboženských jest katolická církve 302, povinnost přijímati pravdy katolické církve neumenšuje svobodu svědomí 302.

Syllabus, jeho obsah a význam 224, 271.

Synagoga, 183.

Synody viz sněmy.

Testament, viz Písmo sv.

Tomáš Akvinský, jeho význam a chvála v církvi 331.

Trojice nejsv. viz Nejsv. Trojice.

Učitelství církve, ustanoven Kristem 304, z koho se skládá 304, chráněn sv. Duchem 304, neomylný 305, 308, jest strážcem zjevení 308.

Učitelství úřad Starého Zákona, nebyl neomylný 316, rabínské výklady obsahují věci bludné a nedůstojné 316, učitelství úřad židovský, odsoudiv Krista, na nějž měl připravovati, zmýlil se ve svém životním úkolu 316.

Údové církve. kdo jsou jimi 190, co k tomu třeba 190, jejich třídění 191, kdo jimi nejsou 192.

Vbydlení. Co jest 557, hlavní pramen a příčina vbydlení 558, ukazuje úplnou rovnost osob 553.

Vdechnutí (vnuknutí), co je 354, 356, tři požadavky 358, osvícení a jeho význam 358, povzbuzení 361, pomoc při psaní, 362, bludné náhledy o vdechnutí 363, rozdíl mezi zjevením obsaženým ve sv. Písmě a zjevením soukromým 363, rozsah vdechnutí pravý 365, knihy Písma sv. jsou vdechnuty v celku i v částech 366, svědectví sv. Otců 367, rozsah vdechnutí upřilišený 371.

Věčnost Boží. Co je věčnost 444, výměr věčnosti 444, Bůh jest věčný svou bytostí a vším, co v ní je 445, věčnost Boží plyne z nezměnitelnosti a souvisí s jednoduchostí Boží 445, důkazy, jaký je časový vztah věcí stvořených k věčnosti 447.

Věrouka, její rozdělení 6, doba sv. Otců 8, doba scholastiků 9, doba po sněmu tridentském 10.

Viditelnost církve. Bludná nauka o neviditelnosti církve 185, Kristus založil církev viditelnou 186, námitky 187.

Víra, pravá 6, co náleží k ní přímo i nepřímě 270.

Vladař, je v církvi, ne nad církví 210, je podroben duchovní vládě 210.

Vlastnosti Boží. Co je vlastnost 433, jak se dělí 433.

Vlastnosti vůle Boží. Bůh jest nejvyšší svatý 476, Bůh je pramen vši svatosti 477, svatost dává důstojnost a žádá úcty 477, kterak může Bůh nejvyšší svatý připustiti hřích 478, spravedlnost Boží, dává za zásluhu odměnu, za vinu trest 478, Boží svatost a moudrost žádají, aby dobré bylo odměňováno a zlé trestáno 479, proč Bůh nekoná dokonalou spravedlnost již zde na světě 479, trestající spravedlost Boží srovnává se s láskou Boží 480, Bůh jest nejvyšší pravdomluvný a věrný 480, vždy mluví pravdu a splní, co slibuje, nebo čím hrozí 480, věrnost Boží nezbytně plyne z jeho pravdomluvnosti a nezměnitelnosti 481, Bůh je nejvyšší dobrotivý, máme od něho nejen život, ale všecko 481, důvod dobroty je láska Boží k tvorům 481, největší je dobrota Boží k lidem 482, Bůh jest nanejvyšší

milosrdný, rád hříchy odpouští a zlé od nás odvrací 482, Zákon Starý i Nový nejsou nežli dějiny Božího milosrdenství a smilování 482, Bůh smiloval se nejen nad lidstvem jako celkem, ale je milosrdný ke každému jednotlivci 483, spravedlnost neodporuje milosrdenství; nejlepší příklad spravedlnosti a milosrdenství jest Pán Ježíš na kříži 483, vášně (citová hnutí) v Bohu nejsou jako v člověku 483, hněv a nenávisť, o nichž Písmo sv. mluví, dlužno bráti obrazně 483, u Boha nejsou leč poměr oškřivosti a trestuhodnosti, v němž hříšník k Bohu se nalézá 484.

Vlastnosti u nejsv. Trojice. Co je vlastnost 553, hlavní osobní vlastnosti 554.

Všemohoucnost Boží. "Co je 498, nemá hranic 499, "svědčí o ní vesmír 499, je úplně neodvislá 500.

Vševědoucnost Boží. Poznání Boží je svrchovaně dokonalé 452, poznání Boží je co do věci čirý kon, jednoduchý, nezměnitelný 453, poznání Boží není pod vlivem předmětů vůkol 453, vědomost Boží je nekonečně dokonalá 454, Bůh poznává dokonale sebe i vše mimo sebe 454, 455, jak Bůh všecko poznává 456, Bůh poznává všecky možnosti 458, důkazy o vševědoucnosti z rozumu 460, námitka 461, poznání činů podmíněných 462, stupně v poznávání Božím 464.

Všudypřítomnost a nesmírnost Boží. Prostor skutečný a pomyslný 447, co je nesmírnost a všudypřítomnost 448, Bůh jest nesmírný a všudypřítomný 448, vyslovena církevně 450, různý způsob přítomnosti Boží ve věcech 451.

Vycházení sv. Ducha, nauka 526, rozumový výklad 544.

Vůle Boží. Co je vůle 472, Bůh má rozum a proto nezbytně také vůli 472, rozum, vůle, bytost je u Boha jedno a totéž 473, hlavním předmětem vůle Boží je Bůh sám, ostatní věci jsou předmětem druhotným 474, vůle Boží je stále jedna a nezměnitelná 476.

Vykládání a čtení sv. Písma. Smysl sv. Písma slovný (dějepisný) 392, 393, 394, duchovní (předobrazný) 392, 393, přízpůso-

bený 394, čeho třeba k správnému vykládání sv. Písma 395, překlady (vydání) sv. Písma autorisované a bludné 396, před Lutherem 397, čtení sv. Písma není k spasení nezbytné 399, ve výkladu je církev učitelkou a pastýřkou lidu 399, Písmo sv. dovoleno čísti jen v překladech církví schválených 400.

Vztahy v Bohu 548 n.

Zákon Starý, byl přípravou na Krista 90, obsahuje zjevení, která Bůh učinil lidstvu před příchodem Pána Ježíše 339.

Závěť viz Písmo sv.

Zavržení. Bůh chce spásu všech lidí, a nikdo není k zlému předurčen 497, Bůh nikoho bez viny nezavrhne 497, příčinou zavržení jest neka-jícné setrvání v dobrovolných hříšcích až do konce 498.

Zázrak, 43 n.

Zázraky Kristovy, byly skutečné události 93, důkazem božského poslání 95.

Zjevení, jest možné 28, jak se děje 30, neodporuje rozumu 31, je dě-

jinnou událostí 33, jeho potřebnost 34, důkazy 35, je čin lásky Boží 38, bylo nezbytné 39, zušlechťuje 40, je hodno víry 42, jeho známky 42, je apoštoly ukončeno 284.

Zjevení a dogmata církve. Zjevení bylo apoštoly ukončeno 283, církev může prohlásiti za článek víry jen to, co je obsaženo ve zjevení 284, vše za dogma prohlášené bylo dogma jednou prohlášené je nezměnitelné 286, dělí se na články víry božské a víry prohlášené 286, výklady modernistů o člancích víry jsou kacířské 287.

Známky pravé církve, 211.

Známky (sudidla) zjevení, hlavní (zázraky a proroctví) 42 n., ve-dlejší 61.

Známka (sudidlo) vdech-nutí 382 n.

Známky u nejsv. Trojice, dle nich poznáváme osoby 555.

Zmrtvýchvstání Krista, 99.

Zrození a vycházení. Dva všeobecně přijaté rozumové výklady o nejsv. Trojici 540.

## Hlavní omyly.

Str.	4.	řádka	14.	zdola	místo	zraku	čti	ucha.
	6.		6.	shora		výsledkem	čti	výsledkům.
	49.		10.	"		idé	čti	Židé,
	85.		9.	zdola		halluncionář	čti	hallucionář.
	95.		13.	"		ze	čti	že.
	105.		3.	"		David	čti	Hospodin.
	105.		4.	shora		vým	čti	tvým.
	108.		7.	zdola		pravoslaveném	čti	proslaveném.
	173.		18.	"		biskupech	jáhnech	čti biskupech a jáhnech.
"	187.		11.	shora		daj	čti	dal.
"	197.		6.	"		kněží	čti	kněz.
"	201.		22.	"		exocisty	čti	exorcisty.
"	251.		4.	zdola		porovincionálního	čti	provincionálního.
"	274.		1.	"		chalcedonského	čti	chalcedonského.
"	284.		21.	shora		Tartullian	čti	Tertullian.
"	288.		19.	"		zjevno	čti	zjeveno.
"	330.		22.	zdola		zachovává	čti	zachováváno.
"	343.		22.	shora		Alga	čti	Alfa.
"	355.		9.	"		ce	čti	co.
"	370.		1.	"		Balaanovo	čti	Balaamovo.
"	460.		18.	zdola		podobě	čti	podobně.
"	482.		5.	"		milování	čti	smilování.
"	488.		9.	shora		města	čti	místa.
"	513.		11.	zdola		Photius	čti	Photinus.

