

JOHN HENRY NEWMAN





„Vyšehrad“, Praha.

Burns, Oates & Washbourne, Ltd.

JOHN HENRY NEWMAN

(Namaloval W. W. Oules, R. A. pro birminghamskou oratoř.)

JOHN HENRY NEWMAN

ÚVOD DO FILOSOFIE

NÁBOŽENSKÉHO MYSLITELE-KONVERTITY

A VÝBOR Z JEHO SPISŮ

Podává a překládá

ALOIS LANG

Katolický Literární Klub 1939

Nihil obstat.

**Msgre prof. Dr. Jan Roubal,
censor.**

Imprimatur.

**Biskupský ordinariát v Č. Budějovicích
dne 19. října 1938.**

**† Dr. Šimon Bárta,
biskup.**

Č. 9740.

ČÁST PRVNÍ

**NEWMANOVA KONVERSE A JEHO
NÁBOŽENSKÁ FILOSOFIE**

ÚVODNÍ SLOVO.

*Víra závisí na vůli, nikoli na zá-
věrech rozumových, a obrácení je
Milost Boží. J. H. Newman.*

Goethe vyslovil hlubokou pravdu, když napsal, že dvě a dvě jsou ve skutečnosti dvě a dvě, nikoli čtyři. Soud $2 + 2 = 4$ má naprostou platnost toliko ve vědách abstraktních, kde čísla nebo značky se docela kryjí. S věcmi in concreto však nelze naložiti jako s čísly, protože není dvou věcí, jež by se naprosto shodovaly jako stejnojmenná čísla: každá má svůj zvláštní osobitý ráz a byť i byly sebe podobnější, vždy se něčím liší. Určujeme-li je tedy obecnými pojmy, jest náš výměr vždy jen přibližný.

Věci skutečné nelze zachytiti žádnou obecnou abstrakcí nebo vzorcem logickým. A což jejich život! Ten je teprve svérázný, složitý, plynulý . . . Jak bychom naň mohli vystačiti slovní logikou, nemotorným syllogismem?

Mezi skutečností a myšlením jest stále nejvyšší napětí. Čím se člověk důvěrněji s věcmi stýká a čím jasnozřivěji je vnímá v jejich složité plynulosti, tím temnější a paradoxnější bývá jeho mluva, pokouší-li se své vnitřní zkušenosti zachytiti slovní logikou. A což teprve, běží-li o skutečnosti mravní a náboženské!

Nelze se tedy diviti, že J. H. Newman, jeden z nejhlubších myslitelů křesťanských v XIX. století — a při tom neobyčejně jemný logik a vynikající stylist anglický — užil hned v prvních začátcích své badatelské činnosti, v roce 1832, těchto

slov: — Tak se stává, že mnozí, a to hlubocí a omilostnění křesťané selhávají, pokoušejí-li se psáti nebo mluvíti o náboženství; nebo jim nebývá rozuměno, leč po důkladném studiu. A nadto se ještě prohřešují proti logice a systému, buď že předpokládají, co čtenářům mělo býti předem dokázáno, nebo se zdají zaměňovati spojitost a předpoklad s příčinou, pravděpodobnost s důkazem. Potom ovšem puntičkářský rozum malých duchů, s omezenou jasnozřivostí, slaví svá chvilková vítězství; neboť nechápou, že už v oblastech čistě rozumových se pokládá znalost bez namáhavého hloubání a pátrání, intuitivní znalost krásných věcí v umění a působivých v životě praktickém, za největší dar, za pravou geniálnost, a že ti, kdo vnímají mravní pravdy náboženské, pokud jest to možné, dosáhli mimořádné dokonalosti, jež je zvláštní schopnost duševní a má tak vysokou hodnotu.

Slova ta podávají nejen vlastní povahopis Newmanova ducha, ale jsou i věštbou předvídací osud jeho budoucího díla.

Názory vrstevníků o Newmanovi se velice různily, zvláště po jeho přestoupení ke katolicismu a snad také právě pro ně. V Anglii nebylo pamětníka události, jež by byla více rozbouřila hladinu veřejného mínění a znepokojila svědomí jak zástupců anglikánské církve, tak vládnoucího liberalismu jako jeho konverse. Úzkostlivý hlas »if Newman was right are we wrong?« (má-li Newman pravdu, zdali jsme my na omylu?) se ozýval ve všech koutech Anglie a vyjadřoval dojem, způsobený jeho přestoupením ke katolicismu. A přestoupení bylo tím pozoruhod-

nější, že připomínalo též jednu rázovitou stránku Apoštola pohanů. »Soptil-li« sv. Pavel před svým obrácením »hrozbou a vraždou proti učedníkům Páně,« nenáviděl Newman jako anglikánský duchovní katolicism a »byl skálopevně přesvědčen, že papež jest Antikrist, předpověděný Danielem, sv. Pavlem a sv. Janem«.

Jméno Newmana-katolíka bylo dlouho terčem podařených i nepodařených útoků, nepravd a pomluv. Okouzlovalo a mátló. Macaulay, dříve nežli přečetl jedinou stránku jeho anglikánských spisů, se těšil na rozkoš, již mu poskytne jejich vyvrácení. Slibované vyvrácení ovšem nenapsal. Žlučovitý Carlyle se jednou tak rozvzteklil na Newmana, že jej nazval člověkem, jenž má mozek prostředního králíka. Zavilý agnostik Huxley dokonce tvrdil, že jen ze dvou anglikánských spisů Newmanových (z traktátu 85. a z rozpravy o rozvoji) lze sestaviti slabičář nevěry. Německé jedno přísloví praví, že hrušky, na nichž hlodají vosy, nebývají nejhorší . . .

Mezi Newmanovými soudobými odpůrci však byli i mužové nezatížení učeneckým hrdopychem. Gladstone na př. si Newmana velice vážil a netajil se obdivem pro jeho dílo. Sám se s ním utkal na kolbišti literárním. Uvedl-li jsem hlasy Newmanovi nepřiznivé, proč bych zamlčoval slova, jimiž tento věhlasný státník anglický po pravdě hodnotil přímo osudový Newmanův význam v náboženské historii své země. V předmluvě svého polemického spisu »Vaticanism« uvádí i to, že při zmínce o tomto neobyčejném muži se musel zastaviti, aby o něm pověděl i »své slovo«. Myslí, že Newmanovo odpadnutí od

anglikánské církve nebylo dosud po zásluze oceněno. Bylo-li prý řečeno, že svět nezná svých nejlepších lidí, tedy k tomu dodává, že tím méně si uvědomuje sílu a váhu činů a slov i svých nejlepších vrstevníků, jež zná.

Církevní dějepisec snad jednou později usoudí, že toto odpadnutí bylo událostí mnohem významnější nežli částečné odpadnutí Wesleyovo (zakladatele t. zv. methodismu), lze-li je vůbec k němu přirovnati hledíc k velikosti. Poukázav potom k tomu, jak pronikavě ono působilo na stav pozitivní víry a na vzezření a možnosti náboženského myšlení anglického, píše Gladstone dále, že před třiceti roky byl Newman jeho vůdcem v Anglii; měl úřad a moc, jichž jej nemohl nikdo jiný zbaviti, leč on sám. *Quis desiderio sit pudor aut modus tam cari capitis?* Nakonec nepokládá za příliš smělé tvrditi, že anglikánům náleží právo na Newmanovu polovinu lepší. Všechno, co píše, jest a nemůže nebyti nanejvýš významné. Ale zda předčil, zda překonal velikostí »Historii Ariánů« a »Farní řeči«, tato klasická díla anglické bohovědy?

Newman neodpovídal ani slovem na osobní útoky a nemínil se vůbec ozvati. Ale o vánocích r. 1863 jej urazil velmi surově romanopisec Ch. Kingsley. V posudku o J. A. Froudeových »Dějinách Anglie« nazval Newmana učitelem chytráctví a při tom se velmi nešetrně dotkl cti římsko-katolického duchovenstva (»pravda pro pravdu samu nebyla nikdy ctností římského kněžstva«). Tu se ozval Newman ve své osobní věci po prvé. Po mlčení, jež trvalo téměř dvacet let, se mohl odvolati na anglickou ve-

řejnost — od Filipa opilého k Filipu vstřízlivě-
lému. Vznikla polemika, již sledovala celá Anglie
s utajeným dechem. Rok poté vydal svou odpověď
Kingsleyovi ve zvláštní knize, v níž vynechal téměř
sto stran původní obrany a velmi taktně zamlčel
jméno svého odpůrce. Nazval ji »Apologia pro vita
sua«. Vina Kingsleyova, mluvě způsobem sv. Au-
gustina, byla věru šťastná, protože zplodila t a k o -
v o u odpověď. Jistě přepínají všichni, kdo ji srov-
návají s »Vyznáními« sv. Augustina. Ale mezi du-
ševními plody největších konvertitů katolických na-
jdeme sotva práci, která by se dožadovala větším
právem prvního místa po nich. V dějinách anglické
literatury zaujímá místo čelné mezi spisy klasic-
kými.

Newman nevykládá ve své Apologii učení kato-
lické, nýbrž podává dějiny svých posloupných ná-
zorů, či jak praví »mínění« náboženských a uvádí
důvody a pohnutky, pro něž nemohl dále setrvat
v anglikanismu a musel vstoupiti do Církve kato-
lické. Slovem mínění (opinion) rozumí souhlas,
s nímž přijímáme určitá tvrzení jako pravděpodob-
ná. Taková mínění nevykládají tvrzení opačná a liší
se od jistoty naprosté. U Newmanova přestoupení
ke katolicismu běží tedy o otázku, jakým způsobem
nabyl naprosté jistoty o pravdě katolické. Francouz
H. Bremond mluví o zvláštním »Newmanově ta-
jemství«. Myslím, že obrácení Newmanovo není ta-
jemnější nežli obrácení kteréhokoli člověka jiného.
Jen vzhledem k jeho genialitě jest složitější a ovšem
i významnější. Volentem fata ducunt, říkali staří
Římané, což znamená v duchovní řeči křesťanské:

»Vůle naše jest v rukou Božích.« Každé obrácení na katolickou víru vzdoruje i nejdůmyslnějším rozborům; jest a zůstává dílem Milosti. Proto je také Newman neanalysoval, nýbrž označil jen hlavní zastávky své vývojové linie až k branám Církve. Podal holá fakta, ať mluvila pro něho či proti němu.

Přiznal, a to na újmu své původnosti, i všechny prameny, z nichž čerpal a podle nichž upravoval základy své filosofické soustavy. Nezamlčel, že dospěl k prahům katolicismu vlastním usuzováním a srovnáváním důvodů pro a proti, podle míry větší nebo menší pravděpodobnosti, — tedy cestou čistě rozumovou, jež se nepokládá zrovna za katolickou. Pravidelná metoda katolická jest podle největšího myslitele katolického, sv. Augustina, tato: Rozum jest mzda víry, proto se nepokoušej porozuměti, abys uvěřil, ale věř, abys porozuměl (trakt. 29. in Joh.). Víra jest zásluhou, rozum (porozumění) odměnou (trakt. 48. in Joh.).

Ba Newman ani neváhal vydati veřejnosti anglické na pospas i své nejsoukromější myšlenky a své nejvnitřnější obcování s Bohem samým. Musel tak učinit, jak se přiznává, poněvadž se cítil odpověden své víře a nemohl snést, aby byl veřejně nazván — lhářem.

Tato neslýchaná upřímnost získala Newmanu katolíku přízeň nejen nejzarytějších protivníků, nýbrž i celé veřejnosti anglické.

Hlava I.

VÝVOJOVÁ ČÁRA NEWMANOVY NÁBOŽENSKÉ OSOBNOSTI.

*Had, který nedovede svlékati kůži,
zahyne; podobně i duchové, kte-
rým se brání měniti mínění.*

Nietzsche.

Řádky tyto jsou slovo úvodní k přeloženým ukázkám ze spisů Newmanových. Nepodávám zde jeho životopis, nýbrž načrtávám docela stručně čáru jeho náboženského vývoje. Autor sám je první a nejspolehlivější zpravodaj ve věcech vlastního života vnitřního. Proto se opírám o svědectví, která Newman sám o sobě vydává. Z jeho údajů životopisných uvádím toliko nejnutnější a užívám jich za pouhý rámeček, do něhož zasazuji duchovní obraz tohoto svérázného filosofa křesťanského.

J. H. Newman se narodil 21. února 1801 v Londýně. Ze svého dětství si odnesl dobrou znalost katechismu a mimořádnou zálibu v bibli. Četba arabských pohádek naplnila jeho měkkou a snivou duši blouznivými představami o působení tajemných sil a o přeludném klamu světa hmotného. V třináctém roce četl Paina, Huma a Voltaira.

Prvního vzdělání se mu dostalo na školách soukromých. V roce 1818 se dal zapsati na universitu oxfordskou. Studoval nejdříve práva, ale po nezdařené zkoušce přešel na theologii a byl v r. 1821 graduován. Od r. 1820 byl členem koleje Oriel v Oxfordu. Anglikánská svěcení přijal v r. 1824 a

byl ustanoven správcem fary sv. Klementa. V r. 1826 se stal prefektem na koleji Oriol, rok poté byl jmenován universitním examinátorem a v roce 1828 obdržel správu fary P. Marie. V letech 1831 až 1832 byl hlavním kazatelem universitním v Oxfordu.

Náboženské uvědomení Newmanovo se počíná jeho 16. rokem. »Od 16. roku mého života bylo dogma základním principem mého náboženství; jiného neznám.« Osobní styk reverenda W. Mayera a četba kalvínských spisů jej učinily opravdovým kalvinistou. Pocítil velmi živě vědomí vlastního vyvolení a podržel je až do svého jedenadvacátého roku. Theologické studium v Oxfordě a hlavně spisy Tomáše Scotta (»jemuž jsem povinen za spásu své duše«) však způsobily, že se zřekl navždy nejen »ošklivé« nauky svého vyvolení, nýbrž i ostatních kalvínských dogmat. Ale toto kalvínské údobí zanechalo patrné stopy v jeho potomním vývoji náboženském, který se dál ve znamení dvou jediné absolutních a zářivých bytostí: »Já a můj Stvořitel.« Za studií bohovědných se přimkl ke směru anglikánské církve, tak zvané církve episkopální (High Church). Působením svobodomyšlného theologa Whatelyho počal dávat přednost kráse rozumové před krásou mravní a plul směrem k vládnoucímu liberalismu. Whately jej naučil nejen mysliti, nýbrž mu vštípil též pojem o církvi jako tělese samostatném a na státu nezávislém. Hawkins jej obeznámil s hodnotami Tradice a James jej zasvětil do nauky o apoštolské posloupnosti.

Ale četba slavné Butlerovy »Analogie« (z roku

1736) se stala r. 1823 »érou v jeho náboženských názorech«. Našel v ní důkazy o nezbytnosti viditelné církve, o potřebě náboženství vnějšího a o historické povaze Zjevení Božího. Zvláště však z ní přijal dvě významné ideje, na nichž později vybudoval svou náboženskou filosofii, již byla za jeho života vytýkána blouznivost. První z nich byla theorie o neskutečnosti jevů hmotných a analogie mezi rozdílnými činy Božími, z nichž lze uzavíratí, že soustava méně důležitá (příroda) jest svátostně spojena se soustavou důležitější (Zjevení). Newman tehdy ještě nečinil náležitého rozdílu mezi věcmi a jejich jevy. Druhá idea Butlerova byla nauka o pravděpodobnosti jakožto vůdkyni životem. Tato jej zvláště přiměla, aby se důkladně zabýval zkoumáním otázky o logické síle víry, jež jej potom zaměstnávala téměř po celý život.

Období jeho vývoje směrem k liberalismu se skončilo na sklonku roku 1827. »Byl z něho náhle vyburcován jako ze sna« dvěma ranami, jež ho stihly — vlastní nemocí a smrtí své sestry.

Liberalismem rozuměl princip protidogmatického křesťanství, zvláště pak snahu podrobovati lidskému úsudku ony zjevené pravdy, které jsou svou přirozeností nezávislé na rozumu lidském, a určovati podle vnitřních důvodů hodnotu pouček, jež jest křesťan povinen přijmouti na základě vnější autority slova Božího.

V témže roce 1827 vydal Keble originelní knihu náboženské poesie »Křesťanský rok«, již rozezvučel tisíce srdcí novou melodií, v Anglii dlouho neznámou, a ovšem i strunu duše Newmanovy. Působila

naň jako nové zjevení, hlavně dvěma svými myšlenkami. Byly tytéž jako shora uvedené, jež znal z Butlera. Ale Keblova kniha mu je ukázala v docela novém světle. Proto nazývá Kebla svým novým učitelem. Pokud jde o první, objevila se mu nyní jako svátostná osnova v širším slova smyslu: i jako učení, že jevy hmotné jsou jednak typy a jednak nástroje věcí neviditelných, i jako nauka, která ve své plnosti obsahuje nejen vše, čemu jak anglikáni, tak i katolíci věří o svatých svátostech, nýbrž zahrnuje i nauku o obcování svatých a o tajemstvích víry. Taktéž mu duchaplné vývody Keblovy daly vzniknout hlouběji do druhé myšlenky Butlerovy a přinesly mu nové náměty pro její hodnocení. Poznává, že Butlerova zásada o pravděpodobnosti jako vůdkyni životem sahá ve skutečnosti na kořeny absolutní pravdy. Činí každý závěr pochybným a mění pravdu v pouhé mínění, jež lze sice uznati, ale nelze přijmouti s naprostým souhlasem vnitřním. Proslulé rčení »Bože, jsi-li jaký, spas duši mou, mám-li jakou,« by potom bylo nejvyšším způsobem zbožnosti. Jest však možné, modliti se k Bytosti, o jejíž jsoucnosti lze vážně pochybovati? V tom byla hlavní nesnáž této nauky o pravděpodobnosti, s níž se Keble snažil vypořádati. Rozlišoval přesně mezi pravděpodobností úsudku a mezi osobní jistotou. Nepřipisoval jistotu, s níž přijímáme náboženské učení, pravděpodobnostem úsudku, které souhlas doporučují, nýbrž živé síle víry a lásky, s níž je přijímáme. Pravděpodobnost sice zůstává vždy toliko pravděpodobností, ale víra a láska, oživující věci náboženské »viděním«, skýtá člověku rozum-

nou příčinu, pokládati pravděpodobnost za dostačující pro přesvědčení vnitřní. Tím se stává důkaz z pravděpodobnosti důkazem z osobnosti a náleží mezi důkazy z autority. Newman jej později v traktátu č. 8 odůvodnil takto: Evangelium je zákon svobody. Jsme synové, nikoli otroci; nejsme podrobeni zákoníku vnějších příkazů, nýbrž jsme oslovováni jako milovníci Boží, kteří se mu snaží zalíbiti.

Newman však byl příliš bystrý logik, aby se spokojil na delší dobu s tímto psychologickým odůvodněním a nepostřehl jeho logických slabin. Proto je později v »Universitních řečech« a ve spise »O rozvoji křesťanského učení« značně pozměnil. V tomto nově upraveném svém názoru přesně rozlišoval mezi dvojí jistotou — jistotou jako stavem mysli a mezi jistotou jako vlastností vět, z nichž se skládá úsudek formální. Formální úsudek sice může býti vždy jen pravděpodobný, ale *hromadění* celého množství shodných a souhlasných pravděpodobností jest postačující důvod pro duševní jistotu. Vnitřní jistota, vzniklá z těchto nahromaděných jednotlivých pravděpodobností, se silou a měrou úplně vyrovná přesvědčení, jež vzniká z nejpřísnějšího vědeckého důkazu.

Tento názor, jak uvidíme níže, vypudil Newmana z anglikanismu a přivedl jej až k samým prahům Církve katolické.

Vedle Kebla působil na jeho rozvoj též Hurell Froude (v letech 1829—1836) velmi pronikavě: vnukl mu obdiv pro římskou církev, odpor k reformaci, zbožnou úctu k Marii Panně a upravil cestu jeho víře v přítomnost Ježíše Krista v eucharistii.

Přes to přese vše však trval Newman dále na svém přesvědčení, jež vssál ve svém patnáctém roce z četby Newtonovy knihy »O proroctví«, a v němž jej potom utvrdili anglikánští bohoslovci, — že papež jest Antikrist, předpověděný Danielem, sv. Pavlem a sv. Janem, a nebyl s to, aby se zhostil myšlenky o antikristství římské církve, »jež byla zvláštností jeho bludného svědomí«.

Zbaviv se nadobro přítěže liberalismu, pocítil znovu své dávné nadšení pro svaté Otce a jal se počínajíc r. 1828 soustavně studovat dějiny prvních století křesťanských. Zásada, že starobylost jest klíčem k výkladu křesťanství, — základna to anglické církve — jak se jí naučil z četby spisů biskupa Bulla, byla mu vodítkem. Z období před sněmem nikejským jej zaujala zejména slavná církev alexandrijská, střed tehdejšího učení. O Římu víme za několik prvních století poměrně málo.

V Alexandrii byly svedeny první půtky s arianismem. Athanáš, obhájce pravdy, byl tam biskupem a ve svých spisech se dovolává jmen mužů, již v době dřívější byli slávou školy alexandrijské. Origenes a Klemens Newmana přímo uchvacovali ne tak naukou jako spíše filosofií, jejíž některé stránky svými mystickými nebo svátostnými živly hověly jeho skrytým tuchám, chovaným od mládí, a shodovaly se s učením, jež spojoval s »Apologií« Butlerovou a s »Křesťanským rokem« Keblovým.

Srovnáváje kázeň asketů, trpělivost mučedníků a odhodlanost biskupů prvních století s bezradností a netečností zástupců anglikánské církve, chvěl se nevolí a hanbou nad nemohoucností zásad reformace.

Před očima mu vystávala prvotní katolická a apoštolská Církev . . . , tedy něco mnohem vyššího, než byla církev anglikánská, venkoncem závislá na státě. A čím déle uvažoval o jejím bídném stavu, tím naléhavěji pociťoval tíhu dilematu: buď obnova, nebo zánik.

Výtěžky svého studia o prvních stoletích křesťanských podal v knize »Ariáni čtvrtého století«, již ukončil v r. 1832. J. Döllinger ji nazval geniální prací.

Koncem roku 1832 se vydal Newman s přítelem Froudem a jeho otcem na větší cestu po Středomoří. Na ní zažil novou fázi vnitřní změny, která se tentokrát udála v samém středu jeho duše a způsobila její radikální převrat. Jakého druhu tento převrat byl, objasní nám poněkud krátká, ale výstižná poznámka v »Mluvnici souhlasu« o tak zvaném obrácení náboženském. Bývá jím, píše tam, přechod od odtažitého pojmání náboženských pravd, jež se děje při zkoumání theologickém, k věcnému jich prožívání — tedy od pouhé spekulace ke skutečné zbožnosti. A účinnou příčinou tu často bývá vážná nemoc. Přechod tento se u Newmana začal brzy po nastoupení cesty. Vážné myšlenky o budoucí veřejné činnosti počaly zaměstnávat jeho mysl a náboženské náměty jej inspirovaly k veršům. Lidí a jejich obyčejů si na cestě téměř ani nevšiml; jen historická místa a krásné scenerie jej poutaly. Dojem, jímž naň působil katolický Řím, kde se zúčastnil v Sixtině Temných hodinek a to jen pro slavné Miserere, byl takový: Všechno je božské až na ducha lidí. Skrytého života katolíků nepoznal;

viděl jen vnějšek. Cítil se čím dále tím osamělejší a myslil jedině na Anglii a na své budoucí poslání. Stále si opakoval: Exoriare aliquis . . .

Za pobytu v Římě začal s Froudem vydávati měsíčník »Lyra apoštolská« s mottem slov Achillových: Ted', když jsem se vrátil, poznáte rozdíl. Na zpáteční cestě onemocněl velmi vážně zimnicí a poležel tři neděle na Sicilii. Před odjezdem do Palerma jej zastihl jeho sluha hořce plačícího. Na otázku, co mu chybí, mohl jen odpovědět, že ho v Anglii čeká veliký úkol. Cestou z Palerma psal verše a složil památnou píseň »Lead, kindly light«, již se jeho vnitřní převrat dovršil.

Ved' mne, ty vlídná záře oblaková,
ved' ty mne dál.

Noc tmavá jest, já vzdálen od domova,
ved' ty mne dál.

Řid' nohy mé; — ten kraj ve vzdálenosti
já nechci zřít, — mně jeden krok je dosti.

Já býval jiný; — nepráh po tvém lesku,
by ved' mne dál;

já volit sám a vidět chtěl svou stezku; —
ted' ved' mne dál.

Mně žárny den kdys vlád' na každém kroku,
mé vůli pýcha; zapomeň těch roků.

Tys vedla mne tak dlouho: — vím, svou mocí
chceš vést mne dál

kol bludic, bahny, srázy; — stínů noci
až prchne val

a jitem anděly zas uzřím smavé,
kdys drahé tak — a zniklé v dálce tmavé.
(Přel. J. V. Sládek.)

V duši mu vzešlo světlo, jehož vedení se potom svěřil bez jakýchkoli výhrad.

Když se navrátil domů v polovině června 1833, začínalo se tam právě veliké hnutí náboženské. Podnětem k němu byla slavná přednáška Keblova o »Náboženském odpadnutí«. V Oxfordě se sdružili všichni upřímní přátelé anglikánské církve k nadšené práci o náboženskou a mravní obnovu. Newman se k nim přidal a brzy se octl v jejich čele. Na jeho popud se jali hlásat opravné myšlenky způsobem anglickým, t. j. skládali a rozšiřovali náboženské traktáty (rozpravy). Proto se jim dostalo názvu »traktariánů«. Když se r. 1838 (jak uvidíme) Newman vzdal vedení, převzal je Pusey a slulo »puseyism«. Newman napsal 29 traktátů; poslední měl číslo 90. Vycházel v nich z předpokladů, že anglikanism sice věrně tlumočí učení prvotní Církve, avšak za politických převratů posledních 150 let vzal téměř za své, a proto potřebuje druhé, lepší reformace, jež nebude návratem do XVI., nýbrž do XVII. století.

Pokud šlo o rozdíly mezi Vysokou církví (episkopální) a Nízkou (presbyteriální), nemyslel, že by, přihlížejíc k základům logickým, měla první nějakou přednost před druhou; ale druhou odsuzoval pro její ráz polemický. To byla celá jeho zdánlivá dvojakost. Vážil si zastánců obou směrů, ale to mu nebránilo, aby nestranně zkoumal a hodnotil sílu

důkazů obou. Apoštolskou formu učení však pokládal za podstatnou a nezbytnou a její důkazová základna mu byla nevývratná. V té příčině byl neshovívavý, ať v tom mnozí viděli čirý fanatism. »Od 15. roku bylo dogma základním principem mého náboženství: jiného náboženství neznám; nemohu uznat jiného druhu náboženství; náboženství, založené na pouhém citu, pokládám za blouznění a přelud.« Z tohoto principu dogmatického vyvozoval existenci viditelné Církve (s jejími svátostmi a obřady) jakožto zprostředkovatelky neviditelné milosti a byl přesvědčen, že tak učí Písmo, původní Církev a církev anglická. Episkopální soustavu zakládal na listech sv. Ignáce a slovo vlastního biskupa mu bylo jure divino hlasem Božím. Když potom přestoupil ke katolicismu, nebylo třeba měniti posavadní víru, nýbrž přidati k ní jen články nové.

V církvi římské viděl už od mládí čiré antikristství a ještě o vánocích 1825 mluvil o ní v jednom svém kázání v tomto opovážlivém smyslu. Postupem času upouštěl pozvolna od tohoto příkrého hlediska. Ale ještě v letech 1832-33 byl přesvědčen, že církev římská jest sněmem Tridentským úzce spojená s věcí Antikristovou. Tento předsudek choval až do roku 1843. Za hnutí traktátnického se velice horšil pro římský způsob uctívání Panny Marie a svatých. Čím vroucnějšího rázu nabývala tehdy jeho zbožnost vůči svatým a Bohorodičce, tím neliběji nesl »římské praktiky nenáležitého uctívání svatých, pro něž by se tito velební tvorové Boží, byli-li by vůbec bolesti schopni, musili horšiti«. A byl to zejména H. Froude, jenž se v důvěrných hovorech

se zdarem pokoušel vymazati z jeho mysli myšlenky toho druhu. Ten jej též naučil podivovati se velikým papežům středověkým a pohlížeti na sněm Tridentký jako na stěžejný obrat v dějinách křesťanského Říma. (Za pobytu v Itálii mocně naň působila posvátná místa, oltáře, chrámy a mše sv. Zvláště byl vděčen za útěchu, jíž se mu dostalo za jeho nemoci v Palermě o návštěvě katolického chrámu.) Vedle toho budilo jeho mimořádnou úctu nejen horlivé trvání Říma na kněžském bezženství, jež pokládal za apoštolského původu, nýbrž i jiné zbožné shody římské s křesťanským starověkem, jež byly jeho duši tak drahé. To jej naučilo souditi příznivěji o církvi římské; ale jeho rozumu se to nedotýkalo; jakožto ústavu ji zavrhoval jako dříve. Hledisku tomu zůstal věren v traktátech, jež psal. Protestoval-li však jako anglikánský duchovní proti Římu, »bývalo mu u srdce jako člověku, který musí u soudu svědčiti proti svému příteli«. Že církev anglikánská byla založena na spisech sv. Otců, o tom byl naprosto přesvědčen. »Neznal jsem všechno, co sv. Otcové napsali, ale cítil jsem, že uvéstí jejich články víry ve známost, byť se snad i lišily od nauk anglikánských, nemůže přinést škody. — Narazíme-li ve sv. Otcích na věci, jež by mohly znepokojiti duši, lze je vysvětliti nebo nám mohou vnuknouti i něco na prospěch anglikanismu; do Říma však na žádný způsob vésti nemohou.«

V takovém stavu duševním pracoval celá tři léta (1834—1836) o knize »Prorocký úřad Církve, hledíc k romanismu a obecnému protestantismu«. Při práci se ocital v nemalých nesnázích a rozpacích.

Znovu a znovu přezkoumával rukopis a třikrát jej přepracoval, nežli jej poslal do tiskárny. Běželoť mu o věc nesmírně důležitou. — Anglikanism neměl dosud soustavně zpracované theologie. A tuto tak bolestně pociťovanou mezeru mínil vyplniti. Základní myšlenkou této práce byla tak zv. Via media (střední cesta). Na ní budoval svou anglikánskou soustavu. Co obsahovala?

Obecná Církev byla s počátku jednotná po mnoho století. Potom v ní vznikly rozličné strany a šly cestami vlastními. Bylo to ovšem na újmu pravdy a lásky, jež utrpěly úhonu, ale nevzaly nikdy úplně za své. Původní Církev se rozdělila hlavně na tři církve sesterské: řeckou, latinskou a anglickou. Všechny jsou v jádru totožné a až na pozdější nahodilé bludy souhlasí ve všem. Některé z nich pak si zvlášť uchovaly určité části apoštolské pravdy a obyčejů, jež by si měly osvojiti církve, jimž ušly. Po té stránce by mohla anglikánská církev spolupracovati s Římem.

Touto střední cestou vytvořil Newman základnu tak zvaného směru anglokatolického, jenž dosud trvá v Anglii a nesnaží-li se přímo o spojení s Římem, nevylučuje alespoň jeho možnost. Proč později toto své učení šmahem zavrhl, poznáme níže. Ono však určovalo ráz a směr všech jeho prací dalších, »O ospravedlnění«, o »Církvi Otců«, traktáty č. 83 a 85 a jiných. Newman v nich účtoval zejména s protestantismem a vypořádal se s ním navždy. Odhalil jeho slabiny a nadobro vyvrátil jeho domněle historické základy. Pracemi těmi připravoval úplný převrat v nazírání na protestantism, ne snad původno-

stí myšlenek samých — hlubší myslitelé protestantští byli o té věci s Newmanem za jedno — jako spíše svým neohroženým a neodolatelným způsobem mluvy. Po jeho jasnozřivých vývodech jest protestantism už jen pozdním světlem hvězdy dávno vyhaslé. Dějiny, abych mluvil řečí Newmanovou, nepodávají žádných pravidel, ale skýtají jen naučení, o něž lze klopýtnouti, ale jemuž nelze nerozuměti. A ať učí čemukoli, ať pomíjejí mlčením cokoli, ať si uveličují, ať si říkají, co říkají: Dějiny křesťanství nejsou protestantism. Jest-li vůbec nějaká zaručená pravda, jest jí tato.

Žil-li protestantism kdysi hlavně z protestování, jest dnes už jen uměle při životě udržován — zápor. S historickým křesťanstvím se docela rozešel. Jest v očividném rozporu jak s obdobím před sněmem Nikejským, tak s obdobím po sněmu Trident-ském ve všech podstatných člancích křesťanské víry, ať běží o pojem víry nebo bohoocty, o působení svátostí nebo o církevních zplnomocněncích, o viditelnou Církev nebo o Písmo sv. Všude a ve všem stojí proti němu starobylost, jak se nám dochovala. Protestantism byl smeten s povrchu zemského způsobem tak nemilosrdným, jak nemilosrdný byl sám.

Zbyl tedy už jen romanism a anglikanism; anglikanism s 39 články víry a s bohoobřadní knihou (Prayerbook), na nichž se od r. 1563 zakládala církev episkopální. Všechny ostatní anglické sekty, které je zamítaly, označoval Newman přirozeně názvem protestantism. A zabývati se jimi dále pokládal za maření času.

Pociťoval-li však trapné rozpaky, když hledal

pevné základy pro anglikanism a usiloval o jeho theologickou soustavu, nabývaly jeho nesnáze povážlivých rozměrů, když se mu bylo důkladně zabývatí romanismem. Romanism a anglikanism jej svíraly jako kleště. Hypothesa »střední cesty« uvolnila jen na čas tlak jejich železných ramen. Byla lékem, jenž mohl buď jen předstírat úlevu nebo ji snad i nakrátko poskytnout, ale k něčemu jinému se nehodila. Anglikanism a romanism znělo dilema. Buď jeden nebo druhý, třetí možnosti nebylo pro jeho věřící duši.

»Náboženství římské a anglikánské si odporovalo ve svých nárocích a dějiny mého obrácení jsou postupné řešení tohoto sporu.« Vyjádřil jej stručně rozmluvou Římana s Anglikánem. Anglikán: Jest jen jedna starobylá víra a vy jste ji nezachovali. Říman odsekne: Je jen jedna katolická Církev a vy jste mimo ni. Anglikán naléhá: Váš zvláštní druh víry, praktik a způsobů jednání nelze najíti nikde ve starobylosti. Říman: Vy nejste spojeni s žádnou církví, mimo vlastní a jejími odnožemi; zavrhli jste zásady, učení a zvyklosti, uznané a uznávané jak na východě tak na západě. Tedy starobylost proti katolicitě.

Měl však anglikanism skutečně starobylé (apoštolské) učení a byl romanism skutečně obecný (katolický)? Newman rozlišoval v tomto sporu mezi formálními dogmaty římskými (»Řím v klidu«) a mezi skutečným stavem víry římské (»Řím v činnosti«), neboli zvyklostmi a obyčeji, jež se podle jeho mínění neshodovaly s prvními. Podobně rozeznával i u anglikanismu mezi formální věrou a její skutečnou soustavou neboli způsoby věr lidových,

státním církevnictvím, soukromým úsudkem ve věcech víry, jež zavrhoval jako čirý protestantism. Pokud běželo o formální stránku víry obou stran, mnil, že anglikanism není tak tuze vzdálen od Říma. O nárocích římských na jednotu však se snažil dokázat, že jejich myšlenka katolicity není apoštolská; uznával spojení celého křesťanského světa na nejvyšší za vhodné a soudil s anglikánskými bohoslovci, že v prvotní Církvi byly sice různé strany nezávislé, ale zato tím úže spojené — příkazem lásky.

Toto hledisko způsobilo mezi traktátníky velikou nelibost, a proto se Newman v r. 1838 vzdal jejich vedení. Konal však dále tím usilovnějším šetření o věci. Konečně v r. 1839 mu vzešlo světlo, jež mu ukázalo východisko z tohoto strašného bludiště.

Zahloubav se do studia monofysitského kacířství, shledal naráz, že církev anglikánská jest v tomtéž postavení, v němž byli monofysité v polovici V. století. Protestanté stáli ve skutečnosti tam, kde stáli monofysité; Řím však byl tam, kde jest nyní. Nejsou-li anglikáni a protestanté kacíři, nebyli jimi ani monofysité. Hledati důkazy proti Otcům tridentským jest hledati je proti Otcům chalkedonským; souditi papeže XVI. století jest souditi papeže V. století. Zásady a jednání Církve dnešní jsou tytéž jako tehdy a zásady a jednání tehdejších kacířů byly tytéž jako protestantů dnešních. Přítí se a hájiti svého postavení dále, znamenalo Newmanovi vymýšleti důkazy pro Aria nebo Eutycha a hráti si na advokáta ďáblova proti velikému trpiteli Athanášovi a majestátnímu papeži Lvovi I.

Jeho soustava »střední cesty« se hroutila . . .

Brzo potom mu přinesl jeden z přátel Dublin Review s článkem: »Nároky anglikánské«. Dr. Wiseman v něm rozprávěl o rozkolu zuřivých donatistů a srovnával je s anglikány. Všechno to Newman znal a nenašel při zběžném čtení rozpravy nic pozoruhodného. Přítel však jej upozornil na výrok, jež sv. Augustin učinil vzhledem k donatistům a jehož si Newman nepovšiml, »Securus judicat orbis terrarum«. (Celý citát zní: Securus judicat orbis terrarum, bonos non esse, qui se dividunt ab orbe terrarum in quacumque parte orbis terrarum; Newman uvádí jen první větu. Proto jej doplňuji a překládám: Celý svět vynáší spolehlivý rozsudek, že nejsou dobří ti, kdo se od celého světa oddělují v kterékoli části světa celého; název celý svět označuje podle sv. Augustina Království Boží nebo Církev obecnou.)

Tato Augustinova myšlenka zasáhla Newmana jako blesk . . . Bylo mu jako Augustinovi, když uslyšel slova »Vezmi a čti«. Největší autorita starobylosti, sv. Augustin, mu naráz ukázal, že Církev řešila vzniklé spory způsobem mnohem prostším, než bylo měřítko starobylosti: konečným a neomylným rozsudkem, jemuž se podrobuje celá Církev. A pod tíhou tohoto výroku Augustinova se jeho anglikánská soustava theologická úplně zhroutila. Nebe se rázem otevřelo a zavřelo . . . Hlavou mu bleskla myšlenka: »tedy římská Církev má přece jen pravdu« a ihned zmizela; stará jeho přesvědčení zůstala dále v platnosti; rozhodl se, že se nepoddá obraznosti, ale půjde dále za hlasem rozumu.

Ze zhroutené soustavy mu zbyla už jen jediná troska — antiromanism. Tak nazýval domnělé omyly římské. Našel v něm oporu, sice zápornou, ale přece oporu; vždyť »od 15. roku pocíťoval odpor k papeženství«. Počínajíc rokem 1833 marně se snažil vyhladiti z duše tuto »skvrnu«, jak se sám vyjadřoval. V roce 1833 dospěl jenom k názoru, že Církev římská sama v sobě není antikristství, nýbrž že ji duch starého města pohanského (čtvrtá obluda Danielova), dosud v ní žijící, zkazil. Teprve krátce před svým studiem monofysitského sporu změnil podstatně i tento svůj názor. Podstata věci samé mu vnukla novou myšlenku, že skutečný zástupce Kristův se musí zdáti Antikristem a že mu toto znamení musí býti vpáleno, protože se takto originál musí vždy podobati padělku; a tak se mu počínala tato pomluva jeviti přímo jednou ze známek Církve . . .

Newman ustupoval se svých anglikánských posic jen krok za krokem a hájil každé jejich pídě. Ano, v roce 1841 se pokusil ještě i o útok. Učinil tak posledním svým traktátem č. 90. Podrobil v něm důkladnému šetření 39 článků anglikánské víry, jejichž snůška pochází z roku 1562. Výsledky šetření však nebyly pro věc anglikánskou valné. Nemohl než zjistiti, že v době, kdy byly články sestaveny, správcové anglikánské církve byli nanejvýš zaujati proti papežské svrchovanosti a že kompilátorům šlo nejen o potlačení papežství v Anglii, nýbrž i o získání anglických katolíků, jichž byla dosud většina. Za tím účelem užívali mluvy velmi nejasné jak vzhledem k luteranismu a kalvinismu, tak i vzhle-

dem k otázkám římským. Články ty nejen neútočily proti katolickému učení prvních století, ba ani proti dogmatům římským, nýbrž obsahovaly jak učení katolické tak i římské. Proti učení sněmu Tri-dentského nemohly býti namířeny, protože, když byly sdělány, nebyl sněm ještě ukončen. Newman se sice netajil přesvědčením, že vedly konec konců k bludařství, ale přesto se snažil dokázati, že připouštějí výklad katolický a že jimi byly odsouzeny vlastně jen vládnoucí římské omyly a lidové zne-tvořeniny, schvalované Římem.

Tento jeho výklad způsobil vzrušení a narazil na odpor anglikánské církve. Newman jej však neodvolal; vzdal se jen účasti na hnutí traktátním.

Konečně se mu však dostalo za vyučenou, když anglikánská církev ve shodě s německým luteranis-mem zřídila nové anglikánské biskupství v Palesti-ně. Anglikánský biskup měl v Jerusalemě vykoná-vat duchovní pravomoc nad luterány a kalvínci (an-glikánů tam nebylo), kteří byli jako kacíři v klatbě nejen Církve západní, nýbrž i východní. Tímto či-nem se církev anglikánská zřekla katolicity a zařa-dila se zjevně mezi bludaře. A to bylo »smrtným ložem« Newmanovy příslušnosti k anglikanismu. Dne 11. listopadu 1841 se jako kněz anglikánské církve ohradil slavnostně v listu svému biskupovi proti tomu jednání a zamítl je jako čin podrývající základy anglikánské církve a směřující k jejímu rozkladu.

Anglikánská církev mu od té doby přestala býti částí jedné Církve a Obce katolické. Nastaly mu chvíle strašné. Necítil se už dále členem jejím, ale

přece se nemohl rozhodnout z ní vystoupiti. Uklidňovalo jej zatím vědomí, že byť i byla anglická církev zbavena vnějších známek své pravosti, přes to přese všechno si může osobovati vnitřní, slíbenou přítomnost Kristovu ve svátostech. Utěšoval se, »že jest s Mojžíšem na poušti nebo s Eliášem vyloučen z chrámu«.

Stav ten nemohl trvati dlouho.

Newman nemiloval příšeří; byl filosofem jasu a světla a mužem alternativ. Zhroucení jeho soustavy anglikánské mu bylo pobídkou k opatrnosti. Zmýlil se jednou a důkladně; nemohl-li se zmýliti po druhé a ještě hůř? Oči celé Anglie se naň upíraly. Mnozí z jeho přátel se od něho odvraceli, jiní se oň strachovali a někteří konečně, předjímajíce jeho rozhodnutí, přestupovali ke katolicismu.

Neběželo tedy jen o věc osobní, ale o ideu. Katolicism či anglikanism? V jeho ruku bylo rozhodnutí významu nedozírného. Lord Beaconsfield napsal několik let potom, že secese Newmanova byla ranou pro Anglii, a Gladstone ji nazval přímo pohromou.

Nejednou jsem se už zmínil o metodě, jíž Newman užíval při zpytování náboženské pravdy. Byla zvláštní a mnohým se zdála na pováženou. Nezkoušený theolog mohl snadno ztroskotat o úskalí, jež skrývala. Newman sám se tím nikterak netajil a nejednou i varoval od způsobu, jímž sám postupoval. Poněvadž však byl donucen napsati svou Apologii, vyznal upřímně a bez obalu *celou* pravdu o tom, jak svým osobitým způsobem dospěl k prahům Církve katolické. Ale ani potom jako katolík neupustil

od ní a zpracoval ji soustavně, jak uvidíme, v »Mluvnici souhlasu«.

V čem záležela? Podle »Principií« Newtonových vycházel Newman z hlediska, že jen čistá matematika podává důkazy v přesném slova toho smyslu. Matematické soudy jsou naprosto objektivní a lze se o jejich správnosti kdykoli přesvědčiti. Pracují číslly, jejichž abstraktní význam vylučuje jakoukoli mnohoznačnost. Jinak je tomu však u věd konkrétních. Tu neběží o čisté pojmy, nýbrž o věci a jevy skutečné, jejichž jedinečnost nelze zachytiti ani obecnými vzorci, ani slovní logikou. Při usuzování konkrétním spolupůsobí jak předpoklady tak i subjektivní dispozice usuzujícího. A mimoto chybí indukci úplnost. Proto jsou soudy konkrétní jen více nebo méně pravděpodobné a jejich jistota, jsouc závislá na hromadění sbíhajících se pravděpodobností, nemůže býti absolutní, nýbrž jen mravní. A tou se spokojoval i u zkoumání věcí náboženských. Věřil, že Bůh poctivě hledajícím neodpírá svého spolupůsobení.

Této své metody užil Newman při zkoumání katolicity církve římské, jež vyžadovalo pilného studia a dlouhého času.

Newman doučtoval s anglikanismem koncem roku 1841. Problém se tím zjednodušil. Běželo už jenom o katolicitu římské církve. S jakým úspěchem postupoval v řešení této otázky, ukazují jeho činy.

V roce 1842 se vystěhoval z Oxfordu do vlastního domu v Littlemore a žil tam s několika přáteli po způsobu mnišském.

V r. 1843 odvolal veřejně všechno, co kdy tvrdého napsal proti církvi římské.

V září téhož roku se vzdal nejen svého obročí v Oxfordu, nýbrž i v Littlemore. V listu příteli napsal dne 29. září: Jsem tak zoufalý nad anglikánskou církví a cítím se od ní tak zavržen a zase tak puzen do římské církve, že pokládám za věc své cti, zřici se raději svého obročí. Tím však nechci říci, že bych měl jakýkoli úmysl vstoupiti do církve římské.

Newman byl, jako každý anglikán, zaujat proti Římu zejména pro způsob jeho uctívání Bohorodičky, jež nazýval mariolatrií. Zaujetí to bylo u něho rázu osobitého. Už jako jinoch pokládal Stvořitele a tvora za dvě bytosti, samy pro sebe: Solus cum Solo (tváří v tvář) stojí proti sobě Bůh a člověk, bez vnějšího zasahování tvorů jiných, byť to byli andělé, svatí nebo sama Bohorodička.

Uvádím věc tuto hlavně proto, že ona zvláště a především obrátila jeho zření k principu t. zv. naukového rozvoje, který, jak ihned uvidíme, tak mimořádně působil na jeho vnitřní vývoj a přiměl jej k rozhodnému kroku. Tento starý princip Vincence Lerinského († 450) nebyl neznám anglikánským bohoslovcům; někteří na něm zakládali anglikanism. Newman sám jej už roku 1832 uvedl do svých »Dějín arianismu« a v r. 1838 jej učinil základem svého významného traktátu č. 85. V roce 1843 si jej znovu připamatoval u příležitosti svého studia římské mariologie a teprve teď mu počal věnovati náležitou pozornost. Výtěžky se brzy dostavily.

Už rok poté (v listu příteli dne 14. července 1844) usuzoval způsobem, odpovídajícím jeho vý-

zkumné metodě, takto: 1. Jsem si (podle sv. Otců) mnohem více jist tím, že *my žijeme* v zaviněném rozkolu, nežli že by nebylo rozvoje v dějinách Evangelia a nežli že by římský rozvoj byl nepravý. 2. Jsem si mnohem více jist tím, že *naše* (dnešní) učení jest pochybné, nežli že by bylo pochybné *římské* (dnešní) učení. 3. I když připustím, že římské nauky (zvláštní) nebyly vyvoděny v Církvi rané, přece myslím, že jest v ní dosti náznaků, jež je doporučují, ovšem na základě hypotézy o božském řízení Církve, ač samy o sobě na důkaz nestačí. 4. Průkaznost římského učení (dnešního) je tak silná (nebo silnější) hledíc k starobylosti, jako průkaznost určitých nauk, které my vyznáváme společně s Římany: na př. jest více průkazných dokladů ve starobylosti pro nezbytnost jednoty, nežli pro apoštolskou posloupnost; pro svrchovanost římské Stolice nežli pro Přítomnost v eucharistii; pro obyčej vzývání svatých nežli pro knihy dnešního kánonu Písma, atd. 5. Analogie Starého zákona, podobně jako Nového, vede k uznání naukového rozvoje.

Postupuje tímto způsobem shledal, že princip rozvoje jest nejen sám sebou pozoruhodným zjevem filosofickým, nýbrž také význačným rysem křesťanské myšlenky v jejích dějinách. Sleduje pak učení katolické od jeho začátků až do přítomnosti, objevoval napařád nové a zjevné známky jeho působení a nalézal výklad určitých faktů, s nimiž si dříve buď rady nevěděl nebo si je vykládal nesprávně. Zkrátka našel nové hledisko na církev římskou. Co se mu jevilo dříve porušením a zkažením prvotního učení, v tom poznával nyní zákonitý rozvoj. A tak mu

princip rozvoje, hledíc k pravdám zjeveným, čím dále, tím zřejměji dokazoval, že dnešní Řím představuje skutečně jen starou Antiochii, Alexandrii, Cařihrad — neboli že je totožný s křesťanstvím původním.

A tento řetězový syllogism, jímž se odedávna bral jeho náboženský vývoj, vyústil konečně v zamítací tvar závěru podmíněně rozlučovacího: »že v pravé filosofii není cesty střední mezi ateismem a katolicismem a že duch člověka zcela důsledného musí za okolností, daných zde na zemi, přijmouti buď jeden nebo druhý.«

NEWMANOVA NAUKA O ROZVOJI
KŘEŠŤANSKÉHO UČENÍ.

*Nullus ergo in Ecclesia christiana
perfectus habetur religionis? Ha-
betur plane et maximus, sed ita
tamen, ut vere perfectus sit ille
fidei, non permutatio.*

*Vinc. Lerinensis,
Comm. c. XXII.*

Počátkem r. 1845 se dal Newman do soustavného studia rozvojového principu učení křesťanského. Za podklad užil přednášky o theorii rozvoje v učení křesťanském, jíž se rozloučil s kazatelským úřadem na oxfordské universitě. Přednáška ta jest jak formou tak obsahem z nejlepších jeho universitních promluv.

Jaký byl jeho stav duševní, prozrazuje jeho důvěrná korespondence. Uvedu tři rázovité výňatky. Dne 8. března 1845 píše o velmi neuspokojivém postavení katolíků v době přítomné. Jest pevně přesvědčen, že jen přímý rozkaz povinnosti opravňuje k vystoupení z církve anglikánské; tedy žádné nadřování církvi jiné, ani záliba v její bohoslužbě, ani naděje ve větší náboženský pokrok v ní, ani rozhořčení, ani nechuť osobní nebo věcná k církvi anglické. Běží prostě o otázku, může-li *on sám* (jen on a nikdo jiný) býti spasen v církvi anglické. Jest v bezpečí, měl-li by zemřítí dnes v noci? Dopouští-li se smrtelného hříchu, jestliže se nepřidá k jiné obci věřících?

Dne 15. března téhož roku líčí duševní trýzeň, již zakouší. Nejednou jej napadla myšlenka, kéž by nebyl nikdy studoval theologii, kéž by se nikdy nebyl pletl do věcí církevních, kéž by nebyl psal trak-táty. — Nezdůrazňuje, jen to zjišťuje. Srdce lidská jsou tak záhadná! — Neustává se modliti, aby mu On milostivě zjevil, není-li hříčkou mámení. Co mů-že činiti jiného? V koho má doufati nežli v Něho? Na koho se má obrátiti? Jen On může naň milosrd-ně shlédnouti. Všechno jest proti němu — kéž se také On nepostaví na stranu jeho odpůrců. Kéž pro-mluví a kéž mu Newman naslouchá, jest-li Jeho vů-le jiná, než myslí. — Působí zármutek všem, jež mi-luje, uvádí do zmatku všechny, jež učil a jimž po-máhal. — Chystá se k těm, jež nezná a od nichž si věru tak málo slibuje. Hodlá učiniti ze sebe psan-ce a to ve věku tak pokročilém. — Jak strašná jest nezbytnost, jež jest toho příčina.

Dne 30. března svěruje nejmenované adresátce, co vědí jen dva jeho přátelé, že jeho přesvědčení ne-může býti pevnější. Jest mu však nesnadné poznati, běží-li o hlas rozumu či svědomí, pohání-li jej to, co se mu zdá jasné, či smysl pro povinnost. — Dou-fal, že mu vzejde světlo podle slov žalmistových: Dej mi, Pane, nějaké znamení! Myslí však, že nemá práva na ně čekati. Kdyby bylo po jeho, čekal by až do roku 1846, až by se dovršilo celých osm let od té chvíle, kdy jej překvapilo vědomí, usvědču-jící jej z nepravdy. Nemyslí však, že to tak dlouho vydrží.

O Newmanově theorii rozvojové nebylo u nás, pokud mi známo, nikde rozprávěno. Proto o ní po-

jednám poněkud obšírněji. Byť i byla téměř sto let stará, zůstává stále časová; její myšlenky nezestárly a nezestárnou. Nejlépe by bylo přeložiti dílo celé. Ale poněvadž jest to za dnešní doby nemožné, podám stručně alespoň její trest. Nechám mluvit z valné části autora samého. Čtenář s ním bude v přímém spojení. Myšlenky Newmanovy jsou nejen původností, nýbrž i formou tak jedinečné, že by zvykáním a novým hnětením pozbyly na své ceně. Beztoho utrpí už mým překladem, což teprve kdybych je tlumočil po svém?

»Essay o rozvoji křesťanského učení« jest snad jediný svého druhu. Nejprve proto, že v něm autor užíval ve věcech víry jedině svého rozumu a přesto dosáhl »blaženého vidění pokoje«. Dále, že v něm historik, který svými »Dějiny arianismu« prokázal mimořádnou znalost křesťanského starověku, šel po stopách křesťanské myšlenky až k jejím začátkům a prozkoumav její téměř dvatisícileté dějiny metodou, jež má platnost ve vědách světských, musel nakonec takřka proti vůli vlastní doznati, že Církev katolická jest její jediné a pravé ztělesnění.

Příznačná jsou slova, jež napsal vlastní rukou na titulní list jednoho výtisku knihy té, uschovaného v knihovně birminghamského Oratoria: »Tato kniha jest filosofická práce spisovatele, který nebyl katolíkem a nevydával se za theologa, adresovaná těm, kdo nebyli katolíky.« Soudím, že slova ta byla určena především oněm katolíkům, jimž se ráz jejich vývodů zdál na pováženou. Připojuji jen ještě poznámku, již Newman v Apologii ukončil stručný přehled svých cest a způsobů, jimiž byl přiveden

do Církvě: »A řekne-li některý katolík, že jsem byl obrácen způsobem nepravým, co jest to dnes už platné?«

Zamýšlel jsem původně zařaditi výtah z této Newmanovy knihy mezi překlady, v druhé části této práce. Myslím však, že zde bude proň místo vhodnější. Čtenář bude míti na očích nepřetržitou čáru Newmanova vývoje náboženského.

Ú v o d n í s l o v o.

Křesťanství jest historická skutečnost. Od samého počátku svého trvání jest majetkem veřejným; širý svět jest jeho domovem. Proto musíme pátrati po svědectvích o něm ve světě. Jen tak poznáme, čím jest.

V nejnovější době byly rozšiřovány rozličné hypotésy proti jeho historičnosti.

Křesťanství jest prý hromadný název celé spleti nebo druhů věr, věčně se svářících a dožadujících se téhož jména; nepodává prý skutečné učení Kristovo a apoštolů, nýbrž jeho padělek; je prý pouhou snůškou nauk cizích nebo připustíme-li už existenci pravého křesťanství, žije ono skrytě, v srdcích vyvolených nebo jen literatuře a filosofii a nemajíc záruk přímého původu božského, náleží k onomu druhu rozmanitých vědomostí o Nejvyšší bytosti a o povinnostech lidských, jež nám Prozřetelnost poskytla buď skrze přírodu nebo svět.

Všechny tyto názory se však zakládají na předpokladu, že dějiny nám nepodávají dostatek důkazů, jež by čelily celé spoustě podobných hypotés

volných myslitelů. Dokud nebyl podán skutečný důkaz opačný, zůstává v plné platnosti hypothesis nej-přirozenější — totiž, že křesťanská společnost, již apoštolé na zemi zanechali, byla téhož náboženství, na něž ji apoštolé obrátili; že vnější, nepřetržené trvání jména, vyznání a obcování skutečně dokazuje nepřetržené trvání nauky; že jak se křesťanství počalo projevovati celému lidstvu v určité formě, tak se projevovalo i dále, a to tím spíše, uvážíme-li, že proroctví ohlásila předem, že se ono stane viditelnou a svrchovanou mocí nad světem, a předpovědi ty se přesně splnily na historickém křesťanství, jež tak jmenujeme.

Křesťanství druhého, třetího, čtvrtého, sedmého, dvanáctého a dalších století jest v podstatě pravé učení Kristovo a apoštolů, jak bylo hlásáno ve století prvním, ať se v něm udály postupem času změny jakékoli. To není násilný předpoklad, dokud nebylo dokázáno svévolné tvrzení opačné.

V křesťanství lze najíti za jeho 1800letého trvání zdánlivé nedůslednosti a novoty v nauce i v obřadech, jež budí pozornost všech, kdo se o ně zajímají, ale žádná z nich neodporuje ani rázu, ani postupu náboženské myšlenky křesťanské. Domnělé tyto změny dávají podnět k rozmanitým výkladům.

Hypothesa, že se křesťanství přizpůsobovalo době a okolnostem, odporuje nadpřirozené podstatě Zjevení Božího a nelze k ní přihlížeti. Jiná hypothesa se snaží vysvětliti zdánlivý nesouhlas prvotního učení křesťanského s učním pozdějším tak zv. »disciplina arcani«; výklad ten má své výhody, ale nemůže býti klíčem k řešení celkovému. Třetí jest hy-

pothesa anglikánských bohoslovců. Činí rozdíl mezi učením prvotním a dodatky pozdějšími; přijímá učení Církve rané jako čisté křesťanství a zavrhuje dodatky jako jeho znetvořeninu. Užívá za měřítko výroku Vincence Lerinského, že za učení apoštolské jest pokládati, »co bylo vždy, všude a ode všech vyznáváno«. Výklad ten zaujímá střední cestu mezi Římem a protestantismem. Oslepuje na první pohled, ale nepodává řešení. Anglikáni ho užívají proti Římu, ale lze ho užít též proti anglikanismu. Newman na něm zakládal svou anglikánskou soustavu (*Via media*), o jejímž neslavném konci jsme už slyšeli. Proto se pokouší o řešení způsobem novým — teorií rozvojovou. Za své předchůdce označuje Möhlera a de Maistra. Ale práce jeho jest původní a průkopnická jak osnovou tak metodou. Podrobnější náčrtek to ukáže. Newman si razil vlastní cestu na půdě dosud málo prozkoumané a pro věřícího křesťana krajně nebezpečné. Ale i tu se osvědčilo »Vlídne světlo«, jehož vedení vždy tak důvěřoval.

Dílo jest rozvrženo na dvě části. Část první podává důkaz historické jednoty dnešního učení církevního s prvopočátečním učením apoštolským; část druhá dovozuje jejich jednotu logickou; pojitkem jest rozvoj apoštolského učení postupem času a za neomylného vedení rozvíjející neomylné autority Církve katolické.

Důvody rozvoje a jeho výměr skýtají tyto skutečnosti: rozpínavé rozrůstání věrouky i obřadu a změny, jež proces ten, hledíc k jednotlivým spisovatelům a církvím, doprovázely, jsou nezbytní průvod-

ci každé filosofie nebo ústavy, která zaujala srdce lidská a nabyla širší moci; duch lidský má potřebí času, aby dokonale pojal veliké myšlenky; nejvyšší a nejúžasnější pravdy, ač byly světu oznámeny jednou provždy učiteli inspirovanými, nemohly býti od příjemců pochopeny naráz, ale jsouce přijímány a přenášeny duchy neinspirovanými a prostředky lidskými, vyžadovaly delší doby a hlubšího myšlení, aby se staly docela jasnými.

Pro rozvoj učení křesťanského užívá Newman po výtce názvu »development« (rozvinutí). To jest jeho terminus technicus. Vedle něho se buď ve spise samém nebo v jiných jeho rozpravách vyskytují ještě jména objasnění (elucidation), výklad (exposition) a vývod (deduction). Uvádím je proto, že určují blíže a zevrubněji hlavní výměru jeho ústřední myšlenky.

Č á s t I.

N a u k o v ý r o z v o j s á m o s o b ě.

Pojednav o rozvoji myšlenek vůbec, uvádí jeho rozličné způsoby a aplikuje je na rozvoj myšlenky křesťanské.

Vtělení běře za ústřední myšlenku křesťanství a její druhy třídí takto: politické (ústavní), na př. episkopát, logické, učení o Bohorodičce, historické, dějiny kánonu Písem, mravní, na př. učení o svátosti oltářní, metafysické (ve smyslu rozboru a bližšího určení), Athanášské vyznání víry.

V čelo přímého důkazu historického klade důkaz

nepřímý, jež nazývá důkazem předběžným (antecedent argument). Ten zaujímá v jeho myšlenkové soustavě zvláštní a významné místo. Má za účel upravit cestu důkazu vlastnímu, tedy zde historickému.

Je-li totiž nepravděpodobnost věci a priori dostatečným vyvrácením důkazu přímého, bývá zase její pravděpodobnost a priori jeho silnou oporou. A tuto oporu si Newman pravidelně, před každým důkazem přímým, zajišťuje. Dovojuje napřed věrojatnost věci, aby potom prokázal její skutečnost. Tento předběžný argument nemá sice průkazné síly, ale ve spojení s argumentem přímým znamená velmi mnoho.

Sám o sobě jest pouhý předpoklad, ale svého druhu, neboť při něm neběží o něco vnějšího a libovolného, nýbrž větší či menší měrou o něco samozřejmého. Přes to že jest jeho hodnota záporná (zabraňuje neporozumění a odklízí předsudky), koná důležité služby důkazu přímému a jest mu vítanou pomůckou. Oba se vzájemně podmiňují a doplňují. Předběžný důkaz (věrojatnosti) dodává historickému důkazu přesvědčivosti a důkaz historický zase důkazu předběžnému průkaznosti.

A) *Předběžný důkaz rozvoje křesťanského učení* obsahuje tyto tři složky: 1. nezbytnost budoucího rozvoje, 2. nezbytnost neomylné autority rozvíjející, 3. existující rozvoj učení jest věrojatné splnění tohoto dvojího očekávání.

1. *O nezbytnosti budoucího rozvoje.* Je-li křesťanství skutečné a působí-li v našich myslích urči-

tou představu, tedy se jakožto předmět našich úvah časem rozšíří v množství představ a aspektů, vzájemně spojených a souhlasných, ale v podstatě určitých a neměnitelných jako předmět sám takto zpodobený. Lidský duch má tu zvláštnost, že nevnímá dané předměty přímo a v jejich celistvosti, nýbrž pomocí výměr a popisů; předměty jako celky nevytvářejí v mysli představy celků, nýbrž jsou podle mluvy matematiků rozvrženy v řady, v množství údajů, vzájemně se sesilujících, vykládajících a opravujících a tak se tímto hromaděním více nebo méně přibližujících dokonalé podobě věci. Jiného způsobu jak něčemu se naučiti tak něčemu naučiti jiné nemáme. Dvě osoby mohou zprostředkovat osobě třetí tutéž pravdu, ale metodou nebo podáním docela rozdílným.

A čím jest idea životnější, tím jest větší počet jejích aspektů. Čím jest svou přirozeností více politická nebo sociální, tím budou složitější a jemnější její výsledky a tím významnější a delší bude její postup. Mezi ideami, jež pro hloubku a plnost nemohou býti zcela pochopeny naráz, nýbrž nabývají výrazu tím pevnějšího, čím déle jim bylo vyučováno a čím déle trvají, — neboť obsahují množství aspektů a vztahů, vzájemně spojených, jedny z druhých vznikajících a podávají všechny části celku, s jejich vzájemnými sklony a shodami, jdoucí stejným krokem s měnícími se potřebami světa, tak mnohotvárného, plodného a vynalézavého, — mezi těmito významnými naukami nelze odeprítí křesťanství místa nejpřednějšího. Tímto způsobem předjímá Newman počáteční rozvoj myšlenky křesťanské.

Abych předešel možné nedorozumění, upozorňuji zvláště na dvě věci. Newman pokládal Zjevení za ukončené svatými apoštoly a zamítal možnost rozvoje jeho božské podstaty («v ideji křesťanské nemůže býti rozvoje božského, protože jest božská», str. 120). Jde tedy o rozvoj víry na straně věřících a projevuje se jednak rozvíjením pravd obsažených ve Zjevení zavinutě (implicite) a jednak vývody z nich činěnými. Věc vynikne z další rozpravy. Dále připojuji Newmanovu odpověď oněm, kdo v tomto zacházení s křesťanstvím viděli jeho snižování. Pohlížíme-li na dílo Boží v jeho podobě pozemské, zajisté je v určitém smyslu snižujeme. Ale není v tom neúcta, když Kristus Pán, jeho Původce a Ochránce sám vzal na sebe podobu pozemskou. Křesťanství se liší od jiných náboženství a filosofii tím, co bylo zemi přidáno s nebe; zevně jest podle slov sv. Pavla »hliněnou nádobou« a náboženstvím lidí. A po té stránce roste »moudrostí a věkem«. Ale síly, jimiž vládne, a slova, jež vycházejí z jeho úst, svědčí o jeho zázračném původu.

Všechny hlavní předpoklady budoucího rozvoje učení křesťanského shrnuje takto: Má-li křesťanství ráz rozumový, bude zkoumáno s mnoha stránek; proto se musí rozvíti v širokou soustavu theologickou. Je-li křesťanství universální, vhodné pro všechny lidi, časy a místa, nemůže se neměnit ve svých vztazích k světu, t. j. bude se rozvíjeti. Nemají-li rozmanité nauky Písma zůstatí pouhými slovy, musejí býti zkoumány; na př. »Slovo tělem učiněno jest.« Co jest Slovo, co jest tělo, co znamená učiněno jest? Tajemství víry se ovšem nemohou rozvíjet,

ale lze je přiblížit částečnému porozumění a ukázati, že nejsou proti rozumu. Písmo sv. jedná o otázkách, jež neřeší; nemáme-li očekávat zjevení nové, musíme na ně odpovídati jinými pravdami zjevenými. To vyžaduje času a diskuse, dokud Církev nerozhodne. Písmo sv. není jasné a neobsahuje všechno. Zjevení samo zachovává linii vývojovou jak ve Starém tak v Novém zákoně. Struktura Písem není soustavná a jejich sloh jest obrazný a nepřímý. Království Boží se podobá semenu hořčičnému a kvasu.

Můžeme tedy z pilné potřeby věci samé, z historie sekt a náboženských stran a z analogie a příkladu Písem právem uzavírat, že křesťanské učení připouští formální, zákonitý a pravý rozvoj, t. j. rozvoj zamýšlený jeho božským Původcem.

2. *O nezbytnosti neomylné autority rozvíjející.* Připouští-li křesťanské učení skutečný rozvoj, jest to silný argument předběžný pro skutečnost druhou, t. j. že se Prozřetelnost náležitě postarala o to, aby tento rozvoj zůstal na pravých kolejích a nezvrhl se. Jde tedy o opatření, ověřující rozvoj autoritativně.

Jako v myšlence stvoření světa jest obsažena myšlenka jeho řízení a zachování, podobně jest v myšlence Zjevení Božího zahrnuta myšlenka jeho neporušeného trvání. Jest-li Zjevení dar s nebe a jest-li jeho rozvoj nezbytný, musil jej jeho Dárce zajistiti proti možnému porušení, jinak by svého účelu nedosáhl. A to se mohlo státi jedině prostřednictvím neomylné Církve, již bylo Zjevení svěřeno.

Všechna náboženství se zakládají na autoritě a

poslušnosti. Rozdíl mezi náboženstvím přirozeným a zjeveným je v tom, že přirozené má autoritu subjektivní, zjevené — objektivní. Zjevené náboženství jest projev neviditelné Moci Boží, jež nahrazuje hlas svědomí hlasem Božím. Svrchovanost svědomí jest podstata náboženství přirozeného. Svrchovanost Apoštola, Papeže, Církvě jest podstata náboženství zjeveného. Kde však přestávají hranice této autority, tam se ujímá svědomí opět svého vedení. Rozum lidský sám uznává, že idea Zjevení obsahuje nezbytnost přítomného vůdce a to neomylného, jímž nemůže býti Písmo sv., nýbrž živá autorita Církvě. Písmo Nového zákona nazývá Církev »sloupem a utvrzením pravdy« (1. Tim. III. 16) a Zákon starý (Is. LIX. 21) se zavazuje úmluvou, že »Duch Hospodinův, který jest v ní, a slova, která vložil do úst jejích, nezmizí z nich ani z jejího potomstva, ani z úst potomstva jejího potomstva od toho času až na věky.«

3. *Existující rozvoj jest pravděpodobné splnění tohoto očekávání.* Byly v historii tyto předpoklady splněny? Jsou nauky, obřady a zvyklosti, jež postupem času se rozrostly okolo Apoštolského vyznání víry, skutečně části křesťanství, za jehož rozvoj se vydávají?

Ano, jsou. A najdeš je právě tam, kde je bylo očekávati: v autoritativních sídlech starých Podání — v Církvě latinské a řecké.

Nemůže-li křesťanství jakožto idea, pocházející s nebe, neobsahovati mnohé věci, jež uznáme jenom zčásti, protože je vyznáváme neuvědoměle jako v něm zahrnuté; dále, je-li v křesťanství, protože

pochází s nebe, vše v něm nezbytně zavinité a z něho vyvinuté taktéž s nebe a existují-li skutečně ob-sáhlé přírůstky, jež se vydávají za jeho pravé a zákonné vývody, bude přirozeně první naší myšlenkou, že vývody ty musejí býti týmž rozvojem, za nějž se vydávají. Konečně měřítko samo, podle něhož byly sdělány, jejich starobylost a při tom věrnost, s níž splňují vše, co slibují, jejich postupné utváření a při tom přesnost, jejich harmonický řád působí na naši obraznost a velmi silně ji naklánějí k víře, že učení tak důsledné v sobě, tak vyrovnané, tak mladé a tak staré, nejen nezestárlé za tolik století, nýbrž stále bujaré a pokrokové, jest týž rozvoj, jak jej osnovala Prozřetelnost Boží.

Všechny křesťanské nauky jako členové jedné rodiny jsou vzájemně spojeny; jedna předpokládá, potvrzuje a vykládá druhou; slovem tvoří jednu jedinečnou, nerozbornou soustavu.

Nauka o Vtělení jde před naukou o Prostředníku a jest praobraz jak principu svátostného tak principu zásluh svatých. Z nauky o Prostředníku vyplývá nauka o zadostučinění, o mši sv., o zásluhách mučedníků a svatých, o jejich vzývání a uctívání. Z principu svátostného plynou svátosti v přesném slova smyslu, jednota Církve a sv. Stolice jakožto její typ a střed, autorita sněmů, posvátnost obřadů, úcta k posvátným místům, oltářům, obrazům, nádobám, rouchům.

Ze křtu vyplývá jednak biřmování, jednak pokání, očištec, odpustky; z eucharistie přítomnost Kristova, klanění se Svátosti oltářní, zmrtvýchvstání, moc ostatků. Učení o svátostech vede k uče-

ní a ospravedlnění. Ospravedlnění vede k učení o hříchu prvopočátečním. Prvopočátečný hřích zase k učení o záslužnosti bezženství.

Takto se vzájemné vztahy jednotlivých nauk rozrůstají, srůstají, kříží. Lze je přijmouti či zamítnouti — ale vždy jen jako celek. A jest velmi na pováženou přijmouti kteroukoliv část; neboť nežli se nadáš, můžeš přesnou logickou nezbytností býti donucen, abys přijal celek.

Dále jest pováziti, že kromě tohoto rozvoje křesťanského učení není vůbec jiného. Jako jalové nauky kacířské v dobách raných měly krátký život a neobstály proti katolicismu, tak nenašlo v době novější Tridentské vyznání víry rovnocenného soupeře. Ve věku středním byli Řekové jen zápornou opozicí proti Latiníkům. Kritik, námitek a protestů bylo hojně, ale velmi málo kladného a soustavného. Protestantism jest čirý zápor a nestojí za úvahu.

Ještě jeden důvod doporučuje tento katolický rozvoj: shoda jeho stálého trvání s jeho nárokem na neomylné ověření. A nárok ten, jak bylo ukázáno, není bez předběžné věrojatnosti.

Hledě ke všemu tomu snad málokdo popře sílu důvodů pro předpoklad, že musí-li býti a je-li skutečně v křesťanství rozvoj, jsou jím nauky, předkládané postupem věků papeži a sněmy.

Kdyby sv. Athanáš nebo sv. Ambrož náhle ožili, není nejmenší pochybnosti o tom, kterou Obec věřících by uznali za vlastní. Ať by už jejich mínění či stížnosti byly jakékoli, jistě by se cítili doma spíše s muži jako sv. Bernard nebo sv. Ignác z Loyoly

nebo s řádem milosrdných sester nebo s neučeným zástupem, klečícím před oltářem, nežli s učiteli a členy kterékoli víry jiné.

B) *Historický důkaz existujícího rozvoje.*

Běží hlavně o tyto věci:

1. Dostalo se nám určitých nauk, které se vydávají za apoštolské a byly v tak vysoké vážnosti, že ačkoli můžeme jejich formální ustanovení vřociť jen do IV. nebo V. století, přece lze podle jejich podstaty usuzovati, že jsou patrně stejného stáří s Apoštolý a jsou buď vysloveny ve znění Písem nebo z něho vyvozeny.

2. Tyto nauky byly nesporně pokládány v každém století za ohlas časů, které je přímo předcházely, a ačkoli se jejich poslední spojení s Apoštolským vyznáním víry nedá zjistiti, přece je lze sledovat do časů nejranějších.

3. Tvoří, jak se obecně uznává, tak jednolitou a vyhraněnou soustavu, že zamítati některou z nich jest snižovati ostatní.

4. Zabírají veškerý obor theologie a nenechávají místa pro doplňky, leč v podrobnostech. A tato theologie marně hledá soupeře.

5. V katolicismu vládne ethos náboženského cítění, jímž se vyznačovala prvotní Církev.

K tomu přistupuje vysoká předchozí věrojatnost, že Prozřetelnost bdí nad svým dílem a řídí rozvoj učení, který jest nezbytný.

V těchto složkách vidí Newman pravou podobu tak zv. katolického rozvoje jako celku. Při důkazu jeho historické skutečnosti s ním nakládá právě tak,

jak nakládáme s jinými doloženými údaji, jež jsou silně věrojatné. To jest, věříme jim, přijímáme je s důvěrou a podrobujeme je zkoušce nikoli schválně, nýbrž bezděčně. Zkoušíme je tím způsobem, že jich užíváme k daným případům, důkazům a okolnostem a teprve potom je zamítáme, když nás zklamaly. Při tom přihlížíme k důkazu celkovému: nejasné věci jednotlivých částí vykládáme částmi jasnými a soudíme shovívavě o síle předchozích věrojatností a jejich aplikací, vyskytnou-li se potíže.

Tak přijímáme na př. Newtonův obecný zákon tíže, aniž jej předem zvlášť zkoušíme; a narazíme-li na potíže, jichž zákon ten neřeší, neznepokojujeme se tím příliš; neboť musí býti nějaký způsob, jímž je lze uvéstí v souhlas s teorií, i když nám to právě nenapadá.

Podobně zacházíme s Písmem, jde-li o výklad prorockých míst a předobrazů Starého zákona. Naplnění proroctví jest jednak rozvojem a jednak jejich výkladem. Přijímáme určité události jakožto naplnění proroctví podle jejich širší shody vzájemné, přes mnohé nahodilé potíže. Taktéž se ochotně podrobujeme náležité autoritě a přijímáme její výklad určité události za naplnění předpovědi, ačkoli se zdá příliš odlehlá. Newman to odůvodňuje názorem anglikánského theologa Butlera, že nemáme práva obmezovati literou slov smysl proroctví, která nejsou lidská, nýbrž božská.

Obdobně jest vykládati dřívější historii nauky jejím rozvojem pozdějším a míti za to, že obsahuje učení pozdější »in posse« (jako možné) a to podle

úmyslů Božích. Poněvadž se křesťanské učení skládá z rozmanitých nauk, tvořících nedělitelný celek, podporují se vzájemně důkazy jednotlivých těchto nauk.

Množství důkazů slabších se spojuje v důkaz silný a jeden silný důkaz přímý dodává síly důkazům nepřímým. Nikdo nebude na př. pro přijetí evangelia sv. Matouše žádat, aby každý jeho verš a každá jeho hlava byly doloženy svědectvím prvotní Církve. Je-li dokázána existence jedné části v době rané, jest tím podán důkaz celku. Taktéž nauka o dostiučinění a o věčném trestu jsou obapolně a vzájemně spojeny a důkaz oné sesiluje působivě důkaz této.

Newman trvá na zásadě anglikánských theologů, že, předkládá-li se nám určitá nauka, jejíž pravdivost nám doporučuje silná věrojatnost, jsme povinni ji přijmout bez podezření a můžeme jí užítí za klíč k důkazům, jichž se ona dovolává, nebo k údajům, jež uvádí v soustavu, ať je naše mínění o ní jakékoli.

Při zkoumání fyzikálním jde o skutečnosti přítomné. Chceme-li určití věci, jež vidíme na vlastní oči, nezačínáme domněnkami, tradicemi věků minulých nebo výroky cizích učitelů. Jinak jest tomu však v historii nebo ve vědách duchových, kde fakta jsou buď nepřítomná nebo obecné normě nepřisuditelná. U těch nelze spoléhati jen na skutečnosti, protože jich není, ale musíme užítí všeho, co se nám podává, a pomáhati si, jak můžeme. Zde má důležitý význam mínění jiných, tradice, vžití právo autority, předcházející tušení, analogie a pod. Nepřijímáme je však nazdařbůh, nýbrž po důkladném prozkou-

mání a po náležitě úvaze. A postupujeme-li na základě hypotézy, že dobrotivá Prozřetelnost nám poskytla dostatek prostředků, abychom našli pravdu, již nám třeba, můžeme býti jisti, že nás k ní přivedou, užijeme-li jich náležitě. Bůh nám sice mohl prostě uložit modlitbu nebo poslušnost vůči určitým osobám, abychom jimi dosáhli tajemství a příkazů křesťanských; založil-li však své Zjevení (jak tomu skutečně jest) formálně na základech rázu historicko-filosofického, jsou předchozí věrojatnosti, byly-li dodatečně potvrzeny, s to, aby nás (podobně jako v historii) bezpečně přivedly k jádru věci nebo aspoň k orgánu těchto Zjevení.

Správnost této metody jest prokázána jak jejím obecným přijetím, tak jejím užíváním. Věci, na nichž nám nesmírně záleží, blaho osobní, zdraví, čest dáváme v sázku a to nikoli na základě matematických důkazů, nýbrž na základě pravděpodobností, jež postačují, abychom si utvořili přesvědčení. A tímto rozumným pravidlem životním se musíme spokojiti i ve věcech náboženských.

Dříve nežli Newman přikročuje k podrobným důkazům historickým, zdůrazňuje zvláště tři věci: 1. že u ideje, jakou je křesťanství, nemůže jíti o rozvoj božský, protože je božská, 2. že není vůbec jiných druhů rozvoje mimo ony, jež existují a 3. že je lze najíti právě tam, kde jest hledati pravý rozvoj, totiž v historických sídlech učení apoštolského a v autoritativních domovech nepamětné tradice.

Onus probandi (břímě důkazu) přenechává těm, kdo útočí proti křesťanskému učení, jež jest a vždy bylo in possessione (v držení). Potom uvádí na pra-

vou míru Chillingworthovu námitku, zahrnující téměř vše, co lze uvést proti rozvojové hypotéze: Papeži jsou proti papežům, sněmy proti sněmům . . .

Newman připouští, že v církevních dějinách stáli biskupové proti biskupům, církevní Otcové proti církevním Otcům a církevní Otcové proti sobě samým, ale tyto rozdíly lze dobře srovnati s myšlenkou naukového rozvoje, ano, ona je přímo zahrnuje. Jde jediné o to, odporoval-li kdy uznaný orgán učení (t. j. Církev sama, působící skrze papeže nebo sněmy) jakožto nebeský rozhodčí svým vlastním výrokům. Potom by ovšem jeho hypotéza vzala zcela za své. Dokud však o tom nemá zvláštního důkazu kladného, není ochoten dáti za víru tak veliké nepravděpodobnosti.

C) *Doklady.*

Aplikovat rozvojovou teorii podrobně na spisy Otců a na historii sněmů a bohoslovných sporů — a ospravedlňovati tímto způsobem důvody Říma pro konečné rozhodování, — by vyžadovalo práce celého života a přesahuje meze, jež si určil v přítomné knize. Proto vykládá jen některé z mnoha domnělých korupcí římských, naukových i praktických, aby takto poctivými důvody získal důvěru čtenářů k Církvi římské v případech obdobných, jež v této věci neprozkoumal. A zkoumaje průkaznost hlavních článků víry křesťanství soudobého, jež neměly ještě v prvotní křesťanské myšlence a v historickém nárysu náboženském uznávaného místa, shledává, že síla jejich věrojatných předpokladů, jež

s sebou nesou, úplně stačí na důkaz kladný. Při tom zatím nepřihlíží k síle nároků, jež si činí na neomylnost ve svých výkonech, ale také nevyklučuje logickou sílu těchto výkonů, jakožto svědků víry v dobách předchozích.

Newman tedy podává důkaz, že učení křesťanské od počátku tíhlo a směřovalo s větší nebo menší určitostí k církevním dogmatům (později formálně definovaným), až konečně nastala potřeba, opravňující k jejich definici, jíž určité články víry obdržely řádné místo mezi výklady a klíči k výkladům pozůstalých dokumentů v dějinách učení, jež se takto skončily.

Postup svůj přirovnává k důkazu, užívanému ve fyzice.

Theorie pohybu jest závislá na zákonech, podávajících principy pohybu, uvedených na nejjednodušší míru. Nejsou samozřejmé a nepřipouštějí docela přesná zkoumání pro nedokonalost přístrojů, pro tření a tlak vzduchu. Přesto však stále a neměnitelně ukazují našim smyslům tytéž výsledky a čím úspěšněji dovedeme vyloučiti překážky, jež se nás snaží svést k chybným závěrům, tím přesněji se naše pokusy shodují s těmito zákony.

Podobně lze hromaděním jednotlivých důvodů, svědčících o určité nauce, dokázati její apoštolský původ a tímto způsobem zkouší Newman jednotlivé části křesťanského učení; některé (kánon novozákonních knih, prvopočáteční hřích, křest nemluvnat, přijímání pod obojí, homoúsios) jen zběžně, jiné (Vtělení, Důstojnost Matky Boží, svrchovanost papežskou) podrobně a s odbornou znalostí.

O naukovém rozvoji, hledíc k naukovým padělkům.

V části první jednal Newman o vnitřním spojení neboli o jednotě dnešního učení katolického s původním učním apoštolským. Zjistil, že náboženská soustava, zvaná katolicism, jest nejen vnitřně spojena s prvopočátečním učním apoštolským, nýbrž že jest jeho nepřetržitým pokračováním až do dneška. Na 165 stránkách své studie dokázal přímo a nepopíratelně z dějin křesťanského učení, že katolicism dnešní jest skutečný zástupce, nástupce a dědic náboženství Cypriánů, Basilů, Ambrožů a Augustinů.

Jest však otázka, podává-li víra katolická víru starou nejen *po stránce historické*, nýbrž i *po stránce logické*. Není-li rozvoj učení v římské Církvi větší nebo menší měrou korupcí víry apoštolské? Lze-li se u soustavy tak široké, jako jest katolická, dovolávati mínění a zvyklostí, jež převládaly u prvních křesťanů, a zahrnovati do uznávaného učení staršího též učení uznané později? Intelektuální rozvoj může býti v určitém smyslu přirozený a přece nemusí býti originálu věrný. Tytéž příčiny, jež podněcují vzrůst ideí, mohou je též znetvořiti. Křesťanství se mohlo od jeho božského Původce dostati do vínku širokého rozvoje ideí mu vlastních, avšak tato výhoda mohla býti zmařena vznikem příbuzných bludů, jež mohly účinkovati jako jejich padělky. Slovem, co Newman nazval rozvojem učení v Círk-

vi římské, může být více méně korupcí; a nový název neodklidí staré stížnosti.

Toho všeho si byl Newman dobře vědom, a proto zkoumal nejdříve rozdíl mezi pravým rozvojem a jeho korupcí.

Podle analogie věcí ústrojných stanoví sedm známek různé průkaznosti, nezávislosti a aplikability, aby rozlišil zdravý rozvoj idey od její korupce nebo rozkladu, a potom je aplikuje na učení katolické. Jsou tyto: zachování typu idey, nepřetržitě trvání principů, asimilační síla, logický pořad následný, anticipace (předjímání) věcí budoucích, konservativní působivost vzhledem k minulosti, a její trvalá síla.

Oddíl a): *Naukový rozvoj se zřením na naukové korupce.*

Rozvoj pravý jakožto opak korupce a jeho známky.

1. *Stálost myšlenkového typu.* Typem se rozumí hlavní vlastnosti, společné určitému druhu. Tuto první známku objasňuje podobenství Vincence Lerinského o učení křesťanském. »Ať náboženství duší napodobuje zákon těla, které roste, úměrně se rozvíjí a přece zůstává, čím bylo. Údy nemluvněte jsou malé, mladíkovy větší a přece jsou tytéž.« Myšlenka nemívá vždy tutéž podobu vnější. Tato vnější podoba však neoslabuje důvod pro její podstatnou totožnost vnitřní. Naopak; jednota typu se stává jen ještě jistější zárukou zdravých a neporušených druhů vývojových, trvá-li houževnatě přes všechny jejich počet nebo význam.

2. *Nepřetržitě trvání zásad.* Nauky žijí ze zákona nebo z principu, jež ztělesňují. Soustavy jsou odtažitě a obecné; nauky se týkají skutečností, rozvíjejí se a rostou. Zásady jsou trvalé. Soustavy žijí v zásadách a představují nauky. Nauky jsou v tom-těž poměru k zásadám jako výměry k axiomům a požadavkům matematickým. Trvání či změna zásad, podle nichž se myšlenka rozvila, jest druhá známka, rozlišující zdravý rozvoj a korupci.

3. *Síla přizpůsobovací nebo sjednocující.* Život myšlenek se projevuje růstem. Růsti znamená přijímati látku zvenčí: odmítati nevhodnou, vybíratí přiměřenou a přizpůsobovati si ji a zpodobovati ji. Zpodobovací proces se zakládá na síle sjednocující.

4. *Logický pořad následný.* Nauka vede k nauce; připustíme-li první, nemůžeme zamítnouti druhou; druhá nemůže býti korupcí, nebyla-li jí první. Logika zajišťuje pravost rozvoje a její užití jest dvojí. První postupuje syllogisticky, od premis k závěrům. Druhé, jež N. označuje názvem implicit reasoning (usuzování zavinuté), se děje v nitru lidském, maní a neuvědoměle: myšlenka zaujme duši, nabývá stále určitějších tvarů; vede k novým a novým aspektům, podle rozumové a mravní povahy příjemcovy, a dává vznik myšlenkovému celku. Při dané příležitosti pronikne přes práh podvědomí na světlo vědomí. A teď nastává úloha logiky: odůvodňování a třídění, ovšem nikoli podle nemotorné metody syllogistické. Obstojí-li, jest to známkou, že rozvoj byl správný.

5. *Anticipace (předjímání) příštího rozvoje.* Živé myšlenky se rozvíjejí podle vlastní přirozenosti,

jež jeví určité náznaky příštích rozvoju. S počátku jsou nejasné a nabývají postupně určitějších rysů. A skutečnosti těchto raných sklonů, uplatňující se postupem času, svědčí o souhlasu s myšlenkou.

6. *Konservativní působivost vzhledem k minulosti.* Pravý rozvoj vychází z podstaty myšlenky. Podstata zůstává, ale něčeho přibývá. Tento přídavek však nezatemňuje, nýbrž osvětluje, neopravuje, ale posiluje myšlenku, z níž vznikl. Tím se liší korupce od pravého rozvoje. Vincenc Lerinský užívá o takovém rozvoji křesťanského učení slov *profectus, non permutatio* (růst, nikoli změna).

7. *Trvalá síla.* Rozvoj jest projev zdravé myšlenky, korupce jest její choroba. Rozvojem nabývá myšlenka v duši lidské své plnosti, korupce působí její rozklad. Korupce mívají buď krátké nebo přechodné trvání. Si *gravis, brevis*; si *longus, levis* (jsou-li korupce vážné, žijí krátko; jsou-li rázu lehčího, trvají dlouho). Nevymírají-li herese brzy, tedy buď jen živoří nebo se zvrhají v nový blud, snad i zcela opačný. Pravý rozvoj se vyznačuje houževnatou trvalostí.

Oddíl b): *Aplikace sedmera známek na rozvoj dnešního učení křesťanského.*

1. *Stálost typu.* Jaký byl původní typ křesťanství? Byl zachován v rozvoji učení katolického, jak je ztělesňuje Církev dnešní? Jak se díval svět na křesťanství v jeho počátcích a jak se na ně dívá dnes? Jest podstatný rozdíl v jeho popisech starých a v jeho popisech dnešních?

Po celá první tři století se jevílo křesťanství

v zrcadle světa okolního, v očích svých odpůrců, Tacitů, Pliniů, Celsů, Porfyriů a j., jako vyznání smutné, temné, záhadné, osobující si zázračnou moc, nedbající jemného mravu a vnášející do společnosti a politiky nelad a rozruch; slovem jako nepřítel lidského rodu; »*apparent dirae facies*« (zjevují se postavy příšerné).

Vylíčov podrobně typ křesťanství za prvních tří století jeho trvání (jak se jevílo očím jeho nepřátel), srovnává je N. s křesťanstvím dnešním. Činí tak podivuhodným soudem řetězovým, jenž dobře přiléhá jeho vědecké metodě a jest zvláštností jeho podivuhodného slohu.

Shrnuji tedy a uzavírám: — vyskytá-li se dnes na světě nějaký útvar křesťanský, jemuž se vytýká, že jest hrubě pověřčivý, že si vypůjčuje od pohanů své obřady a obyčeje a přisuzuje formám a ceremoniím tajnou moc; — náboženství, o němž se říká, že zatěžuje a zotročuje svými požadavky lidské duše, že se obrací na slabomyslné a nevědomé, že se udržuje chytráctvím a podvodem, že odporuje rozumu a vychvaluje víru zcela iracionální; — náboženství, jež vštěpuje do duší zbožných skličující představu o vině a o následcích hříchů a přísně váží sebe menší skutek denní, je-li hoden chvály, či zaslouží si trestu, a tak vrhá těžký stín na budoucnost; — náboženství, jež staví na odiv zřikání se bohatství a činí lidi vážné neschopnými užívati ho, kdyby chtěli; — náboženství, jehož nauky, ať dobré či zlé, jsou většinou neznámé; o němž říkají, že ukazuje už na povrchu tak patrné známky bláznovství a lži, že letmý pohled prozrazuje, co je zač, a jež podrobovati pečlivému

zkoumání je pošetilé; jež smí každý podle libosti a nazdařbůh pomlouvati, protože prý cit sám je usvědčuje z naprosté špatnosti; — náboženství takové, že lidé pohlížejí na každého, kdo se obrátil na jeho víru s pocitem, jaký nevzbuzuje vyznání jiné, mimo židovství, socialism a mormonism, t. j. se zvědavostí, podezřením, strachem a nevolí, jako by se mu přihodilo bůhvíco, jako by byl zasvěcen do nějakého tajemství a vstoupil ve styk s jakýmisi strašnými mocnostmi, jako by se byl stal členem spikleneckého sdružení, jež jej zbavilo všech práv osobních a učinilo jej ve všem svým povolným nástrojem; — náboženství, jež lidé mají v nenávisti jako proselytující, antisociální, revolucionářské, rozlučující rodiny, rozdvojující nejdůvěrnější přátele, porušující zásady státní, tropící si žerty ze zákonů, rozleptávající říše, nepřítelé přirozenosti lidské, spiklence proti jejím právům a výsadám; — náboženství, jež pokládají za přeborníka a nástroj temnosti a za poskvrnění, svolávající na zemi hněv nebes; — náboženství, jež spojují s úklady a spiklenectvím, o němž mluví jen šepotem, na něž předem ukazují, kdykoli je zle, a jemuž počítají na vrub vše, cokoli nelze pochopiti; náboženství, jehož jméno samo zavrhuje jako zlé a užívají jen jako špatného přízviska a jež by z pudu sebezáchrany krutě pronásledovali, kdyby mohli; — vyskytuje-li se dnes na světě náboženství takové, není nepodobné křesťanství, jak na ně pohlížel týž svět, když vyšlo prvotně z rukou svého božského Původce. —

Výtěžky podrobného zkoumání křesťanství ve století čtvrtém: Vyskytá-li se dnes útvar křesťanský, jenž vyniká obezřelou organizací a důsledno-

stí; jenž je rozšířen po celém světě; jenž tak žárlivě lpí na svém vyznání víry, že to bije v oči; jenž je nesnášenlivý ke všemu, co pokládá za blud; jenž je věčně na štíru s vyznáními jinými, jež se nazývají křesťanská; jež — jediný mezi všemi — nejen celý svět, nýbrž i vyznání tato zovou katolickým, na kterémžto názvu si on sám tolik zakládá; jenž vyznání ona nazývá kacírstvím a varuje je od blížícího se hoře a vybízí každé zvlášť, aby se vrátilo k němu nedbajíc nijakých závazků jiných; — jež ona vyznání nazývají svůdcem, nevěstkou, odpadlíkem, antikristem, d'áblem a pokládají jej přes všechny různosti, které mezi nimi vládnou, za společného nepřitele a seč jsou, o to usilují, aby se proti němu spojila, a nemohou — zůstávající jen místní a rozpadající se v menší celky, zatím co on zůstává jednotný; — jenž jest stále týž, kdežto ona, jedno po druhém upadají, aby ustoupila s cesty sektám novým; — věru taková obec náboženská není nepodobna historickému křesťanství z období nikejského. —

Výtěžky zkoumání století pátého a šestého: Vyskýtá-li se dnes takový útvar křesťanský, že se rozprostírá po celém světě, ovšem v postavení nestejně vynikajícím a úspěšném na jednotlivých místech; — že jest pod mocí vladařů a úřadů, cizích jeho víře způsobem rozmanitým; — že kvetoucí národové a veliké říše, vyznávající nebo trpící jméno křesťanské, se snaží udržeti jej v područí; — že filosofické a vzdělávací školy zastávají theorie, činí závěry jemu nepřátelské a zavádějí soustavy podřívající jeho Písma; — že ztratil celé církve rozkošem

a má proti sobě mocné obce věřících, jež byly kdysi jeho částmi; — že byl buď docela nebo z velké části z některých krajů vypuzen; — že v jiných krajích jest jeho učitelská činnost podvázána, jeho vyznavači utiskováni, jeho chrámy zabrány a majetek vyvlastněn; — že jinde zase jeho členové jsou zvrhlí a zkažení a nejen vzhledem k ctnosti a svědomitosti, nýbrž i vzhledem k nadání daleko za týmiž bludaři, jež odsuzuje; — že bludařství se šíří v jeho vlastním lůně a biskupové jsou nedbalí; — že za těchto zmatků a obav zbývá jen jediný Hlas, jehož rozhodnutí očekává národ s důvěrou, jen jedno Jméno a jedna Stolica, k níž obracejí své oči v naději — jméno Petr a stolice Řím; — takové náboženství není nepodobné křesťanství pátého a šestého století. —

Známce »zachování typu« věnoval Newman nejvíce času a místa, protože ostatní známky z ní vyplývají. Čtenáři knihy neujde mimořádný spěch, s nímž autor sleduje další známky křesťanství. Od této chvíle píše velmi stručně a úsečně, což není na újmu věci; jeho věty však jsou přímo nabity důvody a doklady. Jest patrné, že se blíží — rozhodnutí. —

2. *Nepřetržitě trvání zásad.* Zjistiv stálost typu křesťanství, ukazuje autor dále, že rozvoj nauk, obřadů a zvyklostí, jenž jest v jeho dějinách tak patrný, není a nemůže býti korupcí, protože nikterak neničí podstatu typu původního, nýbrž docela se shoduje s jeho zásadami.

Bývá-li řeč o rozvoji učení křesťanského, ozývájí se často hlasy, že tu běží o vývody a odchylky do-

cela libovolné. Pravda je však jiná. Neběží o odchylky libovolné, nýbrž o vývody podle určitých principů, jež zůstávají u náboženského typu křesťanství od počátku až do konce beze změny. Křesťanství má mnoho nejen rázovitých, nýbrž trvalých a činných principů, jimiž se očitě liší od všech jiných, náboženských, mravních i politických soustav světových. Středem a zřídlem všech jest stěžejní pravda Vtělení (Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi, plné Milosti a Pravdy). Nejvýznačnější z nich jsou: *Princip dogmatický*; obsahuje nadpřirozené pravdy, svěřené neodvolatelně nedokonalé řeči lidské. *Princip víry*; znamená nepodmíněné přijímání víry se souhlasem vnitřním, na rozdíl od souhlasu, s nímž přijímáme vědomosti smyslové nebo rozumové. Poněvadž jest víra akt rozumový, otvírá cestu zkoumání, srovnávání a usuzování, t. j. náboženské vědě, která ji podporuje, a v tom se zakládá princip *theologický*. Nauka o Vtělení oznamuje tajemné spojení nebe se zemí a stanoví v křesťanské myšlence jednak *princip svátostný* a jednak *princip mystického smyslu Písem*. Spasitel zamýšlel svým Vtělením učiniti nás z milosti tím, čím byl sám z přirozenosti, a v tom jest *princip milosti*. Milost předpokládá umrtvení naší nižší přirozenosti — *princip askese*. Skutečnost Vtělení nás učí, že hmota jako podstatná část naší přirozenosti jest právě tak schopna *posvěcení* jako náš duch.

S těchto hledisek zkoumá Newman rozvoj myšlenky křesťanské a zjišťuje, že všechny sekty bez výjimky porušily tyto křesťanské principy, zachová-

vané nepřetržitě v Církvi katolické, a jsou opakem pravého rozvoje.

3. *Síla asimilační.* Postupující myšlenka křesťanská si musela raziti cestu bludištěm náboženských a filosofických soustav, jež si činily tytéž nároky a mnohdy se jí i podobaly. Nastaly srážky a křížení cest. Pravá filosofie bývá vzhledem k soustavám jiným útočná, vyběravá a sjednocující. Bylo křesťanství s to, aby pohltilo své soupeře jako hůl Arova hole egyptských čarodějnů, aniž se jimi nakazila? Uvažme jen, s kolika náboženskými a filosofickými soustavami vstoupilo ve styk na své tolik století trvající cestě! Ale jeho princip dogmatický je chránil od veškeré nákazy vnější. Právě jím se podstatně lišilo od všech filosofií a náboženství, jež je obkličovaly.

Křesťanství vkročilo do světa s principem: »jeden Bůh a jeden Prostředník«, jenž »mnohokrát a mnoha způsoby mluvil k otcům našim skrze proroky; v těchto však dnech doby poslední mluvil k nám skrze Syna svého«. Nebyl nikdy bez svědectví a nepřišel zrušiti věci minulé, nýbrž je naplnit a zdokonalit. Jeho nebeské Poselství bylo nejen svaté, nýbrž i posvěcující. Bylo Milost a Pravda zároveň. V křesťanství nešlo jen o pouhá mínění, o zvědavost, o libovůli, slovem o pravdu relativní jako ve světských filosofiích a v kacířstvech, nýbrž o pravdu absolutní, o věci života a smrti. »Kdokoli chce býti spasen, musí nejdříve zachovávat víru katolickou.« A o tento dogmatický princip se rozbíjely všechny protivné soustavy: pohanství, východní mysteria, gnosticisťm, neoplatonism, ariánství,

montanism atd. Čím jest svědomí v historii jedinců, tím byl tento dogmatický princip v historii křesťanství. Sněmy a papežové sami nebyli principem tím, nýbrž jen jeho nástrojem. Předpokládali jej. Jeho hlas je vybízel k jednání a mohl účinkovati i dříve, než zaujali zákonité místo své, dříve nežli vykonávali svou moc.

Slovo Boží jest nejen svaté, ale i posvěcující: proměňuje nauky, mínění, výkony, zvyky a činí je dobrými a příjemnými božskému jeho Původci, jakmile byly zapojeny a včleněny do Něho. Vrací jim tímto způsobem jejich přirozenou hodnotu mravní, jež měla snad původ v prazjevení a již bylo v pohanství buď zneužito nebo v soustavách filosofických nenáležitě užito.

Rozprava o asimilační síle křesťanství se končí mohutnou odpovědí na výtku Milmanovu, že tak zv. křesťanské pravdy (Trojice, Vtělení, kněžství, bezženství, kult mrtvých a j.) lze najíti v pohanických náboženstvích a filosofiích. Tyto věci se vyskytují v pohanství, proto nejsou křesťanské, usuzuje Milman.

Newman však dává přednost úsudku opačnému: tyto věci se vyskytují v křesťanství, proto nejsou pohanické. Opíraje se o Písma, odvažuje se směle tvrditi: že mravní Vládce na počátku rozsel semena pravdy po širém světě; že tato semena se rozmanitým způsobem ujala a vzešla, jako rostou byliny v pustinách na plano; a jako živočichové nižší, ač nemají duše, přece v sobě nosí známky principu nehmotného, tak filosofie a náboženství lidská žijí z určitých pravdivých myšlenek, třebas ne přímo

božských. Čím jest člověk mezi zvířaty, tím je Církev mezi školami tohoto světa. A jako Adam dával jména živočichům svého okolí, tak se Církev stýkala s naukami okolními a brala je na vědomí. Začala se v Chaldei, potom prodlela mezi Kananejci, odešla do Egypta a odtud do Arabie, až spočinula v zemi vlastní. Poté se setkala s kupci z Tyru, s moudrostí východu a s přepychem Šeby. Potom byla přestěhována do Babylonu a chodila do škol řeckých. Ať přišla kamkoli, soužená či vítězná, všude zůstávala duchem živým, duší a hlasem Nejvyššího; »sedíc mezi učiteli, poslouchajíc a otazujíc se jich«; osobujíc si, co pravili správně, opravujíc bludy, nahrazujíc nedostatky, doplňujíc začátky, rozšiřujíc dohady, a tak jich postupně užívajíc za prostředek k rozšiřování objemu a zušlechtění vlastního učení. Pokud běží o výtku, že by její víra byla pochybná, protože se podobá cizím theologiím, trváme na svém, že zvláštní způsob, jímž se nám od Prozřetelnosti dostalo znalosti věcí božských, záležel právě v tom, že ji uschopnila, objeviti ve světě a s něho sesbíratí a tak či jinak »ssáti mléko z pohanů a ssáti prsy králů«. Zjistiti rozsah tohoto procesu jest věc historie a Milman a spol. se mylí, domnívají-li se, že ta jen ještě zřejměji svědčí proti učení katolickému. Ani dost málo nás netrápí, slyšíme-li, že učení o andělech přišlo z Babylonu, když jen víme, že andělé zpívali o Narození Páně; ani, že vidění Prostředníka lze najíti u Filona, jen když On skutečně zemřel za nás na Kalvarii. Také klidně připouštíme, že po Jeho příchodu byla Církev pokladnicí, jež vydávala věci staré i nové; zlato no-

vých poplatníků vrhala do svého třibíciho ohně nebo na ně vtiskovala, bylo-li třeba, hlubší obraz svého Mistra.

4. *Logický pořad následný.* Při aplikaci této známky se Newman obmezuje jen na příklady rozvoje, jež vyplývají z úvahy o hříchu, spáchaném po křtu. O papežství pojednal velmi obšírně v části první. Symbolum nikenocařhradské hlásá: vyznávám jeden křest na odpuštění hříchů. Co však s hříchy, spáchanými po křtu? Ve zjeveném systému musilo býti učiněno opatření pro tak zřejmou potřebu a bylo také učiněno, jak ukazuje církevní historie prvních dob. Newman zkoumá vývoj praxe církevní při odpouštění hříchů, probírá způsoby pokání, pojednává o očištcích, o záslužnosti dobrých skutků, o mnišských řeholích a ukazuje, že všechny tyto nauky, přesně definované rozhodnutím Církve, jsou logický rozvoj učení o odpuštění hříchů.

5. *Anticipace budoucího rozvoje.* Projevuje však učení katolické už záhy v dějinách určité známky nauk a zvyklostí, v nichž se skončilo?

Záznamů jest poskrovnu a víme jen velmi málo o denním životě křesťanů oněch časů, kdy tyto rozvojové nauky nebyly ještě náležitě uznány a do soustavy theologické zařaděny. Přes to však už z toho, co se nám zachovalo, jest více než patrné, že ovzduší Církve jimi bylo od počátku těhotné a vydávalo je čas od času tím nebo oním způsobem na rozmanitých místech a skrze rozmanité osoby, kdykoli toho vyžadovaly okolnosti, svědčící tak o přítomnosti celého množství myšlenek uvnitř, jež jednoho dne nabudou tvaru a zaujmou své místo.

Jako největší zvláštnost uvádí Newman rázovitý princip křesťanství, jak na západě, tak na východě, jenž v době přítomné tolik pohoršuje protestanty a volné myslitele. Jest to uctívání ostatků a devocionálií. Princip, v němž tyto zvyky mají svůj původ, jest učení, že hmota jest vnímavá pro milost nebo schopná zvláštního spojení s Boží přítomností a jejím působením. Už v prvních dobách křesťanských se princip ten rázně hlásil k životu a rozmanitě se rozvíjel, hlavně z podnětu, jež mu dávalo tehdejší učení škol filosofických. A jeho projev v rané době jest zároveň ukázkou zjištěného faktu, že vyznávání určité nauky a její rozvoj se děje podle potřeb dobových a že z mlčení v určitém období neplyne, že nauka neexistovala, nýbrž že nepřišla na přetřes.

Křesťanství hned od počátku vidělo v hmotě stvoření Boží a pokládalo ji samu v sobě za něco »velmi dobrého«. Učilo, že nejen duch, nýbrž i hmota byla v Adamovi porušena, a předpokládalo jejich obnovu. Učilo, že Nejvyšší vzal na sebe část této porušené hmoty, aby ji celou posvětil; že ji vzal z lůna panenského, jež naplnil hojností Ducha sv.; že za svého pozemského života snášel všechny přirozené slabosti, jež jsou dědičným údělem těla lidského; že v témže těle umřel na kříži a že jeho krev má moc smiřovací; že vzal totéž tělo, oslavené, na nebesa a nikdy se od něho neodloučí. Z této vznešené nauky vyplývá nejprve zmrtvýchvstání těl svatých a jejich oslavení, potom svatost jejich ostatků, dále záslužnost panictví a konečně zvláštní výsady Matky Boží. A všechny tyto nauky byly více méně rozvíty v období přednikejském, ovšem měrou rozma-

nitou, podle okolností. A všechny vzbuzovaly posměch a pohoršení filosofů, kněží a vrstevníků pohanských. Ve školách řeckých a východních se učilo, že Bůh a hmota žijí ve věčném nepřátelství, že hmota jest v podstatě zlá a pramen všeho poskvrnění. Takové bylo učení platoniků, gnostiků a manichejců.

Z křesťanského učení o narození Syna Božího z panny vyplývalo nejen, že tělo není zlé, nýbrž že jeden jeho stav jest světější nežli druhý, že manželství je dobré, panenství však lepší. Ke každé z těchto katolických nauk jsou podány četné doklady z předníkejské historie křesťanské.

6. *Konservativní působivost vzhledem k budoucnosti.* Kacíři obecně předstírají, že prokazují křesťanství službu, chráníce je od jeho novot. Obviňují Církev katolickou (jak ji teď směle můžeme nazvat), že svými postupnými definicemi nauk zatemnila křesťanství. Předpokládají, co Newman nemíní bráti v pochybnost, že pravý rozvoj zůstává věren svému originálu, kdežto korupce vede k jeho zničení. A to je šestá známka pravého rozvoje.

Zkoumaje s této stránky učení katolické, řídí se pravidlem Vincence Lerinského, »aby se u starců neobjevovalo nic, co by se už předem neskrývalo u hochů«. Tělesná stavba dospělého není jen zvětšení jeho dětské soustavy. Muž se liší postavou a úměrností od toho, čím byl; přesto však jest mužství dokonalostí chlapectví: přidává něco ze svého a přece zachovává, co přijalo.

Tento ráz přídavku — t. j. změny, jež je v určitém smyslu skutečná a patrná a děje se nejen bez

ztráty nebo zvrácení stavu dřívějšího, nýbrž jej naopak zachovává a posiluje, — náleží křesťanství měrou zvláštní a po několikeré stránce. Ani při zběžném nahlédnutí do dějin křesťanství nám neujde tato podivuhodná zvláštnost jak v Církvi vůbec, tak v myslích jedinců. Tam jest původ něčeho virtuálně nového, protože utajeného v tom, co bylo dříve.

Víme na př., že se Bohu nelíbí žádný stav myslí, je-li bez lásky; láska jest to, co rozlišuje křesťanskou bázeň od strachu otrockého a pravou víru od víry d'áblů. A přesto jest bázeň na počátku náboženského života přední milostí sv. evangelia a láska jest jen utajena v bázni a jest se jí časem rozvíti z toho, co se zdá býti jejím opakem. A teprve když se rozvila, zaujímá ono přední místo, jež zaujímala dříve bázeň, nikterak ji však nevylučujíc, ale posilujíc. Láska byla přidána, ale bázeň nebyla odklizená a duši se dostalo jen dokonalosti v milosti skrze něco, co se zdá býti převratem. »Zasévají v slzách a sklízejí v jásání«; přesto jsou i potom »sklíčeni, ač stále se radující«.

A podobně i Církev vůbec. Započala utrpením, jež se obrátilo ve vítězství; když byla propuštěna z vězení, opustila je jen tak, že je zaměnila v celu. Tiší zemí vládnouti budou; ze slabosti vyšla síla; chudí obohatili mnohé; přesto tichost a chudoba zůstaly. Podobného rázu je tajemství Vtělení. Napřed byl Bohem a stal se člověkem. Eutyches a kacíři z jeho školy nechtěli připustiti, že byl člověkem, aby nemuseli popřítí, že byl Bohem. Proto katoličtí Otcové jednomyslně ujišťovali, že se nestal tělem

na újmu svého Božství, nýbrž že Mu bylo člověčenství přidáno. Církevní zásada zní: ne že by byl ztratil, co byl, nýbrž přijal, čím nebyl.

Nejinak jest tomu u katolické nauky kříže, již pokládají mnozí za korupci její myšlenky prvotní. Kříž, znamení míru a vykoupení, stal prý se vlajkou krvavých bojů. Co však má Kristus s Beliálem? Právě zde máme příklad zdánlivé anomalie, jež jest ve skutečnosti důležitým zákonem rozvojevým vůbec. Změny, jež se na první pohled zdají být v rozporu s věcí, jsou skutečně jen její ochranou nebo výkladem. Proroci kreslí Krista jako bojovníka z Besrah, jehož šat jest potřísněn krví nepřátel. Bojovati za spravedlnost jest zákonné. A sluší se, aby ti, kdo jsou pověřeni strašným úkolem zabíjeti, v němž dávají v sázku vlastní život, se dovolávali pomoci Boží a zápasili pod praporem, nesoucím jméno Toho, jenž jako bojovník vykoupil své věrné vlastní krví a porazil své nepřátele. Byly-li však války národů křesťanských často nespravedlivé, svědčí to spíše proti něčemu jinému nežli proti užívání náboženských symbolů stranami, ač předstírá ní náboženství vinu nikterak nezmenšuje.

Že užívání obrazů v Církvi odporuje Desateru? Jest otázka, nebyl-li starozákonní zákaz obrazů, podle znění písmene, toliko dočasný. Lpění na písmeni Zákona přece neuchránilo Židy od trestů Božích. Proč by tedy odstoupení křesťanů od písmene mělo býti hříchem? Jest však rozdíl mezi hlediskem Zákona starého a Nového na symboly Nejvyššího. Pokládalo-li se ve Starém zákoně za rouhání představovati si Boha v podobě telete, »žeroucího trávu«,

zjevuje se třetí božská Osoba v podobě holubice a druhá se představuje k uctívání jako beránek.

Z obšírné rozpravy o mimořádné úctě, prokazované P. Marii jen něco. Jest podstatný rozdíl mezi úctou, již katolíci vzdávají Bohu a Marii. Bohu se klanějí, Marii však uctívají pro její výsady mimořádné způsobem mimořádným. Neubírá se však tím na úctě jejímu Synu a neodvádí se srdce lidské od Tvůrce? Na to odpověděli Otcové efeští, prohlásivše ji za Bohorodičku, a odpovídá též skutečnost sama: náboženské obce, jež se vyznačují neobyčejnou úctou k Bohorodičce, se nepřestaly klaněti jejímu Věčnému Synu, kdežto jejich žalobci, kteří mní, že se Mu klanějí v duchu a pravdě, přestali Ho už vůbec uctívati.

7. *Síla trvalá.* Newmanova aplikace této známky jest úchvatný hymnus na Církev katolickou.

Všimneme-li si katolické soustavy za uplynulá století, v nichž obstála, krutých zkoušek, jimž byla vydána, náhlých a podivuhodných změn vně a uvnitř, neochabující čilosti duševní a rozumových schopností jejích zastánců, nadšení, jež budila, zuřivých sporů mezi vlastními vyznavači, jichž byla jevištěm, sveřepých útoků, jež na ni byly podnikány, stále rostoucí odpovědnosti, již nesla za nepřetržitého rozvoje svých dogmat, zdá se nám zcela nepochopitelné, že se nezhroutila a nevzala za své, byla-li by skutečně korupcí křesťanství. Přesto však žije stále jako žádné náboženství nebo filosofie jiná; jest silná, mocná, přesvědčivá, pokroková; *vi-res acquirit eundo* (roste každým krokem); roste, nikoli však přes míru; šíří se, ale neslábne; klíčí

stále a jest stále důsledná. Bývají též korupce utajené, jež spí a na čas ustaly ve svém zhoubném díle; říká se jim »rozklad«. U katolicismu tomu tak není; nespí a není nečinný ani dnes; byly-li by dlouhé řady jejího postupného rozvoje korupcí, byl by to příklad bludu trvale udržovaného tak nový, tak nepochopitelný, tak mimořádný, že by se ani dost málo nelišil od zázraku a přímo by soupeřil s oněmi projevy Moci Boží, na nichž se zakládají důkazy křesťanství. Mnohdy žasneme nad měrou utrpení a zmatků, jež snese tělesné ústrojí lidské a nezhroutí se; ale jednou přijde přece konec. Horečky nebezpečně stoupají; potom nastává obrat, buď příznivý či zhoubný... Ale tato tisíciletá korupce, běží-li skutečně o korupci, se vždy tím více vzdalovala smrti, čím blíže se jí přibližovala, a místo aby byla svými krajnostmi oslabena, čerpala z nich síly nové.

Příklad. Když po obrácení imperia vstupovaly do Církve davy z pohnutek jen částečně náboženských a se zvyky a s míněnými, nakaženými modlářstvím, jak úzkostlivě a usilovně se bránili její zástupcové, aby nevníklo pohanství do církevních obvodů! A právě v této době se rozvíjel katolický rituál veřejným uctíváním svatých, mučedníků, ostatků a jiných obřadů, jež následovaly. Jaké tu bylo nebezpečí, že do učení křesťanského vnikne duch zjemnělého pantheismu a zkazí jeho dogmatiku! Přesto však katolická soustava nejen nevzala nejmenší úhony, nýbrž postupovala důsledně dále.

Tento dogmatický rozvoj se nedál tiše a samočinně, ale za strašných sporů a hrozných nesnází. A ani tyto úžasné zmatky nebyly s to, aby přerušily

stálý a důsledný postup posvátné vědy od víry zavínuté (implicitní) k formálnímu jejímu stanovení, ale přímo k němu napomáhaly. Jen jeden chybný krok, a celá se sesula. Vypracovala-li Církev za těchto nekonečných století a přes částečný nezdar nejnadanějších Otců a světců theorii tak jedinečně důslednou, jest to důkaz, že jasně do věci viděla. Neoporušitelnost katolického rozvoje vyniká ještě zřejměji, všimneme-li si jeho odlišnosti od historie jiných soustav naukových. Filosofie a náboženství mívají svůj čas a posloupnost. Jedna ustupuje druhé a ta zase třetí. Bylo-li by katolické náboženství korupcí, mělo by stejný osud. Ale ono zdědilo zaslíbení, jehož se dostalo Apoštolům, že budou hady bráti a jestliže by co jedovatého pili, neuškodí jim. Když je ovinulo zlo jako jedovatý plaz a barbaři škodolibě čekali, že opuchne a padne mrtvé na zemi, — setřáslo je a neutrpělo nejmenší škody.

Je-li soustava skutečně nakažena a užijeme-li mocně působícího léku, nákaza se rychle rozvíjí a tím spíše usmrcuje. Katolicism se však, když býval vydán působení tak strašných vlivů, choval docela jinak. Snesl a může snést zásady a nauky, jež se u soustav jiných zvrhají ve fanatism nebo v nevěru. Vidíme to velmi patrně na dějinách aristotelské filosofie v Církvi a mimo ni, v dějinách mnišství a mystiky. Ne, že by nebylo v prvních počátcích mezi těmito mocnými a bouřlivými živly a mezi Božskou soustavou, do níž vstupovaly, srážek, ale všechny se končily vítězstvím katolicismu. Theologie sv. Tomáše, ba i církevní, jest vybudována na témž aristo-

telismu, jež raní Otcové pokládali za pramen všech bludných věr, zvláště ariánství a monofysitismu. A asketism, tak půvabný u sv. Antonína, tak dojemný u sv. Basila a tak strašný u sv. Germana, se zvrhá v čirou trudnomyslnost a ponurou pověru i u nejzbožnějších lidí, kteří se odloučili od společenství katolického. A podobně jest tomu i u mystiky. Má-li nejvyšší zbožnost v Církví ráz mystický a pokládá-li se v ní kontemplace za zvláštní omilostnění světců, podává jen zběžný pohled do dějin sekt moderních důkaz o výstřednostech mravních nebo o naukových bludech, do nichž namnoze upadli mystikové, již se chlubili svou reformovanou pravdou a zavrhovali katolicism jako korupci.

Bývaly ovšem doby, za nichž Církev z vnitřních nebo vnějších důvodů upadala do mdloby. Ale podivuhodný způsob, jímž se z ní zase probírala a znovu ožila, jest další důkaz, že neběželo o korupci jejího učení nebo obřadu, nýbrž o jejich zákonitý rozvoj. Bývali korupce známkou počínajícího se rozkladu, jest náhlý a úplný návrat dřívějšího zdraví a síly po určité přestávce ještě méně myslitelný nežli korupce, jež bývá trvalá. Po prudkém napětí sil lidé ochabují a usínají, aby po dočasném odpočinku procitli k nové práci. A takové bývaly i osvěžující spánky Církve. Odpočívá na své cestě a téměř ustává od konání svého úřadu; znovu však se zvedá a jest zase, jak byla dřív; vše je opět na svém místě a přichystáno k dílu. Učení jest tam, kde bylo, i zvyky a co předcházelo, i princip, i politika. Mluvte si o změnách, chcete-li, ale nejde o nic jiného nežli o upevnění a o úpravu. Nejvíce rozšířená

stížnost na katolickou Církev zní, že »jest nepolepšitelná«; měniti se nemůže, dáváme-li za pravdu sv. Athanášovi a sv. Lvu; měniti se však také nebude, věříme-li dnešním polemikům a šířitelům planého poplachu. — Dílo Newmanovo se končí slovem závěrečným: Takové jsou jeho myšlenky »o blaženém vidění pokoje«, když dlouho prosil nejvyššího Slitovníka, aby nepohrdal dílem rukou Svých, aniž jej zůstavoval sobě samému; — neboť když byly jeho oči ještě slabé a hrud' měl obtíženu, mohl užítí jedině rozumu ve věcech víry. — Potom se obrací na čtenáře, aby nepokládal, co zde najde, za pouhou věc polemiky náboženské; aby se neklamal domněnkou, že práce vznikla z roztrpčenosti, z uražené ješitnosti, z nepravé citlivosti, nebo z jiné slabosti; aby se nenechával unášet asociacemi let minulých; aby si nenamlouval, že se pravda řídí naším přáním; aniž si činil z oblíbených předpokladů svých modly. Čas je krátký, věčnost dlouhá.

Nyní propouštíš, Pane, služebníka svého
podle slova svého v pokoji,
neboť viděly oči mé spásu Tvou.

Newman pracoval o této knize až do počátku října 1845. Zamýšlel ukončiti a vydati ji před svou konversí. Zatím však, co se tiskla, nabylo jeho přesvědčení o pravdě jejích závěrů takové síly, že pokládal rozmyšlení další za zbytečné. V noci, dne 8. října si zavolal P. Dominika, člena řádu pasionistů, a požádal jej o přijetí do »jediného ovčince Kristova«.

Tím způsobem ukončil tuto formálně nedokončenou knihu. Hned po konversi ji nabídl censuře příslušné vrchnosti církevní. Nabídka byla odmítnuta s odůvodněním, že kniha byla napsána a částečně vytištěna před konversí, a že bude přesvědčivěji na čtenáře působiti, jak byla napsána.

V povídce »Ztráta a zisk«, v níž Newman později vylíčil historii svého obrácení, mluví katolický kněz k Redingovi, chystajícímu se vstoupiti do Církve, asi takto: Dokud člověk neučiní první krok, nedostane se mu »Vyššího světla«. Jistota naprostá jest odměna, již se dostává těm, kdo se úsilím zmocní pravdy, zatím co se jejich přirozenost zbaběle léká. Odvahy jest třeba; — dříve nežli se kdo stal katolíkem, jest víra odvážným činem; teprve potom bývá »Přízní a Milostí«. Cestou, již ukazuje rozum, se Církvi jen blížíte; v ní však žijete světlem Ducha svatého.

Naprosté jistoty, že »římská Církev — a žádná jiná — jest hlas Boží a cesta ke spáse,« se Newmanovi (jak sám doznává) dostalo, až se stal jejím členem. Co napsal o stavu své mysli po přestoupení, najde čtenář v překladě.

Není účelem těchto řádků podrobně zkoumat Newmanovu theorii o rozvoji učení křesťanského. Doprovodím ji jen několika slovy.

Sv. Tomáš v Summě (2. II., qu. I. de fide, art VII, Conclusio) píše: Články víry rostly postupem času, nikoli podle podstaty, nýbrž podle výkladu a dokonalého výrazu. Všechno, co bylo výslovně a v počtu větším vyznáváno později, bylo vyznáváno v dřívějších časech zavínutě (implicite) a v počtu men-

ším. Sv. Řehoř praví (Hom. XVI, in Ezech.), že postupem času rostla znalost Otců duchovních.

Myslím, že Newman tvrdí totéž. Sv. Tomáš stanoví povšechnou zásadu a Newman ji podrobně rozvíjí. Odkazují zde na stati »Theologische Zeitfragen«, IV. Folge, S. 174 ff. (Freiburg 1908).

Chr. Pesch, známý dogmatik katolický, v nich dokázal úplný souhlas Newmanovy theorie rozvojové s učením sv. Tomáše Aquinského.

Newman jako katolík se už nikdy potom nezabýval svou teorií, ač byla nabita otázkami, jež přímo vybízely k řešení. U něho svou úlohu vykonala — a to mu stačilo. V Apologii (r. 1864) o ní jen mimochodem poznamenal, že ji od doby, kdy vyšla, nečetl a že se v ní dopustil rozmanitých omylů, jak vzhledem k své tehdejší neznalosti učení katolického, tak z horečné snahy, využití pro princip všeho (při tom neměl zření k otázce historických faktů), co bylo lze srovnati s přesnou apostolicitou a totožností katolického učení.

Potom v r. 1878 v úvodním slově k jejímu novému vydání, v němž změnil jen úpravu některých částí a textů, nikoli však obsah, připomenul, že práce nebyla napsána za účelem dokázati božský původ katolicismu, ač jej konec konců přece jen podává, nýbrž že chtěl jen vysvětliti nesnáze v historii katol. učení, jež sám pociťoval a jichž protestanté využívají proti jeho nárokům na naše uznání. Při tom omlouvá své ústupky vůči protestantům.

NEWMAN-KATOLÍK.

— za pocty i potupy, při zlé i dobré pověsti, jako svědkové a jsouce pravdomluvní, jako neznámi a jsouce dobře známi.

Sv. Pavel II. Kor. 6.

Vstoupiv do Církve, »ucítil pod nohama skálu; byla jí pevná půda Stolice sv. Petra.« Tím se skončila navždy historie Newmanových »mínění« náboženských.

Pohlížíme-li zpět na dosavadní náboženský vývoj Newmanův, bije nám přímo do očí jedna podivuhodná věc: Newman nikdy nebloudil v pravém smyslu slova toho. Bloudění jest zmatení pojmů. Bloudící chodí, kam je oči nesou; ztratili smysl pro směr a nevědí, kudy kam. Toho nikdy nebylo u Newmana.

V životě duchovním není přímá čára vždy nejkratší... Cesta Newmanova nebyla bez oklik, bez zastávek a zacházek, ale nikdy jej nezavedla do bludiště.

Newman vypravuje v Apologii (myslím, že nikoli bez úmyslu) jednu zajímavou vzpomínku z mládí. Býval prý před svým prvním obrácením, v patnáctém roce svém, velmi pověřivý a žehnával se křížem, kdykoli se ocital ve tmě. Nebyl s to říci, jak tomu navykl, neboť znal katolicism jen z doslechu. Nevyvozují nic z této vzpomínky. Uvádím ji prostě, jak činí on sám. Zato zde připomínám jeho shora přeloženou a slavnou báseň: »Ved',

světlo vlídné, mne,« již napsal na své cestě po Itálii, v mořské úžině sv. Bonifáce, teskně po domově. Ta už není pouhý jinotaj. Newman se jí svěřuje Vyššímu vedení . . . A po celý život potom se dovo-lával tohoto svého vlídného světla — zvláště ve chví-lích rozhodných. A, jak se upřímně a často přizná-vá, nebyl nikdy zklamán ve své důvěře. V tom jest výklad jeho konverse na katolickou víru. V kato-licismu dosáhl plného rozvoje všech duchovních sil a možností, utajených v zárodcích jeho duše. Ale podržel také rázovité známky všech předchozích údobí vývojových, ovšem přizpůsobené nebo lé-pe předpodstatněné v nový typ katolické osobitosti. Na to jest třeba zvlášť upozorniti.

Newman jako katolík se ve svých pracích neza-býval otázkami čistě theologickými. V tom se liší podstatně od J. Schefflera (Angela Silesia), jenž se po své konversi stal přímo vášnivým theologem. Newmanovi se nezdálo vhodné, psáti o věcech, o nichž jako protestant býval mínění jiného. Zato však se s celou duší věnoval náboženské historii, fi-losofii, literatuře; vůbec všem duchovním potře-bám katolicismu v Anglii. V tom viděl hlavní úkol misijního poslání kongregace oratoriánů, do níž po své konversi vstoupil. Kde přestal jako duchovní anglikánský, tam začal jako katolický kněz. Sám se přiznává, že jako katolík nepocítil žádné zvláštní změny osobní, ale našel jen pevnou půdu pod no-hama a klid v srdci.

Po své konversi se odebral v r. 1846 do Říma, kde byl v květnu 1847 vysvěcen na kněze a vstoupil do kongregace oratoriánů.

Za pobytu v Římě napsal povídku »Ztráta a zisk«. Jest to pohled zpátky do minulosti. Uvědomuje si ještě jednou všechny důvody, které jej vypudily z anglikánské církve, a kreslí mravní a náboženské ovzduší, jímž se mu bylo probíjet k pravdě.

Koncem r. 1847 se vrátil na rozkaz své řádové vrchnosti do Anglie. Založil v Birminghamu nové oratorium a vedl je. Tam zahájil svou kazatelskou činnost. Předcházet jej věhlas neobyčejného řečníka duchovního, jehož si byl právem zasloužil jako anglikánský farář svými »farními kázáními« a jako universitní kazatel svými »Universitními řečmi«, jimiž tak velice zneklidňoval svědomí Anglie. Říkali mu oxfordský Platon. Ani v Birminghamu nezklamal jako kazatel. Napsala-li o něm taková George Eliot, že jsou blahoslavení, kdo mohou jít do Birminghamu, myslím, že to něco znamená. Stačí přečísti jen jednu nebo dvě z »Promluv k smíšenému shromáždění věřících« nebo z pozdějších jeho »Řečí příležitostných«, abychom si učinili jakou takou představu o povaze jeho skvělé výmluvnosti. Avšak co je mrtvá litera proti slovu živého řečníka! Uchvalovali kdysi své posluchače jako slavný fellow koleje Oriel, probouzel nyní jako pokorný žák sv. Filipa Neri úctu a vážnost k pravdám, jež kázal. Dříve rozechvíval myslí logikou svého neklidného rozumu, teď uklidňoval duše logikou srdce uklidněného.

Zatím se katolické hnutí v Anglii rozmáhalo utěšeně. V letech 1845—1848 přestoupilo na katolicismus vedle množství laiků celé jedno sto a padesát duchovních anglikánských. Newmanův příklad

a spis »O rozvoji křesťanského učení« nesly hojně plody. V dubnu 1851 konvertoval mimo jiné též anglikánský arcijáhen H. E. Mannig — potomní slavný kardinál, jehož obrácení se (jak se sám veřejně přiznal) začalo četbou uvedeného spisu Newmanova. Působení Newmanovo při tehdejším katolickém obrození v Anglii bylo skutečně mimořádné; jeho přímý a nepřímý vliv byl všude patrný. Jako byl v letech 1833 duší obnovných snah v anglikanismu, tak zaujímal v celé druhé polovině XIX. století postavení vůdčí i při rekatolisaci Anglie. A v této příčině působily průkopnický zvláště jeho slavné přednášky veřejné v roce 1850. Newman jimi vytvořil nový literární druh katolické polemiky anglické. Vydal je brzy potom knižně, nadepsané »Nesnáze, pociťované anglikány v katolickém učení«, a obracel se v nich na příznivce náboženského hnutí z r. 1833. V části první podal důkaz, že hnutí to nemělo nic společného s církví národní: nesměřovalo k ní, nebylo z ní vyvozováno, nebylo v ní žádnou stranou, nechtělo býti větví Církve obecné a nezamýšlelo vytvořiti nějakou sektu. Proto nemohla býti jeho zákonitá výslednice jiná nežli spojení se Stolicí římskou. V druhé části pak se vypořádával s podstatnými námitkami proti katolicismu, jež byly tehdy v oběhu.

Přednášky způsobily neobyčejné vzrušení. Jejich účinky předstihly všechno očekávání. Oratoriáni se stali naráz známí v celé Anglii. Katolíci zvedali hlavy. Počet konvertitů rostl jako lavina (mezi nimi byli též mužové jako sir Boweyer a T. W. Allies); ano, ozývaly se i hlasy, že prý se připravuje obráče-

ní celé Anglie . . . Učený publicista H. Hutton, nekatolík, orientovaný liberalisticky, je nazval slavnostním tancem válečným okolo obětí, svázaných na nohou a rukou, jež mohly jen roztrpčeně a zmateně přihlížeti tomuto divadlu. Jako kresba soudobého rozvratu anglikanismu mají už jen cenu historickou; pokud však vytyčují principy a odhalují pravou tvář katolicismu, jsou dnes právě tak časové jako tehdy, ne-li časovější.

Přeložil jsem č. VIII. a IX., jež pokládám za nejmohutnější. Sotva najde čtenář v apologetické literatuře anglické z posledních dnů něco tak cenného, nevyjímaje snad ani nejlepší věci nedávno zesnulého — taktéž konvertity — Chestertona, jenž jako obhájce katolických hodnot neměl jistě v Anglii soupeře. Uvádím-li právě tyto dva katolické apologety anglické v příležitostnou spojitost, činím tak vzhledem k jejich výjimečné a úžasné dialektice a výmluvnosti. Přitom se nerozpakuji tvrditi, že to byl právě Newman, jenž umožnil Chestertonovi způsob jeho psaní. Newman téměř půl století pracoval svým výmluvným slovem a břitkým perem o rehabilitaci katolicismu v Anglii. Církev tam byla tehdy ve psí... Její tvářnost byla po celá tři století zlobou nebo zaujatostí protestantskou až do nemožnosti skreslována a zesměšňována. »Monstrum horrendum ingens.« Očistiti ji v očích Anglie a ukázati ji v její pravé podobě bylo z větší části dílem a zásluhou Newmanovou. Její čest byla jeho ctí a boj s jejími tupiteli mu byl věcí smrtelně vážnou. A nikdo neuměl tak lehce odrážeti útoky na ni jako on; nikdo nedovedl jako on mžikem měniti způ-

sob postupu, přecházet z obrany k útoku, vyrazet protivníku zbraň z ruky a přibíjet jej ke zdi. Bez Newmana by staré a nové předsudky anglické proti katolicismu sotva byly tak brzy vzaly za své. Po tom mohl ovšem vystoupiti na jeviště Chesterton. Mohl se oddati klidně své vášnivě zálibě v zápasu pro zápas. Mohl vytvořiti vlastní, originelní způsob apologetiky, jež bych nazval duchovním sportem, ušlechtilou hrou. Chesterton byl nedostižným harcovníkem, jemuž bylo činiti už jen se záškodníky a zbytky ustupující armády.

Neobyčejný rozmach katolicismu v Anglii přiměl papeže Pia IX., aby obnovil v r. 1850 katolickou hierarchii anglickou, již se mělo dostati katolickému hnutí pevných základů. Ale čin papežův narazil na odpor. Vrstvy liberální a anglikánské se bouřily. Začalo se nové protikatolické tažení. Anglie se zase rozezvučela — tentokrát nekrvavým — »down popery« (dolů s papeženstvím). Kalné vlny vynesly tehdy na povrch katilinskou existenci v osobě italského exdominikána Dr. Achilliho. Byl pro buřičství a štvavé řeči proti Církvi v Římě zatčen a žalován inkvisicí. Působením nějakého vlivného Angličana byl však propuštěn. Uchýlil se do Londýna a tam byl nastrčen za hlavního borce proti katolíkům. Kardinál Wiseman napsal v červnu 1850 do dublinských novin článek, v němž uvedl podrobný rejstřík četných provinění Achilliho proti mravnosti. Článek byl potom vydán ve zvláštní brožure a Achilli se proti němu neohradil. Zatím nabývalo protikatolické štvání povážlivých rozměrů. A tu se rozhodl Newman zasáhnouti. V roce 1851 konal

v Birminghamu své proslulé přednášky na obranu katolicismu, jež potom vydal knižně, nadepsané: »Dnešní postavení katolíků v Anglii«. Spis ten si cenil jako nejlepší, co v tom oboru napsal.

Proložil-li své řeči z roku minulého o nesnázích Angličanů jemnou ironií, užil tentokrát — po prvé a naposledy — sžíravého sarkasmu, jenž se osvědčil v jeho dovedné ruce jako nejstrašnější zbraň. Jen tak mohl jeho hlas vyniknout v pusté vřavě obecné. V jedné z nich si vzal na mušku Dr. Achilliho a užil ke své filipice všech údajů Wisemanových. Řeč ta připomíná slavné extempore Ciceronovo proti Catilinovi.

Mlčel-li Achilli k obviněním Wisemanovým, ozval se tentokrát na výtky Newmanovy a zdvihl žalobu, nikoli však proti Wisemanovi, ale proti Newmanovi. Newman, prostý kněz oratoriánský, byl mnohem nebezpečnější nepřítel než Wiseman, kardinál římské Církve. Spor se vlekl celé dva roky a způsobil Newmanovi mnoho nepřijemností. Přes osobní svědectví dvou obětí zvrhlosti Achilliho, jež se mu podařilo dopravit až z Itálie před anglickou soudní stolicí, byl Newman soudci, zřejmě proti němu zaujatými, odsouzen k pokutě jednoho sta liber. Útraty však činily na 12.000 liber. Byly uhrazeny sbírkou téměř celého katolického světa, jež značně převýšila požadovanou částku. Newman byl formálně odsouzen, ale mravně vyšel ze sporu jako vítěz. Achilli však zmizel v propadlišti hanby, poznamenaný na věčné časy nesmrtelným perem Newmanovým.

V roce 1853 se ujal Newman na žádost irských

biskupů rektorátu nově zřízené university katolické v Dublině.

V roce 1855 vydal povídku »Kalista«. Jest to kresba III. století a líčí mimořádné působení křesťanské myšlenky na rozmanité vrstvy pohanské v Africe za časů sv. Cypriána. Věrný kolorit dobový, jemný psychologický rozbor křesťanské víry, ale hlavně originelní způsob, jímž jest vyřešen problém křesťanského mučednictví, zajistily knize trvalé místo v krásném písemnictví anglickém.

Po šesti letech se Newman vzdal řízení dublinské university. Ovocem této jeho činnosti učitelské byl spis »Idea university«. Části této knihy náleží k nejpůsobivějším jeho pracím. Její základní a vůdčí myšlenka jest: universita má býti domovem všech věd a nástrojem jejich synthese za vedení Církve.

Za hlavní důvod Newmanovy resignace bývá uváděn jeho nedostatek organisátorské vlohy. Newman sám však soudil o věci jinak. V důvěrném zápisníku dne 8. ledna 1860 vede trpké stížnosti na nevšímavost a nelaskavost, jichž mu bylo rozmanitými způsoby zakoušeti; protože neobchodoval na drobno s klepy, nenáležel žádné straně, nelichotil mocným, byl nikdo (nobody); neměl přátel v Římě; pracoval v Anglii, a přece byl nechápán, bylo mu utrháno na cti a byl přezírán; pracoval v Irsku, kde před ním »zavřeli dveře«. Nebyl chápán, to je to a hlavně, pokud jde o výchovu.

V těchto chvílích zklamání se uzavíral v sebe, obracel se k Bohu a čerpal útěchu ze svátosti Oltářní. Dříve než poznal Filipa z Neri, přával si »nesciri« (býti neznám). Ted' však prosí Boha, aby

mu dal milost »sperni a spernere sperni« (býti pohrdán a pohrdati pohrdáním). Jen dvě věci mu teď leží na srdci a prosí Nejvyššího, aby: 1. pohrdání, jehož zakouší, neohrozilo budoucnost jeho oratoria a 2. aby ho Bůh naučil, jak nejlépe užítí zbývajících let k jeho cti a slávě. Zdánlivý neúspěch jej tolik zastrašuje. »Můj Bože, zdá se, že jsem promarnil svá léta, v nichž jsem katolíkem. Co jsem napsal jako protestant, mělo mnohem větší význam, sílu a úspěch nežli mé práce katolické a to mne velice trápí.«

Vedle složení rektorátu dublinské university byly ještě jiné příčiny, jež vysvětlují tyto chvíle jeho duševní skleslosti. Byl pověřen kardinálem Wisemanem, aby pořídil nový anglický překlad Vulgáty. Když však vykonal všechny přípravy k tomuto dílu, od něhož si tolik sliboval pro anglické katolíky, sešlo s věcí — pro nevšímavost Wisemanovu. Tak též se ztroskotaly jeho usilovné snahy o zřízení nového oratoria se zvláštní kolejí v Oxfordě, kde se mělo dostat katolickým posluchačům universitním náboženské výchovy a útulku, pro případ, že by se mu zdařilo přiměti církevní úřady, aby odvolaly nařízení, jež zakazovalo katolíkům studovati na oxfordské universitě.

Tento nezdar se dotkl Newmana zvláště velice bolestně. Pčinil se o něj hlavně W. G. Ward. Poněvadž se s tímto jménem ještě vícekrát setkáme v této studii, připojuji několik stručných údajů o jeho nositeli. Ward byl profesorem na universitě oxfordské. Vynikal jako filosof a theolog. V roce 1845 konvertoval. Po konversi se stal profesorem na ka-

tolické koleji ve Waru a vydával »Dublin Review«. Jako anglikán byl přívržencem a obhájcem Newmanovým; po konverzi se s ním však rozešel a potíral některé jeho zásady filosofické a metody pedagogické. Proslul zvláště jako zastánce krajních názorů o neomylnosti papežské. Omyly ty však odvolal před svou smrtí.

Mimoto byl Newman přinucen vzdáti se redakce časopisu »Rambler«, již převzal jedině proto, aby jej zachránil a zbavil jeho řízení vlivu osob, jež v něm uplatňovaly hlediska, podezřelá duchovní vrchnosti a poškozující věc katolickou. Časopisu tím ovšem neposloužil a sobě samému si jen zadal v očích výstřední strany katolické, jejíž omezenost byla větší nežli její dobrá vůle. Tak na př. jeden z jeho článků, v němž rozhořčeně odsuzoval zábor církevního státu, ale právem popíral, že by světská vláda papežská byla de fide (článkem víry), velice pohoršil řečené kruhy. Podezřívání stíhalo podezřívání a Newman byl udán v Římě... Šířily se řeči, že se zapsal Garibaldi, že přeje uchvatitelům papežského státu; ano, noviny přinesly i zprávu, že se prý chystá opustiti Církev a vrátiti se k anglikanismu. Proti všem těmto pomluvám se Newman ohradil r. 1862 v časopisu »Globus« rozhořčeným prohlášením, z něhož uvádím: Ani na chvíli nezakolísal ve své důvěře v katol. Církev od těch časů, kdy byl přijat do jejího ovčince. Vyznává a vyznával vždy, že svrchovaný Pontifex jest středem jednoty a zástupcem Kristovým, a věřil vždy a věří stále neochvějně ve všechny její články. — K tomu připojuje, že nezamýšlí a nikdy nezamýšlel

opustiti katol. Církev a státi se opět protestantem. — »Proto prohlašuji ex animo, s naprostým souhlasem vnitřním, protestantism za nejhroznější všech možných náboženství, že se až zachvívám mysele na službu v anglikánské církvi a hrozím se mysele na 39 artikulů. Vrátili do církve anglikánské? Nikdy.«

Chápeme, jak mu bylo, když se musel snížiti až k takovému prohlášení, aby obhájil svou pravověrnost. Tyto těžké chvíle trvaly až do vánoc r. 1863.

O vánocích přinesl Macmillanův periodický časopis posudek Froudeových »Dějin Anglie« z pera spisovatele Ch. Kingsleye, v němž bylo napsáno: »Pravda pro pravdu samu nebyla zvláštní ctností římskokatolického kněžstva. P. Newman nás poučuje, že toho není třeba a vůbec tak býti nemusí; že se svatým dostalo s nebe chytrosti jako zbraně, jíž by čelili hrubé mužské síle tohoto světa, jenž se žení a vdává. Ať jest názor tento po stránce naukové přesný či není, po stránce historické aspoň tomu tak jest.«

Newman říkával, že nepíše nikdy dobře bez určitého vyzvání. Nařknutím Kingsleyovým se mu ho tentokráte dostalo a to způsobem tak urážlivým, že nemohl mlčeti. Abychom porozuměli vychytralosti této neslýchané pomluvy, jest nám uvážiti, že Kingsley se pro ni výslovně dovolával promluvy »O moudrosti a nevinnosti«, již Newman napsal a uveřejnil jako anglikánský duchovní v roce 1844. Promluva však jest pouhou parafrází slov Kristových: »Bud'te prostí jako holubice a opatrní jako hadové.« Smysl, který jí připisoval Kingley, byl zlomyslnou

podvrženinou. Začala se polemika, jež dala vznik slavné práci »Apologia pro vita sua« r. 1864. Pojednal jsem o ní obšírně už v úvodním slově — a poslední její část podávám v překladě.

V témže roce napsal Newman báseň »Sen Gerontiův«. Jest to podivuhodný pokus, proniknout za oponu smrti a dívati se na křesťanskou duši, jak se ubírá před svého nejvyššího Soudce. Newman nečetl Danta; nevnukala mu tedy živé obrazy a pomyslné představy posmrtné Božská komedie, nýbrž vlastní obraznost, když jej v té době náhle celého zaujala myšlenka blížící se smrti. Víme to z jeho memoranda o Smrtné neděli roku 1864, jež napsal »maje na očích svou smrt«. Loučí se v něm s životem a píše: »Umírám s věrou ve svatou katolickou a apoštolskou Církev a doufám, že umru připraven a chráněn jejími svátostmi, které jí náš Spasitel svěřil.« Potom se poroučí do ochrany světců, jež zvlášt miloval, a prosí Nejvyššího, aby všechny, kdož jsou mimo Církev, uvedl ještě za jejich života do pravého ovčince.

Básni dodává zajímavosti jedna mimořádná okolnost. Slavný generál Gordon ji nosil s sebou a čítal v ní na své výpravě v Sudanu. V Chartumu ji daroval příteli Powerovi. Ten ji poslal příbuzným do Irska a sestra Powerova ji potom odevzdala Newmanovi. V knize jsou podtržena četná místa (podle svědectví Powerova) Gordonovou vlastní rukou.

Sotva se však Newman vypořádal s Kingsleyem, už se mu dostalo výzvy nové. Dr. Pusey, s nímž Newman ani po konverzi nepřerušil přátelské styky, vydal r. 1865 novou knihu »Eirenikon«. Jako hlava

tak zv. anglokatolického směru v anglikánské církvi těšil se veliké vážnosti a na postoji, jež svou knihou zaujal k Církvi katolické, záleželo velmi mnoho. Angličtí katolíci sledovali přirozeně s napětím životní dílo Puseyovo a nevzdávali se nadějí, že hnutí, jež vedl, se musí konec konců důsledně skončit v katolicismu. Proto sahal netrpělivě po knize, jejíž název byl tak slibný. Dostalo se jim však zklamání, jehož se tentokrát nenadáli. Měli se věru proč mrzeti. Kniha nebyla poselstvím míru, jak předstírala, nýbrž zakukleným útokem na některé pravdy katolické víry. Newman ji nazval mečem ovinutým myrtou a ratolestí olivovou, vrženou z katapultu. Pusey si v ní ve skutečnosti vyřizoval vlastní účty s konvertitou P. Fabrem a W. G. Wardem, jimž přílišná, neofytská horlivost nebývala vždy dobrým rádcem a nejednou je zavedla na nebezpečné stezky krajní.

P. Faber si často liboval v mluvě, jež nesvědčila vždy pravé zbožnosti katolické. Ward zase zastával názory, jež se nekryly zcela s pravomocí církevního učitelského úřadu. Onen upřílišoval výsady mariánského kultu, tento nedbal hranic papežské neomylnosti. Toho využil Pusey záludně: vydával přemrštěná soukromá mínění obou za úřední učení katolické a vinil Církev z porušení původního křesťanství. Vnášeti tímto způsobem zmatek do řad katolíků a popouzeti anglikány proti Římu nebylo jednání zrovna čestné. Proto se Newman rozhodl napsati Puseyovi »otevřený list« a odhaliti v něm jeho nepoctivou hru. Zatím však vzal v ochranu jen kult mariánský, odpověď o neomylnosti papežské

odložil na dobu příznivější. Napsal ji, jak uvidíme, deset let potom.

Přirovnal bych tento Newmanův list Puseyovi slavnému listu Jeronymovu Helvidiovi. Nepředčí-li nad něj, jistě se mu vyrovná. Pochybuji, že by po Newmanovi bylo lze říci o věci něco ještě lepšího.

Proti výstřelkům mariánského kultu se Newman ohrazuje slovy sv. Anselma, že Církev pokládá za nedůstojné užívati ke cti Bohorodičky něčeho, co připouští určité pochybnosti, když věci nepochybné poskytují tolik látky k její oslavě. Puseyovu podmínku možného spojení anglikanismu s Římem (aby bylo každé straně ponecháno na vůli držeti se vlastního mínění) rozhodně však odmítá: čest Bohorodičky jest katolíkům mnohem dražší než obrácení celé Anglie.

MLUVNICE SOUHLASU.

*Non in dialectica complacuit Deo
salvum facere populum suum.*

*Sv. Ambrož. Motto
Mluvnice souhlasu.*

Téměř čtyři léta potom pracoval o novém díle, jež vydal v roce 1870 a nadepsal »Pokusný příspěvek k mluvnici souhlasu«. Název zní cize; kdo však je poněkud zběhlý ve filosofii scholastické, ví, jaký význam tam má souhlas, júnž přisvědčujeme nebo za pravdu dáváme rozmanitým tvrzením a úsudkům vůbec a zvlášt' pravdám Zjevení Božího. Práce tato nemá mimo název nic společného se scholastickou metodou katolických bohoslovců. Jedná o vzniku a o důvodech víry způsobem novým a původním.

Newman byl před svým obrácením protestantem, bez školení scholastického a zůstaven ve věcech náboženských vlastnímu rozumu a jeho zkušebním metodám.

Ale i tak, jak víme, pronikl až k prahům katolicismu nebo lépe, k ohnisku, v němž se víra přirozená stýká s Milostí a stává se nadpřirozenou. A této přirozené víře jest věnována řečená studie, tedy článkům víry jako pravdám samým o sobě nebo podle názvosloví theologie katolické jako materiálním předmětům víry, nikoli však formálním (formální předmět podává příčinu, proč věříme, t. j. protože to Bůh zjevil atd.). A na tento důležitý rozdíl mezi věrou přirozenou a nadpřirozenou upozorňuje New-

man zvláště (c. V. 187) a výslovně připomíná, že víra nadpřirozená jest mimo obor pravidelných zákonů myšlení, o něž mu v této práci běží.

Newmanova theorie víry jest docela nová. Lze ji sice zamítnout, ale její výtěžky nelze vyvrátiti, protože jsou čistě osobité. V tom jsou její přednosti a — chcete-li — i její slabiny. Podává vnitřní dění v mysli věřícího, usměrněné duševními dispozicemi jeho přirozenosti, jež Newman nazývá prvními principy. Jest tedy jakousi fysiologií vnitřního procesu, jež věřící zakouší a prožívá. Ale průměrný člověk si jej buď vůbec neuvědomuje nebo jen velmi slabě. Chybí mu dar intuice, jímž Newman tak vynikal. Proto se také zarytý agnostik Leslie Stephen marně pokoušel ji vyvrátiti a musel se spokojiti jen úhrnnou výtkou, že víra Newmanova jest plodem osobním, s nímž metodou čistě rozumovou nic nesvedete.

Není účelem této studie zkoumati Newmanovu theorii víry. Píši, jak jsem už připomenul, jenom úvodní slovo k výboru z jeho spisů, zvláště pak k překladu rozpravy o přirozeném náboženství a o křesťanství, jež jest závěrem »Mluvnice souhlasu«. Proto jest záhodno, aby čtenář poznal aspoň její hlavní myšlenky, jež se tuto pokusím docela stručně a ovšem na újmu věci samé načrtnouti. Mnohé z nich jsem v této studii už uvedl, ale jen příležitostně, jak se toho potřeba ukázala. Nyní však pozná čtenář Newmana celého. Uvidí, jak při vši domnělé nesystematičnosti byl myslitelem systematickým a to po celý život.

Problémem jistoty víry se zabýval Newman už

jako anglikánský duchovní a víme, jak jej řešil. Člověk podle jeho názoru, nemůže svým rozumovým hloubáním překročit meze pravděpodobnosti svých poznatků a může o nich nabyti nanejvýš jen jistoty mravní. A tato mravní jistota vzhledem k poznatkům věroučným mu jako protestantu úplně stačila. Běžel? mu tehdy o pouhá »mínění« věroučná... Jakmile se však stal katolíkem, nabyla věc docela jiné tvárnosti. Katolicism se nespokojuje pouhou mravní jistotou víry, nýbrž žádá jistotu naprostou a to větší, než dává sama věda matematická. Průměrný katolík není s to, aby dokázal svou víru; přijímá její články na slovo Církve, jejíž autorita mu ručí za jejich pravdivost. Ale ani učený theolog, má-li vydati počet z důvodů své víry, není s to, aby z nich sestavil důkaz logicky tak dokonalý, jako jsou poučky matematické.

A tu stál Newman před paradoxem. Mimo matematiku vede každý důkaz jen k větší či menší pravděpodobnosti — ale nelze popřít, že existuje naprostá jistota víry. Tento problém trápil Newmana od té doby, co se stal katolíkem. Ne že by si nebyl naprosto jist svou katolickou věrou (této jistoty, jak doznává, nabyt, jakmile se stal katolíkem), nýbrž že se snažil přirozeně vyřešit tento zdánlivý protimluv. Při tom zdůrazňuji opětovně, že Newman přesně rozlišuje mezi jistotou jako vlastností důkazu (certainty) a mezi jistotou jako stavem mysli (certitude). Potom jest tedy problém v tom, jak je možná jistota naprostá, když důkazy podávají pouhou pravděpodobnost.

Teprve v r. 1866 přišel věci na kloub. »Chybuješ,

začínáš-li jistotou — jistota jest jen druh souhlasu — musíš začítí protikladem souhlasu a inference« (slovo inference překládám slovem usuzování; úsudek jest závěr z daných premis). A tu máme klíč k »Mluvnici souhlasu«. Newman objasňuje věc v listu H. W. r. 1868. Myslí, že není vůbec dokonalého důkazu logického; i matematika má okraj pro námítky, vyjímajíc krátké důkazy, jako jsou věty Euklidovy. Tvrditi však, že není jistoty jako stavu myslí, pokládá za protimluv. Jistoty lze ovšem v určitých a zvláštních případech zneužítí, nebo se v ní zmýlití, ale to je jiná věc. *Jest tedy zákon* naší přirozenosti, že si býváme jisti na základě premis, jež nestačí na důkaz úplný. To se mu zdá nepopíratelné. Ale co nás uschopňuje, abychom byli ve stavu myslí, jemuž říkáme jistota, ačkoli náš syllogismus není přesně podle pravidel Barbara? Jest to *fronesis* (soudnost), která nám praví, kdy jest se vzdáti logické dokonalosti a dáti souhlas závěru, který by měl býti učiněn za účelem demonstrace, ale není úplný. Žádný syllogismus nemůže dokázati, že na př. příroda jest jednotná, ale argument jest tak silný, ač ne průkazný, že bych nebyl soudným člověkem, nýbrž bláznem, kdybych o tom pochyboval. Tak tomu bývá ve fysikální matematice a v historii; kumulativní důkaz, ač není demonstrativní, smí od nás požadovati, t. j. podle zákona naší přirozenosti, podle povinnosti, již jsme přirozenosti zavázáni, nebo podle povinnosti, již máme vůči Bohu, — akt jistoty. Papírová logika, syllogism a — stav myslí jsou veličiny, jež nepřipouštějí stejného měřítka. Jest zřejmé, kolik místa tu zbývá vůli, aby

mohla zasáhnouti. — Slovem: víra má vlastní a vyšší logiku, na níž zakládá svou jistotu naprostou. A tu jsme už ve středu tak zv. usuzovacího smyslu (překládám N. termin »illative sense« smysl usuzovací nebo smysl soudnosti), jímž Newman vyrovnává protimluv naprostého souhlasu s úsudkem podmíněným.

Všimněme si blíže těchto tří věcí, o nichž Mluvnice souhlasu promlouvá, souhlasu, usuzování a smyslu soudnosti.

I. S o u h l a s.

Newman se pokouší originelním způsobem zachytiti postup psychologického dění, jež se odehrává v mysli vzhledem k souhlasu, s nímž přijímáme určité věty vůbec a náboženské zvlášť. Souhlas jest druh víry; jako takový jest naprostý a tím se liší od úsudku, který je podmíněn premisami.

Věty vyjadřují buď pojmy nebo věci. Smysly nám podávají obrazy věcí, každé zvlášť, jak jsou samy o sobě. Rozum pak postupuje od obrazů jednotlivých věcí (srovnáváním, tříděním atd.) k obecným pojmům nebo abstrakcím. Vnímání věcí zpřítomněných obrazy působí na naši obraznost, vnímání věcí skrze pojmy zase na náš rozum. Podle toho rozeznává Newman dvojí souhlas, pojmový a věcný.

Pojímání vět, vyjadřujících naše myšlenky o věcech čili pojmy, jest princip pokroku. Pojímání vět, vyjadřujících věci samy, jest zase princip trvalého poznání. Neopíráme-li se při pojímání pojmovém o předměty konkrétní, propadáme neurčité a zmatené spekulaci. Pojímáme-li však toliko věcně,

točíme se v úzkém kruhu. »Čím pevněji se opírá mysl o věci nebo o to, co za věci pokládá, tím plodnější jest její názor a tím je praktičtější ve svých definicích.« O souhlasu, který v nás tento dvojí způsob nazírání působí, zjišťuje N. toto pravidlo: protože pojmy pocházejí z abstrakcí, věci však ze zkušeností, bude náš souhlas tím jasnější a živější, čím plněji naši mysl zaměstná zkušenost; naopak bude tím matnější a línější, čím více se oddáme pouhým abstrakcím.

Pravidla toho užívá potom o dogmatech víry. Promlouvaje o nich všeobecně, uvádí asi toto: Dogmata vyjadřují buď pojmy nebo věci. Věřiti znamená dávat jim za pravdu, pokud jsou to či ono. Věcný souhlas sluje náboženský, pojmový pak theologický. V prvním se uplatňuje náboženská obrazivost, v druhém theologický rozum.

Mezi oběma souhlasy nelze stanoviti přesných hranic. Rozum a obraznost jsou všem společny. Každý jest do určité míry theologem i náboženským člověkem zároveň. Přesto trvá Newman na tomto rozdělení pro praktické výhody a demonstuje věc na dvou základních dogmatech víry: na Jsoucnosti Boží a Nejsvětější Trojici. Vývody o Trojici pozná čtenář obšírně z traktátu o Trojici, který jest podán v překladě... Promlouvaje pak o větě »Bůh jest«, nemíní Newman řešiti otázku jsoucnosti Boží, nýbrž ukázati, co Bůh jest, pohlížíme-li na jeho Bytí buď pojmově nebo věcně. Bez věty nemůže býti víry, jako nemůže býti úsudku bez závěru. Věta: »jest osobní a přítomný Bůh« může býti pojímána dvojím způsobem: buď jako pravda theologická nebo jako

fakt skutečnosti. Náš souhlas pojmový a souhlas věcný ji vykládá dvojím způsobem. Užívám-li jí za účelem rozumových cvičení (zkoumám-li ji, srovnávám nebo rozebírám-li ji), vyjadřuje mi pojem; užívám-li jí však za účely zbožnosti (rozjímám-li o ní, modlím-li se a pod.), vyjadřuje mi věc a obraz skutečnosti. V případě prvním si počínám jako theolog, v druhém jako člověk náboženský.

Při tom se ohrazuje proti výtce, že theologie vlastně podrývá víru, poněvadž ji činí předmětem slov, logiky a pod., místo aby ji činila věcí srdce. Ulpívají-li theologové jen na pojmech rozumových, činí theologii vědou čistě formální a přerušují její styk s náboženstvím živým. Zbožnost si žádá určitých předmětů, jež jsou v křesťanství rázu nadpřirozeného. A pokud nejsou našim smyslům představovány skrze symboly hmotné, musejí býti naší myslí zprostředkovány tvary větnými. Vzorci, jež ztělesňují theologovi dogma, snadno poskytnou předmět klanějícímu se. V náboženství musí býti obraznost a cit pod dozorem rozumu. Theologie může existovat jako samostatná věda bez života náboženského, ale náboženství se nemůže vůbec udržeti bez theologie.

Pojednav o souhlasu vzhledem k našemu vnímání, vyšetřuje Newman jeho vztahy ke způsobu našeho usuzování. Usuzování jest podmíněné (závislé na premisách), souhlas však jest nepodmíněný.

Po té stránce rozlišuje dvojí souhlas: prostý a složitý.

Souhlas prostý přisvědčuje bezděčně (neuvědoměle) své věci. Příklad: většina katolíků věří ne-

ochvějně Církvi; nemají o své víře pochybností; byli v ní vychováni a trvají na ní, aniž by byli s to ji odůvodniti. Souhlas složitý jest uvědomělý a uvážený. Věřím a dodatečně svou víru dokazuji a odůvodňuji. *Credo, ut intelligam.*

Prostému souhlasu nelze sice upříti jistotu, ale takovou jistotu nazývá N. materiální, protože je látkou pro souhlas složitý, jímž se člověku dostává teprve jistoty naprosté. Neosvědčí-li se při zkoušce, nebyl souhlasem zákonným, nýbrž předsudkem. Souhlas prostý může vzíti za své nebo se změnit v souhlas složitý a státi se jistotou. Tato jistota je forma pravé víry.

Poněvadž předmětem jistoty jest pravda a ta se nemění, musí býti jistota trvalá.

Naprostá jistota má tři známky: 1. vyplývá z předběžné zkoušky, 2. jest doprovázena pocitem rozumového uspokojení a klidu a 3. ústí v nevývratné jistotě.

Potom rozebírá N. způsoby inference nebo usuzování. Úsudek jest logický závěr z daných premis a může býti jenom podmíněný. Rozlišuje trojí způsob usuzování: formální, neformální a přirozené.

II. U s u z o v á n í f o r m á l n í.

Jím nabýváme nepřimo vědomostí nových; z vědomostí, jež už máme, vyvozujeme nové poznatky. Jako nás jednotlivé smysly někdy klamou a jest třeba vjemy jednoho smyslu opravovati vjemy smyslu jiného, podobně jest tomu i u usuzovací mohutnosti. Závěry jednoho člověka nesouhlasí buď se zá-

věry člověka druhého nebo s fakty, jež jest třeba zjistiti. Z toho plyne potřeba, najíti rozborem rozumování nějaké obecné měřítko, jež by prostředkovalo mezi různým myšlením a vylučovalo všelikou mýlku. Lze však pro výklad skutečna najíti takové měřítko v logickém usuzování? N. pozoruje logiku při její práci a rozlišuje dvojí metodický postup: formální a neformální; první se děje syllogismem, druhý indukcí. Při formálním usuzování jde o logiku jakožto vědu čistého rozumu, na způsob arithmetiky. V arithmetice $1 = 1$ a nic jiného než jedna; všechna čísla mají svůj určitý a neměnitelný znak. Aristotelický syllogism má též své typické vzorce. Formální postup se děje značkami A, B, C. A pokud jsou ony v platnosti, je vše jisté. Úsudek je matematicky přesný a slepý. Dosadíme-li však místo značek slova, jest je třeba přesně vymezit. Ale právě zde vznikají největší potíže. Slova, pokud vyjadřují věci, jsou spletitá a mnohoznačná. Proto se logik snaží zbaviti slova příbuzných významů, vycediti z nich všechnu šíři a hloubku asociací, jež tvoří jejich poesii, jejich retoriku a historický život, až zbude pouhý stín věcí skutečných. Pes nebo kůň není věc, již vidí, nýbrž pouhé jméno, obecnina, t. j. souhrn všech jednotlivých psů a koní, — jakýsi nehmotný vzorec, jenž se vpravdě nesrovnává s žádným skutečným psem nebo koněm z celého jejich souhrnu. Že takovým čistě logickým postupem nelze zjistiti konkrétní fakta, jest na bílé dni. Obecné divadlo živých věcí není konec konců ani světem logickým nebo poetickým. A jako je nelze povýšiti na poetickou dokonalost, tak je nelze snížit na logický vzorec. Ab-

strakce vede k abstrakci a nám běží o to, abychom rozumováním dosáhli toho, co je konkrétní.

Logická metoda usuzovací nepodává přesného důkazu. Vycházejíc z určitých podmínek vede při zjišťování skutečnosti jen k pravděpodobnostem. Její premisy jsou předpoklady a její závěry jsou abstrakce.

a) Premisy jsou předpoklady. K plnému důkazu je třeba nepopíratelných premis nebo prvních principů. Ale takové principy jsou sporné. Syllogismem je nelze dokázati. Námitka proti nim však jen dokazuje, že nejsme oprávněni činiti libovolné předpoklady. Zásada, že se musí začínati pochybováním, je největší předpoklad. Pochybování je stav mysli, který zahrnuje celou soustavu vlastních principů a nauk. Nelze-li nic předpokládat, čím je potom naše metoda usuzovací? První principy tkví v nás a jsou podmíněny naší přirozeností. Newman je nazývá též zvláštními hledisky, s nichž se díváme na věci — a jde o to, objeviti je. Že bývají podle okolnosti osobní, nejen pokud běží o věci smyslové, nýbrž i duchové, jest zřejmé. Ale to nedokazuje, že není objektivní pravdy nebo že nejsme odpovědni za způsob, jak spojujeme rozumové předměty a upravujeme jejich vztahy. Naše neshoda v té příčině leží hlouběji než v nahodilých okolnostech a jest potřebí vyšší Moci, než jsou lidské důvody, která by učinila naše víry pravými a naše mysli jednotnými. Pravý způsob »učiti se« záleží v tom, že přijímáme vše, co se nám předkládá. Záhy potom poznáme, co je nesmyslné, a zamítneme to. Dále, blud obsahuje vždy část pravdy. Pravda však má realitu, jež blu-

du chybí, a lze se nadíti, že kde je poctivý úmysl a vloha, tam blud časem odpadne a pravda se rozvine.

Jako hlavní principy první stanoví Newman: skutečnost věcí vnějších, rozdíl mezi dobrem a zlem, jsoucnost Boha jako nejvyššího Pána světa a zásadu příčinnosti. O příčinnosti má vlastní názor. Zkušenost nám nic nepraví o zjevech fyzických jakožto příčinách, nýbrž jen o posloupnosti věcí předcházejících a následujících neboli o určitém řádu světovém. Řád předpokládá zákony a ty jsou skutečnosti, nikoli však příčina světa. A ze skutečnosti řádu vyvozuje pátý princip, — nejvyšší Vůli.

Logika ve skutečnosti nedokazuje první principy, nýbrž je předpokládá. Jejím úkolem jest, rozhodovati o míněních, vnukati myšlenky, otvírati nové obzory, usměrňovati myšlení, ověřovati záporně a p., ale pravého důkazu o věcech konkrétních nám nepodává, k tomu jest třeba orgánu jemnějšího, hybnějšího a ohebnějšího, nežli jest dokazování slovní.

b) Závěry formálního logického usuzování jsou nepřesné. *Latet dolus in generalibus*. Obecné pojmy bývají příliš široké a povrchní, aby se nechaly vměstnat do určitého vzorce. Jedinci mají přednost před obecninami. Obecniny musejí sloužiti jedincům, nikoli naopak. Srovnáváme-li jedince, můžeme přesně stanoviti jakési společné měřítko, jež označíme názvem člověk (typ člověka). Ale této definice nesmíme užití o celém plemeni lidském a o každém jeho členu zvlášť, protože každý člověk je bytost sama pro sebe a nekryje se úplně s obecným po-

jmem člověk. Nějaký Jan není nezbytně rozumný, protože lidé jsou bytosti rozumné; může býti blbý. Není a nemůže býti žádného stereotypního lidství. Lidství jest beztvárný pojem, neboť konkrétní jedinci, s nichž byl pojem abstrahován, jsou nezávislé, osobité bytosti. Proto běží-li o obecné pravidlo, že lidé jsou bytosti rozumné, jest velmi pravděpodobné, že má platnost vzhledem k osobě určité. Abych však o tom byl jist, musím osobu tu znáti. A takových vědomostí mi logika neskýtá.

Formálním usuzováním nelze zjistiti skutečnost, t. j. její zvláštnosti a podrobnosti. Logika jest řetěz uvolněný na obou koncích. Jak první principy, tak konkrétní závěry jsou mimo její dosah. Užívání logického usuzování má své místo a jest rozmanité. Je principem pořádku v našem myšlení, uvádí do chaosu řád; třídí, zaznamenává mnohonásobné vědomosti; opravuje omyly a pod. Ač není s to, aby zjistilo pravdu, přece může ukázati směr, kde pravda leží, a jaké jsou vztahy mezi jednotlivými soudy. A není maličkost, poznati, co je pravděpodobné, a čeho jest k důkazu třeba. Ale formální usuzování, slovní a podle pravidel, neurčuje ani naše principy, ani naše konečné soudy a není též základem našeho souhlasu.

III. U s u z o v á n í n e f o r m á l n í.

Formální postup logický neposkytuje jistotu o tom, co je konkrétní. Ve věcech konkrétních nabýváme jistoty metodou jinou, již nazývá N. neformální. »Záleží v kumulaci neboli hromadění pravděpodobností, vzájemně nezávislých, vznikajících

z přirozenosti a z okolností zvláštního případu daného; z pravděpodobností příliš útlých, aby samy sebou něco zmohly, příliš jemných a klikatých, aby se nechaly proměnit v syllogismus, příliš četných a rozmanitých pro takovou proměnu, i kdyby byly proměnitelné.« Tento složitý a mnohonásobný postup usuzovací, nezbytný pro zjišťování věcí konkrétních, přirovnává Newman velmi výstižně k obrazu, vypracovanému do všech i nejmenších podrobností; metodu čistě syllogistickou nazývá pouhým nárysem, zhruba nahozeným. Neformální usuzování má tři známky: 1. Nečiní usuzování logické zbytečným, ale je s ním totožné; pozbývá však odtažitosti a je věcné. 2. Je více nebo méně implicitní (zavinuté) a děje se bez přímého uvědomení. Jako jedním pohledem rozeznávám dva sobě podobné bratry, ale nejsem s to vysloviti, čím je rozeznávám (princip rozlišovací je tu skutečný, ale zavinutý), podobně není mysl schopna plného rozboru pohnutek pro určitý závěr. Rozhoduje důkaz jako celek, nikoli části, z nichž se skládá. 3. Zůstává stále podmíněné. Slovem, podle přirozenosti věci a podle soustavy lidské mysli, jest jistota výslednicí důkazů, které, bereme-li je slovně a nikoli v plném jejich zavinutém smyslu, jsou jen pravděpodobné. To ukazuje N. podrobně na třech příkladech. Z rozboru úsudků, že Britanie jest ostrov, že určitá díla klasické literatury římské nejsou padělkem mnichů XIII. století, a že musím umřítí, — vyvozuje fakt, že velká část našich nejzarytějších a nejrozumnějších jistot závisí na důkazech neformálních a osobních, s nimiž si naše analytická vloha neví rady a

jež nelze nižádným způsobem narazit na kopyto logiky, protože se nedají podříditi logické statistice.

Lze-li tedy mluvíti o nějakém zákonu, pak jest jím vzájemný vztah mezi jistotou a tímto implicitním důkazem.

Implicitním usuzováním vnímám jaksi instinktivně předměty smyslové s jejich premisami i závěry naráz a jako celky. Jako jedinci různě pojímají jednu a tutéž věc a jako rozumové otázky rozmanitě působí na rozličné mysli, podobně se liší způsoby důkazů ve své působivosti na různé lidi. Člověk usuzuje pro sebe, podle vlastního světla a na základě vlastních principů. Měřítkem pravdy není způsob, jak nakládáme s větami, nýbrž spíše inteligence a mravní povaha osobní. Jest rozlišovati mezi živou silou rozumu osobního a pouhou zručností ve vědě dialektické. Z toho rozdílu si snadno vysvětlíme, jak předsudky dialektiky proti logice zdravého rozumu, tak i výtky, které se dialektice činí, že totiž její vzorce dělají z člověka pedanta a doktrináře, že vede k racionalismu, že Angličané jsou příliš praktičtí, aby byli logičtí, že hrst zdravého smyslu váží více než pytel logiky. Smysl podobných rčení jest: procesy rozumovací, jež vedou k souhlasu, k jednání, k jistotě, jsou ve skutečnosti příliš mnohonásobné, jemné, rozmanité, příliš zavínuté, aby je bylo lze měřiti podle pravítka, a jsou konec konců osobní. Slovní argumentace jest užitečná jen tehdy, je-li podřizena logice vyšší. N. vykládá věc radou starého a zkušeného soudce příteli nováčkovi, aby směle vykládal zákon, ale nikdy neudával důvody, neboť

jeho rozhodnutí může býti správné, jeho důvody však jistě nebudou nikdy dostatečné.

Podle Locka bývají případy, jejichž zřejmost sice nemůže býti vždy vědecky dokázána, ale přesto stačí pro souhlas a jistotu; jest jich však poskrovnu a tu rozhoduje zdravý rozum. Proti tomu soudí Newman, že případy ty zahrnují vůbec všecek obor věcí konkrétních a nadlogický soud, jenž zaručuje jejich jistotu, nepodává jen zdravý rozum, nýbrž pravá a zdravá činnost našich rozumovacích schopností, jež je mnohem jemnější a obsáhlejší nežli důkaz syllogistický. Stačí »judicium prudentis viri« a jest vzorem jistoty, jenž se osvědčuje ve věcech konkrétních, ať běží o otázky praktické a mravní nebo spekulaci vůbec, ovšem nikoli s vyloučením logiky, ale jako její doplněk. Proto všechny naše důkazy, vyjímajíc abstraktní, obsahují více nebo méně živel osobitý, protože opatrnost jest vloha osobní. Ve věcech konkrétních nedospíváme k závěru *ex opere operato*, vědeckou nezbytností, na nás nezávislou, nýbrž činností vlastní mysli, osobním pojmáním otázky, o níž běží, a smyslem povinnosti a rozumné svědomitosti. To objasňuje slavnou poučkou Newtonovou. Pravidelný mnohoúhelník vepsaný do kruhu, zmenšujeme-li stále jeho strany, jeví snahu státi se kruhem — ale nikdy se jím nestane. Podobně při usuzování kumulativním se konečnému závěru jen těsně přiblížíme; spíše jej tušíme a uhadujeme, nežli ho dosahujeme. Neboť premisy pro jejich implicitní, slovy nevyjadřitelnou povahu nemohou býti proměněny v logický syllogismus. Věta je jakoby dokázána a důvody pro

ni se rovnají důkazu. A zjistiv platnost tohoto postupu ve fyzice, ve vědě právní a literární historii, vykládá podrobně povahu implicitního usuzování, jež nazývá usuzováním přirozeným.

IV. U s u z o v á n í p ř i r o z e n é.

Postup při usuzování konkrétním (od sbíhajících se pravděpodobností až ke konečnému závěru) se děje neuvědoměle a uplatňuje se jako prostý postřeh, na způsob divinace, jak tomu bývá u enthu-siastů, kteří zaměňují vlastní myšlenky za vnuknutí. Jest obecný a vlastní nevzdělaným i geniům. U nevzdělaných jest jednostranný a bývá zatížen před-sudky.

Rolník znalý povětrnosti jest s to uhádnouti budoucí počasí, ač nedovede uvéstí důvody a pokusí-li se o to, sotva podá správné. Nepostupuje krok za krokem, nýbrž pociťuje naráz a zároveň sílu roz-manitých jevů kombinovaných, ač si jich není vě-dom. Podobně tomu bývá u lékařů, vynikajících v diagnose. To jsou příklady buď přirozené schop-nosti nebo přirozenosti, zdokonalené zvykem a pra-xí, jež uschopňuje ducha přímo a bez vědomých medií přijíti věci na kloub. Napoleon touto divinač-ní schopností dobýval svých vítězství. Newton vní-mal matematické pravdy bez důkazů. Tímto způ-sobem poznáváme mimoděk, naráz, jakoby instink-tivně. Schopnost ta bývá osobní a má své vlastní obory. Newton vynikal jako fysik, ale byl špatným theologem. Wellington byl válečníkem, nikoli však státníkem. Zde se uplatňuje pravidlo »cuique in arte sua credendum«. Místo abychom důvěřovali logické

vědě, musíme důvěřovati osobám, hlavně takovým, jež pro dlouholetou znalost věcí mají právo souditi. Chceme-li se shodovati s jejich přesvědčením a jeho důvody, musíme jednati jako oni v daných věcech. Nesmíme záviseti více na rozumování nežli na praxi a zkušenosti, neboť jen tak pronikne k pravdě náš duchovní zrak, jako pronikl jejich. A potom se budeme právem opíratí sami o sebe, řídicí se vlastním mravním nebo intelektuálním soudem, nikoli však pouhou znalostí argumentace.

Soudnost jest schopnost architektonická a illativní (usuzovací) smysl jest jedna z jejich větví.

O jistotě našich poznatků se mínění rozcházejí. Agnostici ji pokládají prostě za omyl, protože zkušenost vede prostřednictvím syllogismu jen k pravděpodobnosti. Jiní popírají tento závěr a uchylují se k hypotese intuitivního neboli přímého poznání, jež nám od přirozenosti přísluší. Newman trvá na jistotě poznatků a dovolává se v té příčině obecného souhlasu lidského. Jistota jest mu zákonným požadavkem naší přirozenosti. Na tom přestává nepouštěje se do metafysiky. »Určovati, jakým způsobem můžeme míti jistotu, není má věc, mně stačí, že pocítujeme jistotu.« Jistota jest stav mysli; není vynucena důkazem a vzhledem k otázkám konkrétním záleží na činném uznávání správnosti určitých vět. Rozum přikazuje jistotu jen na základě absolutního důkazu; ale takový důkaz nám nemůže podati žádná logika slovní. Jako jest jistota stav mysli, tak jest jím i akt závěru, jenž k jistotě vede. Každý, kdo rozumuje, jest svým vlastním středem... Z toho vzniká otázka, jest-li nějaké kriterion, že naše jis-

tota vzhledem k závěru byla správně vyvolána, když nám chybí záruka vědecká. Poslední rozhodčí o platnosti závěru jest jediné osobní schopnost usuzovací každého jedince. A zdatnost a dokonalost její nazývá Newman illativním (usuzovacím) smyslem.

Povaha illativního smyslu. Vědomostí nenabýváme a priori, nýbrž usuzováním a souhlasem. Usuzování jest však více nebo méně temné (vede jen k pravděpodobnosti), ale souhlas jest určitý. Není žádné rozumové vědy, která by si vynutila naši jistotu, jde-li o závěry konkrétní. Jediným zkušením kamenem pravdy v těchto věcech je svědectví naší mysli samé. Jest to zjev zarážející, ale normální a tedy přirozený. Musíme se s ním smířiti jako s věcí přirozenou. Kdo věří v Boha, smiřuje se milerád s touto nesnází, protože ona ponechává pole působení a přispívání jeho Prozřetelnosti. Při zkoumání věcí náboženských a mravních poznáváme zvlášť jak vlastní nedostatečnost, tak potřebu Jeho pomoci.

Povaha a význam usuzovacího smyslu vynikne srovnáním s obdobnými vlohami. Pro osobní a společenské chování máme platné zákony mravní, obecná pravidla; běží-li však o jejich užití v jednotlivých případech a za okolností zvláštních, rozhoduje soudnost osobní. Zákony jsou neohebné, soudnost jest elastická. Podle Aristotela neužívali na ostrově Lesbos krokvice dřevěné nebo železné, nýbrž olověné, která se dala přizpůsobiti nerovnému povrchu zdiva. A taková jest i soudnost ve věcech mravních, kde běží o povinnosti. Ovšem zákon pravdy se liší od zákona povinnosti, neboť povinnosti

se mění, ale pravda jest nezměnná. Ale ač jsou pravdy vždy tytéž a souhlas se nemění, bývají způsoby, jimiž nabýváme pravdy a jistoty, mnohé a různé a mění se podle zkoumatele; jeho soudnost je řídí a upravuje. Též umění má své vědecké pravdy; ale nikdo nepopře, že Feidias a Rafael měli mnohem jemnější pravidla vlastního vkusu, jež nebyli s to popsati ani v nejobširnějších rozpravách. Jest rozdíl mezi výtvary řemeslnými a uměleckými. V umění se sice taktéž uplatňuje zručnost, ale tu rozhoduje něco víc — určitý druh instinktu nebo inspirace a nikoli pouhé zachovávání vnějších pravidel kriticizmu a vědy. Proč by tedy usuzovací schopnost, jejímž předmětem je pravda, měla býti výjimkou obecného zákona o intelektuální činnosti ducha lidského? Proč ji měřiti stejnou měrou jako logickou vědu a činiti logiku uměle dostatečným prostředkem pro každý druh pravdy, když nikomu ani ve snách nenapadne pokládati nějaký vzorec obecný za účinné pravidlo též v poesii, v lékařství nebo v politice?

Newman shrnuje své vývody o illativním smyslu:

1. Ač zůstává stále týž, je způsob jeho užití rozmanitý. Ve vědách konkrétních se nelze spokojiti s logikou slovní; jsme povinni doplniti ji vyšší a jemnější logikou myšlenkovou. Vzorce nic nedokazují.
2. Váže se jen k daným předmětům a jedinec jej může míti toliko v určitém oboru.
3. Dospívá k závěrům podle novější matematické metody kalkulační, jež se dnes velice osvědčuje.
4. Jest jediná záruka našeho konkrétního usuzování ve vědách pokusných, v historii nebo v theologii.
5. Jsme povinni pracovati o jeho zesílení a zdokonalení.

Postup illativního smyslu ve vědách konkrétních nazývá N. usuzováním přirozeným. Věda indukční určuje jen hranici sbíhajících se pravděpodobností. Kde se končí indukce, tam začíná svůj úkol usuzování přirozené. Má-li správné východisko, nemůže býti jeho výslednice nesprávná.

Vyšetřiv tak vztahy mezi souhlasem a usuzováním vůbec, uplatňuje výtěžky svého šetření na víře v náboženskou pravdu zvlášť a podává její odůvodnění. Činí tak s velkou úzkostí, aby snad neublížil věci tak významné a svaté. V čelo další rozpravy klade své osobní výhrady. Ví, co ho uspokojilo, a snad to uspokojí i jiné. Jest-li to (jak věří a je si jist) pravdivé, doufá, že dojde souhlasu, neboť pravda jest jen jedna. Velké množství lidí snad vůbec o náboženství nedbá, jiní zase neberou vážně otázky o pravdě a povinnostech a mnohé ani nena-padne zkoumati, čemu věří. Kdo se poctivě snaží zjednati si vlastní hledisko na důkazy náboženské, bude se zdáti na první pohled samotinký mezi mnohými, již si v té věci tolik odporují. Přesto shrne své důvody a spolehne na ně jako na své vlastní. To jest jeho argument první (druhý a vedlejší se zakládá na svědectví těch, kteří jsou s ním zajedno). — Svět má právo jej od něho požadovati. Jeho pravá skromnost pak záleží v tom, že se nedožaduje přijetí svých závěrů nebo schválení vědeckého, jehož nikde dosíci nelze, nýbrž že stanoví osobní důvody své víry v náboženství přirozené a zjevené, — důvody to, jež pokládá za dostatečné a myslí, že je jiní buď implicity nebo v podstatě uznávají nebo by je uznali, kdyby je poctivě zkoumali a věnovali

jim náležitou pozornost, či je neuznávají pro překážky nepřekonatelné nebo jiné, o nichž rozhodovati není povolán. Jest mu mluvit za sebe. Užívá slov Samaritánů, u nichž pobyl Spasitel dva dny: »Nyní věříme nikoli už pro tvou řeč, neboť jsme sami slyšeli a víme, že tento jest vpravdě Spasitel světa.«

Slova ta prohlašují, že Zjevení evangelií je samo sebou božské a nese s sebou důkazy nebo ovčření své božskosti, t. j. křesťanství jest konečné poselství Boží, oznámené skrze vyvolené Boží prostředníky a přijaté jako takové. Proto jest je uznati za pravdivé a na něm trvati jediné z té příčiny, že je božské; nikoli na základě vnitřních důvodů; aniž jest pravděpodobně pravdivé nebo jen zčásti pravdivé, ale jest naprosté a jisté vědění, nad něž nemůže býti nic jistějšího, neboť pochází od Toho, který nemůže ani klamati, ani býti oklamán.

Písmo od počátku až do konce hlásá toto: Zjevení není pouhá sbírka pravd, není nějaké filosofické hledisko, náboženský cit nebo duch, zvláštní mravnost, jež se vylévají na člověčenstvo jako řeka v moře, mísí se s myšlenkou světa, pozměňují, očišťují a osvěžují ji, nýbrž jest nauka autoritativní, která svědčí sama o sobě a tvoří jeden jediný celek, odlišný od nahromaděných mínění v širém svém okolí; mluví ke všem lidem, zůstává vždy a všude totožná a dožaduje se rozumného přijetí ode všech, na něž se obrací, jakožto nauka, řád a bohoocta, dané přímo s hůry.

Proto ověřovací průkaz neboli důkaz, že je skutečně tím, zač se vydává, náleží k podstatě křesťan-

ství, jak k nám přichází, a přijímáme-li je, musíme je přijmouti celé, jak jest, a nikoli jen libovolnou jeho část.

Křesťanství doplňuje náboženství přirozené; uznává je a nezbytně na něm závisí. Jak jinak by mohlo dokázati své nároky, nedovolávalo-li by se toho, co lidstvo už mělo: Bud' si jakkoliv zázračné, nemůže se zříci přirozenosti; to by znamenalo podvracet základy, na nichž stojí. Neboť jakou hodnotu by měly důkazy na prospěch Zjevení, jež by popíraly autoritu oné myšlenkové soustavy a ony způsoby rozumování, z nichž tyto důkazy nezbytně vyrostly? Kristus Pán a Apoštolé mluvili o křesťanství vždy jako o doplňku náboženství přirozeného a zjevení předcházejících. Spasitel praví, že Otec vydal o něm svědectví a sv. Pavel hlásá Neznámého Boha.

V tom je výklad Newmanova pojmu, že křesťanství jest protějšek přírody. Newman míní přírodu historickou, tedy po hříchu prvotním. Lidstvo jím sice ztratilo nadpřirozenou milost a utrpělo oslabení darů přirozených, ale nepozbylo nadpřirozeného učení, které se z milosti Boží zachovalo v prazjevení. A z něho vyvozuje Newman základy všech náboženství přirozených, nikoli však z pouhého rozumu.

Jak aplikuje tyto výtěžky svého zkoumání na náboženství přirozené a zjevené zvlášť, pozná čtenář z překladu a přesvědčí se sám, jak se Newmanova theorie víry prakticky osvědčuje.

Žádná práce jiná mu nepůsobila tolik těžkostí jako tato. Ale v žádné se také nepokoušel o řešení

problému složitějšího, nesnadnějšího a — nebezpečnějšího.

Problém ten, jak víme, jej zaměstnával téměř třicet let. Po celou tu dobu sledoval s úzkostí pronikavý převrat, jenž se připravoval ve světském myšlení evropském. Rodilo se čiré bezvěří, pro něž vymyslel Huxley okolo roku 1870 přiléhavý název agnosticism, a začalo zvolna rozleptávat všechny staré hodnoty a zvláště náboženské. Indukce a zkušenost vystřídávaly éru racionalismu. Začínala se věda experimentální. Nové požadavky tvořily nová měřítka a vznikaly nové metody. Newman tušil přímo jasně, jaké nebezpečí pro víru tajila tato nová orientace vědecká, a snažil se, seč byl, čeliti jí v samých začátcích. Jemu náleží zásluha, že se první z katolických myslitelů pokusil využitím nových metod zkoumání odůvodnit víru a postaviti ji na základy, jež vzdorují i nejničivějším náporům negace. Mohl tak učiniti, neboť jeho duše prošla výhni kacířství a jeho víra vítězně odolala nejhorším svodům agnosticismu. Newman byl na výši doby a poznal z vlastní zkušenosti nejen její rozumovací metody, nýbrž i všechny její záludnosti a kličky.

Tento stav věcí byl zástupcům theologické vědy v Římě buď neznám nebo brán na příliš lehkou váhu. O tom měl četné a bolestné zkušenosti. A právě s té strany se nejvíc obával odporu a neporozumění. Tak jest rozuměti jeho stálým nářkům za práce o Mluvnicki souhlasu.

V listu ze dne 12. srpna 1868, na př., vede neobyčejně trpké stížnosti. Ačkoli jest si vědom svých poctivých úmyslů a opravdově se snaží držeti se

přesně v mezích učení katolického, jest každé jeho slovo zlomyslně zkoumáno a každý výraz, který lze převrátiti, bývá posílán do Říma. *Bič nad hlavou* není vhodným povzbuzováním v boji; nedodá ani odvahy, ani přítomnosti ducha...

Newman říkal, že píše pro časy budoucí. Mluvnice souhlasu měla své poslání v budoucnosti a teprve odstup časový mohl prokázati její hodnotu. Práce tato předjímá směry a výtěžky myšlení světského a ukazuje východisko z duchovní anarchie generace příští. Mínění o způsobu, jímž Newman daný problém řešil, mohou býti rozličná, ale není nejmenší pochyby, že byl vyřešen k naprosté spokojenosti autorově. A intelektuální jeho požadavky, myslím, nebyly nejskrovnější. Nepřihlížíme-li však k řešení celkovému, nýbrž k význačným jeho složkám, na př. k rozboru přirozené víry a k psychologii usuzování, vytěžíme ze spisu poznatky, jež nám pomohou z nejedné nesnáze theologické, s níž jsme nebyli, a otevrou nám hlediska na věc, o nichž se nám dříve ani nesnilo. Ale ať už soudíme o Newmanově theorii víry jakkoliv, jeho Mluvnice souhlasu prokázala, že naše víra není proti agnosticismu v tak nevýhodném postavení, jak by se snad na první pohled zdálo: Mysl věřící, ano i lehkověrná se mnohem snáze zbaví svých věr lichých nežli mysl pochybovačná samého bludu svého lichého popírání.

POSLEDNÍ PRÁCE NEWMANOVY.

*Errare possum, haereticus esse
nolo.* J. H. Newman.

K nesnázím, jichž zakoušel Newman za své práce o Mluvnicki souhlasu, přidružily se ještě jiné, jež mu působily nesmírné starosti.

Připravovaly se věci významu světodějného.

V červnu 1867 se rozhodl Pius IX. svolati všeobecný sněm a nařídil předběžné přípravy. Též Newmanovi se dostalo z Říma přímé výzvy, aby se jako úřední theolog zúčastnil přípravných prací. Vyzvání jej velmi potěšilo, ale nepřijal je. Učinil tak, jak se dovídáme z jeho korespondence, hlavně proto, že se nepokládal za theologa.

Jakmile vešlo ve známost, že na sněmu bude rokováno též o neomylnosti papežské, začaly se v druhé polovině r. 1867 vášnivé spory novinářské pro a proti a dosáhly za zasedání sněmu, jenž byl zahájen 8. prosince 1869, svého vrcholu.

Newman, jak známo, zvláště z Apologie, viděl v neomylnosti Církve samý princip katolicismu a vyvozoval z něho i neomylnost papežskou. Papeže pokládal za neomylného jedině jako hlavu Církve, t. j. ve spojení nejen s episkopátem, nýbrž i se zástupci theologické školy, již náleželo, účastniti se jak úvah, připravujících prohlášení papežské, tak i vykládati smysl a rozsah definicí.

To pokládal za výslednici dosavadního rozvoje katolického učení.

V diskusích vedených tiskem nebral žádného účastenství, ale v soukromé korespondenci se nikterak netajil tímto svým theologickým míněním. Soudil, že neomylnost papežská jest v přítomné době dostatečně zajištěna a že by se na tom mělo přestati. Když se však potom někteří obhájci neomylnosti (na př. konvertita anglický W. G. Ward) snažili ve svých publikacích proraziti krajním názorem, že papež nemusí ve svých prohlášeních dbáti ani rady biskupů, ani vědy theologické, ale může o své újmě učiniti formální definici věroučnou, neskrýval své rozhořčení (zase jen v soukromé korespondenci) na mínění to a zavrhoval je jako matení theologických pojmů a zaměňování mimořádného přispění Božího za trvalou inspiraci, od níž jest jen krůček k bezhříšnosti osobní. Všechno to předesílám, aby čtenář porozuměl proslulému Newmanovu listu, jenž toho času způsobil vzrušení, byl křivě vykládán a vzbudil v Římě velikou ne-libost.

Birminghamský biskup Ullathorne byl důvěrným přítelem Newmanovým. Pilně si s ním dopisoval a ve věcech spleťtých se naň obracel o radu. Jest známo, s jakým napětím sledovali nejen nepřátelé Církvě, nýbrž i katolický svět jednání sněmovní. Některé listy katolické pak, místo aby uklidňovaly rozjitřené a zneklidněné mysl, přilévaly do ohně olej. Nepřestávaly na mnohomluvných zprávách, ale předem naznačovaly i ráz chystané definice neomylnosti papežské ve smyslu shora uvedeném. Newman pokládal takové jednání za mravní nátlak na shromážděné otce církevní a za nezákon-

né předjímání svobodného rozhodování a projevil své roztrpčení Ullathornovi 28. ledna 1870 v listu, který označil v záhlaví *výslovně* jako důvěrný. Děkuje Jeho Milosti za obdržený list, o němž píše, že, bylo-li by možné dáti jej do oběhu, by značně přispěl k uklidnění katolíkům, kteří pohlížejí v přítomné době s velkým neklidem k Římu, jenž by měl býti jménem, které ve všech časech ulehčuje srdcím věřících. Úřední povinností sněmu jest, aby v těžkých chvílích, hrozí-li bludařství nebo jiné zlo, dodával věřícím myslí a důvěry. Ale dnes, kdy se koná v Římě největší sněm, jaký kdy byl, noviny úředně schválené (Civiltà, Armonia, Universe, Tablet) nás jen zneklidňují. Kdyžto jsme všichni klidní a nemáme pochyb alespoň praktických, o naukové stránce ani nemluvíme, a vyznáváme, že svatý Otec jest neomylný, náhle, jako když zahřmí za jasného nebe, se nám dává na vědomost, že jest se nám připraviti na něco, o čem nevíme, co to bude, a co podrobí naši víru zkoušce způsobem, jehož neznáme. — Pokud běží o mne, Bohu poručeno, má víra nebude podrobena žádné zkoušce, ale nemohu nesdíleti utrpení duší jiných. S úzkostí očekávám, že mi bude hájiti rozhodnutí, jež mému soudu soukromému nezpůsobí nesnázi, ale jež nebude snadné zastávati logicky před tváří historických faktů. Co jsme učinili, že se s námi jedná způsobem, jakým se nikdy s věřícími nejednalo? Kdy byla definice de fide přepychem zbožnosti a ne vážnou a bolestnou potřebou? Proč smí útočná a opovážlivá strana skličovati srdce spravedlivých, jež Spasitel nezarmoutil? — Mnozí z nejvěrnějších jsou uváděni ve zma-

tek a nevědí, kudy kam; jedni soudí, že se jim bude vzdáti veškeré theologie jako věci prožluklé a že jim bude věřiti zrovna v bezhříšnost papežskou; jiní jsou vydáni pochybnostem o schopnosti biskupů shromážděných z celého světa, posouditi, co se hodí evropské společnosti. — Dále myslí na skandály, zapsané v dějinách za dobu osmnácti století, jež nepřátelský tisk buď už vychrlil nebo ještě vychrlí, a uvažuje o škodě, již asi katolicism utrpí v Anglii. — Chce-li tomu však Bůh, aby byla neomylnost papežská definována, jest v tom jeho svatá Vůle, aby časy a chvíle vítězství, jež ustanovil svému království, byly oddáleny, a Newmanovi bude jen skloniti hlavu před Jeho velebnou Prozřetelností.

Když však potom v měsíci březnu přinesl časopis Standard podloudně úryvek z tohoto důvěrného listu — není známo, kdo zneužil listovního tajemství — rozhodl se Newman uveřejniti list v plném znění.

To je celá jeho historie a myslím, že není proč ji utajovat.

Dokud sněm nepromluvil, bylo každému volno vysloviti své mínění o sporné věci. Konečné usnesení bylo učiněno 13. července 1870. Pro znění podaného návrhu o papežské neomylnosti hlasovalo ze 601 shromážděných otců církevních 451; 62 hlasovalo s podmínkou, 80 nesouhlasilo.

Newman přijal definici loyálně, ale s těžkým srdcem. Nepochyboval přece o neomylnosti papežské, pokládal však prohlášení v přítomné době za nevhodné. Ale i v tom se mu dostalo v r. 1871 uspokojivého výkladu knihou »O pravé a nepravé neomylnosti«,

již napsal s výslovným schválením Pia IX. Msgr. Fessler, generální sekretář sněmu vatikánského.

Newman měl za to, že Mluvnicka souhlasu zůstane poslední jeho prací. V roce jejího vydání dovršil 69 let. Prsty mu »dřevěněly«. Hlásily se obtíže stárnutí. Počínalo jej tížiti vědomí, jež bývá stáří vlastní, že za života nic nevykonal, hlavně pak, že teď nic nekoná. Úbytku sil duševních nepocíťoval a také jich nebylo, jak se mělo brzy ukázat. Zatím přehlížel a znovu upravoval své dosavadní spisy, zvláště ony, jež napsal jako anglikán. Podstatných změn nebylo třeba: co rostlo a kvetlo v jeho duši anglikánské, vydalo plod v jeho duši katolické. Plod se tají v semeni a bývá úměrný květu.

Přišla však »výzva« nová.

Tentokrát k ní dal podnět slavný anglický státník Gladstone. V roce 1874 si vzal vatikánské prohlášení papežské neomylnosti za záminku a v článku »Vatikánské dekrety a jejich vztah k občanské věrnosti a poslušnosti« vznesl stížnosti na katolickou církev. Vytýkal jí změnu systému, z něhož vyzvoval politické důsledky neomylnosti papežské. Není zde místo šířiti se o sporu Newman contra Gladstone. Odbudu jej docela stručně.

Článek Gladstonův mířil na kardinála Manninga, na jeho spis »Caesarism a Ultramontanism« a na některé krajní vykladače svrchovanosti papežské (W. G. Warda): vydával soukromá mínění jedinců za obecné učení církevní a dokazoval, že se příčí zákonné loyaltě, již byli katoličtí poddaní své světské vládě povinni. Gladstone si počínal podobně jako Pusey. Jenže tentokrát šlo o nařčení anglických

katolíků z politické nespolehlivosti, ba přímo z vlastizrady.

Newmanovi nikdy ani na mysl nevstoupilo, že mu bude kdy psáti proti Gladstonovi. Avšak Gladstone byl »právě tak stranický a nespravedlivý, jak byl krutý«. — Newman mínil, že mužové jako W. G. Ward mají věc na svědomí — měl lépe uvážiti, čeho se držíme a čeho ne, nežli rozeslal tisíce svých brožur do kraje. Myslí, že ztráví zbytek svých dní v klidu — a zase nové kontroverse (N. list 10. prosince 1874). Rozhodla myšlenka na ty, jejichž konversi více nebo méně způsobil svou konversí vlastní. Představoval si je, jak se na něho obracejí slovy: Tams nás tedy přivedl? —

Gladstone vznáší na Řím tuto strašnou žalobu: 1. Zaměnil své na odiv stavěné »věčně týž« za politiku a porušil víru. 2. Nabrousil znova rezavé nástroje, jichž tolikrát zneužil. 3. Nikdo se nemůže dnes už státi konvertitou, leč by se vzdal svobody mravní i duchovní a vydal svou občanskou loyaltitu na milost vůli cizí. Gladstonův obžalovací spis má 62 stránek; Newmanova odpověď, nadepsaná »List vévodovi z Norfolkku«, obsahuje pětkrát tolik.

Newman vykládá pojem svrchovanosti papežské a hájí definice vatikánské o neomylnosti v plném jejím znění. Zavrhuje nesprávné výklady jejích nepřátel, ale také se rozhodně ohrazuje proti upřilišovacíím metodám některých »straníků římských«, jimž chybí jak svatost tak i moudrost Říma samého.

Měl-li bych proti thesím obžaloby, jež jsem uvedl doslovně, postaviti these obhajoby, vybral bych k tomu — ovšem na odpovědnost vlastní a bez nej-

menších nároků na úplnost — z Newmanovy odpovědi, námátkou jen tyto myšlenky: Ad 1. Dlouhá historie sporů pro neomylnost papežskou a proti ní byla jen povlovné a po celá staletí postupující vnikání do smyslu textů: Pasiž ovce mé (Jan XXI, 17), Posiluj bratry své (Lukáš XXII, 32) a Ty jsi Petr a na té skále vzdělám Církev svou (Matouš XVI, 18). Co v nich bylo zavinutě obsaženo, dosáhlo plného rozvoje. Ad 2. Byly to tytéž nástroje, jimiž se Evropě dostalo vzdělanosti. Cožpak užívala Církev strohých trestů a vysoké mluvy každodenně? Ad 3. Původní zástupce Kristův jest svědomí; nikoli jako pouhá domněnka nebo mínění, nýbrž jako povinná poslušnost toho, co v nás mluví jménem Božím. (Měl-li by N. učiniti po hostině připitek náboženství [což není ovšem možné], připil by nařed svědomí a potom papežovi.)

Newman znal srdce a ledví svých krajanů a věděl, čím je pravému Angličanu loyalita. A tentokrát byla v sázce občanská loyalita anglických katolíků. Newman vystihl velmi dobře jádro věci a překlenul svým původním a jedinečným způsobem zdánlivý rozpor mezi náboženskou poslušností katolíků a jejich občanskou loyalitou. Ozval se sice na straně katolické tu i tam odpor proti některým jeho větám, ale brzy zanikl v obecné radosti katolíků anglických, jimž spadl se srdce těžký kámen. Newman byl přímo zahrnut děkovnými listy biskupů, jesuitů, dominikánů a kněží, již jednomyslně přisvědčovali celku i jednotlivým částem jeho spisu. Odpověď uspokojila i samého W. G. Warda a z Říma se dostalo Newmanovi doktorátu theologického. A Glad-

stone? Napsal repliku »Vaticanism«, v níž se vypořádal se svými kritiky. Jak se tam vyslovil o Newmanovi, uvedl jsem v úvodě této studie. Zde jen ještě dodávám, že uznal »svůdné« výklady, jimiž si Newman vyhrazuje právo rozhodovati o své loyaltě a občanské povinnosti, za uspokojivé, pokud jde o jeho osobu. »Kdyby byl Newman naším papežem, byli bychom jakž takž bezpečni; tak milosrdná a moudrá by byla jeho vláda.« Jinak Gladstone vedl dále svou... Newman už neodpověděl. Byl úplně zabrán do revise a vydávání svých sebraných spisů, jichž vyšlo (1868—1881) 36 svazků.

Po smrti Pia IX. († 7. února 1878) nastoupil Lev XIII., jemuž tak zv. Malachiášovo proroctví přisoudilo název »Světlo s nebe«. Celý svět katolický obracel toužebně a s důvěrou oči k novému Pastýři a nezklamal se. Dny světského ponížení Církve vystřídal léta povýšení duchovního. Nový papež nebyl jen moudrým pastýřem duchovním, nýbrž i prozíravým politikem. S ním vešel do Vatikánu nový duch.

Newman sice nikdy netoužil po odplatě světské, ale neuznalost vysokých míst, jak svědčí jeho deník z 1. prosince 1878, se ho přece jen velmi nemile dotýkala. Avšak i v této příčině na něho — ač velmi, velmi pozdě — přece jen došlo. Jeho angličtí přátelé a ctitelé, s vévodou z Norfolku v čele, se bez jeho vědomí obrátili prostřednictvím kardinála Manninga na papežskou Stolicu a žádali pro Newmana kardinálský klobouk. Kardinál slíbil, že věc zařídí. Vévoda z Norfolku měl později potom audienci u svatého Otce a v domnění, že papež jest

o žádosti angl. katolíků zpraven, se naň přímo obrátil ve věci Newmanově. Ale poznal, že papež o ničem neví. Lev XIII. však velmi pozorně vyslechl výklady vévodovy a laskavě svolil. Tentokráte se nezdařily pletichy jako v roce 1856, kdy měl býti Newman jmenován biskupem. Msgr. Talbot neměl vlivu a papež byl řádně zpraven. Ani zpráva, uveřejněná 18. února 1879 v »Times«, že Newman nepřijal nabízený kardinálský klobouk, jež se tam dostala zneužitím důvěrného listu Newmanova a jeho obmyslným výkladem, nezabránila jeho jmenování.

Dne 12. května 1879 obdržel Newman »jako odměnu ctnosti a učenosti« v Římě kardinálský klobouk. Oč mu hlavně šlo, dovídáme se z jeho listu, napsaného po obdržení zprávy, že jeho jmenování kardinálem jest nepochybné: *Haec mutatio dexterae Excelsi!* Všechny povídačky, jež o mně kolovaly, že jsem polovičním katolíkem, liberálním katolíkem, pod mrakem, nespolehlivý, mají nyní svůj konec. Tím byly jeho zásluhy o katolickou věc v Anglii uznány a jeho literárním pracím se dostalo schválení — nejvyšší autoritou církevní.

Měl bych skončiti; ale nemohu se nezmíniti ještě o několika pracích drobnějších Newmana kardinála. Zaslouží si pozornosti, protože stručně a jadrně vykládají podstatu jeho náboženské filosofie a na pravou míru uvádějí výtky její osnově.

V prosinci r. 1880 připojil jako dodatek nového vydání Mluvnice souhlasu velmi zajímavé poznámky o alternativě, vyslovené v Apologii (str. 198), jež se zatím stala proslulou. Ohrazuje se v nich proti nesprávným jejím výkladům; jako by se byl při há-

jení víry vzdal všech důvodů rozumových, spoléhal *jedině* na vyhrůžku, že není-li kdo katolíkem, musí se státi atheistou, a jako by se nebyl pokusil dokázat oprávněnost své alternativy. Newman předem popírá, že by se byl kdy ve svých pracích katolických dovolával tohoto *argumentu ab atheismo*. Co tedy míní slovy Apologie, že není v pravé filosofii cesty střední mezi atheismem a katolicismem a že člověk se za těchto daných okolností zde na zemi musí přidržeti buď tohoto či onoho?

Newman se dovolává obdobné alternativy Butlerovy, jenž v »Analogii« tvrdí, že mezi přijetím evangelíí a mezi popřením mravního Správce světa není logické cesty střední. Zdaliž nechápeme, co Butler tímto svým tvrzením mínil? Jest ovšem možné viděti v něm hrozbu popěračům křesťanství, ale cožpak nemá průkazné základny a smyslu? Bylo-li by poctivé tvrditi, jak někteří činí, že je ono »žene nepravým směrem« a nač by mohli odpověděti zastánci, že »co je jednomu stravou, bývá jinému jedem«, bylo-li by poctivé vznášeti na Butlera žalobu, že se vzdává všeho vědeckého usuzování pro hrozbu nebo že se obmezuje při hájení víry *jedině* na svou alternativu a nemá zření k »Řečem«, jež konal za tím účelem v Roll's Chapel? A řekl Newman něco nebezpečnějšího a temnějšího?

Jak se může někdo domnívati, že by Newmanova analogie mezi tajemstvím přírody a tajemstvím milosti byla jeho jediným argumentem pro pravdivost víry? Důkaz z analogie jest záporný; důkaz však, jenž má něco skutečně dokázati, musí býti kladný.

Butler svým slavným argumentem nedokazuje pravdivost křesťanství, ale odklízuje jím velikou překážku, jež se na první pohled staví do cesty těm, kdo poslouchají důkazy křesťanství. A totéž činí i Newman, jak vysvítá z jeho »Promluvy o tajemstvích«: Musíme-li už svůj rozum podrobiti tajemstvím, pak nezáleží na tom, jest-li jich víc či méně. Hlavní nesnáz je v tom, věřiti vůbec; hlavní nesnáz pro zkoumatele záleží v tom, míti pevně za pravdu, že existuje živý Bůh přes všechnu tmu, která obklopuje Jež, Tvůrce, Svědka a Soudce lidí. Jakmile si člověk — a to je nezbytné — už proklestil cestu k víře v Moc, která jest nad ním, jakmile už chápe, že sám není měrou věcí na nebi a na zemi, potom mu nebude nesnadné postupovati dále. *Nepřavím, že bude nebo bude moci postupovati k jiným pravdám bez přesvědčení; nepřavím, že má věřiti v katolické vyznání víry bez důvodů a pohnutek; ale pravím, že jakmile už věří v Boha, byla veliká překážka víry odklízena, hrdý a soběstačný duch . . . atd. (»Hovory«).*

Newman vysvětluje věc podrobněji. Analogie může, ač to není její první a přímý účel, nahraditi v určitém smyslu důkaz. Shoda dvou nezávislých svědectví o téže věci jest důvodem pro její pravdivost; z dvou podobných účinků dovozujeme obojíkrát tutéž příčinu. Skutečnost »Prostředníka«, jejíž podivuhodnou zvláštnost Butler v Písmě sv. a ve světě znázorňuje, stává se důkazem kladným, že Bůh Písem jest Bohem světa. A v tomto smyslu mluví Newman v Apologii o objektivnosti náboženství jak přirozeného, tak zjeveného, o povaze evidence a

o zákonném postavení intelektu a o jeho užívání v té příčině. Náboženství samo má svou vlastní a určitou oblast věcí, jež mu přináležejí a jež vyžadují — jak se vyjadřuje Aristoteles — školeného zkoumatele a postupu zkoumání »sui similis«.

Tuto zvláštnost našel Newman nejprve v historii rozvoje naukového. Poskytla mu s počátku východisko z nesnáze tak zv. »proměn papismu«. Dále však v ní našel zákon, uplatňující se v postupném rozvoji, jímž se hrala pravda zjevená. Potom uvažoval takto: zákon zahrnuje v sobě zákonodárce a spořádaný a majestání vzrůst učení v katolické Církvi, lišící se tak podstatně od mrtvolné nemohoucnosti nebo od temných změn a od rozporů v učeních jiných útvarů náboženských, vyžaduje duchovní Přítomnosti v Římě, již nebylo nikde jinde a jež stanoví předpoklad, že Řím má pravdu. Není-li učení o Eucharistii dáno s nebe, proč by jím bylo učení o hříchu dědičném? Je-li Athanášské vyznání s nebe, proč by nebylo též Piovo vyznání (tridentské)?

Tímto způsobem užil Newman analogie Butlerovy. Vyzkoušev její sílu v rozvoji naukovém, užil jí i při důkazech náboženských. A v tom smyslu napsal, že v pravé filosofii není pro důsledného člověka cesty střední mezi katolicismem a atheismem.

Většina lidí není ani důsledná, ani logická; ne dbá zákona ve svých náboženských hlediskách. Poněvadž nemohou usuzovati bez premis a premisy vyžadují prvních principů a první principy musejí býti konec konců (ať už tak či onak) předpokládány, nevědí, co to zahrnuje a řídí se na vzestupné nebo sestupné stupnici myšlenkové svou vlastní zna-

lostí věcí, svými předsudky, rodinnými svazky, společenským postavením a jak je jim to vůbec možné. Přes to přese všechno však existuje určitá povaha mravní, jedna a táž, určitá soustava prvních principů, určité cítění a vkus, určitý způsob nazírání a usuzování — a to je formálně a normálně *organum investigandi*, jehož se nám dostalo za tím účelem, abychom dosáhli pravdy náboženské, a vede postupem neomylným od zavržení atheismu ke křesťanství, od křesťanství k náboženství evangelií a odtud ke katolicismu. A má-li katolík vážné mezery v této myšlenkové soustavě, pak nás nemůže překvapiti, jestliže opustí katolickou Církev a potom se v určité době zřekne vůbec náboženství. Popsati toto *organum investigandi* a tím způsobem vysvětliti uvedenou větu Apologie bylo hlavním účelem Mluvniče souhlasu.

Newman sice napsal, že zkoumání a víra postupuje jak vzestupně, tak sestupně, ale mluvě v Apologii o důkazech a řídě se v ní tím, co řekl o naukovém rozvoji, měl zření hlavně k čáře vzestupné, nikoli sestupné. Chtěl říci: jsem katolíkem, protože nejsem atheistou. A mylnost výkladu slov, jež teď vysvětluje, jest tím patrnější, protože se do nich vkládá pouhá hrozba a nic jiného: Nejste-li katolíky, ať vás čert sebere. To též správně vystihl Mr. Lilly, jenž se zastal Newmana článkem v londýnských listech.

Tato odpověď se také týkala lidí, jež bylo lze snadno postrašiti a již se domnívali, že by N. svým tvrzením, »popírání Zjevení vede k popírání náboženství přirozeného«, byl popřel, že by Bytí Boží

byla pravda přirozená. Newman jen dovozoval, že táž sofistika, jež popírá toto, může popírati i ono.

Aby ukázal, že tato vzestupná metoda jeho abstraktní alternativy byla zvláštním rysem jeho ducha, uvádí úryvek z přednášky, kterou konal mnoho let před vydáním Apologie: Protestant je už na cestě k pravdě celé, drží-li se skutečně kterékoli její části. Pociťuji to tak mocně, že nepokládám za protimluv tvrditi, ať si člověk osvojí jedině učení o existenci Boží, ať se stane skutečně a upřímně, nejen slovy nebo zděděným povoláním nebo rozumovými závěry, nýbrž přímým vnímáním, monotheistou (a právě to mínil v Mluvnici souhlasu »souhlasem věčným«, jenž se dostavuje po inferenci a jest prvním popudem činným), urazil už tři čtvrtiny cesty směrem ke katolicismu.

Tyto dodatky k Mluvnici souhlasu podávají stručně a jasně výklad celé náboženské filosofie Newmanovy a jsou nepřímou odpovědí filosofu Huxleyovi. Ten totiž zaujal k alternativě Newmanově hledisko, jež oběhlo celou Anglií, a napsal: Newman má důvody pro své přesvědčení; zvolil-li však on první část alternativy, volím já druhou. Chtěl-li Huxley těmito slovy udělati vtip, pak písal na pokroucenou píšťalu; křivá píšťalka láme zvuk a vtip — myšlenku. Stavěl-li však jimi na odiv svůj atheismus, jednal podle 13. žalmu — zpozdile. Ale ať tak či onak,razil falešný peníz. A nikdo jiný než H. Bremond r. 1906 v »Pokusu o psychologickou biografii Newmanovu« jej dal do oběhu slovy, že Newmanův lék jest strašný, ježto otravuje ty, jež se nepodařilo zachrániti. A jest mi věru s podive-

ním, že ještě J. Guitton, jenž ve svém spise »La philosophie de Newman (Paris, Boivin 1933) pro-
vždy sůčtoval s báhorkou, jako by byl Newman du-
chovním otcem Loisy-ho a Tyrrela, jej přijal za
bernou minci.

V roce 1883 napsal kardinál Newman do revue
»Twentieth Century« pozoruhodný a podnětný člá-
nek »O inspiraci kanonických knih«. Vzal na pře-
třes některé velmi ožehavé otázky biblické, o nichž
Církev tehdy ještě nerozhodla. Na př. v jakém smys-
lu jsou inspirovány údaje kanonických knih, jež se
netýkají ani víry, ani mravů a nejsou spojeny vůbec
s osnovou Písma (země stojí na věky, protinožci a
pod.) nebo vztahují-li se všeobecné dekrety trident-
ské a vatikánské o inspiraci také na nápisy a tituly
kanonických knih. Vyřešení těchto otázek pokládal
za velmi naléhavé a naznačil, jakým způsobem by
se dalo čeliti podobným nesnázím.

V r. 1885 bylo kardinálu Newmanovi podstoupiti
ještě jednu kontroverzi, již se jeho spisovatelská čin-
nost ukončila.

Už jako anglikánskému duchovnímu mu bylo vy-
týkáno, že není práv rozumu lidskému, že nemá dů-
věry v intelektuální pokrok a zamítá civilisaci ja-
kožto plod moderního myšlení.

H. Froude, jeho důvěrný přítel, se s ním rozešel
a ztratil v něho víru, protože Newman tvrdil, že
o pohybu slunce či země nelze diskutovati, dokud
nevíme, co jest pohyb. Kdo tehdy viděl do věci
hlouběji, o tom svědčí dnes Einsteinova theorie.

Newman nevyklučoval rozumových základů víry
jako B. Pascal. Jeho konverse, jak víme, byla vý-

slednicí čistě rozumové metody, již užil při řešení svého náboženského problému.

Příčinou stupňované nedůvěry Newmana-katolika v moderní způsoby myšlení nebyl rozum sám, nýbrž jeho zvrácený postup ve věcech náboženských.

Už Pascal napsal na adresu nepřátel katolicismu: žádejte od náboženských pochybovačů, aby vydali počet ze svých přesvědčení a ze svých důvodů a jejich důkazy budou tak slabé a nicotné, že nás přesvědčí spíše o opaku. Proto jim také kdosi trefně řekl: Mluvte jen dále a věru, že mne obrátíte na víru. A právem, neboť kdo by se bez hrůzy hlásil k takovému názoru na svět, v němž by měl za druhy chásku tak odpornou. —

Newman se ovšem nevyslovil tak jízlivě jako Pascal; mluví jen o šíleném blouznění proti všemu, co je svaté a nadpřirozené a o morové nákaze duší, jež se povážlivě šíří. Símě, jež za jeho časů zasévali, vzchází teprve dnes a jeho ovoce je příšerné . . .

Nebudu však hájiti příčin Newmanovy nedůvěry ve směr, jímž se dalo myšlení evropské. Newman se obhájil sám a jak!

V roce 1885 napsal Fairbairn, hlava kongregacionalistů (nezávislé angl. církve) do »Contemporary Review« článek, v němž velmi ostře posuzoval Newmanovo hledisko na rozum lidský, vyslovené v Mluvnici souhlasu, ale hlavně v Apologii, a vydával jeho konversi za zoufalý útěk před rozumem.

Newman se nikdy dosud neozval na kritiku svých prací; měl zásadu, že čas jest otcem pravdy. Tentokrát se však rozhodl odpovědět k vůli přátelům,

kteří si přáli vědět, co soudí o kritice Fairbairnově, a potom, aby zabránil možnému pohoršení, že jeho názory se nesrovnávají se soustavou katolického učení. Odpověď je zároveň klíčem k výkladu Newmanova způsobu mluvy a jeho filosofické frazeologie, jíž nejen Fairbairn, nýbrž i někteří angličtí katolíci z neporozumění podkládali skeptický smysl.

Říká se, že sloh, toť člověk. Sloh jest fysiognomie duše — a duše odráží svět. Svět jest nesmírně složitý. Jeví se na povrchu jako divoká hra protimluvů, ale v nitru svém směřuje k jednotě. Čím hlubší myslitel, tím ostřeji odráží jeho duše vnější protimluvy věcí, ale tím též jasnozřivěji vnímá jejich vnitřní jednotu. A jaký myslitel, takový sloh.

Povrchní čtenář filosofických spisů Newmanových snadno ulpí na protikladech jeho mluvy a přehlédne to, co jest jejich jádrem — synthesisu. Pro stromy nevidí lesa. Protiklady bývají křiklavé, bijí v oči. Synthesa jest neokázalá a neleží na povrchu. Proto nechybělo těch, kdo se pozastavovali nad Newmanovou mluvou a všelijak se o ní vyjadřovali. Napsal-li jeden angl. básník, že Newman okouzluje a mate, tvrdil zase jeden římský theolog, že Newman všecko míchá a slučuje, a jeden filosof se vyslovil dokonce, že co Newman jednou rukou dává, to druhou bere. Státník Gladstone, jenž se v lidech dobře vyznal, pokládal vše, co z péra Newmanova vyšlo, za nanejvýš pozoruhodné.

Jako dal kdysi romanopisec Kingsley do oběhu jízlivou otázku, »co Dr. Newman asi myslí,« tak se posmíval teď protestantský theolog Newmanovi, že si s rozumem lidským neví rady.

Newman odpověděl v téže revui článkem »Rozvoj náboženského bludu«.

Nepolemisoval, ale prostě vyložil způsob své mluvy o rozumu lidském v Apologii. Fairbairn jako nahodilý divák nemohl přece lépe věděti smysl dramatu, o něž v Apologii běží, nežli autor sám, jenž je skutečně prožil. Newman nikdy netvrdil, že by byl rozum svou přirozeností skeptický a sám sebou směřoval k náboženské nevěře. Připisovati rozumu tuto vlastnost, by bylo totéž jako viniti ze zlého činu nástroj, nikoli však zkaženou vůli člověkovu. Příčiny náboženského skepticismu tkví ve světě, jenž užívá rozumu za nástroj svých protináboženských zásad. A světem rozumí Newman ono ohromné společenstvo, těhotné náboženskými bludy, jež se opičí po Církvi, soupeří s ní, dovolává se vlastního svědectví a vydává se za neomylné. To jest ten falešný prorok, jak jej nazval před 15 lety v Apologii, a rozumování jest jeho hlasem. Mluvě tímto způsobem měl na mysli apoštolské výroky: Nemilujte světa ani což jeho jest, a kdo miluje svět, jest nepřitelem Božím. Místo aby užil názvu rozum tohoto světa, užil slov rozum člověka historického, t. j. padlého: rozum vzdělané Anglie, Francie, Německa, rozum kterékoli ústavy a civilisace světové, jež se poddává působení evropského ducha, divoký intelekt, jenž musí skloniti svou hrdou šíji, nevázanou svobodu myšlení, jež jest sama v sobě největším darem přirozeným, libivý skepticism, jímž se rozvíjí rozum a ježž uplatňuje prakticky člověk přirozený... V takové hromadě jedinců, jež svět představuje, se šíří náboženské bludy stykem a stávají se

autoritou. Druh spoléhá na druhu a na celek, pokud jde o pravdivost výpovědí; předpoklady a liché vývody bývají přijímány bez zkoumání za jisté pravdy a jedině na základě vzájemného povzbuzování a schvalování. —

Jest-li rozum v oboru náboženském šťastně řízen mravním smyslem a naukami, jež nejsou jen formální předpoklady, nýbrž skutečné jistoty, dojde beze vší pochyby pravdy a v domě zavládne klid; bude-li však vydán do rukou nepřátel, kteří povolili šalbě, že jejich libovolné předpoklady jsou axiomy, vychází rozum z lichých premis a mysl se octne v žalostném zmatku. — Dávati vinu usuzovací schopnosti a připisovati jí odpovědnost lze jen tehdy, ztotožňujeme-li ji s předpoklady, jejichž jest pouhým nástrojem, zdůrazňuje Newman zvlášť.

Ač jest schopnost rozumová veliká, závisí ve všem, co do jejího oboru náleží, na schopnostech jiných a od nich přijímá první popud k činnosti. Jest-li tento předcházející popud správný, není místa pro skepticism. Ve věcech toho druhu pokládá Newman nezávislý smysl mravní jak za hlavní podmínku správného postupu, tak za konečnou záruku jednotlivých konů schopnosti rozumové. Neomezuje však své pojetí mravního smyslu jen na věci čistě náboženské, nýbrž rozšiřuje je ve smyslu Aristotela »nous« a zahrnuje v něj intuici vůbec.

»Rozvoj náboženského bludu« byla, jak jsem už napsal, poslední jeho práce. Šlo mu už na 85. rok.

Kardinál Newman přijal dne 10. srpna 1890 svátosti umírajících a den poté večer tiše zemřel. V poslední hodině propustil své druhy a přátele slovy:

»Dovedu umřít sám.« Patrně chtěl být o své smrti
»solus cum Solo«.

Byl pochován v Rednalu. Na pomníku byla podle přání umírajícího vyryta slova: *Ex umbris et imaginibus in veritatem* (ze stínů a obrazů k pravdě).

DOSLOV.

Newman radí v jednom listě užívati při psaní životopisu co nejvíce dopisů autora, o něhož jde, a co nejméně vlastní »tiskové černě literární«; bude prý to mnohem věcnější a zajímavější.

Touto pozoruhodnou radou se řídil Wilfrid Ward, Newmanův životopisec. Byl to syn W. G. Warda, který, jak zde bylo několikrát poznamenáno, nejednou skřížil záměry Newmanovy a v nejedné věci mu nebyl práv. V čem snad pochybil otec, to napravil syn. Jeho »Život J. H. kardinála Newmana« o 1151 stránkách jest literární čin, jemuž se sotva která jiná práce toho druhu vyrovná. Byl napsán v roce 1912 a dočkal se (mimo tři americká vydání) v roce 1935 šestého vydání. W. Ward se nejen osobně stýkal s kardinálem, ale měl k dispozici všechny jeho důvěrné zápisky a listy, jež oratorián P. Neville, přítel, stálý průvodčí a též vykonavatel Newmanovy literární pozůstalosti, sebral a upravil. Newman zanechal ohromnou korespondenci. Psáti listy byla jeho zvláštní duševní potřeba. V nich se vyslovoval přímo a bez obalu o všem, co jeho duší hýbalo, ať to byly denní nahodilosti či významné události, starosti či radosti; v nich zapisoval své myšlenky a vykládal smysl svých prací literárních.

Uvedenou radou jsem se řídil též já při této studii. Pokusil jsem se načrtnout obraz Newmana jakožto náboženského myslitele. Užil jsem k tomu výhradně myšlenek Newmana samého nebo jeho vlastních výkladů, ať jsem je našel kdekoli v jeho spisech nebo v dokumentech Wardových, a uvedl

je v uvozovkách či bez nich. Jest tedy tato má práce mosaikou. V tom jsou její slabiny, ale i přednosti. Podává Newmana, jak se odráží v zrcadle vlastního myšlení.

Práchnivější-li spisy jeho soudobých odpůrců, Milla a Huxleye v příhradách knihoven, vycházejí práce Newmanovy v nových a nových vydáních a mnohé z nich si není možné opatřiti, protože bývají, jak vím ze zkušenosti, v krátkém čase rozebrány. L. Stephen tvrdí, že jenom mimořádná výmluvnost zachránila Newmanovo jméno od úplného zapomenutí. V tom, jakož v mnoha jiných věcech, se Stephen strašně mýlí. Zájem o Newmana, jenž právě v poslední době tak mimořádně stoupá — uvádím namátkou mezi jinými zvláště Bremonda, Haeckra, Przywaru, Guittona — nemá svou příčinu jen v jeho výmluvnosti. Newman měl heslo: Cor ad cor loquitur. A věřící srdce jeho má právě dnes co říci nevěřícímu srdci dneška.

Nedávno jsem slyšel od českých theologů, studujících v Římě, že tam byla rozšířena zpráva o informačním procesu za účelem Newmanova blahorečení. Prodávám, jak jsem koupil. Napověděl-li jsem však, musím dopovědět. »Vůni svatosti« (jak zní terminus technicus) se těšil Newman v Anglii už za života. Nebyl jen »andělem útěchy« jako sv. Filip, zakladatel kongregace oratoriánů a jeho vzor, nýbrž měl vedle skromnosti i jeho humor. Ze spousty dokladů podám toliko jeden.

V únoru 1850 odpovídá Newman dopisovateli, jenž mu oznámil, že p. A. B. soudí, že N. náleží už teď mezi světce Církve, takto: Musíte vyvésti p.

A. B. z klamu o mně, ačkoli myslím, že užívá slov ve smyslu obecném. Já a svatý! Kdokoli mne zná, to ví a jest trpkým (a spasitelným) zahanbením pro mne slyšeti, že svatost jest na dosah mé ruky. Snad mám vznešené hledisko na mnohou věc; to však vyplývá z vychování a zvláštního uzpůsobení intelektu. Ale podivovati se něčemu a míti to, není totéž. Mé úmysly nesměřují tak vysoko a jest smutné, že to říkám. Světci nejsou literáty, nemilují klasiků, nepíší povídky. Snad po svém způsobu jedním dobře, ale není to »vysoká linie«. Lidé by si to měli uvědomit a většina to ví. Kdo stojí opodál, mívají o našinci přemrštěné mínění. Spokojím se, budu-li moci cítiti obuv svatého Filipa, je-li mu toho v nebi třeba.

V Brně, dne 23. března 1938.

ČÁST DRUHÁ

PŘEKLADY

NEWMAN JAKO KATOLÍK.

(Apologia, hlava V.)

Historie mých náboženských mínění se přirozeně končí dnem, kdy jsem se stal katolíkem. Tím však nechci říci, že jsem se oddal nečinnosti nebo že jsem přestal uvažovati o theologických věcech, nýbrž že se nepamatuji na žádnou změnu a že jsem neměl žádných vnitřních úzkostí. Byl jsem docela klidný a spokojený; neměl jsem nikdy nejmenších pochybností. Nebyl jsem si vědom, že by mé obrácení bylo ve mně způsobilo jakoukoli myšlenkovou nebo mravní změnu. Nebyl jsem si vědom silnější víry v základní pravdy Zjevení nebo větší sebekázně; nestal jsem se horlivějším; bylo mi však, jako bych se octl v přístavu po plavbě na bouřlivém moři; a proto má blaženost trvá podnes, bez přestání.

Ani dodatečné články, které chybějí v anglikánském vyznání víry, mně nepůsobily nejmenších potíží. Mnohým z nich jsem už věřil, ale žádný mne neuváděl do rozpaků. Vyznal jsem je o svém přijetí do Církve s největším klidem a nyní, kdy v ně věřím, pocituji též klid. Jsem dalek toho, abych popíral, že každý článek víry křesťanské, vyznávaný jak katolíky, tak protestanty, má své nesnáze rozumové; a přiznávám se upřímně, že já osobně nejsem s tyto nesnáze. Mnozí pocitují své náboženské nesnáze velmi bolestně; taktéž já je pocituji jako každý jiný; ale nikdy jsem neuznával spojitosti mezi těmito nesnázemi, byť je kdo sebe živěji pocítoval a jejich počet jakkoli násobil, a mezi pochybnostmi o naukách, na které se vztahují. Deset tisíc nesnází nedělá jednu pochybnost, jak já věci rozumím; nesnáz a pochybnost nepřipouštějí stejného měřítká; při důkazech mohou býti ovšem nesnáze; ale já mluvím o nesnázích v podstatě nauk samých nebo v jejich vzájemných vzta-

zích. Člověka může mrzeti, že nedovede rozřešiti matematickou úlohu, na niž odpověď buď ví nebo neví, aniž pochybuje o tom, že úloha připouští odpověď nebo že nějaká odpověď zvláštní jest správná. Ze všech věro-
učných pravd obsahuje, podle mého názoru, jsoucnost Boží nejvíce nesnází, a přece proniká neodolatelně naši mysl.

Říká se, že věřiti v Přepodstatnění jest nesnadné; já jsem v ně nevěřil, dokud jsem se nestal katolíkem. Věřiti v ně mi nečinilo nesnází, jakmile jsem uvěřil, že římsko-katolická Církev jest hlas Boží a že prohlásila tuto nauku za část původního Zjevení. Jest nesnadná a nelze si ji představit, to připouštím; — ale proč by bylo nesnadné věřiti v ni? Sám Macaulay ji pokládal za tak nesnadnou, že mu bylo třeba věřícího v ni a to tak neobyčejně nadaného, jako byl Tomáš More, nežli pochopil, že katolíci v osvěceném století dovedou odolati »zdrucující síle důvodů proti ní«. »Sir Tomáš More,« praví Macaulay, »jest vzácný příklad moudrosti a ctnosti a nauka o Přepodstatnění jest zatěžkávací zkouška svého druhu. Víra, která ob stojí v takové zkoušce, ob stojí v jakékoli zkoušce vůbec.« Já ji osobně dokázati ovšem nemohu; nemohu říci, *jak* tomu je, ale pravím: Proč by tomu tak nebylo? Co by tomu mohlo brániti? Cožpak já vím o podstatě nebo hmotě? právě tolik jako největší filosofové, to jest zhola nic. A nejinak jest tomu u filozofické školy, vznikající právě dnes, která pokládá vnější jevy za souhrn poznatků věd přírodních. Katolické učení se nedotýká jevů. Nepraví, že jevy mizejí, naopak praví, že jevy zůstávají; také netvrdí, že tytéž jevy jsou zároveň na různých místech. Má činiti s tím, o čem nikdo na světě nic neví, s hmotnou podstatou samou. A tak jest tomu i u majestátního článku jak anglikánského tak katolického vyznání víry, u nauky o Trojici v Jednotě. Copak já vím o podstatě Božské přirozenosti? Víím, že má abstraktní myšlenka »tři« jest prostě neslučitelná s mou myšlenkou »jeden«; zkoumám-li však věc in concreto, nemohu dokázati, že by se v určitém smyslu ne-

mohlo říci o Nepochopitelném Bohu jeden a tři zároven.

Hodlám však vzít na sebe odpovědnost za více nežli za pouhé církevní vyznání víry, jak usoudily strany, které na mne žalují. Tvrdí, že, ačkoli jsem se teď, když jsem katolíkem, nedopustil osobně ničeho proti poctivosti, zač bych měl odpovídati, přece jsem odpověden alespoň za přečiny jiných, svých náboženských společníků, svých bratří kněží, Církve samé. Zcela ochotně přejímám tuto odpovědnost; a jako jsem, jak doufám, byl s to, abych několika málo slovy v mysli těch, kdo nejsou předem zaujati proti mé upřímnosti, umlčel podezření, jež bývá východiskem tak mnohých protestantů, když si tvoří úsudek o katolících, totiž, že naše vyznání víry se nezbytně zakládá na pověře a pokrytectví, původním to hříchu katolicismu, právě tak budu postupovati i teď; ztotožním se s Církví a budu ji hájiti — ovšem nikoli zapíráním ohromného počtu hříchů a bludů, bez nichž si nelze mysliti společnost tak mnohobtvárnou a na celém světě rozšířenou — nýbrž podám důkaz té jediné věci, že její soustava není na žádný způsob nepoctivá, a proto její obhájci a učitelé právem žádají, aby byli osobně zproštěni obvinění tak ošklivého.

Počínaje tedy jsoucností Boží (již jsem si, jak jsem řekl, tak jist jako vlastního bytí, ačkoli se marně pokouším přesně a logicky odůvodniti tuto svou jistotu a nejsem s to, abych ji zachytil určitým vzorcem syllogistického závěru, jak bych si přál), dívám se ze sebe na svět synů lidských a pohled ten mne naplňuje nevýslovnou mukou. Zdá se, že svět usvědčuje ze lži onu velikou pravdu, která celou bytost mou tak proniká; a věc ta budí ve mně nezbytně pocit takového zmatku, jako by byla popřením mé vlastní jsoucnosti. Pohlížel-li bych do zrcadla a neviděl tam své tváře, měl bych asi týž pocit, jež skutečně mám, když pohlížím do tohoto živého mraveniště lidského a nevidím v něm žádného odrazu jeho Stvořitele. To jest pro mne jedna z velikých nesnází oné naprosté pravdy původní, o níž jsem právě mluvil. Ne-

býti hlasu, ozývajícího se tak zřetelně v mém svědomí a srdci, učinil by ze mne pohled na svět atheistu nebo pantheistu. Mluvím jedině za sebe a jsem velmi dalek toho, abych popíral skutečnou sílu důkazů jsoucnosti Boží, vedených obecně ze skutečností lidské společnosti a dějin; ale důkazy ty mne nerozehřívají, aniž osvěcují; nezapuzují ode mne zimní pustotu, nedávají rozvíjeti se pupencům a růsti listům v mém nitru, aniž rozechvívají radostí mravní složku mé bytosti. Pohled na svět není nic než onen svitek prorokův, popsáný »nářkem, žalozpěvem a bēdou«.

Jen pozorujme svět, jak je dlouhý a široký, měnlivost jeho dějin, množství lidských plemen, jejich rozmach, zdar i nezdar, jejich řevnivost, jejich zápasy; dále jejich způsoby, obyčeje, vládní zřízení, bohoslužebné formy, jejich odvážné podniky, nesmyslný shon, jejich výkony nazdařbůh a jejich úspěchy, ubohé konce osvědčených zřízení, slabé a úryvkovité známky dozírající Prozřetelosti, slepý vývoj věcí, z nichž se nakonec vyklubou mohutné síly nebo pravdy, postup událostí, působených jakoby nerozumnými živly, jež nesměřují k příčinám konečným, velikost a malost člověkovu, jeho daleko sahající záměry, jeho krátký život, závoj, skrývající jeho budoucnost, zklamání životem, porážky dobra, úspěchy zla, tělesné trýzně, duševní muka, přesilu hříchu, pronikání modloslužby, zkaženost, přišernou bohoprázdnost, celé to lidské pokolení ve stavu tak hrozně, ale výstižně vylíčeném slovy Apoštolovými: »jsou bez naděje a bez Boha v tomto světě,« — to všechno skýtá podívanou věru děsivou a působí dojmem hlubokého tajemství, jež je naprosto mimo dosah lidského řešení.

Co říci o této skutečnosti, jež proniká srdce a ve zmatek uvádí rozum? Mohu odpověděti jen toto: buď není Stvořitele nebo celá tato živoucí společnost lidská jest v pravém slova smyslu z jeho přítomnosti vyloučena. Spatřil-li bych hocha tělesně i duševně zdatného, ukazujícího jemné vzdělání, vyvrženého na svět bez zásob, nevědoucího, odkud přišel, kde se narodil nebo jaké

jsou jeho rodinné svazky, usuzoval bych, že jeho historie jest obestřena tajemstvím a že je z těch, za něž se bylo rodičům z nějaké příčiny stydět. Jen tak bych si mohl vysvětliti rozdíl mezi nadějnou budoucností a nynějším jeho stavem. A podobně soudím o světě; — jest-li Bůh a také že jest, tedy jest pokolení lidské zapleteno do nějakého strašného prvopočátečního neštěstí. Vymklo se ze záměrů svého Stvořitele. To jest skutečnost tak pravdivá, jako je skutečnost jeho jsoucnosti; a tím se mi stává nauka, již theologové říkají prvopočátečný hřích, téměř tak jistou jako jsoucnost světa a Boha.

Dejme tomu tedy, že by svatá a laskavá vůle Stvořitelova chtěla urovnati tento nezákonný stav věcí, jaké by asi byly způsoby jejího postupu, ať nezbytné nebo přirozeně zahrnuté v její milosrdný záměr? Ježto je svět ve stavu tak zruďném, nebylo by divu, kdyby zasáhnutí to bylo z nezbytnosti stejně tak mimořádné — nebo jak se říká — zázračné. To se však netýká přímo účelu mých poznámek nynějších. Zázraků se užívá při pravidelném dokazování, já však mám zde na mysli jiný usuzovací způsob, který není důkazem přímým. Proto se raději tážu, jaký musí býti odpůrce, který by tváří v tvář čelil divoké síle vášní lidských a mařil snahy všechno rozežírajícího a rozleptávajícího skepticismu rozumového, běží-li o otázky náboženské? Nemám vůbec úmyslu popírat, že pravda jest skutečným předmětem našeho rozumu a nedosahuje-li rozum pravdy, jest vadná buď premisa nebo postup; ale já zde nemluvíím o čistém rozumu, nýbrž o rozumu, jak jedná ve skutečnosti a konkrétně v člověku padlém. Víím, že rozum i bez cizí pomoci, počíná-li si správně, vede k víře v Boha, v nesmrtelnost duše a v budoucí odplatu; ale já pohlížím na schopnost rozumu skutečného a historického a s toho hlediska, myslím, že nechybují, tvrdím-li, že směřuje prostě k nevěře náboženské. Žádná, ani největší pravda mu konec konců nemůže odolati; a tak se stalo, že v době příchodu Krista Pána zmizely s pohanského světa poslední stopy náboženských vědomostí časů dřívějších téměř docela v těch

dílech světa, kde se rozum činil a udělal kariéru. A podobně i dnes, mimo katolickou Církev, dospívají věci — podle okolností dobových s mnohem větší rychlostí nežli ve starověku — k atheismu té či oné podoby. Jak vypadá a co slibuje do budoucna celá dnešní Evropa! A nejen Evropa, ale všechny říše a veškerá civilisace na celém světě, která se poddává působení evropského ducha! Zvláště pak, a to se nás nejvíc dotýká, jak skličuje po stránce náboženské, všímáme-li si jen nejzákladnějších věcí a zmenšujeme-li měrou největší, jak skličuje pohled na vzdělaný rozum Anglie, Francie a Německa! Muži, kteří upřímně milují vlast a národ, muži bohabojní, kteří nenáležejí do katolické Církvě, zasazovali se rozmanitými způsoby o to, aby zastavili divokou a svévolnou přirozenost lidskou v jejím postupu a zkrotili ji. Nezbytnost nějaké náboženské formy byla pro blaho společnosti obecně uznána: kde však byl skutečný představitel věcí neviditelných, jenž by měl potřebnou sílu a tuhost, aby zastavil potopu? Před třemi stoletími bylo státní náboženské zřízení po stránce hmotné, zákonné a společenské obecně schváleno jako nejlepší prostředek k tomu účelu v zemích, odtržených od katolické Církvě; a bylo též delší dobu úspěšné, ale teď vnikají nepřátelé trhlinami do tohoto státního církevnictví. Před třiceti lety se opírali o výchovu: před deseti lety doufali, že obchodní styky a vláda užitečných a krásných umění učiní válkám nadobro konec; odváží se však někdo tvrditi, že jest někde na této zemi páka, jíž lze zastaviti pohyb zemský?

Soud, který vynáší zkušenost jak nad státním církevnictvím tak nad výchovou jakožto prostředky k zachování náboženské pravdy v tomto anarchistickém světě, musí býti rozšířen i na Písmo, ačkoli je božské. Zkušenost dokazuje nezvratně, že Bible nečiní dosti tomu, k čemu nebyla nikdy určena. Může snad náhodně způsobiti obrácení jedinců; ale kniha nemůže konec konců čeliti ztřeštěnému rozumu člověkovu a i ona počíná dnes, pokud jde o její stavbu a obsah, vydávati svědectví oné vše

rozleptávající síle, která tak zhoubně účinkuje na státní církevnictví.

Dejme tomu tedy, že by Stvořitel chtěl zasáhnouti do věcí lidských a učinit opatření k zachování vědomostí o Sobě na světě, a to tak určitá a zřejmá, aby docela bezpečně vzdorovala síle lidského skepticismu, potom, — jsem dalek tvrditi, že by jiný způsob nebyl možný, — potom by nás věru pranic nepřekvapilo, kdyby uznal za vhodné uvést na svět moc s výsadním právem neomylnosti ve věcech víry. Takové opatření by čelilo této nesnázi přímo, účinně a rychle; bylo by nástrojem úměrným potřebě; a když vidím, že si katolická Církev právě toto právo osvojuje, nejen mi, připustiti tuto myšlenku, nepůsobí nesnázi, nýbrž ji přímo pokládám za způsobilou k tomuto účelu a tato způsobilost mně ji doporučuje.

A tak jsem přišel k slovu o neomylnosti Církev, jakožto opatření, jež milosrdný Stvořitel učinil, aby zachoval na světě náboženství a krotil volnost myšlenky, která je sama v sobě z největších darů přirozených, a chránil ji od sebevražedných výstředností. A připomínám, že ani zde, ani v tom, co přijde, nebudu mluvit o Zjevení samém přímo, nýbrž budu bráti k němu zření jen pokud ověřuje pravdy, které lze poznati nezávisle na něm, to jest pokud se odnáší k náboženství přirozenému. Pravím, že moc, obdařená neomylností v náboženském učení, jest šťastně volený, způsobilý a rozvoji věcí lidských přiměřený nástroj, který dovede odrážet a vracet tvrdé rány útočného, vrtošivého, nespolehlivého intelektu: — a při tom jakož i u jiných věcí, jež povím, jest si pamatovati, že mám stále na zřeteli svůj účel hlavní, vlastní obranu.

Hájím sebe zde proti obvinění katolíků, jež je na oko pravdivé, jak ukáží příští řádky. — Jako katolík prý nejen vyznávám nauky, jimž upřímně věřiti je nemožné, nýbrž taktéž věřím v moc na zemi, která dovolávajíc se neomylnosti, ukládá lidem, podle své vůle, kdykoli se jí zlíbí, jakýsi nový druh článků víry; proto prý

mé myšlenky nenáleží mně; nemohu prý tvrditi, že se zítra nezřeknu toho, čeho se držím dnes, a z toho prý vyplývá, že takový stav mysli jest ponižujícím otroctvím nebo zavilým vnitřním buřičstvím, které si ulevuje tajnou nevěrou nebo vzbuzujíc v duši zvláštní odpor, nutká člověka, aby vůbec nedbal věcí náboženských a jen ze zvyku odříkával, co mu Církev přikazuje, a hájení víry ponechával jiným. Hovořil-li jsem dosud o svém duševním poměru ke katolické víře, promluvím nyní o postoji, který zaujímám k neomylnosti Církve.

Úvodním slovem učitele neomylnosti musí býti na prvním místě důrazný protest proti dnešnímu stavu lidstva. Člověk se vzepřel svému Stvořiteli. To bylo příčinou božského zasáhnutí. Prohlásiti tuto věc, musí býti prvním činem posla, Bohem pověřeného. Církev musí odsouditi vzpouru jako největší hřích. Nesmí s ní vyjednávat; chce-li býti věrna svému Mistru, musí ji dáti do veřejné klatby. To je smysl mého prohlášení, které poskytl látku hlavnímu obvinění, na něž teď odpovídám: nedopustil jsem se přece nejmenší chyby, k níž by se mi bylo přiznati, a nemám, co bych odvolal; proto své prohlášení úmyslně opakuji. Řekl jsem: »Katolická Církev trvá na tom, že by bylo lépe, aby slunce a měsíc padly s nebe, aby se země propadla a všechny ty miliony lidí na ní vymřely hladem v nejhorších mukách, pokud jde o utrpení časné, než aby jediná duše, nepravím byla ztracena, nýbrž spáchala jediný hřích všední, řekla jednu úmyslnou nepravdu nebo ukradla, bez ospravedlnění, jediný bídný halěř.« Myslím, že tato zde prohlášená zásada jest pouhým úvodním slovem pověřovací listiny katolické Církve, jako se usnesení zákonodárného sboru začíná slůvkem »*Jelikož*«. Proto, že síla zla, jež lidstvu vládne, jest tak strašná, byl proti ní vyhlédnut soupeř tak vhodný; a začátečním aktem této božsky ověřené moci jest přirozeně vzdorná výzva nepříteli. Takový úvod dává smysl jejímu postavení na světě a jest výkladem veškerého jejího učení a jednání.

Podobným způsobem Církve vždy velmi důrazně a

zřetelně hlásala ony velké pravdy základní, které buď objasňují její poslání nebo označují její dílo. Neučí, že lidská přirozenost jest nenapravitelná; proč by potom byla poslána? Neučí, že přirozenost má býti na kusy rozbita a na ruby převrácena, nýbrž vyproštěna, očištěna a obnovena; neučí, že přirozenost jest nenapravitelnou spoustou zla, nýbrž že na ní spočívá zaslíbení velikých věcí, a i nyní, kdy je tak rozvrácená a výstřední, jí náleží zvláštní dobrota a důstojnost. Dále pak Církev ví a učí, že se obnova, o níž se zasazuje, nesmí díti prostě jen určitými opatřeními vnějšími, pouhým kázáním a vyučováním, ač i těch užívá, nýbrž vnitřní duchovní silou nebo milostí, danou přímo shůry, jejímž je řečištěm. Jest pověřena úkolem zachrániti lidskou přirozenost od její bídy, nikoli pouhým obnovením stavu, který jí přísluší, nýbrž povýšením do stavu vyššího. Uznává její skutečnou mravní důstojnost, byť i poníženou, nemůže ji však osvoboditi od země leč zvednutím k nebesům. Za tím účelem byla vložena osvobozující milost do jejich rukou; a proto, hledíc jak k přirozenosti daru tak k věci samé, zdůrazňuje dále, že každé obrácení musí vycházeti z pohnutek myšlenkových, a učí, že každý jedinec musí býti osobně celým a dokonalým chrámem Božím, protože je jedním z živých kamenů, z nichž je vybudována viditelná náboženská obec. A tak z rozdílu mezi přírodou a milostí a mezi vnitřním a vnějším náboženstvím vznikají dva další články v tom, co jsem nazval úvodem do jejího božského úřadu.

Tyto pravdy ona stále a důrazně opakuje a lidstvu vytrvale ukládá; vzhledem k nim se nespokojuje s opatřením polovičním, nezná tajných výhrad, shovívavosti nebo opatrnosti. »Musíte se zroditi znovu,« jsou prostá, přísná slova, jichž užívá podle svého božského Mistra: »všecka vaše přirozenost musí býti znovu zrozena; vaše vášně, city, snahy, vaše svědomí a vaše vůle musí býti vykoupány v novém živlu a znovu zasvěceny vašemu Tvůrci, — zvláště však váš rozum.« Opakoval jsem tyto části jejího učení svým způsobem, protože určitých vět jedné z mých

knih bylo užito k hlavní obžalobě, vznesené na mne pro má náboženská mínění. Můj žalobce mne nazval šilencem, věřím-li, a bezcharakterním, nevěřím-li svému vlastnímu prohlášení, že nedbalou, otrhanou, špinavou, povídavou žebračku, je-li cudná, střídámá, bodrá a zbožná, čeká nebe, kdežto takový dokonalý státník nebo právník nebo urozený pán, byť i spravedlivý, řádný, ušlechtilý, čestný a svědomitý, jest z něho vyloučen, není-li též nějakým způsobem účasten božské milosti křesťanské; — ale cožpak nejsem chráněn před kritikou obhajovacími slovy našeho Spasitele velekněžím: »Amen pravím vám, že celníci a nevěstky vás předejdou do království Božího?« A opět jsem byl vydán téže volbě mezi dvěma nařčeními, protože jsem se odvážil tvrditi, že přivoliti nečisté žádosti jest nekonečně hnusnější nežli lež, pohlížíme-li na ni odděleně od jejích příčin, jejích pohnutek a následků: lež se zřením k tomuto omezení jejích podmínek, jest výraz náhodný, skorem vnější, nikoli přímo ze srdce, byť i nečestný a hodný opovržení, byť i na újmu společenské smlouvě, byť i obecně zavržitelný; vždyť slova Spasitelova přece jasně učí, »že každý, kdo hledí na ženu, aby jí požádal, již cizoloží s ní v srdci svém«. Dovoláváje se průkaznosti těchto textů jsem právě tak oprávněn věriti těmto naukám, které způsobily takové vzrušení, jako věriti v prvopočáteční hřích nebo v nadpřirozené Zjevení nebo v utrpení druhé Osoby božské nebo v trest věčný.

Dříve nežli přejdu od úvodu, — jak jsem nazval za slíbení této moci, učiněné Církvi, — k neomylnosti samé, připomenu stručně dvě věci: — 1. neurčuji zde na-prosto nic o skutečném nositeli této moci, protože je to otázka čistě dogmatická a nikoli dějepisná nebo praktická; 2. aniž rozšiřuji oblast věcí, které jsou přímo podrobeny neomylnosti, přes hranice náboženského mínění. A teď o této moci samé.

Tato moc, hledíc k její plnosti, jest právě tak strašná jako obrovská síla zla, která si jí vyžádala. Osobuje si, pokud se uplatňuje způsobem zákonitým, jinak jest

ovšem neúčinná, bezpečnou znalost každé jednotlivé části božského Poselství, které Kristus Pán svěřil Apoštolům. Osobuje si znalost vlastních hranic a právo stanoviti, o čem může neobmezeně rozhodovati a o čem nikoli. Osobuje si mimo to právo, souditi o věcech, které nejsou přímo náboženské, jako — určovati, vztahují-li se nepřímou na náboženství, a podle vlastního, konečného uznání prohlašovati, shodují-li se ve zvláštních případech se zjevenými pravdami. Osobuje si právo rozhodovati vrchnostensky, zda, jak v oboru vlastním tak mimo něj, určité údaje jsou či nejsou na újmu Deposita víry svým duchem nebo svými následky, a podle toho je připustiti či zavrhnouti. Osobuje si právo podle vůle ukládati mlčení o jakýchkoli věcech, sporech, naukách, jež prohlašuje na základě vlastního »ipse dixit« za nebezpečné, nevhodné nebo nečasové. Osobuje si právo nařizovati, aby těchto rozhodnutí bylo dbáno, ať by o nich katolíci jakkoli soudili, s takovou úctou, poslušností a oddaností, jakou na př. vzdávají Angličané přítomnému zeměpánu, a aby se zdržovali všech kritických poznámek o jejich věcné neúčelnosti nebo o jejich strohé a drsné formě. Konečně pak si osobuje právo ukládati církevní tresty, odpírati udělování svátostí a vylučovati z Církve všechny, kdo se zdráhají podrobiti jejím formálním prohlášením. Taková jest neomylnost, svěřená katolické Církvi ve skutečnosti, se vším, co přísluší k její svrchovanosti: jest to, opakují, co jsem řekl shora, výsostná moc, poslaná na svět, aby se utkala s olbřímím zla a zkrotila jej.

Popsav ji tímto způsobem, prohlašuji, že se úplně podrobují jejím požadavkům. Věřím v celé zjevené dogma, jak mu učili Apoštolé, jak bylo od nich svěřeno Církvi a jak bylo Církví prohlášeno mně. Přijímám je, jak mi je neomylně vykládá autorita, již bylo tímto způsobem svěřeno a (včetně) jak bude týmž způsobem dále vykládáno touže autoritou až do konce světa. Podrobují se dále tradicím obecně přijatým, jež skýtají látku novým dogmatickým definicím, časem prohlašovaným a

jež bývají ve všech dobách obalem a výkladem katolického dogmatu už stanoveného. A podrobují se i jiným rozhodujícím výrokům Svaté stolice, theologickým i ne-theologickým, zprostředkovaným mně orgány, jež ona sama ustanovila, nehledě k otázce jejich neomylnosti, dožadují-li se mého přijetí a mé poslušnosti. Taktéž beru na vědomí určité a konečné útvary, jež katolické zkoumání časem vytvořilo a jimž dalo vědeckou formu s vlastní metodou a frazeologií podle intelektuálního návodu velikých mužů, jako sv. Athanáše, sv. Augustina a sv. Tomáše; a nepociťuji nejmenšího pokušení, rozbítí tento veliký odkaz myšlenkový, svěřený nám pro dny pozdější.

Vzhledem ke všem složkám tohoto prohlášení, jež jsem učinil ex animo, jak za sebe tak za katolicism vůbec, pokud jej znám, mohl by někdo na první pohled namítnouti, že potom je náš neklidný rozum, obecná to vlastnost lidské přirozenosti, úplně potlačen a jakýkoli svobodný počín v samém zárodku udušen. Chtítí prý tímto způsobem uvéstí rozum na pravé koleje, jest úplně jej zničití. Chyba lávky; to nikterak neplyne z mého názoru na úmysly vznešené Prozřetelnosti, která se postarala o mimořádnou nápravu mimořádného zla — a svědectví dějin o sporu mezi neomylností a rozumem v minulosti a o jeho vyhlídkách do budoucnosti mluví docela jinak. Lidský rozum »roste z odporu«, jiskří, nabývá ohebné tuhosti pod strašnými ranami zbraně kované v dílně Boží a nebývá nikdy tak svůj, jako když byl nedávno povalen. Protestantští spisovatelé si navykli takto o věci uvažovati: v náboženských dějinách jsou činny dva veliké principy, autorita a soukromý úsudek; tedy si podržíme všecek soukromý úsudek pro sebe a katolíkům ponecháme plné dědictví a těžké břemeno autority. Ale tak tomu není; ohromné těleso katolické, a jedině ono, jest aréna pro oba zápasníky v tomto strašném, nikdy se nekončícím souboji. Pro skutečný život náboženský, díváme-li se na rozsáhlé pole jeho činnosti a na jeho dějiny, jest nezbytné, aby tento zápas trval

bez ustání. Každý projev neomylnosti bývá výslednicí usilovné a složité práce rozumu i jako spojence i jako odpůrce, a když bylo dílo ukončeno, působí zase odpor rozumu; a jako občanská ústava státní žije a trvá soupeřstvím základních jejích složek, jejích srážkami, přehmaty a jejích mařením, podobně i katolické křesťanství neukazuje jen náboženský absolutism, nýbrž podává obraz autority i soukromého úsudku zároveň, se střídavým postupem a ústupem jako příliv a odliv mořský; — ono jest ohromným množstvím lidských jedinců, svévolného ducha a divokých vášní, sjednocených krásou a majestátem nadpřirozené Moci v jeden celek, — který bych nazval velikým polepšovacím nebo vychovávacím ústavem — nikoli aby byli uloženi do postele nebo pohřbeni za živa, nýbrž (změnil-li bych podobenství), aby jejich surová, hmotná přirozenost lidská, tak výborná, tak nebezpečná, tak způsobilá pro božské záměry, jako v nějaké mravní továrně byla roztavena, přečištěna a nově upravena.

Svatý Pavel praví na jednom místě, že apoštolská moc mu byla dána, aby vzdělával a nikoli aby kazil. Nic nemůže lépe zhodnotiti neomylnost Církve. Jest výpomocí z nouze a nesahá za hranice této nouze. Má za předmět a taktéž i za účel, nikoli zeslabovati svobodu a sílu lidské myšlenky v náboženských zkoumáních, nýbrž odporovati jejím výstřednostem a brániti jim. Co vykonala velikého? Všechna její hlavní díla jsou přesně obmezena hranicemi theologie: potlačila arianism, eutychianism, pelagianism, manicheism, lutheranism, jansenism. Tak se osvědčila v minulosti; a teď o zárukách, nám daných, že bude vždy týmž způsobem postupovati v budoucnosti.

Za prvé, nemůže působiti mimo určitý obvod myšlenkový a musí ve svých rozhodnutích nebo definicích, jak se jim říká, prohlašovati, že se drží v mezích své pravomoci. Velké pravdy mravního zákona, přirozeného náboženství a apoštolské víry jsou její hranice i její základy. Nesmí je překročiti a musí se jich vždy dovolá-

vati. Jak její předmět tak i články v něm obsažené jsou přesně vymezeny. Taktéž musí vždy prohlašovati, že se řídí Písmem a ústním podáním. Musí se odvolávati na zvláštní apoštolskou pravdu, kterou uvádí v platnost nebo (jak zní odborný název) *definuje*. Nic mi tedy nemůže v budoucnosti býti předloženo jako část víry, co bych již dříve nebyl povinen přijmouti, ale nemohl dosud přijmouti (je-li tomu tak) jedině proto, že jsem o tom nebyl uvědoměn. Nic mi nemůže býti uloženo, co by se svou povahou lišilo od toho, co jsem už vyznával, — neřku-li, aby tomu odporovalo. Nová pravda, jež byla prohlášena, lze-li ji vůbec nazvati novou, musí býti, hledíc k pravdě staré, alespoň stejnorodá, příbuzná a v ní zahrnutá. Musí býti něco, co bych byl mohl tušiti nebo si byl přál, aby bylo obsaženo v apoštolském Zjevení; a je aspoň takového rázu, že ji mé myšlenky ochotně připouštějí nebo s ní splývají, jakmile ji slyším. Snad já a jiní jsme v ni už skutečně věřili, a jediné, co pro mne plyne z tohoto rozhodnutí, jest uspokojení, že jsem vždy věřil právě tak, jak přede mnou věřili Apoštolé.

Všimněme si Neposkvrněného Početí, které protestanté pokládají za naši nejnesnadnější nauku. Prosim čtenáře, aby bedlivě sledoval můj myšlenkový postup. Přijetí této nauky mně nečiní nejmenších potíží proto, že jest v dokonalém vnitřním souladu s kruhem uznaných dogmatických pravd, mezi něž bylo nedávno přijato; — nemám-li potíží já, proč by měl míti potíže jiný? sto, tisíc jiných? Nuže, jsem si jist tím, že Neposkvrněné Početí nepůsobí vůbec katolíkům rozumových nesnází a že k tomu není prazádných důvodů. Kněží nemají potíží. Namítáte, že by *měli* míti potíže, — ale nemají nejmenších. Nebud'te přece zaujatí a připusťte, že všichni nemusejí souditi a cítiti jako vy; cožpak by lidé, ponechání sobě samým, byli vytvořili tolik forem náboženských, kdyby mezi nimi nebyly rozmanité a docela odlišné typy duchovní? Sud'te tedy podle svědectví, které vydávám o sobě, věřite-li mu, i o jiných, kdo jsou taktéž katolíky: nám nepůsobí nauky, jež vyznáváme, takových

rozumových potíží jako vám a zvláště ne ona, kterou vy nazýváte novinkou dneška. My kněží nemusíme býti pokrytci, i když se nám nařizuje víra v Neposkvrněné Početí. Velkému počtu lidí, kteří věří v křesťanství po našem svérázném způsobu katolickém, — zbožně, vroucně a radostně (či jak se tomu říká), — není břemenem, míti za pravdu, že blahoslavená Panna byla počata bez hříchu dědičného; ano, řekl bych prostě, katolíci jí neuvěřili proto, že byla definována, nýbrž ona byla definována proto, že jí věřili.

Ani zdání, že definice z roku 1854 byla krutou ranou pro katolický svět; naopak, její prohlášení bylo přijato všude s největším nadšením. Bylo učiněno na základě jednomyslné petice podané Svaté stolici ze všech končin Církve, aby Neposkvrněné Početí bylo *ex cathedra* prohlášeno za učení apoštolské. Neslyšel jsem nikdy ani o jediném katolíku, jemuž by přijetí tohoto učení působilo nesnáze. Ovšem byli vážní a čestní lidé, které trápily pochybnosti, lze-li formálně dokázat z Písma nebo z Tradice jeho apoštolský původ, a kteří v ně sice sami věřili, ale nenahlíželi, jakým způsobem může býti autoritativně definováno a katolíkům uloženo jako článek víry; ale to je jiná věc. Zde běží o to, je-li učení toto břemenem. Jsem přesvědčen, že není. Ba nepochybuji ani dost málo o tom, že sv. Bernard a sv. Tomáš, kteří svého času o něm měli pochybnosti, by je byli z důvodů vnitřních radostně přijali, byli-li by se dožili jeho prohlášení. Jejich nesnáz, jak se já na vše dívám, se zakládala na určitých slovech, pojmech a důkazech. Pokládali je za neslučitelné s jinými naukami; ti pak, kdo je tehdy zastávali, neměli o něm onoho přesného pojmu, jehož bylo dosaženo teprve dlouhými disputacemi století příštích. A tento nedostatek přesnosti byl příčinou různých mínění a sporů.

Příklad, jehož jsem právě užil, mi vnuká jinou poznámku; počet (tak zvaných) nových nauk nás nemusí skličovati, jest-li potřebí osmi století, aby jediná z nich byla prohlášena. Asi tak dlouhá byla doba, v níž se ko-

naly přípravy na definici Neposkvrněného Početí. Jest to ovšem případ mimořádný; není však snadné říci, který je řádný, povážíme-li, jak málo bylo skutečných příležitostí, aby se ozval slavnostní hlas neomylnosti. Pravidelným zástupcem neomylnosti jest papež na obecném sněmu*: dosud však bylo jen osmnáct takových sněmů od počátku křesťanství, — průměrně jeden sněm za sto let, — a některé z nich nevydaly vůbec věroučných rozhodnutí, jiné jen jedno a mnohé jednaly toliko o základních věcech víry. Tridentský sněm obsahoval ovšem široký obor naukový; ale o jeho kánonech uvedu slova ze svých »Universitních řečí«, tak neznalecky posouzených ve spise, jenž dal podnět k této Apologii; — řekl jsem tam, že rozmanité věty Athanášského vyznání víry opakují jednu a touže myšlenku rozličným způsobem; a podobně i sněm Tridentský nevydává jednotlivá na sobě nezávislá nařízení, nýbrž se snaží podrobným rozбором několika málo nezbytných pravd a množstvím jednotlivých prohlášení vytvořiti jakousi organickou soustavu. Totéž bych připomenul i o rozmanitých censurách theologických, papeži veřejně prohlášených a Církví přijatých, a o dogmatických rozhodnutích tridentských vůbec. Připouštím, že se na první pohled zdá, jako by tato rozhodnutí svým počtem více zatěžovala víru jedinců nežli kánony sněmů ostatních; přesto však nevěřím, že je tomu tak ve skutečnosti, a uvedu důvody. Nesmíme se domnívati, že by katolík, ať laik nebo kněz, byl v této věci netečný, nebo z nedbalosti přijímal vše, co se mu předkládá, nebo chtěl po způsobu právníků hájiti jakoukoli věc, nýbrž jest povážiti, že Svátá stolice takovými odsuzovacími rozsudky zavrhuje zpravidla dva nebo tři hlavní bludy, odchylné od katolického ducha jako na př. lutheranism nebo jansenism, jež jsou zásadně povahy mravní, nikoli naukové, a vyslovuje vlastně jen to,

* Apologia byla napsána v r. 1864. Přesná definice o neomylnosti (papežské) byla prohlášena na sněmu vatikánském (1869—70). Upozorňuji zde čtenáře na tuto důležitou věc, která mu vysvětlí jak tuto, tak i jiné nepřesnosti Newmanovy. (Poznámka překladatelova.)

co by každý dobrý a rozumný katolík, byť i neučený, sám z vlastního rozumu řekl, kdyby mu věc byla předložena.

Ted' však povím upřímně a bez obalu, co je opravdu krušnou zkouškou rozumu, je-li postaven čelem před onu slavnou výsadu katolické Církve, o níž jsem promlouval. Právě jsem obšírně popsal skutečnou podobu a okolnosti, jak se ryzí autorita neomylná katolíku představuje. Tato autorita má výsadu nepřímé pravomoci na věci, které jsou mimo její vlastní hranice, a to plným právem. Nemohla by uplatňovat svou moc v oboru vlastním, neměla-li by oprávnění, vykonávat ji mimo něj. Nemohla by hájiti náležitě náboženské pravdy, nedožadovala-li by se práva na tak zvaná pomoeria*; nebo abych věc objasnil jinak, nejednala-li by, jako jednáme my jakožto národ, dožadující se nejen země, v níž žijeme, nýbrž i »Britských moří«. Katolická Církev se dožaduje práva, rozhodovati netoliko o věcech náboženských, nýbrž odsuzovati též mínění o věcech světských, jež jsou spojena s náboženstvím, o filosofii, vědě, literatuře, historii a žádá i tam podrobení. Dožaduje se práva zkoumati knihy, nařizovati mlčení spisovatelům a zakazovati diskuse. V tomto oboru nemluví vůbec dogmaticky, nýbrž trestá pro porušení kázně. I tak žádá naprostou poslušnost a časem snad upouští od svých zákazů. V těchto případech neběží o otázky věroučné; neboť co je věcí víry, jest pravdivé pro věčné časy a nemůže býti odvoláno. Aniz z neomylnosti vyplývá, že ti, kdo jí vládnou, jsou neomylní ve všem svém jednání. »Jak je nádherné,« praví básník, »míti sílu obří, ale jak je kruté, užívati jí po způsobu obřím.« Církevní dějiny podávají mnoho příkladů, v nichž této zákonité moci bylo užito způsobem tvrdým. Připustiti to není nic jiného nežli uznávati se sv. Pavlem, že božský poklad jest v »nádobách hliněných«; z toho však neplyne, že výkon vlád-

* Místo vyhrazené auspiciemi před městskou zdí nebo za ní. (Poznámka překladatelova.)

noucí moci jest ve své podstatě nesprávný a bezúčelný, protože jeho způsob byl nepřiměřený. Vysoké autority užívají svých podřízených za svůj nástroj; a víme, jak se tito prostředníci dovolávají jména svých pánů, jimž se potom připisují chyby, kterých se ve skutečnosti nedopustili. Připustíme-li však všechno to v rozsahu mnohem širším, než lze z jakkoli okázalých důvodů prisuzovati vinu vládnoucí moci v Církvi, jaká pak je v tomto nedostatku opatrnosti nebo mírnosti nesnáze, aby ji nebylo lze obrátiti, a to s větším oprávněním, proti náboženským obcím a zřízením protestantským? Proč by právě ona z nás katolíků dělala pokrytce, když nepůsobí stejnou měrou na protestanty? Nařizuje se nám, nikoli vyznávati to nebo ono, nýbrž podrobiti se a mlčeti, jako nedávno protestantští duchovní poslechli královského rozkazu, aby se zdrželi určitých bohoslovných otázek. Takové předpisy, o nichž jsem právě uvažoval, se ukládají jedině našemu jednání a nikoli našemu myšlení. Jak může učiniti člověka pokrytce na př. zákaz, vydati nějakou rozpravu? Jeho myšlenky zůstávají svobodné: autoritativní zákazy mohou sice znepokojiti a rozhořčiti, ale užívání rozumu se pranic netýkají.

Tak jest tomu na první pohled; pravím však dále, že přes všechno, co může nejnepřátelštější kritika uvéstí o přehmatech a strohosti vysokých hodnostářů církevních při vykonávání jejich pravomoci, konec konců se ukázalo, že měli namnoze pravdu, a ti, s nimiž nedělali okolků, byli namnoze v nepravu. Mám rád na př. Origena: nikdo mi nenamlouvej, že by takový duch byl zatracen; jsem si však docela jist, že ve sporu o jeho učení a o jeho přívržence před církevní vrchností jeho odpůrci měli pravdu a on byl v nepravu. Kdo však může klidně mluvití o jeho nepříteli a o nepříteli sv. Jana Chrysostoma, o Theophilu, biskupu alexandrijském? Kdo se může obdivovati papeži Vigiliovi a ctítí jej? A tu si maně připomínám jinou věc. Když jsem jako anglikán studoval církevní dějiny, narážel jsem stále na příklady, jak počáteční omyly ústily v kacířství proto,

že proti zákazu církevní vrchnosti, v nepříhodné době, bývala zdůrazňována nějaká pravda. Neboť každá věc má svůj čas a mnohý si žádá nápravy nebo plnějšího rozvoje nauky nebo schválení zvláštního opatření, neuváživ, zda nastala doba příhodná: a vida, že není nikoho, kdo by věc provedl za jeho života, ujímá se jí sám proti zákazu své vrchnosti a pokazí dobré jídlo pro celé své vlastní století tak dokonale, že jinému, dosud nenarozenému, nebude možné ji napravit a šťastně ukončit ani ve století příštím. Svět jej snad prohlásí za obhájce pravdy a za mučedníka svobodného mínění. Ve skutečnosti však náleží k těm, které příslušná vrchnost jest povinna umlčet; a byť i nešlo o věci, jež podléhají neomylné vrchnosti, nebo chyběly vnější podmínky k užití daru neomylnosti, přece jest docela zřejmé, že vrchnost jest povinna v takovém případě rázně jednat. Ale její čin zůstane v paměti potomstva jako příklad krutého zasáhnutí do soukromého úsudku, jako umlčení reformátora, jako lásky k nízké korupci a mýlky; tím hůře pro vládnoucí moc, dala-li najevo při svém postupování jakýkoli nedostatek opatrnosti nebo rozvahy. A všichni, kdo se postaví na její stranu, budou pokládáni za patolízaly nebo jim bude vytykána netečnost k pravdě a poctivosti; pohříchu však jest také možné, že řečená vrchnost má za sebou náhodou nějakou přehorlivou ultrastranu, která dělá z pouhých mínění dogmata, nestřípí vedle sebe žádného jiného směru myšlenkového a snaží se jej stůj co stůj potlačit.

Takový stav věcí vyzývá a zastrašuje časem zvlášť dvě vrstvy lidí: první jsou umírnění, kteří si nepřejí různic náboženských, pokud se jim lze bez úhony vyhnouti, — druzí mají jasné oči, domáhají se poctivě, ale ostře nápravy skutečného zla, — zla, o němž duchovní v tom nebo onom cizím kraji vůbec ani nevědí a které na místě samém, kde se vyskytuje, nedovede každý správně posouditi. Tak bylo a jest i dnes. Žijeme v době podivné; rozšíření kruhu vědomostí působí právě dnes prostě zmatek a tím větší, že lze očekávat jejich další rozmach,

ještě rychlejší a pronikavější. A tyto objevy, ať jisté či pravděpodobné, dotýkají se ve skutečnosti nepřímo náboženských mínění a vzniká otázka, jak upravit požadavky Zjevení a přírodních věd. Věru, málokdo může zůstat klidný a bez oprávněných obav o svou náboženskou víru; nastává pilná potřeba, smířiti theorii a skutečnost, již pocítuje náš duch téměř pudově. Přival faktů, zjištěných nebo tušených a záplava jiných, jež lze čekat, burcuje všechny, kdo věří ve Zjevení, aby vážně uvažovali o jejich významu a to jak pro čest Boží, tak z něžné bázně o miliony duší, které jsou smělou řečí světské vědy vydány nebezpečí, že budou strženy do bezedné propasti myšlenkového liberalismu.

Nehodlám zde kritisoval ohromnou vrstvu lidí, kteří se dnes chlubně vydávají za liberály ve věcech náboženských a z dnešních objevů, jistých nebo teprve vznikajících, čerpají přímé nebo nepřímé poučení o věcech neviditelných a budoucích. Liberalism, určující ráz společnosti dnešní, liší se povahou svého myšlení značně od liberalismu před třiceti nebo čtyřiceti roky. Dnes není už jen stranou; jest vzdělaným laickým světem. Za svého mládí jsem znal původně toto jméno jako název časopisu, založeného Byronem a společníky. Ani dnes, ani tenkrát jsem neměl v lásce filosofii Byronovu. Později se stal liberalism znakem suchopárné a protivné školy theologické, která nebyla příliš nebezpečná sama sebou, ale tím, že otvírala dveře zlu, jež sama buď netušila nebo nechápala. Dnes není liberalism nic jiného nežli onen zdánlivě hluboký skepticism, který jsem označil shora jako rozvoj lidského rozumu, uplatňovaný člověkem přirozeným.

Náboženský liberalism zahrnuje dnes společnost velmi pestrá, a proto nehodlám proti němu psát. Může být a bezpochyby tomu tak jest, že jsou mezi nimi někteří nebo mnozí, kteří chovají skutečně v srdci k zjeveným pravdám odpor nebo nevoli, na něž mysliti jest trapné. Dále: nevraživost mnohých učenců nebo literátů vzniká snad z jakési nechuti osobní; dokazovati, že

křesťanství nebo Písmo nejsou spolehlivé, bývá u nich často věci strany nebo cti, dráždivou kratochvílí nebo ukájením citlivosti, vydrážděné štiplavostí nebo omezeností obhájců náboženství. Mnozí vědečtí odborníci však, jak jsem přesvědčen, postupují přímo a nestranně ve svém oboru a podle své metody, nepociťující nejmenších nesnází náboženských, a nemají úmyslu, působiti výtěžkem svých zkoumání lidem bolest. Neslušelo by mi věru, abych, snad strachuje se pravdy jakéhokoli druhu, odsuzoval ty, kdo zkoumají světské věci, aby z nich vyvodili logické závěry rozumem, který jim Bůh dal: nebo abych se snad horšil na vědu, jejíž učení jest náboženství povinno bráti na vědomost. Ale i když nedbáme těchto tří druhů lidí, kteří nemají zvláštního práva na sympatie katolíkovi, on hluboce chápe city čtvrté a velmi četné vrstvy vzdělané společnosti, lidí náboženství upřímně oddaných, — z nichž někteří jsou poděšení, jiní přímo zoufalí nad naprostým zmatkem, do něhož uvrhly poslední objevy nebo spekulace jejich základní pojmy náboženské. Kdo by jich nelitoval? Kdo by k nim mohl býti nelaskavý? Ujímám se jich slovy sv. Augustina: »*Illic saeviant*« atd. Ať se jen vztekají proti vám, kdo nevědí z vlastní zkušenosti, jak jest nesnadné rozlišovati pravdu od bludu a raziti si cestu přeludy života. Jak mnohý katolík sledoval v duchu tyto lidi, z nichž jsou mnozí tak dobří, tak věrní a ušlechtilí! Jak často si ze srdce přál, aby někdo z jejich vlastních bratří vystoupil jako obhájce zjevené pravdy proti jejím odpůrcům! Nejedem katolík i protestant mne žádal, abych tak učinil já sám. Mně však v tom bránily zvláštní a silné důvody, z nichž největší je ten, že té chvíle je nesnadné určití přesně, čemu čeliti a co poraziti. Jsem dalek toho popírati, že vědecké znalosti skutečně postupují, ale postup ten má své vrtochy; hypotезy povstávají a mizejí; jest nesnadné předvídati, která z nich se udrží a jak se podle nich postupně utváří vědomosti. Za těchto okolností se mi zdálo nedůstojné katolíka, aby se pachtil s něčím, co by se mohlo nakonec obrátit v pouhý přelud, a pro jakési

zvláštní námitky vymýšlel nějakou duchaplnou theorii, která by snad dříve, nežli byla dokončena, musela postoupiti místo theorii ještě novější, poněvadž dřívější námitky přišly v nic a vznikají nové. Zdá se, že nastala doba mimořádná, v níž jsou křesťané povinni míti strpení a nemohou učiniti nic jiného pro ty, kdo jsou zneklidněni, nežli je vyzvati, aby měli maličko víry a statečnosti. »Nebezpečí,« praví básník, »kráčejte opatrně!« To se mi zdálo tím jasnější, čím více jsem o věci přemýšlel, a pak jsem měl tušení, že, pokusil-li bych se o něco tak málo slibného, Nejvyšší autorita církevní by se mohla vysloviti proti takovému pokusu a já bych darmo mařil svůj čas a myšlenky na něco, s čím vystoupiti na veřejnost by bylo vůbec buď nemoudré nebo by jen ještě více zaplétalo věci, i bez mého zasáhnutí už složité. A jako vyplnění tohoto svého tušení si vykládám nejnovější výnosy této autority; vykládám si je jako povel, vízící ruce polemiky, jímž bych se byl stal, a jako příkaz pravé moudrosti, ježž dal Mojžíš svému lidu, když jej Egypťané pronásledovali: »Nebojte se, vytrvejte, Hospodin bude bojovati za vás a vy se budete jen dívati.« A proto uposlechnouti v této věci nejen mi nepůsobilo potíží, nýbrž jsem vděčný a raduji se, že mám tak zřetelné vodítko v této nesnázi.

Chceme-li přesně zjistiti pravý směr nějakého principu, musíme se naň dívati nejen z určité vzdálenosti, nýbrž podle historické skutečnosti. Všechno má své nedostatky, co se koná nástroji lidskými, a zkouáme-li přesně podrobnosti, najdeme látku pro kritiku. Mluvil jsem o oné stránce výkonu neomylnosti, která je nejvíce vydána nenávistné kritice těch, kdo se na ni dívají zvenčí; pokusil jsem se poctivě zhodnotiti, co lze uvést v její neprospěch i s hlediska Církve samé, a teď prosím její odpůrce, aby rovněž poctivě soudili o její historické povaze. Lze tedy skutečně tvrditi o neomylné autoritě z důvodu, který by byl i v nejmenší míře pravděpodobný, že potlačila sílu katolického intelektu? Připomínám, že zde není třeba mluvit o nějakém sporu autority s vě-

dou, protože ho vůbec nebylo; neboť světská věda dnešní jest novinkou na světě; historie se tedy nemohla ještě vysloviti o stycích theologie s těmito novými vědeckými metodami a církve se jim věru vyhýbala, jak dokazuje stále uváděný případ Galileův. Zde však »exceptio probat regulam«: neboť je to jediný pohotový argument vůbec. Dále, nemám potřebí mluvit o stycích Církve s novými vědami, protože mi bčží stále jen o to, zdali dožadování se neomylnosti příslušnou autoritou je způsobilé, učiniti mne pokrytcem a dokud tato autorita nevydá rozhodnutí o věcech čistě přírodních a nevyžádá si mého podpisu (což se nikdy nestane, poněvadž k tomu není oprávněna), nemá ona nejmenšího úmyslu překážeti svými výnosy mému soukromému úsudku o těchto předmětech. Otázka prostě zní: působila-li autorita na rozum jedinců tou měrou, že nemohou míti mínění vlastních a musejí voliti buď slepou víru nebo vnitřní vzpouru; a myslím, že historie celé theologie odpovídá na takovou domněnku docela záporně.

Věc tak zřejmá sotva potřebuje důkazů. Jedinci a nikoli Svatá stolice dávali podnět a ujímali se vedení v theologických zkoumáních katolických. A skutečně jedna z výtek, činěných římské Církvi, tvrdí, že nic nového nezplodila a byla jen jakousi *remorou* neboli brzdou v rozvoji naukovém. Nepochybuji o pravdivosti této námitky a vítám ji, neboť to jest, jak myslím, hlavní účel jejího mimořádného daru. Bylo tvrzeno, a pravdivě, že Řím neprojevil velkého ducha po celé období pronásledování. Ani dlouho potom se nemůže pochlubiti jediným učitelem církevním; sv. Lev jest první, ale spokojuje se výkladem jediné nauky; sv. Řehoř na nejzazším konci prvního období církevního nemá místa v dogmatu nebo ve filosofii. Velké světlo západního světa jest, jak známo, sv. Augustin; on učitel nikoli neomylný, utvářel intelekt křesťanské Evropy; skutečně v církvi africké musíme hledat nejlepší výraz raných myšlenek latinských. Mimoto mezi africkými bohoslovci jest první, hledíme-li k postupu časovému, a nikoli po-

slední, hledíme-li k jeho významu, Tertullián, muž mohutného ducha a bludař. Taktéž východní intelekt nebyl bez účastenství na rozvoji latinského učení. Stopy svobodných myšlenek Origenových lze viděti ve spisech západních učitelů, Hilaria a Ambrože; a nezávislý duch Jeronymův obohatil své mohutné komentáře Písem ze zásob sotva pravověrného Eusebia. Výtěžky bludařského zkoumání byly přeměněny živoucí autoritou Církve ve spasitelné pravdy. To se týká i obecných sněmů. Autority, vzbuzující nejvyšší vážnost, úctyhodní biskupové, zatížení tradicemi a řevnivostí jednotlivých národů a míst, podřizovati se ve svých rozhodnutích nadaným jedincům, často mladým a nižší hodnosti. Ne že by neinspirovaný intelekt vládl nad darem nadpřirozeným, svěřeným sněmu, což by byl protimluv, ale že při předběžném zkoumání a uvažování, která se skončila neomylným prohlášením, měl osobitý rozum nejvyšší význam. Tak byl Malchion, pouhý kněz, nástrojem velké synody antiochejské ve III. století a jeho působením odsoudili shromáždění Otcové kacířského patriarchu tamějšího. Podobný vliv měl, jak známo, mladý jáhen, sv. Athanáš, na 318 Otců nikejských. Ve středověku vystupuje sv. Anselm z Bari jako přední mluvčí na tamější synodě proti Řekům. V Tridentě měly spisy sv. Bonaventury, a co je zvláště příznačné, připsal kněze a theologa Salmerona rozhodující účinek na některé definice dogmatické. Mnohdy býval tento vliv jen mravní, ale jindy zase rozhodovaly při jednání o naukách podrobné vědomosti, odborná znalost theologie a myšlenková síla církevních spisovatelů.

Jsou ovšem také způsoby intelektuální činnosti, o něž se theologie nepokouší, jako vědy pokusné a filosofie; ale to proto, že *jest* theologií, nikoli, že existuje dar neomylnosti. Bylo by však lze ukázati, že přírodní věda a matematika vzdělávají intelekt zase jen nedokonale. Proto nechápu, jak se může obvinění theologie z omezenosti týkati naší otázky, která zní, zda víra v neomylnou autoritu ničí nezávislost ducha lidského; a jsem pře-

svědčen, že veškerá historie církevní a zvláště historie škol theologických odpovídá na tuto obžalobu záporně. Nikdy nebyl intelekt vzdělaných vrstev činnější nebo lépe neklidnější nežli ve středověku. A jak zase pomalu, za celé historie církevní od počátku, zakročuje autorita!

Nějaký nepatrný učitel nebo doktor nepatrné školy se vytasí s thesí a vznikne spor. Douhá nebo hoří na jednom místě; nikdo nezakročuje, Řím si toho prostě nevšímá. Věc se dostane před biskupa; nějaký kněz nebo profesor někde na jiném učilišti se jí ujme; to je druhé jednání. Potom věc přijde před universitu; theologická fakulta ji možná odsoudí. Spor se vleče rok co rok a Řím stále mlčí. Potom snad bylo učiněno odvolání z rozsudku k vrchnosti nižší, nežli je Řím; a konečně po dlouhém čase přichází před nejvyšší vrchnost. Zatím přetřásali otázku znovu a znovu a zkoumali ji se všech stran, nežli se obrátili na vrchnost, aby učinila rozhodčí výrok, jehož bylo diskusí vlastně už dosaženo. Ale i potom nejvyšší autorita snad ještě otálí a věc zůstává nerozhodnuta po celá dlouhá léta: nebo rozhodnutí bylo tak povšechné a nejasné, že celý spor musí býti projednán znovu, nežli nastane konečné rozhodnutí. Jest zřejmé, jak takový způsob postupu nejen neomezuje svobodu, nýbrž přímo k ní povzbuzuje jednotlivé theology nebo hádající se strany. Mnohý má myšlenky; pokládá je za správné a užitečné pro svou přítomnou dobu; ale není si jimi jist a přeje si diskuse. Jest ochoten zřící se jich a učinil by tak milerád, kdyby mu dokázali, že jsou bludné nebo nebezpečné, a dosahuje učenou hádkou svého cíle. Dostalo se mu odpovědi a podrobuje se; nebo naopak byl ubezpečen, že se nemýlí. Přesto si však netroufá jednati; přál by si svrchované a konečné autority, jež by bděla nad každým jeho slovem a buď přisvědčovala ke každé jeho větě, jak ji vyslovil, nebo ji zamítala. Potom by ovšem bojoval jako vojáci perští, pohánění biči, a svoboda intelektu by z něho byla skutečně vymrskána. Ale tak tomu nebylo: — také

mne však ani nenapadá tvrditi, že by se nemělo zakročovati, i když spory povážlivě stoupají ve školách nebo v malých okrŕscích církevních; dále spory mohou býti tak vážné povahy, že jest prostě povinností, stěžovati si ihned u nejvyšší autority církevní; nahlédneme-li však do dějin sporů, vidíme, že probíhaly zpravidla tak, jak jsem to vylíčil. Zozimus nakládal s Pelagiem a Coelestinem velmi šetrně; sv. Řehoř VII. jednal podobným způsobem s Berengarem: papežové si byli dobře vědomi své moci, a právě proto jí užívali celkem zvolna a mírně.

Další záštitou zákonitého užívání rozumu jsou všichni ti četní národové, shromáždění v ovčinci Církvě, kteří jednali jako jeho ochránci od jakéhokoli obmezování, lze-li vůbec mluvit o obmezování, když se obraceli na rozmanité úřady v Římě, jimž je svěřeno skutečné rozhodování ve věcech sporných. A jak bylo na sněmích novějších šetřeno řeckých tradic a jak bylo o ně postaráno, přes to, že kraje, v nichž se zachovávaly, byly pokládány za rozkolnické. Důležité části nauky byly (podle pojmů lidských) z neomylného výroku vyloučeny ze šetrnosti, s níž osoby, které jej sestavovaly, dbaly mínění jednotlivých krajů. Dále, takové národní vlivy účinkují přímo providenciálně a omezují stranické působení italských zvláštností na Stolicí sv. Petra. Lze právem tvrditi, že jako má gallikánská církev svůj živel francouzský, tak musí míti Řím svůj živel vlašský a není na újmu horlivosti a zbožnosti, s nimiž se podřizujeme Svaté stolici, přímo to uznati. Zdá se mi, jak jsem právě řekl, že katolicita jest nejen jedna ze známek Církvě, nýbrž podle záměrů Božích i jedna ze záruk její jistoty. Myslím, že by bylo velkým neštěstím, od něhož ať nás chrání milosrdný Bůh, kdyby byla Církev v Evropě zúžena do obvodu jednotlivých národností. Uvádět latinskou civilisaci do Ameriky a vštěpovat tam katolíkům francouzskou horlivost jest jistě velká myšlenka; doufám však, že každý evropský národ najde v Církvě vždy své místo a myslím, že ze ztráty anglického živlu, o německém ani nemluví, jí v jejím složení vze-

šla nesmírná škoda. A Pius IX. zvláštní úpravou našich věcí církevních si zavázal nás Angličany k největší vděčnosti, neboť poskytl našemu národnímu duchu příležitost, aby si osobitým způsobem svého myšlení, cítění a jednání dobyl vlastního místa v obecné Církvi a tak dosáhl svého posvěcení.

Zbývá už jen jedna věc, o níž se zde musím vysloviti. Týká se pochybných podezřívání, jimž jest katolické kněžstvo u nás v Anglii vydáno. Jest to obvinění z tajné výhrady a ze zatajování pravdy*, o němž moji žalobci nedávno tolik řečí nadělali. Dovolávali se hlavně toho, co jsem o té věci napsal ve svých dějinách ariánství a v poznámce na okraji jednoho kázání, kde se o ní zmiňuji. Zásady tajné výhrady hájil rovněž vynikající spisovatel ve dvou číslech »Časových traktátů«, jejichž vydavatelem jsem byl já.

Pravidlo zatajování pravdy se zakládá na slovech Spasitelových: »Neházejte perel svých před prasata,« a první křesťané ho užívali více nebo méně ve stycích s pohany, mezi nimiž žili. Prostřed ohavného modlářství a nepravostí oné strašné doby bylo zatajování pravdy svrchovanou povinností. Pravidlo to však, jak jsem je vložil a vůbec ve svých spisech doporučil já, se obmezovalo těmito podmínkami: (1.) zatajiti pravdu jest dovoleno, lze-li tak učiniti bez klamání bližního; (2.) jen částečně; (3.) způsobem co nejvhodnějším vůči nováčkovi nebo dotazovateli, není-li s to, aby věc úplně pochopil. Malovat anděly s křídly by byl příklad třetího druhu těchto zatajovacích způsobů; a vyhnouti se otázce, »věří-li křesťané v Trojici« odpovědí, »věří jen v jednoho Boha,« by byl příklad způsobu druhého. První způsob jest sotva zatajováním; spíše náleží k tak zv. *disciplina arcani*. Druhý a třetí způsob nazývá Klement

* Newman užívá slova economy. Ekonomie (hospodárné užívání pravdy) slove u starých spisovatelů církevních opatrný postup při hlásání křesťanského učení. Ne vše najednou, ale podle okolností, hlavně podle chápavosti posluchačů. Překládám economy do češtiny slovem zatajování pravdy. (Poznámka překladatelova.)

Alexandrijský lží; soudí, že částečná pravda jest v určitém smyslu lží, ježto vyjadřuje pravdu a nepravdu zároveň. A to je skutečně všechno, oč se opírá obžaloba, vznesená proti mně tak hrubým způsobem, jako bych byl zastáncem zatajování pravdy.

V letech pozdějších jsem však shledal a myslím, i většina vykladačů se mnou, že Klement mnil mnohem víc, než jsem řekl. Domníval jsem se, že užívá slova lež jako hyperboly; dnes však mám za to, že pokládal jako i jiní církevní spisovatelé lež za dovolenou za určitých okolností. Tohoto učení jsem se nikdy nepřidržel, ačkoli jsem myslíval a myslím i dnes, že theorie o té věci má vážné nesnáze; a není v tom nic divného, povážíme-li, že velicí angličtí spisovatelé prohlašují bez váhání, že v určitých krajních případech, běží-li o život, o čest, ano i o majetek, lze lež připustiti. Tak jsem přiveden přímo k otázce pravdy a pravdomluvnosti katolického kněžstva v jeho stycích se světem vůbec a k otázce o jeho poctivosti a o shodě jeho víry s vnějším vyznáním náboženským zvláště.

Pouštění se do formálních diskusí o této otázce by nemělo účelu a odchylovalo by se od způsobu psaní, kterého jsem se stále přidržel; má povinnost zde jest, — jak jsem činil na stránkách předcházejících, — vydati vlastní svědectví ve sporné záležitosti a tam věc zůstaviti. Pravím tedy nejprve, že když jsem se stal katolíkem, nic mne naráz tak nepřekvapilo jako anglicky přímé a nelíčené jednání kněží. Taktéž v Oscottu, v Old Hall Greenu, v Ushawu; nebylo na nich nic z oné uhlazenosti nebo strojenosti, která se jim obyčejně připisuje; byli přirozenější a méně strojeni nežli mnozí z kněží anglikánských. Léta, která zatím minula, potvrdila jen tento můj první dojem. —

A dále, když se mi potom dostalo více příležitosti k úsudku o kněžích, překvapovala mne jejich prostá víra v katolickou soustavu a vyznání, již vždy osvědčovali a již nikdy a v žádném smyslu nepocíťovali jako břemeno. Ted', kdy jsem už po 19 let v Církvi, nepama-

tuji se, že bych byl slyšel o jediném příkladu nevěřícího kněze v Anglii. Stává se ovšem, že lidé opouštějí Církev, aby ji vyměnili za jiné náboženství, ale já mluvím o případech, kdy se člověk dělá pěkným navenek, avšak v srdci jest prázdným pokrytcem.

Divím se, že sebezápor našich kněží nebije po této stránce protestanty v oči. Čeho získávají vyznáváním učení, v něž, lze-li dáti za pravdu jejich nepřítelům, ve skutečnosti nevěří? Jaká jest jejich odměna za to, že žijí životem sebezapírání a námahy a vydávají se snad i předčasné a bídné smrti? Irská horečka mezi Liverpoolem a Leedssem usmrtila přes třicet kněží, mladých lidí v květu života i starců, kteří měli právo na malý odpočinek po dlouhé práci. Mezi nimi byl v Northu i jeden biskup; co přimělo muže takové hodnosti církevní k tomu, aby konal obtížné a nebezpečné návštěvy nemocných, ne-li víra a láska? Kněží se podjímalí dobrovolně nebezpečné služby. Nejinak si počínali, když se po prvé objevila cholera, tajemná, posvátnou hrůzu budící nákaza. Kdyby nebyli upřímně věřili v církevní Vyznání víry, byla by se doslova naplnila slova sv. Pavla: »Jestliže toliko v tomto životě máme v Kristu naději, jame bídnější nežli všichni lidé.« Co může za naprostých zmatků dnešních býti oporou sebrance pokrytců, vlekoucích se druh za druhem po cestě ztracených nadějí a hynoucích jeden za druhým? A takový je věru celý život kněžského povolání. Jest vždy ochoten obětovati život za svůj lid. Ve dne v noci, ať nemocen nebo zdráv, za každého počasí je na nohou, volá-li nemocný. Strašná je mu myšlenka, že by jeho vinou mohl umřítí jeho farník bez zaopatření; proč strašná, nemá-li prostě víry, z níž ochotně koná svou službu? Protestanté se podivují, vidí-li to; nezdá se však, že by viděli do věci tak, aby pohled ten vylučoval každé podezření z pokrytectví.

Uvažují-li o tom, utrousí časem poznámku o podivuhodné kázni katolického kněžstva; říkají, že žádná církev nemá tak ukázněných kněží a že po té stránce vy-

nikají nad jejich vlastní kněze a přáli by si tak strohé kázně. Lze však takovou přednost získati penězi? Jest to zjev zakládající se sám na sobě, či má svou zvláštní příčinu? Zbožnost nekoupíte za peníze. »Nebylo slyšeti o ní v zemi Chanaanské, nebylo viděti ji v Temanu. Ani synové Agařini, hledající moudrost po světě, kupci merrhanští a temanští nepoznali cesty k ní.« Co je to za záračné kouzlo, jež působí, že tisíc lidí jedná týmž způsobem a poslouchá předpisu jakoby pod přísnou donucovací mocí vojenskou? Věru, těžko odpovéděti, když zamítáte jedinou, do očí bijící odpověď, že věří pevně v to, co vyznávají!

Myslím, že v době, jako je dnešní, nic jiného neudrží je předsudek této protestantské země proti nám jako neurčité stížnosti, čerpané z našich mravoučných knih. Nuže, všimnu si zkrátka obzvláště oné, kterou nám naši žalobci nejvíce vyčítají, a tím ukončím nadobro tyto své poznámky. Nelze popřít, že sv. Alfons Liguori skutečně prohlašuje dvojsmyslnost (equivocatio t. j. hra se slovy, při níž mluvčí se snaží vnuknout posluchači jiný smysl, než sám má) v případě mimořádném a z důležité příčiny za dovolenou, již lze potvrditi i přísahou. Povím svůj názor o této věci tak zřetelně, jak si protestant jen přátí může; a proto prohlašuji předem, že v tomto oboru mravnosti, jakkoli se podivuji vysokým hlediskům vlašské povahy, se mi lépe zamlouvá naše anglická zásada jednání. Tím se ovšem, jak ihned ukáži, nemíním nešetrně dotknouti sv. Alfonsa, jenž miloval pravdu a o jehož přímluvu se, jak doufám, nepřipravím, i když ve věci, o niž běží, dávám přednost jinému vodítku než jeho.

Nejprve připomínám toto: velicí spisovatelé angličtí Taylor, Milton, Paley, Johnson, přínaležející rozličným školám filosofickým, prohlašují zřetelně, že lež jest dovolena v případech mimořádných. Taylor praví: »Nejen že se ve všech dobách lhalo z lásky, šlo-li o záchranu života lidského, života přítelova, manželova, panovníkova, osoby prospěšné a veřejné, nýbrž bylo to velikými a moudrými muži i doporučováno. Kdo by nezachránil ži-

vot otcův nepatrnou lží od pronásledovatele nebo tyra-
na?« Milton: »Který rozumný člověk popře, že jsou lidé,
které jsme z dobrých důvodů povinni klamati; jako děti,
nemocné, opilé, nepřátele, lidi bludných názorů, zlo-
děje? Táži se, kterým příkázáním jest lež zakázána? Od-
povíte, osmým. Nekřivdím-li však svou lží sousedu, jistě
není tímto příkázáním zapověděna.« Paley: »Jsou ne-
pravdy, které nejsou lžemi, t. j. nezasluhují trestu.«
Johnson: »Obecné pravidlo zní, že pravda nesmí býti ni-
kdy porušena; musejí však býti určité výjimky. Tázal-li
by se na př. vrah, kudy šel muž, kterého pronásleduje.«

Neužívám však těchto příkladů za *argumentum ad
hominem**; účel, za kterým je zde uvádím, jest tento:

Za první, uvedl jsem jasná slova Taylorova, Miltono-
va, Paleyova a Johnsonova a teď dejme tomu, že by
měl někdo souditi o pravdomluvnosti těchto spisovatelů,
žili-li by dnes; ptám se, měla-li by tato jejich slova ně-
jaký vliv na jeho úsudek? Kdyby člověk, který se tak
zuřivě kasá na sv. Alfonsa, potkal zítra ve společnosti
Paleye nebo Johnsona, pohlížel-li by naň jako na lháře,
na darebu, na člověka nečestného a nespolehlivého? Jis-
tě že nikoli. Proč tedy neužívá téhož měřítká také na ka-
tol. kněze? Kdyby se našel v pokoji nějakého studenta
v Oscottu výtisk Scaviniho knihy, která připouští dvoj-
smyslnost z příčiny spravedlivé, zda by si, nikoli Sca-
vini, ale tento nešťastný student, jenž je majetníkem
knihy, kterou protestanté nazývají špatnou, zda by si za-
sloužil, aby byl považován po celý život za člověka ne-
spolehlivého? Jsou snad všechny protestantské příručky,
jichž se užívá na universitě, bez poskvrny? Jest snad
nezbytné, pokládati každé slovo Aristotelovy etiky nebo
každé tvrzení Heyovo nebo Burnettovo o Artikulích za
evangelium? Jsou učebnice nejvyšší autoritou či nejsou
spíše rukověti pro učitele, obsahující základní věci pro
jeho přednášky? Dejme tomu však dále, že nejde ani

* Dovolávati se zájmů nebo předsudků bližního. (Poznámka
překladatelova.)

o studenta, ani o profesora, ale o Scaviniho nebo sv. Alfonsa samého. A tu se opět táži: nerozpakujete-li se pokládati Paleye za poctivce, třebaš hájil lži, pročpak se rozpakujete pokládati za poctivce sv. Alfonsa? Jsem si zcela jist, že byste neměli osobních pochyb o Paleyovi; snad byste s ním nesouhlasili, ale sotva byste se odvážili říci o něm více, nežli že jest odvážným myslitelem; proč by vám tedy měla býti protivná jak osoba svatého Alfonsa, tak jeho učení?

Řeknu vám, proč nemáte strachu z Paleye; proto, odpovíte mi, že háje lži, měl na mysli *krajní nebo mimořádné případy*. Nemáte strachu z člověka, který, jak je vám známo, zastřelil lupiče ve svém domě, poněvadž víte, že sami *nejste* lupiči: podobně vás ani nenapadá mysliti, že by snad Paley měl zvyk lháti ve společnosti, protože v případě krutého »bud' anebo« pokládal za menší zlo říci lež. Proč jste tedy tak podezřívaví vůči katolickému bohoslovcí, který mluví o určitých mimořádných případech, v nichž nemůže zpovědník s kajícím pro dvojsmyslnost nakládati tak, jako by se byl dopustil hříchu? Neboť v tom je jádro věci.

Avšak dále; pročpak Paley nebo Jeremiáš Taylor, když nemají před sebou případ skutečný, o němž by rozhodovali, stanoví obecné pravidlo o přípustnosti lži, jež snad způsobí pohoršení většiny čtenářů? Věc je zřejmá. Budují mravní theorii a musí jednati o každé otázce, jak na ni dochází. A právě tak činí i Alfons nebo Scavini. Jen se pokuste rozprávět o zásadách mravnosti, a poznáte, jak je to nesnadné. Jaká je definice lži? Můžete podati lepší, nežli že je hříchem proti spravedlnosti, jak soudí Taylor a Paley? Je-li tomu tak, jak může býti hříchem, co bližnímu křivdy nečiní? Nelíbí-li se vám tato definice, zvolte si jinou; a tak se snad sami stanete zastánci Alfonsovy dvojsmyslnosti. Já však, nechť je tomu, jak chce, tvrdím, že jak Alfons, tak Paley uvažují o rozličných stránkách obsáhlého předmětu a musí podati úsudek o lži, ač jest o oní jakýkoliv úsudek, jenž by uspokojoval, velmi nesnadný.

Dále: nesmíte se domnívat, že by filosof nebo moralista užíval ve své věci dovolení, k němuž jej theorie sama snad opravňuje. Člověk osobně se řídí svým svědomím; vyvozuje-li však soustavu pravidel, jest povinen postupovati podle logiky a musí činiti přesné závěry ze závěrů a musí míti jistotu, že celá soustava souhlasí a je jednotná. Říká se, že i spisovatelé docela slušní psali knihy nemravné nebo bezbožné; nedávno napsal jeden spisovatel, že skeptická díla Davida Huma nepodávají vůbec obraz jeho osobnosti. Nějaký kněz na př. napíše rozpravu, v níž mluví velice laxně o lži; svatá Stolice ji odsoudí, jak se už skutečně stalo a při tom při všem může onen kněz býti osobně rigoristou. A svatý Alfons, který má pověst moralisty velmi laxního, měl skutečně, jak je obecně známo z jeho života, velmi citlivé a úzkostlivé svědomí. Ale nejen to; byl původně právníkem a jednou se mu přihodilo, že byl usvědčen z jednání zdánlivě úskočného, ačkoli běželo jen o náhodné nedopatření; a právě to způsobilo, že se vzdal svého povolání a nastoupil dráhu života duchovního.

O této pozoruhodné události vypravuje jeho životopis: »Přes to, že pilně zkoumal podrobnosti pře, byl na omylu o smyslu jedné listiny, na které se zakládalo právo strany protivné. Advokát arcivévodův sice postřehl omyl, ale nepřerušil Alfonsovu výmluvnou řeč. Když však Alfons skončil, zvedl se a řekl s mrazivým chladem: „Pane, věc je poněkud jiná, než se domníváte; prozkoumáte-li při znovu a všimnete-li si pozorně této listiny, najdete v ní pravý opak toho, co tvrdíte.“ — „Milerád,“ odvětil Alfons bez váhání; „rozhodnutí závisí na otázce, bylo-li léno uděleno podle zákona lombarského či podle francouzského.“ Když listinu prozkoumali, ukázalo se, že advokát arcivévodův měl pravdu. „Ano,“ řekl Alfons drže listinu v ruce, „zmýlil jsem se.“ Neočekávaný objev a strach, že bude viněn z nepoctivého jednání, jej tak ohromily a zahanbily, že jeho rozechvění bylo všem patrné. Nadarmo předseda Cavarita, jenž jej miloval a znal jeho bezúhonnost, ho těšil, že taková mýlka se

přiházívá nejlepším právníkům. Alfons si nedal říci, ale všecek zahanben sklopil hlavu a řekl sám u sebe: „Ted' jsem tě poznal, světe, už nikdy mne neuhlídáš u dvora soudního.“ A obrátiv se zády k shromáždění, odešel domů, stále opakuje slova: „Světe, ted' jsem tě poznal.“ Nejvíce jej trápilo, jak jen mohl přehlédnout tuto důležitou okolnost, ač zkoumal po celý měsíc při znovu a znovu. A tento muž, kterého děsil pouhý stín úskoku, byl tak nerozvážně prohlášen patronem lhářů.«

Katolický theolog má věru na očích věci, kterých si lidé obyčejně velice málo všimají; nemyslí na sebe, ale na spoustu duší, chorých, hříšných, hřešících, nešťastných; aby je vytrhoval z jejich bídy, činí, seč jest; aby je zachránil od hříchů, přimhuřuje oči, pokud mu to svědomí jen poněkud dovoluje, k takovým přestupkům, které jsou sice hříšné, ale přece jsou podle povahy a stupně lehčího rázu. Ví velmi dobře, že by sotva co svedl s lidmi, jak jsou, kdyby byl tak přísný, jak by si přál; proto je k nim shovívavý, jak je to jen možné. Ať si nikdo nemyslí, že bych snad připouštěl zásadu činiti zlé, aby z toho vzniklo dobré; ale i když ji zavrhuje, přece lze tímto přimhuřováním očí, aspoň nakrátko, k hříchům menším nebo k pouhým slabostem, odvracet lidi od hříchů větších; a to je klíč k nesnázi, kterou katol. knihy mravoučné působí protestantům. Jsou psány pro zpovědníky, a protestanté myslí, že jsou určeny pro kazatele.

Za druhé, o Taylorovi, Miltonovi a Paleyovi činím tuto poznámku: co by mi odpověděl protestantský duchovní, obvinil-li bych jej z učení, že lež je dovolená, a na jeho žádost, abych to dokázal, bych mu odvětil, že tak učí Taylor a Milton? Tak? odpověděl by zostra. »Cožpak jsem vázán Taylorem nebo Miltonem?« A kdybych naň dotíral, že »Taylor je přece jedna z jeho autorit,« odvětil by, že Taylor byl sice velkým spisovatelem, ale velicí spisovatelé nejsou neomylni. Nuže, já odpovídám právě tak, jsem-li pokládán v této věci za žáka sv. Alfonsa.

Prohlašují přímo, bez obalu a bez jakékoli výhrady, že v této části učení nenásledují tohoto svatého a ušlechtilého muže. V Církvi se trpí mínění rozmanitých učitelů: v této věci však se držím jiných. Následují kardinála Gerdila a Natalise Alexandra, ano sv. Augustina. Uvedu slova Natalise Alexandra: »Zajisté hřeší, kdo vyslovují slova přísežná s úmyslem nepřisahati a nezavazovati se, nebo kdo přísahajíce užívají tajných výhrad a slov *duojsmyslných* a tak vyslovují slovy, co nemají v mysli; to odporuje účelu, jemuž má sloužiti jazyk, t. j. vyjadřovati myšlenky, oni pak míní něco jiného, nežli co vyjadřují slova sama a obecný způsob mluvy.« Uvedu příklad. Nevěřím, že by někdo z anglických kněží řekl: »Můj přítel zde není«; a při tom si myslil, »není v mé kapse nebo pod mým střevícem.« Aníž mne by mohla nějaká úvaha přiměti, abych takto mluvil. A myslím, že ani sv. Alfons osobně by tak nemluvil, nýbrž by se spíše děsil Taylora a Paleye, jako se protestanté děsí jeho.

Přejí-li si tedy protestanté poznat naše skutečné učení, jak o jiných věcech, tak i o lži, ať je nehledají v našich knihách kasuistických, nýbrž v našich katechismech. Díla pathologická nepodávají správný pojem o tvaru a harmonii soustavy tělesné a právě tak jest tomu i u duší. Tridentský katechismus byl napsán přímo za tím účelem, aby poskytoval kazatelům látku ke kázáním; a ježto celá tato má kniha jest obhajovacím spisem mé osoby, dovoluji si zde podotknout, že zřídka kdy konám kázání, aníž bych se poradil jak o své látce, tak o svém učení s tímto krásným a úplným katechismem. Tam čteme tyto poznámky o povinnosti mluvit pravdu:

»Nepromluvíš křivého svědectví atd.: všimněte si dvou předpisů, obsažených v tomto přikázání: — první zakazuje křivé svědectví; druhý přikazuje, abychom bez jakékoli obmyslné záminky vážili svá slova a činy podle pravdy, jak k této povinnosti napomíná apoštol Efeské slovy: „Abychom vyznávající pravdu, v lásce rostli ve všem ke Kristu.“«

»Klamati lží žertovnou nebo ze zdvořilosti, byť i z to-

ho nikomu nevznikla škoda nebo zisk, jest rovněž nedůstojné: neboť Apoštol nás napomíná: „Odložte všechnu lež a mluvte pravdu.“ Neboť jest v tom veliké nebezpečí častého a vážného lhaní a lidé lžemi žertovnými si navykají lháti a tak ztrácejí důvěru. A proto, aby získali důvěru svým slovům, pokládají za nezbytné přisahati.

»Ničeho není nám tak potřebí jako pravdivého svědectví o věcech, které buď neznáme, nebo které jsme povinni věděti. O tom máme chvalně známé pravidlo sv. Augustina: „Oba jsou vinni, i ten, kdo pravdu zamlčuje, i ten, kdo mluví lež; onen proto, že nechce prokázati službu, tento, že si přeje způsobiti zlo.“

»Jest někdy dovoleno zachovati mlčení o pravdě, ale mimo soud; neboť táže-li se soudce svědka podle zákona, musí celá pravda na světlo.

»Svědci však se musí chrániti, aby snad z přílišné důvěry ve svou paměť nevydávali za jisté, o čem se nepřesvědčili.

»Aby byli věřící ochotni varovati se lži, jest farář povinen upozorniti je na hanebnost této neřesti. Neboť v Písmě se nazývá ďábel otcem lži: „Nestál v pravdě, — neboť jest lhář a otec lži.“ Aby uchránil lidi od tak velkého zla, ať uvede následky, jež má lež v zápětí, a poněvadž je jich nesčíslný počet, ať poukáže na hlavní zdroje a účinky tohoto mnohonásobného neštěstí, t. j.: 1. V jaké nemilosti a nenávisti jest u Boha člověk neupřímný. 2. Jak málo je člověk, kterého Bůh nenávidí, bezpečen od možných a nejtěžších trestů. 3. Že není nic nečistšího a odpornějšího nežli, jak praví sv. Jakub, „když pramen vydává týmž otvorem vodu sladkou a hořkou.“ 4. Neboť jazyk, který právě Boha velebil, ihned jej zase svou lží tupí. 5. Proto jsou lháři vyloučeni z království Božího. 6. Že lhaní jest nejhorší druh zla též proto, že tato nemoc duševní bývá obyčejně nevylečitelná.

»Mimo to vzniká též lidstvu škoda nesmírná, neboť neupřímnost a lež ničí víru a pravdu, nejsilnější to svaz-

ky lidské společnosti; a vezmou-li ty za své, vznikne největší zmatek na světě a lidé se nebudou potom v ničem lišiti od ďáblů.

»Konečně ať farář důtklivě poučí ony, kteří omlouvají svou neupřímnost a dovolávají se příkladu moudrých lidí, užívajících lži z nouze. Řekne jim slova nejvš pravdivá, že moudrost těla jest smrt. Vyzve své posluchače, aby důvěřovali v Boha, octnou-li se v nesnázích, a nikdy se neutikali ke lži.

»Kdo svalují vinu vlastní lži na ony, kteří je dříve oklamali, ať jsou poučeni, že se nesmíme mstíti aniž zlé zlým spláceti.«

Katechismus obsahuje ještě více takových věcí a jest závazný pro všechny. Soukromá mínění jedinců o příkazech mravních však není nikdo povinen zachovávat.

Dovolávám se v těchto věcech ještě jiné autority, která si žádá mé zvláštní pozornosti; neboť jest to učení mého duchovního otce, a tím ukončím své dílo.

»Sv. Filipu,« praví římský oratorián, který napsal jeho životopis, »se zvlášť protivila každá strojenost v řeči, v oděvu, ve všem.

Vyhýbal se všeliké obřadnosti, která svědčila o zdvořilosti světské, a horlil pro křesťanskou prostotu ve všem; a velmi nerad se ve svém styku přizpůsoboval lidem světsky moudrým.

Vyhýbal se, jak jen mohl, lidem *dvojí tváře*, kteří si nepočínali prostě a upřímně.

Lháře nemohl ani cítiti a připomínal svým duchovním synům, aby se jich varovali jako moru.«

Těmito zásadami jsem se řídil, než jsem se stal katolíkem, a doufám, že zůstanou mou berlou a mým vůdcem až do smrti.

Dne 28. května 1864. O svátku Božího Těla.

O NÁBOŽENSTVÍ PŘIROZENÉM A ZJEVENÉM.

(*Mluvnice souhlasu, hlava X.*)

I.

PŘIROZENÉ NÁBOŽENSTVÍ.

Náboženstvím rozumím vědomost Boha, Jeho vůle a našich povinností k Němu; a jsou tři hlavní prostředky, kterými nám ji příroda opatřuje: naše vlastní mysl, hlas lidstva a chod světa neboli lidského života a lidských věcí. Zprávy, jichž se nám tímto trojím způsobem dostává, nás učí, že jest Bůh a jaké má vlastnosti, že jsme Bohu odpovědni a na něm závislí, a že nás očekává odměna nebo trest, které se nějakým způsobem uskuteční podle toho, jak jsme Ho poslušni. A nejoprávněnější z těchto tří prostředků jest naše mysl, protože jest nám vlastní v nejzvláštnějším slova smyslu a její zprávy jsou nám měřítkem, jímž ověřujeme, vykládáme a opravujeme, co nám k věření předkládá buď obecné svědectví lidstva nebo společenské a světové dějiny.

Naším největším vnitřním učitelem náboženství (jak jsem pravil v dřívější části této rozpravy) jest naše svědomí. Svědomí jest osobní vůdce, a užívám ho, protože musím užívatí sama sebe. Jako nemohu dýchatí cizími plicemi, tak nemohu mysliti leč vlastní myslí. Svědomí jest mi bližší nežli všechny ostatní prostředky vědomostí. A nejsem jím obdařen jen já, nýbrž všichni ostatní; a uplatňujíc se v nitru každého jedince a nemajíc potřeby něčeho jiného leč sebe, jest proto způsobilé poskytovatí každému zvlášť přiměřených vědomostí, které jsou pro něho osobně nanejvýš důležité — a hodí se všem vrstvám a stavům, vznešeným i prostým, mužům i ženám a nezávisí ani na knihách, ani na vypěstěné soudnosti, ani na vědomostech přírodních nebo filosofii.

Svědomí nás také učí, nejen že Bůh jest, nýbrž i co

jest; opatřuje naší myslí skutečný obraz Boží jakožto prostředek bohopocty; dává nám měřítko dobra a zla jakožto měřítko Boží a zákoník mravních povinností. Mimo to jest tak upraveno, že posloucháme-li ho, začínají jeho příkazy stále zřetelněji a zřetelněji a jeho obor se rozšiřuje a ono opravuje a doplňuje nahodilou slabost počátečního svého učení. Svědomí, jakožto náš vůdce, jest pro tento svůj úřad dokonale vybaveno. Uvádím všechno to, aniž bych se pouštěl do řešení otázky, pokud jest člověku k jeho činnosti vždy potřebí vnějšího přispění, ježto nežije v odloučení, nýbrž zůstává všude členem společnosti. Odtazité otázky mne zde nezajímají.

Svědomí nám tedy vnuká mnoho věcí o tomto Pánu, jež skrze ně poznáváme. Avšak jeho nejpřednější učení a jeho základní a nejvýraznější pravda zní, že Bůh jest náš Soudce. Proto jest spravedlnost — retributivní (odplácející) spravedlnost — zvláštní přívlastek, jímž nám Jej svědomí představuje a jemuž podřizuje všechny přívlastky ostatní. Z jeho zpráv se učíme znáti Všemohoucího nejprve nikoli jako Boha moudrosti, vědění, moci, dobroty, nýbrž jako spravedlivého Boha-Soudce; jako Boha, který ne k vůli hříšníkovi, nýbrž pro dobro samo a z principu vládního nařizuje, aby hříšník pykal za urážku. Oznamuje-li nám vůbec něco o zvláštních vlastnostech Božích, tedy nám oznamuje zvláště to; a ježto mnohem častěji zanedbáváme a vážně porušujeme své povinnosti, nežli je plníme, čehož jsme si dobře vědomi, plyne z toho, že Všemohoucí, jak nám jej ukazuje příroda, má (obrazně řečeno) vzezření Boha, jenž se na nás hněvá a nám hrozí. To působí drtivým smutkem na zbožnou mysl a jest v odporu s radostmi plynoucími z dělné lásky a z vnímání krásy jak světa hmotného, tak výtvorů duchovních. To je ten strašný antagonismus, vyslovený s děsivou pravdivostí Lucretiem, když píše tak nevážně o těžkém jhu, jež podle jeho mínění náboženství ukládá, a o »věčných trestech, jichž jest se obávati po smrti«, avšak má radost ze své »matičky Venuše, která

přírodu jediná řídí«. V té příčině se můžeme na něho odvolat, i když zavrhuje jeho hledisko na věc.

Tak vypadá *na první pohled náboženství*, kterému nás, a to každého zvláště, učí svědomí. Uvažujme však dále o naukách a o působení náboženství, pokud jest ztělesněno v rozmanitých obřadech a pobožnostech, jež se ujaly v tolika plemelech lidských od počátků dějin a před nimi, na celé zeměkouli. Též z nich nám podává Lucretius ukázky, jež souhlasí formou i obsahem s touto naukou o povinnosti a odpovědnosti, kterou on tak hořce nenávidí a si oškliví. Bylo by zbytečné, znovu a znovu ujišťovati, že náboženství všude, kdekoliv se vyskytuje v útvaru lidovém, téměř stále ukazuje navenek svou temnou stránku. Zakládá se, ať tak či onak, na živém smyslu pro hřích, bez něhož by jeho příkazy nebo bohoslužebné řády sotva byly možné. Všechny jeho rozmanité způsoby dovozují nebo prohlašují výslovně, že člověk jest degradován a poroben a potřebuje dostiučinění, usmíření a pronikavé změny přirozenosti. To se nám uvádí na mysl v oněch různých vypravováních o říši světla a o říši tmy, o stádu vyvoleném a o obrození. Na to činí náarážky zřízení stavu kněžského, jenž je téměř obecný a všude se vyskytuje; neboť kde je kněz, tam je pojem hříchu, poskvrnění a odplaty; a také zase pojem přímluvy a zprostředkování. Podobně a ještě příměji jest nám většinou pojem vlastní viny učením o budoucím trestu — a to věčném, které podávají mythologie a vyznání víry, původu tak rozmanitého.

Mezi těmito zvláštními obřady a učeními, ztělesňujícími přísnou stránku přirozeného náboženství, jest nejpozoruhodnější oběť smíru, t. j. »zastupitelské zadostučinění, při němž se obětovala nějaká věc nebo osobní utrpení místo pokuty, která by byla jinak vymáhána«; pravím nejpozoruhodnější, a to proto, že nejen těsně souvisí s pojmem zastupitelského dostiučinění, nýbrž jest zjev obecný. »Zvyk oběti smíru,« praví autor, jehož definici jsem právě uvedl, jest »pozoruhodný pro své stáří a obecnost a jest potvrzen nejstaršími dokumenty všech

národů, jež se nám dochovaly, a svědectvím starých a novějších cestovatelů. V nejstarších knihách starozákonního Písma máme nescíslné příklady usmiřovacích obřadů, mezi nimiž jest oběť smíru význačnou zvláštností. V nejranější době, až kam lze proniknout zkoumáním pohanských dokumentů, vyskytuje se týž pojem oběti smíru. Prohlížíme-li zprávy, které nám zanechali řečtí a římstí spisovatelé o barbarských národech, s nimiž se stýkali, od Indie až po Britanii, nalézáme tytéž pojmy a podobné usmiřovací obřady. V nejrozšířenějších pracích naší vlastní literatury, v našich vypravováních o cestách po souši a po moři najde každý, kdo vůbec čte, hojně důkazů o tom, že tento pojem byl tak trvalý, jak je obecný. Vyskytuje se u rozmanitých kmenů afrických, u jihomořských ostrovanů, ano i u onoho nejvýš zajímavého plemene austrálských domorodců, buď v podobě nějaké oběti nebo osobního mrzačení (Penny, Cyclop. art. Atonement). Toto obřadní uznání degradace lidského pokolení v tak četných a určitých formách bohopocety ukazuje ovšem vedle hrozivé stránky přirozeného náboženství také jeho jasnější podobu; neboť proč by lidé volili zařikací a očišťující obřady, kdyby neměli nějakou naději, že si jimi zlepší své bídné postavení? O této stránce náboženství promluvíím ihned. Zatím však se mi namanuje otázka jiná, lze-li totiž připustiti pojem usmíření mezi nauky přirozeného náboženství, když se nesrovnává s učením svědomí, které jsem shora uznal za pravidlo a korrektiv (omezení) každé jiné zprávy o té věci. Dostalo-li se nám od svědomí vůbec nějaké pravdy, jest jí především učení, že jsme osobně odpovědni za vše, co činíme, že se nemůžeme žádným způsobem vyhnouti své odpovědnosti a že každé opomenutí povinnosti v sobě zahrnuje trest. Jak tedy mohou naše osobní skutky vůbec — jak může i polepšení — odčiniti minulost? Nejsou-li však ani naše pozdější skutky poslušnosti s to, aby zvrátily, čeho jsme se jednou dopustili, jak mohou vnější obřady nebo výkony jiného (kněze) býti náhradou za trest, který je sourodým plodem a vnitř-

ním vývojem porušení smyslu pro povinnost? Myslím, že tato námitka má svou platnost až potud, že polepšení není náhradou a že vůbec obřady a pokání samy sebou nemohou pro nás míti zastupitelské účinnosti; a prospívají-li vůbec, tož jen ve stavu zkoušky (v tomto životě); dále, že si je musíme nějakým způsobem osvojit a že, až přijde čas, kdy, jak svědomí tuší, budeme zavoláni na soud, alespoň potom budeme zůstaveni sami sobě a budeme odpovídati sami za sebe, ať jsme se zatím stali jakýmikoliv, a poneseme své vlastní břímě. Jest však zřejmé, že při tomto konečném účtování s naším Pánem, náš Stvořitel a Soudce sám rozhodne o tom, jakým způsobem jest spojena minulost s budoucností. Trvám-li tak na potřebě, uvést v souhlas náboženství světová s požadavky našeho svědomí, chci tím naznačiti důvod, proč přestávám na oněch náboženstvích, jež vznikla v dobách barbarských, a neuznávám účast náboženství tak zvané civilisace za zákonité při povahopisné kresbě náboženství přirozeného. Snad se bude zdáti na první pohled podivné, že, ač jsem tak zdůraznil pokrokový živel lidské přirozenosti, přece si tvořím své pojmy o jejím náboženství podle začátečního svědectví, jež vydává o svém učení, nikoli však podle jejího svědectví konečného. A lze snad namítati, že náboženství civilisovaných časů jest svou povahou v naprostém rozporu s obřady a podáními časů barbarských a nemá vůbec oné pochmurnosti a strohosti, již jsem označil za jejich rázovitý rys. Řecká mythologie byla přece celkem radostná a líbezná a její noví bohové byli mnohem veselejší a shovívavější nežli staří. Podobně jest též náboženská filosofie velikomyslnější a humánnější nežli ony primitivní představy, které vyhovovaly dřevním králům a válečníkům. Má odpověď jest zřejmá: pokrok, jehož jest schopna lidská přirozenost, záleží v rozvoji, nikoli však ve zničení jejího původního stavu; musí sloužiti živilům, z nichž vychází, aby mohl být pravým rozvojem a nikoli zvráceností. A tyto lidové řády bohoslužebné hoví přirozenosti, s níž se člověk narodil, a doplňují ji. Jinak jest tomu

u náboženství, zvaného civilisací; to odporuje docela náboženství barbarskému; a ježto tato civilisace nerozvíjí celou lidskou přirozenost, nýbrž hlavně rozum a uznává sice mravní smysl, ale nedbá svědomí, není divu, že náboženství, do něhož ústí, nepřeje ani nadějším a hrůzám duše probuzené, ani děsivým předtuchám, jež vyjadřují bohopocta a tradice pohanské. Vylučuji tudíž toto umělé náboženství ze svého zkoumání; nejprve proto, že vzniká z jednostranného vývoje duševního, a potom, že odporuje zpravodajům, kteří mluví s větší autoritou.

Nyní o třetím přirozeném prameni, z něhož čerpáme zprávy o náboženství, o osnově a běhu světa. Má-li tento zavedený pořádek věcí, v němž žijeme, svého Tvůrce, musí svými širokými obrysy a hlavními svými výsledky hlásati Jeho vůli. Jakmile však použijeme této zásady, již jsme stanovili jako naprosto jistou u věcí, jak jsou, jsme s počátku překvapeni a pocítujeme (řekl bych) nelibost nad tím, že Jeho dozor nad tímto světem jest tak nepřímý a Jeho působení tak temné. To je první naučení, kterého se nám dostává, pozorujeme-li věci lidské. Velmi bolestně na nás působí obzvláště (mohu-li se tak vyjádřiti) Jeho nepřítomnost ve vlastním světě. Jest to mlčení, jež mluví. Jako by se jiní zmocnili Jeho díla. Proč se nám nedává náš Spasitel a Vládce nějakým způsobem přímo poznat? Proč nevpisuje Svou mravní přirozenost velikými písmeny do tváře dějin a neuvádí slepý, bouřlivý spád událostí v soulad s nebeským, hierarchickým řádem? Proč nám nedopřává ke stavbě společenského řádu oné částky Svého Zjevení, již se pokoušejí pohanská náboženství doplnit? Proč nevedlo od počátku času jedno, stejnoměrné a jisté světlo všechny rodiny na zemi a všechny jedince a neukazovalo jim, jakým způsobem by se mu líbili? Proč lze bez absurdnosti popírati Jeho vůli, Jeho vlastnosti, Jeho jsoucnost? Proč neobcuje s námi, s každým zvlášť, jak, podle podání, obcoval za starověku s vyvolenými? My se vzájemně i vidíme i známe; nemůžeme-li Ho viděti, proč

Ho aspoň neznáme? Naopak, jest po výtce »Bohem skrytým«; a ať se namáháme, seč jsme, nenajdeme na povrchu světa než několik nepatrných zlomků Jeho stop. Abych vysvětlil věc tak povážlivou, vidím se nucena voliti mezi dvojím: buď není Stvořitele vůbec, nebo On zapřel Své tvory. Jsou tedy temné stíny Jeho přítomnosti ve věcech lidských pouhé představy naší obraznosti, či skryl On Svou tvář a světlo Své přízně, poněvadž jsme Jej nějakým mimořádným způsobem zneuctili? Pravdivý můj zpravodaj, mé obtížené svědomí, mně ihned odpovídá na každou z těchto sporných otázek: — prohlašuje s naprostou jistotou, že Bůh jest, a prohlašuje s touže jistotou, že já jsem se Mu odcizil; »že Jeho ruka není zkrácena, ale naše nepravosti nás odloučily od našeho Boha.« Tak ono řeší tajemství světa a vidí v něm jen potvrzení svého původního učení.

Přikročme k jinému velkému faktu náboženské zkušenosti, který potvrzuje i toto svědectví svědomí i svědectví útvarů bohopocty, převládajících u lidského pokolení; míním úhrn utrpení, tělesných i duševních, jež jsou naším údělem v životě. Tu jest Stvořitel nejen vzdálen, nýbrž se zdá, jak jsem napsal, že nějaká zlomyslná bytost se nás zmocnila a tropí si z nás šašky. Dejme tomu, že jest dnes mnohem více než tisíc milionů lidí na světě; kdo změří a zváží onu spoustu bolestí, které už stihly v uplynulých stoletích lidstvo a stihnou je v budoucnosti? Nezeje-liž jakási strašná propast mezi námi a dobrým Bohem? Zde jest opět svědectví přírodní soustavy více než třeba potvrzeno lidovými podáními o neviditelné říši, jak o ní vypravují mythologie a pověry staré i novější; neboť tato podání mluví nejen o bídě přítomné, nýbrž i o bolesti a zlu potom, a to bez konce. Tohoto strašného přídavku však není třeba pro závěr, který bych zde rád učinil. Skutečné tajemství nezáleží v tom, že by se zlo nemělo nikdy skončiti, nýbrž že se vůbec začalo. Ani všeobecná obnova by nemohla odčiniti, co se stalo, nebo vyložiti zlo jakožto nutnou podmínku dobra. Jak jinak to vysvětliti, předpoklá-

dá-li se jsoucnost Boží, než tvrzením, že se v osnově Jeho díla účastnila mimo Jeho vůli ještě vůle jiná, že tu běží o spor, který nelze urovnati, o vleklé odcizení mezi Bohem a člověkem? Dovodil jsem, že ze zákonů, jimiž se tento svět řídí, nelze sice dokázati, že zlo nikdy nevymizí ze stvoření; nicméně tomu nasvědčují. Ovšem žádná zkušenost životní nás nemůže ujistiti o věcech budoucích; může nám však poskytnouti a také nám skutečně poskytuje látku k domněnkám, co se snad stane; a tyto domněnky souhlasí s našimi přirozenými předtuchami. Zkušenost nás uschopňuje zjistiti mravní soustavu lidskou a tudíž předzvídati její věci budoucí z věcí přítomných. Učí nás, za prvé, že člověk není s to, aby si sám dal své štěstí, nýbrž závisí na smyslových věcech svého okolí, které musí při odchodu s tohoto světa opustiti; za druhé, že neposlušnost smyslu pro právo a spravedlnost jest sama v sobě neštěstím, jehož se nestřese člověk, ať je kde je, byť i nešel v zápětí trest Boží; a za třetí, že nemůže změnití svou přirozenost a své vlastnosti na pouhé přání, nýbrž jest prostě, co jest, a zůstane vždy, ať je kde je a to pokud bude, — nebo při nejmenším, že bolest nemá přirozeného účelu, učiniti ho jiným, než je, a že, čím déle bude živ, tím nesnadněji mu bude změnití se. Jak můžeme čeliti těmto ne iracionálním předpokladům jinak, nežli když před nimi zavřeme oči, obrátíme se k nim zády a řekneme si, že nejsme ani povoláni, ani oprávněni přemýšleti o nich v přítomné době, nechceme-li se mučiti věcmi, jež jsou nejisté a nemusejí býti pravdivé? (Vide »Callista«, kap. XIX.)

Tak přísně vypadá přirozené náboženství: a jeho vzezření je nanejvýš strohé, protože většina lidí žije svým zálibám a přáním, nedbajíc příkazů svého smyslu pro právo či bezpráví. Náboženství jest jim jen pouhým jhem, děsem a pověrou, jak je popisuje Lucretius, a nikoli též uspokojením a útočištěm. Ať si však nikdo nemyslí, že toto jeho vzezření jest jediné, hlavní nebo zákonité. Každé náboženství, ať přirozené nebo zjevené, je-li původní, jest požehnáním. Zdůraznil jsem jeho stro-

hou stránku nejprve proto, že se nám vzhledem k okolnostem lidské přirozenosti — ovšem nikoli vinou náboženství samého — takovým jeví na první pohled. Jeho širokým a hlubokým základem jest smysl pro hřích a vinu, bez něhož není pro člověka, jaký jest, pravého náboženství. Jinak by bylo jen prázdným padělkem; a proto jest tak zv. náboženství civilisace a filosofie jen velkomyslná šalba. Byť i byl tento můj soud o filosofickém náboženství sebe správnější a vztahy mezi Bohem a člověkem sebe zkalenější, jak dosvědčuje nejen hlas lidstva, nýbrž i skutky řízení Božího, přece jsou ne méně pravdivé i jiné obecné zákony, které tyto vztahy řídí, a ty mluví jinak a odškodňují člověka za vše, co je krutého v učení přírody, ač se nijak nesnaží popřítí tuto krutost.

Prvním z těchto zákonů, zmiřujících tvářnost přirozeného náboženství, jest už to, že lidé ve všech dobách a na všech místech obecně přijímali všeliká náboženská vyznání a zřízení. Proč by se jinak byli podrobovali tyrani, z níž Lucretius veřejně obviňuje náboženství, kdyby od něho nebyli buď skutečně zakusili dobrodiní, nebo se jich nebyli aspoň nadáli? Byť i měli pouhou naději, už ta je velkou úlevou v bolesti a smutku, jež náboženské obřady buď předpokládají nebo působí; neboť jim skýtá více méně jasnou vyhlídku na štěstí, které na ně čeká nebo jest aspoň možné. Kdyby si prostě zoufali nad svým stavem, nestáli by vůbec o náboženství. A naděje v budoucí dobro, jak známo, oslazuje každé utrpení. Mimoto jim skýtají stále se vracející slasti života předchuť lepší budoucnosti; dále se jim dostává radostí z darů pozemských, z rodinné lásky a společenských styků, které dojímají a podmaňují i nejhoršího člověka v jeho lepších chvílích a připomínají mu, že není tak docela zavržen Oním, jehož poznati mu přes to přese všechno dáno není. Neboť ačkoliv Bůh kdysi, podle slov apoštolových, »nechal všechny národy choditi po jejich vlastních cestách«, přece »nenechal Sebe sama bez svědectví, čině dobře s nebe, dávaje déšť a úrodná počasí roční a naplňuje naše srdce pokrmem a radostí.«

Slasti fysické přírody však nejsou v Božské soustavě jediné známky, které nejen za oněch dob pohanských, nýbrž i v každém věku nám dávají přes všechnu vřavu a zmatky tohoto světa zakoušet jsoucnosti dobrého Boha. Lze si vykládati běh věcí v tom smyslu, že každá událost nebo nahodilost je působena Prozřetelností: a ačkoli se tento výklad osvědčuje jediné tehdy, pohlíží-li se na svět pod zvláštním úhlem zorným, s určitými vnitřními zkušenostmi, osobními prvozásadami a soudnostmi, přece je lze pokládati za obecné podmínky lidského myšlení, ovšem pokud nebyly úmyslně nebo náhodně ztraceny; a ústí ve fakt, který vede velkou většinu lidí k poznání Ruky neviditelné moci, spravující přísně nebo milosrdně fysickou a mravní soustavu. Ve význačných událostech světových, ať minulých nebo přítomných, ve zlém či dobrém osudu velikých mužů, ve vzniku a zhroucení říší, v národních revolucích, v rozhodujících bitvách, ve sťahování národů, v zalidnění zeměkoule, v zemětřeseních a moru, v závažných objevech a vynálezech, v dějinách filosofie, ve vědeckém pokroku — v tom všem rozpoznává zbožná mysl lidská mimoděk Božský dozor. Ano, vládne obecné cítění, vznikající z činnosti svědomí, že takové řízení zahrnuje každého jedince zvlášť, jenž takto nejen splňuje úmysly všemohoucí Prozřetelnosti, ale dosahuje od Ní i spravedlivé odplaty. Pociťuje se pudově, že »dobrým náleží odměna a zlým trest«; a byť bychom viděli věci i s jejich nejtemnějšími a nejzmatenějšími stránkami, přece uznáváme obecné pravidlo, že Bůh jest s námi. Odtud ona významná pořekadla, zdomácnělá i u pohanských i u křesťanských národů, že Boží mlýny melou pomalu, ale jistě, že zločin tak utajen není, aby nevyšel na světlo denní, že zrada se nevyplácí, že pýcha předchází pád, že s poctivostí nejdál dojdeš a že kletba padá na hlavu toho, kdo ji pronáší. Nemudrující většina lidí vidí v postupu událostí života ať už společenských nebo politických samé zázraky, lze-li totiž nazvati zázračným to, co jim staví před oči přímou Boží přítomnost; a namítli-li by někdo, že si tu rozum nepočíná

logicky, odpověděl bych, že přivádí-li je věc ta skutečně k správnému závěru, k němuž je přivésti měla, tím hůř pro logiku, uznává-li postup ten za chybný.

Dále, modlitba náleží k podstatě náboženství a kde je modlitba, tam je úleva a útěcha v každé strasti, mimořádné i řádné: modlitba však není méně obecná u člověčenstva nežli víra v Prozřetelnost. Vždy se jí užívalo nejen jako věci osobní, nýbrž i společenské. Chceme-li určití, co jest přirozené náboženství, můžeme se tu opět právem obrátiti k samovolným konům a způsobům jednání lidského pokolení a smíme s širšího hlediska klidně tvrditi, že modlitba, právě jako naděje, jest podstatná část náboženství člověkova. A nelze poctivě namítati proti tomuto důkazu, že modlitby a obřady, jak se zachovaly v rozličných dobách a na rozličných místech, si navzájem odporují svou povahou, předmětem a účelem; neboť rozpory ty nemají vůbec nic společného s ideou náboženství a už tento nesouhlas sám jim odnímá právo, aby se k nim přihlíželo, pokud se nesrovnávají; vždyť co není obecné, nemá nároků, aby bylo pokládáno za přirozené, pravé a božského původu. Takovým způsobem lze i z příkladů, jež nám skýtá praxe kněží Bálových a tančících dervišů, vyvoditi, že modlitba jest částí přirozeného náboženství, aniž bychom proto do pojmu modlitby zahrnovali šílené výstřednosti oněch nebo umělé předivo těchto a schvalovali vlastní předměty jejich víry, Bála nebo Mahometa.

Jako modlitbou mluví člověk s Bohem, tak mluví Zjevením Bůh s člověkem. Jest tudíž ještě jiný způsob úlevy v temnotách a bédách, tížících náboženství tohoto světa, a záleží v tom, že se tato náboženství zakládají, ať už tak či onak, na myšlence přímého zjevení, pocházejícího od neviditelných mocností, jejichž hněv se snaží odvrátit; ano, že tyto bytosti samy oznámily a nařídily obřady a předpisy, jimiž lidé doufají získat jejich přízeň. Přirozené náboženství nebylo vyvozeno z rozumu aniž vzniklo sdružením lidí, činících dobrovolné prohlášení a vzájemně se zaručujících, jako se dnes usnášejí o reso-

lucích za účely politickými nebo společenskými, nýbrž má původ v tradici neboli v zakročení, jehož se lidstvu dostalo shůry. Témuž zakročení připisovali lidé taktéž svou občanskou ústavu nebo měšťanské právo, jež nevzniklo hlasováním lidu, nýbrž pocházelo od božstev nižšího řádu nebo hrdinů, zahajovalo se mimořádnými znameními nebo paladii a bylo chráněno přízní věštek a proroctví. To dokazuje, že pojem zjevení svědčí lidské mysli, a proto lze jeho očekávání pokládat za součástku integrální přirozeného náboženství.

Mezi bohoobřadnými výkony, jež tato vyznávaná zjevení nařizovala, jest nejpamátnejší a nejobecnější oběť, jíž se smývala vina nebo dosahovalo Božího požehnání a jež nahrazovala zásluhy obětujícího. Vedle pojmu zasahování Božího, jest ji pokládat za téměř integrální část přirozeného náboženství a za zmírnění jeho ponurlosti. Nemá však vlastní platnosti, nýbrž náleží k nauce o dostiučinění, o níž jsem už mluvil a — jest-li pravda, že, co je obecné, jest i přirozené, tedy i ji jest vřaditi do pojmu náboženské služby. A co přirozenost lidská vnuká, to posvěcuje a vynucuje providenciální zřízení světa. »Nésti vzájemná břemena,« jak znějí slova Apoštola, jest zákonitá výhoda, poskytnutá veškerému člověčenstvu a, jak jsem napsal o dostiučinění, dobře se snáší s opakem, že »každému jest nésti vlastní břímě«. Až budeme jednou povoláni k soudu, ponese konec konců každý břímě své vlastní odpovědnosti; avšak mezi prostředky, které nás pro tento soud připravují, náleží námahy a muka, jež jiní za nás na sebe berou. Na této zastupitelské zásadě, jíž si prisvojujeme, co jiní pro nás činí, jest vybudována celá soustava společenská. Rodiče pracují a snášejí útrapy, které mají prospět dětem; děti trpí za své rodiče, kteří zemřeli dříve, nežli jejich hřích přinesl ovoce. *Delirant reges, plectuntur Achivi* (Králové šílí a Achaejští pykají). Prostředkování to je někdy nucené, jindy dobrovolné. Trest, kterého si zasloužil muž, stíhá jeho ženu; všechny vrstvy společenské berou podíl na dobrodiních, která zplodila nezdravá a

nebezpečná námaha několika málo lidí; vojini snášejí rány a smrt za ty, kteří sedí doma; a státní ministři bývají obětmi horlivosti za své krajany, kteří jen posuzují jejich činnost. A tento zákon nás — ať tak či onak — obepíná všechny. Všichni trpíme druh za druh a těžíme vzájemně z utrpení; neboť člověk není na světě sám, ačkoli bude odpovídati sám za sebe kdysi — tam; zde však zůstává bytostí společenskou a kráčí k hrobu jako člen veliké společnosti.

Butler jest, jak známo, velikým učitelem této nauky, jak se projevuje v soustavě přírodní. Odpovídaje na námitku proti křesťanskému učení o dostiučinění, že »předvádí Boha, jako by mu nezáleželo na tom, trestá-li nevinného nebo vinného,« praví, že »svět jest zřízení nebo ústava, jejíž části se navzájem podmiňují; a že existuje plán v postupné činnosti věcí, nazvané řád přirozený, v němž nás Bůh povolal spolupůsobiti rozmanitými způsoby. A v denním přirozeném řízení věcí jest ustanoveno, aby nevinný trpěl za chyby vinníků. Nakonec však obdrží vůbec každý podle osobních zásluh; zatím však, pokud víme, jest snad náměstný trest i jako doplněk tohoto mravního plánu nejen vhodný, nýbrž i nezbytný. Vidáme, jak rozmanitými způsoby prospívá utrpení jedněch k úlevě druhých, a lidé, kteří se s touto věcí spřátelili, nikterak se nad ní nepozastavují. Trvají tudíž na své námitce proti učení o dostiučinění proto, že buď nemají vůbec zření k stejnoměrným ustanovením Božím jako k Jeho ustanovením nebo zapominají, že zastupitelský trest je providenciální ustanovení, jehož zakoušíme každého dne. (Butler, Analogy č. II. kap. 5.)

Připojuji jen toto: — jelikož je každé utrpení lidské konec konců trest za hřích a trest předpokládá Soudce a pravidlo spravedlnosti, pak činí v jistém smyslu člověk, podstupující trest za svého bližního, osobně zadosť požadavkům spravedlnosti vůči němu.

Závěrečná poznámka: U všech obětí se zvláště vyžadovalo, aby obětovaný předmět byl něco vzácného a bezvadného; taktéž pro všechny oběti smíru a zadosťučině-

ní vybírali nejen nevinného za vinného, nýbrž pokládali za mimořádně důležité, aby obětovaný předmět byl bez poskvrny, a čím byl neposkvrněnější, tím byla i oběť účinnější.

To mne přivádí k poslední zásadě, na niž chci upozorniti proto, že je nejen zvláštností přirozeného náboženství, nýbrž vrhá příznivější světlo na proroctví o zlu, na němž se zakládá; míním učení o záslužné přimluvě. Muž v evangeliu mluvil za veškeré lidstvo, když pravil: »Bůh neslyší hříšníků; klaní-li se však někdo Bohu a činí jeho vůli, toho Bůh slyší.« Proto též mělo každé náboženství lidi vynikající zbožnosti, povznesené nad ostatní dav, lidi umrtvené, propracovavší se k Prameni dobra drsnou kázní, sebetřýzní a modlitbami, kteří mnoho zmohli u Něho a ochraňovali a získávali pozhnání těm, kdo byli jejich chráněnci. Víru tu doprovázely ovšem nescíslné pověry, jež se měnily podle míst a časů, ale víra sama v zprostředkovací moc dobrých a svatých byla vždy a všude tatáž. Není myšlenkou toliko minulých časů a pohanských krajin; náleží mezi nejpřirozenější vidiny mládí a nevinnosti. A čím bolestněji pocítujeme všichni svou vzdálenost od svatých osobností, tím blíže k nim nás to pudí. Tu mimoděk zapomínáme této své vzdálenosti a hrud' se nám dme hrdostí, že přesto, že jsou nám tak nepodobni, ukazují nám svým příkladem, jaké dokonalosti jest schopna naše přirozenost. A při tom se kojíme neurčitou nadějí, že jsouce s nimi spřízněni krví, smíme se nadíti i osobního prospěchu z jejich svatosti.

Taková je tedy v hrubých obrysech soustava přirozených věr a citění. Ačkoli pravá a božská, je nám přece možná nezávisle na Zjevení, na něž vlastně připravuje. U křesťanů ji ovšem nelze nižádným způsobem oddělit od jejich křesťanství a žádný národ ji nikdy neměl v jejich vyšších formách bez nějakého spolupůsobení oněch vnitřních milostí, jež nám skýtá křesťanství, a bez oněch národních podání, která mají svůj původ v rajském osvětlení.

ZJEVENÉ NÁBOŽENSTVÍ.

Snad mně někdo vytkne, že jsem svým způsobem a bez dostatečné záruky určoval shora hlavní rysy přirozeného náboženství a rozlišoval je od náboženství filosofického čili civilisace. Nedbám mnoho takových výtek. Každý, kdo přemýšlí o těchto věcech, činí tak svým způsobem, a ten se asi sotva liší od způsobu, jímž postupují jiní. Myšlení většiny se bere týmž směrem jako jejich jedinců a tam se vzájemně potvrzuje. To se, jak soudím, týká mne; a podal-li jsem ve svém výkladu přirozeného náboženství nějakou docela zřejmou věc nesprávně nebo jsem ji opomenul, popřel nebo znehodnotil-li jsem něco z toho, co nám Ten, jenž mluví skrze mé svědomí, oznámil přímo s nebe, jednal jsem neomluvitelně a jsem ochoten odvolat; uvažoval-li jsem však jen o známých věcech na základě svých prostých zkušeností vnitřních, pod zorným úhlem, který mně samy poskytují, a za pomoci svého nejlepšího illativního smyslu, pak dělám na jedné straně otázky jen to, co na její druhé straně dělají ti, kdo myslí jinak. Začínají-li oni jednou řadou prvotních zásad, začínám já druhou. Vždyť jsem právě oznámil, že míním podati své vlastní svědectví o sporné věci; a podávati je by věru nestálo za to, kdyby nesouhlasilo s tím, co pozorují, jak jsem přesvědčen, sta a tisíce jiných mimo mne, ať už to uznávají více nebo méně zřetelně.

Rozprávím-li však tímto způsobem o přirozeném náboženství jako o věci soukromého úsudku a míním-li přikročiti potom ke zkoumání křesťanství, zdaliž se tím nevzdávám úmyslu dokázati toto i ono? Ovšem, že se vzdávám; ale tím nikterak nepopírám možnost důkazu takového. Pravda sama o sobě stojí zajisté na základech, jež lze vnitřně, věcně a odtažitě dokázati; z toho však neplyne, že by důvody, jež pro ni lze podati, byly nezvratné a neodolatelné. Tyto pozdější přímětky jsou re-

lativní a podmíněné skutečností; důkazy samy o sobě nebývají vždy s to, aby v jednotlivých případech svůj úkol splnily, jak by měly. Lze sice dokázat, že zjevení jest samo v sobě pravdivé, ale proto není neodolatelně pravdivé. Či by mu potom bylo lze odpírati? Mezi tím, co jest věc sama v sobě, a čím jest pro nás, jest veliký rozdíl. Světlo je vlastnost hmoty, jako pravda je vlastnost křesťanství; slepci však neuznávají světlo a jsou lidé, kteří neuznávají pravdu, ovšem vinou vlastní, nikoli vinou pravdy. Nejsem s to, abych obrátil lidi, žádám-li od nich předpoklady, které zamítají; a bez předpokladů nelze vůbec nic dokázat.

Nedůvěřuji tudíž důkazům vědeckým, běží-li při diskusi omylných lidí o skutečnou událost. Ať si však dokazují, kdo mají k tomu schopnosti; »*unusquisque in suo sensu abundet*« (každý o svém náhledu měj plné přesvědčení). Mé usuzovací schopnosti lépe svědčí, abych se pokusil o důkaz křesťanství tímž neformálním způsobem, jímž mohu dokázat, že jsem se zrozením octl na tomto světě a že z něho smrtí odejdu. Je mi potěšením, že mohu v té věci následovat bohoslovného spisovatele Amorta, který věnoval velikému papeži Benediktu XIV. spis, nadepsaný »Nový, skromný a snadný způsob, jímž lze dokázat katolické náboženství.« V něm volí Amort důkaz pouhé větší pravděpodobnosti. Já však dávám přednost důkazu tak zv. akumulace (hromadění) rozmanitých pravděpodobností. Ale oba trváme na tom, že z pravděpodobností lze sestrojiti zákonitý důkaz, dostačující pro jistotu. Držím se s ním zásady, že dobrotivá Prozřetelnost, která bdí nad námi, žehná takovým způsobům dokazování, jež nám milostivě poskytla podle naší vlastní přirozenosti a podle přirozenosti tohoto světa, užíváme-li jich náležitě a za účely, pro něž nám je udělila; a že jako nás příkaz naší přirozenosti opravňuje odeprání v matematice souhlas závěru, pro nějž nemáme ještě přesného důkazu logického, tak nás zas podobný příkaz neopravňuje, běží-li o vývody konkrétní a zvláště o náboženské zkoumání, čekati, až se nám podaří takový

logický důkaz, nýbrž naopak jsme ve svém svědomí povinni, hledati pravdu a ohlížeti se po jistotě metodami důkazů, které zkráceny byvše v tvar větných vzorců, nemohou vyhověti přísným požadavkům vědeckým.

Zde pak zasahuje naráz do mého způsobu rozumování nauka nebo princip nadmíru důležitý, jež jiní přehlížejí, totiž prozřetelnost a úmysl Boží; jsou však ještě i jiné principy vyslovené (explicit) nebo zamlčené (implicit), s nimiž jest tomu podobně. Potom ovšem není divu, že, ačkoli se mohu naprosto spokojiti svým důkazem o božském původu křesťanství, přece nejsem s to, abych přiměl jiného přijmouti jej. U prostého lidu se nemohu minouti s úspěchem, užívám-li metody přemlouvací, bez jakéhokoli nucení, protože oba vycházíme z těchže zásad a co jest důkazem mně, jest jím i jemu; vychází-li však někdo z jiných zásad než my, pak ovšem nemohu změnití jeho zásady nebo závěry, jež z nich činí, jako nedovedu napřímítí člověka křivého. Narovná-li se jeho mysl, mohu-li něčím přispět k jejímu narovnání, je-li odpověden svému Stvořiteli za své duševní zkřivení, — jest jiná věc; avšak zůstává fakt, že lidé vykládající jakoukoli věc in concreto se neliší valně správností svého usuzování jako spíše zásadami, jimiž se při něm řídí, dále, že tyto zásady jsou rázu osobního, že, není-li obecného měřítko pro myšlení, není ani společného měřítko pro důvody a že platnost důkazu neurčuje vědecké osvědčení, nýbrž usuzovací smysl.

Jest tudíž účelnější říci, že víra v pravdy zjevené závisí na víře v pravdy přirozené, nežli že zjevené pravdy závisí na pravdách přirozeného náboženství. Víra je stav mysli; víra plodí víru; stavy mysli se navzájem shodují; povaha myšlení a rozumování, jež nás přivádí k vyššímu stavu víry, než právě máme, jest totožná s povahou, kterou už máme ve spojení s jejím stavem nižším. Ze Židů v dobách apoštolských se stali křesťany ti, kteří už byli, řekl bych, kryptokřesťany (tajnými křesťany); a kdo z křesťanů dnešních nejsou o nic hlubší a lepší nežli lidé tohoto světa, učenci, vzdělanci nebo po-

litici, zůstávají křesťany jenom podle jména a (snad) nakonec i odpadnou. Znamé místo v knize Nikomachova ethika trvá přísně na tom, že jest třeba zevrubné přípravy myslí pro každý zvláštní obor zkoumání a diskuse (ovšem s výjimkou vědy abstraktní).

Aristoteles pojednává o odchylkách, které se vyskytují u důkazů logicky dokonalých, jednajících o rozličných předmětech, praví:

»Vzdělanci přísluší potud hledati zevrubnosti v každém oboru, pokud to připouští přirozenost věci, neboť jest skorem týž omyl přisvědčovati matematikovi, užívajícímu pravděpodobnosti, a žádati důkazů od řečníka. Každý soudí správně v tom, co zná; a o tom je dobrým soudcem; v jednotlivinách tedy, kdo je v nich vzdělaný; naprosto pak ten, jenž je ve všem vzdělaný.«
Dále: »Mladíci se stávají geometry a matematiky a to moudrými, kdežto obezřetnými stávají se nezdaří. Důvod toho jest, že obezřetnost týká se i jednotlivostí, které stávají se známy ze zkušenosti, a mladík není zkušený, neboť zkušenost dává délka času; protož i to je nápadné, že hoch se může státi matematikem, mudrcem však nebo přírodovědcem nikoli. Snad proto, že tam jsou předměty odtažitě, kdežto zde základy jsou ze zkušenosti; zde mladíci věc jen opakují, nejsouce o ní přesvědčeni, kdežto tam jest jim bytnost známa.«

Tato slova pohanského filosofa vytyčující široké zásady všeho vědění, vyslovují obecné pravidlo, kterého se v Písmě sv. užívá autoritativně o zjeveném vědění zvláště; — a to nikoli jen občas, nýbrž stále, jak jest obecně známo. Na příklad: »Poznal jsem,« praví žalmista, »více než všichni moji učitelé, protože Tvá svědectví jsou předmětem mých rozjímání.« A náš Pán: »Kdo máš uši, slyš!« »Bude-li kdo činiti Jeho vůli, pozná Jeho učení.« »Kdo z Boha jest, slovo Boží slyší.« Taktéž zvěstují andělé o Narození Páně: »Pokoj lidem dobré vůle.« Dále čteme ve Skutcích apoštolských: »Lydia, jejíž srdce otevřel Pán, aby naslouchala věcem, které mluvil Pavel.« A o jiné příležitosti se praví, že »kolik jich bylo urč-

no,« čili Bohem nakloněno, »k věčnému životu, tolik jich uvěřilo.« A sv. Jan nám praví: »Kdo zná Boha, slyší nás; kdo z Boha není, neslyší nás; podle toho poznáváme ducha pravdy a ducha bludu.«

1.

Spoléhaje pak na tyto autority, lidskou a božskou, neváhám na začátku své úvahy o křesťanství prohlásiti, že budu přihlížeti jedině k těm, jejichž mysl je na věc řádně připravena. A za připraveny pokládám lidi proniknuté smýšlením, jež jsem ztotožnil s přirozeným náboženstvím. Neobracím se na ty, kdo vidí v mravním a fyzickém zlu pouhé nedokonalosti přírodního parallelismu; kdo soudí, že obojí zlo se liší toliko stupněm, nikoli druhem; že mravní zlo jest pouhý plod fyzického zla a odklidivše toto odklidili jsme i ono; že lidské plémě se vyvíjí a účel tohoto vývoje jest zmar zla mravního; že vědění jest ctnost a nevědomost je neřest, že hřích jest pouhý bubák, nikoli skutečnost; že Stvořitel trestá jedině za účelem nápravy, a trest odplaty by u Něho byl nutně mstivostí; že co víme o Bohu, ať je toho málo nebo mnoho, víme jen skrze přírodní zákony; že zázraky jsou nemožné; že modlitba k Bohu jest pověra a bázeň Boží nedostatek mužnosti; že trápiti se pro hřích jest známka otrocké mysli a snižuje člověka; že konati své povinnosti na světě jest jediná správná bohoslužba a polepsiti se v budoucnosti jedině rozumné pokání; že, konáme-li své povinnosti v přítomném životě, můžeme klidně očekávati život budoucí; že je nerozumné, znepokojovati se myšlenkami o stavu budoucím, protože vše to jsou pouhé domněnky. Takové názory vyznačují věk osvícenský a pravím-li, že se nemíním příti o křesťanství s lidmi, kteří se jich drží, nečiním tak proto, že bych si osoboval právo na nesnášenlivost nebo dogmaticnost, nýbrž proto, že jest nerozumné dokazovati větu druhou těm, kteří nepřipouštějí věty první.

Předpokládám tedy, že soustava uvedených mínění jest

zhola nesprávná, ježto odporuje základnímu učení lidské přirozenosti všude, kdekoli se náboženství vyskytuje a lze jeho působení zjistiti. Předpokládám přítomnost Boží v našem svědomí, a všeobecné zakoušení — právě tak palčivé jako bolesti tělesné — toho, co zoveme smyslem pro hřích nebo vinu. Tento smysl pro hřích jako pro něco, co je nejen samo o sobě zlé, nýbrž jest urážkou dobrotivého Boha, pocítujeme hlavně, pokud jde o některý ze tří způsobů porušení Jeho zákona. On sám je Svatost, Pravda a Láska; a jsou tři urážky Jeho majestátu: nečistota, nepravda a krutost. Urážky ty nemoutí všechny lidi stejným způsobem, ale pronikavá bolest a palčivá výčitka, již ta nebo ona z nich působí v mysli, zakořeňujíc se pozvolna, vštěpuje jí pojem o hříchu, a jest živým znamením ošklivosti, již představuje. Vycházejíce z těchto prvků můžeme snadno určití způsob rozumového a mravního smýšlení, které je vnější přípravou pro přijetí tak zvaných důkazů křesťanství. Tyto důkazy tedy předpokládají: víru a vnímání přítomnosti Boží, uznání Jeho vlastností a obdiv pro Jeho osobnost, pozorovanou s jejich hlediska; přesvědčení o hodnotě duše, o skutečnosti a o důležitosti neviditelného světa; poznání, že, jakou měrou se osobně účastníme vlastností, jimž se na Něm podivujeme, takovou měrou se Mu líbíme; vědomí, že jsme naopak dalecí toho, abychom je na sobě uskutečnili; důsledné chápání vlastní viny a bídy; dále, horečnou naději v usmíření s Ním; touhu poznati a milovati Ho a vnímavé pátrání ve všem, co se děje v přírodě a v životě lidském, po nějakých Jeho znameních, z nichž by bylo lze poznat, že se nám dostává, čeho tak velice potřebujeme. To jsou ukázky stavu mysli, jež stanovím pro všechny, kdo by chtěli zkoumati křesťanskou pravdu, a k výmince tak určité mne oprávnjuje učení svědomí a mravního smyslu, jež jsem vylíčil, a dále svědectví náboženských obřadů, jež vždy převládaly ve všech dílech světa, a povaha a chování těch, jež obecný pud národní prohlašoval za vyvolené miláčky nebes.

Odvoloval jsem se na lidové myšlenky o náboženských věcech a na předměty lidového obdivu a chvály, abych objasnil svůj výklad duševní přípravy, již je nezbytně třeba zkoumateli křesťanství. Tu však narážím na námitku, které si musím všimnouti, neboť mne přivede o krok blíže cíli, jež jsem si vytkl v této práci.

Lze totiž namítati, že jest marné, dovolávati se pohanských náboženství, jež jsou tak zřejmě nemravná. Dovolávám-li se jich však přece, činím tak jen s náležitým vysvětlením. Mnohá náboženství lidová ovšem nepodávala prazádného naučení mravního a jeví se nám v dějinách tak zkažena, že byla více méně semeništem podvodu, krutosti a nečistoty. Předměty jejich bohohocty byly nejen nemravné, nýbrž i chybné a jejich zakladatelé a hrdinové nebyli o nic lepší nežli jejich bohové. To jest sice nepopíratelné, ale přesto lze docela dobře užití jejich svědectví. Jejich učení má též své stránky dobré. Čistota se sice nezachovávala, ale bývala často ve vážnosti, kázeň požívala cti, pohostinnost se pokládala za svatou povinnost a nepoctivost a nespravedlnost bývaly v klatbě. V tom tedy, jako dříve, vidím naši přirozenou vnímavost pro právo a bezprávi, podle níž určuji povahu přirozeného náboženství, a používám náboženských obřadů a podání, které se skutečně vyskytují na světě, jen pokud souhlasí s naším mravním smyslem.

Na základě toho stanovím hlavní zásadu, již jsem se vždy řídil: — že náboženství, které odporuje smyslu pro právo a bezprávi, nepochází od Boha. O tom není sporu; zároveň však musíme míti úplnou jistotu, že jsme v jednotlivém případě, který se nám naskýtá, dostatečně zjistili požadavky naší přirozenosti mravní a že jich správně užíváme a — běží-li vůbec o jejich užití. Příkazy některého náboženství zajisté mohou býti naprosto nemravné; náboženství, které by nám prostě nařizovalo lež nebo společenství žen, pozbylo by ipso facto nároků

na božský původ. Jupiter a Neptun, jak nám je popisuje klasické bájesloví, jsou zlí duchové a nic z nich nemůže učiniti něco jiného. A podobně bych zavrhl bohosloví, které by učilo, že lidé byli stvořeni, aby byli zlí nebo nešťastní.

Zmínil jsem se před chvílí o těch, kdo pokládají učení o retributivním (odvetném) trestu nebo o Boží odplatě za neslučitelné s pravým náboženstvím. Nenahlížím věru, jakým způsobem lze obhájití takové mínění. Musili by nejprve dokázati, že odvetný čin jest sám v sobě hříšný, pokud jde o nás samy; ale ani tu není věc tak docela zřejmá, jak by se zdálo. Hněv a nevole proti ukrutnosti a nespravedlnosti, rozhořčení z utrpené křivdy, přání, aby člověk pronevěřilý, nevděčný a zkažený byl potrestán, jsou pocity, které, byť i nebyly samy v sobě ctnostné, nejsou aspoň špatné; poněvadž však, staly-li se návykem, vedou určitě ke krajnostem a bývají hříchem a dále, poněvadž nám právo trestati bylo odepráno a konečně poněvadž se takové pocity nesluší lidem, kteří jsou sami obtíženi nedokonalostmi a vinou, jest nám odvěta zakázána, ač je sama o sobě přípustna. Mimoto vidíme, že i lidé na zemi mají rozmanité povinnosti podle osobních vlastností a podle společenského postavení. Mravní pravidlo jest stejné pro všechny; a přece, co jest oprávněn činiti jeden, nemusí být oprávněn i druhý. Co by bylo u osoby soukromé zločinem, toho opomenutí jest zločinem u osoby úřední: a mnohem větší jest rozdíl teprve mezi člověkem a jeho Stvořitelem! Také nesmíme zapomínat, že retributivní spravedlnost, jak jsem shora podotkl, jest zrovna přívlastek, jímž nás původně naše přirozené svědomí učí Boha znáti.

Dále, není nám možné určití povahu jednotlivých skutků, nemáme-li před očima případ celý, z něhož vznikají; leč by byly skutečně, samy v sobě a porůznu, špatné. Známe význam zásady »audi alteram partem« (slyš druhou stranu). Stopovati dráhu a určovati konečný cíl prozřetelnosti Boží jest nesnadné. Čteme o dni, kdy se Všemohoucí tak snížil, že předložil své činy úplné svým tvo-

rům a »vyhrá svou věc, když bude souzen«. Jsme-li si vědomi své povinnosti, vyčkati až dotud s vynesením nálezu o některých Jeho činech nebo příkazech, nečiníme nic jiného, než co činíme denně vůči svým pozemským přátelům nebo nepřátelům, jejichž chování vyžaduje po té neb oné stránce objasnění.

Není to jistě přílišný požadavek, očekává-li se od nás, že si budeme počínati s opatrností podobnou a budeme »memores conditionis nostrae« (pamětlivi, kdo jsme), běží-li o činy našeho Stvořitele. V jedné Parnellově básni se nám dostává řádného ponaučení, že nařízení Boží vypadají za bílého dne docela jinak než v tomto nynějším přítmí. Anděl v podobě lidské ukrade zlatý pohár, uškrtí nemluvně a uvrhne vůdce do proudu; potom vykládá zděšenému druhu, že počínání, které by bylo příšerné u člověka, má s jeho hlediska, jakožto sluhy Božího, za účel buď dobrotivé napravení nebo odplatu.

Mimoto, hodláme-li vynésti svůj nález o tom, jak Prozřetelnost nakládá s jinými, učiníme dobře, uvážíme-li předem její jednání s námi samými. Neboť co můžeme vědět o jiných? O sobě však víme, co jsme zač. A víme, že Bůh s námi jednal vždy dobrotivě a nebyl přísný. Není-liž moudré podle toho, co skutečně známe, souditi o tom, co neznáme? Duše zavržených, které káraly Boží zákony z nespravedlnosti vůči jiným, sotva budou s to, aby něco vytkly Jeho nakládání s nimi samými.

Pokud jde o rozličná náboženství, která rovněž jako křesťanství hlásají učení o věčném trestu, i tu je třeba, abychom, dříve než proneseme svůj úsudek, znali nejen, jak se celá věc má, nýbrž i smysl učení samého. Věčnost neboli nekonečnost sama v sobě jest myšlenka celkově záporná, ačkoli myšlenka trápení jest kladná. Její strašná síla jakožto živlu budoucího trestu záleží v tom, co vylučuje; znamená neměnitelný stav, nepřipouští ani zničení, ani obnovy; co však přidává k trápení ve smyslu kladném, nevíme. Neboť pokud víme, nemusí se trápení jednoho okamžiku samo o sobě vztahovati na utrpení příští, nebo jen částečně; a tak, pokud běží o jeho sílu,

může se měnit u jednotlivých duší zavržených. Jest to možné; leč bychom předpokládali, že trápení musí v představě toho, co už z něho bylo odtrpěno a co teprve přijde, býti doprovázeno vědomím trvání a posloupnosti prostřednictvím stálé síly, uskutečňující jeho nepřetržité trvání.* Velkost tajemství, jak jsem už podotkl, nezáleží v tom, že zlo nemá konce, nýbrž že se vůbec začalo. Podrobuji však celou tuto věc soudu bohoslovné školy.

3.

Přirozené náboženství připravujíc na náboženství zjevené dává vznik předpokladu, že se dostane lidstvu zjevení. A to je z nejdůležitějších jeho účinků na lidskou mysl. Vroucí touha po Zjevení, jíž se zbožné duše oddávají, vede rovnou cestou k jeho očekávání. Kdo nemají ani potuchy o ranách lidské duše, nepociťují potřeby zabývatí se touto otázkou nebo uvažovati o jejích okolnostech; byli-li jsme však už jednou upozorněni, tu, čím pevněji na ní trváme, tím pravděpodobněji se nám zdá, že zjevení buď už dáno bylo nebo že se nám ho ještě dostane. Tato předtucha se zakládá na našem smyslu, jímž pocítujeme jednak nekonečnou dobrotu Boží a jednak vlastní nejvyšší bídu a nedostatečnost. A tyto dvě pravdy jsou hlavní a podstatné součástky přirozeného náboženství. Není snadné určití meze zákonité síly této předcházející pravděpodobnosti. Některé duše ji pocítují tak mocně, že v ní vidí, bez přímého svědectví, zrovna důkaz božského původu náboženství, jež se vydává za pravé, ovšem s předpokladem, že proti jeho učení a dějinám není skutečné námitky a že nemá soupeře v jiném náboženství, jež si činí přijatelné nároky vlastní.

* O této částečné úlevě zavržených nebylo dosud katolickou Církví nic určitého ustanoveno: proto nelze rozumně toto mínění sv. Otců zavrhovati jako nesmyslné, ač se přičíi obecnému smyslu katolíků dnešního dne. (Petavius, de Angelis, fin.)

A tato důvěra v předpoklad by se neměla zdáti zpozdlou lidem, kteří z apriorních důvodů tak důvěřivě trvají na svém mínění, že na měsíci bydlí rozumné bytosti a že zázračné síly nikdy nekříží přirozeného dění. Ať je tomu jakkoliv, zdá se, že jest věru velmi málo kladných svědectví třeba, je-li mysl proniknuta silnou anticipací, již předpokládám. Toto pudové poznání, jak se dohaduji, přimělo Dionysia a Damaris v Athénách, aby přijali křesťanství, ač tam sv. Pavel nečinil zázraků a hlásal jen učení o jednotě Boží, o vzkříšení a o obecném soudu, ale s druhé strany se pranic nesnažil zaujmouti jejich mysl některým z oněch mythologických obřadů, jichž na místě byl velký nadbytek.

Zde se liší má dokazovací metoda od Paleyových »důkazů křesťanství«. Tento bystrý a téměř matematický myslitel vyžaduje pro svůj důkaz křesťanských zázraků jenom tolik, aby zjevení za okolností v daném případě nebylo nepravděpodobné. Praví: »Nepředpokládám ani vlastností Božích, ani budoucího života. Pro můj účel není zapotřebí, aby věty ty (t. j. že Bůh určil lidem budoucí život a učiniv tak, je o tom uvědomil) byly dokazatelné, ba ani, aby z důvodů rozumu přirozeného vyplývalo, že mohou býti dokázány; mně stačí, mohli o nich říci, že nejsou tak tuze nepravděpodobné a v rozporu s tím, čemu už věřím o moci a povaze Boží, abych je musel zamítnout naráz, a to přes všechnu sílu a složitost svědectví, jímž jsou ověřeny.« Paley tak důvěruje síle svědectví, jež může uvést pro křesťanské zázraky, že žádá jen o to, aby se s ním směl vytasiti u soudního dvoru.

Já však nedůvěřuji ani dost málo zákonnému postupu a zákonným důkazům, řeší-li se jimi otázky buď dějepisné anebo filosofické. Jen obecné účely předpisují konec konců pravidla soudní, ale ta se vydávají nebezpečí, že nebudou práva nárokům jednotlivých případů. Proč bych však měl začínati postavením nevlastním a zbavovati se bohaté výbavy myšlenek, zásad, zálib, přání a nadějí, které ze mne činí, co jsem? Žádal-li by kdo ode

mne, abych užil Paleyovy metody k vlastnímu obrácení, odpověděl bych přímo, že si nepřeji býti obrácenu pěkným syllogismem; žádal-li by kdo ode mne, abych jím obracel jiné, odpověděl bych přímo, že nemíním porážeti jejich rozum bez působení na jejich srdce. Nechci mít co činiti s popirači, nýbrž se zkoumateli.

Pokládám metodu Paleyovu za jasnou, pěknou a pádnou: choditi na cesty a za ploty a nutiti lidi, aby vešli, svědčí zajisté o křesťanské lásce, avšak v této věci jest u osob, které míním obrátiti, určitá dávka námahy podmínkou pravého obrácení. Kdo nemá náboženské opravdovosti, vydává se denně na milost a nemilost velikému důvodu a události, jež ho mohou překvapiti a přiměti, aby svůj úsudek měnil podle okolností. A jak pak se vůbec může někdo státi křesťanem, když nikdy nepocítil potřeby zjevení nebo po něm nezatoužil. Proč by však člověk, který prahl po zjevení, jež by ho osvítilo a jeho srdce očistilo, nemohl, při svém usilovném pátrání po něm, užiti řádné a rozumné anticipace jeho pravděpodobnosti, již tak vroucí touha otevřela cestu do jeho srdce?

Lidé sedají až příliš rádi za pecí místo aby se činili a pilně pátrali, zda se nám už dostalo zjevení; štítí se každé námahy a očekávají, že jeho svědci sami k nim přijdou; počínají si spíše jako soudci nežli jako prosebníci. Metody jako Paleyova podporují takovou pohodlnost myslí; dávají lidem zapomínat, že zjevení jest milost, nikoliv dluh Dárcův; nakládají se zjevením jako s pouhým zjevem historickým.

Kdyby mi řekli, že nějaký slavný cizinec, mně neznámý, přišel do města a hodlá mne navštívit a už je na cestě, tu bych dal zjistiti věc, — zatím však bych co nejlépe upravil svůj příbytek k jeho uvítání. Jistě by ho nepotěšilo, ponechal-li bych věci čiré náhodě a řídil se pravidlem »neuvěřím, dokud nevidím«. Podobně si počínají lidé, kteří jednají s Všemohoucím bez vášnivosti, s klidem soudcovským, s jasnou hlavou a nestranně. Někteří říkají (způsob jistě nedobry), že obrácení lidí bez

této právnícké způsobilosti je nemravné. Divný to způsob či lépe nezpůsob, prohlašovati, že kdo se bojí, aby nepobloudil, nemá náboženské lásky k pravdě. Odvažují se naopak tvrditi, že bázně z poblouzení je pravé lásce k pravdě naprosto potřebí. Žádné zkoumání se nekončí dobře, které není doprovázeno hlubokým vědomím odpovědnosti a následků závisících na konečném rozhodnutí. I v běžných záležitostech životních se uplatňuje svědomitost; kde je svědomí, musí býti i bázeň. To se uznává dnes tou měrou, že se mnozí dožadují v lidové literatuře, v posuzování uměleckých děl, v básnictví a v hudbě až strojeně svědomitosti při spisování, malbě nebo zpěvu; a strachují-li se lidé, aby nepochybili v těchto méně důležitých věcech, čím větší opravdovosti a prostoty jest třeba u počinů nejdůležitějších! Z těchto příčin vycházím, vzhledem ke křesťanství, z podmínek odlišných od Paleových; ne snad, že bych podceňoval sílu a užitečnost jeho důkazů, nýbrž dávám přednost zkoumání pravdy před disputací o ní.

4.

Ještě v jiné věci se liší základna mého důkazu od Paleovy. On vychází ze zásady, že ověření, zajišťující nám poselství s onoho světa, musí býti svou podstatou zázračné. Ani mne nenapadá, abych se opovážil tvrditi něco jiného. Skutečně všechna vyznávaná zjevení doprovázela víra v zázraky, ať už v té nebo oné podobě; taktéž jsou zřejmé a nepochybné zázraky jak Starého, tak i Nového zákona. Přesto však míním zde, pokud běží o fakta, předpokládat co nejméně a držeti se jen věcí zřejmých a patrných; chci tudíž trvati jen na oněch shodách a jejich hromadění, které, byť i nebyly samy sebou zázračné, přece nám neodolatelně, takořka podle zákona naší přirozenosti, vnucují přítomnost mimořádného působení Toho, jehož jsoucnost už uznáváme. Ačkoli shody (koincidence) vyrůstají z kombinace obecných záko-

nů, přece pro ně není zvláštního zákona* ; mají vlastní povahu a zdá se, že si je Prozřetelnost ponechala ve svých rukou, aby nám jimi oznamovala svou vůli způsobem nevyzpytatelným.

Mám-li, na příklad, víru v Boha pravdy a Mstitele nešlechtnosti a vím jistě, že jakási hokyně, vyzvavší Jej, aby ji zabil, má-li u sebe cizí peníz, klesla na místě mrtva a peníz u ní potom našli, mohu-li to nazvati čirou náhodou a neviděti v tom prstu Prozřetelnosti, mimo obecné zákony a nad nimi? Tak aspoň usuzovali obyvatelé jednoho anglického města, a na místě, kde se věc udála, vybudovali pomník. Jiný příklad. Papež vyloučil velikého dobyvatele z Církve. Dověděv se o hrozbě řekl dobyvatel jednomu z přátel: »Snad si nemyslí, že se svět opozdil o tisíc let? Či se domnívá, že zbraně vypadnou mým vojákům z rukou?« A dva roky potom, když ustupoval zasněženou plání ruskou, jak vypravují dva soudobí dějepisci, »vyrážel hlad a zima jeho vojákům zbraně, které padaly z rukou nejstatečnějších a nejsilnějších a nemajíce dosti sil, aby je zvedli, nechávali je ve sněhu«; není-li tu též, třebas to nebyl zázrak, shoda tak jedinečná, že ji lze právem nazvati soudem Božím? Tak soudí Alison, který poctivě a zbožně uznává, »že v těchto podivuhodných shodách vězí něco, co jest mimo působivost čiré náhody a co sám protestantský dějepisec pokládá za svou povinnost zaznamenat na poučení budoucích.« (History, vol. VIII.) A podobně jest tomu i u hro-

* Newman vysvětluje věc na jiném místě (Mluvnice souhlasu str. 84). Tam označuje jménem náhody charakteristickou známku shody okolností v případě zvláštním, přes to, že vládne zákon obecný, a to proto, že jde o shody jednotlivé odděleně, pro něž dosud nebyly objeveny zákony nebo pravidla. Příklad: Někdo byl na ulici přejet a zabit; utrpěl smrt v určitém smyslu zákona. Přecházel dráhu; špatně viděl nebo byl zamýšlen; hleděl stranou; byl hluchý, chromý nebo se náhle polekal; a drožka jela velmi rychle. Bylo-li tomu všemu tak, mohl uniknout jen zázrakem. Potud je věc jasná; ale není jasné, jakým způsobem se všechny tyto různé podmínky sběhly v tomto zvláštním případě; jak se stalo, že člověk krátkozraký, nahluchlý, roztržitý se octne pod koly drožky, spěchající stihnout vlak. (Poznámka překladatelova.)

madění shod, které samy o sobě nebijí tak v oči; pokouší-li se však Spelmen vyvoditi zřejmou skutečnost z příkladů častých neštěstí, jež u nás vycházela ze svato-krádeží, tedy jest podotknout, že, byť se i tak také často nestalo a on v mnohém upřiljšuje, přece snad ještě zbývá hojně událostí, jejichž shodu nelze vysvětliti čirou náhodou, ale jest pokládati z rozumných příčin za varovný hlas Boží. Tak aspoň soudil Gibson, londýnský biskup, který napsal: »Mnohé, a to zázračné příklady jsou tak strašné svým průběhem a tak překvapující svými okolnostmi, že si jich žádný soudný člověk nemůže nepovšimnouti.«

Myslím tedy, že okolnosti, za kterých k nám přichází některé veřejně hlásané zjevení, mohou býti s to, aby vštípily jak našemu rozumu, tak i naší obraznosti smysl svých pravd, a to aniž by bylo třeba dovolávati se zázračného zakročení v přesném slova smyslu. Z toho tvrzení ovšem nemíním vyvozovati, že by tyto okolnosti, sledujeme-li je zpátky až k jejich počátkům, nevycházely z takového zakročení, nýbrž že se zázračné zakročení tentokrát na nás obrací v podobě těchto okolností; to jest shod událostí, které označují Jeho nejbližší přítomnost usuzovacímu smyslu lidí, kteří věří v mravního Ředitele, zvláště však těm, kdo ještě nadto trvají se mnou na silné předchozí pravděpodobnosti, že se On sám chce milostivě představití naší chápavosti tímto mimořádným způsobem.

5.

Nyní však běží o to, zdali nám bylo skutečně už poskytnuto, co s takovou pravděpodobností předjímáme, či zda jest se nám toho teprve nadíti. Připustíme-li, že se tak už stalo, jest docela zřejmé, které ze všech náboženství na světě pochází od Boha; není-li tomu tak, pak zjevení dosud dáno nebylo, ale jest se ho nadíti teprve v budoucnosti. Jest však jen jedině náboženství na světě,

kteří se snaží splnit všechny touhy, potřeby a předobrazy přirozené víry a zbožnosti. Mohlo by se snad namít-
nout, že se mi dostalo křesťanského vychování, a proto
soudím o křesťanství podle jeho vlastních zásad. Ale to-
mu tak není. Neboť jsem, na prvním místě, přijal svou
myšlenku o tom, jakého způsobu musí býti zjevení, po-
zralé úvaze od skutečných náboženství světových; a po-
kud běží o jeho mravouku, přistupuji k němu s myš-
lenkami odvozenými nejen z evangelií, nýbrž i ze star-
ších moralistů pohanských, které církevní Otcové a spi-
sovatelé napodobili nebo schválili; a pokud běží o roz-
umové hledisko, s něhož jsem o věci uvažoval, byl Aristo-
teles mým učitelem. Mimoto nepojednávám zde o křes-
ťanství jako o zjevu samém o sobě, přihlížeje prostě
k jeho zvláštnímu učení a příkazům, ledaže by toho žá-
dal nějaký důvod jeho dějin, který bije každému do očí.
Jedině křesťanství chová určité poselství, jež se obrací na
veškeré člověčenstvo. Náboženství Mahometovo, pokud
vím, nepřineslo lidstvu vůbec nové nauky, vyjímajíc
ovšem učení o svém božském původu; a v povaze jeho
učení se odráží až příliš rasa, doba, místo a podnebí,
z nichž vyšlo, aby se mohlo státi obecným. Toutéž závis-
lostí na vnějších okolnostech se vyznačují, pokud vím,
náboženství dálného východu; taktéž nemám bezpečné
jistoty, že učení, jež ona podávají a opatrují, obsahuje
určité poselství Boží lidem, třebaž by měla i své po-
sváté knihy. Křesťanství jest však po stránce myšlenko-
vé oznámení a kázání; jest skladiště pravd, našemu roz-
umu nedostupných, nadmíru důležitých, vyhovujících
lidským potřebám, zachovávajících od počátku, v každé
době podstatně totéž a obračejících se na veškeré člo-
věčenstvo. A bylo též skutečně všude přijímáno a vy-
skytuje se ve všech dílech světových, ve všech podne-
bích, u všech plemen, ve všech vrstvách společenských,
u všech stupňů vzdělanosti od barbarství až k nejvyspě-
lejší duchovosti. Přišedši ukazovati pravou cestu a spra-
vovati svět, bylo vždy, čím býti mělo, ve srážkách s davy,
s občanskou vládou, s hmotným násilím, s nepřátelskou

filosofii; dobývalo úspěchu a potkávalo se s nezdarem; mělo však své slavné dějiny a vykonalo věci veliké a je právě tak mohutné ve svém pokročilém věku, jak bylo za své mladosti. Vzhledem k tomu všemu má význačné místo na světě a svou zvláštní přednost; nese na svém čele znamení božské. A nevím věru, čím by mohla soupeřící náboženství čeliti tak zvláštním výsadám. Proto se cítím oprávněn tvrditi, že buď křesťanství pochází od Boha nebo se nám dosud nedostalo zjevení.

Nikdo zajisté nenamítne na prospěch některého z východních náboženství, že jest snad o nějaké to století starší nežli křesťanství. Bylo-li by tomu však skutečně tak, tu třeba uvážiti, že křesťanství je jen pokračování a ukončení toho, co se vydává za zjevení prvotnější, a může býti sledováno zpátky do pravěku, kde mizí ve tmách, jež je zahalují. Pokud víme, trvalo vždy, v každé době, ono zjevení, zjevení nepřetržité a soustavné, mající své zvláštní zástupce a řádné nástupce. A to, myslím, jest mnohem více, než lze uvést na prospěch náboženství východních.

6.

Ted' jsem se tedy dostal k úvaze o hebrejském národě a o mojžíšském náboženství, jež jest prvním krokem přímého důkazu křesťanství.

Židé jsou jeden z mála východních národů, známých v dějinách jako lid pokrokový. Jejich pokrok záleží v rozvoji náboženské pravdy. V té příčině jsou jedineční mezi všemi národy jak východními, tak západními. Jejich zemi lze nazvat klasickou domovinou náboženského principu, jako jest Řecko domovem mohutnosti rozumové a Řím moudrosti politické a dělné. Theism jest jejich živl; theism jest jejich přirozené náboženství po výtce, neboť nikdy bez něho nebyli a jedině jím se stali — národem. Tento zvláštní a ojedinělý zjev v dějinách má jistě svůj účel. Je-li Bůh a Prozřetelnost, musí pocházet od Něho, ať už přímo nebo nepřímo; a Židé sami

byli vždy o tom přesvědčeni, že theism byl přímým Jeho dílem a On sám to také přiznal. Víme, že si lidé velmi často osobují božské poslání nebo nadpřirozenou moc, proto si té věci nevšímáme; avšak s židovstvím nelze takto nakládat. Když lidstvo obecně zamítlo první lekci svého svědomí, a upadlo do polytheismu, zdaž jest to věc malicherná, že byla zrovna jedna výjimka z pravidla, že se vyskytl právě jeden národ, který, nejprve skrze své vladaře a kněze, potom však jednomyslně s horlivostí zvláštní vyznával učení o božské Jednotě a Řízení světa jako svou rozlišovací pravdu, a to nejen přirozenou, nýbrž sobě zjevenou Bohem samým, o němž oni mluvili — který toto učení tak vtělil ve svou národní ústavu, že Bohovláda byla jediné jméno, jímž mohla býti pojmenována? Židovský národ se zakládal na theismu a byl na něm zřízen; užíval theismu za pojítka národní jednoty a zachovával theism od počátku až do konce dvou-tisíciletého období, když se jeho politická ústava rozpadla; a zachovával jej potom za vyhnanství a putování dvě tisíciletí dále. Židovství se počíná zároveň s dějinami a hlásání tohoto dogmatu se počíná s ním. Vydávají o něm svědectví, vyznávají je a podstupují za ně muka i smrt; na něm a na jeho zjevení jsou vybudovány jejich zákony a zřízení; na něm stojí jejich politika, filosofie a písemnictví; tuto pravdu tlumočí jejich básnictví rozlévají se do náboženských skladeb, s nimiž křesťanství nemohlo soutěžit v žádném ze svých mnoha zemí a svých dlouhých věků; na této prvotní pravdě zakládají postupem času prorok za prorokem další zjevení, obracejíce stále zření k době, v níž se ona podle tajného úradku jejich božského Předmětu a Původce naplní a dokonají, — až konečně doba ta nastává.

Poslední období jejich dějin jest právě tak jedinečné jako první. Když potom přišla chvíle tohoto předurčeného požehnání, kterou tak přesně označili a na niž tak toužebně čekali — a nikdy dříve neosvědčovali takovou horlivost pro svůj zákon a pro dogma, které obsahoval, jako tenkrát, — tu místo aby se na ně nebe pouсмálo,

upadli do rukou nepřátel a byli udoláni; jejich svaté město bylo smeteno s povrchu zemského, jejich ústava byla zničena a zbytek národa byl vyhnán a musel bloudit široko daleko po všech zemích mimo vlastní, jak je vidíme podnes; trvají dále, století za stoletím, nevstřebáni jinými národy, nezničeni, a jak nasvědčují vnější události nejen dnes, nýbrž i před tisícem let, jest tak pravděpodobné, že budou trvati dále, jak jest nepravděpodobné, že by se kdy dočkali obnovy. Který národ má tak velkolepé, tak dobrodružné a tak strašné dějiny? Neuplatňuje-li se tu myšlenka lidu vyvoleného, jak se národ sám nazval, vyvoleného pro věci dobré i zlé? Nestaví-li nám spád dějin jako na odiv ono prvotní prohlášení svědomí, jak jsem to právě označil, »Vůči přímým budeš přímý a vůči zarputilým budeš zarputilý?« A to snad, jest-li Bůh, už něco znamená. Víme, co znamenalo jejich svědectví o starověku; víme však, co znamená dnes?

Nuže, co to tedy znamená, že když se po tak slavné dráze jejich hříchy a utrpení měly skončiti a oni očekávali osvobození a Osvoboditele, naráz se všechno zvrátilo a navždy? Byli oblíbenými sluhy Božími, a přecí lpí zvláštní skvrna hanby na jejich jméně. Věřili, že Jeho ochrana se nezmění a jejich Zákon bude trvati věčně; utěšovali se nepřetržitým učením své tradice, že nemůže nikdy zaniknout, ledaby přijal novou podobu, podivuhodnější, než měl; s důvěrou čekali na slíbeného krále, Mesiáše, který měl rozšířit vládu Izraele na všechny národy; bylo podmínkou jejich úmluvy, že na odměnu Abrahamovi, jejich prvnímu otci, konečně vysvitne den, kdy se brány jejich těsné země rozevrou a oni vyrazí ven, aby dobyli a obsadili celý svět; a opakují, jakmile nastal tento den, oni skutečně vyšli a rozptýlili se po vší zemi — ale jako beznadějní vyhnanci a věční tuláci.

Lze zklamání to uváděti za důkaz, že jejich dějiny nemají vůbec nic činiti s Prozřetelností? Já osobně nenahlížím, jak může druhý zjev zázračný zhladiti zjev

první; jejich vlastní svědectví a jejich posvátné knihy však skutečně naznačují, jak si lze lépe poraditi s touto nesází. Privil jsem, že byli podle úmluvy v Boží přízni; je tedy možné, že nesplnili jejich podmínek. A tak sami také soudili o věci, jak se zdá, ačkoli není zřejmé, v čem se zpronevěřili svým závazkům. Že se nějak provinili, ať byl jejich hřích jaký taký, potvrzuje známá kapitola Deuteronomia, která tak nápadně předjímá způsob jejich trestu. Toto místo, přeložené do řečtiny téměř 350 let před obležením Jerusalema Titem, jeví známky podivuhodného proroctví; nedovolávám se však nyní této jeho stránky, nýbrž jen, pokud ukazuje, že zklamání, kterého se Židé dožili za křesťanského letopočtu, nebylo nutně v nesouhlasu s původním Božským úmyslem nebo dále, s dávným slibem, jehož se jim dostalo, a s důvěrným očekáváním jeho splnění. Národní poníženi, které je stihlo místo povýšení, přes všechna zaslíbení, jest vylíčeno v oné knize nadmíru důrazně a podrobně, což dokazuje, že o něm bylo uvažováno dávno napřed, alespoň jako o možném konci osudu Izraelova. Bylo jim pověděno, že mimo jiné tresty, jež měly stihnout provinilý národ, budou poraženi od nepřátel a rozptýleni do všech úhlů světových; že tam nenajdou ani klidu, ani trvalého pobytu; že jim Hospodin dá lekává srdce, vysílené oči a duši obtíženou žalem; že jim bude snášeti křivdy, že budou po všechny časy krušeni a budou trnouti děsem z hrůzy svého osudu; že jejich synové a dcery budou vydány cizímu národu, že se budou stále soužiti a chřadnouti, že jejich život bude před nimi takorča viseti na vlásku a strach je bude štvát dnem i nocí; že se stanou pořekadlem národům, mezi něž budou uvedeni; že se na ně snesou zlořečení a že (rány ty) budou znameními a divy na nich a jejich potomcích až na věky. To jsou — a nikoli nejhroznější — ukázky věcí, které byly podle této obsáhlé kletby jejich údělem; a částečná splnění v dřívějším období jejich dějin byla jim, když se přibližovala určená doba, výstrahou, že zaslíbení jim učiněná, byť i byla sebe větší,

závisela na podmínkách úmluvy mezi nimi a Stvořitelem a proměnila-li se v zlořečení, že se tak může státi opět.

Toto veliké drama, svědčící celou svou povahou o nadpřirozeném působení, zajímá nás zde jen, pokud podpírá důkaz božského původu křesťanství. A to vstupuje právě v této chvíli na dějepisné jeviště. Jest známá věc, že pochází ze židovské země a národa a bylo-li by jen takto spojeno s židovstvím, i potom by bylo účastno cti své původní domoviny. Ono však požaduje mnohem více; prohlašuje, že jest skutečným naplněním mojžíšského Zákona a slíbeným prostředníkem osvobození a vítězství, které národ sám, jak jsem podotkl, od té doby pokládal buď za zadržené pro nějaký hřích nebo ztracené. Prohlašuje se dále, nikoli za nahodilého, nýbrž zákonného potomka, dědice a nástupce mojžíšské úmluvy nebo spíše za židovství samo, rozvité a přetvořené. Musí ovšem napřed dokázati své nároky na toto prohlášení. Podaří-li se mu to však, potom mu naráz přináležejí všechny známky božské Přítomnosti, kterými židovské dějiny tak vynikají a jsou podílem jeho ověřovacích dokladů.

A jeho vztahy k židovství jsou aspoň *na první pohled* těmto nárokům příznivy. Dějiny učí, že téhož času, kdy se Židé dopustili svého neodpustitelného hříchu, ať byl jaký taký, a byli vyhnáni z vlasti a museli blouditi širým světem, též jejich křesťanští bratři, zrození z téhož kmene a taktéž občané jerusalemské, opustili tu též vlast, avšak za účelem, podrobiti si týž svět a přivlastniti si jej; to jest, podjali se téhož díla, které skutečně podle zaslíbení jejich národ měl vykonati. A také je provedli, ovšem vlastní metodou, za novým účelem a jen pozvolna a bolestně, ale skutečně a dopodrobna. A od těch dob nalézáme obě dítky zaslíbení stále pospolu — dítko zaslíbení pozbytého a dítko zaslíbení naplněného. A zaujímali-li křesťané vysoká místa, byli Židé beze cti, a žili v opovržení; oni byli »hlavou«, tito »patou«; slovem, křesťanství, vykonavši, co náleželo židovství, rozhoduje spor ve svůj prospěch — logikou činu.

Proroctví ohlašovala, že Mesiáš přijde v určitém čase a na určitém místě; křesťané poukazují na Jeho příchod v označeném čase a místě, jak bylo oznámeno; proti tomu se Židé nikterak neohrazují, aniž činí opačné nároky, tvrdí jen, že nepřišel vůbec, ačkoli až do jeho příchodu říkali, že má přijíti v tom a tom čase a na tom a tom místě. Křesťanství dále odkrývá tajemství, kterým jest židovství zahaleno, neboť vykládá dokonale trest židovského národa a naznačuje podrobně jeho hřích, jeho hnusné provinění. Ukřižovali-li Židé svého Mesiáše, místo aby jej přivítali, jest právě touto jejich neslýchanou vinou vysvětlena nejen kletba tak důrazně vyslovená, nýbrž i neslýchaný trest, který je pro vinu stíhal; — nebo lépe, jejich hřích jest jejich trestem; zavrhnuvše totiž svého božského Krále, ztratili tímto činem živoucí princip a pouto své národnosti. Mimoto vidíme, co je svedlo k omylu; myslili, že se jim mělo dostatí najednou vítězství a panování, které jim však bylo slíbeno jenom případně, ale povlovným postupem dlouhých věků a zápasů.

Podotýkám pak vůbec, že židovství jako dosavadní řečiště náboženských podání, zaniklých v hlubinách starověku, poskytuje křesťanství ovšem hlavní důvod pro jeho zdařilý důkaz, že je zákonným dědicem tohoto náboženství dřívějšího. Avšak ono je též s to, aby dokázalo, a to je neméně důležité, že tato stará podání nezanikla zároveň se svým původním skladištěm, nýbrž při ztroskotání židovství byla převzata křesťanskou Církví do opatrování. A tato zjevná spojitost mezi oběma jest sama sebou předpokladem pro její skutečnost. Podotýkám dále, že, jsou-li dějiny židovství na podiv a vnukají myšlenku o mimořádném působení božském v jeho zřízení a v jeho osudech, tím větší podiv vzbuzují dějiny křesťanství; a jak je teprve úžasné, že tyto dva podivuhodné výtvoary vyplnily téměř celé věky, v nichž národové a státy vznikaly a zanikaly, a vybudovaly soustavu stálého styku země s nebem, vyznávanou od počátku do konce prostřed vši nestálosti věcí lidských. Tento zjev má opět

pro ty, kdo v Boha věří, na čele napsánu pravděpodobnost, že jest skutečně původu božského, jak vyznává; a (pohlížíme-li na věc ve světle silného předpokladu, jež jsem zdůraznil, že nám totiž milosrdný Bůh udělí zjevení, a nepouštíme-li z mysli opak náboženství jiných, z nichž se ani jedno neprohlašuje za přímé, konečné a úplné zjevení, jako toto) tento zjev nahromaděných divů zvyšuje ve zbožných duších pravděpodobnost židovství i křesťanství téměř na jistotu.

7.

Je-li křesťanství tak těsně spojeno s židovstvím, jak tvrdí můj předpoklad, pak trvalo přímé obcování člověka s Tvůrcem prostřednictvím této dvojice od nepamětna až na naše časy. Výsada ta je tak nesmírná, že se jí vůbec nikde jinde nebylo dožadováno. Žádné jiné náboženství kromě těchto dvou nehlásá, že je nástrojem formálního (vnějšího) zjevení, zejména však zjevení, určeného veškerému lidstvu. Právě v tom selhává mohametanism, ačkoli se vydává za nástupce křesťanství a činí si nároky na zjevení další; neboť jest vyznáním víry a obřadem určitého plemene a nepřináší lidské přirozenosti pražádných darů; jest spíše obnovou místní zkaženosti a návratem k bohopoctě dřívějších časů nežli novým a plnějším zjevením. Jako bylo křesťanství dědicem náboženství mrtvého, tak byl mohametism více méně vzpourou proti náboženství živému. Mimoto, ačkoli se Mahomet prohlašuje za Parakleta (Ducha — Utěšitele), nikdo se neopovažuje tvrditi, že by zaujímal v křesťanských Písmech tak význačné místo jako Mesiáš v židovských. Na tento mimořádný význam mesiánské myšlenky obrátím nyní svou pozornost a pojednám o prorocích Starého zákona, pokud dokazují křesťanství; a ačkoli vím, že by důkaz měl býti jasnější a přesnější a já zde k němu přihlížím toliko jako k věci skutečné, přesto nás už pouhý pokus o něj jen ještě více

utvrdí v přesvědčení, že jak náboženství, jež jest nástrojem těchto prorocství, tak i náboženství, jež jest jejich předmětem, se právem dožadují božského původu.

Nelze popřít, že Písma židovská trvala dávno před křesťanstvím a byla opatrována jedině Židy. Cokoli tedy jejich Písma praví zřetelně o křesťanství, nelze-li to připisati náhodě nebo šťastné shodě událostí, jest prorocké. Taktéž nelze popřít, že Židé z těchto knih usuzovali, že se z jejich kmene narodí veliká Osobnost, jež dobude celého světa a bude mu mimořádným požehnáním; dále, že se zjeví v určitém čase a když se tento čas naplnil, že Spasitel skutečně přišel. Takový je hlavní obrys předpovědi a nebylo-li by lze o těchto věcech říci více, nežli to, tož dokázati tak mnoho, myslím už něco znamená. A nelze popřít, opakují, ani že židovská Písma toho tolik obsahují, ani že Židé skutečně uznávali, že je to v nich obsaženo.

Nejprve tedy o tom, co prohlašuje Písmo. Podle knihy Genesis národ židovský stál a padal s myšlenkou, že jest požehnáním celému světu a to skrze někoho, jenž vyjde z jeho vlastního plemene a bude větší než jejich otec Abraham. To byl smysl a účel jejich vyvolení. Jakákoli mýlka je tu vyloučena; záměr Boží byl hned s počátku stanoven s největší přesností a byl Abrahamovi oznámen zároveň s jeho vyvolením: »Učiním z tebe veliký národ a v tobě požehnám všem pokolením zemským.« Toto zaslíbení a tento záměr se třikrát oznamuje v dějinách Abrahamových; a po jeho smrti se opakuje Isákovi: »V tvém potomstvu budou požehnáni všichni národové země«; a po Isáku Jakobovi, když odcházel z domova: »A požehnáni budou v tobě a v potomstvu tvém všechna pokolení zemská.« S Jakoba přechází zaslíbení na jeho syna Judu, s přídavkem, t. j. poukazem na velkou osobnost, která bude požehnáním širému světu, a na dobu jejího příchodu. Juda byl vyvolený syn Jakobův a jeho berla nebo žezlo, t. j. jeho patriarchální autorita měla trvati tak dlouho, až přijde někdo větší nežli Juda, takže ztráta žezla bude znamení Jeho blíz-

kého příchodu: »Nebude odňato Judovi žezlo,« praví Jakob na smrtelné posteli, »dokud nepřijde, jemuž je vyhrazeno« nebo »který bude poslán«. »A On bude očekávání národů.«*

Takové bylo toto kategorické (bezvýjimečné) prorocství, doslovné a nedvojsmyslné svým zněním a přímé a prosté svým účelem. Člověk, narozený z vyvoleného kmeně, byl určen za rozdavače požehnání celému světu; a plémě, zastupované tímto kmenem, mělo ztratiti svou starou přirozenost a nabýti v Něm přirozenosti nové. Tím byl zpečetěn jeho osud už v začátcích. Očekávání bylo měřítkem jeho života. Bylo vytvořeno pro veliký cíl a tam se končilo. Tak zněla prvopočáteční oznámení, učiněná vyvolenému národu, a potom umkla; — jako by se měl náčrt zaslíbení svými ostrými rysy vstřípiti hluboko do jeho duše, dříve než by se mu dostalo lepšího poznání; jako by z dlouhého mezidobí let, — jež minula, dříve než mu byly přidány, po způsobu východním, mnohem rozmanitější prorocké předobrazy a podobenství, — měly původní zprávy vyniknout před tváří všech svou určitostí jako pravdy prvotní a vodítka při výkladu všeho, co bylo jinak nejasné svým výrazem nebo složité svým směrem.

A potom jest docela zřejmé, že si Židé takto vykládali

* Před křesťanstvím a odděleně od něho píše samaritánský překlad »až přijde Pokojný a shromáždí se okolo něho národové«. Targum, »až přijde Mesiáš, jehož jest panování a jehož budou poslouchati národové«. Septuaginta, »až přijde, komu jest vyhrazeno, a on jest očekávání národů«. A Vulgáta, »dokud nepřijde ten, který má býti poslán a bude očekáváním národů«. Důmyslný překlad některých učenců (donec venerit Juda Siluntem i. e. kmenová berla nebude odňata Judovi, dokud nepřijde Juda do Šilo) s výkladem, že kmen Judův měl velení ve válce s Kanaanity, vide Soudcové i. 1, 2; XX, 18 (t. j. po smrti Judově) a že možná a pokud víme, pokolení se vzdalo velení ve válce v Šilo, viz Josue XVIII, 1 (t. j. za života Josuova) naráží na tři nesnáze: 1. že patriarchální žezlo je dočasným velením válečným. 2. Že toto velení náleželo Judovi v témže čase, v němž náleželo Josuovi. 3. Že bylo navždy ztraceno pro Judu (za života Josuova), dříve nežli bylo svěčeno Judovi (Josue mrtev).

svá proroctví a očekávali svého velikého Vladaře v témž čase, kdy Spasitel přišel, oni však byli zničeni a ztratili své staré »já«, aniž nabyli nového. Ať o tom mluví pohanští spisovatelé. »Většina z nich byla přesvědčena,« praví Tacitus, píše o jejich odporu vůči Římanům, »že ve starých knihách kněžských bylo napsáno, že v témž čase Východ nabude vrchu a muži, pocházející z Judey, obdrží vládu. Obecný lid, jak už to bývá s lidskou chtivostí, vyloživ si toto veliké určení ve svůj prospěch, nedal se ani úplným zhroucením svých nadějí přiměti, aby uznal pravdu události.« A Suetonius rozšiřuje tuto víru: »Na celém Východě se rozmohla stará a trvalá víra, že osoby, pocházející z Judey, se toho času zmocní říše.« Po události se Židé ovšem vzdali svého očekávání a popírali jeho správnost; přesto však nemohli popřít, že existovalo. Tak Žid Josef, který přináležel ke straně římské, praví, že Židy povzbuzovalo k odporu proti Římanům »dvojsmyslné proroctví jejich posvátných knih, že v té době někdo z jejich země ovládne svět.« Josef může jen prohlásiti, že jejich proroctví bylo dvojsmyslné, nemůže však dokázati, že by Židé byli o něm takto soudili.

Hledě tedy k tomu, že právě v tomto čase se objevil náš Spasitel jako učitel a založil nejen náboženství, nýbrž (a to byla tehdy docela nová myšlenka na světě) soustavu náboženské služby vojenské, sbor útočný a bojový, panující Církev katolickou, která duchovním podrobením všech usilovala o dobro všech národů; dále hledě k tomu, že válčení, jež zahájila, trvá bez ustání až dosud a jest dnes právě tak živé a skutečné, jak bylo vždy; dále hledě k tomu, že tento válečný sbor plnil svět od počátku, že dobyl podivuhodných úspěchů, že jeho úspěchy byly celkem největším dobrodiním lidstvu, že poskytl vyšší pojem o Bohu milionům, které by jinak žily a umíraly v nevěře, že zvedl mravní úroveň všude, kam pronikl, že odklidil velké společenské odchylky a bídy, povznesl ženu k její důstojnosti, chránil chudinu, zrušil otroctví, skýtal podněty písennictví a filosofii, a měl hlavní účastenství na lidské civilizaci, která, přes to, že

nebyla bez všelikých špatností, vytvořila celkem mnohem větší statky, tedy hledě k tomu, že všechno to se začalo v určeném, očekávaném, uznaném období, kdy stará proroctví ohlašovala, že v Jednom, zrozeném z pokolení Judova, budou požehnána všechna pokolení světa, — jsem věru oprávněn tvrditi (a má dokazovací metoda mně nedovoluje tvrditi více), že tu běží při nejmenším o pozoruhodnou shodu událostí, to jest o shodu shod, jež byvše nahromaděny hraničí přímo se zázrakem a jsou nemožné bez přímého zásahu Boha samého.

Dospěvše až sem, můžeme postupovati ještě dále. Obrazná, neurčitá a obojetná oznámení nelze sice postaviti v čelo důkazů; lze jich však velmi výhodně užítí, byla-li nám vysvětlena nejprve jako prorocký náznak a nadto ještě jako předmět dějin. Jest zásada, hodící se pro všechny předměty, o nichž rozumujeme, že to, co se nám jeví před náležitým vysvětlením pouhou směsí bez ladu a skladu nebo bez účelu, lze po tomto vysvětlení velmi lehce umístiti a vpraviti do všech jednotlivých částí celku, která se, jak známo, uplatňuje na pohybu nebeských těles od časů Newtonovy hypotézy. Podobně jest událost klíčem k výkladu proroctví, a urovnává sporné a rozcházející se popisy, slučujíc je v jeden společný typ. Tak se dovídáme, jak mohl Mesiáš podle proroctví trpěti a přece zvítěziti, jak mohlo jeho království býti židovské svou ústavou a přece evangelické svým duchem a Jeho lid dítkami Abrahamovými a přece »z pohanů hřešící«. Tato zdánlivá protiřečí jsou pouhé rovnoběžky, příbuzné oněm jiným, jež rázovitě označují učení našeho Pána a jeho apoštolů.

Židům, pokud žili před událostí, se nelze diviti, že, ačkoli si vykládali Písma celkem a zhruba správně, na jednou uvázli před celou pravdou; ba ani nemohli svého Mesiáše, když přišel, uznati za slíbeného krále, jak jej uznáváme dnes my; — neboť nám se dostalo za uplynulého téměř dvoutisíciletí mnoha zkušeností, podle nichž jest vykládati jejich Písma. My můžeme částečně chápati jejich postavení k proroctvím, uvážíme-li své vlastní

postavení k Apokalypse. Kdo by neznal nadlidské velikosti a působivosti této posvátné knihy! A přece, byť i bylo lze rozpoznat několik jejích obrysů věcí budoucích, jak jinak na nás účinkuje jakožto kniha prorocká, srovnáme-li ji s předpovědmi Isaiášovými! Bud' že vypravuje věci teprve příští, o nichž se nám ani nesnilo, nebo se věci ty už dávno splnily v událostech, jejichž podrobnosti a okolnosti se nikdy nestaly dějinami. A též poznámky lze bezpochyby dosud užiti o některých částech mesianských proroctví; naplňovala-li se však tímto způsobem jen postupně v minulosti, nesmíme se diviti, čekají-li některé jejích části dosud na pozvolné, ale věrné splnění v budoucnosti.

8.

Když jsem dovozoval, že křesťanství nesplnilo v mnohém směru očekávání starých proroctví, za jejichž naplnění se vydává, měl jsem na mysli hlavně protivu, již pozorujeme mezi universálností mesianského království, jak ji podávají proroctví, a mezi jeho částečným rozvojem světovým, jak se jím může prokázati křesťanská Církev; potom dále protivu mezi pokojem a mírem, jak jej slibovala proroctví, a mezi skutečnými dějinami církevními: — v Církvi zuřily spory o různá mínění, mnozí její správcové páchali násilí a žili nedůstojně a velké množství věřících mravně chátralo. Netvrdím, že se zde s těmito potížemi vypořádám, pravím jen, že nedopracovalo-li se křesťanství shody s proroctvími po stránce jedné, nemůže to nikterak vyvážit sílu jeho shody s nimi po stránkách jiných; právě tak lze připustiti, že obraz přítelův nepodává jeho bezvadné podoby, a přece lze docela jistě míti za to, že je to jeho obraz. Oč se zde skutečně pokusím, jest toto: křesťanství si bylo hned s počátku dobře vědomo, čeho jest se mu nadíti v budoucnosti, jakkoli nepodobny se mohly zdáti naděje, jež o něm vzbuzovali proroci, a předem

čelí nesnázím z toho vznikajícím, vydávajíc o úkolu, očekávajícím je v dějinách, své vlastní předpovědi, které naráz vysvětlují židovská Písma a přímo svědčí o jeho vlastní předvídatosti.

Jest tedy povšimnutí hodno, že Spasitel, ač se praví býti Mesiášem, přece ukazuje tak málo vědomé závislosti na Starých písmech, ba ani nejeví strachu, aby je naplnil: jako by Jemu, Pánu proroků, přináleželo, bráti se vlastní cestou, ponechati jejich výrokům, aby se samy jakkolvěk upravily podle Něho, a neznepokojuvati se tím, aby se jim Sám přizpůsobil. U evangelistů je skutečně pozorovat jakousi přirozenou horlivost toho druhu pro Něho a tím jen objasňují, čeho jsem si u Něho povšiml jako věci odlišné; tak na příklad pilně pátrají po naplnění proroctví na Jeho osobě a dějinách při Jeho návratu z Egypta, v jeho nazaretském životě, v jeho vlídném a jemném způsobu kázání a rozmanitých nepatrných příhodách Jeho utrpení. On Sám však se béře přímo svou cestou, vydávaje se ovšem za Mesiáše proroků*, ale nedovolává se při tom ani tak minulých proroctví jako spíše vyslovuje proroctví nová s antithesí ne nepodobnou oné, již tak výrazně užívá v horské řeči, říká: »Slyšeli jste, že řečeno jest starým,« a potom dodává: »Já však pravím vám.« Jiný taktéž do očí bijící příklad vidíme u jmen, jichž o Sobě užívá a která se buď vůbec nebo jenom měrou nepatrnou zakládají na tom, co o Něm bylo předpověděno v židovských Písmech. Tam se o něm mluví jako o Vladaři, Proroku, Králi, Naděži Izraelově, Potomku Judově, a Mesiáši; a Jeho evangelisté a učedníci Ho nazývají Mistrem, Pánem, Prorokem, Synem Davidovým, Králem izraelským, králem židovským a Mesiášem nebo Kristem; On však — připomínám znova — ačkoli uznává tyto názvy za vlastní,

* Dovolává se proroctví na důkaz Svého božského poslání, když se obrací na lid nazaretský (Lukáš, IV, 18), na učedníky sv. Jana (Matouš, XI, 5) a na farizeje (Matouš, XXI, 42 a Jan, V, 39), ale jen povšechně. Podrobnosti přenechává učedníkům. Viz Matouš, XI, 10; XXVI, 24, 31, 54; Lukáš XXII, 37, XXIV, 27, 46.

zejména název Kristus, přece dává přednost dvěma jakožto svým zvláštním označením, a to: Syn Boží a Syn Člověka, z nichž toto mu bylo dáno v starých Písmech jen jednou a on jím opravuje jakýkoli jejich omezený výklad židovský; kdežto onoho nebylo před Jeho příchodem o Něm nikdy zřetelně užito a bylo patrně světu po prvé oznámeno archandělem Gabrielem a sv. Janem Křtitelem. Těmito dvěma jmény, Syn Boží a Syn Člověka, prohlašujícími dvojí přirozenost Emmanuelovu, odlišuje Sebe sama od židovské Úmluvy, za níž byl zrozen, a zahajuje zákon Nový.

To není nahodilé a ukázu na několika příkladech — nazval bych to nezávislostí samovládcovskou, — jak pohlíží na vlastní náboženství, v němž zanikalo staré židovství, a jak prorocky vniká Svým pohledem do jeho ducha a budoucnosti. Uváděje za tímto účelem výroky evangelistů, předpokládám (o čemž nelze rozumně pochybovati), že psali před všelijakými událostmi dějepisnými, jež by na ně byly mohly působit, aby nevědomky upravili nebo zabarvili slova Mistrova.

1. Zdůrazňovalo se tedy často, že to byl smělý záměr, dosud neslýchaný a hodný božského původu, rozhodl-li se, navrhnouti zrovna náboženství všeobecné, jež mělo býti uskutečněno způsobem, jež bych nazval hnutím propagandistickým, vycházejícím z jediného středu. Dosud se mělo obecně za to, že každý národ má své vlastní bohy. Římské zákony vycházely z této základny a Židé na ní trvali od počátku a byli arci též přesvědčeni, že všichni bohové mimo jejich Boha jsou modly a démoni. Je ovšem pravda, že Židé, poučení byvše proroctvími, mohli věděti, co na ně a na svět čekalo, a že jejich první rozptýlení v říši, celé století před příchodem Kristovým, a proselyté, jež kolem sebe shromáždili na každém místě, byli zvláštním druhem výkladu proroctví, mnohem širším než jejich vlastní; ale jakého způsobu ve skutečnosti jejich očekávání bylo, když Vykupitel přišel, vidíme z proroctví, jež jsem uvedl v citátech římských dějepisců o Jeho dni. On sám se však stavěl hned s počátku na od-

pör těmto jejich pochopitelným, ale mylným výkladům Písem. Mudrci z východu Jej uvítali jako svého Krále, když ležel v jeslích; anděl oznámil, že bude panovati domu Jakobovu; též Natanaël mu přisoudil jako Mesiášůi název královský, On však, začínaje své dílo, vykládá tyto předpoklady Svým vlastním způsobem a nenastupuje cestu Tadeášovu a Judy Galilejského, kteří se chopili meče a shromažďovali branný lid, — aniž uposlechl rady Pokušitele, nabízejícího Mu »všechna království světa«. Podle evangelistů nezačal válčiti, ale »kázati« a to »kázati království nebeské«, rka: »Čas se naplnil a království Boží se přiblížilo; čiňte pokání a věřte evangeliu.« »Království nebeské« jest název významný, tím významnější, je-li vysvětlen připojeným příkazem pokání a víry; — a na něm zakládá ústavu, o jejíž vybudování pracoval od počátku až do konce. »Království mé není s tohoto světa,« byl jeden z posledních Jeho výroků před utrpením. A poslední Jeho slova, když se Ho před nanebevstoupením učedníci tázali o Jeho království, byla, že jako kazatelé, jimiž byli, a nikoli jako vojíni, »budou Mu svědky až na konec země«, že budou »kázati všem národům počínajíc od Jerusalema«, že »půjdou do celého světa kázat evangelium všemu stvoření«, že »půjdou získávat učedníky ze všech národů až do konce světa«.

Poslední ze čtyř evangelistů zaznamenává stejně přesně počáteční úmysl, s nímž Spasitel zahájil svůj úřad, t. j. nastoliti vládu nikoli násilím, nýbrž přesvědčováním. »Světlo přišlo na svět: každý, kdo činí zlé, nenávidí světla, kdo však koná pravdu, přichází k světlu.« »Pozvedněte oči a pohleďte na krajiny, že jsou už bílé ke žni.« »Nikdo nemůže přijíti ke Mně, nepřitáhne-li ho Otec, který Mne poslal.« »A Já, budu-li povýšen nad zemi, přitáhnu všechno k Sobě.«

Židé tedy spoléhajíce na svá Písma očekávali, z důvodu velmi zdánlivého, svého osvoboditele, jenž měl zvítěziti s mečem v ruce, ale křesťanství hned s počátku a nikoli po dodatečné zkušenosti, nýbrž podle své zá-

kladní pravdy úředně opravilo tento omyl, přetvořilo stará proroctví a vyneslo na světlo podle sv. Pavla »tajemství, které bylo skryto před věky a pokoleními, ale nyní se stalo zjevným v Jeho svatých, slávu tohoto tajemství mezi pohany, jíž jest Kristus ve vás,« nikoli prostě nad vámi, ale ve vás skrze víru a lásku, »naději v slávu«.

2. Vyslovil jsem zčásti už předem svou další poznámku o prostředcích, jimiž mělo křesťanství uskutečniti své dílo. Bylo zřejmé z proroků a ze žalmisty, že kázání bude spolupůsobiti při vítězstvích Mesiášových. Nekázali však Karel Veliký a Mahomet taktéž, ale s armádou za zády? Žalm, který mluví o těch, »kdo kází dobré zprávy«, mluví taktéž o králích, jejichž »nohy se brodí v krvi Jeho nepřátel«. Avšak křesťanství jest velkolepě původní právě v tom, že na jeho širém zápasišti bylo jeho kazatelům státi beze zbraně a vítěziti — utrpením. Nebyli-li bychom tak navyklí slovům Spasitelovým, myslím, že by nás uváděla v úžas. »Hle, posílám vás jako ovce mezi vlky.« Tak jim bylo pravidelně žíti, a také tak žili; a to také obsahují všechna zaslíbení. »Blahoslavení jste, když vám zlořečí«; »tiší zemi vládnouti budou«; »neodpírejte zlému«; »budete v nenávisti u všech pro jméno Mé«; »nepřáteli člověka budou jeho domáci«; »kdo vytrvá do konce, spasen bude«. Věru, divné povzbuzení pro lidi, jimž se bylo dáti do díla tak nesmírného! Posílají-li tak velitelé své vojáky do bitvy nebo rodiče své syny do Indie nebo Austrálie? Král izraelský nenáviděl Micheáše, protože mu neustále »věstil zlé věci«. »Tak pronásledovali proroky před vámi,« praví Spasitel. A proroci zklamali; byli pronásledováni a prohráli bitvu. »Za příklad snášení zlého a trpělivosti, vezměte si, bratři, proroky, kteří mluvili ve jménu Páně,« praví sv. Jakub. »Zkusili posměch a bití, ano i okovy a žaláře, byli kamenováni, rozřezáni, mučením zkušeni, mečem usmrceni — — — a svět jich nebyl hoden,« praví sv. Pavel. Věru, podivná pohnutka povzbuzovací, poukazovat na úspěch — utrpením, upozorňovati na pří-

klady z těch, již trpěli a zklamali! Přesto první kazatelé a nejbližší učedníci Spasitelovi neviděli prázdných nesnází ve vyhlídkách tak strašných lidským očím, tak zoufalých. Jak těsně byla tato podivná, nerozvážná, šílená odvaha spojena s jejich obrozením, ukazuje příklad sv. Pavla, jemuž se dostalo později milosti obrácení. Nebyl z osobních druhů Spasitelových, a jak věrně se v něm přesto odráží mluva Páně! Obrací na víru »skrže bláznovství v kázání«; »co slabé jest ve světě, zahanbuje silné«; »hladovíme a žízníme a jsme nazí a býváme poličkováni a bez stálého obydlí«; »jsouce tupeni, žehnáme, jsouce pronásledováni, snášíme, jsouce pomlouváni, prosíme; jako smetí tohoto světa jsme se stali, povrhelem u všech až dosavad.« Tak vroucně pojímá křesťanství člověk, jenž nikdy nespatriil Spasitele na zemi a pramálo zvěděl od původních učedníků o duchu Jeho učení. A uvážíme-li, že proroctví, z nichž žil od svého dětství, nesou na svém povrchu učení opačné a že si je Židé tehdy vykládali v tomto opačném smyslu, pak věru nelze popřít, že se křesťanství, pracujíc o metodě, již mu bylo zvítěziti v budoucnosti, dalo vlastním nezávislým směrem a že osvojivši si vlastní prorockou povahu, zprošťuje se obžaloby, že naplnilo jen částečně židovská proroctví.

3. Teď o třetí části, v níž božský Mistr vysvětluje a v jistém smyslu opravuje proroctví Starého zákona vlastním a přesnějším výkladem. Připustil jsem, že tvrdila, jak se zdálo, že Jeho příchodem nastane období míru a zbožnosti. »Ejhle,« praví prorok, »spravedlivě bude kralovati král a knížata podle práva vládnouti budou. Nebude už slouti nešlechetný šlechetným aniž podvodník bude nazýván vznešeným. Bydleti bude vlk s beránkem a rys s kozlátkem ležeti bude. Nebudou škoditi ani zabíjeti na celém svatém pohoří, protože země bude plná známosti Hospodina jako vody, jež mořskou propast příkrývají.« Tato slova, jak se zdá, předpovídají pronikavou změnu následků hříchů, již se nám ovšem dosud nedostalo. Považme však, jak důtklivě nás křesťanství

varuje od každého předpokladu toho druhu. V evangeliích se nejen stanoví s velkým důrazem, že dějiny království nebeského se počínají utrpením a svatostí, nýbrž se tam též výslovně praví, že ono vychází z nevěry a hříchu; to znamená, že třeba v něm bylo v každé době mnoho svatých a zbožných a třeba byla svatost vždy, jako na počátku, životem, podstatou a zárodkem království nebeského, přesto bude též vždy mnoho, ano většina těch, jejichž život mu bude na pohoršení a hanbu, místo aby mu byl záštitou. Tedy opět úžasné oznámení a tím úžasnější, obracíme-li zření na jeho rozpor s příkazy, jež dal Spasitel v horké řeči, a s popisem zbraní a válčení, jež učinil apoštolům. A když se tak skutečně stalo — a to brzo a u velké míře, nastal u křesťanů takový zmatek, že tři z prvních kacířstev se zrodila více méně ze zarputilého a nekřesťanského odporu proti opětnému připuštění k výsadám evangelií těch, kdo těžce zhřešili. Slova Spasitelova však jsou jasná: »Pravím vám, že mnoho jest povolanych, ale málo vyvolených«; v podobenství o svatební hostině byli vysláni služebníci, aby přivedli »všechny, které našli, dobré i zlé«; nemoudré panny »neměly oleje v nádobách«; »mezi dobré semeno zasévá nepřítel koukol«; a »království nebeské se podobá síti, která shromažďuje ze všech rodů ryb«; a »na konci světa vyjdou andělé a oddělí dobré od zlých«.

Mimoto praví Spasitel o svém náboženství, že jest mu určena nejen širá vláda časná, jak tomu bylo u říše babylonské, »ptáci nebeští budou bydleti v jeho ratolestech«, nýbrž taktéž předpovídá ctižádostivost a soupeření vůdčích členů a varuje učedníky, aby nebažili po prvních místech v jeho království; ano, mluví i o hrubých hříších v popisu správce, jenž »počal bít služebníky a služby a jísti a pítí a opíjeti se,« — slova strašná, uvážíme-li, co za lidé byli kdysi Jeho vyvolenými zástupci a seděli na stolci Jeho apoštolů.

Namítá-li se tedy, že křesťanství nečiní přítrže hříchům a bezbožnosti, jak se zdají slibovat proroci, lze odpovědět, že se k tomu nejen nezavázalo, nýbrž na

podnět svého prorockého ducha přímo varovalo své stoupence, aby od něho něco podobného očekávali.

9.

Podle Spasitelova oznámení, učiněného dříve, nežli se tak stalo, mělo jeho království nabýti vrchu, státi se velikou říší a naplniti zemi; nemělo však uskutečniti své určení jak jiné vítězné mocnosti, a jak Židé očekávali, násilím nebo jinými zbraněmi světskými, nýbrž docela novým způsobem — svatostí a utrpením. Kdyby dnes nějaká ctižádostivá strana, na př. velká rodina Orlean-ská nebo větev Hohenzollernů hodlajíc založiti říši prohlásila za svou jedinou zbraň uplatňování ctnosti, uvedlo by nás to v nemenší úžas než Žida před devatenácti sty lety, když slyšel, že jeho slavný Mesiáš nehodlal válčiti jako Josue nebo David, nýbrž kázati. Jest to věru podivuhodná myšlenka jak svou předpovědí, tak svým splněním a při tom i nanejvýš způsobilá přesvědčiti nás, že toho, kdo ji pojal a prohlásil, doprovázela zvláštní moc. A tak budiž rozuměno mým slovům. Ted' si však věimněme předpověděné události samé, bez zření k předpovědi a k splnění, t. j. dějin vzniku a založení křesťanství, a zkoumejme, lze-li je filosofickým důmyslem vůbec vysvětliti z běžného působení mravních, společenských nebo politických příčin.

Rozliční spisovatelé, jak známo, se pokoušeli vysvětliti tento zjev z příčin lidských: Gibbon zvlášt' jich uvádí patero a to, horlivost, již křesťané zdědili od Židů, učení o budoucím životě, dovolávání se zázračné moci, ctnostný život a církevní organizaci. Uvažujme o nich zkrátka.

Gibbon soudí, že seskupení těchto pěti příčin nám dobře vysvětlí věc; opomenul však vysvětliti seskupení samo. Neboť jsou-li vůbec s tento účel, pak vzniká tato jejich hodnota z jejich shody. Z čeho však vzniká shoda? Dokud jsme nevysvětlili to, nic jsme nevysvětlili a

bylo by lépe nepouštěti se vůbec do této otázky. Tyto předpokládané příčiny jsou navzájem odlišné a opakují, háček je v tom, co způsobilo, že se sběhly? Jak mohla židovská horlivost účinkovat na množství pohanů? Co přimělo horlivce, že se podrobili strohé vládě církevní? Co má světská vláda společného s nesmrtelností duše? Jak mohla nesmrtelnost, nauka to čistě filosofická, vésti k víře v zázraky, která jest pověrou davu? Cožpak projevují zázraky a magie snahu, učiniti lidi strohými a ctnostnými? A na konec, jakoupak sílu měl zákoník ctnosti, klidný a osvícený jako Antoninův, že vzbudil horlivce divokosti Machabeovy? Dřívější události zázračné prý nebyly nic než shody; budiž; avšak pouhým katalogisováním jejich působivých příčin je neuděláme méně zázračnými, neukážeme-li též, jakým způsobem se stalo, že skutečně působily.

To však jenom mimochodem. Jádro otázky je v tom: jsou tyto dějepisné známky křesťanství taktéž ve skutečnosti dějepisnými příčinami křesťanství? Dokázal Gibbon, že je tomu tak? Vyložil jejich působení, či se jen soukromě dohaduje, že působily? U otázky, zda byly s to, aby vykonaly určité dílo, běží o mínění; zdali je však vykonaly, jde o skutečnost. Byl tedy povinen uvésti nejprve příklady jejich působivosti a potom teprve byl oprávněn tvrditi, že byly působivé. A druhá otázka je, co bylo tímto účinkem, za jehož příčiny je lze pokládati? Nic jiného než obrácení spousty pohanů na křesťanskou víru. Třeba tedy zjistiti, bylo-li těchto patero známek křesťanství s to, aby obrátilo sílu lidí na víru křesťanskou. Soudím, že ani nezpůsobilo toto obrácení aniž k tomu bylo způsobilé, a to z těchto důvodů:

1. Všimněme si nejprve horlivosti, již Gibbon rozumí ducha strany čili esprit de corps. Ten bývá hlavní pohnutkou u lidí, kteří jsou už členy nějakého celku; jest však s to, aby je do něho přivedl? Židé se narodili v židovství, měli dlouhé a slavné dějiny a ovšem též osvědčovali esprit de corps; směřoval však duch strany k tomu, aby přesadil Žida nebo pohana z rodné půdy do

nové společnosti, která se sotva teprv ustavila? Člověk ovšem osvědčuje svou horlivost pro osobu nebo věc; ale myšlenka Gibbonova o horlivosti křesťanů není o nic lepší než staré víno židovské stažené do nových nádob křesťanských, a byť i snad připouštěla takové přemístění, přece by nás ani dost málo nepovzbudila, abychom ji bez konečného důkazu věci samé pokládali za příčinu obrácení na křesťanství. Křesťané horlili pro křesťanství až po svém obrácení, nikoli před ním.

2. Ted' o učení o životě posmrtném. Gibbon jím snad rozumí strach z pekla. Zajisté i v přítomné době byli mnozí odvráceni od hříchu k životu náboženskému živým líčením budoucích trestů bezbožných. K tomu však třeba podotknout, že tito lidé už věří v učení, jímž se na ně takto naléhá. Jen nabídní některému rozpustilému hejsku velkoměstskému, bez vychování a víry, traktát o pekelném ohni, pojme-li jej hrůza? Naopak ztropí si z něho žert jako z věci náramně směšné! Víra ve Styx a Tartarus už vymírala, když křesťanství vcházelo na svět, podobně jako se dnes zdá vymírati ve všech vrstvách společenských víra rovnoběžná. Nauka o věčném trestu jen zlobí davy našich velkých měst a popuzuje k rouhání. Proč by byla účinkovala jinak v době, kdy Spasitel přišel? A mezi takovými obyvateli si razil cestu On a Jeho lidé od počátku. Naděje věčného života jakož i strach z pekla zajisté také mocně působily, avšak jen na lidi, kteří se už obrátili, tedy na křesťany, vláčené před úřady a svíjející se na mučidlech. Nebrání-li však myšlenka na věčnou slávu dnes lidem špatným v jejich hříšném životě, jak je mohla tenkrát odvracet od jejich příjemných hříchů k tvrdému, umrtvenému, neradostnému bytí, k životu křivd, strachu, pohrdání a zármutku?

3. Že by dovolávání se zázraků bylo nějak zvlášť prospívalo křesťanství u pohanského obyvatelstva, oplývajícího vlastními divy, jest domněnka, jež podivně odporuje námitce proti křesťanství. Vydráždila Paleye k této odpovědi: »Ani staří spisovatelé křesťanští sami nevy-

počítávali zázraky, aniž se jich tak pilně a zhusta dovo-
lávali, jak by bylo očekávat.« Paley řeší tuto nesnáz,
pokud jí skutečně jest, poznámkou, již jsem už na-
značil, že »bylo jejich údělem zápasiti s magickými si-
lami, proti nimž pouhá výroba těchto věcí nebyla s to,
aby přesvědčila odpůrce.« »Nevím,« píše dále, »domní-
vali-li se křesťané, že by to skutečně rozhodlo o sporné
věci.« Křesťané se dovolávali zázraků tak zřídka, že
dnes mnozí činí námitky proti skutečnosti jejich zázrač-
né moci vůbec. Proto mohlo dovolávání se zázračné moci
křesťanů sotva býti jednou z hlavních příčin jejich
úspěchů.

4. A jak si lze představit s Gibbonem, že by »střízlivé
a domácí ctnosti« křesťanů, jejich »odpor proti soudobé-
mu přepychu«, jejich »cudnost, střídmost, šetrnost«, ve-
směs nezajímavé vlastnosti, byly tak přesvědčivé, aby zís-
kaly a dojaly tvrdá srdce pohanská, když je nadto ještě
čekalo barathrum (jáma), amfitheatrum a skřipec! Což-
pak obrátila křesťanská mravnost svou krásou Gibbona
samého? Naopak, praví trpce: »Křesťané neměli pra-
žádné touhy, aby se na tomto světě osvědčili užitečnými
nebo příjemnými.« »Ctnost prvních křesťanů, podobně
jako prvních Římanů, byla věru často střežena chudobou
a nevědomostí.« »Jejich ponuré a přísné vzezření, odpor
k obecným zaměstnáním a vyražením a časté předpo-
vídání hrozících neštěstí budily u pohanů strach z ne-
určitého nebezpečí, jež mohlo vzejíti z této nové sekty.«
Tu osvědčuje Gibbon tutéž nenávisť k mravnímu a spo-
lečenskému chování jako jeho pohané. Jak tedy mohli
býti tito pohané přemoženi dobrotou něčeho, nač se dí-
vali s takovým odporem? Jest nevývratně dokázáno, že
povaha křesťanů odpuzovala pohany; jak je tedy moh-
la obrátit?

5. Pokud běží konečně o církevní organizaci, není nej-
menší pochybnosti, že se stala postupem času zvláštní a
rázovitou známkou nového náboženství. Ale jak mohla
přímo působiti na jeho rozšiřování? Dodávala mu ovšem
síly, ale nemohla mu dáti život. Nejsme zrozeni z kostí

a svalů. Jiná věc jest dobývati, jiná upevňovati říši. Bylo to před Konstantinem, kdy se křesťané dodělali největšího úspěchu.

Stanovy nejsou pro časy válečné, nýbrž pro časy klidné. Tuto odlišnost pocítuje katolická církev dnes tou měrou, že, jak známo, zastavuje dočasně u pohanů a v zemích, které svrhly její jho, svou diecesánní správu a kanonické zákony a podřizuje věřící mimořádné a mimozákonné pravomoci Propagandy.

Tolik o Gibbonových pěti příčinách. Nepopírám, že tu i tam snad spolu působily; Simon Magus se stal křesťanem, aby se naučil dělati zázraky, a Peregrinus zase z touhy po vlivu a moci. Křesťanství si však nerazilo cestu obracením jedinců, nýbrž širokých vrstev. A otázka je v tom, jakým způsobem tyto masy získalo.

Velice se divím, že nenapadlo tak důvtipnému Gibbonovi zkoumati, jak křesťané sami soudili o této věci. Zdali by nebyl učinil lépe, kdyby se byl místo dohadů ohlédl po faktech? Proč to nezkusil s hypotézou víry, naděje a lásky? Cožpak nikdy neslyšel o pokání vůči Bohu a o víře v Krista? Což zapomněl tolika slov apoštolů, biskupů, apologetů, mučedníků, vydávajících jednomyslné svědectví? Měl je přece po ruce a jsou pravdě tak blízko; ale kdepak, Gibbon a přisvědčiti jim, uvěřiti jim, nadto si s nimi něco začít! Vždyť mu naprosto chybí způsobilost k takové duševní práci. Vizme však, neprojevili-li se nám skutečná tvářnost těchto věcí jasně a nedvojsmyslně, osvědčíme-li se jen dosti trpělivými sněsti je.

Spasitel lidí skrze národ židovský byl slíben od paměti. Nastal den jeho příchodu a toužebného očekávání. A skutečně se v naznačené době zjevil Někdo, jenž se vydával za tohoto Spasitele. Opustil zemi, aniž byl zdánlivě mnoho pořídil ve věci svého příchodu. Jakmile však odešel, jeho učedníci se ujali díla a šli do celého světa kázat *Jej* a shromažďovat v *Jeho jméno* obrácené na víru. Maličko, a dopracovali se podivuhodného úspěchu. Spousty lidí na rozličných místech se hlásí

za Jeho učedníky, uznávají Jej za svého krále, rostou napořád počtem a vnikají do obyvatelstva Římské říše; konečně obrátí Říši samu. To vše je dějepisná událost. Rádi bychom však poznali další dějepisnou věc, t. j. příčinu tohoto obrácení, jinými slovy, předmět jejich kázání, jenž byl tak působivý! Věříme-li slovům kazatelů a těm, které obrátili, jest odpověď jasná. »Kázali Krista«; vybízeli lidi, aby věřili, doufali a obraceli svou lásku na onoho Spasitele, který přišel a odešel; a přesvědčující je o tom, užívali těchto mravních prostředků: líčili život, povahu, poslání a moc tohoto Spasitele, ujišťovali lidi o Jeho neviditelné přítomnosti a ochraně zde a slibovali, že Naň budou patřiti a Jej požívati na onom světě. On Sám jest křesťanům od počátku až do konce středem a plností zaslíbení, jako byl Abrahamovi. I oni jako Abraham »vidí Jeho den a radují se«.

Světský vladař se stýká s poddanými skrze podřízené správce, zjednávající platnost jeho moci a vůli u všech jedinců, kteří jej osobně neznají. Podobně když přišel všeobecný, dlouho očekávaný Spasitel, místo aby si zjednal a zajistil poddané viditelnou přízní nebo majestátem, — odchází; *avšak* skrze své kazatele vtiskuje Svůj Obraz neboli Svou Myšlenku do duše každého z poddaných zvlášť; a tento Obraz, pojímaný a uctíváný každou jednotlivou duší zvlášť, stává se základem sdružení a skutečným poutem poddaných navzájem, takže jsou spojeni s tímto Obrazem tvoří takto jeden celek; mimoto jest tento Obraz, jenž jest jejich mravním životem po obrácení, taktéž i původním nástrojem jejich obrácení. Jest to Obraz Jeho, jenž ukájí největší potřebu lidské přirozenosti, Lékaře jejich ran a duší a nejen působí víru, nýbrž ji potom též odměňuje.

Uznáváme-li tento ústřední Obraz za oživující myšlenku jak křesťanského celku vůbec, tak i jeho jedinců zvlášť, potom ovšem můžeme vzíti v úvahu alespoň dvě Gibbonovy příčiny, jež ve spojení s touto myšlenkou také poněkud působily při získávání nových křesťanů a při jejich utvrzování u víře.

Myšlenka na Krista to byla, a žádná korporace nebo učení, jež probouzela onu horlivost, již tento dějepisec tak bídně chápe; a tato myšlenka na Krista dávala život oné slíbené věčnosti, která by bez Něho byla každé duši jen nesnesitelným břemenem.

Snad nazve někdo takové duchovní vidění temným, fantastickým, nepochopitelným — zázračným? Vždyť já je také za takové pokládám. Či by mohla nějaká nová myšlenka, sama bez mimořádné pomoci Boží opanovati naráz statisíce mužů, žen a dětí všech vrstev, zvláště nižších, odvrátiti je od jejich prostopášnosti a hříchů, obrniti je proti nejkrutším mukám a přetrvati v nezmenšené síle své účinnosti sedm nebo osm pokolení, až vybuodovala rozsáhlou ústavu, zdrtila tvrdošíjnost nejsilnějšího a nejmoudřejšího zřízení, jež kdy svět viděl, a prorazila si cestu ze svých děr a katakomb k plné moci vládařské? Hledě k těm věcem spokojím se důkazem toliko dvou částí, a to, že tato myšlenka neboli Obraz Kristův byla principem obrácení a bratrství, a dále, že se hlavně u nižších vrstev, které neměly ani moci, ani vlivu, ani vážnosti, ani vychování, dodělala největších úspěchů.*

O oživující síle této myšlenky nás zpravuje sv. Pavel: »Oznamuji vám, bratři, evangelium, které jsem vám kázal, které jste také přijali, ve kterém trváte, skrze něž i ke spáse přicházíte. Podal jsem vám totiž mezi prvními věcmi to, co jsem také přijal, že Kristus umřel za hříchy naše podle Písem« atd. »Neboť já jsem nejmenší z apoštolů; bud'že tedy já nebo oni takto kážeme, a tak jste uvěřili.« »Zalíbilo se Bohu skrze bláznovství v kázání spasiti ty, kdo věří.« »My kážeme Krista ukřižovaného.« »Neboť jsem nesoudil, že bych co jiného věděl mezi vámi než Ježíše Krista, a to ukřižovaného.« »Váš život je skryt s Kristem v Bohu. Jakmile se Kristus, který je vaším životem, zjeví, potom i vy se zjevíte s ním

* Vytčený účel nepřipouští, abych (podle mohutného Döllingrova, Heidentum u. Judentum) vylíčil soustavu tehdejšího nečistého modlářství a podivuhodné vysvobození nesčíslného množství lidí z jeho jářma, způsobené křesťanstvím.

v slávě.« »Žiji; nežiji však já, žije ve mně Kristus.« Sv. Petr, jenž byl pokládán za učitele zvláštní školy, praví totéž: »Ježíše Krista, ježž milujete, ač jste ho neviděli; v něhož věříte, ač naň nepatříte, věřice pak budete plesati radostí nevýslovnou a oslavenou.«

A sv. Jan, kterého někteří pokládají za třetího učitele křesťanského: »Ještě se neukázalo, co budeme. Víme však, že když se to ukáže, budeme podobni Jemu, neboť Ho uvidíme tak, jak jest.«

Že je učedníci následovali v této zbožné odevzdanošti a lásce k neviditelnému Pánu, uvidíme níže.

Dále, vzhledem k světskému postavení a povaze učedníků, děkuje náš Spasitel svému Otci nebeskému slovy velmi dobře známými: »že jsi,« praví, »tyto věci,« totiž tajemství Jeho království, »skryl před moudrými a opatrnými a zjevil jsi je maličkým.« A v souhlasu s tímto oznámením praví sv. Pavel, že »nemnoho moudrých podle těla, nemnoho mocných, nemnoho vznešených« se stalo křesťany. A sv. Pavel sám jest z těchto nemnohých; a tak tomu bylo i s jinými jeho vrstevníky a postupem času rostl počet těchto výjimek tou měrou, že mezi obrácenými bylo nemálo lidí z nejvyšších stavů říšských a škol filosofických a učenců; přesto však pocházely široké masy křesťanské pravidelně z vrstev nepatrných postavením i vzděláním.

Víme všichni, že nejinak tomu bylo i s naším Spasitelem a jeho apoštoly. Zdálo by se skoro neuctivé, mluvit o jejich zaměstnání světském, protože jsme zvyklí pozorovati je, jak se věnují duchovní činnosti v shromážděních. Nebude však na škodu připomenouti si, že sám Spasitel byl jakýmsi kovářem a vyráběl pluhy a jha pro dobytek. Čtyři z apoštolů byli rybáři, jeden výběřčím daní, dva otci rodin a jeden prý prodavačem zeleniny.* Když stáli Petr a Jan před radou, mluvilo se

* O tom, co následuje, srovnej Lami, De eruditione apostolorum; Mamachus, Origenes Chr.; Ruinart, Act. Mart.; Lardner, Credibility atd.; Fleury, Eccl. Hist.; Kortholt, Calumn. Pagan.; a De morib. Christ.; atd.

tam o nich s hlediska světského jako o »mužích neučenných a prostých« a nejinak o nich psali později Otcové.

Že obrácení jimi na víru náleželi do těchže stavů, o tom podávají zprávu buď na jejich prospěch nebo na jejich potupu přátelé i nepřátelé po čtyři století. »Kdo jsi vzdělaný,« posmívá se Celsus, »klid' se od nás, křesťanů; nepotřebujeme lidí moudrých a rozumných. Pokládáme je všechny za špatné. Naopak, je-li kdo nezkoušený nebo hloupý nebo neškolený a blbý, ať se k nám jen upřímně přidá!« »Jsou to samí tkalci,« praví jinde, »ševci, valcháři, nevzdělanci a šašci.« »Blázni, chlapíci nízkého původu,« praví Trypho. »Většinou jste,« praví Caecilius, »zchátralí bídou, zimou, dřinou, hladem; sebranka nejnižší spodiny; nevědomé, lehkověrné ženy;« »neotesanci, hrubci, nevědomci, neznající ani sprostých zručností životních; nerozumějí ani občanským věcem, jak by mohli rozumět božským?« »Zanechali kleští, kladiv, kovadlin, aby kázali věci nebeské,« praví Julian. Autor spisu Philopatris mluví o nich jako o »ubožácích, blbcích, zchátralcích, lidech sklíčených a bledých«. O jejich náboženství pak se podle některých Otců obecně mluvilo jako o stařecké pověře, výmyslu starých bab, šílenství, zaslepenosti, nesmyslu, fanatismu.

Sami Otcové potvrzují tyto údaje, pokud běží o nevýznamnost a nevědomost jejich bratří. Athanagoras mluví o ctnostech těchto »nevědomých lidí, řemeslníků a starých žen«. »Nahromadili se,« praví sv. Jarolím, »nikoli z akademií a lyceí, ale z nízkých vrstev obyvatelstva.« »Jsou to klempíři, sluhové, dělníci na poplužních dvorech, dřevorubci, muži sprostých živností, žebřáci,« praví Theodoret. »Jsme zaměstnáni na statcích, v tržnicích, v lázních, vinárnách, stájích a obchodech; jako námořníci, vojáci, rolníci, kramáři,« praví Tertulián. Jak se stalo, že takoví lidé byli obráceni a byvše obráceni převrátili svět? Vždyť vytáhli od prvopočátku »na výboj a za vítězstvím«.

Objevili se v hrozivém počtu právě tak asi o mučednické smrti sv. Petra a Pavla, což zavdalo příčinu straš-

něho pronásledování. O tom podává zprávu Tacitus. »Nero,« praví, »aby potlačil obecné řeči (že byl Řím zapálen na jeho rozkaz), obvinil jiné z požáru a stíhal zchytralými tresty ohavné zločince, kterým se říkalo křesťané. Původce tohoto názvu byl Kristus, popravený Pontským Pilátem za prokurátora Tiberia. Morová pověra, zastavená nakrátko, vypukla znovu nejen v celé zemi Judei, původním sídle tohoto zla, nýbrž i v celém Římě, v němžto jako středisku se odevšad stéká a z něhož se rozlévá veškerá ohavnost a hanebnost. Nejprve byli pozatýkáni všichni, kdo se netajili svou sektou; a tak se potom přišlo na nesmírné množství jiných, kteří byli usvědčeni ne snad z toho, že zapálili město, ale že nenáviděli lidského plemene. K smrti přidali potupu; byli obláčeni do koží zvířecích a na kusy trháni psy; byli přibíjeni na kříže a obalováni hořlavinami, aby svítily v noci. Ačkoli byli vinni a zasluhovali trestu, přece budili soucit, že nebyli hubeni pro obecné dobro, nýbrž z krvežíznivosti jednoho člověka.«

Po mučednické smrti obou apoštolů zavládá mlčení na dobu celého lidského věku. Potom koncem třicátých nebo čtyřicátých let odchází Plinius, přítel Trajánův i Tacitův, na císařský rozkaz jako propraetor do Bithynie a žasne nad množstvím, vlivem a zarputilostí křesťanů, jež nalézá zde a v sousední provincii Pontské. Má příležitost, aby se k nim choval mnohem slušněji než jeho přítel dějepisec. Vznáší dotaz na Trajána, jak s nimi naložiti. Úvedu několik výňatků z jeho listu.

Praví, že si neví rady, jak vůči nim postupovati, ježto stát netrpí jejich náboženství. Nebyl nikdy přítomen jejich výslechu; měl pochybnosti o tom, nutno-li zároveň s dospělými také děti pokládati za zločince; nedala-li by se věc vyřídit prostě odvoláním, či jest-li užiti trestu i po něm; jest-li trestati jedině z té příčiny, že jsou křesťany, byť i nebyli usvědčeni z žádného jiného zločinu.

Postupoval proti nim takto: vyšetřoval je a dotazoval se jich; doznali-li obvinění, propustil je jednou nebo

dvakrát, pohrozív jim trestem; něžrekli-li se své víry ani potom, nařizoval jejich potrestání. »Neboť jsem,« tak usuzoval, »nebyl v pochybách o tom, že ať bylo jejich mínění jaké také, jejich zavilá a neoblomná zatvrzelost zasluhovala trestu. Jiné podobné zaslepence, kteří měli občanské právo, jsem posílal do Říma.«

Někteří mu vyhověli; opakovali po něm vzývání bohův a obětovali víno a kadidlo obrazu císařovu a dodatečně zlořečili jménu Kristovu. »Podle toho,« praví, »jsem je propouštěl; neboť mi bylo řečeno, že pravého křesťana ničím nedonutíš učiniti něco takového.« Mezi těmi, kteří obětovali, byli též někteří, již byli křesťany skorem už dvacet let.

Potom by byl rád o nich zvěděl něco určitějšího. »Zpravodajové mi oznámili, že podstata jejich zločinu nebo omylu je v tom, že se scházeli v ustanovené dny před svítáním, aby společně zazpívali hymnus Kristu jako Bohu a zavázali se přísahou (sacramento) (nikoli k nějakému zločinu, nýbrž naopak), že se budou varovati krádeže, loupeže, cizoložství, rušení slibů a zpronevery. Poté se rozcházeli a opět se shromažďovali k společné a neškodné hostině. Upustili však i od toho po mém zákazu jejich schůzí.«

Po této informaci dal mučiti dvě služky, »které sluly „přísluhovatelkami“,« aby vyšetřil, co bylo pravdy nebo nepravdy na věci; praví však, že mimo zkaženou a přemrštěnou pověru se mu nepodařilo nic jiného vyzvědět. To jej přimělo obrátiti se na císaře o radu, »zvláště pro množství zapletených do věci, jichž jest a snad bude velké množství v každém stáří, ba i obého pohlaví. Neboť se tato nakažlivá pověra rozšířila nejen v městech, ale i ve vsích a na samotách.« Připojuje, že se už věc poněkud napravila, »chrámy už téměř zapomenuté se naplňují a posvátné slavnosti ožívují po dlouhé přestávce. Též obětní zvířata mají odbyt, kdežto dříve se pořádku kupovala.«

V této zprávě zrovna do očí bije, že se křesťané na sklonku jednoho pokolení po svatých apoštolech, ano

ještě za života sv. Jana neobyčejně rozšířili na rozleh-
lém obvodu Asie a zde téměř potlačili pohanské nábo-
ženství; že vynikali vzorným životem; že prosluli ne-
ochvějnou věrností svému náboženství; že ani hrozby,
ani utrpení nebyly s to, aby je přiměly k zapření; a že
klanění se Spasiteli bylo jedinou zřejmou známkou
jejich povahy.

Tak tomu bylo na začátku druhého století. Z doby
něco málo pozdější máme zprávu o křesťanské obci v li-
stě řeckokřesťanského anonyma příteli, jehož by byl rád
obrátil. List je příliš dlouhý, abych jej uvedl celý, a po-
dati jeho stručný obsah není snadné; avšak několik myš-
lenek z něho ukáže, jak podivuhodně souhlasí se zprá-
vou pohana Plinia, zvlášt ve dvou věcech, a to nejprve,
pokud jde o množství křesťanů, a potom o uctívání na-
šeho Spasitele jakožto oživujícího principu jejich sdru-
žení.

»Křesťané,« praví pisatel, »se neliší od svých krajanů
ani řečí, ani zvyky. Nežijí ve vlastních městech, nemluví
zvláštním nářečím aniž si osvojují cizí způsoby života.
Obývají své rodné kraje, avšak jako zatímní hosté; jsou
účastní všech břemen, jako by byli občany, a všech utr-
pení, jako by byli cizinci. Cizinu uznávají za svou do-
movinu a v každé domovině vidí cizinu. Žení se jako
jiní, nezřikají se však svých dětí. Poslouchají platných
zákonů, avšak způsobem života je překonávají. Milují
všechny a jsou všemi pronásledováni; jsou neznámi a
přece bývají odsuzováni; jsou chudí a obohacují mnohé;
jsou v nevážnosti, ale i v nevážnosti bývají oslavováni;
jsou nepatrní a přece bez úhony; bývají zahrnováni po-
tupou a přece žehnají. Židé je napadají jako cizince,
Řekové je pronásledují a kdo jich nenávidí, nemůže říci,
proč.

»Křesťané jsou na světě jako duše v těle. Duše proni-
ká údy těla a křesťané města světa. Tělo nenávidí duše
a bojuje proti ní, ač se mu od ní neděje křivda; a svět
nenávidí křesťanů. Duše miluje tělo, které jí nenávidí,
a křesťané milují své nepřátele. Jejich tradice, která je

svěřena jejich péči a již tak pečlivě opatrují, není ani lidský výmysl, ani smrtelná myšlenka, ani rozdávání tajemství lidských; ale Bůh sám, všemohoucí a neviditelný Stvořitel, zřídil mezi lidmi svou Pravdu a své Slovo, svaté a nepochopitelné, a vtiskl je hluboko do jejich srdcí, seslav, nikoli však, jak by bylo očekávat, nějakého služebníka, anděla, knížete nebo správce světských nebo nebeských věcí, nýbrž Tvůrce a Demiurga všehomíra. Poslal ho lidem, nikoli aby působil hrůzu, nýbrž z milosrdenství a dobroty, jako posílá král svého královského Syna; poslal jej lidem jako Boha, aby je spasil. Nezavrhl nás, aniž nás nenáviděl, aniž byl pamětliv naší viny, ale osvědčil se shovívavým a podle svých slov vzal na sebe naše hříchy. Dal svého vlastního Syna jako výkupné za nás, spravedlivého za nespravedlivé. Neboť co jiného nežli jeho spravedlnost mohlo přikrytí naší vinu? V kom se nám, bezprávným hříšníkům bylo nadíti ospravedlnění nežli v jediném Synu Božím? Jak sladká to výměna! Jak nebeské to dílo umělecké, přesahující každý vynález! Jaké dobrodiní, převyšující každé očekávání! Poslav Spasitele, jenž jest s to, aby spasil všechny, kteří sami sebou jsou neschopni spasení, svolil, abychom v něm viděli Ochránce, Otce, Utěšitele, Rádce, Lékaře, Duši, Světlo, Čest, Slávu, Sílu a Život.« (Epist. ad Diognetum.)

List, z něhož jsem citoval, pochází z počátku druhého století. Dvacet nebo třicet let poté mluví sv. Justin, mučedník, o rozšíření křesťanství tímž mocným způsobem. »Není lidského plemene,« praví, »barbarského nebo řeckého, ba není vůbec národa, žijícího ve vozích nebo kočujícího a pastýřského ve stanech, u něhož by nebyly obětovány modlitby a eucharistické oběti Otci a Stvořiteli všehomíra ve jménu Ukřižovaného.«

Ke konci téhož století píše Klement: — »Slovo našeho Mistra nezůstalo v Judei, jako zůstala filosofie v Řecku, ale rozlilo se po celém světě přesvědčujíc jak Řeky, tak i barbary, plémě za plemenem, ves za vsí, město za městem, dům za domem a posluchače za posluchačem, ano i nejednoho filosofa.«

Á Tertullián na samém jeho sklonku ve své Apologii přímo pohrozil římské správě: — »Jsme od včerejška,« praví; »a už jsme naplnili všechna vaše místa, města, ostrovy, hrady, obce, shromáždění, ano i vaše tábory, třídy, spolky, paláce, senát, forum. Ponecháváme vám jen vaše chrámy. Můžeme spočítati vaše vojska a v jediné provincii je nás více. Zda bychom nebyli dostateční a pohotovi k jakékoliv válce s vámi — my, byť i nerovni počtem, zato však tak ochotně jdoucí na smrt — kdyby se v našem náboženství nepokládalo za právoplatnější raději se nechat zabít nežli zabíjeti?«

Poslechněme si ještě, co praví veliký Origenes v rané části následujícího století: — »V celém Řecku a ve všech barbarských plemech celého světa jsou desítky tisíců lidí, kteří se zřekli svých národních zákonů a domácích bohů pro zákon Mojžíšův a slovo Ježíše Krista, ačkoli přináležeti k tomuto zákonu jest vydati se nenávisti modlářů a vyznati tato slova mimoto ještě znamená odvážit se smrti. A uvážíme-li, že za tak málo let, přes všechny útoky na nás podnikané, při ztrátě života a majetku a s tak málo učiteli, hlásání tohoto slova proniklo do každé části světa, takže Řekové i barbari, moudří i nemoudří vyznávají náboženství Ježíšovo, pak nelze pochybovati, že je to dílo, jež přesahuje všechna díla lidská.«

Nepotřebuji dokazovati, že tento stálý a rychlý vzrůst křesťanství naháněl vrstevníkům strachu, právě jak budí dnes zvědavost kulturních dějepisců; a ti též si jej vykládali svým způsobem, jenž se však velice lišil od výkladu Gibbonova a byl stejně úmyslný, ač méně vypracovaný. Byl hlavně dvojí a obojí jim dával podnět k pronásledování: zatvrzelost křesťanů a jejich magické síly. První výklad přijali lidé vzdělaní, druhý hlavně širší vrstvy.

Nejdříve o prvním. Vesměs všechny vládnoucí osoby zavrhovaly pyšně nesmyslnou pověru členů nové sekty jako jejich hlavní přečin. Plinius, jak jsme viděli, pokládal ji za jejich jedinou chybu, dostačující však k ztrá-

tě hrdla. Císař Marcus, jak se zdá, viděl v zatvrzelosti hlavní příčinu jejich nepřirozeného chování. Pojednav o duši, vlastně »o její ochotě — když totiž nastala neodvratná chvíle jejího oddělení od těla — zaniknouti nebo se rozpadnouti nebo s ním zůstatí,« dodává, »ale tato ochota musí vycházeti z vlastního rozhodnutí, nikoli z pouhé zvrhlosti jako u křesťanů a má-li působiti přesvědčivě, musí býti rozvážná a opravdová a bez divadelní okázalosti.« A Dioklecián prohlašuje v pronásledovacím výnosu svou »upřímnou snahu ztrestati zvrácenou vytrvalost těchto nejhorších lidí«.

Nyní o druhém obvinění. Vykládalo se, že jejich zakladatel nabyl vědomostí o magii v Egyptě a zůstavil tajemství tohoto umění ve svých posvátných knihách. Suetonius mluví o »magické pověře křesťanské«; a Celsus je viní, že »čarovali ve jméně démonů«. Úředník, který hlídal uvězněnou svatou Perpetuu, se obával, že unikne »magickými kouzly« z vězení. Když sv. Tiburtius krácel po žhavém uhlí, vykřikl jeho soudce, že Kristus ho naučil čarovati. Sv. Anastasii uvrhli do žaláře, že prodávala jedy; na sv. Anežku pokřikoval lid: »Pryč s čarodějkou, pryč s černokněžkou!« Když sv. Bonosus a sv. Maximilian nesli nebojácně hořící smolu, vykřikovali Židé a pohani: »Proklatí kouzelníci a čaroději!« »Jaké to nové mámení,« praví úředník o sv. Romanu v hymnu Prudentiově, »přimělo tyto sofisty, aby odpírali úctu bohům? Jak si z nás tropí blázny tento arcičaroděj, jenž umí svými thessalskými kouzly posmívati se trestům!«

Není věru snadné porozuměti nepokoji a strachu, pohrdání a úžasu, jež probouzelo počínání tak nové, tak neměnitelné, v srdcích nejen obyvatelů městských, nýbrž i osob úředních. Mladí i staří, děti, jinoši za bláznivých dnů svých náruživostí, počestní lidé středního věku, dívky, matky rodin, sedláci a otroci právě tak, jako filosofové a vznešení, osamělí vyznavači i zástupy mužů a žen — všichni jako o závod vyzývali moci temnosti, aby ukázaly, seč jsou. Zkrušiti rozhodnutí svých obětí v tomto podivném zápasu považovali Římané za věc své cti

a když selhaly nejkřutější prostředky, jichž užívali, slávila víra svá vítězství. Mučedníci se hrozili utrpení jako jiní lidé, ale tato přirozená hrůza nebyla úměrná počtu odpadlíků. Sebe větší muka nebyla s to, aby zviklala jejich vnitřní přesvědčení; a svrchovaná Myšlenka, již žili, byla jim oporou a útěchou při smrti. Očekávání ran a zmrzačení nenahánělo jim většího strachu než bojovníkům tohoto světa. Vzдорovali nástrojům mučení, jako vzdorují vojíni nepřátelské baterii. S jásotem se vrhali vpřed, aby odrazili útok nepřítelův a takřka jej vyzývali, aby zničil všechny, kteří vystřídali své padlé druhy v prvních řadách. A když se Řím konečně přesvědčil, že má činiti se zástupy Scaevolů, i nejpyšnější mocnáři světští, již měli po ruce všechny hmotné prostředky, se sklonili před mocí, založenou na pouhém smyslu pro věci neviditelné.

Rozmluva staříckého Ignáce, apoštolského žáka, s císařem Trajánem nám typicky vylučuje, co se dalo po tři či čtyři století. Odeslali ho až z Antiochie do Říma, aby byl v amfiteatru sežrán dravou zvěří. Cestou psal listy některým obcím křesťanským a mezi jinými také svým římským bratřím, s nimiž mu bylo společně podstoupiti smrt. Vizme, nebyli-li, jak jsem napsal, obraz božského Krále, slíbeného od počátku, živým principem jeho neústupného rozhodnutí. Tento stařec se rozhodl téměř šíleně pro mučednickou smrt. »Kéž by mi,« píše bratřím, »prospěla tato dravá zvěř, jež je pro mne přichystána! Vyzvu ji a vydráždím ji lichocením, aby mne rychle sežrala a nebála se mne, jako se bojí dotknouti některých. Nebude-li chtíti, přinutím ji. Promiňte mi, bratři; vím, co mi prospěje. Nyní budu pravým učedníkem. Nic si z věcí viditelných nebo neviditelných nežádám kromě Ježíše Krista. Ať se mi dostane ohně, kříže, dravé zvěře, zpřelámání kostí, rozdrčení údů, zetření těla a ať zakusím všech muk d'ábelských, jen když získám Krista Ježíše.« Na jiném místě téhož listu praví: »Píšu vám, jsa dosud živ, ale touže po smrti. Ukřižovaný jest má Láská! Pomíjející pokrm mji nechutná. Toužím po Chle-

bě božím, po Chlebě nebeském, po Chlebě života, jenž je Tělo Ježíše Krista, Syna Božího. Toužím po nápoji Božím, po Jeho krvi, jež jest Láska neporušená a život věčný.« Když prý předstoupil před Trajána, vzkřikl císař: »Kdo jsi, bídný červe, že tak dychtivě přestupuješ moje příkazy?« »Není jména pro Theophora,« odpověděl Ignác. »Kdo je Theophorus?« otázal se císař. »Ten, jenž nosí Krista v srdci.« Ignác měl podle slov Apoštolových, uvedených shora, »v sobě Krista, naději slávy.« Všechno to lze nazvati nadšením; ale nadšení podává mnohem přiměřenější výklad mučednictví takového starce nežli patero příčin Gibbonových.

Příklady téhož ohnivého ducha a živé víry, z níž vycházel, lze najíti na každé stránce »Skutků mučednických«. Když v polovici druhého století vypuklo pronásledování ve Smyrně, proslavili se trpitelé veselým klidem při mučení, jež budilo soustrast i pohanských diváků. »Ukázali nám všem zřejmě,« praví list křesťanské obce, »že za všech svých muk byli mimo svá těla nebo lépe, že Pán stál při nich a chodil mezi nimi.«

Tehdy zemřel mučednickou smrtí ve svém nejvyšším stáří Polykarp, důvěrný přítel sv. Jana a vrstevník Ignácův. Když ho prokonsul vyzval před rozsudkem, »přisáhej při bohyni císařova štěstí a zřekni se Krista,« projevila jeho odpověď vroucí oddanost téže Myšlenky, jíž žil Ignác. »Šestaosmdesát let,« odpověděl, »jsem Mu sloužil a nikdy mi neublížil, nýbrž mne vždy zachovával; jak se tedy mohu rouhati svému králi a Spasiteli?« Když se chystali připevniti jej ke kolu, řekl: »Nečiňte tak; Ten, jenž mi pomůže snésti oheň, pomůže mi taktéž státi pevně na hranici bez vašich hřebů.«

Statečně vyznávati Krista a důstojně snášeti muka pokládali křesťané za službu vítanou Tomu, který je miloval. Tímto, řekl bych, rytířským způsobem odpovídali na slova a skutky svých pronásledovatelů, jako synové světa splácejí hořkost hořkostí a ránu ranou. »Zdali nevyzývá vojín,« praví Minucius vzhledem k neviditelné přítomnému Spasiteli, »směleji nebezpečí před zrakem

svého velitele?« Za téhož pronásledování ve Smyrně mladý Germanicus, když prokonsul naléhal, aby se smíloval sám nad sebou a nad svým mládím, jal se před žasnoucími obyvateli dráždit divoké zvíře, aby se na něho vrhlo. Něco podobného vypravuje sv. Justin o Luciovi, který spatřiv, jak byl nějaký křesťan odváděn na mučení, ohrazoval se znenadáni proti soudci a byl spolu s ním odveden na popraviště; potom se přihlásil jiný a byl taktéž odveden. Když byli křesťané za kruhého pronásledování v Lyonu uvrženi do žaláře, nemohl se Vettius Epagathus, vznešený mladík, který žil jako asketa, dívati na muka svých bratří a žádal o dovolení hájiti jich před soudem. Odvedli jej na smrt prvního. Tak mu odpověděli na jeho žádost. Soudobá zpráva nepraví o jeho počínání, že osvědčil horlivost pro bratry, ačkoli tomu tak bylo, ani že věřil v zázraky, ačkoli o tom nebylo lze pochybovat, nýbrž, že »byl dobrým učedníkem Kristovým a následoval Beránka všude, kamkoli šel.«

Když zatkli za tohoto památného pronásledování otrokyni Blandinu, že vyznala víru, obávala se její paní a její křesťanští spolubratři, aby snad nepovolila mukám, neboť byla jemného složení tělesného; ona však snášela muka tak statečně, že její mučitelé umdlávali. Vykřikovali v bolestech »jsem křesťanka« jí bylo úlevou a občerstvením. Odvedli ji do vězení a potom ji znova mučili dne druhého a třetího. Posledního dne spatřivši v amfiteatru patnáctiletého hochy, odsouzeného na smrt, strachovala se o něho, jako se jiní strachovali o ni. Ale i on obstál statečně a odešel k Bohu před ní. Nakonec ji posadili na pověstnou rozžhavenou židli a v síti ji vydali divokému býku; potom jí podřezali hrdlo. Též Sanctus, jemuž ovinuli údy rozpáleným mosazným plechem, volal po celý čas mučení: »Křesťan jsem,« a stál zpříma a pevně. Bratři, kteří tuto zprávu napsali, praví, že »byl osvěžen lázní v nebeské studnici vody živé, která teče z hrudi Kristovy.« A jinde praví o všech mučednících, že »byli občerstveni radostí z mučednictví, nadějí v blaženost, láskou ke Kristu a duchem Boha Otce.«

Z celého tohoto vypravování vychází najevo, odkud se jim dostávalo síly pro jejich zápas. Milují-li své bratry, činí tak proto, že obcují se Spasitelem; očekávají-li nebe, děje se tak proto, že On jest jeho Světlem.

Epipodius, jinoch jemných mravů, byl udeřen prefektem do tváře. Krváčeje z úst zvolal: »Vyznávám, že Ježíš Kristus jest Bůh společně s Otcem a Duchem svatým.« Když bylo naporučeno Symphorianu z Autunu, taktéž jinochu vznešeného rodu, aby se poklonil modle, odvětil: »Dovol mi a rozbiju ji na kusy.« Když byl Leonidas pro víru v žaláři, jeho syn, jinoch sedmnáctiletý, hořel touhou sdíleti s otcem mučednictví. Matka, aby mu v tom zabránila, musela ukrýti jeho šaty. Origenes potom posluhoval vyznavačům v žaláři, pomáhal jim před soudem a dával jim políbení pokoje, když byli odváděni na mučení, a činil tak přes to, že byl několikrát dopaden a natažen na skřípec. Podobně i Potamiaena, krásná otrokyně v Alexandrii, když měla býti bičována, aby byla potom uvržena do kotlu s vařící smolou, řekla prefektovi, »prosím, abyste mne do ní raději pozvolna a oblečenou pohrouželi, a uvidíte, jakou trpělivostí mne obdařil Ten, jehož neznáte, Ježíš Kristus.« Když obyvatelé téhož města vyrazili zuby staré Apolonii a zapálili hranici, na níž měla být upálena, nebude-li zlořeciti Kristu, sama se vrhla do ohně a tak dosáhla koruny mučednické. Když odváděli na mučení římského biskupa Sixta, doprovázel ho jeho jáhen Vavřinec s nářkem a pláčem, »kam jdeš, můj otče, bez svého syna?« A když došlo také na něho po třech dnech a byl položen na rožeň, řekl po chvíli prefektovi: »Obrat', na této straně jsem už upečen!« Kde se bral tento strašný duch, jenž děsí, ano uráží odporný criticism změkčilé přítomnosti? Domnívá se snad Gibbon, že změří hlubiny věčného oceánu nitkou a měřicím proutkem své čistě učené filosofie?

Když byl Berulus, sedmileté dítě, mrskán do krve za to, že odříkával před pohanským soudcem svůj katechismus — t. j.: »Jest jen jeden Bůh a Ježíš Kristus jest pravý Bůh,« povzbuzovala jej jeho matka, aby vytrval,

a plísnila ho, že požádal o trochu vody. V Meridě předstoupila dvanáctiletá dívka ze vznešené rodiny před soudní dvůr a převrhla modly. Byla zmrskána a pálena pochodněmi; neuronila ani slzy aniž dala najevo jakoukoli známku utrpení. Když jí oheň sahal až ke tváři, otevřela ústa, aby jej přijala, a zadusila se. V Caesarei se křesťanská dívka, již ještě nebylo ani osmnáct let, směle obrátila na křesťany, kteří stáli před praetoriem, a prosila je o přímluvu. Ihned ji uchopili a rozedrali jí boky železnými pohrabáči. Zachovala při tom jasný a radostný výraz tváře. Hoši Petr, Dorotheus, Gorgonius v komorní službě císařské těšili se zvláštní přízni svých pánů a byli křesťany. Též oni vytrpěli strašná muka, ale umírali velmi statečně. Nazvěte to třeba šílenstvím nebo čáry; ale netropte si z nás blázny a nepřičítejte počinání těchto dětí pouhé touze po nesmrtelnosti nebo nějaké církevní organizaci.

Když zuřilo pronásledování v Asii, přihlásilo se nesmírné množství křesťanů u prokonsula a vyzývali ho, aby proti nim zakročil. »Ubožáci,« řekl prokonsul zpola pohrdlivě a zpola zděšeně: »Cožpak nemáte dosti provazů a propastí, když už musíte zemřítí?« V Utice podstoupilo mučednickou smrt společně sto padesát křesťanů obojího pohlaví a každého věku. Vypravuje se, že měli na vůli buď obětovati modle kadidlo nebo býti uvrženu do jámy s hašeným vápnem; bez váhání se tam vrhli. Sto dvaceti vyznavačům buď osleplým nebo nohou zbaveným v Egyptě bylo povolna hynout v palestinských a cilicijských dolech. O posledním pronásledování, podle svědectví vážného vrstevníka Eusebia, byli zabíjeni muži, ženy a děti po dvacíti, po šedesáti, stu, až se nástroje ztupily a popravčí už nemohli zabíjet. Ano vypravuje nám jako očitý svědek, že sotva byli někteří křesťané odsouzeni, už už se jiní se všech stran hrnuli a tísnili v soudní síni vyznávající svou víru, přijímající radostně rozsudky a zpívající písně díky a vítězství do posledního dechu.

Tak byla udolána římská moc. Tak se símě Abraha-

movo a Očekávání pohanů, tichý Syn člověka ujal »Své veliké moci a vlády« v srdcích Svého lidu, na veřejném jevišti světovém. Způsob, jímž se naplnilo prvotní pro-roctví, jest tím podivuhodnější, čím jasnější a smělejší je proroctví samo.

»Tak ať zhynou všichni Tví nepřátelé, ó Pane; ale ať září, kdo Tě milují, jako vycházející slunce!«

Připojím památná slova dvou velikých apologetů onoho období: »Vaše ukrutnost,« praví Tertullián, »vám pranic nepomáhá, ačkoli každý další čin je zchytralejší nežli předcházející. Spíše jest pobídkou naší sektě. Čím více nás vraždíte, tím více rosteme. Krev mučedníků jest semeno křesťanů.«

Taktéž Origenes mluví řečí prorockou. Na Celsovu námitku, že by křesťanství, kdyby mu byla dána vůle, otevřelo celou říši vpádu barbarů a naprostému zničení civilisace, odpovídá: »Kdyby všichni Římané byli jako my, potom by se i barbari přiblížili Slovu Božímu a zachovávali by nejsvědomitěji Zákon. A každá bohoslužba zanikne a jedině křesťanská nabude vrchu, neboť Slovo získává čím dále tím více duší.«

Dodatečná poznámka: Bylo slušné a spravedlivé, aby tyto smíšené a neučené davy, jež po tři sta let trpěly a vítězily pomocí božského Pána, jehož obraz nosily v duších, byly vybrány — což se také, jak víme, stalo, — aby bojovaly ve století čtvrtém v prvních řadách za Jeho Božství a zvítězily nad jeho odpůrci v době, kdy občanská vláda vidouc, že není s to, aby jejich velkou silou zdolala svými zbraněmi, pokusila se oloupiti je hrozným kacířstvím církevních hodnostářů o Pravdu, která byla vždy zřídlem jejich síly.

10.

Neustále jsem předjímal myšlenku, již míním ukončiti tyto své úvahy o křesťanství. A musel jsem tak činiti, protože jí vlastně náleží místo první, ačkoli postup,

jímž se můj důkaz bral, mi nedovoloval uvésti ji na místě, které jí přirozeně náleží. Zjevení se začíná tam, kde se přirozené náboženství končí. Přirozené náboženství jest pouhou přípravou a potřebuje doplnění, — jímž může býti jedině křesťanství.

Přirozené náboženství se zakládá na smyslu pro hřích; uznává nemoc, nemůže však naléztí léku a jenom naň čeká. Tento lék proti vině i proti mravní malomocnosti podává ústřední nauka Zjevení — Prostřednictvím Kristovo. Není třeba vykládati zevrubně věc v křesťanské zemi dobře známou.

Tak křesťanství naplňuje zaslíbení, učiněné Abrahovi, a zjevení mojžíšská; a proto bylo od počátku způsobilé uvázati se v držení světa a podrobiti si všechny vrstvy lidské společnosti, kam jeho hlasatelé pronikli; proto nemohla římská moc a jeho četná náboženství proti němu obstáti; v tom jest tajemství jeho neochabující síly a neumdlévajícího mučednictví; v tom třeba hledati příčinu jeho záhadné moci dnešní, ačkoli mu noví a strašní protivníci zatarasují cestu. Přináší s sebou lék, utišující a hojící a to velmi hlubokou ránu lidské přirozenosti, a pomáhá úspěšněji nežli tlustá encyklopedie učnosti a celá knihovna disputací; proto musí trvati, pokud trvá lidská přirozenost. Jest živou pravdou, která nemůže zestárnout.

Mnozí o něm mluví jako o věci náležející dějinám a působící na dnešek jen nepřimo. Nemohu připustiti, že by křesťanství bylo pouhé náboženství historické. Jeho základy tkví ovšem v slavných památkách minulosti, ale jeho síla jest v přítomnosti. Není temnou látkou pro milovníky starožitnosti; nevidíme v něm závěry, vyvozené z němých listin a z mrtvých událostí, nýbrž věci, jež víra stále oživuje, a síly, jež se přivlastňováním a užíváním stále vracejí.

Naše obcování s ním se zakládá na věcech neviditelných, nikoli nečasových. Právě dnes jeho obřady a předpisy zprostředkovávají nepřetržitě onu Všemohoucnost, v níž se náboženství před dávnými časy začalo. Před-

vším a na prvním místě jest mše svatá, v níž Ten, jenž za nás zemřel jedenkrát na kříži, obnovuje ustavičně svou skutečnou přítomností tutéž jedinečnou oběť, kterou nelze opakovati. Dále jest sv. přijímání, při němž On sám vchází s tělem, s duší a s božstvím svým do duše a těla každého křesťana, přistupujícího ke stolu Páně; jest to výsada mnohem důvěrnější, než kdybychom s Ním žili za jeho dávného pobytu na zemi. A mimoto přebývá ještě osobně v našich chrámech, dávaje nám při našich pozemských výkonech bohoslužebných okoušet věcí nebeských. Takové je křesťanské vyznání, a opakují, právě ta okolnost, že tak jasnozřivě vytušilo naše potřeby, jest sama o sobě důkazem, že je také skutečně ukáji.

Vedle těchto nauk, o nichž jsem se zmínil jakožto pravdách ústředních, jsou, jak všichni víme, jiné, jež řídí naše osobní konání, náš život a naše společenské a občanské styky. Slíbený Vykupitel, Očekávání národů, nevykonal své dílo napolo. Dal nám zastánce, anděly a svaté. Naučil nás, jak lze modlitbami a náboženskými výkony prospěti nejen zemřelým přátelům, nýbrž uchovati i po smrti vzpomínku na sebe. Zřídil viditelnou hierarchii a řád svátostí na zprostředkování Svých milostí. A Kříž zajišťuje památku na Něho v každém domě a světnici. Všemi těmito způsoby nám On připomíná svou přítomnost. Nemluvím zde o Jeho darech, jako darech, nýbrž jen jako památkách; nemluvím o tom, co nám, jak každý křesťan ví, udělují, nýbrž o jejich viditelném charakteru a pravím: jako sama lidská přirozenost neustále žije a se činí, jako vždy, podobně žije i On pro naše představy svými viditelnými jinotaji, jako by byl na zemi, a působí prakticky, den co den (což ani nevěřící nemohou popříti), jednak jako oprávec této přirozenosti a jednak jako její stálý posilovatel. A pravím dále, že tato síla, zpřítomňující ustavičně jeho Obraz, jenž je nejen zvláštní svou jedinečností, nýbrž i výhradní výsadou Jeho samého, vydává skvělé svědectví o tom, jak dobře On plní podnes své svrchované poslání, jež

Mu bylo uloženo proroctvími od prvních počátků světových dějin.

Tento důkaz nám nejlépe znázorní hluboká myšlenka o křesťanství, jež nedávno upoutala pozornost filosofů a kazatelů,* poněvadž ji vyslovil pozoruhodný muž, který řídil osudy Evropy v prvních letech tohoto století. Byl to důkaz, nikoli nepřirozený u člověka, jenž tak mimořádně a nárůživě miloval světskou slávu, jež podnítila tolik hrdinských soutěží a tolik mohutných revolucí světových. Maje smrt na očích vyslovil se v samotách svého zajetí asi takto:

»Navykl jsem klásti si za vzor Alexandra a Caesara a kojil jsem se nadějí, že jako soupeř jejich hrdinských činů budu žítí věčně v lidské paměti. Co však znamená konec konců takový Alexander nebo Caesar? Kdopak je vůbec zná nebo o ně dbá? Nanejvýše jsou známa pouhá jejich jména; neboť kdo z tolika lidí, kteří slyší nebo vyslovují jejich jméno, opravdu něco ví o jejich životě a činech, anebo připojuje k jejich jménům určitou myšlenku? Ba i jejich jména se jen tu i tam světem mihnou jako stíny a stane-li se o nich zmínka, tož jen o zvláštních příležitostech nebo z nahodilé spojitosti. Jejich hlavním domovem jest školní světnice; zaujímají přední místo v mluvnicích a cvičebnicích; jsou výbornými příklady pro úlohy a hodí se za předlohy pro opisování. Tak nízko klesl hrdina Alexander, tak nízko vladař Caesar, „ut pueris placeat et declamatio fiat“ (aby se líbil chlapcům a byl předmětem řečnických cvičení).

»Ale naopak (mluvil dále) jest jedno Jméno na širém světě, jež žije; jest to jméno Muže, jenž žil neznám a zemřel jako zločinec. Od té doby uplynulo už osmnáct set let a ono drží stále ve své moci mysl lidskou. Opanovalo svět a udržuje své panství. U nejrozmanitějších národů, za nejrůznějších okolností, nad nejvzdělanějšími a nejsurovějšími plemeny a duchy, nad všemi

* P. Lacordaire a M. Nicolas.

společenskými vrstvami vládne Vlastník tohoto velkého jména. Vznešení i nepatrní, bohatí i chudí Jej vyznávají. Miliony duší s Ním obcují, vrhají se na Jeho slovo v nebezpečí, touží po Jeho přítomnosti. Jemu na počest se budují nádherné a nesčíslné chrámy; Jeho vyobrazení, jak byl za svého nejhlubšího ponížení, se vystavuje za vítězného jásání v pyšných městech, na venkově, na rozích ulic, na horských štítech. Ono posvěcuje síně s obrazy předků, světničky, ložnice; skýtá námět největším výtvarným umělcům; nosí se na prsou blízko srdce a staví se umírajícím před hasnoucí oči. Zde máme konečně někoho, kdo *není* pouhé jméno, pouhá smyšlenka, ale skutečnost. Jest mrtev a tentam, avšak žije posud — jako živá působivá myšlenka posloupných pokolení, jako strašná síla podněcující k tisícům velikých událostí. Bez nejmenší námahy vykonal věci, jež jiní jakživi nevykonali s nasazením všech sil. Může-li býti něčím menším než Božským? Není-liž On Stvořitel sám, který je svrchovaným Pánem svého díla, k němuž se maně obracejí naše oči a srdce, protože jest náš Otec a Bůh?«

Zde končím ukázky svých důkazů křesťanství, ač bych mohl uvést ještě mnoho jiných. Chtěl jsem na nich ukázat, jakým způsobem bych užil zásad této své rozpravy, abych dokázal, že křesťanství jest původu božského. Křesťanství se obrací jak svými svědectvími, tak svým obsahem na mysl lidí pravidelné přirozenosti, kteří věří v Boha a v budoucí odplatu. A obrací se na ně jak skrze rozum, tak skrze obraznost a vytváří jistotu svých pravd důvody, jež jsou příliš rozmanité, aby je bylo lze přímo počítati, příliš osobní a hluboké, aby je bylo lze vysloviti, a příliš mocné a působivé, aby je bylo lze vyvrátiti. A není třeba, aby rozum zaujímal místo první a víra druhé (ačkoli takový pořad je logický), ale jedno a totéž učení jest podle rozdílných hledisek jak předmět, tak i důkaz a působí jediný kon, složený jak z úsudku tak ze souhlasu. Mluví k nám, jedním po druhém a jest od nás přijímáno týměž způsobem, jako by bylo takřka naším druhým já, a jest tak skutečné jako my sami.

Svatá slova jeho božského Původce a Předmětu to vyjadřují: »Já jsem Pastýř dobrý a znám své a znají mne mé. Ovce mé slyší hlas můj a já je znám a následují mne. A já jim dávám život věčný a nezhytnou na věky a nikdo nevytrhne je z ruky mé.«

TRAKTÁT O NEJSVĚTĚJŠÍ TROJICI.

(*Mluvnice souhlasu, hlava V. § 2.*)

Nyní se obrátím k učení o Nejsvětější Trojici a budu zkoumat podobně (jako jsem učinil s věrou v Boha), pokud náleží theologii a pokud víře a zbožnosti jedincově; pokud věty, které je vyslovují, mají ráz rozumových pojmů a pokud znamenají též věci a připouštějí souhlas, který dáváme předmětům, předváděným nám obrazností. Nejprve zjistím, v čem záleží.

Nikdo nemůže slouti theistou, kdo nevěří v osobního Boha, jakkoli nesnadné je vymeziti pojem slova »osobní«.

Katolická víra učí o Nejvyšší Bytosti, že podstatný ráz Její Přirozenosti se opakuje trojím zvláštním způsobem; takže Všemohoucí Bůh, místo aby byl jen Jedna Osoba, jak učí přirozené náboženství, má Osoby Tři a podle toho, jak pohlízíme na tu neb onu jeho Osobu, jest zároveň Otec, Syn a Duch svatý — Božská Trojice, která má vůči Každé Jiné Osobě zvláštní vztahy, označené těmito jmény a jest v této jediné příčině odlišná od Každé Druhé.

Tak učí Athanášské vyznání víry; t. j. že Jeden Osobní Bůh, který není ani logická, ani fysická jednota, nýbrž živá Monas, skutečnější, než jí jest i sám individuální člověk, jest jeden On (»jeden« nikoliv »jedno« pro nerozlučnost Jeho Osobnosti a Přirozenosti) — On jest zároveň Otec, jest Syn, jest Duch sv., z nichž Každý jest Jeden Osobní Bůh v plnosti Svého Bytí a Vlastností; takže Otec jest vše, co označuje slovo »Bůh«, jako bychom nic nevěděli o Synu nebo Duchu sv.; a podobně Syn a Duch sv. jsou Každý Sám Sebou vše, co označuje slovo to, jako by Druzí Dva byli neznámi; dále, že slovo »Bůh« neznamená nic nad to a mimo to, co je označeno slovem »Otec« nebo »Syn« nebo »Duch svatý«; a že Otec není v žádném smyslu Syn, aniž Syn jest Duch sv., aniž Duch sv. jest Otec. Taková jest výsada Božské

Nekonečnosti, že tato Jedna a zvláště Osobní Bytost, Všemohoucí Bůh, jest skutečná Trojice a přece absolutní Jednota.

Toto katolické dogma lze shrnout v tento skutečný vzorec, který sv. Augustin tak zdůrazňoval: »Tres et Unus« (Tři a Jeden), nejen Unum (jedno); proto jest tento vzorec klíčem k Athanášskému vyznání. V něm vyznáváme Jednoho Nestvořeného, Jednoho Nesmírného, Všemohoucího, Boha a Pána; avšak Každý z těchto Tří jest Sám Sebou Nestvořený, Nesmírný, Všemohoucí, neboť Každý jest onen Jeden Bůh, ač Žádný není onen Druhý; každý, jak označuje slovo Jeden Nestvořený, jest Jeden Osobní Bůh náboženství přirozeného.

Že toto učení, vyjádřené tímto způsobem, jest rázu pojmového (notional), jest patrné. Jde však o otázku, může-li se ono v jistém smyslu státi předmětem věcného vnímání (real apprehension), t. j. může-li některá jeho část působiti na obraznost (poznámka překl.: obraznost — mysleti o obrazech) a ovládnout a zaujmout mysl, jak jsem to ukázal shora (v předchozí kapitole) na větě »Jest Bůh«.

Věta »Jest Bůh«, pojata věčně, působí silné a účinné přilnutí, které jest s to, aby mysl vzbouřilo; pohlížíme-li však na ni jen jako na pojem (notion), vyžaduje si toliko chladného a neúčinného přijetí, byť byla přijímána i sebe více nepodmíněně. Takového druhu bývá souhlas tisíců, jejichž obraznost vůbec není vznícena, jejichž srdce nejsou zapálena, jejichž konání není dotčeno nejvznesenějšími myslitelnými pravdami. Táže se tedy vzhledem k učení o Nejsvětější Trojici, jak jsem je podal, je-li ono s to, aby bylo přijímáno jinak, než pojmově? Jest teorií, nepopiratelnou sice, ale jest adresováno jedině zpytujícím a nikomu jinému? Jest vypracovanou, jemnou, vítěznou pravdou, postavenou na obdiv, úplně vyvinutou a šťastně uspořádanou, přesně vyrovnanou, vzdorující každému útoku (na způsob vědecké these »totus, terres, atque rotundus« — celý, hladký a kulatý), vy-

zývající všechny útočníky, či snad přichází k neučeným, mladým, zaměstnaným a zkormouceným jako věc, která je má zajmout, proniknout, opřít a nadchnout na cestě životem? To znamená: připouští-li, aby byla držena v obraznosti a přijímána se souhlasem skutečným (real assent)? Myslím, že ano; že jest pravidelným druhem víry, již má každý křesťan, o niž se opírá, jež je jeho duchovním životem — a že dogma, jak jsem je shora vyložil, se obrací právě tak na obraznost jako na rozum.

Ted' si všimněme něčeho, co není v tomto jeho znění obsaženo: chybí v něm vymezení vědecké. Nelze připustiti, že by jím bylo slovo »Osobní« proto, že se ho užívá v obecné mluvě, a ačkoli nemůže znamenat přesně totéž, užívá-li se ho o Bohu, jako když se ho užívá o člověku, přece jest dostatečně vysvětleno obecným užíváním, aby ho mohlo být zřetelně užito o Přirozenosti Boží. Z jiných slov, která se nalézají v uvedeném učení, — Tři, Jeden, On, Bůh, Otec, Syn, Duch sv. — není žádné theologii vlastní; všechna ta slova mají lidový význam a užívá se jich, pokud jsou do katolického dogmatu uvedena, podle zřejmého a obecného významu. Věru, žádné slovo lidské není hodno Nejvyšší Bytosti, žádné není přiměřené; nemáme však jiných slov než lidských a ta, o něž běží, jsou z nejprostších a nejprístupnějších, jaká lze v jazyku najíti.

V uvedeném znění není výrazů, které by nepripouštěly zřetelný význam, a je jich tam také v tomto smyslu užito. Mimoto znamenají něco, co jsem nazval věcným; neboť slova v obyčejné mluvě označují věci. Slova Otec, Syn, Duch sv., On, Jeden a ostatní nejsou výrazy abstraktní, nýbrž konkrétní a způsobilé dávati vznik obrazům. A tato tak prostá a jasná slova jsou spojena v prosté, jasné, krátké, kategorické věty. Není v nich nic temného aniž v jejich skladbě. Jinak jest tomu ovšem u dogmat ve formálních rozpravách theologických. Tu se potkáváme se slovy substance, essence, existence, forma, subsistence, notio, circumincesse a ač je lze daleko snáze pochopit, než by se na první pohled

zdálo, přece jsou nepochybně adresována rozumu a mohou nařizovat toliko pojmový souhlas (notional assent).

Poznamenávám také, že slova »tajemnost« a »tajemství« se nevyskytují ve znění, které jsem shora podal o Nejsvětější Trojici. Vynechal jsem je, protože nejsou částí Božské Pravdy, jak je sama v sobě, nýbrž jen vzhledem k tvorům a lidskému rozumu, a poněvadž jsou rázu pojmového. Už na první pohled jest zřejmé, že učení to jest nevyzpytatelným tajemstvím nebo má nevyzpytatelnou tajemnost; jenže málo lidí vyjímajíc theologicky školené, to dobře vidí. A nenahlíží-li vzdělaný člověk, jemuž se ono předkládá, naráz tuto tajemnost, pak jistě nechápe správně věty, které toto učení obsahuje. Z toho plyne, že these »nauka o Nejsvětější Trojici v jednotě je tajemná« jest nepřímým článkem víry. Avšak takový článek jest pouhým vývodem ze zjevené pravdy a vyjadřuje pojem, nikoli věc. Nevztahuje se na přímé pojímání věci, nýbrž na úsudek našeho rozumu o ní. Tedy, přesně vzato, tajemnost této nauky nenáleží k podstatě způsobu, jímž se předkládá náboženskému pojímání. Avšak zbožná mysl nahlížejíc tuto tajemnost, přisvojí si ji s láskou jako pravdu zahrnutou ve zjevení Božím. A ježto taková mysl užívá všech daných myšlenek k posvátné službě, bude trvat na Tajemství Nejsvětější Trojice s ostychem a úctou jako na pravdě, která tak říkajíc přináleží Nesmírnosti a Nepochopitelnosti Nejvyšší Bytosti.

Přesto však nestavím do popředí tajemství jako přímý předmět věčného čili náboženského pojímání aniž také souhrn učení (pokud se naň pohlíží per modum unius, jako na celek), v němž tajemství leží. Podotýkám, že mysl může podržeti počet vět buď sestavených v celek nebo jednu vedle druhé; jednu vedle druhé s náležitým zřením ke všem a pokud každá z nich obecně směřuje k ostatním, avšak též každou odděleně od ostatních, samu pro sebe a nikoli v jejím spojení s ostatními. Tak mohu znát Londýn docela dobře a najíti si cestu od ulice k ulici v každé jeho čtvrti bez nesnáze, a přece

nedovedu nakreslit mapu Londýna. Srovnání, výpočet, katalogisace, uspořádání, třídění jsou výkony rozumové, které sice následují za věcným vnímáním předmětů, ale nejsou nikterak nutné pro věcné vnímání věcí, na něž jich bylo užito. Mluvíme-li tedy přesně, není dogma o Nejsvětější Trojici jako celkový soubor nebo jako tajemství formálním předmětem náboženského vnímání a souhlasu, nýbrž pokud je počtem vět, pojímaných jedna vedle druhé. Tento celkový soubor je též předmětem souhlasu, ale předmětem pojmovým. A předkládá-li se náboženským myslím, bývá od nich přijímán pojmově; a to opět včetně, t. j. ve věcném jejich souhlasu, který dávají slovu Bůh, jak jim bylo zprostředkováno Církví. O tom bude třeba pojednati podrobněji.

Člověk průměrné inteligence, jak jsem právě napsal, ovšem naráz užasne nad zdánlivým rozporem vět, které stanoví nebeské dogma a bude pro samočinnou pohyblivost myslí a její navyklou asociační činnost přinucen pohlížet na dogma to ve světle tohoto rozporu a to tím spíše, že trvati společně na všech těchto oddělených větách, bude mu znamenat totéž jako trvati na tajemství jakožto tajemství, a proto na něm bude tímto způsobem trvati. Pravím, že v té příčině bude je vnímati stále jen jako pojem. Bude přijímat smysl každé z těchto dogmatických vět přesně v jejich vztahu k ostatním a bude je sestavovat v jeden celek a bude to, co nedovede uskutečniti, objímat souhlasem, ovšem pojmovým, jenž však je venkoncem tak pravý, jak jím může býti kterýkoli souhlas věcný. Jest však otázka, zda jest věcný souhlas s tímto tajemstvím, jak jest samo v sobě, možný. Odpovídám, že nikoli, protože, ač si můžeme zobraziti jednotlivé věty odděleně, nedovedeme si je představit jako celek. Neboť tajemství převyšuje všechny naše zkušenosti; nemáme ve své paměti zkušeností, jež bychom mohli shrnout v celek, jež bychom mohli srovnat, odlišit, spojit a tak přeměnit v obraz Nevyslovitelné Pravdy. O tom není pochyby. Avšak co jest v určité míře věcí zkušenosti, co se skutečně předkládá obraznosti, lásce, zbož-

nosti, duchovnímu životu křesťanovu, aby na tom spočinul souhlasem věčným, co má hodnotu věcí a nikoli jen pojmů, tím je každá z těchto vět odděleně a sama o sobě a to netoliko jen pro mysl podle její stránky rozumové a přemítavé, nýbrž pro každou mysl náboženskou vůbec, pro dítě nebo sedláka právě tak jako pro filosofa.

Toto je jen jeden příklad obecné zásady, jež se osvědčuje u každého takového věčného vnímání Boha a Jeho Vlastností, pokud jest nám to možné. Nejen že Ho vidíme nanejvýš jen ve stínech, ale nejsme ani s to, abychom je soustředili, neboť se stále mihotají a nejsou nám nikdy přítomny najednou. Můžeme ovšem rozumovou činností sestavovat rozmanité věci, které o Něm známe, můžeme o nich promlouvat theologicky, ale takové theologické kombinace nejsou předmětem naší obraznosti, abychom na ně mohli upíratí svůj zrak. Náš obraz o Něm není nikdy jednotný, nýbrž se tříští v nescíslné jevy částečné, nezávislé na sobě. Jako nemůžeme uvidět celou hvězdnatou oblohu naráz, ale musíme se obracet od východu na západ a potom opět dokola kolem k východu, abychom spatřili napřed jedno souhvězdí a potom jiné, a ztrácíme s obzoru jedno, abychom viděli druhé, — tak a ještě víc než tak se má věc s takovým věčným vnímáním, pokud se jím můžeme ujistiti o Přirozenosti Boží. Známe o Něm tu nebo onu pravdu; nedovedeme si je však zobrazit obě zároveň, nejsme s to, abychom si je konem své mysli představili; upouštíme jednu, abychom zachytili druhou. U žádné z nich neprodléváme zcela a neradujeme se z ní, pohlížíme-li na ně v jejich kombinaci. Mimo to bývá naše zbožnost těžce zkoušena a matena dlouhým seznamem thesís, které musí theologie zaznamenávat omezováním, vykládáním, určováním, upravováním, odvažováním, vyhrazováním, despotickým zakazováním, jichž nezbytně a kategoricky vyžaduje nejen slabost lidské myšlenky, nýbrž také nedokonalost lidské mlvy. Tímto rozumovým cvičením ovšem roste a zladňuje se naše pojmové vnímání dogmatu, avšak ono málo přidává zářivé a životní síle, již působí na naši obraz-

nost dogmatické věty jednotlivě a odděleně. A je-li těchto theologických cvičení třeba, jako že tomu tak jest, tož jich není ani tolik třeba pro víru jako spíše proti nevěře.

Rozlož paprsek světelný v barvy, z nichž je složen, a shledáš, že každá je krásná a každou se potěšíš. Pokus se však sloučiti je, a vyrobíš snad jen bílou skvrnu. Čisté a nerozdílné Světlo vidí jen blažení nebešťané; my zde máme jen slabý odraz jeho lomených paprsků. Ale to stačí docela naší víře a zbožnosti. Sestav z nich vzorec, a nezískáš než tajemství, jež sice můžeš popsat jakožto pojem, ale nedovedeš namalovat jako obraz. A co má platnost o Božích Vlastnostech, má také platnost o Nejsvětější Trojici v Jednotě. A proto se snad o tomto učení nikdy ve svatých knihách nemluví jako o Tajemství, ježto je adresováno mnohem více obraznosti a lásce, nežli rozumu. Proto též — a to je tím zajímavější — není toto dogma ve Vyznáních víry nazýváno tajemstvím ani v Apoštolském, ani v Nikejském, ba ani v Athanášském. Příčina, jak se zdá, je v tom, že Vyznání (Creda) mají své místo v Rituálu; jsou výkon zbožnosti a mají ráz modlitby adresované Bohu. A mluvit v takových případech o rozumových potížích by nebylo na místě. Třeba též ještě zvlášť připomenout, že Athanášské Vyznání víry bylo tu i tam nazváno »Psalmus Quicumque«. Není pouhou sbírkou pojmů, ač i ty jsou důležité. Je žalmem nebo hymnem chvály, vyznáním víry a hluboké a pokorné úcty, jdoucím rovnoběžně s chvalozpěvy vyvolených v Apokalypse. Obrací se právě tak na obraznost jako na rozum. Jest válečným zpěvem víry, jímž upozorňujeme nejdříve sebe, potom každého jiného a konečně všechny, kdož jsou v doslechu, a to v doslechu Pravdy, kdo že je náš Bůh a jak se Mu musíme klaněti a jaká bude naše odpovědnost, víme-li, co třeba věriti a přece nevěříme...

»Žalm shrnující v hymnu jedinou
vše písně, jež kdy s nebe došly k nám:
andělské sbory, Credo blažených

a nejněžnější šepot varovný,
ježž vydechla kdy bdělé matky hrud'.«

Já osobně jsem v něm vždy viděl nejprostší, nejvznešenější a nejzbožnější formulář, jaký kdy křesťanství vytvořilo, a mnohem více, nežli jest i Veni Creator a Te Deum. Právě protikladný tvar jeho průpovědí, který je pro mnohé kamenem úrazu, protože se zdá, jako by znásilňoval a s jásáním vnucoval vzpírající se myslí svá tajemství, působí na mne i po stránce pojmového vnímání věcí docela jinak. Chce zarazit naše rozumování, aby se nevrhalo jedním směrem za hranice pravdy, a obrací je zpátky směrem opačným. Ovšem velebí Tajemství, ale nezjišťuje Tajemství pro jeho pouhou tajemnost.

Pokud jde o tuto tajemnost, tu je ještě pozoruhodnější, že se o ní podobným způsobem mlčí také v postupných definicích církevních. Během století se vydává Vyznání víry za Vyznáním víry, kánon za kánonem. Papežové a sněmy pokládali za svou povinnost znova a znova trvati na tomto dogmatu; prohlašovali je novými a dodatečnými větami. Pokud mi však známo, neužívají ani v nejpečlivěji vypracovaných formulářích slova »tajemství«. Velký sněm toledský rozvíjí dále s největší přesností theologickou toto učení, v rozsahu čtyřikrát delším, než je Vyznání athanášské. Čtvrtý obecný sněm lateránský doplňuje v konečném prohlášení rozvoj svatého učení podle rozumu sv. Augustina. Credo papeže Pia IV. předpisuje obecné pravidlo víry proti soudobým kacířstvím. Avšak v žádném z těchto dokladů nenalézáme ani slova »tajemství«, ba ani narážky na tajemnost.

Taková je praxe církevní v dogmatických zjišťováních Nejsv. Trojice; jako by v nich uplatňovala zásadu »lex credendi, lex orandi«. Mám za to, že tato praxe zakládá se na tradici, protože jest jiný obyčej, jde-li o katechismy a theologické rozpravy. Ty náležejí zvláštním časům a místům a jsou adresovány rozumu. V nich se ovšem trvá na tajemnosti Nejsv. Trojice a to téměř vždy

týmž způsobem. Ať jest však výklad této odlišné praxe jakýkoliv, Vyznání víry ukazuje s dostatek, že dogma, pokud jde o lidovou víru a zbožnost, vyhovuje svému účelu dokonale, aniž by se zdůrazňovala přímo jeho tajemnost, která jest nutně zahrnuta v osnovném hledisku jeho oddělených vět. Tento osnovný celek je předmětem pojmového souhlasu, ale jeho věty, každá o sobě jsou předmětem souhlasu věcného.

Abych to ukázal, uvedu odděleně jednotlivé věty dogmatu o Nejsvětější Trojici. Je jich devět, a to:

1. Tři jsou, kteří vydávají svědectví na nebi, Otec, Syn a Duch svatý.
2. Syn je a byl vždy od Otce.
3. Duch svatý pochází a vždy pocházel od Otce a Syna.
4. Otec je Jeden, Věčný Osobní Bůh.
5. Syn jest Jeden Věčný Osobní Bůh.
6. Duch svatý jest Jeden Věčný Osobní Bůh.
7. Otec není Syn.
8. Syn není Duch sv.
9. Duch sv. není Otec.

Ačkoli těchto devět vět obsahuje Tajemství, přece myslím, že, nepohlížíme-li na ně jako na celek, nýbrž na každou jednotlivou větu zvlášť, jsou nejen pochopitelné, ale lze je také věcně pojímat.

Připouští-li na př. věta: »Jest Jeden, který vydává svědectví o Sobě« nebo »zjevuje Sebe sama« souhlas věcný, proč by jej taktéž nepřipouštěla věta »Tři jsou, kteří vydávají svědectví«?

Podobně může-li slovo Bůh způsobit v naší mysli obraz, proč by jej nemohla způsobit věta »Otec jest Bůh« nebo »Syn« nebo »Duch svatý jest Bůh«?

Pravíme-li opět, že »Syn jest jiný než Duch svatý« nebo »ani Syn, ani Duch sv. není Otec«, tož to není jen prostá negace, nýbrž prohlášení, že Každý z Božských Tří jest docela sám sebou úplný a prostě i absolutně Bůh, jako by Jiní Dva nebyli zjevení.

Dále, přijímáme ze zkušenosti, získané z lidských skutků, s věcným porozuměním větu »Andělé jsou učinění od Boha«, opravující slovo »učinění«, jak toho vyžaduje v tomto případě tvůrčí Moc a duchovní dílo: — proč bychom nemohli podobně zduchovnit lidskou obdobu (ana-

logii) a přece zachovat obraz, předkládá-li se nám »Božské Plození« v názvosloví, které přináleží zjevům lidským a pozemským? Uschopňuje-li nás zkušenost, bychom chápali podstatu synovství, jímž se jednomu druhým sděluje bytí a přirozenost, proč bychom nemohli tímž způsobem v jisté míře uskutečniti větu »Slovo jest Syn Boží«?

Dále. V přírodě nalézáme hojně příkladů obecného zákona, podle něhož vychází jedna věc z druhé nebo z druhých; z dítěte vychází muž, jako by byl jeho quasi-nástupcem; z dítěte a muže vychází zase stařec, který je oběma podoben, ale není tentýž jak oni, protože se zdá mít novou, nanejvýš odlišnou osobnost. Takto si můžeme utvořit jakýsi obraz, jakkoli nejasný o vycházení Ducha sv. od Otce i Syna. To bych uvedl o druhé a třetí větě, které z oněch devíti se zdají činiti nejvíce překážek věcnému souhlasu.

Tolik na první pohled; nejlépe však poznáme význam této věci, když se obrátíme k Písmu a Rituálu církevnímu a srovnáme jejich svědectví o shodě s tím, co jsem právě uvedl. Vzhledem k těmto velikým skladištím víry třeba zvláště podotknout, že nemíním, právě tak jako když jsem jednal o jsoucnosti Boží, nikterak dokazovat jimi dogma Nejsvětější Trojice, nýbrž chci jedním nebo druhým objasnit působení oddělených článků tohoto dogmatu na naši obraznost, ačkoli složitá pravda jejich, sestavená v celek, v nějž ústí, jí nepřeje a není s ní ve shodě, ale mimo ni. A teď pojednám o působení a vlivu těchto oddělených článků; jak účinkují jednotlivě (ne jako celek) skrze představy naší obraznosti na cit a poslušnost křesťanů, vzdělaných i prostých.

Tak mi budiž rozuměno a v tom smyslu se táži: která kapitola sv. Jana nebo sv. Pavla neoplývá Třemi Jména Božími, jak jsou shora uvedena v té či oné z devíti vět přímo nebo nepřímo nebo podobně nebo částečně nebo rovnocenně? Jakého poučení se nám tam dostává od těchto dvou hlavních spisovatelů Nového zákona, jež by nevyrůstalo přímo z Osob Trojice Boží a z jejich úradu?

Tu čteme o milosti Druhé Osoby, o lásce První a o působení Třetí; tam zase praví Syn: »budu prositi Otce a On vám pošle jiného Utěšitele«; a dále »vše, co má Otec, je Mé, Utěšitel přijme z Mého«. A opět čteme »o předzvědění Otcovu, o posvěcení Duchem svatým, o Krvi Ježíše Krista«; a opět, že »se máme modliti v Duchu svatém, trvati v lásce Boží a hledati milost Ježíšovu.« A tak se podobným způsobem v té či oné pasáži připsují každé (z božských Osob) tatáž jména a tytéž skutky: každá se uznává za Pána; každá jest Věčná, každá je Pravda, každá je Svatost, každá jest vše ve všem; každá je Tvůrce, každá projevuje nejvyšší Vůli, každá je Původce nového zrození, každá mluví skrze Svě služebníky, každá jest Zjevovatel, každá je Zákondárce, každá je Učitel vyvolených, v každé mají vyvolení společenství, každá je vede, každá je křísí z mrtvých. Co to znamená jiného nežli »Otec je Věčný, Syn Věčný, Duch sv. Věčný; Otec, Syn, Duch sv. je Bůh« symbolu athanášského? A je-li Nový zákon, jak se obecně uznává, tak věčný v učení, tak zářivý, tak dojímající, tak uchvacující, tak plný obrazů, tak skoupý na pojmy, jak si to vysvětlit, ne-li tím, že je vzhledem k nejvyšší naší službě Boží takřka zvonem, jehož střídavé údery vždy a napořád opakují oněch devět vět, jak jsem je zaznamenal, a tlumočí zvláštní výpovědi, v něž mohou býti roztríděny?

Všimněme si blíže jedné z nich, na př. »Syn je Bůh«. Jak objasňuje první kapitola evangelia sv. Jana věčný souhlas, který může býti dán této větě, a jak mocně vzrušuje náš cit! Nebo vidění našeho Pána v první kapitole Apokalypsy! Nebo první hlava první epištoly sv. Jana! Dále, jak žhnou slova sv. Pavla, když mluví o ukřižování a o smrti Pána Ježíše! Neskrývá-liž se v tomto plameni dogmatická průpověď »Syn jest Bůh«? Proč by měla smrt Synova vyžadovati větší úcty nežli každá smrt jiná, nebyl-li On vedle svého člověčenství též Bůh? A dále, co v celém Starém zákoně tak názorně vykládá četné jeho části, zvláště pak Žalmy a Proroky a dodává jim tak mocné a přesvědčující síly, ne-li táž theologická

formule »Mesiáš jest Bůh«, věta to, která by nikdy nemohla tak živě zpřítomnit písmeno svatého textu v náboženské mysli, kdyby se neobracela na obraznost a kdyby se na ní nemohlo trvati se souhlasem pevnějším než na jiné větě, která podává toliko pojem?

Tutéž sílu dogmatu lze objasnit z Rituálu. Všimněme si liturgie o Vánocích nebo o Zjevení Páně, o Velikonocích nebo o Nanebevstoupení a (dodal bych) zvláště o Božím Těle. Nejsou-li tyto svátky pouhým výkladem slov »Syn jest Bůh?« Kdo by se opovážil tvrdit, že se vyznačují podrobností, strohostí a chladem, který nám vane vstříc z vědy čistě scholastické? Obracejí-liž se toliko na rozum či na obraznost? Zajímají-li naši logickou schopnost či vzrušují naši zbožnost? Proč pocítujeme často nechuť míti v nich účastenství, ne-li proto, že sami nejsme dosti dobří, že dogma je nám příliš pojmem theologickým, příliš málo živým obrazem v nás? A dále, o Božství Ducha svatého: všimněme si v breviři svatodušních modliteb a jejich oktávy, snad nejmohutnějších v celém církevním roce. Jsou snad vytvořeny z pouhých abstrakcí a závěrů a z toho, čemu se někdy říká metafysické rozlišování, či nezaujímá kategorická věta sv. Athanáše »Duch sv. jest Bůh« tak význačné místo v srdci a obraznosti, že dovedla vytvořiti vznešený hymnus *Veni Creator a Veni Sancte Spiritus*?

Shrnuji právě tak, jak jsem učinil v předešlém oddílu o jsoucnosti Boží. Náboženství má činiti s tím, co je věčné, a věčné je partikulární (zvláštní); bohověda však pojednává o tom, co je pojmové, a pojmové jest obecné a soustavné. Proto jedná bohověda o dogmatu Nejsvětější Trojice jako o celku, složeném z vícera vět. Náboženství však má činiti s každou z těchto vět, z nichž je ono složeno, zvláště a odděleně. Náboženství žije a roste rozjímajíc o nich. V nich věřící nalézají pohnutky pro zbožnost a poslušnost. Theologie však je chrání a utváří; jejím výkonem jest, pohlížeti na ně nikoli jako na věty zvláštní a oddělené, t. j. jednu za druhou, nýbrž jako na osnovný celek pravdy.

K tomu třeba ještě něco poznamenat. Jsou-li oddělené tyto články Athanášské víry tak těsně spojeny s živou a osobní věrou, jak jsem ukázal; skýtají-li pohnutky ke konání; uzpůsobují-li mysl, její zvláštní myšlenky, její city a zvyky, jež člověk odnáší s sebou odtud do světa budoucího, zda jest se potom diviti, prohlašuje-li Credo hlasitě, že lidé, kteří nejsou ve svém nitru takoví, jakými je přišel učinit Kristus věrou, nejsou způsobilí pro nebe, které jim svou smrtí otevřel? Nevysvětluje-li nezbytnost přijmouti toto dogma onu úzkostlivou přesnost, s kterou se v Cedu zdůrazňuje a znova a znova opakuje oněch několik vět, z nichž se skládá? A smí-li Boží Církev, jíž je svěřeno »rozdávání« evangelia, nedbati závazku je doprovázecího, »Běda mně, nehlásám-li evangelium«? Mají-liž její služebníci svým mlčením uvrhnout na sebe prorockou klatbu, »Budiž zlořečen, kdo koná dílo Boží podvodně«? Mohou-liž kdy zapomenouti výstrahy, která jim byla dána v ohrazení Apoštolově, »Bůh je věrný, že slovo naše k vám není ano i ne... Neboť jsme Kristovou vůní, libou Bohu mezi těmi, kteří bývají spaseni, i mezi těmi, kteří hynou. — Nejsme zajisté jako mnozí, kteří kazí slovo Boží; nýbrž jako z čistoty, jako z Boha před Bohem mluvíme v Kristu«?

SOCIÁLNÍ STAV ZEMÍ KATOLICKÝCH NENÍ NA ÚJMU SVATOSTI CÍRKVE.

(Nesnáze anglikánů, rozprava VIII.)

1.

V nejedné rozpravě jsem se snažil ukázati vám, bratři, že místo vaše, trváte-li na zásadách hnutí 1833, není nikde jinde nežli v katolické Církvi. Odpovíte mně snad, že třebaš byly vývody mé nevývratné, přece jsem mnoho nepořídil, neboť důkaz můj byl jen záporný; že jsou nesnáze na obou stranách sporných; že jsem zveličoval nesnáze protestantův a nedbal nesnází katolíků; že ač se necítíte tak docela šťastni v církvi státní, přece máte vážné obavy, bylo-li by vám u nás lépe. Mimoto byste mohli podati další, zvláštní, význačnou a velmi praktickou námitku, jež je pro vás velmi závažná a jest vám výstrahou od základny, na niž se vás pokouším uvésti. Uráží vás totiž bídne postavení katolíků v cizině a jejich docela nudná povaha u srovnání s protestanty. Pravíte, že země, jež podržely katolicism, jsou, jak obecně známo, pozadu za svou dobou; že nešly stejným krokem s postupující civilisací; že jsou nevzdělané a celkem zaostalé; že mají barbarské chyby; že neznají kázně; že jim nelze důvěřovati. Neumějí uvažovati a nejsou s to, aby vytvořily společenské zřízení; nedostává se jim schopnosti pro práva občanská. Vládne jim meč, nikoli zákon. Jsou obrazem zahálky, nedbalosti, nedostatku ducha, nepořádku, špíny a nepoctivosti. Jistě tedy obsahuje jejich náboženství něco, čemu jest všechno to připisati na vrub; udržuje je na dětské úrovni, a jen proto, že zůstávají dětmi, se ho drží. Žádný rozumný člověk, tím méně vzdělaný Angličan, se nevzdá vysokého postavení, jež jeho země zaujímá a jemu na světě propůjčuje,

aby se stal společníkem takových náboženských otroků a stvůrou takové víry.

Dovolím si malou narážku ve své odpovědi na tuto námitku, a čině ji, nechci vás, bratři, pokládati za nevěřící, jimž na tom pranic nezáleží, dotýká-li se ona nešetrně křesťanství či ne, aniž za protestanty v původním slova smyslu, jimž pranic nevadí, vyjadřují-li se způsobem zlehčujícím první století Církve, nýbrž za lidi, již cítí, že katolická Církev byla založena na počátku Spasitelem a jeho Apoštoly; dále, že státní anglikanism není Církví obecnou, že jí nemůže býti žádná jiná, mimo Církev římskou, že, není-li jí Církev římská, není dnes vůbec na světě Církve obecné; neboť zrovna to jsem dokazoval v dřívějších rozpravách. Všechno, co tedy míníte říci, lze shrnouti ve slova: Raději bychom zapřeli své základní principy, nežli bychom přijali takový jejich rozvoj, jaký podává dnešní Obec římská; chceme raději věřiti, že erastianism* a vše, co z něho vyplývá, pochází od Boha nežli náboženství Francie a Belgie, Španěl a Italie. To chcete říci a nic jiného.

2.

Neuznávám zhola správnost vašich vývodů, bratři; a abych vám ukázal, že si nevymýšlím hledisko příležitostné a abych mimoto začal principem, který jste snad sami dříve připustili, uvedu slova, jichž jsem sám užil před dvanácti roky: — »Myslím, že bychom stejným způsobem odpověděli na otázku, čemu učí křesťanství, co káže a nařizuje; v čem záleží služba Církve jakožto rozdačky Slova Božího. Řekli bychom snad, že účelem Zjevení bylo, osvítiti a rozšířiti duši lidskou; naučiti nás jednati podle rozumu a rozvíti a posíliti naše duchovní molutnosti: nebo poskytnouti vědomosti o náboženské pravdě, vědomosti, dané nám přímo, a uschopňující nás,

* T. Erastus (1523—1584), kalvínský theolog švýcarský; podřizoval Církev státu a jeho zájmům. (Poznámka překladatelova.)

bez odkladu mysliti, souditi a jednati samostatně; nebo učiniti nás dobrými členy společnosti, věrnými poddanými, řádnými a užitečnými občany v jakémkoli postavení; nebo zajistiti náš náboženský život, jenž by jinak byl nemyslitelný — neboť pravá příčina, proč lidé chybují, proč se zahazují, chodí po zlých cestách, ztrácejí svou povahu, bývá v tom, že se jim nedostalo vychování, že jsou nevědomci. Tak nebo jinak by zněly odpovědi; některé by přestřelovaly cíl, jiné by se ho míjely. Proto nebude na škodu uvažovati, za jakým účelem kážeme, učíme, diskutujeme, svědčíme, chválíme a haníme; čeho se smí Církev nadíti od své úřední služby. Svätý Pavel nám podává důvody . . . , jež se podstatně liší od všech shora uvedených. Pracoval více než všichni apoštolové. Proč? Ne aby vzdělával svět, ne aby mírnil společenské nesrovnalosti, ne aby ulehčoval občanské správě práci, ne aby šířil na světě vědomosti, ne aby pěstoval rozum; neběželo mu vůbec o velké cíle světské, nýbrž jen „o vyvolené“. A v tom záleží úřad Církve vůči každému národu, u něhož ona pobývá; pokouší se o mnoho, očekává a slibuje málo.« (Farní kázání sv. IV.)

Nepopírám ovšem, že Církev činí mnohem víc, než slibuje: plní spoustu vedlejších úkolů a přináší nesčíslná dobrodiní časná každé zemi, která ji přijímá. Pravím jen, že ji nelze hodnotiti a měřiti podle takových účinků; myslíte-li, bratři, že ano, pak vás musím zařaditi mezi erastiány, jako Warburtona, který, jak jsem ukázal v jedné dřívější rozpravě, pokládal politickou vhodnost za zkoušku a vzor pravdy.

Takto začínám myšlenkou dobře uváženou, již jsem, jak vidíte, uznával dříve, nežli jsem se stal katolíkem; a nyní postupuji k druhé, která mi byla hluboko vštípena skutečností a zkušeností, jakmile jsem se stal katolíkem, a musí se mocně vrýti do srdce každého, kdo žije v obcování s Církví.

Není tedy ani první, ani druhá pouhou výpomocí z nouze, aniž je pronáším příležitostně, abych se mohl opřítí námitce.

Církev, jak víte, vede válku, její život zde na zemi je stálý boj. S kým? Dokud neznáme jejího nepřítele, nejsme s to, abychom ocenili umění její taktiky, cíl jejich obrátů nebo úspěch jejich pohybů. Budeme jako civilisté, kteří pozorují bitevní pole a vidí mnoho dýmu, kouře a pohybů, mnoho dlouhých řad, střelení a manévrování, ale nejsou s to povědět, co to všechno znamená nebo čí strana vyhrává. A mylíme-li se skutečně v nepříteli, pak odsuzujeme to, co bychom měli chváliti, a vidíme úplnou porážku tam, kde každá rána mluví. Při každém podniku musíme zjistiti zamýšlený cíl, nežli prohlásíme jeho zdar či neúspěch; a proto dříve než začneme nerozvážně mluvit o stavu katolických zemí a haněti Církev samu, musíme míti jasné hledisko na to, co s nimi nebo pro ně Církev učiniti zamýšlí. Máme ovšem právo odsuzovati její záměry nebo s nimi nesouhlasiti; můžeme se příti o jejím poslání, jež přijala, jak prohlašuje, shůry; můžeme upustiti od Písma, sv. Otců a od 1800leté tradice. To je však jiná věc; potom aspoň nemám nic činiti s bohoslovným hnutím, jež dalo podnět k těmto rozpravám; potom nejsme na cestě spojití se s Církví katolickou; potom se musíme vypořádati na vlastním poli: ale já mluvím k těm, kdo jdou veliký kus cesty se mnou, kdo připouštějí mé principy, kdo bezmála připouštějí můj závěr, kdo jsou téměř ochotni podrobiti se Církvi, ale jsou poděšení přítomným stavem zemí katolických; a těm pravím, sud'te o jejich plodech podle jejich principů a podle jejího předmětu, jež sami taktéž uznáváte, nikoli však podle principů jejich nepřátel, jež zamítáte.

Svět pokládá své světské cile za nejvyšší dobro; žádá, aby společnost sloužila jedině zájmům pozemským. Po-daří-li se mu získati nějaký ten ostrůvek v oceánu, píd' půdy na pobřeží, je-li s to, snížití cenu libry čaje o půl šilinku nebo zjednati vážnost své vlajce u Eskymáků nebo Otakejtánů za cenu sta životů a sta duší, jest přesvědčen, že udělal dobrý obchod. Co ví o pekle? Nevěřící v ně, plivá na ně, oškliví si je a proklíná pouhé jeho

jméno a pojem. Taktéž ani v d'ábla nevěří a pokud jde o tělo, »svobodně vyznává«, že poddávati se pudům přírody, jež jest přece dar Boží, není nic zlého. Jakkpak by mohlo býti jinak? Kdo slyšel kdy o světě bojujícím s tělem a d'áblem? A co soudí o zlu? Zlo, praví svět, je vše, co se mne nemile dotýká, co zatemňuje můj majestát, ruší můj klid. Pořádek, pokoj, spokojenost lidu, dostatek, blahobyť, pokrok v umění a ve vědách, v písemnictví, jemný mrav, nádhera, — to jest má tisíciletá říše nebo lépe mé elysium, má sverga (nebe indického boha Indry, pozn. překl.); neuznávám nižádný celek, nižádnou osobitost mimo svou vlastní; jednotky, z nichž se skládám, jsou jen částky mne samého; nemají samy v sobě žádné dokonalosti, žádného cíle mimo mne; v mé slávě jest jejich blaho a bez mé dobré vůle se obracejí v nic.

3.

Tak uvažuje a jedná svět; — Církev však jde směrem opačným. Má na mysli části, nikoli celek; nikoli národ, ale lidi, z nichž se národ skládá; nikoli společnost na místě prvním, nýbrž na místě druhém, a na místě prvním jedince; pohlíží za výkon vnější, na myšlenku, a do ní, věnuje pozornost pohnutce, úmyslu, vůli; pohlíží za svět a objevuje tam d'ábla, čekajícího v záloze a proti tomu se obrací. Má tedy před očima nepřítel nebo lépe bojiště, jež svět viděti nechce; její vlastní bojiště jest srdce jedincovo a její pravý nepřítel jest Satan.

Nemyslete, bratři, že mluvím do větru nebo překládám stránky nějaké červotočivé homilie. Vydávám, jak jsem už řekl, vlastní svědectví o tom, co mi bylo důvěrně a účinně vštípeno jakožto skutečnost, když jsem se stal katolíkem, t. j. ohromná, po celém světě se rozprostírající Církev, po příkladu svého božského Zakladatele, věnuje svou pozornost péči a práci o duši jedinců; má zření na duše, za něž Kristus umřel a jež jí byly svěřeny; a jediná věc, pro niž obětuje všechno —

vnější zdání, pověst, světskou slávu — jest dobře se zhostiti této nejstrašnější odpovědnosti. Její jediná povinnost jest, napomáhati vyvoleným ke spasení a rozmnožovati jejich počet, seč jest: — odklizeti překážky s jejich cesty, varovati je od hříchu, zbavovati je zla, obracet je, učiti, živiti, chrániti a zdokonalovati je. Ó té něžné, milující Matky, tak špatně chápané světem, domnívajícím se, že podobně jako on stále myslí jen na změnu celku! Docela naopak, její přesné hledisko duchovní a její láska k duši jí překáží v jejím jednání a v jejích opatřeních na této tvrdé a chladné zemi, jež je jí určena za pobyt. Oč snazší by byl její postup, alespoň na čas, kdyby se mohla té či oné části víry vzdáti nebo oko přimhouřiti k určitým novotám a nepravidelnostem při udělování svátostí. Co by byl získal Řehoř od Rusi, kdyby byl mohl opustiti sjednocené Řeky! Jak bezpečen by byl Pius na svém trůně, kdyby byl směl dáti střileti na své poddané!

Ano, milí bratři, toto nadpřirozené hledisko a tento nadpřirozený cíl jsou věci, jež svět pokládá za bláznovství a za slabost Církve, a vedly by jistě k nezdaru, nebýti Prozřetelnosti Boží. Církev se dívá na všechno pod zorným úhlem nesmrtnosti duše.

Dobro a zlo jí nejsou světly a stíny, jež se přeženou přes povrch společnosti, nýbrž živoucími silami, vznikajícími v hlubinách srdcí. Činy nepokládá za pouhé vnější výkony ruky nebo jazyka, působící podle okolností na menší nebo větší vzdálenost, nýbrž o myšlenky, o žádosti, o záměry samého odpovědného ducha jí běží. Nezná prostoru nebo času, leč na místě druhém, — na místo první staví vůli; nezná jiného zla kromě hříchu a hřích jest věc osobní, vědomá, dobrovolná; nezná jiného dobra kromě milosti a milost jest zase věc osobní, soukromá, zvláštní, vložená do duše jedincovy. Jejím jediným cílem jest — očišťovati srdce; připomíná nám, kdo to byl, jenž odvrátil naše myšlení od vnějšího přestupku k vnitřní představě, kde řekl, že, »nebude-li naše spravedlnost hojnější nežli zákoníků

a farizeů, nevejdeme do království nebeského,« a že »ze srdce vycházejí zlé myšlenky, vraždy, cizoložství, nečistota, krádeže, křivá svědectví, rouhání. To jsou věci, které poskvřňují člověka.«

A teď bych vám radil, abyste nahlédli do kázání kteréhokoli kazatele nebo do spisů kteréhokoli theologa, jednajícího o mravnosti, jenž má u katolíků jméno, a přesvědčili se, je-li tomu tak, jak jsem řekl, ač se vám o tom dříve ani nezdálo. Protestanté se domnívají, že Církev hledá úspěch vnější; ona musí býti skvělá a majestátní a působivá; nádherná bohoslužba, hudba, světla, roucha — a dále, v jejím jednání s lidmi jest zdvořilost, uhlazenost, chytrost, dovednost, tajnůstkářství, obratnost — to jsou, jak se zdá, zbraně katolické Církve. Budiž, bratři, ale ona musí pracovati s úspěchem, musí býti silná, musí býti krásná; to je její úděl; hne-li se s místa, tisícové žasnou a se koří, — »*Et vera incessu patuit Dea*«. Jinak ani býti nemůže; ale to není její cíl; hledí si jedině svého povolání a to jest, jak jsem pravil, léčiti choré duše. Nahlédněte, opakují, do libovolné knihy mravoučné; jsou tam též věci, jichž se snad leknete: zásady, jež se vám budou zdáti těžce stravitelné; výklady, jež nazvete zchytralými; podrobnosti, jež vás uvedou do rozpaků; najdete hojně věcí, jež poskytnou v Exeter Hallu velmi vhodnou látku k útokům na ni; ale najdete od počátku až do konce tuto jedinou ideu (ano, shledáte, že zrovna toto její hledisko dává podnět k výtkám; uvarovala by se nenávisti, nevydávala by své slabiny ranám, kdyby na něm věrně netrvala) — ideu, pravím, že hřích jest nepřítel duše; a zvláště, že hřích nezáleží ve vnějších činech, nýbrž ve smýšlení srdcí.

4.

Na této věci tedy trvám neústupně ve své odpovědi na námitku, již jste dnes proti mně uvedli. Církvi neběží o okázalost, ale o konání díla. Vidí v tomto světě a ve

všem, co jeho jest, pouhý stín, prach a popel u srovnání s hodnotou jedné jediné duše. Drží se zásady, že nemůže-li prospěti duším způsobem svým, jest zbytečné, aby činila něco jiného; trvá na svém, že by bylo lépe, aby slunce, měsíc a hvězdy padly s nebe, aby se země propadla a aby všechny ty miliony lidí na ní vymřely hladem v největších mukách, pokud jde o utrpení časná, nežli aby jediná duše, nepravím, byla ztracena, nýbrž spáchala jediný hřích všední, řekla úmyslně jedinou nepravdu, byť i jí nikomu neškodila, nebo ukradla jediný haléř bez ospravedlnění. Pokládá jednání tohoto světa a jednání duše za veličiny svého druhu, na něž nelze vůbec užití stejného měřítka; spíše by zachránila duši jediného kalabrijského bandity nebo kňourajícího palermského žebráka, nežli by vystavěla sto železnic křížem krážem Italie nebo provedla podrobnou reformu zdravotní v každém městě sicilském, leč že by tyto velké národní podniky nadto směřovaly k nějakému dobru duchovnímu.

Taková jest Církev, muži tohoto světa; teď ji znáte. Jest a bude; ačkoli usiluje o vaše dobro, činí tak způsobem svým, — stavíte-li se jí na odpor, pohrdá vámi. Má své poslání a bude je konati, ať v cárech či v hedvábí; ať v bídném potahu či v nádherném povoze; ať s pomocí duchů nevzdělaných či půvabem vzdělanosti. Ne že by pro vás nebyla ve skutečnosti pramenem nesčíslných dobrodiní pozemských a mravních, — historie o tom vydává svědectví — ale ona je neslibuje; jest poslána hledat ztracené; to jest její úkol první a ona jej splní stůj co stůj.

Těmito vývody jsem se, jak myslím, přiblížil o velký kus cesty svému cíli; naznačil jsem, v čem záleží jedno z hlavních řešení nesnáze, již jsem si umínil zkoumati. Otázka zní: Čím to, že katolické země jsou dnes v civilisaci pozadu za protestanty? V odpovědi nechci vůbec určovati, v jaké míře tomu tak je, nebo jak si lze vysvětliti tento zdánlivý zjev; ale, byť tomu tak bylo, není věc ta nikterak námitkou proti katolicismu, leč že

by prohlásil nebo byl povinen prohlásiti, že pečuje přímo o pouhou civilisaci; on však má svůj úkol vlastní a ten se, za prvé, liší od úkolu tohoto světa; dále, není *snadno uskutečnitelný* u srovnání s úkolem tohoto světa; a konečně, jest skrytý světu v podrobnostech i v následcích. Je-li ve Španělech nebo v Itálii nedostatečně postaráno o pokrok světský; je-li národní duše v těchto krajích jen částečně vzdělána, je-li neschopna vybudovati občanské zřízení, nemá-li mravního pudu uctivosti vůči strážníkům, jsou-li národní finance neuspořádané, je-li lid popudlivý a přístupný politickým nápadníkům, rozumí-li málo nebo nic umění, vědám a literatuře; opakují, že všechno to připouštím jen podmíněně, ježto není snadné určit, co je na věci pravdivé a co není: — potom mohu říci jen tolik, že na tom není nic divného, jestliže se civilní správy, jež vykonávají určité světské úkoly, mohou pochlubiti větším úspěchem nežli Církvev, která je nekoná. Dokud nebude zazlíváno státu, že nevytváří světce, dotud nebude lze právem vytýkati Církvi, že není s to vymysliti parní stroj nebo sestaviti celní sazbu. Poněvadž vykonala opravdu často mnohem více, než přiznává, poněvadž zahrnula skutečně svět dobrodiními, jen proto se svět cítí zklamán, že Církvev neplýtvá svou hojností stále, — jako mnohý příživník mocných, který si konec konců osobuje zrovna právo na jejich štědrost.

5.

Ted' se pokusím vyložiti podrobně, co myslím, a doufám, že mi prominete, užiji-li občas mluvy rázu poněkud více náboženského, než bych dobrovolně připustil ve vyšetřování tohoto druhu, ač bych ji snad neměl omlouvat, poněvadž běží přece o věci náboženské. Mluvě tedy po nábožensku, pravím: Jediný cíl Církvev, jemuž každý jiný musí ustoupiti, jest — smiřovati duši s Bohem. Ona se nemůže tajiti tím, že přes všechny výhody,

s nimiž její dívky začínají svůj krok, přes jejich křest, přes jejich velmi pečlivou výchovu a cvičení, jest velkému jich množství třeba stálé podpory, aby se uchránily smrtelného hříchu nebo dopustily-li se ho, aby z něho byly vyproštěny. Berouc přirozenost lidskou, jak jest, ví velmi dobře, že ponechány samy sobě by upadly znova do stavu těch, kdo nejsou katolíky, byť i princip pravdy a dobroty v nich zůstal utajen a s ním i naděje budoucího ožití. Byť byly dívky ty nadány schopnostmi a silou, byť byly genii, znalci literatury a vkusu, básníky a malíři, hudebníky a staviteli, státníky a vojáky, živnostníky nebo obchodníky, zručnými mechaniky; byť konaly těžké práce nebo byly členy výnosných družstev; byť byly politicky významny; byť byly příslovečně plodny; byť měly kolonisační vlohy nebo naopak obývaly kraje, jejichž dnové slávy dávno minuly a v nichž přepych, občanské sváry nebo nedostatek mravní síly nebo jiné jemnější příčiny bývají nepřekročitelnou překážkou jakýchkoli národnostních projevů, nebo byly zpola vzdělanými, prostými venkovany; byť obývaly chladný sever nebo nádherný jih; byť byly kdekoli a jakékoli, Církev ví velmi dobře, že tyto nesmírné masy lidové, obracíme-li zření k jedincům, z nichž se skládají, nepřetržitě se odchyľují od středu svatosti a lásky, neustále upadají do Jeho nemilosti a že všechno jejich počínání směřuje k trvalému odcizování se Nejvyššímu. Jejím jediným úkolem jest, pomáhati rok co rok, den co den těmto milionům z bahna, pomáhati jim z něho znovu a znovu, jakmile zase do něho upadly, a tak je podle svých sil udržovati na hladině řeky, jež je odnáší do věčnosti. Bývají ovšem výjimky, které z milosrdenství Božího žijí v poslušnosti a míru nebo dosahují dokonalosti; ale slova Kristova: »mnoho povolaných, ale málo vyvolených« se naplňují na celém tomto rozsáhlém poli činnosti, jež je podrobena doзору Církeve. Jejím jediným úkolem jest svými tisíci a tisíci orgány, kazateli a zpovědníky, faráři a řádovými společnostmi, na misijích nebo na duchovních cvičeních, o vánocích a o velikonocích, v pátky a

svátky, bratrstvy a poutěmi, pobožnostmi a odpustky uskutečňovat bez únavy, s trpělivostí nikdy neochabující toto usmiřování duše s Bohem a vyhlazování hříchů. Ona, abych užil slov Písma a zdůraznil je, nezná než »Krista ukřižovaného«. To je její řádná lopota, jež zahrnuje v sobě její práce jiné, a k níž ony všechny směřují. Vysílá-li misionáře, svolává-li své doktory, rozšiřuje nebo obměňuje-li bohoslužbu, rozmnožuje-li své náboženské spolky, všechno se děje za účelem — získati Kristu duše. A podporuje-li podniky světské, studie, zkoumání — a to se také děje — nebo umění a vědy civilizace, činí tak buď proto, že je to nepřímě spojeno s jejím velikým úkolem nebo že z velikých idejí, jako jsou její, vznikají samočinně síly a neodolatelně působí i v oborech, jež ve skutečnosti nejsou jejím vlastnictvím.

Dále, ježto hřichy nejsou před Bohem stejné, ač všechny Jej urážejí a zasluhují úměrný trest, má Církev úkol, rozlišovati jednotlivé hřichy a zajišťovati v jedincích ono odřikání se zlého, jež jest zahrnuto v myšlence skutečného a nepředstíraného obrácení. Nedostalo se jí ani zmocnění, ani povzbuzení, aby vůbec na lidech vyváděla více než ctnosti, jejichž nedostatek se rovná odloučení od Boha; a myslím, že vykonala velmi mnoho a má příčinu radovati se ze svého úspěchu, podařilo-li se jí alespoň to; a snáší, jak může, co ještě vykonati zbývá, jsouc přesvědčena, že by snad vše ztratila, pokusila-li by se o více. Jsou hřichy, jež nelze sloučiti s lítostí a s rozhrěšením za žádných podmínek, a jsou zase jiné, jež působí v duši zmatek a mrzačí ji. Od těchto varuje, proti oněm se obrací přímo.

Zde se však Církev a svět naráz rozcházejí, neboť svět má též svou stupnici hříchů jako Církev, ale dovolává se cíle opačného, třídí je podle docela opačné zásady; tak se stává, že, co pokládá svět za ohavné, o tom soudí Církev často shovívavěji, a co Církev pokládá za hrozné a zhoubné, nemůže často vyloučiti člověka z nejlepší společnosti světské. A pozoruje-li svět za těchto okolno-

stí výchovu církevní a její výsledky se svého hlediska, ne-li z příčin jiných, nemůže ovšem nekrčiti rameny nad výtěžky, jež se tak liší od vzorů a známek mravní hodnoty jeho zákoníku právního.

6.

Řekl bych, že Církev usiluje o tři ctnosti, jež zvláště usmiřují a spojují duši se Stvořitelem; jsou to: víra, čistota a láska, z nichž svět dvou prvních málo nebo nic nedbá. Svět však podle stupně společenského vývoje staví na první místo určité vlastnosti hrdinské; jindy zase určité ctnosti rázu politického nebo obchodního. V dobách méně pokročilých se cení osobní statečnost, silná vůle, velkomyslnost; v pokročilejších poctivost, pravdivost a dobrota: všechny tyto ctnosti a každou zvláště zahrnuje ovšem učení církevní, Církev se jich všech, podle míry a stupně, dožaduje na svých důsledných synech a všechny plně uskutečňuje ve svých světících; ale ať jsou sebe krásnější a ač je lze pokládati jak za plody přirozenosti, tak i za plody milosti, přece nezahrnují nutně milost: nejsou vůbec s to, aby posvěcovaly nebo spojovaly duši jakýmkoli nadpřirozeným způsobem s pramenem nadpřirozené dokonalosti a blaženosti. Dále, jak jsem řekl, Církev se dívá na ctnost a na neřest v jejich prvních živlech, pojímá je, jak existují v myšlence, v žádosti, ve vůli a trvá na tom, že první i druhá, aniž opustila skrytý domov srdce, může býti zrovna tak úplná a zralá, jako by přijala vnější podobu skutku a tak putovala po celé zemi. Zdá se na první pohled, jako by si Církev nevšímala útvarů politických, společnosti a zájmů časných, kdežto svět mluví zase o náboženství, jako by bylo věcí tak soukromou, tak osobní, tak svatou, že o něm nemá vůbec žádného mínění; vychvaluje lidi veřejně činné, jsou-li mu na prospěch, ale zkoumání jejich pohnutek se jen vysmívá a odmítá každý pokus toho druhu jako drzost a zpátečnictví. Sou-

dí, že všechny osoby veřejně činné jsou i v nitru tak slušné jako zevně; ale co na tom, jen když konají jeho dílo. Nabízí vysoký plat a žádá řádnou práci. Jací však jsou osobně jeho činovníci, zřizenci, strojníci, nádeníci, sluhové, dělníci; jaké mají zásady a úmysly, čemu věří, s kým se stýkají, kde žijí, jak se baví, kam chodí, jak umírají — zjišťuji skutečnost, nechválím aniž haním, jen rozlišuji — slovem všechny otázky, týkající se existence duše, jsou zrovna tak vyloučeny z představ tohoto světa, jako jsou vlastní Církvi a její hlavní starosti.

Církev tedy pokládá chvilkový, prchavý kon vůle, pokud běží o tři zmíněné ctnosti, za schopný nejčernější a nejstrašnější viny nebo za nejpůsobivější a nejkrásnější zásluhu. Dále hlásá, že duše, obtížená nejohavnější neřestí jak v myšlenkách, tak i ve skutcích, na př. divoký tyran, jenž si liboval v ukrutnostech, habituelní smilník, vrah, rouhač, který po celý život se vysmíval náboženství a otravoval každou duši, na níž mohl uplatňovati svou moc, který si oškřivil Svaté jméno a proklínal Spasitele, — může za určitých okolností v mžiku, jedinou myšlenkou, jediným konem lítosti dojíti smíru s Všemohoucím (skrže jeho tajnou milost) bez svátosti, bez kněze a státi se tak čistým a krásným a milování hodným, jako by se nebyl dopustil žádného hříchu. Mimoto hlásá, že týmž způsobem, v mžiku, se založenýma rukama a zavřenýma očima se může člověk dobrovolným konem své vůle odloučiti od Všemohoucího a uvrhnouti se do záhuby. U světa jest tomu opačně; člen společnosti se smí přiblížiti čáře zla, již svět načrtl, jak chce; dokud ji nepřekročil, jest bezpečen. Jakmile však ji jednou překročil, je uzdravení nemožné; čest muže nebo ženy zůstává poskvrněna; vrátiti jí její lesk, jest odčiniti, co se stalo, ale to není možné.

Poněvadž se tedy Církev a svět zásadně rozcházejí v hodnocení mravního dobra a zla jak podle míry, tak podle stupně, nemůžeme se pozastavovat nad nesmírným rozdílem v podrobnostech, jež velmi nerad uvádím,

abych se snad nedotkl nešetrně důstojnosti věci, pozorované s jejího širokého principu. Církev na příklad prohlašuje mžikové přání, vědomé a uvážené, aby někoho ranila mrtvice nebo stihlo jiné vážné neštěstí, za hřích horší, nežli neuvážený a v rozčilení podniknutý útok na život mocnářův. Pokládá přímé, nedvojsmyslné svolení, byť i rychlé jako myšlenka, k jediné nečisté žádosti za mnohem ošklivější než jakoukoli myslitelnou lež, se zřením na ni samu a odděleně od jejích příčin, pohnutek a následků. Uvádím za příklad žebračku, nedbalou, otrhanou a špinavou, nepříliš pravdomluvnou — (netvrdím, že jest vzorem dokonalosti!) — jest-li cudná, strídmá, bodrá a koná-li náboženské povinnosti (nepředpokládám věc nemožnou), může se po soudě Církve nadíti nebe, jež jest uzavřeno a odepřeno lecjakému tomu vzornému státníkovi, velmi slušnému, přímému, ušlechtilému, ctihodnému, svědomitému, má-li všechny tyto vlastnosti, ale nikoli z nadpřirozené síly — (nerozhoduji, je-li tomu snad skutečně tak, nýbrž stavím proti sobě hlediska a principy) — nikoli z nadpřirozené síly, nýbrž jen z ctnosti přirozené. Jemné, něžné dámy, žijící v prostředí, jež je nevydává značným pokušením a není jim školou odříkání, nejsou-li přes všechnu jemnost a vkus nic víc, nepoutají ji tak jako tisíce vyvržených ubožaček, které hřeší a litují a jen stěží se ještě udržují v obvodu milosti. Dále, nemírné pití pokládá svět za neřest nejošklivější; též Církev se ho štítí, nevede-li však až k ztrátě rozumu, pokládá je za mnohem menší hřích než uvážené utržení na cti, i když běží o věci pravdivé. Jiný příklad; nejednou slyší kněz vyznání z krádeže, za niž, jak dobře ví, by byl kajícník před soudem potrestán vyvezením do kárné osady, ale o niž je zpovědníku taktéž známo, že podle soudu Církve může býti odpuštěna i bez zpovědi, vzbuzením dokonalé lítosti. A ještě něco; stát chrání majetek, jako Církev chrání víru: ve středním věku, jak se často vytýká, vydávala Církev kacíře na smrt; budiž, avšak ještě za našich dob popravoval stát padělatele peněz; ano, i zlo-

děje ovcí. Jak různě soudí o zločinu Církev a stát, když se jejich trestný řád tak podstatně liší!

Bratři, snad nazvete mé jednání nepolitickým, poněvadž tak upřímně vykládám věci, jež se mohou zdáti světu nanejvýš podivné; není tomu tak, bratři, ale naopak. Svět ví už dosti dobře, že se náš soud o věci vůbec různí; taktéž zná i rozdíl, jenž z toho plyne; neví jen, že se věc zakládá na principu; vysmívá se Církvi pro tento rozdíl, jako by nebylo lze nic uvést na její obranu: — jako by tu nešlo ve skutečnosti jen o vážení zel, — jako by Církev neměla svých důvodů, styděla se za svou očitou nemohoucnost a přiznávala se k inferioritě, již jí svět vytýká hledě k mravním účinkům jejího učení. Svět ukazuje prostě na její děti a ptá se, uznává-li je za vlastní. Ani si nepomyslí, že tato protiva vzniká z odlišných principů a že si Církev osobuje právo jednati podle zásady vyšší, nežli je zásada tohoto světa. Zásada budí vždy úctu; i člověk zlý jest ve větší vážnosti, byť i byl více nenáviděn, hlásí-li se ke svým činům a ospravedlňuje je, nežli kdyby byl špatný pouhou náhodou; Církev tedy prohlašuje, že soudí podle soudu Nejvyššího; a říci to jasně a nebojácně, nemůže býti nemoudré nebo nepolitické. Bůh nesoudí jako člověk: »Já nesoudím podle vnějšku,« praví On, »neboť člověk vidí vnějšek, ale Hospodin pozoruje srdce.« Církvi běží o skutečnost, světu o slušnost; ona pomíjí celek, lze-li vykonati jen část, avšak důkladně. Může-li učiniti pro duši, čeho jest nezbytně třeba, může-li odstraniti z ohně jen oharky, může-li vytrhnouti jen jedovatý kořen, jenž je smrtí duchovní, a zbaviti duši choroby, jest spokojena, ač ji ponechává v menších nemocích, jimž ovšem nepřeje.

7.

Chtěl-li bych teď napadnouti zásady a jednání světa, jest na bílé dni, co bych učinil. Odpověděl bych výtkou na výtku; vytkl bych chladnou, krutou, sobeckou sou-

stavu, jež zavádí jako nejvyšší bohoslužbu klanění se pohodlí, slušnosti a společenskému řádu; ukázal bych, jak většina jest vydána na milost menšině, chudí bohatým; jak vládne všude oligarchistický monopol požitkářský, jak se pranic nedbá stížností na nedostatek a na muka a starosti a útrapy a zločiny a bídu se prakticky zapomíná. Nebudu se však uchylovati k otřepaným věcem sporným, poněvadž se bráním. Vše, co bych řekl, jest: — Ponechejte si své theorie pro sebe, neotravujte jimi vždy a všude syny Adamovy; neměřte nebe a zemi podle hledisk, která jsou z velké části obmezená a nikdy nemohou býti filosofická a obecná. Konáte své dílo po obchodnicku snad lépe než my, ale my jsme mnohem něžnější a laskavější a andělštější nežli vy. My přistupujeme k ubohé přirozenosti lidské jako Andělé Boží, vy však jako strážníci. Hle, jak vzorný jest vnějšek vašich chudobinců, nemocnic a věznic! Jak obratně a důmyslně jsou vystavěny, jak hospodárně jsou řízeny! Jsou tak slušné a světlé a klidné, že se mi zdá, jako by je Spasitel byl nazval — obílenými hroby. Ano, jsou opatřeny vším, co svět dáti může, vším kromě života, vším kromě srdce. Ano, umíte vyrobiti rakev, umíte vyomítati hrobku; vždyť jste jen pohřební obstaravači přírody; neumíte jí však vybudovati domov. Neumíte jí živiti nebo léčiti; leží jako Lazar u vašich dveří plna vředů. Vidíte ji těžce oddychovat a sípat strádáním a tresty; a vy při tom zpíváte, vy tancujete, vy jí ukazujete své obrázkové knihy, vypouštíte své ohňostroje, otvíráte své zvěřince. Mělci filosofové! Jest tento způsob jednání tak dojemný a přesvědčivý, že bychom vás měli následovat?

Ejhle, jak nakládáte s trestanci! Řekněte upřímně, může-li vás napodobovati moc, která se vydává za božskou? Máte moc nad životem a smrtí, již vám svěřila Nebesa; nějaký ubožák jí byl vydán soudním rozsudkem za určitý skutek zrady a krve. Rozsudek jest po právu a zní ozvěnou v celém národě; cit vám praví, že zločinec by měl přisvědčiti a sám se odsouditi. Obecně se cítí,

že jest povinen podrobiti se vašemu výkonu a míti takorůka účastenství v něm; jinými slovy zvláštní druh pudu vám praví, že by se měl přiznat, a nečiní-li tak, jste nespokojeni. Až potud jde Církev s vámi. Dále ne. Komu se má vyznati? Mně, říká kněz, neboť urazil Všemohoucího. Mně, volá svět, neboť urazil mne. Zapomíná, že moc odsuzovati na smrt pochází od Boha, a trvá neústupně na svém, že zločinec nesmí učiniti vyznání, v něž by on nebyl zasvěcen. Jest ovšem správné, že by zločinec měl zadostučiniti jak Bohu, tak i lidem; není však správné, aby svět trval na svém prvenství před Stvořitelem nebo aby nařizoval, že jeho Stvořitel nesmí míti tajemství, o němž by nevěděl, nebo že božská přísluha nesmí poskytnout obtíženému srdci úlevu, v níž by neměl své prsty. Svět však stanoví, že cokoli bylo důvěrně svěřeno služebníkovu náboženství, náleží jemu (světu). Pokládá kněze, jenž přísluhuje vinníkovi, za sluhu svého a svými soudními úřady a zpravodaji na něho naléhá, aby vyjevil jeho stolici, co bylo odhaleno před Stolicí Boží. Ký div, jestliže takoví ztracení nešťastníci, jimž bylo takto dáno na srozuměnou, že svět je jejich jediným bohem, a již vědí, že jest se jim navždy rozloučiti s přítomností tohoto vysokého potentáta, zatvrdí srdce svá, vzdorují mu, klamou jeho zvědavost a mstí se mu za jeho nedočkavost svým ubohým způsobem, jak jen mohou? Vycházejí z temné věznice, zvedají naposledy oči k světlu dennímu a za šprýmů a nesčíslných proklínání odcházejí se světa, jehož nenávidí, do světa, jež popírají. Věru, malou milost jim prokázal svět a o milost jiného světa nestojí.

8.

Jak docela jinak se dívá katolická Církev na tyto ubohé vyvrhele lidské společnosti a jak opačně s nimi zachází. Jest tomu dávno, kdy Spasitel přivedl jediným pohledem k lítosti muže, který ho zapřel; a takové me-

todě učí Církev národy, uznávající její autoritu a vládu. Občanský úřad, z nutnosti velmi přísný u vykonávání svého povolání a neoblomný ve svých rozhodnutích, se na její žádost tváří otcovsky a prokazuje milost oběti svého hněvu. Spojuje se službou smrti službu života; trestá tělo, aby zachránil duši, a mění trest zákona lidského v nástroj věčné blaženosti. Dobře těm, kdo přijavše křest umřeli jako děti, nepoznávše dobra a zla; kdo však jsou hned po nich velmi šťastni a bezpečni, z jejichž odchodu se smíme radovati a býti vděčni, ne-li oni, kteří byli vzati s tohoto bídného světa v květu dokonalé lítosti, za čerstvé své přípravy (neboť žili-li by dále, mohli by znovu upadnouti do svých starých neřestí) a to ve chvíli, když se byli utvrdili ve svých dobrých předsevzetích, když se vzdali hříchu, pokorně si vyžádali odpuštění, přijali milost rozhřešení, byli nasyceni chlebem andělským a doprovázeni modlitbou všech odešli ke svému Stvořiteli a Soudci? Pravím »modlitbou všech«, neboť jak nesmírně se liší po této stránce ve vykonávání zákonného rozsudku smrti stát katolický od států jiných! Víme všichni o výjevech bezbožnosti a rouhání při popravách zločinců v Anglii; vždyť dobré a hloubavé lidi uvádí ve zmatek rozdíl mezi zlem páchaným v soukromí a mezi jeho výbuchy, k nimž dává podnět veřejnost. Anglie ovšem vyniká nad Římem v desettisíceré věci světské, ale Svaté město by nikdy nestrpělo ohavností, jimž mocná Anglie zabrániti nemůže.* Bylo v něm na sklonku XV. století založeno arcibratrstvo pod ochranou »Stětí sv. Jana«, onoho sv. Křtitele, jenž podle nespravedlivého rozsudku královského byl sťat; a podnes věnuje své zbožné služby zločincům, odsouzeným na smrt. V noci před osudnou popravou bdí na modlitbách s nešťastníkem kněží onoho bratrstva, někdy i biskupové nebo duchovní vysoké hodnosti a doprovázejí jej příštího rána na popraviště a přisluhují mu až do konce strašného obřadu, jež mu jest podstoupiti. Svá-

* Rozprava byla napsána v r. 1850. (Poznámka překladatelova.)

tost oltární bývá vystavena ve všech chrámech městských, aby věřící orodovali za hříšníka, jenž musí předstoupiti před svého Soudce. Jediná myšlenka trápí lid tisíci se u popraviště, projevil-li známky lítosti. Koluji rozmanité zprávy, že je zatvrzelý, že se podrobil, že trvá v zatvrzelosti. Ženy křičí, že to není možné; Ježíš a Maria že se o to postarají; nechtějí tomu uvěřiti, jsou si jisty, že se podrobí svému Bohu, dříve než předstoupí před něho. Snad je však pravdivá zpráva, že nešťastník dosud zápasí se svou pýchou a zatvrzelým srdcem, a ačkoli má světlo víry, bez něhož katolík býti nemůže, přece se nemůže odhodlati, aby si zošklivil hříchy, jejichž požitky, ovšem s výjimkou strašných následků, jsou mu navždy odňaty. Už nikdy nebude okoušeti slastí pomsty nebo zapovězených radostí; nemůže se jich však odříci, ačkoliv jej svět opouští. Rozčilení davu dostoupilo vrcholu; hodina míjí; napětí jest nesnesitelné — najednou přichází zpráva, že nastala změna; že v osamělé cele konečně — ne už nešťastný — ale šťastný odsouzenec se podrobil; že se modlil s upřímnou pokorou, že pocítil a projevil laskavé smýšlení vůči těm, jichž nenáviděl, že přijal odevzdaně svůj osud; že žehnal těm, kdo jej trestají, prosil za odpuštění, upřímně se vyzpovídal a zůstavil knězi na vůli, aby určil způsob pokání, jež může ještě vykonati vůči Bohu a lidem v poslední hodině; ano, vyslovil i přání, aby byl podroben, ještě zde, potupě a trápení, k nimž odsouzen nebyl; projevil ochotu, podrobiti se jakkoli dlouhým trestům očišcovým, může-li takto skrze milosrdenství Boží ukázati svou upřímnou touhu po odpuštění a získati nejposlednější koutek v království nebeském. Zpráva ta jde od úst k ústům; a slyšel jsem od očitých svědků, že nikdy nezapomenou na náhlý jásot, jenž zazněl z úst a proměnil se v jednomyslné dikůčinění za milost laskavě prokázanou člověku, tak blízkému věčnosti.

Potom se nelze diviti, že mužové svaté pověsti, kteří občas připravovali takové zločince na smrt, bývali si tak jisti jejich spasením. »P. Claver byl tak pevně pře-

svědčen o věčné blaženosti téměř všech, jimž přísluhoval,« praví životopisec tohoto svatého misionáře, »že mluvě jednou o lidech, kteří velmi nevlídně vydali jednoho zločince do rukou spravedlnosti, řekl: „Bůh jim odpusť“; ale oni zajistili spasení tohoto člověka s pravděpodobným nebezpečím spasení vlastního! Většina zločinců viděla milost v tom, mohli-li zemřít v rukou tohoto svatého muže. Jakmile je oslovil, stávali se tito nezkrotní surovci tichými beránky; a před odchodem na popraviště místo obvyklých kleteb jen vzdychali a krvavě káznili své tělo.«

Musím však skončiti. Nepověděl jsem ovšem, bratři, všechno, co by bylo lze odpovědět na nesnáz, již jsem se obíral, a ani jsem neměl úmyslu podobného. Nebylo to také účelem těchto rozprav. Věc by si vyžádala zvláštního zkoumání faktů. Stačí, naznačil-li jsem vám jednu myšlenku, jež jest s to, aby věcně vyvrátila námitku. Tvrdíte, že politický a občanský stav zemí katolických jest pod úrovní zemí protestantských: odpovídám, že, byť se vám i podařilo dokázati to, musíte, aby se váš důkaz neminul svého cíle, dokázati ještě něco jiného, t. j., že občanský blahobyť a politická vyspělost jsou nejpravdivější zkouškou milosti a největším měřítkem spasení.

NÁBOŽENSKÝ STAV ZEMÍ KATOLICKÝCH NENÍ NA ÚJMU SVATOSTI CÍRKVE.

(Nesnáze anglikánů, rozprava IX.)

V předešlé rozpravě jsem uvažoval o výtce těch, kteří dnes přičítají katolické Církvi za vinu stav zemí, jež k ní přináležejí. Namítají, že se velice opozdily za ostatním světem v umění a vědě, v blahobytu, ve státní politice, v národním hospodářství a společenských ctnostech, slovem ve všem, co má za účel učiniti svět příjemným a jeho ztrátu bolestnou, že tedy jejich náboženství nemůže pocházeti shůry. Odpověděl jsem, že dříve než bude lze užiti tohoto důvodu proti nám, musí býti napřed nejen podán důkaz, že tomu skutečně tak jest (a bylo by třeba věc zevrubně vyšetřiti), nýbrž musí býti zvlášť prokázáno, že vůbec ve věci samé jest podstatná spojitost mezi pravým náboženstvím a blahobytem časným, což námitka pokládá za samozřejmé. Že mezi nimi jest přirozená a pravidelná spojitost, nikdo nepopírá; ale tvrditi, že blahobyť by měl býti plodem náboženství, jest něco docela jiného než tvrditi, že musí býti jeho plodem.

Lze se na příklad nadíti zdraví od pravidelného a trvalého cvičení tělesného; ale nikdo nepopře, že cvičení to se dalo v určitém případě jen proto, že nemocný už jevil známky tělesné choroby. A věru, mohou býti v plánu Prozřetelnosti Boží zvláštní a velmi moudré důvody, ať jest zákonitý účel katolické víry jakýkoli, pro něž Církev bývá čas od času ponechávána bez zjevných projevů blahodárné činnosti na časné zájmy lidské, bez působení na blahobyť, učenost, občanské vlohy, politickou prozíravost; ano, za dnů sv. Cypriana a sv. Augustina jí bylo přímo vyčítáno, že poškozuje hmotné dobro a společenskou moc národů, jež objímá: totiž Církvi má býti připomenuto a svět má býti poučen, že ona nemá potřebi žádného doporučení časného, ježto má Zastánce

nebeského, ale může si raziti cestu (jak se říká) proti větru a příboji.

O tom jsem rozprávěl předešle a uvedl jsem důvody, proč svět není s to, aby správně posoudil dílo nebo druh díla, jež Církev skutečně vykonala v kterémkoliv věku: — za prvé, protože světské měřítko dobra a účel jednání se liší tak podstatně od církevního a svět soudí nepoctivě a obmezeně o plodech katolicismu a o jeho hodnotách jako kdysi kalif Omar o užívání a působení literatury nebo ještě mnohem hůř. Ačkoli Církev zahrnuje všechny možné ctnosti ve svém učení a usiluje o každý druh dobra jak časného, tak duchovního, nedívá se na ně pod tímž úhlem zorným a netřídí je tímž způsobem jako svět.

Pokládá za vedlejší, co se zdá světu nezbytné; staví na místo první, co svět ani neuznává nebo nedoceňuje nebo nemiluje nebo pokládá za nemožné; a poněvadž nemůže učiniti vše, berouc lidi, jací skutečně jsou, musí se často vzdáti i toho, co je pro ni velmi důležité, ale přece jen vedlejší podle zvláštností místních a dobových, místo aby stůj co stůj potlačila společenské zlo, jehož vyhubení svět pokládá za tak neodkladné, že po jeho soudu nebylo vykonáno vůbec nic, dokud není po té stránce docela bezpečen. Základna její činnosti nebývá často pro nesnáze dobové dosti široká, aby mohla postupovati zrovna tak proti přčinu jako proti hříchu a ničiti barbarství zrovna tak jako bezbožnost. Svět si potom ovšem myslí, že nevykonavši dílo jeho nesplnila ani záměr svého Mistra; a přičítá jí za strašnou vinu, že prý dává přednost věčnosti před časem.

Připomínám dále, že se podjala díla nadmíru nesnadného; není sice snadné osvěcovati divochy, učiti je mírumilovnosti, pořádku a sebezapírání; přemlouvati je, aby se šatili podle evropského střihu, aby dávali přednost posteli s peřinami před vřesovištěm nebo před jeskyní a uznali pohodlí teplého krbu a čajových dýchánek: ale jest nekonečně nesnadnější i s nadpřirozenou

pomocí, jíž se Církvi dostává, dělají z velmi jemných a líbezných vzdělavců lidí cudné a pokorné; podrobovati nejen vnější jednání, nýbrž i myšlenky, představy a snahy zákonu, jenž je člověkovu přirozeně odporný. Potom není divu, že Církev nekoná svým způsobem tolik, kolik koná svět způsobem svým. Světu je přirozenost spojencem, Církvi však nepřítelem.

A konečně, jak jsem naznačil, bývají její nejlepší plody nutně skryté: zápasí se srdcem lidským; vede stálý spor s pýchou, s nečistotou, s žádostivostí, s nenávisí, s krutostí, jež nikdy nespasí světlo světa a jež se zdarem ničí hned v jejich zárodcích. Proto se bude osvědčovati vždy více v potlačování zla nežli ve tvoření dobra; mimoto bývají ctnost a svatost, i uskutečněné, taktéž z velké části skryté, známé jen Bohu a jeho andělům; z těchto a jiných důvodů musejí vítězné síly Církve zůstati světu skryty, leda by se rozevřely dveře zpovědnic a větry roznesly jejich šepot do světa. A ani takové odhalení by nebylo dostatečné pro náležité srovnání Církve s náboženstvími, jejichž účelem není osobní správa věcí vlastních a jež zásadně neuznávají zpytování svědomí a vyznání hříchů; aby však člověk mohl býti práv tomuto srovnání, musí čekat na Den, kdy budou otevřeny knihy a tajemství srdcí vyjdou na světlo. Všechno to tedy a pak zvláštní, obtížné a skryté poslání Církvi svěřené dává světu podnět, že v určitých obdobích pohrdlivě soudí o jejím působení na společnost a nesmírně si zakládá na vlastních metodách a výkonech.

To vše, jak jsem už naznačil, by bylo vzíti v úvahu o předmětu, jenž by mohl býti spravedlivě posouzen jen po velmi zdoluhavém šetření a zkoumání věcí, jež jsou mimo dosah těchto rozprav. Věnuji-li mu dnes znova pozornost, činím tak jedině s úmyslem, jemuž jsem byl věren od počátku, abych upravil cestu do katolické Církve těm, kdo jsou už blízko její bráně; kdo mají už sami dostatek důvodů pro přijetí jejich požadavků, ale jsou zdržováni a ve zmatek uváděni námitkami proti ní nebo aspoň proti připojení se k ní.

Dejme tomu, že by mi dnes odpůrce odpovídal na to, co jsem řekl; jeho odpověď by zněla asi takto: »Výtka, činěná katolicismu, nezáleží ani tak v tom, co nedělá, jako spíše v tom, co dělá; jeho učení a výchova utvářejí určitou, docela vyhraněnou povahu národů a jedinců a ta nejen není příliš náboženská a duchovní, nýbrž se naopak podobá navlas povaze světské; náboženství jest věc svatá, vážná, tajemná, vznešená, jejíž blízkost vzbuzuje bázeň a již jest vyslovovati, jak se říká, sotto voce; katolíci však jak na severu, tak na jihu, jak ve středověku, tak dnes, se dopouštějí chyb opačných, — smíšeniny rouhačství a pověřivosti. Užívají i o člancích víry drzé, plytké, tvrdé, hrubé mluvy, jež, vyjádříme-li se velmi mírně, jest už zastaralá a strašně uráží každého průměrného vzdělance. Katolíci si počínají hrubě tam, kde by měli býti uctíví, žertují, kde by měli býti vážní, a jsou povídaví, kde by měli mlčeti. Nejposvátnější city, nejvznešenější nauky vyslovují kluzce, jakýmisi úsečnými, duchaplnými vzorci theologickými; slova očištěná a zlí duchové zdomácněla v jejich jazyku; i nejvznešenější výkony, jako zpověď nebo hodinky, ať už vykonávané nebo odříkávané, působí dojmem práce řemeslné nebo konané ze zvyku a nesrovnávají se vůbec s jejich skutečnou podstatou. Náboženství jejich jest volné i snadné a přece jen vnějškové. Pověry a nepravé zázraky bývají předmětem kázání, souhlasu i výsměchu zároveň, takže člověk věru neví, čemu katolík vlastně věří a čemu nevěří nebo věří-li něčemu vůbec. Svatí bývají vychvalováni a přece tupeni. Středověká Anglie nebo Francie, moderní Belgie nebo Itálie jsou stále tytéž; máte své hochy-biskupy v Salisbury, svého pořadatele bláznovských her vánočních v Remeši, a v Sensu svou oslí slavnost. Ať dnes na jihu nebo dříve na severu, stále tytéž masopustní rozpustilosti... Legendy jako o zápasu sv. Dunstana s původcem všeho zla v Glastonbury jsou obvyklé v Německu, ve Španělsku, ve Skotsku a v Itálii; ano, v Ne-

apoli nebo v Seville váš lid v určitých obdobích přímo zuří proti svým patronům nebeským, jež obyčejně uctívá. To jsou některé příklady rozšířeného a významného zjevu, před nímž byste neměli zamhuřovati oči a s nimiž se my nikdy nesmíříme; — to je zjev, v němž vidíme zřejmý náznak providenciální, že — přes vaši naši jistotu — za první, *existuje* Církev obecná, dále, že jí *není* náboženská společnost, jež vládne v Anglii nebo na Rusi nebo v Řecku nebo v Prusku nebo v Holandsku; slovem, že jí nemůže býti žádná jiná mimo římskou obec věřících, — nicméně že je naší svatou povinností, nemíti nic společného s Papežem, se sv. Stolicí nebo s Církví, jejímž jest středem.« Tak zní žaloba, bratři, již vedete proti katolické Církvi vy i evangelická strana církve anglické.

2.

Připouštím celkově a podstatně pravdivost vašich vývodů; dále, nic nenamítám proti tvrzení, že zvláštní a vyhraněný ráz náboženský nelze připsati na vrub žádnému národnímu rozdílu. Jest příliš stejnotvárný, příliš obecný, aby mohl býti přičítán něčemu jinému než genu samého katolicismu, to jest jeho zásadám a působení na lidskou přirozenost, jaká je vždy a všude. Připouštím i váš fakt i jeho výklad; opakuji, přijímám celkem vše, co jste řekli; přidal bych však něco a obrátil bych fakt zvláštní v pravdu filosofickou. Pravím tedy, že tento drsný, neuctivý a přemrštěný tón, jak vy o věci soudíte, jest zjev, jenž musí nezbytně vyplývati ze zjevení Božských pravd, padajících do lidské duše v její nevědomosti a mravní slabosti, v nichž ona skutečně trvá.

Údiv a pohoršení, jež protestanté pocítují, vzniká velkou měrou z toho, že se drží svých protestantských mínění. Byli vychováni ve svém náboženství a vssáli určité myšlenky a city a trpí nevýhodami, jež vytvářejí ne-

snáz, na niž si stěžují; abych ji odklidil, musím, jak jsem učinil už vícekrát, proti své vůli, vyložití napřed určitý článek naukový. Protestanti tedy soudí, že víra a láska jsou nerozlučny; kde je víra, tam, myslí, jest láska a poslušnost; a síla a stupeň první jest úměrná síle a stupni druhé. Nedůslednost, záležející v tom, že někdo může skutečně věřiti a při tom býti neposlušný, pokládají za nemožnou a nedovedou si představit, že by tam, kde vidí neposlušnost, mohla býti skutečná víra. Katolíci však soudí, že víru a lásku, víru a poslušnost, víru a skutky lze od sebe oddělit a že většinou bývají odděleny; že víra nezahrnuje v sobě lásku, poslušnost nebo skutky; že nejsilnější víra, jež hory přenáší, může trvati bez lásky — víra skutečná, v přesném slova smyslu, jako jest víra mučedníků nebo učitelů. Jinými slovy, mluví-li katolíci o víře, mají na mysli existenci daru, který si protestanti ani představit nemohou. Víra jest duchovní zření věcí neviditelných; a ježto protestantism skutečně nedává toto zření, nevidí věci neviditelné, nemá zkušenosti o tomto stavu, o tomto konu duchovním, — měl by pro jméno »víra«, jež podržel, najíti nějaký pojem jiný; jeho obecná, snad nejobecnější myšlenka jest, že víra jest podstatně totožná s poslušností aspoň popudem a podnětem k poslušnosti nebo jest upřímnou vroucností, doprovázející dobré skutky. Slovem víra jest nadějí nebo jest láskou nebo sloučením obou. Protestanté určují a vyměřují pojem víry nikoli podle její přirozenosti nebo podstaty, nýbrž podle jejích účinků. Má-li úspěch v konání dobrých skutků, nazývají ji věrou skutečnou, jinak padělkem — jako kdybychom řekli, že dům jest domem, je-li obydlen, pronajímá-li se však, že není domem. Kdybychom tak mluvili, zaměňovali bychom zřejmě dům s domovem a neměli bychom přesné představy o domu *per se*. A podobně, tvrdí-li protestanté, že víra není skutečně věrou, není-li plodná, ať mají pravdu či ne, jest na každý způsob zřejmé, že představa víry jako samostatného stavu, jako něčeho podstatného, je svou přirozeností jejích

mysli cizí a to je ona zvláštní věc, od níž teď ne-upustím.

Podle katolického kředa jest víra jistota věcí neviditelných, ale zjevených; — jistota, již předcházejí rozumová cvičení jako: úvaha, studium, důkazy v mnoha případech zvláštních, pravidelně svátost křtu, ale již působí přímo — nadpřirozená milost. Tímto způsobem je víra duchovní zření a lze ji, pro objasnění, nejbližše přirovnati k smyslu mravnímu. Jako nám příroda vložila do duše schopnost uznávati určité mravní pravdy, předkládají-li se nám zvenčí, a jako jsme si docela jisti, že na př. pravdomluvnost, dobrota, čistota jsou správné a dobré a jejich opak obsahuje vinu, poněkud podobně nám zas milost vtiskuje vnitřně ono zjevení, jehož se nám dostává makavě sluchem nebo zrakem, avšak mnohem živěji a určitěji, protože mravní vnímání jest rázu citového, kdežto milost víry obrací naši mysl ke skutečností. Tato jistota nebo duchovní zření, obsažené v myšlence víry, se liší, podle učení katolického, svou přirozeností od přání, úmyslu a schopnosti jednati ve shodě s ní. Jako lidé velmi dobře vědí, že nesmějí krásti, a přece s rozmyslem berou a si přisvojují, co není jejich, tak mohou býti obdařeni prostou, nepochybnou a jasnou věrou, že na př. Kristus jest přítomen ve svátosti Oltářní, a přece se dopouštějí svatokrádeže, vylamují dveře svatostánku a odnášejí svaté hostie pro drahocennou nádobu, v níž jsou uloženy. Písmo sv. praví, že d'ábli »věří a se třesou«; a podobně mohou lidé neteční míti na očích peklo, a přece se dopustiti s rozvahou hříchu pro určité požitky časné. I když jsem za těchto okolností nepředpokládal, že katolické učení o víře jest správné (a mohu tak učiniti, jak hledíc k důkazu, který podávám, tak vůči těm, na něž se obracím) a pokládám věc jen za hypotesu pravděpodobnou a filosofickou, přece bych vás snažně prosil, abyste dobře uvážili, zdali jako hypotesa nemůže postačiti a posloužiti k řešení nesnáze, již ve vás vzbudil pohled na země katolické. Tolik alespoň smím říci: ukáže-li se, že lze pohled, jež katolické

země skýtají diváku, vysvětliti učením katolickým, přestane býti pro vás nesnází, jakmile jste se přidali k Církvi katolické, neboť spojivše se s ní, přijmete onu nauku. Tedy, kupředu, do katolické Církve, a nesnáz zmizí sama sebou jako přelud. Ted' však předpokládaje nauku tu jako hypoteseu, ukáží, jakým způsobem se vztahuje na uvedenou nesnáz.

3.

U většiny lidí tomu bývá takto: je věc zjištěna, že každá, tak ohromná a rozmanitá spousta lidí, jako jest národ, propadá postupem času více nebo méně praktické netečnosti vůči Stvořiteli a zanedbává své povinnosti k Němu. Přirozenost směřuje k nevěře a k neřesti a sklon ten se skutečně vyvíjí a uskutečňuje v každém množství lidí podle starého řeckého rčení: »množství bývá vždy špatné« nebo podle svědectví Písma, že svět jest v nepřátelství se Stvořitelem. Nebývá jinak ani u národů pokřtěných; i potom příroda znásilňuje milost a lid upadá do hříchů a škod, jež jsou s určitého hlediska horší, než bylo postavení, z něhož byl vysvobozen. Taková jest skutečnost, jak prorokuje Písmo, že bude: »Mnoho povolanych, ale málo vyvolených,« nebo: »Království nebeské se podobá síti, jež shromažďuje všeliký druh ryb.«

Ale i když to připustíme, přece — jak učí bohoslovci — nebývá s národem katolickým po každé stránce tak zle jak s národy nekatolickými. Duše, které se dostalo milosti křtu, přijímá s ní zárodky nebo schopnosti všech nadpřirozených ctností, — víry, naděje, lásky, pokory, trpělivosti, strídmosti a každé jiné; dopustí-li se smrtelného hříchu, ztrácí milost a pozbývá těchto nadpřirozených darů. Není už, čím byla, a ocitá se ve strašné mdlobě a bídě jako ti, kdo nebyli pokřtěni. Její trest jest však poněkud omezen a zmírněn; zvláště pak jí zůstává schopnost nebo síla víry. Může ovšem dále odpí-

rati a ničiti tento nadpřirozený dar, ano, může se svou vůlí víry i zbaviti, jako se zbavila milosti a lásky, nebo se může postupně státi nevěřící; ale tomu nebývá obecně u katolíků. Obyčejně bývají vydáni pokušením k neřestem nebo k zlým žádostem, jež je mocně ovládnou; ale víra jim zůstává. Většina se ocítá v postavení, jež je zcela neobvyklé a cizí představám protestantů; vnímají sice živě věci neviditelné, jako by měli pro ně nějaký zvláštní smysl, ale nikterak si jich nežadají aniž je milují; mají znalost, ale bez lásky. Takový bývá stav většiny; a Církev se zatím usilovně snaží přivesti je zpátky k jejich Stvořiteli a stále přivádí mnohé a mnohé, jednoho za druhým, ačkoli zase jeden za druhým stále znovu klesají. Potřeba zpovědi jednou za rok, velikonoční přijímání, stanovené doby pro získání odpustků, slavnosti, doba svatopostní, nařízené bohoslužby, — tyto řádné a obvyklé příkazy a mimoto mnohé mimořádné, jako duchovní cvičení, misie, jubilea a pod., jsou prostředky, jimiž neviditelné síly stále působí na zkažené davy, z nichž se národ skládá, lámou a převracejí strašný zjev, jež nám skutečnost a Písmo jako o závod staví na oči.

Ale to není všechno: dobří a zlí jsou smícháni a dobří účinkují na zlé a mírní je. Jedna nebo dvě duše svaté v téže rodině šíří kolem sebe světlo a zvedají náboženského ducha rodiny. Ve velikých a zhýralých místech tu i tam povstane sdružení zbožných mužů a žen, a jejich příklad, jejich zjev, jejich chrámy, jejich obřady, jejich pobožnosti — o výkonech kněžských nebo dobročinných podnikcích ani nemluvě — bývají stálou překážkou prudké náказы mravní. Dále, jest ohromné množství lidí, kteří nejsou ani dobří, ani zlí; stávají se četné ostudy; snad se i v některých klášterích uvolní kázeň; bohaté řady poruší sliby, žijí pohodlně a bujně a jejich členové se oddávají hříšnému životu; katedrály bývají záštitou celé spousty úředních osob, z nichž mnohé uvádějí do hanby místo svaté; v okresích venkovských dávají kněží špatný příklad věřícím a působí starosti a zármutek biskupům. A mimoto najdete rozmanité dru-

hy povah a duchů v hojném počtu docela jako v krajích protestantských: lidi slabé i silné myslí, bystré i tupé, vášnivé i váhavé, šlechetné i sobecké, lenivé, pyšné, pochybující, pleticháře, nadšence, domýšlivce, podivíny, výstředníky, jimž všem ponechává milost více nebo méně jejich přirozený ráz nebo směr duševní. Tak vidíme před sebou nejasný a pestrý obraz světa vůbec, směs dobra a zla ve všech myslitelných sestavách a rozmanitých výsledcích; obzory jasnící se a zase zatažené; světlé skvrny, zářící dráhy, chuchvalce temnoty; soumravné oblasti; svítání; ale vším tímto mravním zmatkem jak v jednotlivostech, tak v celku si klesí cestu jasné rozumové poznání pravdy.

Namítnete snad, že týž spor dobra a zla lze pozorovat i v zemích protestantských: ovšem, že lze, ale v katolické zemi jest tomuto smíšenému množství a každému jedinci zvlášť vryto hluboko do duše totéž podivuhodné vědění. Jako v Anglii veškerá společnost, ať jest mravní stav jedinců jakýkoli, zná železnice a elektrické telegrafy, královský dvůr, muže ve vládě, události v parlamentě, náboženské spory a věci zahraniční, vůbec všechno, co se děje doma i za hranicemi, tak jsou zase v zemích katolických ideje jako nebe a peklo, Kristus a ďábel, svatí, andělé, duše v očištění, milost, svátost oltářní, mše svatá, rozhřešení, odpustky, moc ostatků, svaté obrazy, svěcená voda a jiné posvátné věci, pokládány za holé skutečnosti, jež všichni, dobří i zlí, mladí i staří, chudí i bohatí pokládají za samozřejmé. Skutečnosti ty jsou jim vštípeny věrou; a jsou u všech podstatně tytéž, třebaže dušemi jedinců rozmanitě zbarvené podle míry jejich zbožnosti a podle stupně jejich náboženského vědomí. Zbožní jich užívají dobře, bezbožní zle, nestálí rozmanitě, ale všichni jich užívají. Jako mají ve společnosti nekatolické všichni před očima Boha; podobně, jenže mnohem živěji, stojí tyto zjevené pravdy tváří v tvář, duším katolíků, ať jest mravní stav jedinců jakýkoli. Jsou to skutečnosti, ověřené každým zvlášť všem a všemi každému zvlášť, jest to obecný majetek, jsou to

základní prvky myšlenkové, řekl bych, milníky na území vědění.

4.

Máte-li tedy zření k tomu, že katolíci pokládají ohromné množství svatých pravd ze skutečnosti, které se rozumějí samy sebou, jako na př. slunce na obloze, uvidíte, jak mnohé věci, pro něž se protestanté horší, jsou docela nezbytné, a jimž se nelze vyhnouti, leč by bylo Církvi slíbeno, že se bude skládati toliko z předurčených nebo dokonce jen z lidí vzdělaných. Je to zvláštní divadlo nadpřirozené víry, působící na ohromné množství duší; představuje božský princip, žijící v těch myriádách povah, dobrých, zlých, prostředních, v něž se rozvil kmen Adamův, naroubený na Krista. Dopustí-li se těžkého hříchu člověk v kraji protestantském, bývá ihned vydán pokušení k nevěře a zlobívá se, vyhrožuje-li se mu budoucím soudem. Neboť se mu hrozí něčím, co nepokládá za skutečnost, nýbrž nanejvýš jenom za mínění. A mínění má ve své moci; drží se ho dnes; bude-li však na něm trvati zítra, nemůže přesně říci; záleží to na okolnostech. Mínění jest mínění a nikdo nemá práva předpokládati, že je něco víc; nebo mu je snad vnučovati anebo mu jím vyhrožovati. A to jej vyzývá a rozčiluje. Protestanté hlásají, že jest peklo, ale jen jako závěr řetězového soudu; dokazují je z Písma; jest jim venkoncem věcí kontroverse; jest pouhým míněním a nelze je pokládati za nezměnitelné. Člověk zkažený se zlobí na lidi, kteří se drží mínění, jež jej odsuzují, protože taková mínění jsou pouhé výmysly těch, kdo se jich drží, a zdají se jej osobně jen zlehčovati.

Nic tak nezlobí jiné jako můj soukromý úsudek. Na skutečnosti se však lidé obyčejně nezlobívají; nebylo by to rozumné a jen děti bijí zemi, na niž upadly. Špatný katolík nepopírá peklo, neboť mu jest nepopěrnou skutečností, vštípenou onou nadpřirozenou

věrou, již souhlasí se Slovem Božím, mluvícím skrze sv. Církev; nezlobí se na jiné proto, že v ně věří, neboť není jejich soukromým úsudkem. Může si ovšem zoufatí a potom se rouhá; ale, obecně řečeno, i když ztratil lásku, zachovává jak naději, tak i víru. Proto také nikdy nereptá na Boha nebo na lidi. Jeho myšlenky se potom berou jiným směrem; snaží se vybřednouti z tísně; obrací se na blahoslavenou Pannu; zná z nadpřirozené víry její mocnou dobrotu; využije pravdy ke svému účelu, ovšem špatnému a učiní ji záštitou a ochránkyní od trestu za hříchy, od nichž nemíní upustiti. Takový bývá přirozený účinek víry a naděje u těch, kdo nemají spasitelné milosti božské lásky.

Tak si vysvětlíme ona podivná vypravování o loupežnicích a brigantech, uctívajících zbožně Madonnu. Z jejich přání vzniká víra; počnou šířit pověsti o její žádoucí soustrasti s nekajícími hříšníky a pověsti ty, živěné okolnostmi dne a zaměňované za jiné a podobné a nikoli nemožné, těší se na určitou dobu vážnosti. Vypravuje se, že blahoslavená Panna vysvobodila nějakého zatracence z pekla a pomohla mu do očištění, a mnozí z toho usuzují, že pokání není třeba, že zbožná úcta k ní zajišťuje naprostou ochranu od zavržení. Jindy se zase mnohý domnívá, že svatými ostatky si lze zajistiti život na nebezpečné a zločinné výpravě. Tak se ve středověku vynikající mužové neodvažovali na lov bez obcování mši svaté, ale nevadilo jim, musil-li ji kněz zkomolit nebo dokonce podstatné části vynechat. Obdobný zjev se vyskytuje v dějinách rytířských: klání se konala přes církevní klatby, ale s okázalou zbožností; též soudy Boží byly pokládány za výkony náboženské a dály se podobným způsobem proti církevním zákazům. Známe prostopášné mravy středověkých rytířů a trubadurů; ale tato prostopášnost, jež skýtala protestantským básníkům a cestovatelům podnět k tupení náboženství, nebývala jim nikterak příčinou, aby popírali zjevenou pravdu, nýbrž aby ji spojovali s vlastním divokým a nevázaným povoláním. Rytíř přísahal Všemohoucímu, Jeho blaho-

slavené Matce a — paním; trubadur obětoval svíčky a dával na mše, aby se mu zdařila jeho hříšná pletka milostná, a jeho vyvolená zase dávala malovat svého ctitele v podobě nějakého světce. Jako se dnes užívá pohanské frazeologie a mluví se o oltáři hymenově (boha lásky), o polnici slávy, o trojzubci Britanie a královská kolébka bývá zdobena postavami Noci a Snu, podobně v dobách katolicismu nebo v jeho zemích budou vzýváni svatí od dobrých i zlých při každém podnikání a budou mít své místo v každém domě, v paláci i v chatrči. Neřest nevyklučuje konání vnějších povinností náboženských. Křížáci měli takovou víru, že jim ukládala nebezpečné pouti a výpravy; zachovávali páteční posty a stavěli stánky svým milenkám ve stínu stanu slavného sv. Ludvíka. Kromě vojenských poutí a kromě pochodů na Jerusalema jsou ještě jiné náboženské výpravy, ale povaha všech jest tatáž, jak dosvědčuje v prvních dobách Církve sv. Jeronym a sv. Řehoř Nysenský.

Jde tu o smíšenou společnost; mnozí bývají velmi zbožní, snad i svatí, jiní jsou kající hříšníci; jiní zase směs poutníků a žebráků nebo poutníků a lupičů nebo zpola šibalů nebo ze tří čtvrtin veselých kumpánů nebo aspoň lidí, kteří jsou se svatostí na štíru a mají velmi málo náboženského ducha. Nechají si od vás mýti nohy a posluhují u stolu, a hostitelé si získávají více zásluh za své služby nežli hosté za svá putování. Ale jeden jako druhý, svatí i hříšníci věří ve věci neviditelné a každý jich užívá svým způsobem.

5.

Naslouchejte jejich hovorům; naslouchejte kterémukoli množství nebo kterékoli společnosti: jaká to směs roztodivných přísah! Boží srdce, Boží rány, Boží krev: zvoláte: »jaké rouhání!« Ovšem, ale což nevidíte, že zvláštnost jejich rouhání, jež převyšuje klení protestan-

tů, není ve slovech, ale v mluvčím a vyplývá nezbytně z jeho vnitřního nazírání na neviditelný svět, jež vy nemáte. Vy užíváte nejasných slov jako »Prozřetelnost« nebo »Božstvo« nebo »šťastná náhoda« nebo »příroda«; užívali byste většího počtu svatých slov, kdybyste věřili věcem, jimi označovaným: katolíci však jak za stara, tak i dnes uznávají za skutečnost Stvořitele v jeho nadpřirozených skutcích a v jeho osobních projevech a mluví o »Svatém srdci« nebo o »Matce milosrdenství« nebo o »Naší Panně walsinghamské« nebo o milém »svatém Františkovi« nebo o drahém »svatém Filipovi«. Váš lid by měl právě tolik přísězných a zaklínacích vzorců jako lid katolický, kdyby měl tak bohaté vyznání víry jako oni.

Všimněme si dále, jak snadno vychází jméno zlého ducha z úst i lepších vrstev. Co vyjadřuje tato opravdu nenucená zmínka o nejhnusnější bytosti stvořené, o bytosti, která, bylo-li by jí dovoleno, by nás spálila na popel svým odporným pohledem nebo žhavým dechem? Což, jestli se řídí radou sv. Antonína? Tomu bylo v samotách pouště často zápasiti s d'áblem a on nám zanechal ovoce své dlouholeté zkušenosti. V řeči, kterou mu vkládá jeho daleko široko známý životopisec do úst, učí své posluchače, že d'ábla a jeho družiny netřeba se báti těm, kdo jsou v ovčinci, neboť Pastýř zahnal vlka. Může je zlý duch už jen strašiti (dopustí-li Bůh) a toliko předstírati moc, která mu byla vzata. Myslím, že hříšníci nejednají moudře podle zkušenosti světcovy; ne že by zloba satanova snad nebyla schopna jakéhokoli útoku na tělo nebo na duši, ale víra bere ráda na vědomí slovo, že jeho moc nad světem se již skončila, a míní, že každé dítě nebo venkovan si ho může dobrati a zahnati na směšný útěk jediným »Zdravas« nebo svěcenou vodou nebo znamením kříže.

Dále, naslouchajte pohádkám, zpěvům a baladám lidových vrstev; jejich drsná a bujná veselost se rozlévá stále na veliké a neviditelné věci, které naplňují jejich obraznost.

Všechny jejich myšlenky, dobré i zlé nebo lhostejné vyrůstají z onoho světa. Proto si volí světce za osoby vystupující v divadelních hrách; jejich lovy a sporty se podobají procesím a bývají upravovány podle vzorů posvátných obřadů a osobností. Zpívajíce a žertující uvádějí Madonnu a Bambino nebo sv. Josefa nebo sv. Petra nebo jiné světce, nikoli však z neváznosti, nýbrž proto, že tyto představy zabírají všechnu jejich mysl.

Koná-li se na ulici nějaká slavnost, vidíte věci, jež by v Londýně byly nemožné. Vztyčte veliký kříž na náměstí Charing Cross, a strážníci vás budou mít za šílence a právem: proč? proč se neodvážíte, proč nesmíte? Je vám snad toto znamení protivné? Nikoli, máte je přece ve svých příbytcích. Ale ani katolík by se toho neodvážil. Nedávno tento hrozný, tklivý, dojemný znak skutečně obrátil divocha, jenž naň popatřil; udiveně se tázal, co znamená; zaplakal a obrátil se, dříve než se nadál, že uvěřil. Projev lásky byl polnutkou víry. Nemohu s jistotou předvídati, co by se stalo, kdyby se nějaký svatý člověk dovolával hříšného svědomí oněch tisíců mimojdoucích skrze toto božské znamení. Nestává se to ovšem každého dne, ale lze, bratři, s naprostou jistotou tušiti, že by takové představení vzbudilo posměch, vztek a rouhání sběhnuvšího se davu, jenž nemá v srdci víry. V národní duši není, bohužel, ani kouska myšlenky, nadpřirozeně vštípené, již ztělesňuje kříž. Třebas bylo chování katolické luzy právě tak zvrhlé jako anglické, přece neodolá, nezapře, nebude s to, aby se nepoklonila kříži, neboť představuje skutečnost, již všichni a každý zvláště jest si vědom. A proto budou vždy na jejich tržištích, v jejich zábavních místnostech, v krčmách, stájích, na dveřích vináren obrazy sv. Panny nebo sv. Michala nebo duší v očištění nebo nějaké věci z Písma. Nevinnost, vina a co je mezi oběma, vše se řadí pod touhu korouhví; i útulky neřesti se stávají dvojnásobně strašnými, bývají uváděny rouhavě jménem nějakého svatého patrona.

Vkročte do některého chrámu o samé slavnosti a pohlédněte ke zpovědnici. V tlačenici očekávají kající, až na ně dojde; nejeví ani stud, ani vážnost, ani skromnost před úkolem, který jim nastane; konečně odchází jeden z nich od zamřížovaného okénka; vtom vyrazí z davu nějaká vysoká žena, smělejší než dvacet mužů a zaujme uprázdněné místo, nedbajíc těch, kdo čekali déle než ona. Div nezastenáte při myšlence, že osoba tak sobecká a roztržitá bude sotva asi řádně připravena na svátost, budící úctu a bázeň. Popatříte na zpovědníka; v jeho tváři se zračí téměř netrpělivost nebo laskavá shovívavost, an naslouchá plynnému odříkávání všelikých zbytečností její zpovědi. Bratři, nesud'te nelaskavě a nefilosoficky. S věcmi, v něž upřímně věříme, jež vidíme, jež se přiházejí den co den, nenakládáme jinak nežli s věcmi denními, ať jsou s tohoto či s onoho světa.

Sám biskup Butler by vás poučil, že »opakované výkony zesilují praktické zvyklosti, ale zeslabují účinnost«. Nesmíme posuzovati skutečné náboženství podle způsobů myslí aniž podle jejího pohnutí; tu běží o dobrou vůli a její směr k věcem neviditelným; ač sebe menší netrpělivost a hrubost musejí býti potlačeny a jsou chybou, nesmíte z nich vyvozovati nedostatek víry, ba ani lásky nebo lítosti. Obrátíte se zpola neuspokojení a uvidíte vetchou stařenku: nejprve poklekne před svatostánkem a potom ukradne sousedce, pohroužené v modlitbu, kapesník nebo modlitební knížku. Aspoň to, řeknete, nelze omluviti nebo hájiti. Pravda; ale co to dokazuje? Není-li v Anglii dosti zlodějů? Nebo snad myslíte, že to ubohé stvoření jest nevěřící, nebo strhnete křik, že katolicism ji učinil tak bezbožnou? Pročpak? Víra osvěcuje, ale nebývá vždy působivá; nevynucuje poslušnost, ač zvyšuje odpovědnost; stupňuje vinu, nezabraňuje však hříchu; vůle jest pramen jednání, nikoli působivost síly, byť i božské, vstípené

křtem, již se d'áblu nepodařilo vyhladiti. Klaní se a hřeší; kleká, protože věří; krade, protože nemá lásky; snad jest mimo milost Boží, ale není nikterak mimo Jeho oči.

Vyjdete z chrámu a přidružíte se k zahálčivému a rozptýlenému davu; narazíte na muže v oděvu poutnickém; prodává nepravé ostatky; okolo něho se kupí zástup lehkověrných kupců, kupují je tak chtivě, jako by to byly francouzské krajky nebo indické hedvábí potulného kramáře. Nějaká prostá duše od něho koupila lék proti revmatismu nebo zimnici, jehož užívání může býti věcí svědomí. Jsou to prý ostatky sv. Cuthberta a mají moc o východu slunce; třeba se jimi třikrát pokřižovat na hlavě, na rukou a na nohou. Jdete dále a potkáte hrubého sluhu Církve, podobajícího se spíše komediantu nežli mnichu, an vypravuje žasnoucímu zástupu jakési vidění bratra Augustina, člena minoritského řádu nebo nějakého jezuitského kazatele, zemřelého ve vůni svatosti — a při tom vybírá haléře na duše v očištcí nebo vykládá o jakémsi zjevení Panny Marie (podobná zjevení se dala, dějí se dosud), ale neověřeném autoritou církevní a zakládajícím se na lidové pověsti a to v podobě, již mu dal lidový rozmar. Jdete dále a octnete se prostřed příprav k velkému představení nebo mysteriu; koná se velká slavnost a živnostenská společenstva, každé zvlášť, chystají vlastní náboženskou oslavu; olovníci a sklenáři budou hráti Stvoření; holiči Povolání Abrahamovo; večer potom bude největší představení Zmrtvýchvstání a Poslední soud; hráti je budou tesaři, zedníci a kováři. Nebe a peklo budou zobrazeny, — svatí, d'ábli a živoucí lidé; a vrcholem představení bude ohňostroj na ukončení slavnosti. »Jak nevyšlovně rouhavé,« zvoláte opětovně. Ano, rouhavé, ale pro vás, drazí bratři, rouhavé pro lidi, kteří věří jen zpola, nikoli však pro ty, již, ať neotesaní a hříšní, věří upřímně, již všichni dohromady a každý zvlášť, nosí v duši vidění, shodující se s tím, co vidí, splývající s ním, nebo lépe, pojímající je v sebe, ať je jakýkoli mravní

stav jedinců, z nichž se dav skládá. Dívají se upřeně, hltají očima hru; jejich počínání jest ustavičným a silným vyznáváním víry.

Vracíte se domů a cesta vás vede odlehlou čtvrtí. Pozvedněte oči tam k oněm oknům; náleží konventu Věčného klanění nebo chudým klariskám nebo karmelitkám sv. Terezie nebo sestrám Navštívení. Odloučenost, mlčení, bdění, rozjímání — to jest jejich život dnem i nocí. Neposkvrněný Beránek Boží jest stále před očima uctívajících nebo aspoň neviditelná tajemství víry se jako ve viditelné podobě stále vznášejí před jejich zrakem duchovním. Kde najdete tak uskutečněné nebe na zemi? Ale tato podívaná působila docela jinak na mysl jedné churavé sestry a právě její ohnivá víra a nezkrotná touha přiblížiti se svému Předmětu přiměla ji usmysliti si nebo předstírati, že obdržela mimořádnou milost, poskytovanou jen několika málo vyvoleným duším; a ukazuje Kristovy rány na svých rukou, nohou a v boku, ač si je sama udělala.

7.

Tímto a tisícovým způsobem jiným lze ukázati, že tato zvláštní povaha katolických zemí, pro niž se, moji bratři, tak horšíte, — právě tato směs vážnosti a lehkomyšlnosti, toto důvěrné zacházení s posvátnými věcmi v řeči a jednání se strany dobrých i zlých, tyto veřejné projevy náboženského smýšlení a zvyklosti, pokud se přiházejí, — nezbytně vyplývají z toho, že jsou katolické. Jsou plod smíšeného množství lidí, kteří mají víru; neboť víra vnímá nadpřirozené pravdy tak živě, jako by byly viditelné, a tatáž společná víra působí tytéž dojmy. Pravdy náboženské tudíž zaujímají místo skutečností a to veřejných. Hřích nezahazuje dojmy; a začal-li by svou ničivou práci v případech jednotlivých, trvalá svědectví celého okolí by přiměla jedince, aby se vzpamatoval, a zabránila by tak klíčícímu zlu. Lze obecně říci, že

kdo uvěřil jednou, uvěřil navždy: Oko, jež se jednou otevřelo dobru nebo zlu, nezavírá se už; a zamítají-li lidé pravdu, jest namnoze otázka, měli-li ji vůbec. U protestantů jest tomu opačně; soukromý úsudek rodí jen mínění, nic jiného než mínění; a ta jsou u každého jedince zvláštní a liší se vůbec od mínění kohokoliv jiného. Proto si ponechávají své city pro sebe, neboť veřejné jich prohlašování působí u jiných jen rozhořčení nebo výsměch. Také si nejsou ani jisti učením, jež vyznávají; cítí jen, že by mu *měli* věřiti a pokoušejí se mu věřiti a ošetřují výplod svého rozumu jako choré dítě, s nímž chodí na vzduch jedině za pěkného počasí. Mají mysl jasnou a bývají uspokojeni, dokud jsou skutečně v klidu; otočí-li však hlavou nebo změni-li postoj jen maličko, mizí jejich vidění Neviditelného jako přelud. Proto osvědčují veřejně svou víru jen o slavnostních a mimořádných příležitostech a to velmi okázale s obřadností a s vážnými řečmi. Pravdy tu kráčívají vrávoravým krokem opírajíce se o texty Písem, jako by nebyly schopny choditi samy. Kromě toho protestanté vědí, jest-li ta nebo ona věc pravdivá, jakého při ní třeba hlasu, jakého přízvuku, posunku, postoje; tímto způsobem nahrazuje rozum, podstata to jejich víry, též rubriky (či jak bych to nazval) jejich chování. A to pokládá, bratři, mnohý z vás za důstojné, ač to musím nazvat manýrou, nechutnou manýrou strany evangelické, již jste dosud odsuzovali. Odsuzují katolíky proto, že, ať už je jejich zbožnost jakákoli, jsou přirození, nestrojení, nerozpačití a bodří, mluví-li o věcech svatých; a sami si myslí, že jsou kdovíjak opravdoví, počínají-li si obzvlášť slavnostně.

8.

A teď na konci bych jen ještě podotkl, jak moudře to milosrdná Prozřetelnost zařídila, že lze oddělití víru od lásky, jak tomu učí katolická víra. Dejme tomu, že by

podle Luthera Bůh byl chtěl, aby víra a láska byly vnitřně tak spojeny, že upustiti od druhé by znamenalo pozbyti první. Potom by hřích nejen vylučoval duši z přízně Boží, nýbrž by ji zbavoval každého nadpřirozeného principu, a viděli bychom na katolicích, co jest pohříchu obecný zjev u protestantů, že duše, uvědomivši si svou vinu a poděšené vlastním stavem, by si nevěděly rady a neměly by na čem znovu stavěti. Stává se den co den, že protestant, dopustiv se mimořádně velkého přčinu, nebo byv vyburcován z hříšného spánku, jenž trval celá léta, nebo poděšen nemocí, rád by činil pokání. Oč se však opřít, kam jít, co činiti? Má kopati a budovati své základny. Každému kroku jest se mu učiti a vše jest ve tmách; musí tápati a se pachtiti a všechno to — pro pouhé mínění. A potom, dejme tomu, že o něco postoupil, ale zase podlehl pokušení; klesne a je po všem. Jeho nauková hlediska berou za své a sotva ještě lze říci, že vůbec v něco věří. Katolík však ihned ví, co a jak; dostavila se lítost, nelze otálet; za čerstva může sáhnouti po ustanovených lécích. I když opětovně klesá, jeho víra jej stále vybízí a přemlouvá, aby se kál. Ubohý protestant hromadí hřích na hřích a jeho nejlepší úsilí se obrací v nic; katolík vyhlazuje svou vinu znova a znova, a ač jeho pokání není trvalé, přece se v určitém smyslu nestává horším a stále začíná znova. Tato zdánlivě snadná možnost dosáhnouti odpuštění není nikterak povzbuzením ke hříchu, leč že by si člověk chtěl pokání usnadniti a doufal v milost budoucího pokání, jež byla už ztracena, nebo že bychom skládali naději v pokání dřívější, v němž jsme nevytrvali.

Obzvláště však, co potom, až znenadání přijde smrt a bude třeba připraviti se na tuto zlou hodinku! Co si počne protestant? Nevidí kolem sebe nežli tento svět; ženu, děti, přátele a světské zájmy; též katolíku se děje podobně, ale protestantu nezbývá nic než to. Snad našel mimořádně pevnou oporu v hledisku své strany na ospravedlnění nebo obrození; možná, že pojímá Božství Spasitelovo věčně, což je dar milosti Boží. Ale já nemlu-

vím o nejopravdovější části obce, nýbrž o náboženství lidovém a rád bych viděl, mohli-li byste namátkou o jednom z celého nesčíslného množství obyvatel našich měst říci, že má na mysli vůbec nějakou nadpřirozenou ideu? — Minuty ubíhají, a zatím co jest mu potřebí naučiti se všemu, ovšem je-li toho vůbec žádostiv, nenaučí se skutečně ničemu. Jeho myšlenky se zdvíhají v jakési zmatené touze po smilování, již si ani sám, ani přítomní nemohou vysvětliti. Žádá, aby mu předčítali z bible, ale žádost ta jest spíše výrazem hrůzy a zmatku nežli známkou víry; potom se jeho rozum zatemňuje a on umírá.

Docela jinak si počíná katolík. Má v sobě, ne-li princip opětého ožití, tedy aspoň nástroj, jímž ho může dosáhnouti. Pravda, mluvil lehkovážně o Všemohoucím, ale vždy v něho věřil; zpíval často žertovné písně o blahoslavené Panně a o svatých a vyprávěl všelijaké povídky o zlém duchu, ale jen tak, bez opovrzení; zlobil se na své nebeské ochránce, bývalo-li s ním zle, ale jako dítě svéhlavé, jež vzdoruje rodičům. K těmto nebeským ochráncům pozdvíhoval vždy oči, jako k hvězdám zářícím na obloze svého intelektu, i když se válel v bahně smrtelných hříchů a propadl hněvu Všemohoucího a neměl na nich, jak mu dobře bylo známo, žádného účastenství. Po celá léta zanedbával své velikonoční povinnosti, ale nikdy nezapřel, že jest katolíkem. Posmíval se kněžím, soudil o nich nerozvážně a pomlouval je, ale nikdy nepochyboval o svatosti jejich výkonů a o moci jejich duchovní služby. Býval na mši nepozorný a chladný, ale vždy si zůstával vědom toho, co se děje za závojem hmotných jinotajů o tomto vznešeném a úctyhodném výkonu. Když se tedy nyní dovídá, že musí umříti, a to bez kněze, a paprsek milosti Boží proniká jeho srdce a on touží po Onom, jehož zanedbával, není jeho vzrušení nejasné a zmatené, jež by toliko skličovalo a od něhož by nebylo pomoci. Jeho myšlenky se soustřed'ují a nabývají určitého tvaru; zvedají se, každá na svém místě, k vysokým Před-

mětům víry, jež dlejí v jeho myslí tak jistě jako v nebesích. Obrací se ke svému Kříži; vyzývá drahocennou Krev a Patero ran Spasitelových; získává pro svou věc blahoslavenou Pannu; utíká se ke svým svatým patronům; volá k sobě svého anděla strážného; projevuje touhu po rozhršení, jehož nemůže v přítomné chvíli dosíci; vzbuzuje víru, naději, lásku, lítost, odevzdanost a jiné ctnosti, přiměřené jeho poslednímu zápasu. Pravda, odchází do světa neviditelného, ale tento svět neviditelný byl s ním už zde. Odchází sice na místo jiné, nikoli však cizí; soud a očistec zná velmi dobře a pokládá je za mnohem skutečnější nežli samu smrt. Ačkoli jest očistec rázu nadpřirozeného, přece měl proň hlubší porozumění než pro smrt, jež je přirozená. Nepřítel se naň vrhá, aby zvrátil jeho víru, na níž jest vybudován; ale všecek jeho život minulý, všechny jeho žerty a přísahy byly vyváženy ctností víry, jež byla ochranou a záštitou jeho principu nadpřirozeného. A tak může i ten, kdo byl špatným katolíkem, míti o své smrti naději, v níž nemá přirozeně účastenství ani nejctnostnější z protestantů, ano, bratři, ani nejřádnější a nejsvědomitější z vás, třeba byste byli sebe schopnější, sebe učenější nebo sebe moudřejší, jestliže jste nežili z víry, nýbrž ze soukromého úsudku.

O B S A H :

<i>Část první: Newmanova konverse a jeho náboženská filosofie</i>	
Úvodní slovo	9
Hlava I.: Vývojová čára Newmanovy náboženské osobnosti .	15
Hlava II.: Newmanova nauka o rozvoji křesťanského učení .	38
Hlava III.: Newman-katolík	82
Hlava IV.: Mluvnice souhlasu	96
Hlava V.: Poslední práce Newmanovy	120
Doslov	140
<i>Část druhá: Překlady</i>	<i>143</i>
Stav mé mysli od roku 1845. — Newman jako katolík. (Apo- logie, hlava V.)	145
O náboženství přirozeném a zjeveném. (Mluvnice souhlasu, hlava X.)	182
I. Přirozené náboženství	182
II. Zjevené náboženství	196
Traktát o Nejsvětější Trojici. (Mluvnice souhlasu, hl. V. § 2.)	256
Sociální stav zemí katolických není na újmu svatosti Církve. (Nesnáze anglikánů, rozprava VIII.)	269
Náboženský stav zemí katolických není na újmu svatosti Církve. (Nesnáze anglikánů, rozprava IX.)	289

Alois Lang: John Henry Newman. Úvod do filosofie náboženského myslitele-konvertity a výbor z jeho spisů. Úprava, obálka a vazba podle návrhu Otty Stritzka. Vyšlo v červnu L. P. 1939 jako 3. svazek III. ročníku knih Katolického Literárního Klubu. Pro nakladatelství „Vyšehrad“ vytiskla Československá akc. tiskárna, filiálka v Českých Budějovicích.



K A R D I N Á L JOHN HENRY NEWMAN

(1801-1890), konvertita z anglikánství, zaujímá v moderních náboženských dějinách přední místo jako theolog, kazatel, apologeta, psycholog víry, noetik i klasicky vyrovnaný spisovatel. Po mnohé stránce je to zjev svrchovaně vzácný a neproměnně živý. Vždy znovu si nás podmaňuje jeho hloubka a pronikavost, síla a nebojácnost ve vyvozování důsledků, naprostá mravní přísnost a při tom líbezná sladkost, posléze prostá a mocná výmluvnost, často jemně ironická. Svým myšlením i cítěním je Newman naprosto moderní. Je to duch složitý a protimluvný, ale zato tím cennější, neboť jeho vnitřní pochod od strohého kalvinismu přes anglikánský liberalismus ke katolictví je pro nás svou důsledností i důkladností příkladně poučný. V Langově studii i anthologii objevuje se nám Newman s celým bohatstvím své geniální osobnosti.

Tato kniha vyšla v červnu 1939 jako 3. svazek III. ročníku knih *Katolického Literárního Klubu*.



Msgr. ThDr. ALOIS LANG

narodil se 16. VI. 1869 v Držovicích na Moravě, kaploval zprvu v Živicích, později byl profesorem na vyšší reálce v Moravské Ostravě. Nyní žije na odpočinku v Králově Poli. Z oblasti náboženské psychologie a mystiky, jejímuž studiu se po léta věnoval, výtěžil pro naše písemnictví řadu jemných portretních studií světců, mystiků, myslitelů a umělců. K zasvěceným výkladům, psaným vybranou formou essayistickou, druží se jeho básnicky citlivé překlady z latiny, němčiny, ruštiny, italštiny a angličtiny. Kromě rozmanitých časopiseckých článků vydal tyto spisy: *Buddhismus* (1904), *Jacopone da Todi* (1906, 1922), *Angelus Silesius, Poutník cherubínský* (1909, 1922), *Jindřich Suso* (1911, 1923), *Náboženský problém Novalisův* (1919), *Otec pouště sv. Jeronym* (1920). Jeho nejnovější kniha *John Henry Newman* řadí se organicky k souboru jeho spisů, zahájenému v roce 1922.

Obrázky na obálce:

Vydavatel

„Vyšehrad“ Praha. Archiv „Vyšehradu“.