

CÍRKEV VÝCHODNÍ A ZÁPADNÍ

VĚROUČNÉ ROZDÍLY.

Z JAZYKA ŘECKÉHO PŘELOŽIL

DR. BONIFÁC SEGEŤA

1928

NÁKLADEM AKADEMIE VELEHRADSKÉ V OLOMOUCI

**SPISU AKADEMIE VELEHRADSKÉ SVAZEK 13.
(OPERUM A. V. TOMUS XIII.)**

CÍRKEV VÝCHODNÍ A ZÁPADNÍ VEROUCNÉ ROZDÍLY

NA OBRANU CÍRKVE ŘÍMSKOKATOLICKÉ

NAPSAL

M. M., KATOLICKÝ KNĚZ

Z JAZYKA ŘECKÉHO PŘELOŽIL

Dr. BONIFÁC SEGETA

DODÁVKY

1. APOŠTOLSKÝ LIST LVA XIII. „PRAECLARA“

ZE DNE 20. ČERVNA 1894.

2. OKRUŽNÍ LIST PATRIÁRCHY A SYNODU CAŘIHRADSKÉHO

Z MĚSÍCE SRPNA 1895.

1928

NÁKLADEM AKADEMIE VELEHRADSKÉ V OLOMOUCI

Nr. 9838.

Imprimatur.

Olomucii die 9. Junii 1928.

Josephus Vyvlečka,
praeses a. e. consistorii.

SVĚTLÉ PAMÁTCE
JEHO MILOSTI NEJDŮSTOJNĚJŠÍHO
MSGRA DRA ANTONÍNA CYRILA STOJANA,
ARCIBISKUPA OLOMOUCKÉHO

ATD.

POSVĚCUJE

PŘEKLADATEL

PŘEDMLUVA

Spis, jehož překlad veřejnosti podávám, byl sepsán v jazyku novořeckém a vyšel v Cařihradě roku 1895 a hned příštího roku vydán tamtéž ve francouzském překladě. Poněvadž tento francouzský překlad není v podstatě než vlastně druhé opravené a zvláště ve stati o neposkvrněném početí Rodičky Boží rozmnožené vydání řecké předlohy, nezbylo překladateli než míti stále zření i k francouzskému překladu a k jeho opravám a doplňkům.

Upravuje svůj překlad, snažil jsem se přes vší svědomitost vždy tak si vésti, abych se pokud možná neprohřešil proti rázu a duchu jazyka českého. Zdali se mi to ovšem při všech obtížích, které mně působily některé zvláštnosti spisovatelovy, ale hlavně nesčetné doklady z ústního podání, pocházející z různých dob a od nejruznějších individualit spisovatelských, vždy podařilo, netroufám si říci, i prosím předem shovívavých čtenářů, aby ráčili vzíti zavděk dobrou vůlí mou.

Nadpis, který jsem překladu svému dal, je slovně jiný, než jaký má řecká, pokud se týče, francouzská předloha. Obě tyto předlohy jsou v doslovném českém překladu nadepsány takto: „Odpověď na okružní list patriarchy a synodu církve cařihradské o rozdílech dělících od sebe obě církve“. Odchyłka má bude mi, tuším, laskavě prominuta jednak proto, že změna sama je pouze formální a tedy nepadá tolik na váhu, jednak proto, že jiná poněkud úprava nadpisu se mi dnes zdála býti vhodnější.

Spisovatel, povoláním katolický kněz, podepsal se na svůj spis jen značkami M. M. a sluje plným jménem Maximus Malatakis.

Poněvadž spisovatel své výňatky a úryvky, zvláště výňatky z písemnictví starokřesťanského a ze sněmovních zápisů, většinou buď neúplně, někdy též i chybně prameny dokládá anebo často vůbec nedokládá, jakási nedůvěřivost překladatele donutila, aby srovnával citáty s prameny. Ale ke cti spisovatelově buď řečeno, že všechny výňatky a úryvky jsou nejen smyslem, nýbrž i slovně až na pranepatrné a jinak bezvýznamné odchyłky úplně správně uvedeny! Dav se už do málo vděčné a velmi obtížné práce srovnávací, (byla to práce těžší než překlad sám a mnohdy bylo mi hodiny, ano i celé dni vynaložiti, abych našel na příklad v Migneově Patrologii některý doklad), uznal jsem za dobré výňatky, a to především z Otců a ze sněmů, důsledně náležitými prameny doložiti, což, tuším, překladu asi nebude na škodu a bohdá i někomu platně poslouží.

Kromě toho vidělo se mi hlavně vzhledem k důkazům z ústního podání radno opatřiti překlad poněkud důsledněji, než činí spisovatel, údaji časovými. Jinak však jsem ve spise, nehledíc k několika patrným menším nedopatřením, ničeho neměnil ani neopravoval,

jakž každému překladateli svědomí velí. Výslovně to podotýkám, aby se překladateli snad nečinila výtky z některých podružných nepřesností nebo nesprávností, které se ve spise nalézají.

Ostatně Obrana Malatakisova po mém zdání vyniká přehlednou a soustavnou úpravou látky, jakož i jasností a přesvědčivostí a nadevše bohatostí důkazů z ústního podání a zasluhuje přes všechny spěch, s nímž byla pracována, přes občasnou rozvláčnost a některá opakování plnou měrou chvály, kterou mu vzdává povolaný znalec A. Palmieri v I. díle svého spisu „Theologia dogmatica orthodoxa“ na str. 639 v poznámce první, pravě, že spis Malatakisův je mezi vynikajícími odpověďmi na východní okružník z roku 1895 „opus, quo nihil elegantius ac nervosius scriptum est“.

K překladu svému připojuji překlad dvou důležitých listin, a to apoštolského listu Jeho Svatosti Lva XIII. „Praeclara“ z 20. června 1894 a okružního listu patriarchy a synodu cařihradského ze srpna r. 1895. Myslím, že se nemusím dále šířiti, že přídavek ten je věcně odůvodněn, jelikož okružní list církve východní je odpovědí na onu část apoštolského listu Lva XIII., která jedná o východní církvi, a zase Obrana Malatakisova je odpovědí na okružník cařihradský. Avšak obě listiny jsou zde též proto na svém místě, že samy o sobě, bez dalších slov vzácně osvětlují jak velkého, apoštolského ducha Lva XIII., tak úzkoprsou omezenost a zavilou zaujatost úřední církve východní vůči Římu, jež nedává naděje, že by se s touto církví mohlo sjednocení dojednat.

Překlad svůj připisuji zvěčnělému nejdůstojnějšímu panu arcibiskupu Msgru dru Ant. Cyr. Stojanovi, a to nejen proto, že spis sleduje cíle, které srdci nebožtíkovu byly tak drahé a milé, nýbrž zvláště proto, že zvěčnělý mne své doby přímo vyzval, abych překlad Malatakisovy Obrany pořídil. Posvěcuje mu nyní svůj překlad, nemám vroucnějšího přání, než aby dobrotivý Bůh ráčil práci té požehnati, aby přinesla ovoce, jež si velký apoštol unionismu od ní sliboval.

Nakonec dovoluji si vypsati zkratky, jichž v překladu užito, a připojiti některé vysvětlivky.

Církev východní, církev cařihradská = „pravoslavná“ církev východní, „pravoslavná“ církev cařihradská.

Církev západní = církev římskokatolická.

Hard. = I. Harduini Conciliorum collectio regia maxima, 1715 nn.

Labbe = Phil. Labbe — Gabr. Cossart, Sacrosancta concilia.

Msi = I. D. Mansi, Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, 1759 nn.

MPG = I. P. Migne, Patrologiae cursus completus, series Graeca, 1857 nn.

MPL = I. P. Migne, Patrologiae cursus completus, series Latina, 1844 nn.

Mimo to označuji v překladu okružní list patriarchy a synodu cařihradského zkrátka okružníkem, okružníkem východním, okružníkem cařihradským. (Okružní list cařihradský nazývá též apoštolský list Lva XIII. méně přesně okružníkem.)

Slovem Rohrbacher míním: Rohrbacher, *Histoire universelle de l'église catholique*, 1842 nn.

Arabské číslo hned za zkratkami MPG a MPL značí svazek.

V Kroměříži 28. února 1927.

Překladatel.

ÚVOD

„Šimone Janův, miluješ mě více nežli tito? ... Pasiž beránky mé! ... Pasiž ovce mé!“ (Jan 21, 15--17.) „On pak, dávaje najevo svou starostlivou lásku, hned se tázal po druhém učedníku.“ (Hodinky jitřní 11.)

Jeho Svatost papež Lev XIII., nástupce hlavy apoštolů Petra na stolci Apoštolském, vydal, jak známo, v červnu 1894 z povinnosti svého velepastýřského úřadu apoštolský list, svědčící vladařům a národům okrsku zemského, v němž všechno lidstvo vyzývá k jednotě ve víře v Krista a vroucí projevuje přání a tužbu, aby se velké a spasitelné dílo sjednocení stalo skutkem.

V listě tomto, jenž byl i do jazyka řeckého přeložen a na Východě dán v oběh, Jeho Svatost Lev XIII. se zvláště obrací k východním církvím a vyzývá je slovy nejčistší lásky a zanícené horlivosti k této tak žádoucí jednotě, v níž i otcové jejich žili a zemřeli. a od níž je v dobách pozdějších lidské vášně odtrhly. Lev XIII. pravil k nim: „Jen málo věcí nás od sebe dělí, ve většině se úplně srovnáváme,“ a k starým je odkazuje pramenům, aby se z nich přesvědčili, jaká byla víra jejich Otců, zvláště co se týče prvenství římského biskupa; Jeho Svatost totiž právě tuto věc pokládá, a to právem, za nejhlavnější odstavec v otázce církevního rozkolu.

Jakmile tento apoštolský list byl vydán, církev cařihradská popjala ihned úmysl dáti naň odpověď, ale z příčin nám neznámých se tato odpověď hodně opozdila, až se posléze Anthimus VII., nástupce odstouplého Neofyta VIII. na cařihradském stolci, rozhodl jménem svým a svého svatého synodu dáti papeži Lvu XIII. úředně odpověď a vyložiti v odpovědi té podmínky, za kterých jedině bude možno sjednotiti obě církve. Tato odpověď označena měsícem srpnem, ale teprve 29. září 1895 dána na veřejnost.

V odpovědi té, vydané na způsob okružního listu k metropolitům, duchovenstvu a věřícím stolce cařihradského, církev Nového Říma vyslovuje sice patriarchou a jeho synodem rovněž vroucí přání a tužbu, aby se obě církve vjedno sloučily, avšak zároveň s bolestí poznamenává, že papežové nejen rozkol zavinili, nýbrž dokonce i, nejsouce náchylni upustiti od kacírských novot, jež prý v různých dobách zavedli, činí sjednocení obou církví nemožným.

Proti tvrzení Lva XIII. okružník cařihradský namítá, že prý mezi oběma církvemi jsou mnohé a vážné věroučné rozdíly, a dokládá, že nelze rozkolu jinak učiniti konec a navzájem se nějak porozuměti, leč když se především stanoví nějaká společná základna, s níž by se na obou stranách vyšlo a rozdíly ty přezkoumaly, a za základnu takovou předkládá učení svatého evangelia a učení církve prvých

osmi století. „Východní církev,“ praví okružník, „je ochotna, jestliže by snad náhodou byla něco porušila, anebo jestliže by snad teď něčeho neměla, od srdce ráda přijmouti vše, v čem se před devátým stoletím církev východní a církev západní jednomyslně shodovaly.“ (Srov. okružník, odst. 6.)

Poněvadž upřímně toužím po sjednocení obou církví, a poněvadž snažně dychtím ke zdaru tohoto díla, jehož si kdekdo hodný přeje a dosíci vytrvale usiluje, podle možnosti platně přispěti, pokusím se probrati a přezkoušeti věroučné rozdíly, jak je okružník udává, a to jediné za tím účelem, aby pravda vyšla najevo, a aby se vyplnila horoucí prosba našeho Pána a Spasitele: „Prosím . . . za ty, kteří . . . uvěří ve mne, aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě.“ (Jan 17, 20—21.)

Okružník pojednává v třinácti odstavcích, od 7. do 19., o podstatných, jak praví, věroučných rozdílech mezi oběma církvemi a brzo stručně probírá odchylné články, brzo se o nich zeširoka rozhovoruje. Přidrží se téhož postupu a pořadu, v jakém okružník uvádí sporné otázky, počínám své úvahy rozkladem o východu Ducha sv.

HLAVA PRVÁ

O VÝCHODU DUCHA SVATÉHO

„Jedna, svatá, obecná a apoštolská církev sedmi všeobecných sněmů věřila vždy a učila,“ praví okružník, „v plném souladu s evangeliem, že Duch svatý vychází z Otce; avšak Západ počal již od devátého věku padělati svaté snesení víry, upravené a schválené obecnými sněmy, a o své újmě šířiti výmysl, že Duch svatý vychází i ze Syna.“ (Okružník, odst. 7.)

Tento odstavec okružního listu uvádí z rozdílů mezi oběma církvemi na prvním místě dvě věci: otázku o východu Ducha svatého i ze Syna a otázku o vložce „a ze Syna“, Filioque, ve svatém snesení víry. Aby náš výklad byl jasnější, pojednáme o jedné každé této otázce zvláště.

§ 1.

O východu Ducha svatého i ze Syna.

Církev sedmi obecných sněmů věřila vždy a učila, praví okružník, že Duch svatý vychází z Otce; ale od devátého věku se počíná na Západě na vlastní vrub hlásati výmysl, že Duch sv. vychází i ze Syna.

Aby se věci snáze porozumělo, dlužno předem vymeziti, co rozumíme slovem „vycházeti“. Pravíme-li, že Duch svatý vychází, pravíme, že Duch svatý dostává své bytí, svou Božskou bytnost od toho, z něhož, jak vypovídáme, vychází. Věc se má podobně, jako pravíme-li o Synu, že jest plozen; plozením nemyslíme, než že Syn dostává „božství“, Božskou bytnost od Otce, který ho plodí. O Duchu svatém pravíme, že vychází z Otce a Syna, jinými slovy, že dostává Božskou bytnost od obou Božských osob, které jsou pořadem, posobností jeho přednější.

Okružník hovoře o Božském východu Ducha sv. praví, že Duch svatý vychází z Otce. Nepraví sice výslovně, že vychází jedině z Otce, avšak nepřímou přece dává svůj vlastní názor najevo, nazývá-li učení o východu Ducha svatého i ze Syna svévolným a uvádí-li toto učení spolu mezi vážnými a podstatnými rozdíly, které obě církve od sebe dělí. V odstavci 21. okružník mluví již příměji, určitěji o kacířských novotách římské církve, z kterýchžto slov se můžeme domýšleti, že cařihradská církev, věrně krácejíc za Fotiem, ještě i teď trvá na někdejším mínění, že totiž slova: „Duch sv. vychází z Otce“ znamenají tolik jako: „Duch sv. vychází jedině z Otce“, a že tedy Syn nemá účastenství v této Božské a nevystižné činnosti, která se zove vývodem a kterou se udílí božství, Božská bytnost, třetí osobě v nejsvětější Trojici, v té jestotě jestot.

Nuže vizme, pokud se tento názor církve cařihradské srovnává s věrou a vyznáním Otců, kteří žili za prvních století!

Origenes (185 6—254/5) praví, že Duch svatý není Synem, protože není jediný z Otce, nýbrž z Otce a Syna, Syna, „který samojediný je od věčnosti vlastním a pravým Jednorozeným Synem, Syna, na němž jakž přirozeno závisí, pokud se s jeho osobou sdílí nejen o jsoucnost, nýbrž i o moudrost, rozum, spravedlnost a vůbec o vše, co Duch svatý má, jakž ani jinak mysliti nelze, z účasti ve vlastnostech Kristových shora zmíněných“. (Výklad evangelia svatého Jana II. 6, MPG 14, s. 129.)

Svatý Athanasius (295—373) dovozuje proti Ariánům právě z východu Ducha svatého ze Syna božství Synovo. „Syn,“ praví, „nemá takového účastenství v Duchu, není k němu v takovém vztahu, aby skrze něho byl v Otci, a též nepřijímá Ducha, nýbrž spíše sám ho všechněm udílí. A ne Duch spojuje Slovo s Otcem, nýbrž spíše Duch přijímá od Slova, spíše Slovo spojuje Ducha s Otcem... Slovo samo totiž, jak řečeno, se sdílí s Duchem, a vše, co Duch má, má od Slova... Neboť poněvadž Slovo jest v Otci a poněvadž Slovo dává Ducha, chce, abychom přijali Ducha a abychom, majíce Ducha Slova, kteréž jest v Otci, i my jedno jeví se býti Duchem v Slovu a Slovem v Otci... A že jsme se jedno stali v Synu a Otci, bude proto nezbytno za to míti, že máme v sobě Ducha, který bytuje v Slovu, které opět bytuje v Otci.“ (Proti Ariánům III. 24—25, MPG 26, ss. 373, 376.)

Dovojuje tedy svatý Athanasius proti Ariánům božství věčného Slova odtud, že podle Písem neposvěcuje Duch Slova ani ho nespojuje s Otcem milostí, nýbrž odtud, že Duch sám, jehož božství se onino bludaři ještě neodvažovali výslovně popírat, vše, co má, tudíž i samu Božskou přirozenost, má od Slova, a to právě jest, co nazýváme východem. Z toho plyne, že Slovo nepřijímá od Ducha božství v tom smyslu, jak učili Ariáni, nýbrž Duch svatý přijímá božství od Boha-Slova, i bytuje tedy ve Slovu jako ve svém původu zrovna tak, jako Syn bytuje v Otci jako ve své vlastní příčině, což svatý Athanasius jasněji vysvětluje těmito slovy: „Jaký zvláštní vztah jsme shledali mezi Synem a Otcem, takový najdeme i mezi Duchem a Synem.“ (III. list k Serap. 1, MPG 26, s. 625.)

V listech k Serapionovi svatý Athanasius dokazuje božství Ducha svatého právě z východu jeho ze Syna: v listě druhém pojednává o božství Synově, a v třetím pak z toho, že Duch svatý vychází ze Syna a že od něho přijímá vše, co má Syn, vyvozuje, že je rovněž pravým Bohem. „Jelikož,“ jak Pán sám praví, „Duch svatý nebude mluvit sám od sebe, nýbrž co uslyší, to bude mluvit..., neboť „z mého vezme a oznámí vám“, a jelikož Pán „dechl na učedníky a dal jim ho ze sebe..., proto právem o Synu Božím nejprve jest mluveno a psáno, abychom poznajíce Syna mohli dobře poznati

i Ducha. Jaký zvláštní vztah totiž jsme shledali mezi Synem a Otcem, takový najdeme i mezi Duchem a Synem. A jako Syn praví: Vše, cokoliv Otec má, mé jest, tak i u Ducha shledáváme, že má toto vše skrze Syna. A jako Otec má Syna, na nějž ukazuje slovy: Tento jest Syn můj milý, v němž se mi zalíbilo, tak i Syn má Ducha... Jestliže tedy Syn, protože má zvláštní vztah k Otcí, a protože je vlastní zplozenec jeho podstaty, není stvořením, nýbrž je soupodstatný s Otcem, tak ani Duch svatý není tvorem, (což jen bezbožník by mohl tvrditi), protože mezi ním a Synem je zvláštní vztah, protože od něho je vdechován všem, a protože to, co má, je od Syna. (III. list k Serap. 1, MPG 26, ss. 625, 627.)

Záhodno poznamenati, že, kdykoli svatý Athanasius mluví o časném poslání Ducha svatého za účelem posvěcení tvorů, vždy je spojuje s jeho věčným vycházením z plnosti a v plnosti božství, a že v jeho činnosti navenek vidí účín a vnější projev jeho věčného východu.

V témž listě (III. 3, MPG 26, ss. 628, 629) píše o téže věci ještě toto: „Mazáním a pečetí nazývá se a jest Duch svatý... Toto mazání je dech Synův... Je-li pak Duch libou vůní a způsobou Synovou, jedné totiž a téže s ním podstaty, zjevno a patrné, že Duch není tvorem, ježto ani Syn, jenž bytuje ve způsobě Otcově a jedné tedy a téže bytnosti je s Otcem, není tvorem. (Srov. I. list k Serap. 23 nn, MPG 26, ss. 584 nn, O vtělení proti Ariánům 9 nn, MPG 26, ss. 997 nn.)

Svatý Basilius Veliký (ok. r. 330—379) učí jako svatý Athanasius, že Duch svatý je v témž vztahu k Synu, v jakém Syn je k Otcí. „Jako se má Syn k Otcí,“ praví, „tak se má Duch k Synu, jak svědčí dochovaný pořádek křestních slov.“ (O Duchu svatém 17, 43, MPG 32, s. 148.) Avšak Syn se odnáší k Otcí jako účín k příčině. Tedy i Duch svatý je v témž vztahu k Synu.

Jest známo, že svatý Basilius učí, že u dvou Božských osob, aby byly a sluly soupodstatnými, nestačí, aby byly téže bytnosti, nýbrž mimo to ještě třeba, aby osoba byla osobě původem. „Neboť ne sourozenectvo nazývá se soupodstatným, jak se někteří domýšleli, nýbrž jen tehdy, je-li příčina a to, co z ní pochází, téže přirozenosti, lze obé zváti soupodstatným.“ (List 52, 2, MPG 32, s. 393.) Avšak Syn a Duch jsou soupodstatni; je tedy buď Syn příčinou Ducha, nebo Duch je příčinou Syna. Ale Duch, třetí posobností, nemůže býti příčinou Syna, který je v pořadí osob druhým; nezbytno tedy uzavírat, že Syn je příčinou Ducha svatého. A ještě jasněji se svatý Basilius o věci té vyslovuje, když praví: „Plnost jestoty a dobra, naprostá svatost a královská důstojnost se přenáší skrze Jednorozeného na Ducha.“ (O Duchu svatém 18, 47, MPG 32, s. 153.)

A ve druhé knize proti Eunomiovi (II. 34, MPG 29, s. 652) praví, že je mu nepochybné a jisto, a že se též všeobecně vyznává, že Duch vychází ze Syna, a dokazuje z Otcovy a Synovy soupodstatnosti, že

Duch vychází nejen ze Syna, nýbrž i z Otce. „Kdo z lidí neví, že v nižádné činnosti Synově není nezúčastněn Otec, a že není nic, co by bylo Synovo a zároveň nepřislušelo Otci? Neboť vše, praví, co jest mé, je tvé, a co je tvé, jest mé. Kterak tedy může“ Eunomius „Jednorozenému samotnému připisovati vývod Ducha svatého...? A kterak nemůže býti zjevně povážливо odlučovati Ducha od Boha, kdyžte jednak apoštol jich od sebe nedělí, nazýváje Ducha brzo Duchem Kristovým, brzo Duchem Božím... jednak Pán ho zove Duchem Pravdy, an sám je Pravda a vychází z Otce?“ Z těchto slov Basilia Velikého mimo jiné i to patrně vyplývá, že rčení „býti Duchem něčím“ a rčení „vycházeti z někoho“ mají jeden a týž smysl.

Zvláštní zmínky zasluhuje to, co Basilius praví v páté knize proti Eunomiovi (MPG 29, ss. 732, 733). „Proč,“ táže se, „není i Duch synem Synovým?“ A dává si za odpověď: „Ne proto, že by nevycházel z Boha skrze Syna, ale proto, aby nevznikla domněnka, že Trojice je nekonečná mnohost, jestliže by se o ní myslilo, že má syny ze synů, jak tomu je u lidí.“ A něco níže dodává: „Pravíme..., že by se rčením „Syn ze Syna“ u těch, kdo by je slyšeli, vzbudila domněnka, že Trojice je mnohost.“ Tato otázka, která by neměla zhola žádného smyslu, kdyby Duch nebyl i ze Syna, jakož i odpověď Basiliova na tuto otázku svědčí velmi jasně o pevné a obecné víře, že Duch svatý vychází i ze Syna. Mimo to ze slov svatého Basilia vysvítá, že rčení „skrze Syna“ je jedno a totéž jako rčení „ze Syna“, ježto se oba výrazy beze všeho rozdílu navzájem zaměňují.

Svatý Řehoř Nysský (335—394), bratr Basilia Velikého, pojednává o pořadí Božských osob praví, že v Trojici není mezi jednotlivými osobami žádné jiné přednosti kromě prvenství původu. Tak si Otce myslíme prvnějším Syna z důvodu příčinnosti, Syna pak z téhož důvodu klademe před osobu Ducha svatého. „Neboť jako se Syn druží k Otci, a ač má v něm svůj původ, přece nezačíná bytovati teprve po něm, tak se opět i Duch řadí k Jednorozenému, ježž toliko pomyslně, z důvodu totiž příčinnosti, pokládáme za přednějšího osoby Ducha svatého... Vyjme-li se tedy důvod příčinnosti, v ničem není v lůně nejsvětější Trojice nijaké nerovnosti, nijakých jiných rozdílů.“ (Proti Eunomiovi I, MPG 45, s. 464.)

Týž svatý Otec v rozpravě svědčící Ablabiovi praví, že pořad Božských osob je ten, že Syn je jediný, z jediného Otce, pročž slove i Jednorozeným, Duch pak je rovněž sice z Otce, ale skrze Syna. „Pravíme-li, že bytnost jest jedna a táž, nepopíráme rozdílů co do příčiny a účinu, v čemž jediné shledáváme mezi Božskými osobami různost, věříce, že jedna jest příčinou, druhá pak účinem této příčiny. A v účinech zase znamenáme jiný rozdíl, že totiž jeden jest přímo z příčiny prvé, druhý nepřímou, skrze toho, jenž jest přímo z ní, takže i jednorozenství Synovo je nepopíratelnou výsadou Synovou, i východ Ducha z Otce je nade vši pochybnost povznesen.

protože prostřednictvím Synovo jednak Synu uchovává jednorozenství, jednak nevylučuje Ducha z bytného vztahu k Otci.“ (Že nejsou tři bohové, Ablabiovi, MPG 45, s. 133. Sr. 3. řeč O Otčenáši, MPG 44, s. 1160.) Týž Řehoř přirovnává na jiném místě nejsvětější Trojici ke třem pochodním, z nichž první zažihá třetí skrze druhou. „Věc se má zrovna tak, jako když vidouce různě vedle sebe hořeti tři pochodně předpokládáme, že světlo třetí má svůj původ ve světle pochodně první, a to tak, že na první pochodni rozžata pochodně střední a touto pak rozsvícena krajní.“ (Řeč o Duchu svatém 6, MPG 45, s. 1308.) V týž rozum se vyslovuje i Řehoř Nazianský (ok. r. 329—389/390), když praví: „Jeden Bůh, jehož božství vyzařuje z Otce skrze Syna ve velikého Ducha, dokonalý Bůh v dokonalých osobách.“ (Básně mravoučné B. Rady pannám, vv. 688, 689, MPG 37, s. 632.)

Svatý Epifanius (ok. r. 315—403) praví: „... Věří se, že Kristus vychází z Otce, Bůh z Boha, a že Duch vychází z Krista anebo z obou, jak praví Kristus: „jenž vychází od Otce“ a „on z mého vezme“.“ (Ankyrotos, Kotev víry 67, MPG 43, s. 131.) A jinde: „Duch Boží Duchem i Otcovým i Synovým, ne jako nějaká složka jejich, jako my se skládáme z těla a z duše, nýbrž jest prostřed mezi Otcem a Synem, vychází z Otce a Syna, jmenuje se však na třetím místě.“ (Ankyrotos, Kotev víry 8, MPG 43, s. 29.) A opět: „Světlo jest Bůh a Otec, Světlo ze Světla Syn... Duch svatý je z obou. Ty kdo jsi, že odporuješ Bohu? Jestliže totiž Synem zove toho, jenž pochází z něho, Duchem svatým toho, jenž vychází z obou... Duch svatý je Duch Pravdy, třetí světlo z Otce a Syna.“ (Proti kacíř. 74, 7—8, MPG 42, ss. 488, 489.)

Svatý Cyril Alexandrijský (zemřel r. 444) praví, že „Duch má ze Syna svou bytnost.“ (Thes., Klenotnice, čl. 34, MPG 75, s. 608.) A opět: „Jestliže Duch svatý jsa v nás s Bohem nás zpodobuje a jestliže vychází z Otce i Syna, samozřejmě, že má Božskou bytnost, jelikož v plnosti a z plnosti její vychází.“ (Thes., Klenotnice, čl. 34, MPG 75, s. 585.) Dlužno poznamenati, že svatý Cyril zde užívá slovesa *προϊέναι* a že ho užívá zcela ve smyslu slovesa *ἐκπορεύεσθαι*, jak zřetelně dokazují slova „v plnosti a z plnosti její *προϊόν*.“

Vykládaje devátý odsudek bludných nauk praví o Jednorozeném Slovu Božím: „Majíc vše, co má Otec, jediné otecství vyjímajíc, a majíc vlastním Ducha svatého, který z něho vychází a v něm bytuje totožností téže přirozenosti projevovalo svou Božskou moc.“ (MPG 76, s. 308.)

Týž píše v listě k Nestoriovovi (list 17, MPG 77, s. 117) jménem sněmu alexandrijského, v listě schváleném nejen od třetího všeobecného sněmu, jenž se slavil v Efesu, nýbrž i od čtvrtého, pátého, šestého a sedmého: „I když Duch je zvláštní osoba, když si jej tedy představujeme o sobě, pokud jest Duchem a ne Synem, přece není

nevlastním Synu. Neboť se zove Duchem Pravdy a Kristus jest Pravda a vyroňuje se z Krista tak nepochybně jako z Boha-Otce.“ Sv. Cyril užívá tu slova προχέται. vyroňuje se; že slovo to položeno místo ἐκπορεύεται, vychází, o tom nás ujišťuje sám svatý Cyril pravě: „προχέται ἢ γινεται“ (to jest, totiž) „ἐκπορεύεται“. (List 55, MPG 77, s. 315.) A ve Výkladu evangelia svatého Jana praví: „Bude tedy úplně prosto výtky a nebude míti do sebe zhola žádné příhany slovo, že od Jednorozeného přijímá něco Duch jeho. Praví se totiž o něm, že vychází jako jeho vlastní Duch svou podstatou, se všemi svými dokonalostmi skrze Jednorozeného, a že tedy od něho bere, co jeho jest.“ (Výklad evangelia svatého Jana 11, 1, MPG 74, s. 449.)

Od tohoto obecného a souhlasného učení Otců církve východní nikterak se neodchyluje svatý Jan Damaský (zemřel ok. roku 754). Tento svatý Otec, kráčeje ve šlépějích svých předchůdců, učí výslovně, že i Syn jest účasten oné činnosti Otcovy, jíž se Božská bytnost přenáší na Ducha svatého, a že tedy Duch svatý vychází, jak se všeobecně má za to, i ze Syna. Svatý Otec toliko chce, aby se tato účast Synova ve vývodu Ducha svatého raději vyjadřovala předložkou διὰ, skrze, nežli předložkou ἐκ, ze, od, a to proto, aby nikdo nemyslel, že Otec a Syn jsou dvě rozdílné příčiny Ducha svatého, anebo že Syn jest jako Otec příčina bez příčiny, původce bez původu. Toto učení je pravověrné, a katolická církev je schvaluje a přijímá. Podle katolického učení Otec a Syn nejsou dva, nýbrž jeden a týž původ neboli jedna a táž příčina Ducha svatého, protože se v ničem od sebe nerůzní leč jediné osobními zvláštnostmi, to jest otectvím a synovstvím, jinak však, tedy i v samé činnosti vývodné, jsou jedno, jak praví Kristus: „Já a Otec jsme jedno.“ (Jan 10, 30.)

Z toho tedy plyne, že, praví-li Jan Damaský (O pravé víře I. 8, MPG 94, ss. 832, 833): „Pravíme o Duchu svatém, že je z Otce, a zoveme ho Duchem Otcovým, ale nepravíme o něm, že je ze Syna, zoveme ho však Duchem Synovým,“ nikterak nevylučuje Syna z vývodu Ducha svatého, ale chce toliko říci, že Syn není příčinou bez příčiny, nýbrž příčinou z jiné příčiny, příčinou vyvozenou, Otec samojediný že jest bez původu, kdežto Syn vše, co má, má od Otce; proto též svatý Jan Damaský dodává: „Neboť jen Otec jest příčinou,“ to jest příčinou bez příčiny, příčinou prvotnou, prapříčinou.

V podobném smyslu píše i svatý Maximus (zemřel r. 662) v listě k Marinovi (MPG 91, s. 136), knězi cyperskému, že římská církev, učíc s Otcí latinskými a s Cyrilem Alexandrijským, že Duch svatý vychází i ze Syna, „nečiní Syna příčinou Ducha svatého ... vědouc, že jedinou příčinou Syna i Ducha je Otec, onoho plozením, tohoto vývodem, nýbrž slovy těmi chce říci, že Duch vychází skrze Syna, a zároveň vyjádřiti nedílnost a úplnou totožnost bytnosti jejich.“ Sv. Maximus užívá totiž slova „příčina“ místo slov „první příčina“, má tedy na mysli příčinu, která nemá jiné příčiny, která je sama od

sebe, sama sebou, a kterou jest jediné Otec. V témž smyslu běře slovo „příčina“ i Řehoř Nazianský (ok. r. 329—389/390) pravě: „V Bohu jsou tři činitelé, nad něž není větších, příčina, vykonavatel (prostředník) a dokonavatel, Otec, Syn a Duch svatý.“ (Řeč 34, 8, MPG 36, s. 249.) Basilius Veliký v druhé knize proti Eunomiovi (II. 34, MPG 29, s. 652) praví: „I když věříme, že všechen vesmír dostal své bytí skrze Boha-Slovo, přece neupíráme, že Bůh veškerenstva jest příčinou všech věcí,“ a dále: „praví-li se „učiněnu býti Synem“, výrok ten má předpokladem první příčinu.“

Z toho, co řečeno, vysvítá, že svatí Maximus a Jan Damaský učí, že Syn není příčinou Ducha, netvrdí, že Syn nemá činné účasti ve vývodu Ducha svatého, nýbrž že této moci a síly vývodné nemá ze sebe, jako ji má Otec, ale že ji obdržel od Otce, který zplozuje Syna sdílí se s ním o vše kromě otectví.

Že Jan Damaský a Maximus nemyslili, že Syn nemá účasti ve vývodu Ducha svatého, vysvítá právě z míst, která odpůrcové naši proti nám namítají, jakož i z jiných podobných. Tak praví Jan Damaský v první knize O pravé víře (I. 12, MPG 94, s. 849): „I Synův je Duch svatý, ne protože je z něho, nýbrž proto, že skrze něho z Otce vychází.“ A opět (O pravé víře, I. 12, MPG, ss. 848, 849): Otec „sám je Rozum, prohlubeň Slova, ploditel Slova a skrze Slovo vývodce Ducha zvěstovatele Duch svatý, moc zjevující taje božství, vycházející z Otce skrze Syna.“ V listě pak k Jordanovi (O slávozpěvu, MPG 95, s. 64) píše: „Duch . . . je z Otce, vycházejí z něho skrze Syna a Slovo, avšak ne jako syn. Neboť jestliže Syn je synem Otcovým, a jestliže i Duch svatý je synem, bude Otec mít i jiné syny a tak do nekonečna. A je-li Duch synem Synovým, bude i on mít syna a tento zase syna a tak dále do nekonečna.“ (Srov. Rozml. proti Manich., MPG 94, ss. 1509, 1512.) Poznamenáváme, že svatý Jan vycházení vyjadřuje slovesem $\pi\rho\tau\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$, a že slova $\pi\rho\tau\acute{\epsilon}\nu\alpha\iota$ užívá jako svatý Cyril místo $\acute{\epsilon}\kappa\pi\rho\tau\epsilon\upsilon\sigma\theta\alpha\iota$.

Svatý Maximus pak nejen v listě k Marinovi hlásá, že Duch svatý vychází z Otce skrze Syna, jak jsme nahoře viděli, nýbrž ani jinde se netají svým míněním, jako na příklad když praví, že Duch slove Duchem Otcovým a Synovým, protože je z Otce skrze Syna, Syn pak se nezove synem Ducha svatého, protože není z Ducha. (Otázky a odpovědi, č. 34, MPG 70, s. 813.) A jinde dí: „Jako Duch svatý je přirozeností a podstatou Duchem Boha-Otce, tak jest přirozeností a podstatou i Duchem Synovým, protože vychází z plnosti a v plnosti božství z Otce skrze Syna, nevystižným způsobem Otcem zplozeného.“ (List ke králi ochridskému, MPG 90, s. 1462.)

Všechny tyto vývody jasně dokazují, že se svatý Maximus a svatý Jan Damaský naprosto neodchylují od obecného učení všech ostatních Otců o východu Ducha svatého i ze Syna, jež se úplně srovnává s naukou a představou katolickou. Jestliže však vykládajíce toto

učení víry dávají přednost předložce διὰ, skrz, před předložkou ἐκ ze, od, činí tak z toho důvodu, aby nikdo nepřipadl na myšlenku, že Otec a Syn jsou různé příčiny, jak učili Manicheové, proti nimž svatý Jan Damaský psal, anebo že Syn jest jako Otec příčinou prvopočátečnou, která má své bytí ze sebe, takže by pak v Trojici nebylo jednoty a jednosti božství, Trojice by nebyla jeden a jediný Bůh.

I Písmo svaté svědčí, že se rčení δι' Υἱοῦ, skrze Syna, podstatně neliší od rčení ἐκ τοῦ Υἱοῦ, ze Syna. Praví: „Všecky věci skrze ně,“ Slovo, „učiněny jsou.“ (Jan 1, 8.) Pravíc, že všecky věci skrze Slovo učiněny jsou, chtělo snad Písmo nám dáti na srozuměnou, že Syn není s Otcem jeden a týž Tvůrce vesmíru? Jistě ne. Co tedy znamená rčení δι' αὐτοῦ, skrze ně? Nic jiného, než že Syn nemá ze sebe moci tvůrčí, nýbrž že ji má od Otce, který plodě Syna s ním se sdílí o Božskou bytnost a zároveň s ní i o vůli a činnost s božstvím totožnou. Basilius Veliký praví: „Rčení δι' Υἱοῦ, skrze Syna, ukazuje na příčinu prvotnou, původní, nesnižuje však a nezlehčuje příčiny prostřední, jelikož se jím vyjadřuje jednotnost chtění, vůle.“ (O Duchu svatém 8, 21, MPG 32, s. 105.) Svatý Jan Zlatoústý (344—407) praví: „Je-li tu řečeno „skrze něho“, není řečeno ze žádného jiného důvodu, než aby nikdo nepřipadl na myšlenku, že Syn je nezrozen.“ (Hom. 5 o sv. Janu 2, MPG 59, s. 56.)

Praví-li se tedy, že Duch svatý vychází z Otce skrze Syna, výraz ten, jak z toho, co bylo řečeno, vysvětluje, neznámá nic jiného, než že Syn činnosti vývodné nemá ze sebe, nýbrž že ji má od Otce.

Potud Otcové církve východní. Teď vizme, čemu učili o námětu, kterým se zabýváme, Otcové západní!

Nejstarší z nich Tertullian (ok. r. 260—222/3) praví: „Třetím od Boha-Otce a Syna jest Duch svatý“ (Proti Prax. 8, MPL, s. 187) a opět: „Věřím, že Duch svatý nevychází odjinud než z Otce skrze Syna“ (Proti Prax. 4, MPL 2, s. 182). Svatý Hilarius Piktavský (ok. r. 315—367), odpovídaje na zpytavou otázku Ariánů, odkud je Duch, uvádí místa z Písma svatého, na nichž se Duch nazývá Duchem Otcovým a Duchem Synovým, a praví: Duch jest z toho, „skrze něhož je vše“, a z toho, „od něhož je vše“, totiž jest ze Syna, skrze něhož je vše, a z Otce, od něhož je vše. (O Trojici II. 29, MPL 10, s. 70.) Týž svatý Otec praví, že Pán nenechal otázky o východu Ducha svatého nerozřešené. Dokazuje, že Duch svatý vychází z Otce a Syna, z oněch míst Písma svatého, na nichž se praví, že Duch přijímá od Syna a že vychází z Otce. (O Trojici VIII. 20, MPL 10, ss. 250, 251.)

Svatý Augustin (354—430) učí, že „jako Otcí je vlastním, aby z něho Duch svatý vycházel, tak dal i Synu moc, aby i z něho týž Duch svatý vycházel, a to věčně... Neboť jestliže Syn má od Otce vše, co má, má od Otce na všechn způsob též to, aby i z něho vycházel Duch sv. ... Od obou vychází Duch obou.“ (O Trojici XV.

25, MPL 42, ss. 1094, 1095.) Jinde opět praví, že Otec a Syn nejsou dvě, nýbrž jediná příčina Ducha svatého. (O Trojici V. 14, MPL 42, s. 921.)

Totéž učení nalézáme i u ostatních latinských Otců, u Ambrože, Maria Viktorina, Fulgentia, Lva Velikého, Řehoře, skladatele Rozmluv; pokládáme za zbytečno zde jejich slova zvláště uváděti. Sám Fotius, jak známo, přiznává v listě k metropolitovi akvilejskému, že mnoho Otců učilo, že Duch svatý vychází z Otce i Syna, ale tvrdí, že tito všichni se mýlili, protože neporozuměli dobře Písmu.

Než učení, že Duch svatý vychází i ze Syna, zakládá se na samém Písmě, které Otcové i pochopili i vyložili lépe než Fotius. V Písmě se vskutku praví o Duchu, že nemluví sám ze sebe, nýbrž že mluví vše, co slyší, že slyší a přijímá od Syna, jenž má vše, co Otec má. „Když však přijde onen Duch pravdy, naučí vás všeliké pravdě. Neboť nebude mluvit sám od sebe, nýbrž co uslyší, bude mluvit a příští věci oznámí vám. On mě oslaví, neboť z mého vezme a oznámí vám. Vše, co má Otec, mé jest; proto jsem řekl: z mého vezme a oznámí vám.“ (Jan 16, 13—15.)

Vše, co se tu praví o Božské osobě, o níž je řeč, co může znamenati jiného, než že se osobě té udílí moudrost Boží, která je totožna s božstvím? Když Syn vykládá o svém věčném zplození z Otce, užívá týchž výrazů: „Ten, jenž mne poslal,“ praví, „jest pravdomluvný, a já mluvím ve světě to, co jsem slyšel od něho.“ A evangelista dodává: „a neporozuměli, že jim mluví o Bohu Otci.“ (Jan 8, 26 až 27.) A jinde opět dí: „Já jsem nemluvil sám ze sebe, nýbrž Otec, jenž mne poslal, sám mi přikázal, co říkati a co mluvit... Co tedy já mluvím, mluvím tak, jak mi pověděl Otec.“ (Jan 12, 49—50.) „Nemůže Syn sám od sebe činiti ničeho, leč co vidí činiti Otce; cokoliv totiž činí on, to činí podobně i Syn.“ (Jan 5, 19.)

Vykládaje tato slova Páně, Basilius Veliký praví: „Užívá takovýchto slov, ne jako by nemohl dělati, co by chtěl... ani jako by čekal určitého rozkazu k počínu, nýbrž aby naznačil, že jeho vlastní vůle je nerozlučně a věčně zajedno s vůlí Otcovou. Nerozumějme tedy ani zmíněným příkazem povelu, vysloveného mluvním ústrojím a předpisujícího jemu jako podřízenému, co by bylo činiti, nýbrž myslíme, jak Boha důstojno, na věčné sdílení a přenášení vůle Otcovy na Syna, na ten asi způsob, jako se podoba něčí obráží v zrcadle!... Vše tedy, co Otec má, má i Syn, a to ne ponenáhlym nabýváním, nýbrž vše najednou.“ (O Duchu svatém 8, 20, MPG 32, s. 104.)

Právem tedy se svatými Otci dokazujeme východ Ducha svatého i ze Syna ze slov Páně: „Neboť nebude mluvit sám od sebe, nýbrž co uslyší, bude mluvit... On mě oslaví, neboť z mého vezme... Vše, cokoli má Otec, mé jest; proto jsem řekl: z mého vezme a oznámí vám.“ Toto slyšení a toto brání nemůže u osoby Božské. o níž je řeč, znamenati nic jiného, než co Basilius nazývá sdílením

a přenášením vůle (nebo vědění) z jedné Božské osoby v druhou východem od věčnosti.

A co se týče budoucího času, jehož užívá Pán, „uslyší“, „bude mluvit“, o němž někteří chtějí opíratí další námitku proti věčnému východu Ducha svatého, svatý Augustin praví: „Nikdo se nepozastavuj nad budoucím časem ve větě... „co uslyší, bude mluvit“! Slyšení ono je věčné, protože věčné jest i vědění jeho. U toho, co je věčno, co nemá začátku ani konce, ať se sloveso klade do kteréhokoli času, ať do minulého, ať do přítomného, ať do budoucího, nenesprávně se klade... Vždy tedy slyší Duch svatý, protože vždy ví. Tedy i věděl i ví i bude vědět, proto i slyšel, slyší i uslyší... Jemu jest slyšeti tolik co vědět a vědět tolik co býti. Od toho tedy i slyšel i slyší i uslyší, z něhož i jest.“ (Výklad sv. Jana 99, 5, MPL 35, s. 1888.) Proto též i Otcové, jak jsme v posavadní úvaze viděli, nečiní rozdílu mezi časem přítomným a budoucím, mluví-li o Duchu sv. a praví-li o něm, že přijímá od Slova. (Athanasius, Cyril a jiní.)

A proč Pán užívá času budoucího místo přítomného, je lehce pochopitelné. Mluví k učedníkům o budoucí působnosti Ducha svatého v nich a o zjevování pravd, které Duch svatý věčně slyší od Syna, vycházejí z něho od věčnosti, i užívá hovoře s lidmi po lidsku budoucího času, a protože běží o budoucí působnost Ducha svatého, klade do budoucnosti to, co jest věčno a tudíž pravdivo i v minulosti i v přítomnosti i v budoucnosti.

Mimo to praví Písmo, že Syn posílá Ducha svatého, jako ho Otec posílá. „Když pak přijde Utěšitel, kterého já pošlu vám od Otce. Duch pravdy..., ten bude svědčiti o mně.“ (Jan 15, 26.) „Jest vám užitečno, abych já odešel, neboť neodejdu-li, Utěšitel nepřijde k vám, odejdu-li, pošlu ho k vám.“ (Jan 16, 7.) Ale poněvadž v té moci, s kterou Otec posílá Ducha, jest obsažena i činnost, kterou vyvozuje Ducha sv., je tedy tato činnost i u Syna obsažena v moci, s kterou posílá Ducha svatého, a proto je též Syn s Otcem jedinkým vývodcem Ducha svatého,

Kromě toho posláním u Božských osob nemůže býti nic jiného rozuměno, než že ten, jenž posílá, oznamuje, jak praví Basilius Veliký, svou vůli tomu, jehož posílá. Ale takového sdílení vůle, nenepodobné obrazy podoby něčí v zrcadle (Basilius), sdílení od jedné Božské osoby druhé, sdílení Boha důstojné a věčné, jest právě tento věčný východ z plnosti a v plnosti božství, východ toho, jenž jest posílán, z osoby té, která ho posílá. Odtud plyne, že, praví-li Písmo, že některá Božská osoba je posílána druhou, nic jiného nechce říci, než že se osoba posílaná má k osobě posílající jako účín k příčině, a že od ní s Božskou přirozeností dostává moc, již působí ve tvory. Tato vnější působnost, účinná v čase, je vlastně to, co zoveme posláním, které, jak vysvítá z toho, co pověděno, jest účinem a průkazem věčného východu osoby posílané z osoby posílající.

Tuto pravdu vykládá svatý Augustin svým obvyklým jasným způsobem takto: „Z posláni Syna Otcem se poznává jeho zrození z Otce . . . z posláni Ducha svatého se poznává jeho východ z něho. A nemůžeme říci, že Duch svatý nevychází i ze Syna . . . Praví-li Pán: „ten, kterého já pošlu vám od Otce“, osvědčuje, že Duch svatý je Duchem i Otcovým i Synovým.“ (O Trojici IV. 20, 29, MPL 42, s. 908.) A jinde: „O jediném Otci nečteme, že by byl poslán, poněvadž jediný nemá z koho se zroditi nebo vycházeti.“ (Proti rozpravě Ariánů 4, MPL 42, s. 686.)

Proto též Otcové vždy spojují posláni s východem Božských osob, poněvadž obě tyto představy jim co nejtěsněji spolu souvisí. „Ze Syna má Duch svatý svou přirozenost a od něho se ke tvorstvu posílá.“ (Cyr. Thes. čl. 34, MPG 75, s. 608.) „Vše, co Duch svatý má, má od Slova.“ (Athan. 3. řeč proti Arián. 24, MPG 26, s. 375.) „Od něho se udílí, a co má, je Synovo.“ (III. list k Serap. 1, MPG 26, s. 628.) A svatý Řehoř Nazianský pokládal posláni a východ za představy tak příbuzné a blízké, že užíval jednoho slova za druhé. „Vlastní Otci je nezrozenost, Synu zrození, Duchu posláni.“ (Řeč 25, 16, MPG 35, s. 1221. Srov. též Ř. 31, 8—9, MPG 36, s. 141.) V téže řeči užívá výrazů *προέξει* a *προέρχεται* místo *ἐκπορεύεται*.

Duch svatý se nazývá v Písmě svatém zrovna tak Duchem Synovým, jako se nazývá Duchem Otcovým. „Bůh poslal Ducha Syna svého v srdce naše.“ (Gal. 4, 6.) „Jestliže však někdo nemá Ducha Kristova, ten není jeho.“ (Řím. 8, 9.) „O spáse (duše) zkoumali . . . proroci . . . zpytující, na který neb jaký čas ukazoval Duch Kristův v nich.“ (I. Petr. 1, 11.)

Ale Duch jako jméno osoby je pojem vztažný; vztahuje pak se k tomu, jehož Duchem se nazývá, jako k příčině zcela tak, jako se Syn odnáší k Otci jako k svému původci. Praví-li tedy Písmo, že Duch svatý je právě tak Duchem Synovým, jako je Duchem Otcovým, jasně učí, že z obou vychází. A že výrazy „býti Duchem něčím“ a „vycházeti z někoho“ u Ducha svatého jsou souznačny, je tak jisto, že Otcové vysvětlují jedno slovo druhým. (Athan. III. list k Serap., MPG 26; Řehoř Nysský, 3. řeč o Otčenáši, MPG 44, ss. 1157, 1160; Basil., V. Proti Eunomiovi, O Duchu sv. 2, MPG 29, s. 772; Cyr., Výklad evang. sv. Jana V. 7, 39, MPG 73, s. 753; Aug., O Trojici IV. 20, 29 a j. MPL 42, s. 908 a j.)

Okružník nedbá všech těchto důkazů, a jako by bohovědci katoličtí dosud nebyli ničeho pověděli o východu Ducha svatého ze Syna, s vážnou opravdovostí uvádí slova sv. evangelia: „Duch pravdy, jenž vychází od Otce, ten bude svědčiti o mně“ (Jan 15, 26), aby podepřel své tvrzení, že Duch svatý vychází jediné z Otce.

Že Duch svatý vychází z Otce, o tom nikdy žádný katolický křesťan nepochyboval. Avšak něco jiného jest, praví-li se, že Duch vychází z Otce, něco jiného, praví-li se, že vychází jediné z Otce, jako

jiné jest tvrditi, že Otec je Bůh, a jiné tvrditi, že jediný Otec jest Bůh. A jako věřiti, že Otec je Bůh, je bohubo a správně, rouháním však a bludem je tvrditi, že jediný Otec a ne i Syn je Bůh, tak i vyznávati, že Duch vychází z Otce, je pravdivo a pravověrno, tvrditi však, že vychází jediný z Otce a ne i ze Syna, je lživě a křivo.

Praví-li Pán, že Duch vychází z Otce, nikterak nevylučuje sebe z vývodu Ducha svatého. Věc se má právě naopak, jak neúprosně plyne právě ze slov, která se namítají proti nám; Pán dává jasně na srozuměnou, že Duch svatý vychází i z něho, jelikož Syn má vše, co má Otec. Svatý Cyril dí: „Pán náš Ježíš Kristus nazvav Parakleta. Utěšitele, Duchem Pravdy, to jest Duchem svým, praví o něm, že vychází z Otce. Neboť jako jest Duch totožností téže přirozenosti vlastním Synu, jako v Synu bytuje a skrze něho vychází, tak jest i vlastním Otcí... sv. Trojice splývá v jednoho, nedílného Boha.“ (Cyr., Výklad sv. Jana X. 15, MPG 74, ss. 417, 420.) Svatý Augustin praví: „Mluvě o Duchu svatém Syn praví, že vychází z Otce (Jan 15, 26), protože původcem jeho východu jest Otec, který takového zplodil Syna a plodě dal mu moc, aby i z něho Duch sv. vycházel.“ (Proti bludaři Maximinovi II. 14, 1, MPL 42, s. 770.) Nelze tedy proti východu Ducha svatého i ze Syna ničeho vyvozovati ze slov evangelních, k nimž nás okružník odkazuje. Naopak, slova ta jsou se slovy předcházejícími „Duch pravdy“ a „kterého já pošlu vám“ pádným důkazem článku víry, že Duch sv. vychází i ze Syna.

Ale, řekne někdo, proč Otcové druhého všeobecného sněmu, vykládající víru v božství Ducha svatého, ničeho nevyřkli o východu Ducha svatého i ze Syna, prostě stanovivše: „věřím... i v Ducha svatého..., který z Otce vychází“?

Odpovídající na tuto otázku pravíme, že druhý všeobecný sněm prohlásil, že Duch svatý vychází z Otce, protože tento východ popírali Duchaborci, kteří pravili, že jediný Syn je příčinou Ducha sv., a to svou vlastní činností s vyloučením součinnosti Otcovy. Tento tedy blud vyvraceje, sněm vynesl nálezný, že Duch svatý vychází z Otce, a neučinil zvláštní zmínky o Synu, protože se tehdy všeobecně věřilo, že Syn je původem Ducha sv., a protože, vyznávalo-li se, že Duch svatý vychází z Otce, nemohlo se podle obecného učení Otců zároveň vyznávati, že vychází i ze Syna, jenž kromě jediného otcovství má vše, co má Otec.

Že tvrzení naše je pravdivo, jasně vysvítá ze slov svatého Basilia, která jsme již výše uvedli a která zde opakujeme, protože velmi dobře osvětlují otázku, o níž je řeč. Bludař Eunomius učil, že jediný Syn je příčinou Ducha svatého; Basilius Veliký uznává, že i Syn je tou příčinou, avšak ze soupodstatnosti Otcovy a Synovy dovozuje, že nejen Syn, nýbrž se Synem i Otec je příčinou Ducha svatého. „V nižádné činnosti Synově,“ praví, „není nezúčastněn Otec, a ani v tom, co Syn má, není ničeho, co by nebylo zároveň i Otcovo... Kterak

tedy“ Eunomius „může Jednoroznému samotnému připisovati vývod Ducha svatého?“ (Proti Eunomiovi II. 34, MPG 29, s. 652.)

Tato slova svatého Basilia zřetelně ukazují, v jakém smyslu Otcové druhého sněmu prohlásili, že Duch svatý vychází z Otce. Duch svatý vychází z Otce, ale jen potud, pokud Otec jedno jest se Synem, pokud se s ním plozením sdílí o Božskou přirozenost a vývodnou činnost vzhledem k Duchu svatému.

Ukázali jsme, že víra, že Duch sv. vychází i ze Syna, není nějakou svévolnou domněnkou a ani bludným novotářstvím, nýbrž že učení to je pravda Bohem zjevená a od prvopočátku v církvi vyznávaná. A teď přikročujeme k druhé části naší otázky neboli k vložce „a ze Syna“, „Filioque“, ve vyznání víry.

§ 2.

O vložce „a ze Syna“, „Filioque“.

Okružník cařihradský, popraviv a popřev článek víry o východu Ducha sv. i ze Syna, vrhá se na římskou církev a vytýká jí, že porušila svaté vyznání víry, vloživši v ně na vyjádřenou svého učení slova „a ze Syna“, „Filioque“.

Abychom se zastali pravdy a práva obhájili, ukážeme, že církev Kristova má netoliko právo, nýbrž i povinnost, svou víru přesně vykládati a ji věřícím předkládati ve způsobě věroučného snesení, že má právo i povinnost rozvinovati pravdy, kdykoli na ně bludaři útočí, a vkládati je v běžné vyznání víry, anebo je i mimo toto vyznání jasně a určitě vymezovati a vyjadřovati, podle toho, co by uznávala za vhodnější.

Pán náš Ježíš Kristus, založiv církev, ustanovil ji sloupem a základem pravdy (I. Tim. 3, 15.) a uložil jí věrně chrániti svěřeného pokladu víry a stříci ho všelikého útoku nepřátel. Aby církev mohla tento rozkaz plniti, obdržela od Pána plnou moc, takže je oprávněna hodnověrně a s neomylnou pravoplatností vymezovati články víry a neodvolatelně odsuzovati bludy těch, kteří se opovažují s ní příti o svěřený jí Bohem poklad víry. Toto právo je podstatným a nezcizitelným živlem církve Kristovy a přísluší nynější církvi neméně nežli církvi prvních dob, poněvadž církev Kristova je stále táž a má vždy touž moc a tatáž práva. Církev by patrně sebe samu ve své bytnosti ničila, popírala, jestliže by, jsouc od Boha neomylnou založena, povrhla právem, přesně vykládati pravdy zjevené, kdykoli bludaři je popírají, a předkládati je věřícím k věření. Jak? Brány pekelné budou brojiti proti církvi, satan bude hleděti svými náhončími tříbiti věřící, synové lži budou volně šířiti své bludy, a církev Kristova, sloup a základ pravdy, nebude míti práva vyznávatí svou víru a přesně určovati a vymezovati způsob pravého vyznání víry?

Máme za to, že pravda, jíž hájíme, jest již sama sebou až příliš zřejma, a že netřeba jí podrobněji objasňovati.

Proto též i vidíme, že církev hned od kolébky užívá svého přirozeného práva, a že stanoví proti rouhání Ariovu nové vyznání víry na prvním všeobecném sněmu (roku 325). Kacíři se ohrazovali a vytýkali církvi, že užila nových výrazů a úprav článků víry, kterých nenalézáme v Písmě. Avšak Otcové pranic nedali na křik bludařů a svým jednáním potvrdili právo, které církvi náleží, právo, přesně vykládati a vyjadřovati svou víru.

Později vystoupili Duchaborci pravíce, že Duch svatý není Bůh. Aby toto nové bludařství vyvrátili, Otcové druhého sněmu (r. 381) vyložili zevrubněji pravověrné učení o božství Ducha sv. a vložili do nicejského vyznání slova: „Pána, Původce života, jenž z Otce vychází, jenž se zároveň s Otcem a Synem jako Bůh ctí a oslavuje atd.“ Týž sněm vysvětluje šíře ještě i jiné části nicejského snesení a vkládá do něho slova: „všech věcí, viditelných i neviditelných“, „z Ducha sv. a z Marie Panny“, „jehož království nebude konce“ a j. v.

Než ti, kteří viní církev římskou z padělání svatého snesení víry, praví, že jediné až po tu dobu měla církev právo, vtělovati do vyznání víry vložky a články víry v něm obsažené rozvinovati; když však třetí všeobecný sněm, který se konal v Efesu (r. 431), zakázal „jinou víru přednáseti, to jest sepisovati nebo sestavovati jinou, než je ta, která byla přesně vymezena svatými Otcí, shromážděnými v Duchu sv. v Niceji“ (Zased. 6, Labbe III. s. 689, Msi IV. ss. 1361, 1364), církev pozbyla práva, které měla, a nemůže již jako dříve své víry podrobněji vykládati a proti novým bludům se usnáseti na nových pravidlech víry.

Ale kdo takto mluví, jsou na velkém omylu, ježto vkládají do sněmovního usnesení docela jiný smysl, nežli usnesení skutečně má.

Aby se dobře pochopilo, co vlastně Otcové třetího sněmu měli na mysli, činíce tento nález, třeba napřed věděti, co je k nálezu tomu přiměřelo. Přiměla je zpráva, kterou sněmu podal kněz Charisius o jakémsi bludařském vyznání víry zdělaném Nestoriány, jímž mnozí věřící byli sváděni na scestí. Když toto nestoriánské vyznání víry bylo přečteno a zavrženo, aby přítrž byla učiněna dalším rejďům bludařů, a aby od věřících bylo odvráceno všeliké nebezpečnoství podvodu, sněm prohlásil, „že nikomu není dovoleno přednáseti, to jest sepisovati nebo sestavovati jinou víru, nežli je ta, která byla přesně vymezena svatými Otcí, kteří se v Duchu sv. sestoupili v Niceji na sněm“.

Když toto jest příčina sněmovní záповědi, kdo může rozumně tvrditi, že vynesemím efeského sněmu církev Kristova, která vždy je a zůstává touž, byla zbavena přirozeného a nezadatelného práva svého, šíře rozvinovati své vyznání víry a čeliti jím novým bludařům a kacířům? Jestliže Otcové třetího sněmu chtěli zlomyslnost nešlechtníků učiniti bezmocnou, a jestliže chtěli jim z rukou vyrvati vše-

likou možnost otravovati pravověrné duše, budeme snad z nálezu sněmovního uzavíratí, že neomylná církev Kristova, sloup a základ pravdy, již nemá moci, kterou obdržela od Krista, moci spravovati věřící, voditi je na pastvy spasonosné, chrániti jich od všelikých nástrah odpůrců a podávati jim slovo pravdy jasně a zřetelně?

Nikoliv. Nikdy Otcové třetího sněmu nezamýšleli a ani nemohli zamýšleti církvi zciziti nezcizitelné právo, jež má od Krista, právo. přesně a zevrubně vykládati svou víru a ji předkládati věřícím k věření ve způsobu, ve kterém by se jí vidělo vhodnějším.

Pravý smysl nálezu sněmu efeského nám otevírají Otcové sněmu chalcedonského (r. 451) ve své řeči k samovládcí Marcianovi.

Když se Dioskurus a jeho stoupenci dovolávali onoho nálezu proti věroučnému listu papeže Lva, jímž prý se zavádí nový způsob vyznání víry, Otcové vyložili, jak rozuměti onomu vynesení, a prohlásili, že účelem jeho bylo, učiniti přítrž opovážlivosti zlomyslníků a nikoliv rušiti práva církve. „Neboť každý zákon zapovídá zlým hřešiti, nezbavuje však soudců jejich pravomoci; jinak věztež, že i nyní možno a volno, kdykoli by se vyskytla sporná nějaká otázka, naše vyznání doplňovati výklady Otců.“ A opět: „Třeba, abychom i my . . . výmyslům“ bludařů „přesvědčivě čelili, ne však tak, že bychom po každé nějakou novotu náboženskou zaváděli, jako by víra naše byla kusá, nýbrž tak, že bychom hledali přiměřené odpovědi na novotaření bludařů.“ (Msi VII. ss. 464, 457.)

A když později Monofysité proti samému čtvrtému sněmu opakovali výtku, kterou stoupenci Dioskurovi činili listu papeže Lva, že totiž sněm svým novým výkladem věroučným zrušil vynesení sněmu efeského, Eulogius Alexandrijský se ujímá čtvrtého sněmu, avšak nepraví nic takového, co dnes slýcháme od bohovědců církve východní, že totiž tento sněm, ač složil nové vyznání víry, přece ho nevložil v platné snesení, ježto takováto řeč je naprosto bezcenná. poněvadž nález sněmu efeského nečiní nižádného bezúčelného rozlišování tohoto druhu, nýbrž obranu svou zakládá na výkladě sněmovního nálezu a dovozuje správně, že sněm efeský vynesením tím sice zapovídá všelike vložky přičítící se víře sněmu nicejského, nikoli však vložky srovnávající se s věrou jeho; jinak by jím byl na prvním místě odsouzen druhý obecný sněm, který tolik dodatků přičinil k snesení sněmu nicejského. „Jistě tedy podle zpozdilého žvastu jejich,“ praví Eulogius, „odsuzuje i cařihradský sněm 150 Otců, který zatrativ Duchaborce k věroučnému vynesení sněmu nicejského vhodně přidal a přičinil učení o Bohu Duchu sv. . . . i sněm efeský naprosto zapověděl jinou hlásati víru, jejíž učení odporuje sněmu nicejskému, a přece, pokud věroučné články tohoto sněmu zůstávají nedotčeny, vkládati, čeho poměry žádají, bylo i tohoto sněmu úkolem, nese s sebou též povaha věcí, a církev to také vždy činívala, jak vidíme z podání jejího.“ (Eulogius, v. Fot. Knih. 230, MPG 103, s. 1049.)

Že efeský sněm svým nálezem vlastně zapověděl jen vyznání víry odporující vyznání nicejských Otců, dosvědčuje i ta okolnost, že tento sněm přijal bez jakékoli poznámky vyznání, které mu Charisius na důkaz své pravověrnosti předložil jako nicejské snesení víry, ač vyznání to doslova nesouhlasí ani s nicejským ani s cařihradským.

V části o Duchu svatém Charisius pravil: „I z Ducha pravdy, Utěšitele, soupodstatného s Otcem a Synem,“ jakkoli slov těch není ani v nicejském ani v cařihradském vyznání víry. (Hard. I. s. 1515, Msi IV. s. 1348.)

Ale nemá-liž též východní církev sama ještě i dnes kromě obvyklého, běžného vzorce trojí jiné vyznání víry mnohem obsažnější, které skládávají biskupové před svým svěcením, a ve kterém jest obsaženo velmi mnoho věcí, jichž není v snesení nicejském ani cařihradském?

Z toho, co pověděno, smíme uzavírat, že se zápovědí efeského sněmu po stránce věroučné zakazuje všeliké vyznání víry odporující vyznání víry Otců nicejských, a nikoli též vyznání souhlasící s nicejským, po stránce pak kázeňské a správní se zapovídá jednotlivcům, soukromníkům, ať duchovním ať světským, sestavovati jiné vyznání víry, než jest vyznání platné; nikterak se však vynesením tím neruší přirozené a nezcizitelné právo, které církev má, právo, jasně a určitě vykládati svou víru a předkládati ji věřícím ve způsobu, ve kterém by se jí vidělo vhodným.

Ale, praví okružník, „Lev III., pravověrný předchůdce Lva XIII., zavrhl vložku „a ze Syna“ a dal svaté vyznání víry beze změny a bez jakéhokoliv přídavku na dvě stříbrné desky vyrýti a připsal: „Tyto rytiny já Lev pořídil z lásky k pravé víře a na ochranu její.““

Lev III. (795—816), jež okružník uznává pravověrným, věřil s veškerou církví, že Duch svatý vychází z Otce a Syna. O tomto východu z Otce a Syna se vyslovil k poselstvu sněmu akvisgranského (d'Aix-la-Chapelle) takto: „Tak věřím, tak držím s těmito závažnými hlasy a se směrodatným učením Písma svatého. Nedovoluji, aby kdo jinak myslil nebo jinak učil. Kdo opačného je mínění, toho naprosto odsuzuji, jestliže se neobráti a neodhodlá tak věřiti, jak věříme my.“ (Labbe VII, Msi XIV. s. 187, Petavius, Theol. dogm., Katolická věrouka II, kn. VII. 1 (2), s. 363, 2 (3), s. 365.)

Ačkoli Lev III. měl o východu Ducha svatého z Otce a Syna touž víru, jako jednotlivé místní církevní obvody, přece z úcty ke ctihodnému dávnověku nechtěl dovoliti, aby se do vyznání víry vložila slova „a ze Syna“, zvláště když vložky té nežádala nijaká naléhavá potřeba. Přesto místních církví, španělských, galských a germánských, které říkaly vyznání víry s vložkou, nevyloučil z církve, ani jim nevypověděl obcování, jakkoli těmito tresty pohrozil těm, kteří nevěří, že Duch svatý vychází i ze Syna. A i církve východní udr-

žovaly obcování se zmíněnými církvemi západními a uznávaly je za pravověrné, ač jejich vyznání víry mělo vložku „a ze Syna“ již od šestého věku, což jasně a zřetelně dokazuje, že přídavek ten před Fotiem nikdy nebyl pokládán za dostatečný důvod k rozkolu v lůně církve Kristovy.

Protože Lev III. neviděl nijaké naléhavé potřeby, proto nechtěl, jak již řečeno, připustiti, aby se do vyznání víry vtělila vložka „a ze Syna“, aby mír v církvi nebyl bez příčiny porušen. Když však Fotius začal brojiti nejen proti vložce, nýbrž i proti samému článku víry o východu Ducha svatého i ze Syna, tu i církev římská uznala za dobré, proti novému bludu postavit jasně a určité vyznání víry, a vložila do snesení víry slova „a ze Syna“, jak to většina církví již od šestého věku byla učinila.

Nakonec poznamenáváme, že, kdykoli se začalo vyjednávat o sjednocení církví, jako na příklad na sněmu lyonském (r. 1274) a florentském (r. 1439), církev římská nikdy nežádala od církve východní, aby do svého vyznání víry rovněž přijala slova „a ze Syna“, nýbrž po každé se spokojovala jen ochotou, přijmouti článek víry o východu Ducha svatého i ze Syna.

Poznámka. Vložku „a ze Syna“ nejprve zavedly španělské církve v VI. století. Když se totiž Gotové z arianismu obrátili na pravou víru, bylo jim předloženo vyznání víry, v němž byla i vložka „a ze Syna“. Tento přídavek byl Otcí třetího toledského sněmu (r. 589) ve vyznání víry vložen, aby vyhlazeno bylo bludné učení Ariánů, že prý Syn je menší Otce a Duch menší Syna. (Msi IX. s. 978.)

HLAVA DRUHÁ

O KŘTU

Na druhém místě mezi rozdíly, které obě církve rozlučují, okružník východní uvádí různý způsob udílení svátost křtu.

Římská církev udílí obyčejně křest poléváním hlavy vodou, východní pohružováním. Tuto různost považujeme my za nepodstatnou, za něco, co nemůže zavdávati příčiny k roztržce obou církví, okružník však pokládá rozdíl ten za věroučný, týkající se samé víry, a proto též Lva XIII. viní z nedůslednosti, protože prý jednak chce jednotě, jednak připouští, aby v jedné a téže církvi jedni kropili vodou, druzí třikrát do vody pohružovali. (V. okr. odst. 4.)

Že se církev cařihradská mylí, považujíc trojí pohroužení za nezbytné a neuznávajíc platným křtu udíleného poléváním, dokazujeme takto:

Církev pokládala od prvopočátku za platný křest τῶν κλινιζῶν, to jest oněch, kteří, těžce churavějící a pracující již k smrti, přijímali křest na smrtelné posteli. Takoví (a bylo jich mnoho za prvních věků) byli křtěni poléváním anebo kropením a přece se nikdy v církvi neozvala pochybnost o platnosti tohoto křtu.

Že bylo zvykem udíleti křest poléváním, dosvědčují mimo to mnohé památky ctihodného starověku. Ve zprávách o mučednictví sv. Vavřince, arcijáhna církve římské ve století třetím, čteme, že tento světec pokřtil sv. Romana a sv. Lucilla politím hlav jejich vodou. (Surius, *De probatis sanctorum vitis*, Životy svatých, 1618, Augustus, *De s. Laurentio* 15, 20, ss. 96, 97.) O křtu poléváním se dočítáme též v zápisech o Bakchu Mladším (srov. Combefis, *Christi martyrum lecta trias*) a ve zprávách o světcích Gratilianovi a Liudgerovi; o Liudgerovi se vypravuje, že i ženy vyzýval, aby křtily novorozenátka na smrt nemocná, lijíce vodu na hlavy jejich. (V. Martène, *De antiquis ecclesiae ritibus*, Starověké obřady církevní, 1788, I. 1, 14, s. 49, kdež se uvádí ještě mnoho jiných příkladů.)

I na prastarých omítkových malbách a kamenných náhrobcích, o nichž jedná Martène a Ciampini (*Vetera monumenta* II.), viděti, že se křest uděloval poléváním.

Platnost takového křtu nejen uznává, nýbrž i obšírně dovozuje pisatel listu k Magnovi, jenž se nám dochoval pod jménem svatého Cypriana. A k tomuto mínění jako velmi důvodnému a obecně za pravdivé uznávanému rád se přidává a jím se řídí svatý Augustin. (O křtu proti Donatistům VI. 7, MPL 43, s. 202.) Týž světec na jiném místě dokonce i praví: „Toto slovo víry“ (vzývání tří Božských osob) „má takovou moc v církvi Boží, že očišťuje dítky, i když je někdo toliko maličko vodou obmyje.“ (Výklad evangelia svatého Ja-

na LXXX. 3, MPL 35, s. 1840.) Když maličké obmytí vodou stačí, by očistilo křtence, pak patrně nemůže za neplatný býti považován křest udílený poléváním, tedy obmytím vodou v hojnějším množství.

I v Učení 12 apoštolů, které bylo z rukopisu jerusalemského po prvé uveřejněno nejdůstojnějším metropolitou nikomedijským panem Filotheem Bryenniem, je zmínka o křtu poléváním jako o věci velmi obvyklé. „Nemáš-li vody živé,“ praví se tam v hl. 7, 2—3, „ponoř do jiné; nemůžeš-li ponořiti do studené, ponoř do teplé. Nemáš-li ani té ani oné s dostatek,“ rozuměj k pohroužení, „lij vodu třikrát na hlavu ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého.“ (Schlecht. Doctrina XII apostolorum 1901, s. 113.)

Všechny tyto doklady z prvních století církve dokazují nad slunce jasněji, že trojí pohroužení nikdy nebylo pokládáno za naprosto potřebno k platnosti křtu, a že tudíž o pohroužení není nižádného příkazu Božího anebo jednotejného věroučného podání.

Ale i po rozluce církví církev východní po dlouhou dobu uchovala staré podání o platnosti křtu poléváním.

Theodor Prodromus (první polovice XII. století) praví ve svém výkladě 50. předpisu apoštolského (z doby kol r. 400): „Někteří pokládají výnor z vody za tak nezbytný, že praví, že není pokřtěn, kdo přijde ke křtu do vody se neponoří a z ní nevynoří. Avšak jsou na omylu, ježto předpis toho výslovně nenařizuje... I jest vskutku platným křest, udělen-li poléváním svěcenou vodou, a jakýmkoli tedy způsobem člověka lehce obmyješ svěcenou vodou, pronášeje slova svatá a vzýváje nejsvětější Trojici, bude tebou pokřtěn.“ (Komnenus Papadopoulos, Praenotiones mystagogicae, resp. 5, sect. 3.) Papadopoulos dodává, že toto mínění Prodromovo potvrzuje závažný hlas patriarchů Nicefora, Metoda, Bekka, Muzalona, Xifilina a Filothea Palamovce.

Sněm, který se r. 1484 za patriarchy Symeona sešel v Cařihradě, a kterého se zúčastnili i ostatní patriarchové, ustanovil, „aby se Latiníci, kteří přestoupí k pravověří, pouze mazali křížem“. A roku 1600 jiné shromáždění biskupů v Cařihradě schválilo ustanovení sněmu dotčeného a opět nařídilo, „aby přestupující Latiníci byli pouze křížem pomazáni“.

Teprve roku 1756 patriarcha cařihradský Cyril V. jal se proti odedávnému podání a proti učení novější církve řecké hlásati, že křest udílený poléváním je neplatným, aby ještě více rozštěpil propast zející mezi oběma církvemi a ještě více znesnadnil sjednocení církví. Avšak nové učení bylo zamítnuto od samých řeckých metropolitů, kteří pak za to byli pronásledováni novotářem patriarchou. Cyriilu V. hrozilo sice též pronásledování, ale on je dovedl od sebe odvrátiti úplatkem 250.000 piastrů a směl pak dále spravovati církev, trestati velekněze odporující jeho překřtívacímu učení a tresty je

udržovati ve svém područí. (Butyras, Dějepisný a zeměpisný slovník V, s. 192.)

Ale i církev ruská, kterou církev cařihradská uznává za pravověrnou, pokládá ještě i nyní křest Latiníků udílený poléváním za platný. Jak je možno, aby církev ruská, takto věříc o křtu Latiníků, byla pravověrnou, je-li podle cařihradského okružníku rozdíl ve způsobu udílení křest ve své plné podstatě věroučný? A bloudí-li církev ruská ve víře, kterak je možno, aby církev cařihradská, majíc s ní obcování a uznávajíc ji za pravověrnou, byla sama ještě pravověrnou?

Ze všeho toho, co řečeno, plným právem usuzujeme, že církev cařihradská je niterně přesvědčena o platnosti křtu poléváním a že vše, co okružník její praví o neplatnosti jeho, je daleko pravého a vlastního smýšlení jejího.

Okružník se ohání proti nám váhou Pelagia II. (579—590), jako by tento papež byl trojí pohroužení nazval příkazem Páně. Ale kterak bylo možno, aby veškerá církev naprosto neznala tohoto příkazu a uznávala křest poléváním za platný? Kdyby trojí pohroužení bylo vskutku příkazem Božím, křest udílený poléváním by byl neplatný, jako neplatným je křest bez vody anebo neplatnou svátost Eucharistie o jiné látce než o chlebě a víně. Poněvadž církev odjakživa za platný uznávala křest poléváním, zjevno, že není příkazu Božího o trojím pohroužení, a též slova papeže Pelagia nedokazují opaku, jelikož se vlastně týkají vzývání tří osob, bez něhož arci křest je neplatný, protože Pán přikázal křtiti ve jménu Otce i Syna i Duchu svatého.

Snad se někdo otáže, proč církev římská výkonně dala přednost křtu poléváním před křtem pohroužením, kdyžtž dříve trojí pohroužení bylo obvyklejším? Jelikož Pán neurčil, jakým způsobem křtiti, a jelikož tedy tento způsob zcela podléhá předpisům církevním, jak jsme shora dovodili, církev římská dala polévání přednost pro útlý věk malých dítek, kterým by pohroužení mohlo býti nebezpečným, jestliže by dítky byly náhodou sláby anebo trpěly průjmem, anebo jestliže by kněz byl nezkušený anebo věkem sešlý anebo měl třesavku. Jiným důvodem, proč tomuto způsobu křtu dána přednost, jest ohled na slušnost, je-li pohroužením křtiti osoby druhého pohlaví, zvláště poté, co zrušen byl v církvi řád jáhenek. K těmto důvodům přidejme velké nesnáze, s nimiž se trojí pohroužení potkává v krajinách severních, zvláště za doby zimní, a lehce pochopíme, kterak to, že se polévání hlavy vodou nejprve v krajinách severních ujalo a odtud ponenáhlu šířilo dále, až časem zevšeobecnělo!

HLAVA TŘETÍ

O CHLEBĚ NEKVAŠENÉM

Na třetím místě mezi závažnými a podstatnými novotami, které se církvi římské kladou na vrub, okružník v proudu řeči jmenuje užívání nekvašeného chleba při slavení nejsvětější svátosti Eucharistie.

Přidává se k mínění Michala Cerularia, který ze všech sil pracoval o rozkol v církvi a za tím účelem neustával vymýšleti všeliké záminky, okružník káravě vytýká užívání chleba nekvašeného jako látky nedovolené a myslí s Cerulariem, že jen kvašeným chlebem je přípustno slaviti nejsvětější Eucharistii.

Ačkoli církev římská užívá chleba přesného, přece nikterak neodsuzuje užívání chleba kvašeného, považujíc tento rozdíl za zcela nepodstatný, za rozdíl, jenž nemůže zavadávati příčiny k roztržce mezi oběma církvemi.

Aby se mohla nejsvětější Eucharistie konati, je na všecken způsob třeba chleba a vína; kdekdo však ví, že chléb, ať je kvašený ať nekvašený, je v podstatě týž, a proto též žádný katolík nikdy nevyčítal církvi východní užívání chleba kvašeného a též nikdy neuvedl na přetřes této různosti.

Církev římská, slavíc nejsvětější Eucharistii o chlebě přesném, spravuje se vzorem samého Spasitele, který ustanovuje tuto svátost užil chleba nekvašeného.

Jest jisto, že Pán a Spasitel náš ustanovil svátost nejsvětější Eucharistie právě té noci, ve kterou byl zrazen, ve kterou i s učedníky svými podle předpisu zákona slavil velikonoční večeři. A velikonoční večeři Spasitel slavil prvního dne přesnic, kdy Židům bylo přísně zapovězeno přechovávati doma chléb kvašený. Slavil tedy Pán náš též nejsvětější Eucharistii o chlebě přesném.

A že Pán beránka velikonočního jedl, jak bylo zákonem předepsáno, prvního dne přesnic, svědčí tři evangelisté, Matouš, Marek a Lukáš. Svatý Matouš praví (26, 17): „Prvního pak dne přesnic učedníci přistoupili k Ježíšovi a řekli: Kde chceš, ať připravíme tobě, abys jedl beránka?“ Svatý Marek píše: (14, 12): „A prvního dne přesnic, kdy zabíjeli velikonočního beránka, řekli mu učedníci jeho: Kde chceš, abychom odejdouce připravili tobě, bys jedl beránka?“ A u sv. Lukáše čteme (22, 7—8): „Přišel pak den přesnic, ve kterém se musel zabíjeti beránek. I poslal Petra a Jana řka: Jděte a připravte nám beránka, abychom jedli.“ Je tedy nepochybné, že Pán slavil se svými učedníky velikonoce prvního dne přesnic, a poněvadž zákon výslovně nařizoval slaviti velikonoční večeři o chlebě přesném, plyne z toho, že Pán, připravuje Eucharistii, kterou ustanovil při této večeři, užil chleba nekvašeného. „Sedm dní

budete jísti přesné chleby; již prvního dne nesmí býti kvasu ve vašich domech; duše, která by jedla něco kvašeného od prvního dne až do dne sedmého, budiž z Izraele vyhlazena . . . Prvního měsíce, čtrnáctého dne tohoto měsíce večer budete jísti přesné chleby až do večera dvacátého prvního dne tohoto měsíce . . . Ať jedí té noci maso pečené na ohni a nekvašené chleby s polními saláty.“ (Ex. 12, 15, 18, 8.)

Dobře jsou nám známy námitky, které někteří činí, dokládající se jistých temných míst u sv. Jana. Avšak víme také, že všechny tyto námitky není těžko vyvrátiti a že se svatý Jan velmi krásně shoduje s třemi ostatními evangelisty, kteří nezvratně svědčí, že Pán slavil velikonoční večeři prvního dne přesnic, kdy Židé obětovali velikonočního beránka.

Z námitek, které se zdají býti vážnějšími, je námitka, která se činí těmito slovy svatého Jana (13, 1—2): „Před slavností velikonoční Ježíš věda, že přišla hodina jeho, aby z toho světa odešel k Otcí, měv vždy v lásce svoje, kteří byli ve světě, projevil jim svou lásku měrou nejvyšší. Když totiž večeře nastala atd.“

Avšak tato námitka se rozplývá v niveč, uváží-li se, že Židé rozeznávali trojí druh dnů: dni ve smyslu obřadních předpisů zákonných neboli slavnostní, dni přirozené a dni umělé, po našem občanské. Dni prvního druhu se počítaly od předvečera slavnosti až do příštího večera, dni občanské od půlnoci do půlnoci a dni přirozené od východu slunce až do západu. Třídíce dni takto, řekneme, že, praví-li tři evangelisté, Matouš, Marek a Lukáš, že Pán jedl beránka velikonočního prvního dne přesnic, mají na mysli den ve smyslu obřadních předpisů zákonných, svatý Jan však, pravě, že se to stalo před slavností velikonoční, myslí na den přirozený. Jiní jinak čelí námitce; lze ji vůbec vyvrátiti kolikerym způsobem; avšak považujeme ze zbytečno déle prodlévati u věci, která je, alespoň po našem soudě, významu podřízeného. Jen tolik poznamenáváme, že Pán, ať už slavil velikonoční večeři 14. dne prvního měsíce, jak tomu chce mínění obecné, ať dne 13., jak někteří tvrdí, slavil je o přesném chlebě, protože zákon výslovně nařizoval: „ať jedí noci této maso pečené na ohni a nekvašené chleby s polními saláty“. (Ex. 12, 8.)

Že přesný chléb je látkou nejsvětější Eucharistie řádnou, pravoplatnou, lze doložit i domněnkou Jeronymovou (ok. r. 342—420, v. List 108 k Eustochii, Pohrobní chvalořeč na Pavlu, MPL 22, s. 883), Augustinovou (354—430, v. O souhl. evang. III. 25, MPL 34, s. 1206 nn), Zlatoústého (344—407, v. I. list ke Kor. ř. XV, MPG 61, s. 125, též O zradě Jidášově I. 4, 5, II. 5, 6, MPG 49, ss. 378—380, 388—391), Theofylaktovou (stol. jedenácté, v. Výklad k evang. sv. Lukáše, MPG 123, ss. 1064 nn) a Bedovou (zemřel 735); podle domněnky této totiž Pán po svém zmrtvýchvstání připravil nejsvětější Eucharistii v do-

mě oněch dvou učedníků, jimž se zjevil na cestě do Emauz a o nichž svatý Lukáš praví, že se při lámání chleba „otevřely oči jejich a že ho poznali“. (Luk. 24, 30—31.) Poněvadž v den, ve který se to událo, a který byl jeden ze sedmi dnů, o nichž bylo nejprísněji zakázáno požívat chleba kvašeného, v žádném domě nebylo kvašeného chleba, Pán, jakž patrně, konal nejsvětější Eucharistii o chlebě přesném. I uzavíráme z toho, že slaviti nejsvětější Eucharistii o chlebě nekvašeném nikterak není nepřípustno, a že tedy okružník nemá proč s takým rozhořčením kárati církev římskou, slaví-li po příkladu Páně svátost nejsvětější Eucharistie o chlebě nekvašeném; konání jejímu není vady ani hany.

Avšak jestliže Pán, ustanovuje nejsvětější Eucharistii, užil chleba přesného, z toho nikterak neplyne, že by nebylo dovoleno užívat chleba kvašeného. Neboť i když Spasitel užil chleba nekvašeného, přece nepřikázal, aby se jenom toho druhu chleba užívalo. A jelikož mezi chlebem kvašeným a přesným v podstatě není rozdílu, jest jednostejno, jakého chleba se užívá.

Písmo nečiní pražádného rozdílu mezi chlebem kvašeným a nekvašeným, nazývá-li chléb nekvašený prostě chlebem. (Gen. 18, 5-6, Ex. 25, 30, Mat. 12, 4, Luk. 24, 30.) A v Levitiku se obě slova, nekvašený chléb, nalézají pospolu. „Budeš-li chtíti přinésti oběť suchou, pečenou v peci, budiž z jemné mouky, nekvašené totiž chleby.“ (Lev. 2, 4.)

Nesejde tedy na tom, užívá-li se chleba kvašeného nebo nekvašeného ve svátosti nejsvětější Eucharistie. A proto svatý Petr Antiochijský zapřisahá Cerularia (List 4, čl. 21, MPG 120, s. 812), když, usiluje rozbíti jednotu v křesťanstvu, vedle jiných bezvýznamných věcí vytýkal také užívání chleba nekvašeného u Latiníků, aby pro tuto nepodstatnou a nicotnou různost netrhal jednotné církve Kristovy. „Vyzývám Tvou Výsost a Svatost a úpěnlivě prosím a žádám,“ píše mu, „aby . . . povolila a se skutečností se smířila. Neboť jest se obávati, aby snad jednou, chtěc trhlinu sceliti, nezhoršila roztržky.“ Ale i sněm trulský (r. 680/681) jasně ukázal, že otázku přesného chleba považuje za něco, na čem tolik nezáleží; neboť ač ostře odsuzuje armenské Monofysity, protože obětují pouhé víno, nepřilévajíce do něho vody, přece pražádné výtky jim nečiní z chleba přesného, jehož užívají ve svátosti Eucharistie. (Nález 32, Msi XI, ss. 956, 957.)

Když v XI. století Cerularius začal církev římskou viniti z užívání chleba nekvašeného, papež Lev IX. napsal mu: „Hle, po tisíci asi a dvaceti letech od utrpení našeho Spasitele církev římská se začíná od vás učit, jak slaviti památku umučení Páně.“ (Msi XIX, s. 638, I. List 5, MPL 143, List 100, 5, s. 747.) A kardinál Humbert se vyslovil: „Od počátku až po dnešní den církev tak věrně vše chovala, jak od apoštolů přijala.“ (Humbertus, Proti osočování Ře-

ků 33, MPL 143, s. 951.) Petr pak Antiochijský praví ve svém již zmíněném listě k Cerulariovi o užívání chlebů přesných u Latiníků (List 4, čl. 15, MPG 120, s. 308.): „Že podání o chlebě přesném je u nich odedávné, dotvrdí také sami.“ Ze všeho toho patrně plyne, že Cerularius nemohl nižádného podati důkazu, že by církev římská byla druhdy užívala chleba kvašeného.

Alkuin, který žil ve století osmém, praví výslovně: „Patří se, aby chléb, který se proměňuje v tělo Kristovo, byl nejčistší, uchystán bez jakéhokoli kvasu.“ (List 90, MPL 100, s. 289.) V liturgii svatého Ambrože, kterou podle nejlepších rukopisů vydal Pamelius, je tento předpis: „Chléb nekvašený bud' obětován na pateně!“ (Srov. Martène, Starověké obřady církevní, 1788, I, s. 174.)

Nečiní-li Fotius pražádné zmínky o chlebě přesném, neplyne z toho nic jiného, leč že, jsa rozumnější než Cerularius a lépe věda, že obyčej latinské církve je odedávný, bezvýznamné této různosti nepřipisoval té důležitosti, jakou se jí po dvou stoletích Cerularius tvářil připisovati. Kdo uvažuje rozumně, nikdy nepřipustí, že by církve španělské, galské, italské, germánské a anglické byly z čista jasna proti platnému zvyku jakoby dohodou bez všeliké příčiny zavedly užívání chleba přesného. A bylo by na všecken způsob známo, ve které době by se byla tato novota začala, kdyby v období mezi Fotiem a Cerularem bylo bývalo na Západě chleba kvašeného všeobecně a stále užíváno.

Ze všeho toho, co jsme dosud řekli, smíme uzavíratí, že církev římská, řídíc se příkladem Páně a obyčejem odedávným, vším právem slaví svátost nejsvětější Eucharistie o chlebě přesném. Chléb tento i dokonaleji zobrazuje svatost bez poskvrny počatého těla Páně, i lépe naznačuje čistotu svědomí, s níž věřícím dlužno přistupovati k této svátosti, podle slov Apoštola řkoucího: „Vždyť i náš beránek velikonoční jest obětován, totiž Kristus; proto slavme hody nikoli s kvasem starým ani s kvasem špatnosti a nešlechtnosti, nýbrž s přesnicemi upřímnosti a pravdy!“ (I. Kor. 5, 7.—8.)

HLAVA ČTVRTÁ

O DOBĚ SVÁTOSTI EUCHARISTIE NEBOLI O SLOVECH PŘEPODSTATŇOVACÍCH

Aby se rozdílů hezky nakupilo, okružník dále vytýká církvi římské, že učí, že se přepodstatnění chleba a vína děje slovy Páně: „to jest mé tělo“ a „to jest má krev“.

Ze všeho, co okružník praví v této otázce, vysvítá, že církev cařihradská si oblíbila názor, který nejprve vyslovil Mikuláš Kabasilas, arcibiskup soluňský ve století čtrnáctém, že se totiž přepodstatnění obětních darů v Eucharistii děje ne slovy Páně, nýbrž následnou modlitbou a žehnáním kněžovým.

Podotýkáme však, že si církev východní tento zbrusu nový názor neosvojila ihned. Když na sněmu florentském (1439), který byl za tím účelem svolán, aby se ujednalo sjednocení církví, Řekové byli tázáni, co věří o době nejsvětější Eucharistie, odpověděli, že v této otázce není mezi nimi a Latiníky nijaké neshody, protože, řídíce se liturgií Zlatoústa Velikého, uznávají a vyznávají, že se přepodstatnění koná slovy Páně. I nechťeli na žádný způsob připustiti, aby se v konečném jednotícím nálezu stala i jen zmínka o této otázce, aby se nevzbudila domněnka, jako by církev východní až do této doby jinak o této věci učila. Když pak Marek Efeský, který vůbec ze všech sil o to pracoval, aby sjednocení církví znemožnil, též po této stránce se jal činiti námitky, Bessarion námitky ty vyvrátil poukazem na obřad církve východní. Podle toho obřadu totiž kněz hlasitě vyslovuje slova Páně, a lid mu na ně odpovídá „Amen“ na potvrzenou, že slovy těmi vpravdě byla vykonána zázračná proměna oltářních obětí. (Labbe XIII, Bibl. Patrum 26, Bessarion, O svátosti Eucharistie, MPG 161, ss. 493 nn, zvl. 513.)

U Antoina (Theologia moralis universa cum notis et appendicibus Carboneano, Staidel et Mansii V. 1818) čteme vedle mnoha jiných dokladů, z nichž vysvítá, jaká byla od pradávna na Východě víra o době svátosti Eucharistie, i tato slova: „Na sněmu Palamovců“ (Palamas slynul okolo polovice čtrnáctého století, sněmovní jednání vyšlo tiskem v Jassech v Multánsku r. 1698) „byl názor Kabasilův odsouzen takto: Odsuzuje se zbrusu nové učení, s kterým Mikuláš Kabasilas v církvi vystoupil, a které připisuje přepodstatnění posvátných obětních darů modlitbám, učení, jež ani nikým z Otců nebylo hlášáno, ani nižádným církevním nálezem stanoveno, ani nesouhlasí s naukou církevní.“ (O Eucharistii, Přídatek o době V. s. 171.)

Mimo to je známo, že ještě i nyní, když se koná nejsvětější oběť, kněz, vysloviv slova Páně, ihned i s jáhnem se klaní a koří; ač toto znamení bohopocty zcela v duchu nových zásad den ode dne víc a více mizí, přece jest jasným dokladem prastarého podání, že se totiž přepodstatnění děje slovy Páně.

V novějších vydáních mešní obřadní knihy církve cařihradské čteme poznámku, ve které se Cařihradským Konstantinem I. kněžím předpisuje, aby, pronášejíce slova Páně, neukazovali na předložené obětní dary, a to z té příčiny, že se slova ta neodnášejí k těmto darům na oltáři, nýbrž k oné oběti, kterou Pán požehnáv rozdával svým učedníkům. Ale právě tento předpis svědčí, že kněží, vyslovující slova Páně, byli až do té doby zvyklí podle pradávného podání označovati rukou obětní dary, a že tudíž slova ta jsou nejen rázu výpravného, nýbrž i dobou svátostnou a působí přepodstatnění. Než vizme, jak o věci té věřili Otcové prvních věků!

Svatý Irenej (ok. r. 140—202) praví: „... i kalich“, víno, „s vodou smíšený i chléb připravený přijímá slovo Boží a stává se Eucharistií, tělem Kristovým“... Víno a chléb „se stávají slovem Božím Eucharistií, to jest tělem a krví Kristovou“. (Proti kacíř. V. 2, 3, MPG 7, ss. 1125, 1127.) Řehoř Nysský (ok. r. 335—394) dí: „Právem tedy i nyní věříme, že se chléb slovem Božím posvěcený přetvořuje v tělo Boha-Slova... Jakmile Slovo vyřklo: Toto je tělo mé, ihned se chléb proměňuje v tělo jeho.“ (Velká katechese 37, MPG 45, s. 96.) Bohem osvícený Jan Zlatoústý (344—407) dokazuje, že oběť Kristova a oběť knězova jsou táž oběť, protože kněz užívá týchž slov jako Kristus. Oběť je táž, ať si ji koná kdokoli, ať Pavel ať Petr. Je to táž oběť, kterou Kristus svěřil svým učedníkům, táž, kterou nyní kněží obětují. Tato nezůstává pranic za onou, poněvadž i v této ne lidé proměňují, nýbrž ten, jenž i v oné proměnění vykonal; neboť jako slova, jež Bůh vyslovil, jsou táž, jaká i nyní kněz vyslovuje, tak i oběť je táž.“ (II. list k Tim., hom. 2, 4, MPG 62, s. 612.) A jinde píše: „I nyní je tu Kristus, jenž připravuje hostinu.“ Ten totiž, jenž druhdy onu večeři připravil, i tuto teď připravuje. „Neboť ne člověk to jest, jenž působí, aby se předložené dary staly tělem a krví Kristovou,“ nýbrž Kristus sám, jenž za nás byl ukřižován. „Kněz, stojí u oltáře, pouze ho zastupuje a přednáší prosbu,“ vyslovuje ona slova, „milost však a moc Boží je to, která vše působí. Toto je tělo mé, praví, a toto slovo proměňuje předložené dary.“ (O zradě Jidášově, hom. 2, 6, MPG 49, s. 389. Sr. též hom. 1, 6, MPG 49, s. 380.)

Z latinských spisovatelů Tertullian (okolo r. 160—222/223) praví: „Vzav a rozděliv chléb učedníkům svým, učinil jej tělem svým pravě: Toto je tělo mé.“ (Proti Marc. IV. 40, MPL 2, s. 491.) Svato Ambrož (ok. roku 333—397) dí: „Co říci o zázračném přepodstatnění samém, při němž slova Pána a Spasitele našeho sama o sobě mají moc působivou?“ (O svátostech 9, MPL 16, s. 423/4.) Pisatel díla O svátostech, který žil před stol. osmým (pravděpodobně v pátém nebo v šestém století), napsal: „Přepodstatnění kterými výrazy a čími slovy se koná? Slovy Pána Ježíše. Neboť vše ostatní, co se říká před proměňováním, kněz říká, kněz vzdává chválu Bohu, kněz

prosí o přimluvu za lid, za vladaře, za ostatní. Když však nadchází okamžik, aby se velebná svátost připravila, kněz již neužívá slov svých, nýbrž slov Kristových.“ (O svátostech IV, 4, 14, MPL 16, s. 459. Srov. též August., Řeči o různých námětech, MPL 39.)

Všechny tyto doklady nad slunce jasněji dokazují, že církev římská nikterak není na scestí, považuje-li právě slova Páně za dobu svátosti Eucharistie, bloudí však církev cařihradská, oblíbenější si a přijavši za své zbrusu nové učení Kabasilovo proti obecnému učení Otců a proti duchu Písma, které vypravujíc o ustanovení svátosti Eucharistie, neuvádí leč jen slova Páně. (Mat. 26, 26—27, Mar. 14, 22—24, Luk. 22, 19—20, I. Kor. 11, 23—25.)

Ale snad se někdo bude tázati: K čemupak jest vzývání Ducha svatého, zvané epiklesí, a žehnání knězovo?

Na otázku tu odpověděli Řekové na sněmu florentském (r. 1439), že kněz, vzýváje Ducha svatého a žehnaje oběť, prosí Nejvyššího, ne aby prostě a skutečně proměnil chléb a víno v tělo a krev Páně, jelikož tato proměna podstat již vykonána mocí slov Páně, nýbrž aby je proměnil přijímajícím, to jest, aby způsobil, aby posvěcené obětiny přivodily v duši přijímajících ony spasonosné účinky, jakých zakoušejí ti, kteří s čistým svědomím přistupují ke stolu Páně.

Tento výklad úplně souhlasí i se slovy i s duchem bohoslužebných obřadů, protože kněz, požehnáv obětní dary, ihned prosí, „aby“ posvěcený chléb a posvěcený kalich „přijímající ve zdraví duše utvrdil, od hříchů očistil, účastnými Ducha svatého učinil, aby jim dědictví království nebeského dojíti pomohl, důvěru v Boha v srdci upevnil, aby jim, nedej Bože, nebyl k odsouzení nebo k zavržení.“ (Liturgie sv. Jana Zlatoústého, MPG 63, s. 916.)

Žehnání může mimo to býti považováno za jakési potvrzení a ověření, že slovy Páně vykonána proměna chleba a vína, a za osvědčení, že se slovy těmi ne pouze vypravuje, co Pán učinil, nýbrž že slova ta mají spolu moc a sílu, proměňovati předloženou oběť v tělo a krev Páně. „Toto je tělo mé... Slovo to působí od té doby až po dnešní den a působiti bude až do příchodu Páně na každém oltáři v našich kostelích oběť dokonale.“ (Sv. Jan Zlatoústý, O zradě Jidášově, hom. 1, 6, MPG 49, s. 380.)

Mešní bohoslužba se skládá z mnoha různých modliteb, které se vesměs odnášejí k nejvýznačnějšímu úkonu přepodstatňovacímu a jednak předcházejí slova Páně, jednak jdou za nimi. Poněvadž všech těchto modliteb nelze se najednou vymodlit, nezbyvá než pronášeti je v jistém pořadí a v jisté časové posloupnosti. Avšak co pořadím a časem od sebe odloučeno, je smyslem a duchem, jakž nezbytno, sloučeno. Jako se tedy vše, co kněz, konaje oběť mše sv., pronáší před proměňováním, vztahuje k výkonu přepodstatňovacímu, tak má i to, co se kněz modlí po proměňování, vztah k témuž výkonu a potvrzuje i zpečetuje, že se ve svátosti Eucharistie vpravdě děje zázračná proměna podstat.

HLAVA PÁTÁ

O SVATÉM PŘIJÍMÁNÍ

Okružník cařihradský shledává ještě jiný důležitý a podstatný rozdíl mezi oběma církvemi, a to ve způsobu, jakým věřící přijímají v církvi římské.

Jest, praví okružník, příkaz Páně, aby všichni přijímali z kalicha. Stará církev se řídila tímto příkazem a podávala věřícím pod obojí způsobou, a pravověrní biskupové římští výslovně zakazovali přijímání pod jednou toliko způsobou.

My máme za to, že různost v této věci není tak velikého dosahu, jaký se okružník zdá jí připisovati, a že nemůže býti pokládána za dostatečný důvod rozkolu.

Nikdo jistě nebude církvi východní činiti výtek proto, že věřícím raději podává pod oběma způsoby. Avšak tvrdí-li se, že jest o té věci příkaz Páně, a že církev nemůže v této příčině ničeho jiného ustanovovati, tvrzení to se nesrovnává s pravdou. Že tomu tak, dokazujeme takto:

Kdyby vskutku byl nějaký příkaz Páně o přijímání pod obojí způsobou, bylo by příkaz ten zachovávatí především v hodinu smrti, kdy se nesmí ničeho pominouti, čeho k spasení nevyhnutelně třeba. A přece církev všude a vždy uchovávala nejsvětější Eucharistii k vůli nemocným jenom pod způsobou chleba. Eusebius (Děj. církv. VI. 44, MPG 20, s. 632, 633) vypravuje, že jakýsi stařec, jménem Serapion, jsa těžce nemocen, požádal kněze, aby mu donesl nejsvětější svátost, kněz pak, nemoha pro churavost prosbě té vyhověti, poslal starci svaté přijímání po jakémsi dítku, kterému nařídil, aby napřed zvlažilo posvěcený chléb vodou a pak jej vložilo do úst nemocného. A jáhen Paulinus vypravuje v životě sv. Ambrože, že svatý Honoratus Vercelský na pokyn ve snách přišel ke svatému Ambroži jižjiž skonávajícímu a podal mu tělo Páně; umírající přijav je ihned vydechl duši. O kalichu tu není ani zmínky. (Život sv. Ambr., MPL 14, s. 46.) Od sv. Oldřicha se mimo to ještě dovídáme, že mniši kláštera klynského podávali již po šest set a ještě více let nemocným svaté přijímání pod jednou způsobou, a to pod způsobou chleba, a že způsobu tu namáčeli ve víně neposvěceném, a že stále přechovávali čtyři kousky posvěceného chleba bez vína ve schránce nad oltářem. (De consuet. Clun., O zvycích klynských I. 8.)

Nikdo neříkej, že posvěcený chléb, který se k vůli nemocným přechovával, byl namáčen ve svaté krvi! Církev prvních věků naprosto neznala zvyku, posvěcený chléb namáčet v kalichu. Každá způsobu se podávala věřícím zvláště; chléb si brali věřící do vlastních rukou, víno pili z kalicha, jímž přisluhoval kněz nebo jáhen.

(Cyr. Jerusal., Katech. o svátostech 5, 21—22, MPG 33, ss. 1124, 1125, Řehoř Nazianský, Básně poučné, Proti strojivosti žen, vv. 299, 300, MPG 37, s. 906, August., Hom. 229, MPL 39, s. 2168, též August., Proti listu Parmen. 2, 7, 13, MPL 43, s. 58, August., Proti listům Petil. 2, 53, MPL 43, s. 277 a j.) O namáčení chleba po prvé se děje zmínka ve stol. sedmém, když se totiž na sněmu bražském (roku 675) zvyk ten zakazuje. A schvaluje-li v témž století sněm trulský (r. 692) odedávňý zvyk, dávatí posvěcený chléb věřícím do rukou, nelze mysliti, že by se schválení to mohlo týkati chleba namočeného a kapkami mokvajícího. (Liebermann, Instit. theol., Výklady bohovědné, 1824, IV, č. 1, O nejsv. svátosti oltářní 2, 4, ss. 564, 565.)

Zvyk, přijímati toliko pod jednou způsobou, dokazuje i soukromé přijímání věřících; věřící totiž dostávali posvěcený chléb a pouze ten brávali s sebou a přijímali doma soukromě. O tomto obyčeji se zmiňuje Tertullian (okolo r. 160—222/3, Manželce II. 5, MPL 1, s. 1408), Cyprian (okolo r. 200—258, O padlých 26, Hartel, Cypr. opera I. s. 258), Zeno Veronský (zemřel okolo r. 370, Rozprava 1, 14, 4, MPL 11, ss. 358, 359), Jeronym (ok. r. 342—420, List 48, 15, Pammachiovi, MPL 22, s. 506). Totéž činili i poustevníci; brávali totiž s sebou svaté přijímání toliko pod způsobou chleba a přijímali každý soukromě na své samotě. (Basilius, List 93, Caes. patric., MPG 32, ss. 483 n, Theodor Stud., I. List 57, MPG 99, s. 1116.)

Avšak nejen doma, nýbrž i veřejně v chrámě věřící často přijímali toliko pod způsobou chleba. Že tomu tak, plyne ze slov papeže Lva Velikého (440—461) o Manicheovcích. (Hom. 42, 5, O postě 4, 5, MPL 54, ss. 279, 280.)

Bludaři tito přistupovali s věřícími ke stolu Páně, aby nebyli poznáni a z Říma vyhnáni, ale přijímali pouze chléb a nikdy víno, o němž pravili, že je to dračí žluč a dílo d'áblov. Aby za těchto okolností bylo možno bludaře poznati, papež Lev nařídil, aby všichni věřící přijímali pod obojí způsobou. Z toho plyne, že do té doby věřící měli toho vůli, přijímati buď pod jednou nebo pod obojí způsobou, protože by jinak Manicheovci nebyli bývali mohli tak dlouho se skrývati, a ani by nebylo bývalo třeba, aby Lev dával nařízení, aby všichni věřící přijímali pod obojí způsobou. Z téhož důvodu také papež Gelasius (492—496) později obnovil nařízení Lvovo.

Na tyto dva papeže nepochybně okružník naráží, když praví, že pravověrní papežové zapovídali přijímati pod jednou toliko způsobou. Ale, jak z toho, co řečeno, vidno, tito papežové zakazovali přijímati pod jednou toliko způsobou na čas, a tuto záповěď dali ne proto, že by byl nějaký příkaz Boží o přijímání pod obojí způsobou, nýbrž z důvodů místních a z důvodů úplně zatímního rázu.

Že bylo druhdy obyčejem přijímati pod jednou toliko způsobou, dokazuje přijímání malých dětí; nemluvňatům se totiž po křtu svatém podávalo svaté přijímání pouze pod způsobou vína. Dnes se

v církvi římské již nepodává pod způsobou vína jako za starodávna, nýbrž pod způsobou chleba; ale právě z toho, jak si církev vedla a vede, je patrné, že církev vždy věřila, že úplně stačí podávati pod jednou toliko způsobou.

Aby okružník dokázal, že přijímati pod obojí způsobou je Bohem přikázáno, dovolává se slov Páně: „Pijte z toho všichni!“ (Matouš 26, 27.)

Ale slova ta stará církev jistě velmi dobře znala a přece nikdy v nich neviděla nějakého závazného příkazu; patrný důkaz, že jinak vykládala slova Božského Spasitele.

Pán náš a Spasitel ustanovil při tajuplné poslední večeři nejen svátost Eucharistie, nýbrž i oběť Nové úmluvy a dal svým apoštolům moc konati nekrvavou oběť těmito slovy: „To činite na mou památku . . .“ (Luk. 22, 19.) Poslušni jsouce tohoto příkazu, apoštolé slavili sv. tajemství a jejich nástupci kněží jsou povinni je slaviti pod obojí způsobou, ježto nejsvětější Eucharistie je netoliko svátost, nýbrž i oběť, a obětující též povinni přijímati pod oběma způsoby.

Ale jako slovy: „To činite na mou památku“ nebyla všem věřícím udělena moc přinášeti nekrvavou oběť, tak ani slovy: „Pijte z toho všichni“ nebyl jim uložen závazek přijímati pod obojí způsobou.

Slova, která Pán propověděl k apoštolům, vztahovala se dílem pouze k nim a k jejich nástupcům v úřadě kněžském, dílem však též k ostatním věřícím. O kterých pak slovech dlužno za to míti, že se týkají pouze kněží, a o kterých, že se odnášejí i k ostatním věřícím, nemůže nikdo tak dobře věděti jako církev, kterou poučil Kristus sám a jeho apoštolé. Ale jak jsme viděli, právě tato církev nikdy si nebyla vědoma nějakého závazného příkazu o přijímání pod obojí a ve smyslu docela jiném vykládala ona slova, jimiž se okružník pokouší podepíratí své mínění.

Jest jisto, že věřící jsou přikázáním Božím zavázáni přijímati tělo a krev Božského Spasitele; avšak toto přikázání je obsaženo ne ve slovech: „Pijte z toho všichni“, kterými Spasitel spíše apoštoly vybízí a jim podává z kalicha píti, nýbrž ve slovech těchto: „Vpravdě, vpravdě, pravím vám, nebudete-li jísti těla Syna-člověka a píti jeho krve, nebudete míti v sobě života . . .“ (Jan 6, 54.) Příkaz ten však nehledí ke způsobu, jak přijímati, to jest nepředpisuje přijímati pod obojí, nýbrž má na mysli jen věc samu, kterou nezbytnó věřícím přijímati, to je tělo a krev Páně. Avšak pod každou způsobou je Kristus celý, protože v Eucharistii je živoucí Kristus, a jednou umřev a z mrtvých vstav, nemůže již umříti; „Kristus vstav z mrtvých, již neumírá, smrt nad ním již nepanuje,“ praví Apoštol. (Řím. 6, 9.) Nemůže se tedy tělo odloučiti od krve, a kdo přijímá jedno, přijímá i druhé. Proto též Kristus, jenž pravil: „Nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krve, nebudete míti v sobě života,“

mohl rovněž říci: „Já jsem chléb živý, jenž s nebe sestoupil. Bude-li kdo jísti z chleba toho, živ bude na věky. A chléb, který já dám. tělo mé jest, které dám za život světa.“ (Jan 6, 51—52.) A Apoštol o svatém přijímání praví: „Kdo bude jísti chléb tento anebo píti kalich Páně nehodně, vinen bude tělem a krví Páně.“ (I. Kor. 11, 27.) Rozlučovací spojka *ř*, anebo, dostatečně ukazuje, že přijímání pod kteroukoli způsobou má touž platnost jako přijímání pod obojí, a že je vinen tělem a krví Páně i ten, kdo pod jednou toliko způsobou přijímá nehodně. A ve Skutcích apoštolských (2, 46) se činí zmínka o pouhém chlebě, když se mluví o nově obrácených, kteří po křtu přistupovali ke stolu Páně.

Poněvadž tedy Kristus je v Eucharistii přítomen, a poněvadž je živý a celý pod každou způsobou, není nikterak nevyhnutelno, aby věřící přijímali po každé i pod způsobou chleba i pod způsobou vína. A že správný je tento závěr, uznávají též i sami rozumní protestanté. Tak Leibniz (1646—1716) píše ve své Theodiceí: „Nikdo nemůže popřít, že se pod každou způsobou celý Kristus přijímá... protože tělo jeho není odloučeno od krve.“ Dr. Clausen praví: „Připustí-li se, že se v Eucharistii děje předpodstatnění, všechny námitky proti přijímání pod jednou toliko způsobou jsou úplně plany a bezpodstatny.“ (V. Esslinger, *Apologie de la religion catholique*, *Obra-na katolického náboženství*, článek *O svátosti oltární*.)

Jestliže církev římská dala přednost přijímání pod jednou toliko způsobou, a to pod způsobou chleba, přiměly ji k tomu mnohé a vážné důvody. Především vidělo se třeba vzdáliti všelikou obavu, aby nebyla vylita nejsvětější krev, což se snadno může přihoditi. zvláště za velkého návalu věřících ke stolu Páně. Mimo to jsou lidé, kterým se víno protiví. Jiní opět si oškliví dotýkati se svými ústy téhož kalicha anebo přijímati touž lžičkou, ze kterého nebo kterou již přijímali jiní. Uvážíme-li kromě toho, že v některých krajinách je nedostatek vína, zvláště v končinách misijních, a že nesnadno by bylo přechovávat posvěcené víno pro potřebu nemocných, pochopíme, proč církev římská, poněvadž není přikázáno přijímati pod obojí způsobou, v přísluze dala přednost přijímání toliko pod způsobou chleba.

Poznámka. V církvi východní je dnes obyčejem přechovávat pro nemocné posvěcený chléb, namočený v nejsvětější krvi Páně, ale na ohni vypražený. Posvěcený chléb prý se proto v krvi namáčí, aby se nepřestupoval platný příkaz, který dán byl slovy: „Pijte z toho všichni“, příkaz přijímati též z kalicha. Avšak i kdyby snad byl takový příkaz býval dán, nelze nikterak říci, že by ho církev východní svým počinem zachovávala, protože jistě nepije ten, kdo jen požívá chleba namočeného sice v krvi Páně, ale dávno zcela vysušeného, chleba, který v sobě již nemá ani kapinku vláhy z posvěceného vína.

HLAVA ŠESTÁ

O OČISTCI

V odstavci dvanáctém se okružník zajednou dotýká tří různých otázek, očistce, odpustků a odplaty svatých, a mluví o nich tak, že čtenář vlastně ani neví, o čem běží, a v čem se zakládá předstíraný rozdíl obou církví v těchto věcech.

Máme za to, že nejlepší obranou víry církve římské je jasný a zřetelný výklad katolického učení o těchto otázkách. Tento výklad také zde podáváme a počínáme ihned očistcem.

Očistcem rozumíme stav pokání, v němž se nalézají duše spravedlivých, kteří zemřeli v lásce a milosti Boží, avšak za hříchy spáchané, jichž vina jim byla odpuštěna, dosud spravedlnosti Boží buď z nedbalosti anebo z nedostatku času ještě neučinili úplně zadost, a v němž na čas trvají, až se úplně očistí a stanou hodnými, aby byly uvedeny do ráje. Těmto duším velmi pomáhají modlitby a almužny, které za ně konají ti, kteří je přežili, zvláště pak jim pomáhá nekrvavá oběť, která se za ně obětuje. To jest učení církve římské o očistci. V čem se toto učení liší od víry a od učení církve východní? Nepraví nám okružník, že se církev východní rovněž modlí za v Pánu zesnulé, a že jim vyprošuje na milosrdenství Božím odpuštění a odpočinutí věčného? Proč tedy vyčítá i v této věci církvi římské novotaření?

Ačkoli tedy, jak řečeno, běží o věc, ve kterou církev východní taktéž věří, a o které mezi oběma církvemi není prázdného nesouhlasu, přece se nám vidí žádoucím uvést z Písma a ze svatých Otců několik dokladů, aby ještě patrněji ozřejmelo, jak nespravedlivy jsou i v této příčině výtky, které okružník činí římské církvi.

V II. knize machabejské (12, 43—46) čteme, že „šlechetný Juda... učiniv sbírku, poslal 12 tisíc“ (řec. 2000) „drachem stříbra do Jerusalema, aby podána byla oběť za hříchy mrtvých... maje na zřeteli, že ti, kteří zbožně zemřeli, mají výbornou odměnu složenou. Proto svata a spasitelná jest myšlenka za mrtvé se modliti, aby od hříchů zproštěni byli.“

Z tohoto činu Judy Machabejského a ze slov, kterými svatopisec čin jeho provází, plyne trojí závěr. Předně, že smrt nezhazuje všech zbytků hříchů. Za druhé, že člověk může zbožně zemřít a přece i teď ještě býti povinen spravedlnosti Boží nějakým dostiučiněním. Za třetí, že věřící mohou i po smrti spláceti svůj dluh za pomoci živých.

Z Nového zákona uvádíme známé ono místo u svatého Matouše (12, 32): „Kdo promluví proti Duchu svatému, nebude mu odpuštěno ani v tomto věku ani v budoucím.“ Svatý Augustin vykládáje

toto místo praví: „Nebylo by lze říci, že se některým hřích jejich neodpouští ani v tomto věku ani v budoucím, kdyby nebylo těch, kterým se odpuštění dostane, byť ne v tomto životě, tož přece v budoucím.“ (O městě Božím XXI. 24, 2, MPL 41, s. 738.)

O očistci třeba vyložit i slova Kristova, která čteme u sv. Lukáše (12, 58—59): „Když pak jdeš se svým protivníkem k vrchnosti, přičiň se na cestě zprostiti se ho, aby tě snad netáhl k soudci a soudce nedal tě vykonavateli a vykonavatel nevsadil tě do žaláře. Pravím tobě: Nevyjdeš odtud, dokavad nenavrátiš i posledního haléře.“ Znáám jest mimo to i výrok Apoštolův (I. Kor. 3, 10—15): „Jako moudrý stavitel položil jsem základ; jiný na něm staví... Staví-li na ten základ zlato, stříbro, drahé kamení, dříví, seno, slámu — dílo jednohokaždého přijde najevo... oheň vyzkouší, jaké jest dílo jednohokaždého. Zůstane-li něčí dílo, které na něm vystavěl, obdrží odměnu. Shoří-li něčí dílo, utrpí škodu, sám však bude spasen, ale tak jako skrze oheň.“

Co se týká svatých Otců, všichni jednomyslně tuto pravdu hlásají. Takový pak jest v učení o očistci mezi nimi souhlas, že Kalvín, nad nějž nebylo zuřivějšího odpůrce tohoto článku víry, nemoha popřít souhlasu toho, praví totéž, co Fotius v otázce o východu Ducha svatého, že se totiž Otcové jako lidé také v tomto učení mýlili, a že tedy není bezpečno jich následovati. (Inst., Rozpravy, III. 10.) Nechtějce ve věci kdekomu známé zbytečně kupiti svědectví na svědectví, přestáváme na několika málo dokladech.

Basilius Veliký (ok. r. 330—379) praví (Výkl. Is. pror. 4, MPG 30, s. 341): „Těm, kteří zhřešili dříve, než slovo Boží slyšeli a je poznali, třeba nečistotu hříchu smýti vodou; těm pak, kteří obdrževše život (milosti) sebe samy oň připravují, potřebují, jsouce vinni krví,“ vědomě a dobrovolně hřešíce, „očisty ohněm.“ Cyril Jerusalemský (ok. r. 315—386) dí: „Pak si vzpomínáme zkrátka všech, kteří dříve nás v Pánu zesnuli... důvěřující, že duším jejich převelice prospěje modlitba, která se za ně koná při svaté a tajuplné oběti.“ (Katech. 23, 9—10, Katech. o svátostech 5, 9), MPG 33, s. 1116). A Bohem osvícený Jan Zlatoústý (344—407) píše: „Jestliže pak i v hříších odešel na věčnost... třeba... mu pomáhati, jak jen možno... modlitbami, prosbami, almužnami, oběťmi; nejsou věci ty jen planou smyšlenkou a také ne bez příčiny vzpomínáme při nejsvětější oběti zesnulých..., nýbrž vzpomínáme jich, aby se jim z ní dostalo útěchy... neboť to, co konáme, není divadlem, Bůh uchovej, vždyť se to koná na rozkaz Ducha svatého. Pomáhejme tedy jim a pamatujme na ně!“ (Hom. 41, 4—5, o I. listu ke Kor., MPG 61, s. 361.)

Z latinských Otců svatý Cyprian (ok. r. 200—258) praví: „Něco jiného jest, odměnu víry a ctnosti obdržeti ihned, něco jiného, býti za hříchy dlouho bolestně trápení a od nich dlouho ohněm čistě-

nu, něco jiného, býti již ze všech vin utrpením tohoto života omytu.“ (List 55 k Antonian. 20, Hartel, Cypr. opera II. s. 638.) Sv. Augustin (354—430) myslí, že „jsou věřící, kteří, čím více nebo méně milovali časná dobra, tím později nebo dříve ohněm jakýms očistným docházejí spasení.“ (Rukověť Vavřincova 69, MPL 40, s. 260.) Svatý Ambrož (ok. r. 333—397) rozeznává dvojí oheň, oheň, který strahuje hříchy, jichž se člověk dopouští ne dobrovolně, nýbrž bezděčně..., a oheň, který Kristus připravil d'áblu a andělům jeho.“ (Výklad žalmu 118, hom. 3, 17, MPL 15, s. 1293.) A papež Řehoř (540—604) se zmiňuje ve svých Hovorech (IV. 39, MPL 77, s. 396) o ohni očistném, jímž se duše před posledním soudem očišťují z lehčích, abych tak řekl, poklesků.

Všechny tyto doklady jasně a zřetelně dokazují, že katolické učení o očistci není naukou teprve v X. století vymyšlenou, jak praví okružník (odst. 12), nýbrž že je to pravda, kterou Bůh zjevil, a ve kterou církev Kristova bez přestání věřila a věří.

Ale není-li, jak jsme ostatně již na počátku této stati řekli, v učení o očistci mezi oběma církvemi prazádného rozdílu, pak žasneme, proč okružník i tuto otázku počítá k článkům, které obě církve od sebe dělí. Pohoršuje ho asi, jak se zdá, slovíčko oheň. Než tohoto slova užívají, jak jsme viděli, nejen Otcové, nýbrž i samo Písmo; netřeba se tedy nikomu pozastavovati a diviti, slyší-li, že se v očistci duše očišťují ohněm. Mimo to však ještě jednu věc zmiňujeme a obracíme k ní veškeru pozornost těch, kdož se zarážejí nad slovy „oheň očistný“. Církev římská má o věci naší pouze tyto články víry: jest stav, v němž duše zesnulých dokávají za své hříchy, a duším těm jsou modlitby a jiné dobré skutky živých prospěšny. Vše ostatní, co se týká místa, druhu trestů, jejich trvání a jiných podobných věcí, není článkem víry a tudíž nemůže býti předmětem věroučné rozpravy a důvodem církevního rozkolu. Písmo sice praví a Otcové učí, že se duše po smrti očišťují ohněm; avšak církev nevyložila a nevymezila nijakým věroučným vynesením smyslu těchto slov, i mohou tedy slova též míti smysl přenesený a mohou označovati žal a vnitřní bolest duší ve stavu dokávacím. Ale ani o místě není žádného věroučného nálezu. Kardinál Gotti praví ve svém díle o očistci: „Trest očistcový jest dočasný a smírný; duše jej může odpykávati na témž místě, na kterém jsou trápeny duše zatracenců, jako mohou býti v témže žaláři věznění dva lidé, z nichž jeden jest odsouzen k vězení doživotnímu, druhý však jen k dočasnému, jeden hoden milosti, druhý smrti.“

Tento rozklad, tuším, stačí úplně, aby zaplašil všecko nedorozumění v této otázce a ukázal, že jest v ní úplná shoda mezi oběma církvemi přes všecken odpor těch, kteří vším způsobem o to usilují, aby neblahý rozkol, pro nějž není prazádného rozumného důvodu, učinili věčným.

HLAVA SEDMÁ

O ODPUSTCÍCH

O katolickém článku víry o odpustcích okružník se zmiňuje těmito zcela nejasnými slovy: „Papežská církev si nasmýšlela nových a nových nauk, jako ... o přebytečných zásluhách svatých, o přisvojování zásluh těch potřebným ...“ (Okr. odst. 12.)

Které jest pravé učení církve římské o odpustcích?

Církev římská učí, že se kajícníkům ve svátosti pokání odpouští vina a věčný trest, ne však vždy i trest časný, jak vidíme na Adamovi, Mojžíšovi, Aronovi, Davidovi a tolika jiných, kteří, ač dosáhli od Boha odpuštění svých hříchů, přece byli za ně v tomto životě trestáni velmi přísně. Hříšník je tedy povinen dostiučiniti Bohu za urážku, jíž se hříchem na něm dopustil. Avšak dostiučinění, jež člověk může dáti spravedlnosti Boží, je velmi nepatrné, hledí-li se k velikému pychu, jenž byl spáchán na neskonalé velebnosti Boží. Aby tedy dobrotivý a všemohoucí Bůh tuto naši nedostatečnost podchytil a nám v dostičinění našem přispěl na pomoc, dal církvi své moc udíleti odpustky na doplněnou našeho pokání.

Jsou tedy odpustky úplné nebo částečné prominutí časného trestu, který jest kajícníku po odpuštění viny ještě odpykati, prominutí platné před Bohem a udělené od zákonité vrchnosti, mající správu duchovního pokladu církve, který se skládá z přebytečných zásluh Pána našeho Ježíše Krista a zásluh svatých. Z tohoto výměru je patrné, že se odpustky netýkají hříchů, o nichž se nezbytně předpokládá, že člověk je má v ošklivosti a že je má odpuštěny, nýbrž časného, ještě neodpykaného trestu za hříchy, a že nás nezprošťují závazku, skutky kajícními podle možnosti dostiučiniti spravedlnosti Boží, nýbrž že tento závazek předpokládají; nemohou tedy než býti považovány za doplněk našeho dostiučinění, alespoň onoho, které zpovědník ukládá ve zpovědi, a které je součástí svátosti pokání.

Zcela správně praví Josef de Maistre, pojednávaje (*Soirées de Saint-Petersbourg* II. 10) o odpustcích a podmínkách, kterých se žádá, aby duši šel z odpustků užitek: „Jak výtečný to předpis, který stanoví dvě nezbytné podmínky na získání jedněch každých odpustků neboli pro druhotné vykoupení: s jedné strany přebytečnou zásluhu, s druhé určité dobré skutky a čisté svědomí! Bez záslužných skutků a bez stavu milosti není odpuštění skrze zásluhy svatých. Jaká nádherná příležitost k horlivosti se naskýtá ctnostnému! Jaká výstraha a jaké povzbuzení se dává vinníku!“

Katolický článek víry o odpustcích obsahuje dvě věci: předně, že církev obdržela od Boha moc udíleti věřícím odpustky, za druhé, že křesťanům je prospěšno odpustky tyto získávati. Pravdivost tohoto učení dovozujeme z Písma svatého a z ústního podání takto:

V evangeliu sv. Matouše (16, 19) Kristus praví Petrovi: „Cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ A apoštolům opět dí (Mat. 17, 18): „Cokoli svázete na zemi, bude svázáno na nebi, a cokoli rozvážete na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ Těmito slovy byla dána nejprve Petrovi a jeho nástupcům a pak v osobě apoštolů církvi nejrozsáhlejší pravomoc nad věřícími a nad duchovními poklady církve svaté, a pranic nenasvědčuje tomu, že by se tato pravomoc týkala jen pouhého odpuštění hříchů a věčného trestu. Takového omezení této moci nelze vyvozovati ani ze slov Kristových, ani ze žádného jiného výroku Písma svatého, tím méně pak z ducha a činů staré církve, jež svědčí o pravém opaku, jak níže uvidíme. Poněvadž jde hlavně o milost, dlužno slova Kristova vykládati ve smyslu nejširším. Kromě toho slovo „rozvazovati“ má v mluvě Kristově takový rozsah jako jeho protiva, slovo „svazovati“; moc svazovací se však vztahuje i na časné tresty pokutné, které církev má právo ukládati; nezbytně tedy třeba i moc rozvazovací rozšířiti na odpouštění takových trestů; neboť by jinak pojmy ty nebyly k sobě v úplné a dokonalé protivě.

Užívaje této pravomoci, kterou od Boha obdržel, Apoštol „usoudil... aby“ provinilý Koriňťan „byl ve jménu a s mocí Pána našeho Ježíše Krista... vydán satanu v záhubu těla“. (I. Kor. 5, 3—5.) Po roce apoštol vinníku prominul uložený trest, jakkoli velký byl, a napsal Korintským: „Tomu, jenž je takový, dostačuje trest ten, kterého se mu dostalo od většiny, tak abyste naopak spíše mu odpustili a ho potěšili, by přílišným zármutkem nestrávil se ten, jenž je takový... Neboť i já k vůli vám před Kristem jsem odpustil, co jsem odpustil, jestliže jsem co odpustil.“ (II. Kor. 2, (6), 7, 10.)

Též pravomoci církev odedávna užívala, odpouštějíc na žádost a přimluvu mučedníků těm, kteří upadli v modloslužbu, tresty jim uložené. O vykonávání této pravomoci se zmiňuje Tertullian (okolo r. 160—222/3) ve svém spisečku, svědčícím mučedníkům (1, MPL 1, s. 695) pravě: „Některí, jimž církev dosud nepodala ruky na smířenou, snažně prosívávají vězněných mučedníků o smír ten.“ (Svatý Cyprian (ok. r. 200—258) mluvě o téže věci praví: „Onen,“ biskup, „může dáti prominutí, může rozsudek svůj změnit, může tomu, který lituje, koná dobré skutky, prosí, milostivě odpustiti, může v jeho prospěch připsati vše, oč ho za takového kajíčníka poprosí mučedníci, a co za něho vykonají kněží.“ (O padlých 36, Hartel, Cypr. opera I. s. 263.) A píše mučedníkům a vyznavačům (List 15, 1, Hartel, Cypr. op. II. s. 514) praví: „Poslali jste mi listy, v nichž žádáte o pokoj padlým.“

Z též trvalé pravomoci církev na I. obecném sněmu, který se konal v Niceji (roku 325), dovolila biskupům, aby se k opravdovým kajíčníkům chovali milosrdněji a zkrátili jim čas pokání. „Ti...

kteří chováním svým, to jest bázní před soudy Božími, slzami, trpělivostí, dobrými skutky dávají najevo, že jejich obrácení je upřímné a ne liché, ti ztrávíce předepsanou dobu mezi slyšícími, budou míti právo účastniti se modliteb, a biskupu bude dovoleno poněkud lidštěji s nimi naložiti.“ (Nález 12.) A již před nicejským sněmem totéž stanovil sněm ancyrský (roku 314) svým 5. vynesením: „Biskupové vyšetřice, jak si obrácenci vedou, mějtež právo, k nim se shovívavě chovati anebo naopak dobu pokání jejich prodlužovati.“ (Hard. I. ss. 274, 330, Msi II. ss. 673, 516.)

I Písmo svaté tedy i podání dokazují, že církev má moc udíleti odpustky, a že této moci od prvopočátku užívala k blahu věřících.

Ale i východní církev sama přiznává tuto pravomoc církvi a rovněž jí užívá, jak odpustkové listy svědčí, které patriarchové nebo biskupové čas od času vydávají, a které se v obyčejné mluvě nazývají μετρίότητες nebo συγχωροχάρτις. Tyto odpustkové listy jsou důkazem, že ani v otázce odpustkové není prazádného podstatného rozdílu mezi oběma církvemi.

Jeden takový odpustkový list, a to z roku 1846, máme po ruce a v něm čteme: „Z milosti Boží, z dobroty a moci Ducha svatého, Dárce života a Posvětitel, z moci, kterou Bůh a Spasitel náš Ježíš Kristus udělil vznešenému sboru svých svatých učedníků a apoštolů, zmocniv je zadržovati a odpouštěti hříchy lidem slovy: Přijměte Ducha svatého. komukoli odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, komu zadržíte, jsou zadržány, a opětovně slovy: Cokoli svážete a rozvázete na zemi, bude svázáno a rozvázáno na nebi, z této Boží a nevývažné milosti, která nepřetržitou posloupností z apoštolů přešla i na nás, prohlašujeme sluhu Božího Christodula, zde v Pánu zesnuvšího, za rozhřešena a zproštěna všelikých poklesků na těle i na duši, jimiž by se byl jako člověk, pokud ve smrtelném těle na tomto hříšném světě pobýval, provinil a proti Bohu prohřešil atd. — Anthimus Cařihradský.“

Poněvadž katolický článek víry o odpustcích, tak jak byl vymezen sněmem tridentským (Zased. 25, Nález o odpustcích), o ničem jiném nejedná leč jen o pravomoci, kterou církev smí udíleti odpustky, a o účinnosti odpustků, mohli bychom zcela klidně pominouti všeho toho, co okružník praví „o přebytných zásluhách svatých, o přisvojování zásluh těch potřebným“, jelikož tato věc v církvi katolické nepadá pod věroučný výměr ve vlastním toho slova smyslu. Poněvadž však přece běží o věc, která se zakládá na Písmě sv. a těsně souvisí s vyloženým již článkem víry o odpustcích, pokládáme za vhodné i o této věci říci několik slov, aby pravda více ozřejměla.

Podle obecného mínění bohovědců je v církvi Boží jakýsi duchovní poklad, skládající se ze zásluh Pána našeho Ježíše Krista a ze zásluh světců, a z tohoto pokladu církev čerpá a věřícím udílí odpustky.

Tento poklad se skládá ze zásluh Kristových a zásluh světců, pokud zásluhy ty jsou smírné povahy. Jak totiž známo, dobré skutky

jsou nejen záslužny, nýbrž mají též moc smírnou. A pokud jsou záslužny, jsou vlastnictvím pouze těch, kteří je konají, a kteří též jedině za ně berou náležitou odměnu; pokud pak jsou smírny, mohou býti Bohu obětovány netoliko za ty, kteří je konají, bylo-li by jim ještě dokávati za hříchy, nýbrž i za jiné. Pravíme-li tedy, že se poklad církve svaté skládá ze zásluh Kristových a ze zásluh světců, rozumíme slovem „zásluhy“ skutky kající, smírné.

Podotýkáme však, že zásluhy svatých nejsou u odpustků podstatnou věcí a že se jich nezbytně nežádá; zásluhy ty se jako přebytké pouze přidávají k zásluhám Božského Spasitele k jeho cti a slávě, protože jen z jeho milosti skutky svatých mají vši svou hodnotu.

Mimo to poznamenáváme, že se duchovní poklad církve svaté skládá ze zásluh netoliko svatých, kteří jsou již v nebi, nýbrž i svatých, kteří ještě prodlévají na zemi, a kteří na všechen způsob mohou Boha usmiřovati nejen za sebe, nýbrž i za jiné.

Předeslavše tyto poznámky pravíme, že v církvi je duchovní poklad, který se skládá ze zásluh Kristových a zásluh světců, poklad, ze kterého církev čerpá a věřícím udílí odpustky.

Že se tento poklad skládá ze zásluh Kristových, nikdo nepopírá a ani nemůže popírati, leč vyložený rouhač. Vykupitel prolil svou krev za spásu všeho lidstva. „On jest obětí smírnou za hříchy naše, ale nejen za hříchy naše, nýbrž i za hříchy celého světa.“ (I. Jan. 2, 2.) A tato oběť, toto utrpení jeho je ceny neskonalé, protože je to utrpení, oběť Boha-člověka. I jest krev jeho, prolitá za spásu lidského pokolení, nevyčerpatelným pokladem, z něhož jako ze živého, nevysychajícího zřídla tryskají proudy milosti a spásy. Na této krvi se zakládá veškerá naše naděje, a z ní má svou cenu a účinnost vše to, co se děje v církvi za věčnou spásu věřících.

Že duchovní poklad církve svaté obsahuje nadbytkem, jak jsme shora vyložili, také zásluhy svatých, dokazuje článek víry o obcování svatých. Z víry té plynou slova, která Apoštol napsal bohatým Korintňanům, dožaduje se u nich podpory pro nuzné souvěrce: „Podle rovnosti v nynější době vaše hojnost přispěj jejich nedostatku, aby také jejich hojnost přispěla nedostatku vašemu, by tak nastala rovnost.“ (II. Kor. 8, 13—14.) Této rovnosti, o níž mluví Apoštol, nemůže býti ze zásluh ve vlastním slova toho smyslu, protože tyto zásluhy jsou věcí čistě osobní; nezbývá tedy než za to míti, že se rovnost zjednává skutky kajícími a smírnými, tak totiž, že se to, co z těchto skutků u někoho nadbývá, přiděluje druhému.

A vskutku mnoho svatých vytrpělo v tomto životě více, než byli povinni vytrpěti, aby za sebe dostiučinili spravedlnosti Boží. Že tomu tak u přesvaté Panny a u svatého Jana Křtitele, nikdo se neodvází popírati. Přesvatá Panna nebyla povinna nižádným dostiučiněním, jsouc bez poskvrny a bez hříchu, a svatý Jan Křtitel žil nad

jiné bohumile, a přece oba trpěli na tomto světě tak mnoho a tak velice. Totéž dlužno obdobou říci i o nesčetných mučednících, kteří hned po křtu nejkrutější muky podstoupili a život svůj obětovali za víru, jakož i o mnoha jiných velmi svatých lidech, kteří se čas od času skvěli v církvi Boží.

Smírné skutky všech těchto svatých se nikterak neztrácejí, ani nezůstávají bez užitku, nýbrž jsou částí pokladu církve svaté, z něhož věřící, těžíce z obcování svatých, mohou bráti užitek. Apoštol praví (Řím. 12, 5): „Mnozí jsme jedno tělo v Kristu, jednotlivci však údy jeden druhého.“ A jinde (I. Kor. 12, 24—27): „Bůh spojil tělo tak... aby údové pečovali o sebe vespolek stejně. A trpí-li úd jeden, trpí spolu s ním všechny údy; oslavuje-li se jeden úd, radují se spolu s ním všichni údové. Vy však jste tělem Kristovým a údy jeho podle údělu.“

Svatý Ambrož (ok. r. 333—397), zmíniv se o hříšném Korintěanu, vykládá moc a sílu tohoto tajemného obcování svatých takto: „Dobře praví Apoštol: vyčistěte! Neboť koho lid modlitbami a pláčem vykupuje od hříchu a podle člověka vnitřního očišťuje, ten jest jakoby skutky, abych tak řekl, veškerého lidu očištěn a slzami jeho obmyt.“ (O pokání I. 15, MPL 16, ss. 510, 511.) A Bohem osvícený svatý Jan Zlatouústý (344—407) praví o duchovním pokladu církve svaté, který se skládá ze zásluh Spasitele našeho a jeho svatých, toto: „Takový jest poklad církve svaté, jsou v něm nové a staré perly, ale všechny jsou stejně krásny. Jejich květ netratí lesku, neopadáva časem, jejich skvělý, nezmarný jas nemůže ani dlouhými lety reza-věti. Vseliká totiž hmotná dobra podléhají zubu času a hynou... avšak poklady duchovní, ty se věčně nemění, ty věčně září pelem mladosti.“ (Hom. o svatých mučednících Iuventinovi a Maximinovi. MPG 50, s. 571/572.)

Tolik o duchovním pokladu církve Kristovy. Jak již řečeno, učení to není v církvi římské článkem víry ve vlastním slova toho smyslu, přece však kořeny svými tkví v Písmě svatém a v učení svatých Otců, a tudíž neprávem je napadáno okružníkem. A teď uvažujme o jiném článku víry, jehož se ještě okružník dotýká v témže 12. odstavci!

HLAVA OSMÁ

O NEODKLADNÉ ODPLATĚ SVATÝCH

Okružník vytýká církvi římské, že prý učí, že se spravedlivým dostává dokonale odměny již před společným zmrtvýchvstáním a posledním soudem. Co však cařihradská církev myslí o stavu duší světců po smrti, o tom nám okružník nepraví ničeho. I není nám tedy možno přesně určit, v čem záleží v otázce této rozdíl mezi oběma církvemi. Nicméně soudíme, že se obě církve i v této věci úplně shodují, že rozdíl mezi nimi je pouze zdánlivý a že jej připsati dlužno na vrub nedokonalé znalosti katolického učení.

Církev římská vyznává, že duše spravedlivých, kterým není ničeho splácti spravedlnosti Boží, buď že se nedopustili nižádného hříchu, jako na příklad nemluvňátka, která hned po křtu umírají, anebo že učinili v tomto životě úplně Bohu zadost za hříchy spáchané, vcházejí hned po smrti do ráje a požívají věčné blaženosti v nebi.

Tato blaženost jest sice v podstatě dokonalá, protože je to blaženost duše, která patří na Boha a Boha požívá; po jisté stránce však je nedokonalá, protože této blaženosti ještě není účasten celý člověk, nýbrž pouze jeho duše, a naprosto dokonalou by mohla býti nazvána jen odplata, které se dostává celému člověku, jenž i činil dobré na tomto světě. Pokládali jsme za potřebno toto poznamenati, protože máme za to, že nedorozumění mezi oběma církvemi má svou příčinu v zaměňování dvojího stavu duše, stavu před zmrtvýchvstáním a stavu po zmrtvýchvstání.

Velmi jasně vykládá tento rozdíl mezi „dokonalou“ a „nedokonalou“ odměnou svatých Řehoř Protosyncellus ve své obraně čtvrté hlavy vynesení sněmu florentského (r. 1439). „Jedna pouze věc jest,“ praví, „o níž přemnozí myslí, že v ní není mezi svatými shody. Brzo se totiž praví, že svatí dostávají odměnu dokonalou, brzo zase, že dostávají nedokonalou. Kdo totiž mluví o odměně myslí pouze na duši, praví, že svatí mají odplatu dokonalou; kdo však myslí na celého člověka, praví, že odměna svatých je nedokonalá, a právem; vždyť kterak by svatí mohli obojí zároveň obdržeti odplatu, za duši totiž i za tělo, dokud tělo nevstalo z mrtvých? Pokud se tedy hledí u svatých jen k duši, odplata jejich je dokonalá; pokud však svatí byli nejen dušemi, nýbrž měli i tělo, odměna jejich jest neúplná. Duše totiž, která jest hmotě, to je tělu, jakoby tvárností, požívá již dokonale náležité odměny; tělo však dosud nevstalo z mrtvých a neobdrželo tudíž své odplaty. Poněvadž člověk je tělo a duše, a poněvadž obě, duše i tělo, pospolu bojovalo, pravíme tedy o svatých, že ještě nepožívají plné odplaty; máme-li však u nich všechno zření jen k části jejich bytnosti a to ke složce vznešenější, pravíme, že odměna jejich je dokonalá.“ (Msi 31. s. 1338, 1339.)

Že katolické učení je v tom smyslu pravdivo, v jaký jsme je vyložili, dokazujeme z Písma svatého a z ústního podání takto:

Apoštol píše Filippským (1. 23—24): „Jsem držen s obou stran. maje tužbu odebrati se a býti s Kristem — to mnohem lepší pro mne, avšak zůstati v těle jest potřebnějším pro vás.“ Dobře tedy věda, že hned po smrti bude s Kristem, Apoštol vroucně si přál, aby se duše jeho odloučila od těla, pokládaje tuto odluku za blaho nejvyšší. V II. pak listě ke Korintským (5, 6—8) praví: „Pokud jsme v těle, dlíme v cizině od Pána, — žijeme totiž ve víře, nikoli v patření —, jsouce pak plni důvěry, chceme raději býti v cizině od těla a dlíti doma u Pána.“ Abychom tedy nebyli vzdáleni Krista, a abychom naň patřili, ne již věrou, nýbrž přímo tváří v tvář, stačí podle Apoštola „býti v cizině od těla“. Touž pravdu potvrzují i tato slova téhož listu (II. Kor. 5, 1): „Víme, že, zbourá-li se pozemský náš příbytek stánkový, máme budovu u Boha, příbytek nikoli rukama udělaný, věčný, v nebesích.“ Ze slov těchto vysvítá, že, když se pozemský stánek těla lidského smrtí rozpadne, duše spravedlivých neprodleně vchází v příbytek svůj nebeský, jenž není rukama lidskými udělán.

Že pravdivo katolické učení, jasně dovozuje též ústní podání. Řehoř Nazianský (ok. r. 329—389/390) praví ve své řeči nad zesnulým bratrem Caesariem: „Ty pak kéž nám vejdeš do nebes . . . , kéž staneš po boku Krále králů a v záplavě světla jeho kéž spočíneš!“ (Řeč 7, 7, MPG 35, s. 776.) A v řeči nad sestrou Gorgonií praví: „Nad tento viditelný svět lepší tedy, dobře vím, a daleko vzácnější je svět, ve kterém teď přebýváš; tam jásavé slávozpěvy, plesy andělů, nebeský lad a sklad, patření na slávu vyvolených a na světlo, nad něž není čistějšího a dokonalejšího, světlo nejvyšší, nejsvětější Trojice . . . Kéž požíváš všech dober, kterých jsi již zde na zemi po kapkách okoušela, čistou toužíc po nich láskou!“ (Řeč 8, 23, MPG 35, s. 816. Srov. též Řeč 24, 19, řeč ve výročí památky svatého Cypriana, MPG 35, ss. 1192, 1193.)

Řehoř Nysský (ok. r. 335—394) praví ve své řeči nad Pulcherií, dceruškou samovládce Theodosia, která v mladistvém věku zemřela: „Odtud byla květinka vytržena, ale přesazena byla do ráje; z království přešla do království . . . Jak blaženo oko patřící teď na Boha!“ (MPG 46, s. 869.) A Bohem osvícený Jan Zlatouústý (344—407) praví: „Spravedliví, ať dlí na zemi, ať přebývají v nebi, vždy jsou u Krále slávy, a tam, v nebi, jsou s ním u vyšší míře a jsou mu blíže, vidí ho ne skrze zrcadlo, ne pouze věrou, nýbrž patří na něho tváří v tvář.“ (Hom. 3 o listu k Filipp., MPG 62, s. 203.) A jinde praví: „Tam stále patří nebešťané“ na Boha Krále, „pokud jim patřiti možno, patří naň tváří v tvář, vidí jej leskem své vlastní slávy osvěcovati všechny přítomné.“ (Hom. o sv. Filogoniovi 1, MPG 48, s. 751.) Týž světec praví v řeči o světicích Berenice, Prosdoce a

Domnině (3, MPG 50, s. 633): „Dříve,“ to jest před Kristem, „smrt do podsvětí odváděla, nyní provází ke Kristu.“ (Sr. Žid. 11, 16.)

Z latinských Otců sv. Cyprian (ok. r. 200—258) píše: „Jaká bude sláva, jaká radost, dojdeš-li milosti, abys patřil na Boha, dostane-li se ti cti, abys s Kristem, Pánem a Bohem svým, okoušel slasti spasení a světla věčného!“ (List k Thibaritanům 58, 10, Hartel, Cypr. op. II. s. 665.) Svatý Ambrož (ok. r. 333—397) praví v listě 15 (4, MPL 16, s. 997) o svatém Ascholiově, biskupu soluňském: „Již tedy jsou výšiny nadhvězdny jeho obydlím, již ho věčné ono město, nebeský Jerusalems, zove svým. Vidí tam města toho nekonečnou velikost . . . , vidí světlo bez slunce, světlo věčné; a všechny věci ty byly mu již odedávna povědomy, ale teď patří na ně tváří v tvář.“ A sv. Augustin (354—430) píše (List 187, 3, 7, MPL 33, s. 835): „Ať si je ráj kde je, kdekdo blažený v ráji tom jest a je tam s tím, který je všude.“ (Srov. Vyznání 9, 3, MPL 32, s. 765.)

Pokládáme za zbytečno další uváděti doklady na důkaz, že pravdivo jest katolické učení o neodkladné odměně svatých. Nakonec jen ještě poznamenáváme, že svatí Otcové míní, že Pán náš sestoupil do předpekli a vyvedl odtud s sebou duše všech spravedlivých, kteří kdy žili od počátku světa, a kteří tam teď očekávali jeho příchodu, a uvedl je do ráje, který až po tuto chvíli byl zavřen. „Sestupuje do pekel,“ praví svatý Řehoř Nazianský, „ale odvádí odtud s sebou duše a vstupuje na nebesa.“ (Řeč 29, 20, MPG 36, s. 101.) A východní církev píše: „Dárce života Kriste, tys dobrovolně trpěl za nás smrtelné, tys do pekel sestoupil ve své moci, tys duše, očekávající tam tvého příchodu, vychvátil z ruky násilníkovy, tys jim místo pekel ráj dal za sídlo!“ (Oktoechos, „Osmihlasník“, kniha bohoslužebných zpěvů, tonina 2, nešpory.)

Z toho, co jsme uvedli, a z mnoha jiných dokladů, které bychom ještě mohli z bohoslužebných knih církve východní uvést, je zjevné, že ani v otázce neprodlené odměny svatých není podstatného rozdílu mezi oběma církvemi, a že třeba tuto otázku jako tak mnohou jinou škrtnouti z dlouhé řady rozdílů, které okružník napočítal.

Ze zmíněných právě bohoslužebných knih příkladem uvádíme alespoň to, co církev východní píše 10. září o slavnosti světic Menodory, Metrodory a Nymfodory: „Za nejsvětější Trojici statečně bojujíce, přemohly jste, sestersky sjednoceny s Duchem, obmyslného nepřítele, a proto jste byly, vítězkyně, za pěti moudrými pannami uvedeny do příbytku nebeského ženicha, a tam s anděly plesajíce stojíte bez přestání před tváří Krále králů.“

HLAVA DEVÁTÁ

O NEPOSKVRNĚNÉM POČETÍ RODIČKY BOŽÍ

Okružník vypočítává mezi rozdíly, jimiž prý se obě církve od sebe dělí, též učení církve římské o neposkvrněném početí Rodičky Boží; avšak nevíme, pokud v této otázce tlumočí pravý názor církve východní, která odjakživa projevovala největší úctu k přesvaté Panně, vyhlášujíc ji za výbornější cherubínů a za světější všelikého tvorstva, viditelného i neviditelného, a kladouc ji hned na druhé místo po Bohu.

O tomto článku víry okružník mluví takovým způsobem, že čtenář si pomyslí, že církev římská věří v neposkvrněné početí Panny přesvaté učí, že byla rovněž tak počata jako Kristus. „Církev,“ praví okružník, „má článkem víry jediné čisté a neposkvrněné nadpřirozené vtělení Jednorozeného Syna a Slova Božího z Ducha svatého a z Marie Panny.“ (Srov. okr. odst. 13.)

Slova tato, tak jak jsou pověděna, mohla by právem leckoho svést k domněnce, že církev římská učí, že Panna Maria byla proti všemu řádu přírodnímu rovněž tak z Ducha svatého počata jako Kristus. Avšak tak církev římská neučí. Tato církev vyznává, že Bohorodička byla počata obvyklým přirozeným způsobem jako ostatní lidé, a to z otce Jáchyma a z matky Anny; neposkvrněné početí, jak o něm církev učí, nemůže se týkat těla, nýbrž duše, která jediná jest sídlem hříchu. Zovouce tedy početí nejsvětější Panny neposkvrněným pravíme, že duše té, která byla od věčnosti předurčena za matku Boží, vyšla z rukou Tvůrcových plna milosti Boží, čista od všeliké poskvrny hříchu, prasta vši úhony, a to z milosti Boží a vzhledem k zásluhám budoucího jejího Jednorozeného Syna, který byl i jejím Vykupitelem, vykoupiv ji jako předurčenou matku svou způsobem výjimečným, ne z poroby a nadvlády d'áblvy, nýbrž hned od počátku jejího bytí ji uchrániv poskvrny dědičného hříchu, jímž zloboh porušil přirozenost lidskou. Tak tedy učí katolická církev o neposkvrněném početí Rodičky Boží. A že toto učení je pravdivo, dokazujeme nejprve z Písma svatého takto:

V Genesi (3, 15) čteme, že hned po pádu našich prvorodičů Bůh, slibuje vykoupiti pokolení lidské, praví d'áblu, který v podobě hadí svedl Evu a Evou Adama: „Nepřátelství ustanovuji mezi tebou a ženou, mezi potomstvem tvým a potomstvem jejím; ona rozdrtil hlavu tvou, kdežto ty budeš úklady činiti její patě.“

Podle obecného mínění Otců a podle učení samé církve východní mluví se na tomto místě o budoucím Vykupiteli lidského pokolení a o jeho Mateři. „Potomkem ženiným, mezi nímž a hadem Bůh ustanovuje nepřátelství,“ praví Isidor Pelusijský (ok. r. 370—440), „jest Pán náš Ježíš Kristus. Onť potomkem ženiným, on jediný se

narodil ze ženy bez prostřednictví mužova a bez úhony na čistotě její.“ (I. List 426, MPG 78, s. 419.) A svatý Cyprian vzpomněv onoho místa Isajášova: „Ejhle, Panna počne,“ poznamenává, že „to jest onen potomek, o němž Bůh předpověděl, že se zrodí ze ženy, aby potřel hlavu hadovu. V Genesi se čte: Pak řekl hadovi atd.“ (Svědectví proti Židům, Kvir. II. 9, Hartel, Cypr. op. I. s. 74.)

V Křesťanském katechismu pravověrné církve východní od Ondřeje Koromely, schváleném od Ústředního církevního výboru a vytištěném v Athénách r. 1848, čteme: „Otázka. Zda zůstala lidem naděje spásy? Odpověď. Když se prvorodiče Bohu vyznali ze své viny, Bůh jim ve svém milosrdenství dal naději spásy. Otázka. V čem záležela tato naděje? Odpověď. Bůh slíbil, že potomek ženin rozdrtí hlavu hadovu. (Gen. 3, 15.) Otázka. Proč Ježíš Kristus se nazývá potomkem ženiným? Odpověď. Protože se narodil na zemi bez otce z přesvaté Panny Marie.“

Bůh tedy praví d'áblovi, že ustanoví mezi ním a Pannou Marií, mezi potomstvem jeho a potomstvem Panniným, to jest Kristem Spasitelem, nepřátelství, nepřátelství, které bude stále totéž, nepřátelství trvalé a naprosté, nepřátelství nepřetržité a nesmiřitelné, nepřátelství bez všelikého přerušení, bez jakéhokoli smlouvání. Ale toto nepřátelství, o němž Bůh praví hned s počátku, že je položí mezi ženou a synem jejím, Pannou a Emanuelem se strany jedné, a mezi hadem a plemenem jeho, to jest hříchem, jenž porušil přirozenost lidskou, a páchajícími hříchy se strany druhé, toto nepřátelství, věčné a naprosté, nedokazuje-li, že Panna Maria, jsouc od věčnosti předurčena za Matku Boží, nebyla spolu stržena všeobecnou pohromou, která všechny ostatní lidi učinila nepřáteli Božími a otroky d'áblými, nýbrž že byla jako její Jednorozený Syn vyňata ze všeobecné nákazy, a že ani dost málo nesklonila šíje své pod jármu d'áblu, a ani nebyla ovanuta jedovatým jeho dechem?

Konec tohoto nepřátelství, které Bůh položil mezi ženou a hadem, mezi potomstvem ženiným a potomstvem hadím, bylo potření hlavy hadovy, to jest plné a dokonalé vítězství, jehož Matka a Syn dobyli nad d'áblem, Syn vlastní mocí, Matka milostí a mocí svého Syna. Ale toto vítězství, které Písmo označuje jako ovoce společného nepřátelství Synova a Matčina k d'áblovi, bylo by dokonalým i pro Pannu, kdyby tato nebyla uchována poskvrny dědičného hříchu? Nebyl by had, kterého vidíme v Písmě přemožena v prachu se plaziti, zvítězil nad ženou a nebyl by potřel i hlavy její, kdyby jako ostatní lidé byla i ona nějak spjata pouty dědičného hříchu?

Z uvedeného místa I. knihy Mojžíšovy, přezvaného právem první blahou zvěstí, zcela důvodně tedy uzavíráme, že přesvatá Panna nikdy neměla na sobě viny dědičného hříchu, nýbrž že jest i v této věci jako v mnoha jiných jako Matka Boží vyňata z obecně platných zákonů, že jest počata čista od všeliké poskvrny hříchu, že jest bez úhony, a že se všechna skvěje v kráse milosti Boží.

Na další důkaz této pravdy uvádíme z Písma svatého ještě toto:

Podle obecného mínění Otců a učitelů církevních archa úmluvy byla předobrazem Mariiným: také se jí v liturgiích různých obřadů a zvláště v liturgii obřadu řeckého dává toto náznačné jméno „archa úmluvy“, „svatá archa“. Srov. ton. 1, Sobota, večer, slavné nešpory: „Při slově Gabrielově, ó Panno, Pán světa se vtělil v tobě, kteráž jsi archou svatou podle slova spravedlivého Davida“ (Žalm 131, 8). Bůh rozkázal Mojžíšovi sbíti archu ze dříví satimového a obložit ji nejčistším zlatem vnitř i vně. Toto dříví satimové, čisté a jisté od kazu, předobrazovalo Marii, naprosto čistou od všeliké nákazy hříchu, ať dědičného ať osobního, a ryzí zlato krásu a lesk jejích ctností. Slušelo se, aby přesvatý zákon Boží, vyrytý na kamenných deskách, byl chován ve dřevu jadrném a zdravém a v ryzím zlatě, ale mnohem více se slušelo, aby původce zákona sám, Bůh nejsvětější, bera na sebe lidské tělo, byl počat a chován ve stánku nejsvětějším a jeho důstojném. Bylo tedy nezbytno, aby duše a tělo Mariino bylo čistější a jistější od všeliké nákazy než dřevo archy úmluvy; neboť měla býti příbytkem tělu a duši i božství Svatého svatých, měla býti jeho pravou Matkou, a Matky Boží jakákoli poskvrna nemohla nebýti daleka. Bůh byl své neskonale čistotě povinen, aby sobě nevolil leč Matku naprosto čistou, a to, čím byl zavázán, to i mohl; neboť je-li Bůh Bohem nejsvětějším, nepřítelem vší poskvorny, je také Bohem všemohoucím, který může kohokoliv vší úhony uchovati; popírati tu neb onu pravdu bylo by stejně rouhavo. Jsa tedy neskonale čist, Bůh nechtěl a nemohl ani chtíti leč Matku naprosto čistou, a jsa neskonale mocen, mohl si takovou Matku opatřiti, a Bůh si také vskutku takovou Matku bez poskvorny vytvořil a ne snad pouze poskvrněnou hříchem dědičným posvětil, jako posvětil Jeremiáše a svatého Jana Křtitele. Kdyby se byl hřích Marie dotkl i na jedinký jen okamžik, pak by se mohlo právem směle tvrditi, že si Bůh, určiv ji od věčnosti za svou Matku, zvolil za Matku ne Nejsvětější, jak ji řecká církev zove, nýbrž ženu poskvrněnou, otrokyni hříchu a d'ábla, bytost stíženou kletbou a hněvem Božím; pak by nebyl přebýval v Marii a nebyl by si v duši její zřídil stánek leč teprve po d'áblovi, nebyl by chtěl nebo nebyl by mohl své vlastní Matky, kterou miluje více než všechny anděly a lidi dohromady, uchovati nadvlády svého nepřítele a otravy pekelného hada, to jest poskvorny hříchu; nebyl by chtěl nebo nebyl by mohl uděliti své Matce, požehnané mezi ženami, výsady dokonalé nevinnosti, kterou uštědřil i andělům, jichž jedna část se mu měla jednou zpronevěřiti, kterou uštědřil Adamovi a Evě, kteří nebyli než jeho služebníky a jednou se měli hrubě provinit. Slovem, Bohu by se bylo zároveň nedostávalo i svatosti i sebeúcty i lásky k Mateři i všemohoucnosti; je možno, aby se taková myšlenka, takové rouhání i jen mihlo hlavou něčí? Nikoli, Bůh zajisté nemůže ničeho

činiti, co by bylo jeho anebo jeho matky nedůstojno, ale to, co činí, nemůže naopak než býti velmi důstojno jeho Božské velebnosti a vznešenosti Královny nebes; tak učí Otcové, učitelé, bohovědci, tak pevně věří každá křesťanská duše. Maria nesměla nikdy míti na sobě poskvrny, aby byla Boha důstojna; byla tedy stvořena bez všeliké poskvrny hříchu vzhledem ke své důstojnosti, která nemá sobě rovné. Tak učí, tak slavnostně a veřejně prohlašuje církev katolická. A prohlašujíc článek víry o neposkvrněném početí, církev nezavádí nic nového, ona prostě podává učení Písma svatého, víru Otců, jak řeckých tak latinských, a celého křesťanského starověku v útvaru věroučného článku, tu víru, která se nikde snad neprojevuje tak skvěle a nikde není k takové cti svým hlasatelům jako v liturgii řecké.

Ano, Maria byla opravdovou archou úmluvy. Jako dřevo starozákonní archy, která ji předobrazovala, vzdorovalo všelikému kazu, tak ani ona nikdy nebyla hříchem nakažena; jí nikdy nebylo třeba očisty od této nákazy jako ostatním lidem, protože nikdy nebyla hříchem poskvrněna, a protože od prvního okamžiku svého početí byla přesvatou a Bůh ji obdařil takovou nevinností a takovou dokonalostí, že byla hodnou státi se Matkou Boží a svatou archou, v níž se věčná úmluva mezi Bohem a člověkem uzavřela.

Výroky Písma svatého, které teď uvedeme, jen ještě potvrdí, co jsme právě řekli o neposkvrněném početí Marie Panny, a dají ještě skvěleji vyniknouti tomuto krásnému článku víry.

V Písni písní Duch svatý o Panně Marii, své nevěstě, té, kterou řecká církev jmenuje tak často nevěstou Boží, praví tato slova: „Jako lilie mezi trním, tak jest má přítelka mezi děvami.“ (2, 2.) Co znamená trní, ne-li hříchy, které poraňují a drásají duši, a především dědičný hřích, který je zřídlem jejich? Co znamená lilie, ne-li pel a vůni nevinnosti? A tou přítelkou Ducha svatého, tou jedinkou lilií v samém trní není nikdo jiný než jediná nevinná mezi samými hříšníky.

Že tomu tak, Duch svatý potvrzuje těmito slovy: „Jediná jest... má čist'ounká“ (6, 8), to jest: Ta, která jest má, má Božská nevěsta jest čist'ounká a jest čist'ounká čistotou jedinečnou, která nemá sobě rovné. I kterak by mohla tato čistota býti jedinečnou, kdyby se nevyznaňovala jedinečnou výsadou, které nemá nikdo, kdyby totiž nebyla vyňata z hříchu dědičného, jímž jsou všichni lidé poskvrněni, a nebyla prosta náklonnosti k zlému, kterou hřích, i když byl smazán, po sobě zůstává?

Maria je tedy čist'ounká, protože byla úplně vyňata ze všeho hříchu, a protože čistota její nikdy nebyla nijak zkalena. Tato čistota jedinečná a naprostá uchvacuje i Ducha svatého, který patře na tuto podivuhodnou bytost, která jest jeho nevěstou, se zanícením volá: „Jak jsi krásna, přítelko má, jak jsi krásna...! Všecka jsi krásna,

má přítelko, poskvrny na tobě není.“ (4, 1, 7.) A dále ji Duch svatý zove „neposkvrněnou svou“. (5, 2.) Právě-li Duch svatý o Marii výslovně, bez jakékoli výhrady a výjimky: „Všecka je krásna, všecka neposkvrněna“, jakým právem okružník chce kárati ze lži Ducha svatého, kárati veškero křesťanské podání a zvláště liturgii řeckou, v níž Maria je tak často nazývána „neposkvrněnou“, jakým právem se osměluje tvrditi, že duše její byla zhyžděna a poskvrněna hříchem a že „jediné vtělení Jednorozeného Syna a Slova Božího je čisto a neposkvrněno“? Ve kterém věroučném nálezu svých sedmi sněmů aneb sněmů následujících, u kterých Otců, u kterých učitelů okružník se dočetl, se dopídl, že toto vtělení, čisté a neposkvrněné, v něž katolíci věří, a jež vyznávají zrovna tak, jako je vyznává okružník, že by toto vtělení, neskonale svaté, vtělení, jehož nelze slovem vypravit, nemožno myšlenkou vystihnouti, protože je to vtělení samého Boha, na němž všechno má cenu neskonalou, že by toto vtělení i jen sebeméně utrpělo újmu na své slávě a své ceně neposkvrněným počtím jeho Božské Matky a nenabylo jím spíše větší hodnoty a většího lesku? Odkdy se z kalného zřídla prýští čistá voda? Odkdy vodě čistoty ubývá, vytéká-li ze zřídla čistého? Jaký prazvláštní sebeklam mysliti si, že se ctí Syn, zneuctívá-li se Matka! Vtělení Syna Božího že by nemohlo býti čistým a neposkvrněným, leč stalo-li se skutkem v ženě, která byla zprvu poskvrněna hříchem dědičným a z neblahého hříchu toho náchylna ke zlému? Tento Božský Plod, který nám dal život, ten že by nemohl býti zdravým a dobrým, leč urodil-li se na stromě nakaženém? A je-li Plod ten výtečný, a poznává-li se strom po ovoci svém, že by Plod takový spíše nedokazoval, že výtečný je strom, na němž se urodil? Tvrditi, že nedokazuje, a okružník tak činí, jest tolik jako zneuctívati zároveň i Syna i Matku. Stojí tedy za námahu jíti na kordy s Písmem svatým a s věrou veškeré církve?

A ještě jedno místo z Písma svatého, místo, které velmi jasně ukazuje na neposkvrněné početí Rodičky Boží! „Kdo je ta,“ táže se Píseň písní (6, 9), „která se bere jako zora, krásná jako měsíc, jasná jako slunce, hrozná jako sešikované vojsko?“ Vidíme Marii „na úsvitě“ jejího života, to jest na počátku jejího bytí, a od tohoto prvního okamžiku Duch svatý ji prohlašuje krásnou jako měsíc, jasnou jako slunce, hroznou jako sešikované vojsko, hroznou „duchům temnoty, které úplně potřela“ podle slov liturgie řecké. (Akathistus, chvalozpěv o přesvaté Matce Boží od skladatele hymnů Josefa.) Ale kterak by byla mohla hned na úsvitě svého života býti tak krásna, tak jasná, kdyby duše její byla zhyžděna a zatemněna hříchem? Kterak by byla hrozná zlým duchům, kdyby právě naopak byl ji hřích dědičný uvedl v jejich podruží a otroctví?

Končíme slovy Písma neméně významnými a neméně přesvědčivými: „Brány Sionu, který založil na pahorcích svatých, ...“ nebo

podle Bible české z roku 1857: „Základové jsou na horách svatých.“ (Ž. 86, 1.) Otcové vykládají slova ta o svaté Panně a míní, že těmi svatými pahorky, horami jsou andělé a svatí, těmi základy že je počátek života Marie Panny. Jest pak obecným učením Otců, že přesvatá Matka Boží milostí, ctností a slávou předčí nad všechny anděly a svaté dohromady. Srov. slova svatého Jana Zlatoústého: „Blahoslavená Panna Maria samojediná velikostí svých zásluh převýšila nebe i zemi.“ (Hom. o Blahoslavené Panně u Metaf.) I praví se tedy slovy oněmi, že Maria hned od počátku svého bytí — počátek ten, to jsou ony základy — strměla milostí nad pahorky ony svaté, že přečnívala hned v prvních počátcích svého dokonalého života vrcholky jejich, bytosti nejsvětější a nejdokonalejší. Ale kterak by byla mohla hned na počátku svého života vynikati nad všechna stvoření milostí, kdyby byla sama hříchem dědičným vší milosti zbavena? Kdo připustí podobný nesmyslný protimluv? Jest možno, aby Maria byla zároveň i v milosti i v nemilosti u Boha? Zároveň i plna milosti i vší milosti prázdná?

Věřme tedy Duchu svatému, který nás těmito slovy poučuje, jako nás poučuje ostatními výroky, které jsme shora uvedli! Věřme, že Maria byla jedinečnou výsadou, které zároveň žádala i neskonalejší důstojnost jejího Božského Syna i její vlastní důstojnost jedinečná a nedostižná, důstojnost Matky Boží, že byla ne snad očištěna od hříchu dědičného, jehož nikdy neměla, nýbrž stvořena jako anděl a naši první rodiče v původní nevinności a spravedlnosti, ovšem v míře od nich daleko větší, s takovou náplní milosti, že duch lidský jí ani nemůže postihnouti, s takovou náplní, jaká se srovnávala s nekonečnou důstojností a velkodušností samého Boha, který se v ní měl vtělit!

Viděli jsme, že Pímo svaté hlásá, že nejsvětější Matka Boží je vymaněna z područí všelikého hříchu, ať dědičného ať jiného, a že je naprosto svata a neposkrvněna. Slyšme nyní, čemu Otcové učí o neposkrvněném početí Královny nebes!

Svatý Proklus, patriarcha cařihradský (zemřel r. 446), maje na zřeteli nový řád věcí, který se počíná Pannou Marií, vkládá démonům takovou asi úvahu v ústa: „Co tedy? Ustaneme jí strojiti léčky, protože byla za hodnou uznána ochrany nejvyšší? Odložíme svou nevraživost, protože jí chrání spojenec nebeský...? Dáme se opět do války, do války s druhou Evou, do zjevného boje se ženou neporušenou...? Ale ona žena člověka učiněného z hlíny země byla snadno přemožena chtivostí svých vlastních očí, tato, podchycena rukama nebeského Adama, je mohutným náspem chráněna... Cože? Šik satanův by neotrásl náspem panenství?“ (Chvalořeč na Pannu Marii, MPG 65, s. 752.) Sv. Jan Damaský (století osmé) se vyslovuje, že nešlechtník nebyl s to, aby porušil neposkrvněnou Pannu, ani aby ji poranil svými jedovatými střelami jako ostatní

lidi, a praví obráceje se k Panně: „Ó přesvatá dívkeno svatého Jáchyma a svaté Anny, která jsi unikla nadvládě a moci nešlechetské a jeho ohnivým, nechybným střelám, která jsi meškala ve stáncích Ducha svatého a byla uchována hříchu, aby ses stala nevěstou Boží... Ó dívkeno hodná Boha, skvoste lidského pokolení. napravitelko viny pramateře Evy...“ (Řeč 1. o narození Rodičky Boží, MPG 96, s. 672.)

Svatý Efrem (ok. r. 306—373) velebí svatou Pannu, vítězkyni nad d'áblem, takto: „Bud' zdráva, zachránkyně vyděděného Adama, bud' zdráva, ty, výkupné Evino... bud' zdráva, Panno čistá, která jsi hlavu zlostrůjného hada potřela, která jsi ho okovy spoutala a v bezednou smetla propast!“ (Modlitba 1 k přesvaté Bohorodičce, Assemani, Sv. Otce našeho Efrema Syrského Spisy sebrané III. ř. lat., 1746, s. 547.) A spisovatel homilie o zvěstování Rodičky Boží, dochované pod jménem svatého Jana Zlatoústého, takto oslovuje svatou Pannu: „Bud' zdráva, potíratelko hlavy hadovy; bud' zdráva, milosti plná; kletba odvolána, náказа zažehnána, co žalost působilo, zchřadlo, co radost plodí, kvete!“ (MPG 62, s. 766.)

Ze všech těchto a mnoha jiných výroků, jimiž Otcové velebí vítězství, jehož Bohorodička dobyla nad d'áblem, jasně vyplývá, že se tato nejsvětější Panna nestala otrokyní hříchu, a že tedy nikdy nepodlehla moci d'áblův, že ji Otcové spolu s jejím božským Dítěm vylučují z padlého lidstva a vřazují v řád obnovy a spásy, a že nic tak neodporuje duchu Písma svatého a svatých Otců jako přijímati v okruh všeobecné zkázy i Marii.

Toto mínění svatých Otců o neposkvrněném početí Rodičky Boží vysvítá nadto i z názvů, které jí dávají, zovouce ji zemí nového stvoření, z níž nový Adam vzal své tělo, jako prvý Adam obdržel své ze země dosud panenské a neporušené, zahradou Bohem štípenou, předčící nad sám ráj, nad Eden, dcerou Adamovou, zcela nepodobnou praotci svému, růží vyrostlou v hloží přírody kletbou stížená, libovonným květem, mařícím dusivé zápachy zkažené přirozenosti, palácem nebeského Krále, vystavěným ne rukou lidskou, nýbrž samým budovatelem a tvůrcem nebes i země a jen jím obývaným, světlým oblakem, vytvořeným v životě neplodném, výhonkem Božským, dítětem Božím, děvou života, nevinnou holubicí, lasturou bezvadnou, dřevem nehnijícím, nepřístupným červotoči nákazy hříchu, ženou nadlidskou, bytostí lidskou nejblahoplnější, tvorem andělským. Takovými názvy Otcové poctívají Bohorodičku a ještě tolika jinými, podobnými, že z nich bylo možno zdělati celé knihy. Názvy ty praví každému, kdo má zdravý rozum a upřímnou, poctivou vůli, a praví opět a opět všelikými způsoby, slovy nejjasnějšími, nejvýraznějšími a nejrozhodnějšími, že Maria je tvor naprosto čistý a neposkvrněný, který nikdy na sobě neměl ani stínečku úhony, ani stínečku hříchu nebo nějaké mravní nedokonalosti.

Není nám možno uvést na tomto místě všech dokladů, které nalézáme ve spisech svatých Otců o neposkvrněném početí svaté Panny, a proto předkládáme tu jen několik málo, abychom ukázali, že se toto učení svaté víry nehlasá teprve od 40 let (psáno v r. 1895, pozn. překlad.), jak okružník výslovně za to má, nýbrž že tato pravda byla v církvi Boží věřena odjakživa.

Sv. Dionysius Alexandrijský (koncem druhého století — 264/5) nazývá svatou Pannu panenskou dcerou života, svatým stánkem, jehož neučinila ruka lidská, matkou neporušenou, od paty až po hlavu požehnanou, panenskou zahradou, oplývající vším.“ (List proti Pavlu Samosatskému a odpověď na jeho 10 otázek, Msi I. ss. 1045, 1076, 1088.)

Theodot Ancyрский (z doby svatého Cyrila Alexandrijského) ji nazývá pannou, která vynikla nad sám ráj Eden (Hom. 1 na narození Spasitele našeho Ježíše Krista, MPG 77, s. 1349), dále pannou čistou, nevinnou, bez hříchu, neposkvrněnou, svatou na těle i na duši, lilií mezi trním, strážní Eviných nepocitívší, děvou Adamovi nepodobnou. (Hom. 6 na sv. Marii Bohorodičku a na svaté narození Kristovo, MPG 77, s. 1427.)

Svatý Ondřej Kretský (zemřel ok. r. 720) se vyslovuje nenejasně o neposkvrněném početí svaté Panny, když ji nazývá prvotinami naší přirozenosti a zemí čistou, bezúhonnou, z níž nový Adam vzal své tělo. „Dnes přináší Adam,“ praví, „z nás a za nás Bohu prvotiny a za prvotiny ty obětuje Marii... Vykupitel pokolení lidského, pojav úmysl, novým plozením a tvořením nahraditi dřívější, jako byl tam dříve vzal z panenské, netknuté země hlínu a utvořil z ní prvního Adama, tak si i nyní zde, chystaje přípravy k svému vlastnímu vtělení, za druhou, abych tak řekl, zemí ze všeho stvoření vybral tuto čistou a nejvyš bezúhonnou pannu a v ní z nás“ obnovil „naši přirozenost.“ (Chvalořeč 1 na narození nejsvětější Bohorodičky, MPG 97, ss. 809, 812, 813, 816.)

Ještě jasněji se vyjadřuje sv. Jan Damaský (konec století sedmého — př. 754). Praví: „Mám ještě i jiný důvod, důvod vyšší a vznešenější. Přirozenost je totiž milostí překonána a všecka ustrnula bojácně čeká, aniž se odvažuje dále postoupiti. Poněvadž se tedy měla z Anny naroditi Panna Bohorodička, příroda se neodvážila předejiti tento výhonek milosti, nýbrž zůstala neplodnou, až milost vydala svůj plod... Ó přebílená kyčle sv. Jáchyma, z níž vyšlo símě beze vši úhony! Ó slavné lůno svaté Anny, v němž ponenáhlym dužením z matky rostlo a z něhož nabývši tvárnosti se narodilo přesvaté děťátko.“ (Hom. 1 o narození Rodičky Boží, MPG 96, s. 664.)

Nicetas Paflagonský (zemřel r. 890) praví, že matka Anna svou osobou zadržela povodeň nepravosti... Maria však že „vyšla jako měsíc v úplňku z lůna své matky“. (Řeč 1 o narození Rodičky Boží, MPG 105, ss. 21, 24.) A Lev Moudrý (IX./X. století) svědčí o ne-

poskvrněném početí svaté Panny, když ji nazývá plodem neokusivším hořkosti kletby, ale působícím radost sladkostí svého požehnání. (Řeč 2 o obětování Rodičky Boží, MPG 107, s. 13.)

Jiří Nikomedijský (deváté stol.) nazývá Rodičku Boží „rodem spanilou, od všeliké poskvrny bezpečnou“ (Řeč 6 o obětování Rodičky Boží, MPG 100, s. 1425), vyňatou z kalu přírody“ (sr. Řeč 7 o obětování Rodičky Boží, MPG 100, s. 1452, též Řeč 5, MPG 100, ss. 1417, 1420). Jinde opět uvádí anděly, ani asi takto vespolek se podivují: „Ó nádobo, jak plnou milosti tě zříme, ó pozemský tvore, který jsi se povznosl nad přirozenost stvoření vlastní, který nad všeliký pomysl přesahuješ meze této přirozenosti vytčené, ó jaké prvotiny lidský rod podal původci své vlastní plodnosti, jaký dar mu věnoval! Dar vskutku hodný Boha, dar tajuplnější, než nám dáno znáti tajemství, dar nad naši čistotu světější a čistější. Neboť přirovná-li se naše nevinnost k nevinnosti její, je po všeliké stránce jí nepodobna a nedosahuje výše její nevýslovné svatosti a neporušenosti.“ (Řeč 7 o obětování Rodičky Boží, MPG 100, s. 1444.)

Blahoslavený Jan Geometres (desáté stol.) se dotýká neposkvrněného početí, praví-li: „Volí se k vůli ženě žena, k vůli Ěvě život, k vůli porušené panna, k vůli oblouzené ta, která se nedala svěsti . . . Slyší místo zlořečení blahořečení, místo lstivých slov přijímá u sebe Slovo věčné. Nedotýká se stromu, nýbrž strom se dotýká jí, strom života za strom poznání.“ (Řeč o zvěstování Rodičky Boží 8, 9, MPG 106, s. 817.) A ve třetím hymnu na Rodičku Boží pěje: „Bud' zdrávo, tělo utvořené na výšinách zářícího Olympu, tělo té, která nebyla ani dost málo nakažena vezdejší hříšností.“ (MPG 106, s. 861.)

Posléze Isidor Soluňský (kon. čtrnáctého stol.) píše o témž námětu: „Nadto se patřilo, aby ani onoho andělského poselství, které způsobilo, že Panna počala, nic jiného nebylo první a hlavní příčinou než přátelství s Bohem, přátelství takové, aby přesvatá Panna mohla, jakž se slušelo, zniknouti dosahu onoho prorockého slova jediná a o sobě říci: „ne v nepravostech jsem se zrodila, ne v hříchu počala mne moje matka, mne jedinou“ — milost, která spolu též zahrnuta mezi oněmi velkými věcmi, které „mi učinil ten, jenž mocný jest“.“ (Řeč 2, 13 o obětování Panny Marie, MPG 139, ss. 52, 53.)

Mezi latinskými Otcí máme svědků článku víry o neposkvrněném početí Rodičky Boží co nejvíce. Mezi prvními dosvědčuje učení to svatý Augustin (354—430). Známa jsou jeho slova: „Vyjímám blahoslavenou Pannu Marii, o níž, jak čest Páně velí, naprosto nepřipouštím, aby se uvažovalo, když je řeč o hříších.“ (O řádu přirozeném a o řádu milosti 36, MPL 44, s. 267.) Sv. Ambrož (ok. r. 333-397) rovněž vyznává, že Maria Panna je milostí Boží všeliké poskvrny hříchu prosta.“ (Výklad žalmu 118, Řeč 22, 30, MPL 15, s. 1599.) Sv. Maxim Turinský (páté století) praví, že Maria „byla veskrz důstojným příbytkem Kristovým, ne vzhledem k způsobilosti těla, ný-

brž vzhledem k její prvotní milosti“. (Hom. 5 Před narozením Páně, MPL 57, s. 235.) Svatý Ildefons Toledský (zemřel r. 667) praví: „Z nakaženého kořene vypučel proutek bez kazu, a proutkem tím jest nejblahoslavenější Panna Maria.“ (Řeč 12 o Marii Panně, MPL 96, s. 279.) A básník Sedulius, který žil v pátém stol., opěvuje slávu svaté Panny, přirovnáváje ji k něžné růži, která vyrůstá mezi ostrým trnům, k růži nemající čím raniti a zastiňující svou důstojnou krásou vlastní pramatku. (Píseň o Beránku II. 28—31, MPL 19, ss. 595. 596.) Pavel Warnefried, jáhen církve akvilejské koncem osmého století, rovněž svědčí, že Panna Maria nebyla nakažena oním jedem, jímž had nakazil přirozenost lidskou, a proto si ji Bůh vyvolil, aby skrze ni dal záruku spásy pokolení lidskému. (Hymnus na nebevzetí blahoslavené Marie Panny, Drewes, Ein Jahrtausend lateinischer Hymnendichtung I. s. 57, 58.) Sv. Paschasius Radbertus (století deváté) píše: „Jest jisto, že Přesvatá byla úplně čista od dědičného hříchu.“ (O porodu svaté Panny I, MPL 120, ss. 1371, 1372.)

To jsou doklady z prvních století, kdy obě církve byly ještě sjednoceny a kdy ještě nebylo mezi nimi nižádného rozdílu ve víře.

Avšak táž víra trvá dále i po roztržce, trvá až po doby naše. Že tomu tak, mohli bychom velmi hojnými a jasnými doklady doložiti, ale považujeme to za zhola zbytečno, ježto ze svědectví dosud uvedených nad slunce jasněji vysvítá, že v neposkvrněné početí bylo v církvi Páně vždy věreno, ježto početí to velmi těsně souvisí se samou osobní svatostí Ježíše Krista, který se ráčil vtěliti v životě přesvaté této Panny a povýšiti ji takto na neslýchanou dosud hodnost Rodičky Boží, na hodnost, která jest nám měřítkem zcela mimořádných milostí této nejsvětější Panně od Boha udělených.

Zdá se nám, že si skladatelé okružního listu nedosti uvědomili, jakého dosahu je důstojnost mateřství Božího, protože se tak směle a ukvapeně vyslovují proti článku víry o neposkvr. početí Rodičky Boží, článku, o kterém možno říci, že je podkladem veškerých bohoslužebných hodinek, které se ve východní církvi zpívají ke cti matky Boží.

Bohoslužba řecká a neposkvrněné početí. Pod tímto záhlavím uvedeme některá místa z bohoslužebných knih, z nichž velmi jasně vysvítá mysl církve východní. „Tříletá tělem, zletilá duchem, velebnější nebes, vyšší mocností nebeských, buď slavena písněmi, nevěsto Boží!“ (Chvalozpěv 3 o obětování Rodičky Boží ve chrámě.) „Nemluvně tělem, vyspělá duchem, svatá archa vstupuje v dům Boží, aby žila a tyla z milosti Boží.“ (Chvalozpěv 6.) „Chrám Božímu, sama skutečný chrám Boží, od malička všechna čista, v záři planoucích světél obětována, bylas viditelnou schránkou nepřístupného světla Božího.“ (Na úsvitě.)

O slavnosti Neposkvrněného početí Rodičky Boží církev východní mezi jiným pje i toto: „Adame, obrod' se, Evo, plesej; neboť suchá a vyprahlá země vydala plod nejnádhernejší“ (Na úsvitě), „čist'ounkou holubičku v životě počavši, Anna, duchovní radostí vpravdě opojena, obětovala Bohu vděčné chvalozpěvy“ (Chvalozpěv 6).

Josef, skladatel hymnů (zemřel r. 883), pěje v akathistu na přesvatou Matku Boží (Mariale 6, píseň 1, 2, 3, 5, 9, MPG 105, ss. 1020, 1021, 1028): „Zdrávas, odvrátitelko kletby od naší pramaterě“, „Zdrávas, napravitelko viny Adamovy“, „Zdrávas, záhubo pekla“, „Zdrávas, jasná denice lidstva a porobitelko duchů temnosti“, „Zdrávas, záchrano světa od potopy hříchu“, „Zdrávas, jedinká neposkvrněná mezi ženami“.

V bohoslužebné knize Oktoechu čteme o přesvaté Panně,

že „nad anděly předčí čistotou“ (ton. 3, hodinky jitřní, pondělí),

že je „prosta vši úhony, vši poskvrny“, že je „zamčenou zahradou vši svatosti“ (ton. 4, hod. jitřní, chvalozpěv 8),

že „nákaza hříchu jí zastavena“ (ton. slav., hod. jitřní, neděle, chvalozpěv 7),

že „čistá a bezúhonná duše její očistila zemi od mrzkého poskvrnění“ (tamtéž, chvalozpěv 8),

že „všecka tajemství jejího života předstihují všeliký pomysl a všechno, co je a co se zove slavným“ (ton. 2, pátek večer a sobota ráno),

že „nezbytno ji prohlásiti čistou, Pannou a jedinkou Neposkvrněnou“ (Veliký bohoslužebný kánon o přesvaté Matce Boží, chvalozpěv 4, píseň 3).

V jitřních hodinkách na neděli devítník čteme: „Ó Matko Boží, ty jsi skvělejší cherubínů a serafínů a všeho nebeského vojska.“

V jitřních hodinkách na sobotu první neděle po devítníku se praví: „Ó Panno, ty ses vpravdě na zemi zaskvěla nebem vyšším nejvyšších nebes.“ A tak dále.

Tyto výňatky z bohoslužebných knih, které jsme právě uvedli, hlásají, jak vidno, vesměs zcela jasně, že Matka Boží je bez poskvrny počata, a hlásají to

1. jednak určitě a výslovně, na příklad praví-li se: „Anna počala v lůně svém čistounkou holubičku“, „země vyprahlá vydala plod nejnádhernější“, „Maria je neposkvrněná“, „samotná bez poskvrny“, „samotná mezi ženami bez úhony“, „prosta vši hany a poskvrny“, „je zamčenou zahradou vši svatosti“, do níž tedy hřích nikdy nepronikl;

2. jednak jinými slovy, ale neméně rozhodně, jako když se praví,

že „Maria zahubila peklo“, že „úplně potřela duchy temnosti“, (nebyla tedy jimi přemožena, aniž se hříchem dědičným dostala v jejich područí),

že „zachránila svět od potopy hříchu“ (nemohla tedy sama tonouti v této potopě),

že „zastavila náказu hříchu“. (nemohla tedy sama býti hříchem nakažena).

že je „čiré světlo a skvělá jako jitřenka“, (což by nebylo pravdou, kdyby ráno jejího života bylo zatemněno hříchem),

že je „živým rájem“, (my však víme, že nic poskvrněného není v ráji),

že „předčí čistotou nad anděly“, (rozumí se, čistotou duše, jelikož andělé nemají těla; poněvadž pak andělé byli stvořeni v původní spravedlnosti a svatosti, Maria, královna jejich, nemohla tedy podle těchto slov než býti stvořena v nevinosti a čistotě ještě větší),

že „všecka tajemství jejího života jsou nad všeliký pomysl a nad všecko, co je a co se zove slavným“, (takto mluvíti o Rodičce Boží by nebylo možno, kdyby početí její bylo poskvrněno hříchem dědičným, a proto slova ta nemohou míti jiného smyslu než ten, že početí její bylo slavným, a že bylo posvěceno přebytkem mimořádné milosti, jaký slušel Matce Boží);

3. jednak názvy nejvybranějšími a nejčestnějšími, jimiž se ctí nejsvětější Panna. Tyto názvy vylučují všeliké zdání hříchu a svědčí o svatosti bez všeliké poskvrny, o svatosti dokonalé a naprosté. A názvy ty se dávají Marii na každé stránce řecké bohoslužby s tou působivou bohatostí výrazu, jaká jest jazyku řeckému vlastní, a dávají se spolu s nadmíru jímavou zbožností a láskou k přesvaté Panně. Z názvů těch stůjtež zde aspoň některé: „Skvělá jitřenka“, „živý ráj“, „nejsvětější“, „nejčistší“, „všechna neporušená“, „bezúhonná“, „podivuhodná“, „ctihodná“, „požehnaná“, „blahoslavená“, „čiré světlo“, „bez poskvrny“, „bez vady“, „neposkvrněná“, „samotná neposkvrněná“.

Zmiňuje-li se okružník o bohovědcích církve západní, kteří se ve čtrnáctém věku osmělili proti učení Otců a obecné víře církve útočiti na neposkvrněné početí svaté Panny, opírajíce se o některá nejasná místa svatého Tomáše Akvinského, pravíme, že odchýlný názor těchto několika málo bohovědců, ode všech ostatních rázně odbytý a od Apoštolské stolice jako odporující učení Otců a obecné víře církve svaté zamítnutý, pranic nepadá na váhu, a to tím méně, že od něho upustili právě ti, kteří ho byli dříve hájili.

Závěr. A teď po tak četných, tak rozhodných, tak určitých dokladech z Písma svatého, ze svatých Otců a z bohoslužby řecké, které jsme právě uvedli na důkaz neposkvrněného početí Panny Marie, který poctivý čtenář by se ještě osmělil, nepravím, článku toho popírat, ale i jen pochybnost o něm vyslovovati? Člověk ten — my bychom ho litovali — by věru měl oči, aby neviděl, uši, aby neslyšel. Plným tedy právem církev katolická, opírajíc se o Písmo svaté, o svaté Otce a o víru všeho křesťanského starověku, o různé liturgie a zvláště o liturgii řeckou, z vnuknutí Ducha svatého, Božského ženicha Marie Panny, ke cti a slávě nejsvětější Trojice a svaté Panny, Matky Boží, prohlásila a stanovila, že tato požehnaná Panna byla vzhledem k zásluhám Ježíše Krista, našeho Spasitele, svého Božského Syna, ve svém neposkvrněném početí uchována všeliké poskvrny hříchu dědičného. Plným právem stanovila, že všem věřícím jest v tuto svatou pravdu pevně a stále věriti, a že nechtíti v ni věriti bylo by tolik jako sebe sama odsouditi, o víru připraviti a z církevní jednoty vyloučiti.

HLAVA DESÁTÁ

O PRVENSTVÍ ŘÍMSKÉHO VELEKNĚZE

Jeho Svatost papež Lev XIII. praví ve svém apoštolském listě o jednotě ve víře, že nejvlastnější příčinou rozkolu je prvenství římského biskupa, a odkazuje Východ'any k starým pramenům, aby se na vlastní oči přesvědčili, jak Otcové jejich soudili o této otázce.

Odpovídaje Lvu XIII., okružník tvrdí, a to se sebevědomou jistotou, že „biskup římský nebyl nikdy považován za nejvyššího správce a za neomylnou hlavu církve, a že každý biskup je hlavou a prvním představeným svého jednotlivého církevního údělu“. (Okr. odst. 14.) V odstavci 2 okružník nerozlišuje — nechápeme ovšem jeho počínání ani neznáme příčiny jeho — duchovní pravomoci papežovy, o niž nám jde, od občanské nezávislosti, které se papež v zájmu církve, jejímž vrchním vedením a vrchní správou ho Bůh pověřil, pro sebe dožaduje, opíraje se o svatosvaté, nezadatelné nároky, těchto dvou věcí, pravíme, okružník od sebe nerozlišuje a tvrdí, že papež usiluje o sjednocení církví žádá, aby byl i od Východu uznán „za nejvyšší duchovní i světskou vrchnost veškeré církve vůbec“.

Pokládáme za zbytečno zdržovati se u otázky občanské nezávislosti papežovy, již se zcela nevčasně a bezúčelně okružník dotýká. Tato otázka není věroučným článkem v církvi katolické, i nemůže se tedy zatahovati do úvahy čistě věroučné. Pokládáme však přece za svou povinnost poznamenati, že okružník je na velkém omylu mysle, že papež činí nároky i k vrchní pravomoci světské nad veškerou církví vůbec. Takových nároků papež ani nečiní ani nikdy nečinil; veškerým jeho nárokem jest jediné to, co mu věrně plniti káže povinnost, kterou mu Pán v osobě Petrově konati uložil slovy: „Pasiž beránky mé, pasiž ovce mé.“ (Jan 21, 15—17.)

Dříve než začneme uvažovati o duchovní moci papežově, podotýkáme, že moc ta má svůj původ a svůj základ v prvenství apoštola Petra.

O prvenství Petrově okružník se sice určitě nevyslovuje, avšak přece se zdá, že prvenství to zavrhuje a že uznává jen úplnou a naprostou rovnost mezi apoštoly.

Aby hojnost látky v této veledůležité otázce nevnesla v úvahu naši nejasnosti, pojednáme ve zvláštních statích předně o prvenství Petrově, pak o prvenství biskupa římského, posléze o neomylnosti jeho a odpovíme zároveň na nejhlavnější běžné námitky proti těmto pravdám.

O prvenství Petrově.

Prvenstvím Petrovým rozumíme hodnost, kterou Pán a Spasitel náš Ježíš Kristus v církvi své ustanovil a apoštolu Petrovi udělil, hodnost, kterou se Petr po nanebevstoupení Spasitelově stal viditelným středem jednoty církve svaté, jejím nejvyšším představeným a správcem, a pro kterou byl od samého Pána vybaven oněmi výsadami, které přísluší důstojnosti hlavy a arcipastýře církve Kristovy.

Rozumí se samo sebou, že, pravíme-li, že Petr byl ustanoven hlavou a arcipastýřem církve Kristovy, ani nerušíme hodnosti vůdce a dokonavatele naší víry, Pána a Boha a Spasitele našeho Ježíše Krista, jelikož on jest věčný vůdce církve, zdroj vší milosti, od něhož všichni dostávají, co mají, každý svůj náležitý díl, ani neujímáme cti a hodnosti ostatním apoštolům Páně, uznávajíce, že oni také obdrželi od Pána velké a vznešené poslání, a že byli od něho obdařeni všemi oněmi milostmi a výsadami, kterých žádalo mimořádné poslání, jímž byli pověřeni.

Prvenstvím Petrovým rozumíme zcela zvláštní a neobyčejnou hodnost, již svatý Petr mimo důstojnost všem ostatním apoštolům společnou obdržel, byv ustanoven, jak jsme již řekli, za viditelný střed jednoty církve svaté, za vůdce a arcipastýře jejího, majícího pod sebou všechny ostatní, pastýře i stádce, beránky i ovečky.

Že svatý Petr toto prvenství měl, dokazujeme především z Písma svatého takto:

Když se Kristus tázal svých učedníků, kým ho býti praví, a Petr odpovídaje řekl: „Ty jsi Kristus, syn Boha živého,“ Pán dí jemu: „Blahoslavený jsi, Šimone, synu Janův, neboť tělo a krev nezjevilo toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích. I já pravím tobě: Ty jsi Petr, to jest skála, a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ (Mat. 16, 15—19.)

Těmito slovy Pán slibuje Petrovi jakoby odměnou za skvělé jeho vyznání, že na něm jako na nezničitelném základě vystaví církev svou, a činí ho hlavní oporou nové společnosti, kterou hodlal založiti, a odevzdává mu klíče této společnosti, náznak nejvyšší moci v ní.

Slova Kristova k Petrovi jsou tak jasna, působí v toho, kdo o nich pozorně uvažuje, takovým dojmem, že je nemožno ihned nepostřehnouti, že Pán jimi udělil Petrovi milost zcela mimořádnou a že mu dal postavení v nové církvi, jemuž není rovného. K tomuto vynikajícímu postavení jasně ukazuje dvojí obrazný výraz, obraz základu a klíčů, jehož Pán užívá. „Ty jsi Πέτρος,“ Petr, skála, praví Petrovi, „a ἐπὶ ταύτῃ τῇ Πέτρῃ,“ na té skále, „vzdělám církev svou.“

Podotýkáme, že Pán mluvil k Petrovi v nářečí syrskochaldejském, v němž skála slove *znphāç*. Oslovuje tedy Petra Kristus dí: „Ty jsi Kefas, a na tomto Kefovi vzdělám církev svou“, „Ty jsi skála, a na té skále vzdělám církev svou“. Ale i v jazyku řeckém *πέτρος* a *πέτρα* mají týž význam, lišíce se od sebe jen koncovkou.

Pán tedy přirovnává církev svou k budově a základem této budovy činí Petra. I je tedy Petr v duchovní budově církve křesťanské tím, čím jsou základy u budovy hmotné. A základem budovy hmotné je to, co celou stavbu nese, co ji drží pohromadě, co ji činí pevnou. Z toho plyne, že taktéž Petr bude podle ustanovení Páně oporou církve, bude její silou a příčinou její vytrvalosti a jednoty. Ustanovuje Petra základem své církve, to jest původem a středem její jednoty, Kristus nadal ho z toho důvodu i potřebnou pravomocí, aby mohl plniti povinnosti, které toto povolání, tento úřad s sebou nese.

Základem vši společenské jednoty je svrchovaná pravomoc; bez této pravomoci řádná společnost nemůže žíti. Petr tedy, byv ustanoven středem a původem vši jednoty ve společnosti křesťanské, obdržel právě proto od Božského zakladatele jejího nejvyšší pravomoc v ní.

Tuto pravomoc, kterou Petr podle ustanovení Spasitelova je povinen udržovati církev v jednotě, ještě názorněji označují klíče, které Pán Petrovi odevzdává. „A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi atd.“

U všech národů a zvláště u Židů klíče byly považovány za znamení pravomoci, která se udílela tomu, kdo klíče přijímal, pravomoci nad domem nebo městem, jehož klíče se mu odevzdávaly. Tak čteme u Isajáše (22, 20—23): „V ten den povolám služebníka svého Eliakima, syna Helkiášova . . . položím klíč domu Davidova na jeho rámě, otevře-li, nikdo nebude moci zavřít, zavře-li, nikdo nebude moci otevřít . . . i bude slavným trůnem domu otce svého.“

A nejvyšší pravomoc samého Krista je ve Zjevení označena obrazem klíčů. „Toto praví ten svatý, ten opravdový, jenž má klíč Davidův, jenž otvírá, a nikdo nezavře, zavírá, a nikdo neotevře.“ (Zjev. 3, 7.) Pán tedy odevzdává Petrovi klíče svého království, to jest své církve, ustanovil jej nejvyšším jejím představeným a udělil mu obrazným rčením klíčů vši pravomoc, jíž třeba k jejímu řízení.

Dalším důkazem prvenství Petrova jsou slova, kterými ho Kristus po svém zmrtvýchvstání oslovuje, plně slib, který mu dal, že totiž na něm vystaví církev svou a že mu dá klíče této církve. Jsou to slova: „Šimone Janův, miluješ mě více nežli tito? . . . Pasiž beránky mé . . . Pasiž ovce mé.“ (Jan 21, 15—17.) Tento příkaz, aby pásł beránky a ovce jeho, Božský Spasitel třikráte Petrovi opakuje, načež připojuje slova: „Následuj mne,“ a pojal ho soukromí, aby mu dal svá poslední naučení, jak spravovati církev.

Poznamenáváme, že se Pán, dříve než k Petrovi promluvil tato

slova, častěji zjevoval apoštolům, zvláště pak Petrovi samotnému; čteme v Písmě: „Pán vsal skutečně a ukázal se Šimonovi.“ (Luk. 24, 34.) A když byli všichni pospolu a i Petr byl přítomen, dal jim všem moc odpouštět a zadržovati hříchy a pověřil je podle svého někdejšího slibu (Mat. 18) svatým posláním, hlásati slovo Boží. (Jan 20, 21—22.) Petr zapření svého již dávno oplakal a obdržel zároveň s ostatními apoštoly a v téže míře jako oni moc, bez které by apoštolát nebyl apoštolátem.

Proč se tedy Kristus ještě zvláště obrací k Petrovi, a proč mu praví v přítomnosti všech ostatních: „Šimone Janův, miluješ mě více nežli tito? . . . Pasíž beránky mé . . . Pasíž ovce mé . . .“? Což neměl Spasitel při slovech těch žádného zvláštního úmyslu? Kdo by tak mohl doopravdy tvrditi? Kdo by mohl vážně dokazovati, že Kristus, odevzdávaje stádce své péči Petrově a svěruje lásce jeho své beránky a své ovečky, které svou drahocennou krví vykoupil, jemu neudělil žádné zvláštní milosti, žádné moci, aby mohl plniti povinnost, kterou mu uložil? Jestliže se Spasitel v přítomnosti ostatních učedníků obrací k jedinému Petrovi a jemu samotnému svěruje tak okázale stádce své, nečiní tak ze žádného jiného úmyslu, než aby všem pospolu dal najevo, že Petra ustanovuje nejvyšším pastýřem svých vlastních oveček a že jediné a výlučně jemu svěruje starost o všechno stádce své; neboť praví-li mu: „Pasíž beránky mé, pasíž ovce mé,“ svěruje mu všechny údy své církve, aniž koho vyjímá.

Ale tu někteří namítají, že nejen Petr, nýbrž i ostatní apoštolé obdrželi od Pána moc, a to moc takovou, jakou obdržel Petr (Mat. 18, 18), že všem apoštolům, a ne pouze Petrovi, svěřen byl všechen svět, poněvadž všem bylo přikázáno učiti všechny národy a hlásati všude evangelium spásy (Mat. 18, 18—20), že jsou všichni tak jako proroci Starého zákona nazýváni základem, na němž vzděláni jsou věřící (Efes. 2, 20), že tedy i ostatní byli tím, čím byl Petr, a že se Petr ničím nelišil od ostatních.

Avšak toto mínění, že totiž Petr a ostatní apoštolé byli sobě úplně a zcela rovni, zřejmě odporuje duchu Písma svatého a obecnému a stálému učení Otců, jak později uvidíme, a nemůže býti nížádným způsobem dotvrzeno.

Že i ostatní apoštolé dostali od Pána rozkaz, hlásati evangelium všemu stvoření, a že byli nadáni vší pravomocí, jíž bylo třeba k plnění tohoto nad jiné vznešeného poslání, nikdo nepopírá. Že i oni mohou v jistém smyslu býti považováni za základ věřících jako proroci, s nimiž je apoštol vzhledem k evangeliu, jež hlásali, a vzhledem k námahám, jež podstoupili zakládající církev, každý připustí. Pravíme ještě více; všichni, jak Petr tak i ostatní, byli mezi sebou rovni, ale jen v apoštolské hodnosti, která byla u všech jedna a táž. Avšak kromě této apoštolské hodnosti vesměs všem společné Petr obdržel mocí slov, která Kristus k němu samotnému promluvil, ně-

co zvláštního a výjimečného, co jej lišilo od ostatních apoštolů, a v čem záleželo to, co nazýváme jeho prvenstvím.

Vždyť, jak jsme nahoře viděli, jedině Šimonovi Kristus změnil jméno, přezvav ho Petrem. Jedině jemu řekl: „Ty jsi Petr, a na té skále vzdělám církev svou.“ Jedině jemu dal klíče, znak nejvyšší pravomoci, proto též jedině on se nazývá klíčником království nebeského, a jedině on se vyobrazuje s posvátným znamením svého nejvyššího úřadu v rukou. Jedině jemu Spasitel praví v přítomnosti ostatních: „Šimone Janův, pasíž beránky mé, pasíž ovce mé.“

Ze všeho toho, co řečeno, právem uzavíráme, že, když i apoštolé jsou pastýři a základem věřících, přece Petr jest pastýřem a základem i samých apoštolů a tudíž nejvyšším správcem církve svaté, středem a působivou příčinou její trvanlivosti a jednoty. Založil-li totiž Pán církev svou na Petrovi, jak ji vskutku též založil, jsou v církvi té, zbudované na Petrovi, poněvadž jsou v ní bez výjimky všichni, kdož k této církvi příslušejí, též i apoštolé, a třeba jsou tito, jak řečeno, základem věřících, nicméně sami opět mají základem svým Petra, jakž ustanovil Pán slovy: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou.“ Že Petr je základem i samých apoštolů, vysvítá též z těchto slov Páně k němu: „Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás tříbil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své.“ (Luk. 22, 31—32.)

Mimo to Kristus svěřil výlučně Petrovi, jak jsme viděli, své stádece a bdělé péči jeho lásky odevzdal své beránky a své ovečky, to jest všechny, z nichž svaté jeho stádece jest složeno, velké i malé, pastýře i ovce, apoštoly i prosté věřící; neboť ti všichni jsou, jak patrně, ze stádece Kristova. Je tedy výlučně Petr pastýřem všech skrze ona slova, která Spasitel k němu samotnému propověděl: „Šimone Janů, pasíž beránky mé, pasíž ovce mé.“

Aby byl rozdíl mezi prvenstvím Petrovým a apoštolskou hodností, společnou jemu i ostatním apoštolům, patrnějším, poznamenáváme ještě, že mimořádná moc apoštolů, ať byla jak byla velká, závisela od prvopočátku na nejvyšší moci Petrově; neboť Petr samojediný obdržel klíče království, jež neznamenal prostě moc jakoukoli, nýbrž základ a plnost moci té. Apoštolé obdrželi moc, kterou měli, všichni zároveň společně od Krista; avšak podělení mnohých touž mocí nezbytně jest provázeno též jistým omezením. Pravomoc apoštolů se vztahovala k věřícím, nevztahovala se však spolu též k samým apoštolům, i nemohli tedy apoštolé z té společné moci, kterou obdrželi, vykonávati nijakého práva nad sebou navzájem. Avšak pravomoc, která byla nad veškerou církví samotnému Petrovi udělena slovy, která Kristus jen k němu a ne k ostatním propověděl, byla pravomoc plná, žádnou jinou neomezená, nikoho ze svého dosahu nevyjímající a vztahující se ke všem.

Z toho, co řečeno, plyne, že moc, od Krista ostatním apoštolům udělená, a apoštolská důstojnost, jim s Petrem společná, nikterak neruší zvláštního prvenství Petrova, které se zakládá ne na slovech řečených všem apoštolům společně, nýbrž na slovech, která Kristus výlučně promluvil k Petru samotnému. Slova ta totiž: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou... A tobě dám klíče království nebeského... Já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své... Pasiž beránky mé, pasíž ovce mé,“ slova ta, pravíme, tak okázalá, tak významná, slova řečená jedinému Petrovi neměla by nižádného smyslu a neznamena by naprosto nic, jestliže bychom snad předpokládali, že jimi nebyla udělena Petrovi žádná výlučná přednost, a že tím, čím byl on, byli i ostatní apoštolé, že mu tedy tito byli ve všem naprosto rovni.

Prvenství Petrovo dokazuje kromě toho i způsob, jak o Petrovi mluví evangelisté, a místo, které Petr stále zaujímá v seznamu apoštolů.

Seznam apoštolů nalézáme v Písmě čtyřikrát (Mat. 10, 2, Mar. 3. 16—19, Luk. 6, 14—16, Sk. ap. 1, 13). Kdežto se v seznamech těch ostatní apoštolé neuvádějí v nijakém ustáleném pořadu, ani ne u téhož spisovatele, jak se může každý přesvědčiti, přirovná-li mezi sebou oba seznamy Lukášovy, seznam v evangeliu (6, 14—16) a seznam ve Skutcích (1, 13), všechny seznamy důsledně dávají první místo Petrovi, jmenujíce ho původním jménem a přidávající jméno, které mu Pán dal, a které označuje jeho výjimečné postavení v církvi. Matouš uvádí jména apoštolů v tomto pořadí: „První Šimon, jenž slove Petr, a Ondřej, bratr jeho atd.,“ Marek opět v tomto: „I ustanovil dvanácte, aby byli s ním..., Šimona, jemuž dal jméno Petr, Jakuba, syna Zebedeova, a Jana, bratra Jakubova..., Ondřeje atd.“ Ondřeje tedy Matouš uvádí na místě druhém, kdežto Marek ho má na místě čtvrtém. Lukáš opět vypočítává apoštoly takto: „Vyvolil z nich dvanáct, jež také apoštoly nazval: Šimona, jemuž dal jméno Petr, a Ondřeje atd.“

Ale evangelisté nejen uvádějí Petra v seznamu apoštolském na místě prvním, nýbrž často též pouze jej výslovně jmenují, kdežto o všech ostatních činí úhrnnou všeobecnou zmínku. Marek na příklad praví: „Petr a ti, kteří s ním byli“ (Mar. 1, 36), „povězte učedníkům jeho i Petrovi“ (Mar. 16, 7), Lukáš zase: „Petr a ti, kteří s ním byli“ (Luk. 8, 45; 9, 32). A ve Skutcích apoštolských čteme: „Petr povstav s jedenácti pozdvihl hlasu svého“ (2, 14), „řekli k Petrovi i k ostatním apoštolům“ (2, 37), „Petr však a apoštolé odpověděli“ (5, 29).

Všechny tyto doklady zda nedokazují, že Petr nebyl snad jen jakoby jeden z ostatních apoštolů, nýbrž že byl hlavou apoštolské družiny a vůdcem posvátné čtyř učedníků?

Ale i činy Petrovy, o nichž nás zpravuje Písmo, jsou jasným důkazem vrchního jeho postavení ve sboru apoštolů. On první se ujímá slova a dovozuje, že je třeba, aby místo zrádce Jidáše jiný byl zvolen za apoštola, a určuje, ze kterého druhu učedníků nový apoštol má být vybrán. (Sk. ap. 1, 15—22.) Později uvidíme, že tuto volbu po soudu svatého Jana Zlatoústého i Petr sám mohl provést, avšak neučinil toho, aby se nezdálo, že někomu straní. On první, povstav s jedenácti, hlásá evangelium Židům, a zatím co ostatní mlčí, samotén mluví a hájí cti sboru apoštolského. (Sk. ap. 2, 14 nn.) On první otevírá bránu církve pohanům a přijímá do ní Kornelia. (Sk. ap. 10.) On první vyslovuje na sněmu své mínění, a ostatní všichni se k němu připojují, on řeší otázku závaznosti starozákonních předpisů. (Sk. ap. 15, 7—11.) On jako bdělý pastýř navštěvuje všechny církve a hned je těší a povzbuzuje, hned zase kárá a trestá atd. (Sk. ap. 4, 32—5, 11; 9, 32—43.)

Okružník úmyslně zamlčuje všechny tyto důkazy, z nichž nad slunce jasněji vysvítá vrchní postavení Petrovo a jeho duchovní pravomoc nad veškerou církví vůbec, a tváře se opravdově bojuje proti prvenství Petrovu slovy svatého Pavla: „Nikdo nemůže položití základ jiný mimo ten, který jest položen, a tím jest Ježíš Kristus.“ (I. Kor. 3, 11.)

Než z těchto slov nelze ani zdaleka praničeho vyvozovati proti prvenství Petrovu. Takového základu, jakým jest Kristus, nikdo nemůže položití. Toho nikdo nepopírá. Kristus jest základem církve, pokud jest předmětem naší víry, původcem a dokonavatelem této víry, zachovávajícím všemocnou milostí svou, která jest duší církve, společnost věřících, kterou založil. Mimo to jest Kristus základem církve, pokud je pramenem vší milosti a všeho požehnání, původcem a vlastní příčinou záslužnosti našich dobrých skutků, a v tomto vlastně smyslu praví apoštol, že „nikdo nemůže položití základu mimo ten, který jest položen, a ten jest Ježíš Kristus,“ jak zjevno ze slov, která týž apoštol připojuje pravě: „Staví-li však na ten základ zlato, stříbro, drahé kamení, dříví, seno, slámu, dílo jednoho každého přijde najevo.“ (I. Kor. 3, 12—13.) Konečně jest Kristus svou přirozeností, sám sebou věčným základem církve, a nikdo nemůže jiného rovnocenného základu položití. Ale ať se věc takto má, pranic není na překážku, aby nebylo, ovšem v jiném smyslu, ještě i jiných základů církve; viděli jsme výše, že týž svatý Pavel praví, že věřící jsou vzděláni na základě apoštolů a proroků (Efes. 2, 20), kteří jim hlásali slovo pravdy. Je-li tedy Kristus a zůstává-li věčným základem církve a jejím úhelným kamenem, pojítkem apoštolů a proroků, pak rovněž Petr jest podle ustanovení samého Krista a z milosti a moci jeho základem církve, druhým sice vzhledem ke Kristu, od něhož má vše, co má, prvním však po Kristu vzhledem k církvi, k jejímuž dobru ho Kristus učinil jejím základem, to jest,

jak jsme již vyložili, středem a původem její jednoty a nejvyšší hlavou této viditelné společnosti.

Okružník se domnívá, že další námitku proti prvenství Petrovu může vážiti z výtky, kterou Pavel udělil Petrovi proto, že ohlížeje se na věřící z obřizky, jimž zachovávaní předpisů obřadních ještě nebylo přísně zapovězeno, nějaký čas se v Antiochii stranil křesťanů z pohanstva, aby nepohoršil křesťanů ze židovstva, kteří byli ještě slábi ve víře. (Gal. 2, 11 nn.)

Ale z této domluvy svatého Pavla, svědčící o plamenné jeho horlivosti a zvláštní starostlivosti o pohany, jimž hlavně byl za apoštola ustanoven, nikterak se nemůže činiti vážná námitka proti prvenství Petrovu. Učiní-li kdo svému představenému pro nějakou věc výtku, lze odtud uzavírat, že neuznává jeho nadřízeného postavení, anebo že si neváží jeho hodnosti? Odpor Pavlův proti Petrovi nebyl činem svědčícím proti prvenství Petrovu; výtky byla učiněna s náležitou šetrností a vážností, vytryskla z Pavlovy bohonadšené horlivosti, byla taková, jakou podřízený vždy může činiti svému nadřízenému, jen když nezneuznává jeho hodnosti anebo jí neodpírá povinné úcty.

Petr a Pavel byli v podstatě spolu úplně zajedno, nikdo z nich neuznával za nezbytno nutiti věřící z pohanstva k zachovávaní předpisů mojžíšských. Avšak Petr, který se tehdy zvláště zabýval obracením Židů, pokládal za dobré nějaký čas šetřiti jejich slabosti, a proto, když několik jich přišlo z Jerusalema do Antiochie, aby jich nepohoršil, stranil se styku s křesťany z pohanstva. Ač toto chování Petrovo vycházelo z dobrého úmyslu, Pavel ho neschvaloval, obává se, že by mohlo býti na závalu jeho působení mezi pohany, a bratrsky to vytkl Petrovi, poukazuje na nebezpečnost, které mohlo z nesprávného výkladu jeho chování vzejíti. Ale že se Petr mohl zcela nepohoršlivě chovati, tak jak se choval, ukazuje i chování samého Pavla, který obřezal Timothea, ohlédaje se na Židy, jimž měl hlásati evangelium. „Toho,“ Timothea, „chtěl Pavel vzíti s sebou na cestu, a pojav ho obřezal jej pro Židy, kteří byli v oněch městech; neboť všichni věděli, že otec byl pohan.“ (Sk. ap. 16, 3.) Nikdo tedy nemůže z této příhody právem činiti závěr proti prvenství Petrovu. Naopak v události té se právě jasně jeví prvenství Petrovo a jeho přednostní postavení. Neboť ač se Pavel Petrovi do očí opřel a ač z plna plic prohlašoval, že nikdo nemůže býti nucen žiti po židovsku, a Petr, ničeho neříkaje, jen se od pohanokřesťanů odlučoval a jich se stranil, Pavla nikdo nedbal, nýbrž všichni, i sám Barnabáš, jdouce ze příkladem Petrovým, vyhýbali se styku s pohanokřesťany. Čím to? Odkud ta síla a moc příkladu Petrova? Odkud odjinud leč odtud, že Petr v skutku byl vyšším Pavla, a že byl i za takového ode všech považován. Tak usuzuje sv. Jan Zlatoústý, když z příhody dotčené vyvozuje nadřízené postavení Petrovo. (Hom. o slovech: „Do očí jsem se mu opřel,“ 1 nn, zvl. 4—8, 15,

MPG 51, ss. 371 nn, 375, 379, 383, 384. V. též sv. Jeronyma výklad listu ke Gal. I, 2, MPL 26, ss. 363 nn, list sv. Jeronyma k Augustinovi 112, 4 nn, MPL 22, ss. 917 nn, sv. Augustina k Jeronymovi 116, 4 nn, MPL 22, ss. 937 nn, list 82, 4 nn, MPL 33, ss. 277 nn.)

O tomto prvenství Petrovu předobře věděl Pavel. A právě proto, že dobře věděl, jaké vynikající postavení Petr v církvi zaujímá, pokládal za nevyhnutelno jemu učiniti výtku a obrátiti jeho pozornost na neblahé následky, které by chování jeho jako hlavy církve, jsouc nedobře pochopeno, mohlo míti v zápětí.

A že Pavlovi nebyla neznáma vynikající hodnost Petrova a jeho výjimečné postavení v církvi Kristově, dokazuje ta okolnost, že, ač byl Bohem povolán za apoštola a nikterak tedy nezůstával za ostatními ve službě evangelia, v němž měl za učitele ne lidi, ale samého Krista, nicméně „přišel“, jak sám praví, „do Jerusalema, aby uzřel Pětra“. (Gal. 1, 18.) Petr „byl vytríděn z apoštolů“, praví sv. Jan Zlatoústý, „byl mluvčím učedníků, byl hlavou sboru. Proto též Pavel tehdy přišel, aby přede všemi ostatními jeho uzřel.“ (Hom. o sv. Janu 88, 1, MPG 59, s. 478.)

Potud Písmo svaté o prvenství Petrovu. Vizme teď, co o prvenství tom praví Otcové!

Dříve než o prvenství Petrovu předložíme svědectví z Otců, vidí se nám včasným uvéstí napřed některé názvy, jimiž Otcové vyznamenávají svatého Petra; z názvů těch čtenář již předem sezná, jakou Otcové měli o Petrovi představu. Tak zovou Otcové Petra prvním, velikým, největším z apoštolů, hlavou apoštolů, nejctihodnějším z učedníků, vytríděným z ostatních, podivuhodným, mistrem učedníků, nejčelnějším z ostatních apoštolů, pohlavárem jejich a představeným, nejvyšším z učedníků, vrcholem apoštolů, mohutným základem církve, klíčníkem království nebeského, důstojným přednostou církve atd.

Tyto názvy dávají Petrovi Origenes (185/6—254,5), Eusebius (ok. r. 265 až 340), Cyril Jerusalemský (ok. r. 315—386), Epifanius (ok. r. 315—403), Basilius (ok. r. 330—379), Řehoř Nazianský (ok. r. 329—389/390), Jan Zlatoústý (344 až 407), Isidor Pelusijský (ok. r. 370—440), Cyril Alexandrijský (zemřel r. 444), Maximus Vyznavač (ok. r. 580—662), Jan Damaský (konec století sedmého — před r. 754), Theofanes, příjímím Kerameus (století dvanácté) a j. (V. Schrader, *De unitate Romana* I.)

Tyto názvy a přímětky, jimiž Otcové o závod poctívají svatého Petra, ukazují s dostatek, jak dalek jest pravdy okružník tvrdě, že „Otcové nemohli míti nebo si učiniti nižádné představy o prvenství Petrovu“, o prvenství, které si okružník libuje nazývati samovládným, a které přece není ničím jiným než zákonitou, řádnou vládou, ustanovenou k blahu církve od Božského jejího zakladatele.

A teď budiž nám již dovoleno předložit některé doklady ze svatých Otců na lepší dotvrzenou pravdy, které hájíme!

Origenes (185/6—254/5) zove Petra mohutným základem církve a velepevnou skalou, na níž Kristus vzdělal svou církev“. (Hom. 5, 4 o Exodu, MPG 12, s. 929.) Jinde zase dí: „Když Pán Petrovi odevzdával vrchní péči o své ovečky a na něm jako na skále zakládal církev, nežádal po něm jiné ctnosti leč vyznání lásky.“ (Výklad listu k Řím. 5, 10, MPG 14, s. 1053.) Týž církevní spisovatel přirovnává pravomoc udělenou Petrovi k pravomoci ostatních učedníků a praví, že je nemalý rozdíl mezi obojí pravomocí, a že Petr obdržel proti ostatním něco výjimečného. „Bylo sice Petrovi a ostatním učedníkům řečeno něco společně, ale poněvadž Petr měl proti ostatním míti mimořádnou výsadu, proto bylo zvláště a jediné Petrovi, a to napřed, řečeno: Tobě dám klíče království nebes, a pak teprve praveno ostatním: A cožkoli svážete na zemi atd. Nenepatrný zajiště rozdíl mezi Petrem, který dostává klíče ne jednoho nebe, ale klíče nebes, dostává moc svazovati na zemi tak, aby totéž bylo svázáno ne v jednom nebi, nýbrž ve všech nebesích, a sborem učedníků, kteří svazují a rozvazují na zemi tak, že je to svázáno a rozvázáno ne v nebesích jako u Petra, nýbrž na nebi, v jednom nebi; neboť moc těchto není neomezena, jako jest moc Petrova, aby mohli svazovati nebo rozvazovati ve všech nebesích.“ (Výklad sv. Mat. sv. 13, 31, MPG 13, ss. 1180, 1181.) Snad se tento výklad Origenův leckomu připozdá umělým, strojeným, nám stačí, že z výkladu toho vysvítá, že podle Origena Petr obdržel nad ostatní učedníky něco mimořádného, větší totiž moc a větší právo.

Basilius Veliký (ok. r. 330—379) praví, že Petr „z Betsaidy, bratr Ondřejův, byv od rybářských sítí k službě apoštolské povolán, byl pro svou neobyčejnou víru vyvolen, aby nesl budovu církve“. (Proti Eunom. II. 4, MPG 29, ss. 577, 580.) A v jiném díle opět dí: „Pomocník takového a tak hrozného soudu... blahoslavený Petr, ten, který byl nad všechny učedníky povýšen, jediný, který nad ostatní svědectví vydal a za svědectví to byl blahoslaven, který byl pověřen klíči království nebeského.“ (O soudu Božím 7, MPG 31, ss. 669, 672.) A zase: „A o tom jsme zpraveni od samého Krista, jenž Petra po sobě ustanovil pastýřem své církve. Petře, praví mu totiž, miluješ mne více než tito? Pasiž ovce mé.“ (Pravidla asket. 22, 5, MPG 31, s. 1409.)

Řehoř Nazianský (ok. r. 329—389/390) nazývá Petra „skalou nezbornou, klíčником“. (Ět. báseň o panictví vv. 488/489, MPG 37, s. 559.) Týž svatý Otec dí v homilii o ukázněnosti v rozpravách (Hom. 34, 10/11, 18, MPG 36, ss. 185, 193): „I v církvích pořádek žádá, aby jedni byli stádcem, druzí pastýři..., jeden, abych tak řekl, byl hlavou, druzí nohami... jiní některými jinými údy těla.. Všichni zajiště jsme jedno tělo v Kristu. (Řím. 12, 5.) .. Chceš. abych ti uvedl ještě jiný příklad ukázněnosti, a to skvělý, a to zasluhující teď zmínky a pozornosti? Vidiš, kterak i z učedníků Kris-

tových, ač jsou všichni vysoce postaveni a nad jiné hodni přednosti, jeden je přezván skalou a ustanoven základem církve, druhý je ostatních více milován a odpočívá na prsou Ježíšových, a kterak ostatní pranic nejsou zaraženi nad vyznamenáním těchto dvou apoštolů?“

Asterius z Amaseje, který slynul okolo konce čtvrtého stol., praví: „Isajáš dí ovšem ve svém proroctví, že Otec učinil Syna úhelným kamenem, čímž chce říci, že všecken světový řád má ho svým podkladem a základem. Avšak Jednorozený jmenuje opět Petra, jak psáno v evangeliích, základem své církve. Ty jsi Petr, skála, a na té skále vzdělám církev svou atd. Petr byl totiž vskutku, abych tak řekl, jakoby veliký a mohutný balvan první hosen do hlubin tohoto světa neboli do tohoto plačtivého údolí, jak praví David, aby nesl všechny křesťany, kteří jsou na něm založeni, a povznesl je do výšin, které jsou domovem naší naděje... Kromě Petra Pán neobdařil nikoho z učedníků těmito zvláštními dary, ba on Petra ještě i nade všechny povýšil, vyznamenav jej nad ostatní výsadami, které nejsou s tohoto světa... Omilostněným arci a velikým jest Jan, protože spočinul na prsou Páně; velkým jest i Jakub, protože nazván synem hromu; znamenité pocty došel i Filip, protože ho Duch svatý náhle pojal... Avšak ať všichni ustoupí Petrovi a ať vyznají, že jsou daleko za ním; neboť přirovnají-li se milostiny jejich k milostinám jeho, nemůže se neviděti, kdo je více omilostněn... Když tedy nadcházela chvíle, v níž se Spasitel náš měl v dobrovolnou obětovati smrt, svěril jako nějaký kromobyčejný poklad svou veškerou, všemu světu určenou církev tomuto muži, otázav se ho po třetí, zda ho miluje. A když Petr k trojí otázce právě tolikrát z té duše rád přisvědčil, Pán slovy: „Pasiž beránky mé“ péči jeho svěril veškeren svět, jemu jedinému, jako se svěruje stádo jednomu pastýři. A takoruka místo sebe Pán dal všem, kdož v něj měli jednou uvěřiti, nejvěrnějšího učedníka za otce, pastýře, učitele.“ (Hom. 8, O sv. Petru a Pavlu, MPG 40, s. 268, 273, 277, 281.)

Svatý Epifanius (ok. r. 315—403) jmenuje Petra „prvním mezi apoštoly, nezbornou skalou, na níž církev Boží jest vybudována, a již brány pekelné nepřemohou“. (Ankyrotos, Kotev víry 9, MPG 43, s. 33.)

Cyrl Alexandrijský (zemřel r. 444) ho nazývá „povýšeným nad svaté učedníky“, „hlavou a prvním mezi všemi ostatními“ (Výklad svatého Jana XII., k hl. 21, vv. 15—17, MPG 74, s. 748) a praví, že Spasitel „již nedovoluje, aby se nazýval Šimonem, užívaje svého práva a své moci nad ním jako nad svým vlastnictvím, a dává mu od skály příznačné jméno Petr; neboť na něm hodlal založiti církev svou.“ (Výklad svatého Jana II. k hl. 1, 42, MPG 73, s. 220.)

Svatý Jan Zlatoústý (344—407) praví: „Vidíš, jak i sám vede Petra na výši poznání své osoby, jak se mu sám zjevuje, jak mu na

důkaz, že je Syn Boží, připovídá tyto dvě věci? Neboť co jediné Bůh může, to jest odpouštětí hříchů a učiniti církev v tak děsném příboji vln odolnou, učiniti člověka rybáře proti náporu všeho světa nezdolnějším všelike skály, to sám jemu dáti přislubuje. Podobně kdysi Bůh Otec Jeremiášovi slíbil, že ho učiní jakoby železným sloupem a spěžovou zdí. Kdežto však Jeremiáš se slibuje jednomu národu, Petr se dává veškerému světu.“ (Hom. 44, dle jiných 45. o sv. Mat. 2, MPG 58, s. 534.)

Týž svatý Otec praví dále: „A pročpak tedy přece Pán pominuv ostatních takto s Petrem o věci té hovoří? Protože byl vytríděn z apoštolů, protože byl mluvčím učedníků a nejvyšším ve sboru. Proto též Pavel přišel do Jerusalema, aby přede všemi ostatními uzřel Petra. Mimo to dává Pán Petrovi též zároveň na srozuměnou, aby nadále měl důvěru, jelikož jeho zapření již úplně smazáno, a staví ho v čelo bratří jeho. A zapření jeho mu nevytýká, aniž vyčítá toho, co se stalo, nýbrž praví mu: Miluješ-li mne, buď nad bratřími.“ (Hom. 88, 1 O sv. Janu, MPG 59, s. 478.) Na otázku pak: „Kterak tedy to, že Jakub obdržel stolec jerusalemský“, svatý Jan Zlatoušlý odpovídá: „Na to pravím, že“ Petra „Pán ustanovil ne učitelem na jednom stolci, nýbrž učitelem veškerému světu.“ (Tamtéž, MPG 59, s. 480.)

V třetí homilii o Skutcích apoštolských (1, 2, 3, MPG 60, s. 33, 37, 35—36) praví: „Protože“ Petr „byl pověřen péčí o stáde Kristovo a protože byl prvním ve sboru, proto se vždy první ujímá slova... První z vlastní pravomoci zahajuje jednání, protože jemu všichni byli svěřeni; neboť k němu pravil Kristus: A ty jednou obrátě posiluj bratří svých.“ V téže homilii si dává otázku: „Což Petr nesměl si ho,“ to jest Matěje, o jehož volbě právě řeč jest, „sám vyvoliti?“ a odpovídá asi takto: „Arciže směl; ale aby se nezdálo, že někomu straní, nečiní toho.“ Tato slova, tuším, stačí na důkaz prvenství Petrova a jeho svrchované pravomoci.

Sv. Jan Damaský (století osmé) nazývá Petra „důstojným přednostou církve, ustanoveným od Krista, správcem všesvětové církve, hlavou apoštolů, nezviklatelným základem, skalou nezničitelnou, hradbou církve, přístavem od bouří bezpečným a tvrzí nerozbornou“. (Hom. o Proměnění Páně 6, 16, MPG 96, ss. 553, 569 nn, Paralela II., MPG 96, s. 136.) A dále praví, že Bůh dopustil, aby Petr poklesl, aby jako hlava církve snáze chybujeícím odpouštěl a laskavěji se k nim choval. „Petr,“ dí, „tento sloup, neodolal hrozbě osoby služebné... Ten, jemuž církev měla býti svěřena, sloup církví, přístav víry, Petr, učitel světa, padl z dopuštění Božího do hříchu, aby pro odpuštění, jež obdržel, měl též milosrdenství s jinými.“ (Paralela II., MPG 96, s. 135, 137.)

K těmto svědectvím svatých Otců církve východní budiž nám ještě dovoleno připojit i svědectví Fotiovo (zemřel 891) a z jeho ná-

stupců svědectví Filothea Palamovce (zemřel r. 1379)! Fotius praví v listě k caru bulharskému Michalovi (I. kn. Listů 8, 25, MPG 102, s. 661): „Tak Petr, hlava apoštolů, ten, jehož péči svěřeny klíče bran nebeských a vchod do nebe.“ Filotheus pak píše v sedmé knize své Obrany Palamovy proti Niceforu Gregorovi (MPG 151): „Hlavou apoštolů Petr, prvním v církvi on, on jediný obdržel od Krista Spasitele pravomoc nad lidstvem po všem světě.“ (V. Rozmluvy o křtu mezi věřícím církve východní a věřícím církve západní. V Syře. Od katolického kněze.)

Ale i sama církev východní nepěje-liž ve svých hodinkách: „Skála Kristus s radostí blahoslaví skálu víry, nejvyššího z učedníků?“ (Chvalozpěv v památku všech apoštolů 30. června.) A nepěje-li v památku svatých veleslavných a nej přednějších apoštolů Petra a Pavla v nešporách 29. června: „Jakými vínky chvalozpěvů ověncíme Petra a Pavla . . . , onoho, protože byl nejčelnějším z apoštolů, tohoto, protože se nad všechny ostatní napracoval?“

Slovy těmi se praví, proč se s Petrem i Pavel velebí jako přední mezi apoštolý. Petr je předním, protože je hlavou ostatních, protože je Kristem ustanoven za představeného a přednostu církve. Pavel je též předním, ale jen proto, že se více napracoval než všichni ostatní a že se nad ně nalopotil.

V kánoně svatého Petra čteme: „Nejpřednějšího z apoštolů oslavujeme dnes . . . Tebe, přeblahoslavený Petře, Věčný předurčil za mocného představeného a pohlavára církve.“

Mezi latinskými Otcí máme o založení církve na Petrovi a o jeho prvenství svědectví tolik, kolik si jen přáti můžeme. Uvedeme tu několik z nich, a to jen proto, abychom ukázali, že v této otázce je plná shoda mezi Východem a Západem.

Tertullian (ok. r. 160—222/3) praví, že Petr byl Petrem pojmenován, protože na něm jako na skále měla býti vybudována církev. (De praescriptione haereticorum, Námitky proti bludařům 22, MPL 2, s. 39.) Svatý Cyprian (ok. r. 200—258) rozlišuje stále mezi hodností společnou všem apoštolům a mezi prvenstvím Petrovým a praví, že prvenství uděleno Petrovi za tím účelem, aby jednota v církvi byla ustavena a zachována. „Na znamení jednoty“ praví, Kristus „ustanovil z vlastní moci jednu osobu, z níž by jako ze svého zřídla jednota ta prýštila . . . Počíná se a vychází z jednoty, z jedné osoby, aby se patrně vidělo, že církev Kristova jest jedna.“ (O jednosti církve katolické 4, Hartel, Cypr. op. I. s. 212/213.) A tamtéž praví: Kristus „jediné na něm buduje svou církev a jemu svěřuje péči o své ovečky.“ (Cyprian, O jednosti církve katolické 4, Hartel, Cypr. op. I. s. 212, pozn.) Podle sv. Cypriana je tedy Petr ve smyslu zcela výlučným základem církve, protože jen on byl samým Kristem ustanoven za střed a původ jednoty její.

Svatý Jeronym (ok. r. 342—420) praví: „Netoliko Kristus jest skalou, nýbrž i apoštola Petra ráčil vyznamenati a přezval ho ska-

lou.“ (Výklad Jerem. III. 16, MPL 24, s. 814.) A opět: „Tak i Šimonovi, věřícímu ve skálu Krista, dal jméno Petr.“ (Výklad svatého Mat. III. 16, MPL 26, s. 121.) V I. pak knize proti Jovinianovi (I. 26, MPL 23, s. 258) praví: „Ze dvanácti se volí jeden a ustanovuje hlavou, aby příležitost k rozkolu byla předem zažehnána.“

Svatý Augustin (354—430) potvrzuje rovněž, že na Petrovi Kristus vzdělal církev svou. Praví: „Petr... krátce předtím vyznal, že Kristus je Synem Božím, a za toto vyznání byl přezván skalou, na níž měla býti zbudována církev.“ (Výkl. žalmu 69, 4, MPL 36, s. 869.) Jinde zase dí o Petrovi, že „svým prvenstvím mezi apoštoly neobyčejně vyniká“ (O křtu proti Donat. II. 1, MPL 43, s. 127), a že „mocí prvenství svého apoštolátu zastupoval všeobecnou církev jako vtělený její obraz“ (Hom. 124 o evang. sv. Jana 5, MPL 35, s. 1973). Stolec pak Petrův nazývá „skalou, již nemohou rozdrtití zpupné brány pekelné“. (Žalm proti Donat., MPL 43, s. 30.)

Známa jsou slova svatého Ambrože (ok. r. 333—397): „Je to právě Petr, jemuž Kristus řekl: Ty jsi Petr... Kde tedy Petr, tam i církev.“ (Výkl. žal. 40, 30, MPL 14, s. 1134.) Svatý Optat Milevský (ok. roku 370) praví, že „bylo na prospěch jednoty, byl-li blahoslavený Petr... za hodna uznán, aby byl postaven v čelo všech apoštolů“. (O rozkolu Donat. proti Parmen. VII. 3, MPL 11, s. 1087.) A svatý Pacian Barcelonský (stol. čtvrté) píše: „K Petrovi mluvil Pán..., aby základem jednoty byl jeden.“ (List 3 k Sympron., MPL 13, s. 1071.)

Papež Lev Veliký, (r. 440—461), který svými vyslanci předsedal čtvrtému všeobecnému sněmu (r. 451), praví, že „mezi přeblahoslaivenými apoštoly byl přes vši podobnost co do hodnosti jakýsi rozdíl v pravomoci, a ač všichni jednotejně byli povoláni, přece jen jednomu dáno, aby předčil nad ostatní“. (List 14 k Anastasiovi 11, MPL 54, s. 676.)

Řehoř, skladatel Rozmluv (r. 540—604), píše císaři Mauriciovi: „Všem, kdož znají evangelium, je zjevno, že slovem Páně svěřena svatému Petrovi, hlavě všech apoštolů, starost o veškerou církev,“ a dokazuje to z těchto míst svatého evangelia: Ty jsi Petr... Já jsem prosil za tebe... Pasíž ovce mé, a končí slovy: „Hle... jemu se svěří péče o veškerou církev a udílí prvenství v ní.“ (List V. 20 k Mauriciovi, MPL 77, ss. 745, 746.)

Takové je obecné a stálé podání v církvi o prvenství Petrovu i jest vpravdě podivno, že se církev cařihradská osměluje bráti v pochybnost tuto základní pravdu, pravdu, které dokonce ani rozumní protestanté neváhali uznati. Tak Grotius (1583—1645) praví: „Že je nevyhnutelno, aby v církvi byly různé stupně mezi představenými, a že se těmito stupňovými rozdíly spojuje a svazuje církev, o tom nás poučuje svatý Pavel. (Efes. 4, 11—16.) Veškeren řád, ať v částech a v celku, zakládá se na jakémsi prvenství neboli na

jedinosti hlavy. A to nám Kristus ukázal na Petrovi. To od Krista zvěděl Cyprian, a totéž, co Cyprian, hlásá i Jeronym vůči Jovinianovi... Takovou pak hlavou mezi kněžími je biskup, mezi biskupy arcibiskup anebo někdo jinak zvolený, aby ostatním stál v čele. Takovou hlavou nade všemi je biskup římský.“ (Votum pro pace ecclesiastica, Hlas za církevní mír, k čl. 7, vyd. z r. 1642, s. 32.)

Leibniz (1646—1716) pojednává nejprve o sněmích a o milosti i o přispění Ducha svatého, který stále trvá v církvi a ji řídí, dodává: „Ale poněvadž není ani vždy ani často možno sněmy konati, ježto biskupové nemohou zhusta opouštět lidu, jež spravují, a poněvadž přece církev nemůže jako církev nežítí a stále netrvat, aby vůli svou mohla projevovati, plynulo nezbytně již ze samého práva Božského, a to bylo též oněmi velepamátnými slovy, která Kristus řekl Petrovi tehdy, když výhradně jemu odevzdal klíče království nebeského, jakož i tenkrát, když jemu jako pastýři okázale svěřil své ovečky, vyjádřeno a v církvi vždy věreno, z toho tedy božského práva plynulo nezbytně, aby jeden z apoštolů a apoštola toho nástupce, jeden z biskupů, byl větší pravomocí vybaven, aby jím jakožto viditelným středem jednoty tělo církve bylo chráněno všeho rozkladu, aby mohlo býti o obecné potřeby pečováno, aby sněmy mohly býti, kdykoli třeba, svolávány a svolané řízeny, a v době mezi jednotlivými sněmy aby jím mohla činěna býti opatření, aby společnost věřících neutrpěla žádné úhony.“ (Leibniz, Systema theologiae, Soustava bohovědy, lat. a něm. vyd. A. Räß a Mik. Weis 1820 o názvu „Leibnitzens System der Theologie“², ss. 294, 296.)

Uvedli jsme svědectví těchto dvou vynikajících mužů ne proto, že bychom se v této stati nemohli bez nich obejít, nýbrž prostě proto, abychom ukázali, že prvenství Petrovo v církvi Kristově tak jasně je i Písmem i ústním podáním doloženo, že se uznává, jak jsme viděli, i od těch, kteří vzhledem ke své výchově a k zásadám, jimiž byli odkojeni, měli vši příčinu, aby prvenství to brali v pochybnost.

Proti této spoustě svědků hodnověrných a nevyrovnaných, které jsme dosud pro prvenství Petrovo uvedli, čím se hojí okružník? Ničím jiným než následujícím rozkladem, který však je nepravdiv ve svých výlučně všeobecných tvrzeních, a který nedbaje našich důkazů je již sám v sobě úplně bezcenný. Okružník praví: „Právě o slovech evangelních, k nimž římský velekněz odkazuje: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou,“ je i samým papežencům známo, že za prvních století křesťanské církve tato slova i ústní podání i všichni Bohem osvícení svatí Otcové bez výjimky zcela jinak vykládají, že je vykládají v duchu pravověří, rozumějící skalou, na níž jako na nezborném základě Pán vzdělal církev svou, jíž brány pekelné nepřemohou, ve smyslu přeneseném pravdivé vyznání Petrovo o Pánu, že jest „Kristus, Syn Boha živého“, na

kterémžto vyznání víry skalopevně spočívá hlásání evangelia spásy všemi apoštoly a jejich nástupci.“ (V. okružníku odst. 14.)

Ale co zmohou tato všeobecná a neurčitá slova proti dlouhé řadě nejjasnějších a nepopíratelných svědectví o prvenství Petrovu, která jsme z Otců prvních věků církve uvedli? Nejen že nikterak nevyvracejí našeho výkladu, ale nejsou ani námitkou pozoruhodnou. Velmi dobře víme, že Otcové skalou, na níž Pán vzdělal církev svou, v přeneseném smyslu rozumějí Petrovo pravdivé vyznání víry v Pána, víme to tak dobře jako okružník, ale okružník zcela neprávem chce nám namluviti, že přenesený výklad ten jest jedinký výklad Otců, jelikož přece velmi dobře ví, že je to výklad podružný, a že jest ještě jiný výklad, výklad hlavní, obecný, pravý, ten, který jsme podali při všech našich výňatcích z Otců, výklad, v němž Otcové již nemluví o přeneseném smyslu slov, nýbrž mluví o pravdivosti a skutečnosti, to jest o skutečné pravomoci, o pravdivém prvenství Petrovu v celé církvi, o prvenství, z jehož pravomoci Kristus nikoho nevyjímá, a jež všichni Otcové a všechno ústní podání uznává a s podivuhodnou jednomyslností hlásá, o prvenství, o němž okružník přes všechny důkazy a doklady, v rozporu s kdečím nechce ani slyšeti a jež zarputile odmítá. Ostatně druhotný, přenesený výklad církevních Otců nejen nikterak nevyvrací prvenství Petrova, nýbrž jest právě naopak novým a pádným dokladem jeho. Neboť je-li Petrovo vyznání víry podkladem a základem církve, patrně třeba této víry a tohoto vyznání pevně se držeti každému, kdo chce náležeti k pravé církvi Kristově.

Tento dvojí výklad evangelních slov: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou,“ podle něhož Pán církev svou založil na Petrovi nebo na jeho vyznání víry, nikterak se navzájem nevyvrací, nýbrž souladně se spolu snáší a navzájem se vysvětluje. Že tomu tak, zvláště ta okolnost dokazuje, že tíž Otcové, kteří praví, že Kristus svou církev vzdělal na Petrovu vyznání víry, též neneslyšně světu hlásají i prvenství jeho pravíce, že Kristus na Petrovi samém vzdělal církev svou, ustanoviv jej viditelnou hlavou a středem jednoty její.

A to jsou skoro všichni Otcové, jež jsme shora uvedli, a k nimž se vraceti pokládáme za zbytečno. I když ti všichni praví, že církev je vystavěna na Petrovu vyznání a Petrově víře, neberou této víry a tohoto vyznání ve smyslu odtažitém, bez zřetele k Petrovi, nýbrž ve smyslu srostitém, to jest rozumějí tím Petra samého, Petra věřícího a víru svou vyznávajícího.

A nemůže býti jinak. Základ musí se hoditi k budově. Než budovou církve není pouhá víra ve smyslu odtažitém, víra sama o sobě, nýbrž budovou tou jsou lidé, mající víru a věrou tou v duchovní budovu se včleňující a k sobě navzájem se družící; tedy i základem církve nemůže býti leč člověk věřící a věrou svou všechny ostatní

v budově církve svaté utvrzující a udržující. Tím pak jest jediný Petr, jemuž Pán řekl: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou . . .“ a „potvrzuj bratry své.“

Jest ještě jedna námitka proti prvenství Petrovu. I jest naší povinností též na tuto námitku odpověděti, aby se pravda objevila v celé své jasnosti a síle.

Ano, praví posléze nepřátelé pořádku a jednoty v církvi, Kristus ustanovil ve své církvi prvenství a udělil je Petrovi; avšak toto prvenství není prvenstvím pravomoci, nýbrž je to pouze prvenství hodnosti, prvenství čestné, které nedává žádné pravomoci tomu, kdo je má.

Jak nepodstatna a lichá jest námitka tato, patrně z toho, co jsme již řekli o prvenství Petrovu. Řekli jsme a dokázali, že Kristus zřídil v církvi prvenství, že je svěřil Petrovi, že Petra učinil základem církve, že Petrovi dal na způsob zcela výlučný, jak Origenes dí, klíče svého království a s nimi moc svazovací a rozvazovací, a že ho jediného ustanovil pastýřem svých oveček. Všechno to o čem jinému svědčí než o prvenství pravomoci a svrchovanosti pastýřského úřadu? Bud' tedy Kristus neustanovil žádného prvenství ve své církvi, anebo ustanovil-li jaké, ustanovil prvenství pravomoci.

Mimo to Kristus, ustanovuje v církvi prvenství, prohlédal k obecnému blahu církve své, to jest k zachování jednoty a celosti její, jak jsme se dočtli u Otců. Ale aby tohoto cíle bylo dosaženo, třeba bdělé péče, třeba moci, která by byla s to, aby všechny údy bez výjimky udržela v jednotě. Nač by bylo prvenství holé cti, prvenství, jež by svému držiteli neudílelo nižádného práva hledíc k dobru církve, a jak by mohl Petr a jeho nástupcové s tímto stínem moci plniti povinnosti velepastýřů církevních a býti středem jednoty všeho křesťanstva?

Nadto nenalézáme u svatých Otců prázdné stopy jalového a nepotřebného rozlišování, které si někteří spisovatelé novější vymyslili, aby mohli potírati prvenství Petrovo a prvenství jeho nástupců a zmařiti účel, za kterým Kristus toto prvenství ustanovil. Otcové, kteří jistě dobře věděli, co Kristus chtěl a co ustanovil, mluví vždy o prvenství, ne pouze o prvenství podle jména, nýbrž o prvenství skutečném, o prvenství, jehož nositel byl pověřen hodností nejvyššího představeného v církvi po všem světě a obdržel pravomoc vrchního pastýře, pravomoc svazovati a rozvazovati, to jest řídit a spravovati veškerou vůbec církev.

O prvenství římského velekněze.

Viděli jsme, že Pán náš Ježíš Kristus ustanovil prvenství a dal je Petrovi, aby založil a zachoval jednotu v církvi své. Prvenství to tedy je podstatnou částí ústavy dané církvi od samého Boha a nemůže vzítí za své, aby církev nepřestala býti takovou, jakou ji její Božský zakladatel učinil. Prvenství jakož i vše, co Pán zařídil k dobru věřících, jako svátosti, svatovláda, výsady a známky pravé církve, budou trvati nepřetržitě, dokud církev sama trvá, jež obdržela od samého Pána své ústrojí a svou ústavu.

Je tedy naprosto nepochybné a nesporné, že jest nevyhnutelně třeba, aby v církvi Kristově stále trvala hodnost hlavy a středu jednoty, hodnost, již Kristus k blahu církve své udělil Petrovi.

Ted' zbývá již jen vyšetřiti, kde hledati této hodnosti a tohoto prvenství.

My pravíme, že nástupcem apoštola Petra a dědicem jeho hodnosti je biskup římský, protože Petr nejen založil církev v tomto městě, nýbrž byl i prvním tamním biskupem a jako biskup římský zemřel, zanechav tyto dvě hodnosti, hodnost biskupa římského a hodnost hlavy veškeré vůbec církve, v dědictví nezcižitelné svým nástupcům na biskupském stolci římském.

Naproti tomu se odvažuje okružník, aby mohl snáze útočiti na prvenství římského velekněze, v pochybnost brátí příchod apoštola Petra do Říma a jeho usilovné námahy za víru v tomto městě; praví, že „o apoštolském působení Petrovu v Římě dějiny zholá ničeho nevědí“. (V. okružníku odst. 14.) Vyznáváme upřímně, že jsme takového pochybování od úřední církve cařihradské nikterak neočekávali, že nás tedy velmi zarazilo, když jsme shledali, že tato církev zapírá své svaté podání, a že bez rozumné příčiny má pochybnost o dějinné události, která jest nejen dosvědčena všemi církevními spisovateli, nýbrž jest uznávána v posvátné bohoslužbě právě této úřední církve samy.

Církev východní dvakrát za rok činí zmínku o pobytu apoštola Petra v Římě a jeho smrti v tomto městě, a to 16. ledna, o slavnosti uctění drahocenných okovů Petrových, a 29. června, v památný den mučednictví svatého Petra a svatého Pavla v Římě. V onen svátek východní církev pěje: „Říma neopustiv k nám drahocennými okovy, kteréš nosil, jsi přišel, ty, prvotruše apoštolský.“ (Apolytikion.) O slavnosti 29. června velebí oba apoštoly Petra a Pavla takto: „Jakými duchovními zpěvy Petra a Pavla chváliti? Neochabla ústa, potírající hrozným mečem Ducha bezbožectví; Říma skvělé ozdoby atd.“ (Nešpory.) A opět: „Dnes velesvatá památka nejmoudřejších apoštolů a knížat Petra a Pavla; proto též spolu se raduje a plesá Řím.“ (Tamtéž.)

Že byl Petr v Římě a že tam apoštoloval, dosvědčují všichni cír-

kevní spisovatelé, jak jsme již řekli, a spolu s nimi svědčí veškerá církev, která ve stolci římském vždy ctíla stolec svatého Petra a odjakživa uznávala biskupa římského za nástupce Petrova, a to nejen proto, že sv. Petr přišel do Říma a že tam hlásal evangelium, nýbrž i proto, že byl biskupem tohoto města až do své smrti.

Poněvadž úzké meze tohoto pojednání nám nedovolují přednésti tu svědectví všech církevních spisovatelů, kteří mluví o apoštolském působení svatého Petra v Římě, uvedeme pouze svědectví několika. odkazující ty, kteří si žádají úplnějšího poučení o věci té, k samým pramenům.

Že svatý Petr byl v Římě a že v městě tom apoštoloval, svědky jsou mimo Klementa Římského (92—100), jenž náleží mezi první nástupce Petrovy, a sv. Ignáce (zemřel r. 107), jenž se rovněž počítá k Otcům apoštolským, Papias Hierapolský (ok. r. 130, Euseb., Dějiny církevní II. 15, MPG 20, s. 172), Dionysius Korintský (prostřed druhého století, tamtéž II. 25, MPG 20, s. 209), Irenej (ok. r. 140 až 202, Proti kacířstvům III. 3, 2, MPG 7, ss. 848, 849), Klement Alexandrijský (ok. r. 150—211/216, Euseb. II. 15, MPG 20, s. 172.), kněz Gaius (stol. třetí, tamtéž 25, MPG 20, ss. 208/209), Origenes (185/6 až 254/5), Cyprian (ok. r. 200—258), Eusebius (ok. r. 265—340) a jiní, jichž svědectví byla sbírána nejen katolíky, Baroniem (Letopisy církevní, vyd. Theiner, I. 272/3 k r. 44), Mamachim (Počátky a starožitnosti křesťanské I. 1), Fogginiem (O cestě svatého Petra do Říma a jeho biskupování v Římě, v kterémžto díle se vyvracejí velké námitky Spanheimovy a námitky všech ostatních, kteří se pokusili popírat pravdivost dějepisných důkazů o příchodu Petrovu do Říma), Sanguinettim (Pojednání historicko-kritické o pobytu blahoslaveného Petra, knížete apoštolů, v Římě), nýbrž i protestan-tem Pearsonem (Rozpr. II. O posloupnosti prvních biskupů římských 7).

Klement Římský, který byl i učedníkem Petrovým, píše z Říma Korintským o těch, kteří byli v Římě za víru umučeni, praví, že ti všichni uvěřili v Krista z kázání obou apoštolů Petra a Pavla. Petr, dí, „pracoval ve své neúnavné horlivosti do únavy, ne tutam, ne jednou, ne dvakrát, nýbrž nad jiné více a nabojovav se a vytrpěv smrt mučednickou, odešel na připravené po zásluze místo ve slávě věčné. Za své horlivé usilování i Pavel obdržel odměnu vytrvalé trpělivosti... K těmto mužům svatého obcování se přidružil hojný počet vyvolených, kteří za svou horlivost byli velmi trýzněni a mučeni a byli nám za nejkrásnější příklad.“ (List ke Korintským, 1, 5—6, MPG 1, ss. 217, 220.)

Svatý Ignác v listě k Římanům (4, MPG 5, s. 689) píše: „Ne jako Petr a Pavel rozkazují vám“; naráží patrně na pobyt a působení obou apoštolů v Římě.

Pobyt a působnost apoštola Petra v Římě potvrzují i ti starší spisovatelé, kteří zaznamenali, že žák a průvodce svatého Petra, svatý Marek, napsal své evangelium v Římě podle kázání svatého Petra. Jsou to: Papias (ok. r. 130, Euseb., Děj. cír. II. 15, MPG 20, s. 172),

Klement Alexandrijský (ok. r. 150—211/16, Hypotyposeis, Nástiný VI, MPG 9, ss. 745—748, Euseb. II. 15, MPG 20, s. 172), Irenej (ok. r. 140—202), Proti kacír. III. 1, 1, MPG 7, ss. 844, 485), Jeronym (ok. 342—420, Výtečníci 8, MPL 23, s. 654), Tertullian (ok. r. 160 až 222/223, Proti Marcion. IV. 5, MPL 2, ss. 395/396), Origenes (185/6—254/5), Epifanius (ok. r. 315—403) a Augustin (354—430).

Mimo to dosvědčují pobyt a působení apoštola Petra v Římě všichni ti, kteří sestavili seznam biskupů římských, a kteří jej vesměs počínají Petrem. Je to Irenej (ok. r. 140—202, Proti kacír. III. 3, 3, MPG 7, ss. 849—851), Tertullian (ok. r. 160—222/3, Námitky proti kac. 32, MPL 2, s. 53), Eusebius (ok. r. 265—340, Děj. církv. II. 14, 15, MPG 20, ss. 169 n, III. 2, 13, 15, IV. 1, 6, tamtéž ss. 216, 248, 249, 303, 445 atd.), Optat (ok. r. 370, O rozkolu Donat. proti Parmen. II. 3, PML 11, ss. 947—950) a jiní pozdější spisovatelé, o nichž jedná Sehelestrate (Starověk církevní I., rozpr. 3, O starých seznamech římských velekněží).

Posléze potvrzují pobyt a působení apoštola Petra v Římě nejstarší památky, obrazy, pamětní peníze, omítkové malby a i samy hroby apoštolů Petra a Pavla. K těmto hrobům neholi, jak praví, vítězným památníkům apoštolů Petra a Pavla pozýval ve třetím století duchovní Gaius kacíře, aby čelil jejich nestoudnosti. „Já mohu ukázati vítězné pomníky apoštolů. Neboť at' si jdeš na Vatikán, at' na ostijskou silnici, najdeš tam památky zakladatelů této církve.“ (Euseb. Děj. církv. II. 25, MPG 20, s. 210.)

Všechna tato svědectví může si každý, komu libo, vyhledati v samých pramenech, k nimž proto odkazujeme. Několik dokladů zde však přesto uvedeme, a to k vůli většině čtenářů, kteří nemají kdy prohrabávati se objemnými knihami.

Dionysius Korintský (prostřed druhého stol.), o němž jsme se na hoře zmínili, píše Římanům: „Takto i vy svým důkladným poučením spojili jste opět štípení, které zaštíplili Petr a Pavel v Římě a v Korintě. Neboť oba k nám do Korintu zavítali, oba rovněž i do Italie, aby nás i vás na týchž místech učili a pak i v touž dobu podstoupili smrt mučednickou.“ (Euseb. Děj. církv. II. 25, MPG 20, s. 209.)

Svědectví Papiovo (ok. r. 130) a svědectví Klementa Alexandrijského je obsaženo v těchto slovech Eusebioých (Děj. církv. II. 15. MPG 20, s. 172): „Tak vroucí zbožnost vzplanula v srdcích posluchačů Petrových, že jim nestačilo jedno poslechnutí nebo ústní hlásání slova Božího, nýbrž naléhali na Marka, téhož, od něhož máme evangelium, žáka Petrova, a snažně ho prosili, aby jim písemně zaznamenal všechno, co slyšeli z úst Petrových, a neustali, až ho k tomu přiměli, i dali tak podnět ke složení t. ř. evangelia podle sepsání svatého Marka. Vypravuje se, že apoštol zvěděv od Ducha svatého, co se stalo, měl radost z horlivých svých posluchačův a schválil sepsání Markovo za tím účelem, aby se napříště z něho předčítalo ve shro-

mázděních věřících. O této věci zpravuje nás Klement v šesté knize svých Nástinů a zároveň ji potvrzuje hierapolský biskup jménem Papias.“

Irenej (ok. r. 140—202) jmenuje ve třetí knize 3, 2, Proti kacír., církev římskou „největší, nejstarší, všemu světu známou, od vele-slavných apoštolů Petra a Pavla založenou a vybudovanou“. (MPG 7, s. 848.) A v první hlavě téže knihy, odst. 1. (MPG 7, s. 845), praví: „Matouš vydal evangelium, když Petr a Pavel hlásali v Římě evangelium a zakládali církev.“

Eusebius, otec církevního dějepisu (ok. r. 265—340), takto vyprave-juje o příchodu Petrovu do Říma a o jeho apoštolské činnosti v tomto městě: „Za panování téhož Klaudia nejdobrotivější a nejlaska-vější Prozřetelnost, bdící nad veškerenstvem, uvádí do Říma, do toho tak děsného hubitele života, nejstatečnějšího a největšího z apoštolů, zasloužilého předáka a mluvčího všech ostatních, Petra, který, abych tak řekl, jako chrabřý přední bojovník samého Boha, zbraněmi božskými vyzbrojen, přinášel drahocenný poklad duchov-ního světla z východu na západ.“ (Euseb. Děj. círk. II. 14, MPG 20, s. 172.)

Tertullian (ok. r. 160—222/223) svědčí o pobytu a smrti svatého Petra v Římě slovy: „Petr a Pavel zůstavili Římanům evangelium zpečetěné též vlastní svou krví.“ (Proti Marcion. IV. 5, MPL 2, s. 395.) A jinde dí: „Sousedíš-li s Itálií, máš Řím, jenž i nám jest ve víře směrodatným. Ó, jak šťastna jest ona církev, již apoštolé úplně vyučili a za níž prolili vši svou krev! Církev, v níž Petr umírá smrtí, již utrpěl Pán, v níž Pavel končí svůj život mučednickou ko-runou svatého Jana Křtitele.“ (Námitky proti kacírům 36, MPL 2, s. 59.)

Že dějinami najisto postaveno, že Petr přišel do Říma a že v tomto městě založil církev, přiznává i nemálo protestantů, a to učenců, kteří u svých něco znamenají. Tak praví Grotius ve svém výkladu prvního listu svatého Petra: „Že Petr přišel do Říma, o tom nižádný opravdový křesťan nepochybuje.“ Foggini, o němž jsem již dříve učinil zmínku, uvádí mimo to svědectví Caveovo, Pearsonovo, Usse-riovo, Scaligrovo, Blondelovo a svědectví ještě jiných protestantů z doby starší. Roskovány pak ve svém díle o prvenství papežově (Římský velekněz, O prvenství římského velekněze) předkládá svě-dectví mnoha mladších protestantů, jako jsou Schröckh (Dějiny křesťanské církve), Bertholdt (Úvod do Starého a Nového zákona), Neander (Všeobecné dějiny náboženské a církevní) a Gieseler (Ru-kověť církevních dějin I.). Gieseler praví ve své Rukověti: „Jestliže se někteří protestanté, zvláště Spanheim, odvážili po příkladě ně-kterých nepřátel středověkých velekněží římských popírat, že Petr přišel do Říma, učinili tak z důvodů stranických.“

Po všech těchto tak četných svědectvích, po svědectvích nejhod-

nověrnějších, nepřipouštějících nižádné pochybnosti, vážených jednak z děl samých odpůrců papežství, jednak z prvních století církve a ze samého období mučednictví svatého Petra, po tomto jednomyslném hlasu minulých dob o pobytu, činnosti a mučednictví svatého Petra v Římě, jakž netrnouti a nežasnouti, vidíme-li, kterak okružník jedním slovem škrtá stránky dějin a pravdě na posměch ze sobeckých příčin popírá to, o čem až příliš dobře ví, že je pravdivo, a s neslýchanou, ohromující smělostí tvrdí, že „papeženci, dokládající se podvrženými spisy druhého století, Lžiklementinami, marně vydávají Petra za zakladatele církve římské a za prvního jejího biskupa“?

Sluší se tedy zavrhovati svědectví všech spisovatelů prvního století a století následujících, svědectví veškeré církve, která od prvopočátku Petra pokládala za prvního biskupa římského, zavrhovati jediné proto, že událost tuto potvrzuje i neznámý jakýsi spisovatel, jež okružník klade do druhého stol., kdežto jiní jej mají za spisovatele stol. třetího, a jehož díla jsou v církvi známa teprve později pod nepravým jménem Klementovým? A co by prospělo Lžiklementovi tomuto, kterého někteří pokládají za filosofa alexandrijského, za židokřesťana, vymýšleti si událost, které nebylo, a šířiti výmysl, že Petr přišel do Říma? A koho by byl o tom přesvědčil, kdyby pobyt apoštolův v Římě nebyl býval všemu světu znám? Ale dále a zevrubněji vyvracetí prazvláštní mínění, které okružník vyslovuje o pobytu svatého Petra v Římě, pokládáme za zbytečno; mínění to padá samo sebou, poněvadž nemá do sebe ani stínečku odůvodněnosti, spíše má právě naopak všechny důkazy proti sobě. Stačíž nám opakovati, že nezvratné doklady této dějinné události, jež jsme uvedli, jsou znamenány ve spisech mnohem starších doby, ve které, jak se za to má, Lžiklement psal! Svědectví tohoto tedy Lžiklementa nejen nevyvrací, nýbrž zrovna potvrzuje skutečnou pravdivost události, o níž řeč.

Potud o pobytu a působnosti apoštola Petra v Římě. Zkoumejme teď, zda církev prvních osmi věků, církev sedmi všeobecných sněmů, biskupa římského uznávala za nástupce prvního mezi apoštoly, Petra, a za viditelnou hlavu církve či neuznávala!

Na prvním místě stůjž zde z nejprvnějších dob Irenej (ok. roku 140—202), žák sv. Polykarpa (70?—156), který zase byl učedníkem sv. apoštola Jana! Tento sv. Otec nazývá církev římskou nejen „největší, nejstarší, po všem světě známou, od veleslavných apoštolů Petra a Pavla založenou a zbudovanou“ (Proti kacír. III. 3, 2, MPG 7, s. 848), nýbrž připojuje ještě i tato velevýznamná slova: „S touto církví musí pro výsostná práva jejího prvenství býti zajedno každá církev, to jest kdekterí věřící; neboť v ní a skrze ni se povždy a všude věřícími zachovávalo a zachovává podání apoštolské.“ (Proti kacír. III. 3, 2, MPG 7, s. 849.)

Týž svatý Otec vypravuje, že za Klementa, jednoho z prvních nástupců Petrových (92—101), vznikla vážná různice v církvi korintské; mnoho věřících povstalo proti starším oné církve, a ač tito svatě plnili svou povinnost, vypudili je z města. Tehdy se přednější a rozumnější Korintané, aby pořádek byl znovu zjedнан a opět obnoven mír, obrátili k církvi římské, středu křesťanského světa a nejvyšší jeho vrchnosti, dožadující se rázného zakročení. A církev římská „poslala Korintanům list, jímž tamější věřící dokonale upokojila a obnovila víru jejich, dovolávající se podání, které byla nedávno přijala od apoštolů“. (Proti kacíř. III. 3, 3, MPG 7, ss. 849. 850. V. Euseb. Děj. círk. IV. 23, MPG 20, ss. 388, 389.) Tak tedy byla církev římská již od prvního věku uznávána za střed a hlavu veškeré vůbec církve, a k ní se obracely v těžkých chvílích jednotlivé místní církve, aby ozdravěly ze svých neduhů a béd.

Kdekdo ví, s jakou převahou a mocí papež svatý Viktor koncem druhého stol. vystoupil v otázce svěcení svátků velikonočních. Církve asijské konaly slavnost tu podle židovského zvyku 14. dne měsíce Nisanu, to jest měsíce března, ať si 14. Nisan padl na jaký padl v témdni den. Avšak církev římská, jakož i ostatní neslavily velikonoce leč tu neděli po 14. Nisanu. Po dlouhou dobu nedbáno tohoto rozdílu jako věci nepodstatné, na níž nic nesejde. Než za papeže Viktora poměry se změnily, když Blastus a Florinus, křesťané židovského smýšlení, přišli z Asie do Říma a když se v této církvi pokoušeli způsobiti rozkol, namlouvající věřícím, že velikonoce dlužno slaviti podle předpisů Mojžíšových, to jest dne 14. prvního měsíce.

Tu papež Viktor myslil, že jest svrchovaný čas, jednati rozhodně a do všech křesťanských církví zavésti zcela a úplně jednotné slavení svátků velikonočních. I svolal za tím účelem biskupy italské do Říma na sněm. Na sněmu tom bylo pak ustanoveno slaviti velikonoce v neděli, v den, který apoštolé zasvětili památce slavného zmrtvýchvstání Páně. Zároveň dal papež dopsati nejpřednějším biskupům ostatních místních církví, aby své podržené biskupy svolali a jim předložili, co a jak rozhodnuto v Římě o této otázce.

Výzva Viktorova vzbudila rozruch ve všech církvích, i slaveny, jak bylo nařízeno, církevní sněmy v Palestině, v Pontu, v Achaji, v Mesopotamii, v Galii a jinde. Všechny tyto sněmy přijaly rozhodnutí Viktorovo a nařídily, aby se velikonoce podle podání z dob apoštolských slavily v neděli.

Beda zachoval nám úrovnkovitou zprávu o svolání oněch církevních sněmů, a ve zprávě té čteme (Beda, O úpravě svátků velikonočních, MPL 90, s. 607): „Papež Viktor... poslal Theofilovi, biskupu v Cesareji Palestinské, list s nařízením...“ Theofil „obdržev list svolal... všechny biskupy, předložil jim list, který mu Viktor poslal, a vyložil rozkaz, který mu byl dán“.

Tato výzva papeže Viktora, aby se po vši církvi konaly sněmy, a

horlivost, s níž biskupové jednotlivých krajů jednali podle nařízení biskupa římského, není-liž jasným důkazem prvenství jakož i duchovní pravomoci jeho nad celou církví?

Než odpůrcové prvenství biskupa římského namítají nám: Polykrates Efeský vystoupil proti Viktorovi a odepřev zaříditi se jeho rozkazem, slavil dále velikonoce jako dříve podle židovského způsobu. Dobrá! Polykrates se vzepřel papeži. Ale tento odpor a tato neposlušnost zdaž věru může svědčiti proti prvenství římského biskupa, jež všechny místní církve uznávaly, a o němž se ani Polykrates sám neodvážil pochybovati, ač naprosto nebyl náchylen upustiti od židovského zvyku?

Zvyk, slaviti velikonoce se Židy, to jest 14. Nisanu, připustil z nejkrajnější shovívavosti k židokřesťanům na čas svatý Jan, jednak proto, že zprvu věřící byli většinou ze židovstva, jednak též proto, aby snáze získal Židy křesťanské víře. Avšak tyto důvody již neměly zhola žádné platnosti za doby Viktorovy, kdy křesťané ohromnou většinou byli obrázcenci z pohanstva, a kdy zarytí židokřesťané počali pokládati za pravdu svatého evangelia neboli za článek víry to, co jim svatý Jan jen z mimořádné ústupnosti na čas dovolil.

Bylo-li by každý odpor a každou neposlušnost považovati za důkaz, že ten, proti němuž odpor a neposlušnost jsou namířeny, nemá žádné zákonné pravomoci, pak nutno popříti i svrchovanost Boží nad pokolením lidským, protože je mnoho bezbožníků, kteří neposlouchají Boha, pak nezbytno i zavrhnouti moc a váhu sněmů všeobecných, protože se i těmto sněmům nemálo odbojných duchů zprotivilo.

Nehledíme-li k bludařům, kteří nikdy nechtěli uznávati pravomoci všeobecných sněmů, od nichž byli odsouzeni, máme u otázky velikonoční, kterou se právě zabýváme, příklad takovéto nepoddajnosti na t. ř. Kvartodecimanech, kteří i po nařízení a ustanovení prvního všeobecného sněmu, aby se totiž velikonoce podle zvyku církve římské všude slavily v neděli, ještě dále po dlouhý čas konali slavnost tu podle obyčeje židovského. Tento obyčej trval ještě i ve stol. sedmém v Anglii, kdy král Osuii svolal sněm (r. 641), aby se radil o této otázce. Na sněmu tomto se skotský biskup Kolman na obranu zvyku židovského, který se zvláště ve Skotsku zachovával, dokládal vzorným příkladem svatého Kolumbana, velkého světce irského stol. šestého Kolmanovi odvětil biskup sv. Uilfrid takto: „Velmi zbožným a velkým divotvorem byl svatý Kolumban..., ale zda se osmělíš mu dáti přednost před hlavou apoštolů, jemuž řekl Pán: „A tobě dám klíče království nebeského“ atd.“ Po slovech Uilfridových král Osuii se tázal Kolmana: „Vpravdě-li, Kolmane, máš za to, že Pán slova ta řekl Petrovi?“ „Jistě,“ odvětil Kolman, „o věci té jsou všichni zajedno.“ „Ale můžeš-li říci,“ rychle se táže král, „že váš Kolumban obdržel nějakou podobnou moc?“ „Nikoli,“ odpověděl skotský biskup... „Pak tedy,“ končil Osuii, „já prohlašuji, že nikterak nemám chuti nesouhlasiti s tímto klíčníkem království nebeského, ale... chci ho poslouchati ve všem, boje se, aby snad, až přijdu k bráně království nebeského, nebylo, kdo by mi ji otevřel, a já nebyl vyloučen z nebe, maje nepříteli.“

telem toho, o němž dokázáno, že má klíče jeho ve své moci.“ (Beda, Děj. církv. III. 25, MPL 95, I, ss. 159 nn, 162—163.)

Není vlády, není moci, která by neměla odpůrců. Tak mělo i prvenství biskupa římského čas od času své nepřátele; ale odpor a neposlušnost těchto nepřátel nikterak nemůže rušiti pravoplatnosti a pravobytnosti výsostné moci římského velekněze, a kdekterá církev se jí vždy z povinnosti podřizovala.

Polykrates činil odpor papeži Viktorovi. Ale za tuto svou neposlušnost byl by býval, jak známo, od Viktora bezmála vyloučen z církve, a jen na zakročení Irenejovo papež nad církvemi asijskými nevyhlásil klatby. Pozoruhodno dále, že nikdo Viktorovi neupírá moci, již užil, nikdo se proti němu neohrazuje, nikdo ho neviní, že by si osoboval nenáležitě právo. Jen se zakročuje, jen se doporučuje, aby papež pro otázku, která sice byla pro křesťanský svět nesmírně důležitá, přece však víry se vlastně netýkala, neodlučoval od těla církevního církví asijských. (Euseb. Děj. církv. V. 24, MPG 20, ss. 493 nn., Sokr. Děj. církv. V., MPG 67, ss. 628, 629. Které důvody papeže Viktora přiměly s takou přísností vystoupiti proti křesťanům asijským, a co dobrého tato přísnost před sněmem nicejským způsobila, o tom srov. Orsi, Storia ecclesiast. V.)

Tertullian (ok. r. 160—222, 3) nazývá po tehdejšímu zvyku biskupa římského nejvyšším veleknězem a biskupem biskupů, a to ač již jest montanistou a proti Římu není nezaujat. „Dovídám se též,“ praví, „že byl vydán nález, nález konečný. Nejvyšší velekněz, biskup biskupů, prohlašuje: Já i cizoložníkům a smilníkům vykonavším pokání hříchy odpouštím.“

Svatý Cyprian (ok. r. 200—258) nazývá biskupský stolec římský sídlem Petrovým (List 55, 8, Hartel, Cypr. op. II. s. 630), římskou církev přední církví, zřídlem duchovní jednoty (List 59, 14, Hartel, Cypr. op. II. s. 683), materníkem a kořenem katolické církve (List 48, 3, Hartel, Cypr. op. II. s. 607).

Též svatý Cyprian dověděl se, že se biskup arelatský Marcian přiklonil ke straně Novatianově, dopsal papeži Štěpánovi a vyzýval ho, aby o této věci poslal biskupům galským listy nejdůtklivější a nejrozhodnější, a aby mimo to ještě dopsal církvi arelatské, aby vypudili Marciana a na místo jeho dosadili jiného biskupa. (List 68, 2, 3, Hartel, Cypr. op. II. ss. 744, 745.)

V téže době dva biskupové ze Španěl, Basilides a Martialis, byli sněmem složeni s úřadu a odvolali se k papeži Štěpánovi. K témuž papeži se obrátili i biskupové Sabinus a Felix, kteří na místa sesazených biskupů v osiřelých církvích dosadili nové, aby vyjevili viny sesazených a obhájili svého právo. (List 67, 1 nn, Hartel, Cypr. op. II. ss. 735 nn.)

Jak tedy vidno, církev římská byla ve stol. třetím ode všech uznávána za matku církví, biskup její pak za nejvyšší hlavu církve a

za rozhodčího v církevních věcech. Sv. Augustin se zmiňuje o právu, které biskup římský měl i před nicejským sněmem, totiž o právu, souditi ve věci biskupů v jiných církvích odsouzených, jako o věci kdekomu známé. (List 43, MPL 33, ss. 160 nn.)

Pomíjeje mnoha jiných událostí z prvních tří století církve sv., které dokazují prvenství římského biskupa a jeho vrchnopastýřskou péči o veškerou vůbec církev, přicházíme k době, v níž kacírství Arioovo, otrásl budovou církve od slemene až do základů, dalo popud, aby se prvenství a pravomoc hlavy její ukázaly v jasnějším světle.

Z jiných událostí, v odstavci předcházejícím všeobecně zmíněných, je na příklad obvinění Dionysia Alexandrijského u papeže Dionysia z bludu a obra-na biskupova na výzvu papežovu (Athanasius, O smýšlení (výroku) Dionysiovu, MPG 25, ss. 479 nn), podobná žaloba na Origena u papeže Fabiana a ospravedlnění Origenovo (Euseb. Děj. cír. VI. 36, MPG 20, s. 597, Jeronym, List 84 k Pammachiovi, MPL 22, ss. 744 nn), cesta Marcionova do Říma, aby dosáhl odpuštění a byl zproštěn klatby, jeho vlastním biskupem nad ním vyslovené, pohrůžka papeže svatého Štěpána novokřtěncům vyobcováním (Euseb. Děj. cír. VII. 3, 5, MPG 20, ss. 641, 643). Podotýkáme, že mezi těmito novokřtenci byli i mnozí vynikající mužové oné doby, jako Cyprian, Firmilian a j. Jejich odpor proti papeži Štěpánovi uvádějí někteří za důkaz, že biskup římský nebyl uznáván za vládce a hlavu církve. Ale odpor proti vrchnosti, která jinak byla i od samých odpůrců uznávána, není, jak jsme již nahoře poznamenali, popřením této vrchnosti, nýbrž jest neposlušností hodnou pokárání. Takovým byl i čin oněch biskupů, kteří se v otázce křtu postavili proti papeži Štěpánovi. Všichni ti uznali však později svůj omyl a podrobili se ochotně rozhodnutí a nálezu papeže svatého Štěpána. Co se zvláště sv. Cypriana týče, poznamenáváme se svatým Augustinem (List k Rogatianovi), že vinu svou dokonale smyl svou mučednickou krví. (V. Euseb. Děj. cír. VII. 5, MPG 20, ss. 643 nn, Jeronym, Proti Lucifer., MPL 23, ss. 188 nn.)

Dějepisec Sokrates (ok. r. 440) vypravuje: „Pavel z Cařihradu. Asklepas z Gazy, Marcel z Ancyry... Lucius z Adrianopole,“ připojiti jest i Athanasia z Alexandrie, „každý z jiné byv zažalován příčiny a ze své církve vypuzen, přibudou do hlavního města Říma. I přednesou tu římskému biskupu Juliovi svou věc. Julius pak z moci, která je výsadou církve římské, je zabezpečí listy ráznými a rozhodnými, a vrátiv vyslancům každému vlastní jeho stolec a poká-rav ty, kdož biskupy ukvapeně složili s úřadu, pošle je zase zpět na východ. A biskupové se vypraví z Říma a chráněni listy biskupa Julia směle se opět uváží ve správu svých církví.“ (Děj. cír. II. 15, MPG 67, s. 212.)

Sozomenus (ok. r. 450) se o téže události zmiňuje takto: „Biskup římský Julius zvěděv, co se jednotlivcům klade za vinu, a shledav, že se víra jejich srovnává s vyznáním nicejského sněmu, připustil je jako stejnověrce k církevnímu obcování. A poněvadž mu bylo

z povinnosti, již mu ukládala hodnost stolce jeho, pečovati o všechny, vrátí každému jeho církev... Několika pak (z těch, kteří pravověrné biskupy složili s úřadu) rozkázal v určitý den se dostaviti, aby dokázali, že z dobrých důvodů hlasovali proti nim; jinak jim pohrozil, že napříště nestrpí, aby dále osnovali nepokoje. A o tom Julius dal vyhotoviti listy. Athanasius pak a Pavel a ostatní zasedli opět každý na svůj stolec a rozeslali Juliovy listy biskupům na východě.“ (Děj. církv. III. 8, MPG 67, ss. 1052 nn.)

Titíž dějepiscové praví, že byl církevní zákon, jenž prohlašoval neplatnými všechny činy, které by se dály bez souhlasu biskupa římského. „Jest... zákon církevní,“ praví Sozomenus (Děj. církv. III. 10, MPG 67, s. 1057), „podle něhož neplatným jest vše, co se koná bez souhlasu biskupa římského.“ A Sokrates (Děj. církv. II. 8. MPG 67, s. 196) dí, že „zákon církevní církvím zapovídá činiti nějaké rozhodnutí mimo souhlas biskupa římského“.

Prvenství biskupa římského a vyšší jeho pravomoc tak byly známy, že i sami pohané o nich vydávají svědectví. Tak Ammianus Marcellinus (ok. r. 330—400) praví výslovně, že si císař Konstantius horoucně přál, aby Athanasius byl také od biskupa římského odsouzen, protože tento biskup předčí nad všechny ostatní mocí a vážností. (Dějiny XV. 7.)

Svatý Cyril Alexandrijský (zemřel r. 444) svědčí, že se první všeobecný sněm (r. 325) rozhodl zavést ve všech církvích jednotejné slavení velikonoce po rozumu dřívějšího rozhodnutí papeže Viktora a proto nařídil, aby církev alexandrijská, která vynikala znalostí počtů a hvězdářství, uvědomovala rok co rok církev římskou, ve který den by bylo slaviti velikonoce, aby skrze tuto církev, jež slyne vážností apoštolskou, kdejaká církev bez dalšího pátrání a dotazování zvěděla, který den je ke slavení velikonoce určen. (Cyr. List 87, MPG 77, s. 385.)

O tomto nařízení prvního všeobecného sněmu, z něhož vysvítá, že církev římská má prvenství a vynikající postavení v celé církvi vůbec, činí zmínku i nejdůstojnější opat Germanus Karavangelles ve svém vědeckém pojednání o svátcích velikonočních, uveřejněném v Neologu 1894.

Ariáni se odvážili biskupu římskému upírati pravomoc, kterou odjakživa vykonával, pravomoc, přijímati odevšad z křesťanského světa odvolání těch, kteří byli z té neb oné příčiny odsouzeni, a ihned se pravověrní biskupové, počtem 300, sešli v Sardice, nynější Sofii, a trojím nálezem, který i Fotius ve svém Sborníku nálezů (Heslo 1, 5, MPG 104, ss. 472, 473) zaznamenává, potvrdili římskému biskupu jeho nezczitelná práva a zároveň vydali též jisté předpisy o tom, jakým způsobem by se bylo odvolávati. Uvádíme tu nález 4. a 5. tak, jak je nalézáme u Fotia. Nález čtvrtý: „Biskup Gaudentius pravil: Vidí-li se potřebným, budiž k tomuto návrhu, který jsi z nejčistší lásky učinil, připojeno, aby, je-li který biskup soudem

biskupů svého sousedství složen s úřadu a chce-li se ospravedlniti, aby nebyl na jeho stolec dosazován jiný, leč až biskup římský věc vyšetří a o ní rozhodne.“ Nález pátý: „Biskup Hosius se vyslovil: Uznáno za dobré, aby, jestliže by některý biskup byl obžalován, a jestliže by se biskupové téhož okrsku sešli a ho složili s jeho hodnosti, a on by se odvolal a k Jeho Svatosti biskupu římskému se utekl, a tento biskup by chtěl ho vyslyšeti a spravedlivým by uznal, aby jeho věc byla znovu vyšetřena, aby laskavě ráčil oněm biskupům ze sousedství biskupova obvodu dopsati, aby bedlivě a svědomitě vše dopodrobna prozkoumali a po právu a pravdě o věci rozhodli. Jestliže si však některý biskup žádá nového šetření ve své při a jestliže by se na jeho prosbu, aby biskup římský vynesl rozsudek, vidělo dobrým, aby tento vyslal starší z nejbližšího okolí svého, ať je v moci tohoto biskupa učiniti, co a jak za dobré uzná, a jestliže uvidí potřebným a ustanoví, aby vyslání byli, kteří by s pravomocí toho, který je vyslal, s biskupy o věci vynesli soud, co a jak rozhodne, tak ať se stane! Jestliže by však biskup římský myslil, že již netřeba věci biskupovy dále vyšetřovati a znova o ní nalézati, ať učiní, co při své moudrosti a pováznosti uzná za dobré!“

Má tedy podle nálezů sněmu sardického, který svolán byl r. 343, krátce po prvním všeobecném sněmu nicejském, a kterého se zúčastnili biskupové západní i východní, mezi nimiž byl i Athanasius Veliký, podle nálezů sněmu sardického, který se považuje za doplněk sněmu nicejského, protože doplnil usnesení jeho o řádu a kázni a protože objasnil, co je temného v jeho nálezech, tak jak jsou dnes, podle nálezů tedy tohoto sněmu, pravím, každý biskup má právo se svou věcí se odvolati k soudu biskupa římského, který může vynésti rozsudek, jak se jeho moudrosti a rozvážnosti za dobré uvidí, ať si už pošle zástupce své, aby na místě věc prozkoumali a o ní rozhodli, anebo ať si sám osobně věc rozsoudí a skoncuje, jestliže myslí, že má všechny potřebné podklady, aby si učinil bezpečný úsudek.

Podotýkáme, že toto právo, přijímati odvolání odevšad, Otcové neudělují biskupu římskému, nýbrž že je předpokládají jako skutečné; usnesení jejich se týká pouze způsobu, jakého dlužno při odvolání šetřiti, jak vidno z nálezů, jež jsme uvedli. Svrchovanost a pravomoc biskupa římského Otcové sněmu sardického odvádějí od samého apoštola Petra, jehož nástupcem je biskup římský. Že tomu tak, patrně z listu, který sněm zaslal biskupu římskému, v němž Otcové praví: „Kněží Páně si povedou velmi správně, povedou, jak se na ně nadmíru sluší a patří, budou-li se ze všech jednotlivých obvodů obracet k hlavě neboli k stolci apoštola Petra.“ (Labbe II, Msi III. s. 40.)

Okružník se snaží a namáhá v tomto dějinném období najíti důkaz proti prvenství římského biskupa a myslí, že může za takový

důkaz považovati to, co Basilius Veliký (ok. r. 330—379) napsal v listě k Eusebiovi Samosatskému o biskupech západních: „Jestliže hněv Boží,“ píše, „neustává nás krušiti, jaké pomoci se nám lze nadíti od nadutosti Západu? Západu, který ani nezná pravdy ani jí poznati nechce?“ (List 239, MPG 32, s. 893.)

Čta tato slova, mohl by snad někdo mysliti, že běželo o nějaký věroučný rozpor mezi Basiliem a biskupy západními. Avšak ne, o víru nešlo; Basil se ve víře naprosto srovnával s papežem a ostatními biskupy na západě. Co je dělilo a nač Basil toužil, byla věc čistě osobní. Dva biskupové totiž, Meletius a Paulinus, oba mužové svatí, ucházeli se spolu o biskupství antiochijské. Zprávy, jaké měl Řím o těchto dvou osobách a několika jiných, lišily se poněkud od úsudku Basiliova o uchazečích. Řím byl pro Paulina, kdežto Basilius podporoval Meletia. Basilius se domýšlel, že jest o obou důkladně zpraven, a proto těžce nesl, že se biskup římský v této věci nechtěl dáti od něho poučiti. Takového tedy rázu byla neshoda mezi Římem a Basiliem, jež zavdala podnět k hořejším slovům Basiliovým, i je tedy patrné, že slova tato nikterak nemohou býti považována za popření prvenství římského velekněze. Naopak, právě tyto nářky Basilia Velikého dokazují, že biskup římský byl považován za nejvyššího soudce i ve věcech správních. A proto též, když se Basilius dověděl, že se přívrženci Paulinovi všude honosí doporučením z Říma, napsal dvornímu hodnostáři Terentiovi: „Poněvadž nikoho neobviňujeme a se všemi si přejeme žíti v lásce a zvláště s domácími víry, blahopřejeme těm, kteří si přinesli listy z Říma.“ (List 214, 2, MPG 32, s. 788.)

Jak Basilius Veliký o prvenství římského biskupa smýšlel a za jak potřebno pokládal v těžkých chvílích k biskupu tomu se utíkat, vysvítá z jeho listu k Athanasii Velikému: „Vidělo se nám nezbytno dopsati biskupu římskému, aby vyšetřil zdejší věci a vyslovil o nich své mínění, aby, jelikož bylo nesnadno někoho k němu odtamtud ze společného sněmovního nálezu vyslati, aby sám vzal věc do svých rukou a vybral muže, kteří by byli dosti otužilí, aby snesli obtíže cesty, dosti schopni, aby dobrotou a rázností svou převrácencům z našich řad napravili hlavu, kteří by se dovedli případně a zkrátka vyjadřovati a měli s sebou všechny úřední doklady, jimiž se po sněmu ariminském za neplatné prohlašovalo všechno to, co se na onom sněmu událo násilného, a aby vyslanci ti přibyli tam po moři, na zapřenou, bez hluku a prasku, aby nepřátelé míru byli překvapeni.“ (List 69, 1, MPG 32, s. 432.)

A papeži Damasovi píše: „Došlo tak daleko, že Vás listem svým snažně prosím, abyste povstali a nás se ujali a vyslali k nám lidi stejné s námi myslí, buď aby rozvaděné smířili, anebo aby mezi církvemi Božími přátelství obnovili, anebo aby aspoň původce nepokojů Vám určitěji označili, aby i Vám bylo napříště zjevno, s kým

by bylo žítí v církevním obcování.“ (List 70, MPG 32, ss. 433, 436.) Z těchto a jiných projevů Basilia Velikého zřejmo, jaké byly pravdivé a skutečné styky mezi církvemi východními a církví římskou. Tato církev a její biskup jeví se v projevech těch středem a nejvyšší vrchností veškeré vůbec církve, vrchností, k níž měli útočiště všichni, aby v naléhavých potřebách svých u ní došli pomoci a záchrany.

Ale nejen Basilius Veliký, nýbrž i ostatní biskupové východní uznávali biskupa římského za hlavu a vládce veškeré vůbec církve a ochotně mu vzdávali hold své úcty a oddanosti, jak zjevno z listu, který týž Basilius poslal biskupům západním ve věci Eustathia, biskupa sebastského. „Byv tedy,“ píše, „melitenským sněmem sesazen a ze svého biskupství vypuzen, usmyslil si, že půjde k Vám, aby se opět domohl své dřívější hodnosti. A co mu bylo uloženo od Jeho Svatosti biskupa Liberia,“ papeže římského, „a co si sám vymínil, nevíme; víme však tolik, že přinesl list, který ho znova dosazoval v jeho úřad, a že předloživ list ten tyanskému sněmu opět dosedl na svůj stolec.“ (List 263, 3, MPG 32, s. 980.) Může si někdo přátí jasnějšího důkazu stran pravomoci římského velekněze nad veškerou vůbec církví? Východní biskup je sněmem sesazen a ze své církve vypuzen. I jde biskup do Říma a obdrží od papeže Liberia list, který ho znova uvádí do vlastní jeho církve. Tento list předloží sněmu východních biskupů, tehdy v Tyaně shromážděných, a beze vší námítky sesazený biskup opět dosedne na svůj stolec. Myslím, že tato událost je dostatečným důkazem, jak dalek pravdy je okružník, tvrdí-li, že „východní pravověrná církev v devítisetletém období všeobecných sněmů nikdy neuznávala prvenství římských biskupů a tudíž jim nikdy nepodléhala, jakž církevní dějiny jasně dosvědčují.“ (V. okružník, odst. 17.)

Dříve než přejdeme k období bludařství Nestoriova a všeobecného sněmu efeského, uvedeme ještě jinou událost, která je rovněž skvělým důkazem prvenství římského biskupa. Je to odvolání cařihradského biskupa svatého Jana Zlatoústého k římskému papeži svatému Innocencovi z pasoudu, který nad ním svévolně vynesla zvůle Theofila Alexandrijského a jeho sněmíku.

Tento Theofil, odpůrce sv. Jana Zlatoústého, svolal r. 403, též na popud císařové Eudoxie, sněm biskupů a za různými lichými záminkami odsoudil a sesadil nepřítomného Zlatoústa, a císař Arkadius ho ihned poslal do vyhnanství, aby se zavděčil své choti. Brzy nato byl vyhnanec na stálé prosby věřícího lidu opět povolán zpět, avšak znova odsouzen a na rozkaz slabocha Arkadia vyhoštěn do Kukusu v Malé Armenii.

Veliký biskup, byv takto proti právu a zákonu sesazen a z vlastní církve vypuzen, do níž nepřátelé si pospíšili dosaditi jakéhosi Arsacia, odvolá se k papeži Innocencovi a pošle posly do Říma s listem, v němž mimo jiné praví: „Viděli jsme se nuceni poprositi svých

milých nejdůstojnějších pánů biskupů, Demetria, Pansofia, Pappa a Eugenia, a přiměti je k tomu, aby opustili své církve, aby se odvážili na širé moře, vypravili na dlouhou dobu do ciziny, k Vaším Láskám pospíšili, Vás o všem důkladně poučili a rychlou nápravu zjednali... Poněvadž však... třeba nejen bédovati nad zlořády, nýbrž je i napraviti, prosím, aby Vaše Lásky měly s námi soucit, aby pozdvihly hlasu svého a mermomocí hleděly zlořádům učiniti přítrž... Aby se tedy takový nešvar nezahnízdil všude pod sluncem, račte na naše prosby listem prohlásiti, že takové protizákonné jednání za našimi zády, tak stranické a vylučující všelikou sebeobranu, nemá zhola žádné platnosti, jako jí vskutku nemá již samo sebou, a že ti, kteří si takhle nezákonně vedli, propadají trestům církevních zákonů. Nám pak, kteří jsme nebyli usvědčeni, nebyli vyvráceni, nebyli uznáni vinnými, nám dopřejte té milosti, abychom se trvale směli těšiti Vašemu listu, Vaší lásce a všeliké přízni, které jsme se těšili až dosud.“ (List k Innocencovi 1, 3, 4, MPG 52, ss. 529, 530, 532, 534.)

Avšak i Theofil vyslal za sebe posly k Innocencovi, aby odůvodnili rozsudek, který byl vyřčen nad Zlatoústem. Než Innocenc zrušil a zavrhl nález Theofilův a jeho sněmíků a přijav odvolání Janovo, vyslal posly do Cařihradu, aby znova prozkoumali spornou věc.

Ale zatím Jan zemřel, zemřel jako oběť nenávisti zuřivé Eudoxie a vášnivé stranickosti svých spolubratří v úřadě biskupském na Východě, a na stolec cařihradský po smrti vetřelce Arsacia nastoupil Attikus.

Avšak papež Innocenc nenechal biskupa, kterého se ujímal, dokud žil a zakoušel příkoří a pronásledování, ani po smrti bez ochrany. I odepřel Attikovi a všem oněm biskupům, kteří ze seznamu mešních připomínek vymazali jméno Janovo, církevní obcování a přijal je teprve tehdy na milost, až jméno Janovo do seznamu opět vepsali a vyškrtli z něho jméno vetřelce Arsacia.

Když se Nestorius stal patriarchou cařihradským (428) a počal o Matce Boží neslýchaně rouhavě mluvit, že prý jí věřící nemají nazývati Rodičkou Boží, a učiti, že v Kristu jsou dvě osoby, a takto popírati nevýpravné tajemství vtělení Božího, Cyril Alexandrijský podal na hlasatele nového kacířského učení papeži Celestinovi (roku 422—432) tuto žalobu: „Protože i Bůh po nás žádá bdělosti v těchto věcech, a protože i odedávne obyčeje církevní nám káží podati zprávu Tvé Svatosti, nemohu Ti znova nenapsati a Tobě neoznámiti, že ještě i teď satan všude rozsévá bouři, že běsní proti církvím Božím a že usiluje pravověrný lid, kdejaký je, převrátiti... Avšak dříve nechceme s ním,“ Nestoriem, „zjevně přerušiti obcování, leč až se s Tvou Svatostí o tom poradíme. Proto tedy račiž své dobré zdání vyjeviti a rozhodnouti, zda máme snad ještě dále s ním v obcování trvati či napříště se ho bez milosti odříci, protože“

nikdo nemůže udržovati obcování s tím, kdo tak věří a učí. Rozhodnutí, k němuž se Tvá Bohomyslnost v té příčině odhodlá, budiž písemně ve známost uvedeno Jejich Svatostem nejdůstojnějším biskupům macedonským a vůbec všem východním!“ (List 11 (dříve 9), 1, 7, MPG 77, ss. 80, 84, 85.)

Dověděv se z listu Cyrilova a odjinud, co se v Cařihradě děje, papež svatý Celestin poslal Nestoriově list, v němž mu radí a ho vybízí, aby zanechal zlověstného a převráceného učení a aby se obrátil k pravé víře, jak byla od prvopočátku církvemi hlášána, a dává mu na rozmyšlenou lhůtu desíti dnů. Zároveň zpraví Cyrila o tomto svém rozhodnutí a uloží mu, aby zařídil, čeho třeba, jestliže by Nestorius včas neodvolal nového učení. „Chceme,“ píše, „aby se obrátil a živ byl, ačli sám nechce uvrhnouti v záhubu svěřených sobě věřících. Setrvá-li však ve svém bludu, budiž veřejně odsouzen... Jsa tedy vybaven pravomocí našeho stolce, místo mne provedeš s náležitou přísností tento nález: Bud' Nestorius do desíti dnů, počítajíc ode dne této výzvy, písemným vyznáním víry odvolá své liché učení..., anebo neučiní-li toho, věz Tvá Svatost, že ihned jest se postarati o onu církev a Nestoria stůj co stůj z církve vyobcovati!“ (List 11, 3, 4, MPL 50, s. 464.)

Obdržev tento list, Cyril ihned dopsal Nestoriově a vyzval ho a napomenul, aby se neodtrhoval od jednoty církve a zavrhl své nové učení. „A jestliže by Tvá Velebnost neučinila tak ve lhůtě stanovené listem Jeho Svatosti a Bohomyslnosti bratra a souspřežníka našeho Celestina, biskupa církve římské, věz, že pak již nemáš nižádného dílu s námi, ani nezaujímáš mezi kněžími Páně a biskupy nižádného místa, aniž jsi mezi ně počítán!“ (List 17 (dříve 15), MPG 77, s. 108.) A v listě, který za této příležitosti poslal duchovenstvu a lidu cařihradskému, praví: „Jestliže by“ Nestorius „co nejdříve neupustil od svého novotářství, a jestliže ve lhůtě Jeho Svatosti a Bohomyslnosti Celestinem, biskupem církve římské, stanovené písemně neztratí toho, co kázal u vás a co vložil aneb aspoň dal vložit do knih, které se i u nás čtou, ať není trpěn v obcování s kněžími Páně, nýbrž budiž ze společnosti všech vyloučen!“ (List 18 (dříve 16), MPG 77, s. 124.)

Jan, biskup antiochijský, obdržev list, který mu Celestin po Cyrilu Alexandrijském z Říma poslal, a dověděv se z něho, kterak bylo o Nestoriově rozhodnuto, dopsal tomuto, a ač mu byl přátelsky nakloněn, vyzýval a prosil ho, aby se podrobil, aby ušel hrozící bouři. „Ač pán můj, Jeho Bohomyslnost biskup Celestin,“ píše mu, „jen velmi kratičkou lhůtu ve svém listě stanovil, vyštípiv, jak jeho list výslovně udává, pouze deset dnů na odpověď, přece možno věc tu vykonati i v jednom dni, ba snad i v několika málo hodinách... Tuto rač přijmouti ode mne radu, zapřisahám Tě; to učiň, dej se uprositi...“ Prosím „Tebe, pane, bud' povolné myslí, zabraň prud-

kému hromobití, jež hrozí z tohoto listu; jestliže se poddáme, není možno, aby blýskavice nás znepokojila anebo zarmoutila, jestliže však budeme neústupni, neodvratně přikvačí soužení.“ (List Jana Antiochijského mezi spisy Cyrilovými I., 3, 5, MPG 77, ss. 1452, 1456, 1457.) Avšak Nestorius byl hluch k radám svého přítele a spoléhaje na ochranu a podporu mocných osobností na dvoře cařihradském, kul dále pikle proti sv. Cyrilu a rozséval býlí v církvi Boží, doufaje, že se mu možná podaří, byl-li by svolán sněm, roztrhnouti jednotu církve a ujíti hrozícímu odsouzení. Avšak všechny jeho naděje selhaly; neboť když zanedlouho byl od císaře Theodosia za souhlasu papeže Celestina svolán sněm do Efesu (r. 431), Otcové, počtem asi 200, nečinili na sněmu, na němž papež byl zastoupen Cyrilem Alexandrijským a vyslanci, biskupy Arkadiem a Projektem a knězem Filipem, přes všechno usilování dvorské strany, stojící při Nestoriově, nic jiného, než co z úřední povinnosti učiniti musili, jak sami praví ve svých zápisech o řízení proti Nestoriově, že totiž ve skutek uvedli rozhodnutí Jeho Svatosti biskupa římského Celestina.

Připomínáme, že svolání třetího obecného sněmu do Efesu k vůli Nestoriově nikdo z pravověrných biskupů východních nepovažoval za naprosto nevyhnutelné. Pravověrným biskupům byla otázka tato věcí již vlastně trvale jednou provždy vyřízenou; odsouzení Nestoriovo tak záviselo na rozhodnutí papeže Celestina, že se Cyrilovi a ostatním východním biskupům zdálo nezbytným otázkati se Celestina, jak by se bylo zachovati k Nestoriově (srov. 10., teď 12. list Celestinův k Cyrilovi, MPG 77, s. 92, 93), a když papež svolil k svolání sněmu, byla mu tato lhůta sama sebou prodloužena, aby měl kdy poklesku svého litovati. Svolati sněm, jak se podle všeho zdá, císaři poradili dvořané Nestoriově naklonění anebo i Nestorius sám, jak vysvítá z jeho listu k Janovi Antiochijskému, a to v té liché důmince, že by se tímto způsobem mohlo odvrátiti odsouzení. Toto mínění potvrzuje usilovné stranění císařského náměstka na sněmu, dvorního hodnostáře Kandidiana, Nestoriově a chování Jana Antiochijského, který by byl málem přivodil rozkol k vůli příteli Nestoriově.

Na tomto sněmu jeden z vyslanců papeže Celestina, kněz Filip, učinil, aniž narazil na něčí odpor, toto slavnostní prohlášení o prvenství biskupa římského: „Nikdo nepochybuje, spíše známo jest všem věkům, že svatý a blahoslavený Petr, náčelník a hlava apoštolů, sloup víry, základ katolické církve, obdržel od Pána našeho Ježíše Krista, Spasitele a Vykupitele pokolení lidského, klíče království, že jemu byla dána moc svazovati a rozvazovati hříchy a že ve svých nástupcích žije a soudní nálezy činí až do dneška a činiti bude na věky. Tohoto tedy Petra řádným nástupcem a náměstkem jest Jeho Svatost blahoslavený papež náš Celestin.“ (Labbe III, zasedání 3, Msi IV. s. 1296.) Po těchto a několika dalších slovech svatý sněm prohlásil: „Poněvadž jednomyslna byla řeč vyslanců Apoštolské stolice ... plyne ...“ (Msi s. 1300.)

A v nejúřednější části prohlášení o sesazení Nestoriovu Otcové sněmující vyznávají, jak jsme již shora řekli, že vykonávají rozsudek papeže Celestina. „Jak zákony neúprosně velely,“ praví, „a jak stanovil list Jeho Svatosti otce a souspřežníka našeho Celestina, biskupa církve římské, přikročili jsme, opět a opět slzy roníce, k smutnému nálezu proti němu.“ (Labbe III, Msi IV, zasedání 1, s. 1212.) Otcové všeobecného sněmu efeského považovali tedy list papežův za úkaz konečný, za nález s platností a mocí nezměnitelného zákona, proti němuž byli úplně bezmocni.

Na témž sněmu svědčí Juvenalius Jerusalemský o prvenství biskupa římského a jeho pravomoci nad ostatními patriarchálními stolci těmito slovy: „Patřilo se, aby Jeho Velebnost Jan, biskup antiochijský, maje zření k tomuto svatému a velkému všeobecnému sněmu, ihned si popíli ospravedlniti se z obvinění na něho vznesených, aby poslechl Apoštolské stolice Velkého Říma, radící se spolu s námi, s nástupcem apoštolů ve svaté církvi Boží jerusalemské, a jí vzdal čest, zvláště když i nad samým stolcem antiochijským právem apoštolského řádu a podání stále vykonává vrchní správní a soudní moc.“ (Labbe III, Msi IV, zased. 4, s. 1312.)

Tolik z dějin bludařství Nestoriova a z dějin třetího všeobecného sněmu. Ale i dějiny bludařství Eutychova a čtvrtého všeobecného sněmu, sněmu chalcedonského (r. 451), podávají neméně skvělá svědectví o prvenství římského biskupa.

A nejprve uvádím sv. Flaviana Cařihradského, jenž odsoudiv nové kacířství na sněmu 32 biskupů, zaslal zápisy jeho papeži Lvovi, žádaje ho, aby je schválil, aby učiněn byl konec třenicím a církve se uklidnila. „Posíláme Tvoji Svatosti,“ píše mu, „naše ujednání a rozhodnutí o něm,“ o Eutychovi ... „Rač tedy, svatý Otče, spravedlivě rozhorlen vším tím ..., co“ Eutyches „proti církvi naší podnikal a podniká ..., odsouzení jeho ... zvláštním listem zpečetiti! ... Neboť aby věc byla skoncována, netřeba již ničeho jiného leč jediné, abyste vyslovil svůj souhlas a z povinnosti svého vrchnostenského postavení svým hlasem opět vše utišil a uklidnil. A listem Vaším zajisté i bludařství, které vyklíčilo, i sváry, které se z něho zrodily, budou s pomocí Boží nejsnáze odklizeny. Bude pak i svolání sněmu, po němž prý se volá, zabráněno a tím zamezeny rozmíšky, jež by znova a všude po církvích vybuchly.“ (List 26, 2, 3, MPL 54, s. 750.)

Z tohoto listu svatého Flaviana vysvítá, že Otcové nepovažovali za nevyhnutelnou po každé, když se nové kacířství zrodilo, svolávat sněm, nýbrž že byli toho názoru, že k odsouzení bludných nauk úplně stačí list římského biskupa.

Sněm, o němž se Flavianus ve svém listě zmiňuje, byl snahou a úsilím přítele a ochránce bludaře Eutycha, všemohoucího na dvoře Theodosiově kleštěnce Chrysafia, konán v Efesu za účasti 130 biskupů. Na sněmu tom Eutyches byl opět dosazen v hodnost opat-

skou, s níž ho Flavianus byl složil; Flavianus pak sám a Theodoretus Cyrský a jiní byli odsouzeni a svého úřadu zbaveni. První úlohu v této smutnohře sehrál Dioskurus Alexandrijský, který též byl nejpřednějším obhájcem nového učení. Sesazení se odvolali k papeži Lvovi, který zvěděl, co se v Efesu zběhlo, zrušil a zvrátil ujednání onoho sněmu, který v dějinách smutně proslul o jméne „sněm lupičů“.

Pravili jsme, že jedním ze sesazených, kteří se odvolali k papeži Lvovi, byl i Theodoretus z Cyru. Slyšme, jakými slovy se odvolává k nejvyššímu soudu římského velekněze! „Jestliže se Pavel, hlasatel pravdy, polnice Ducha svatého, obrátil k velkému apoštolu Petrovi, aby si ve sporech křesťanů antiochijských o závaznosti předpisů starozákonních u něho zjednal rozhodnutí, oč více my nepatrní a maličcí se utíkáme k Vašemu Apoštolskému stolci, aby se u Vás uzdravily neduhy našich církví... Neboť ve všem Vám náleží prvenství... Já očekávám rozhodnutí Vašeho Apoštolského stolce a prosím úpěnlivě Tvé Svatosti, aby se mne ujala, dovolávám-li se Vašeho poctivého a spravedlivého rozhodnutí.“ (List 113, MPG 83, ss. 1312, 1313, 1316.) V listě pak k římskému knězi Renatovi, který za této příležitosti napsal, Theodoretus praví: „...prosím Vaší Svatosti, aby přiměla Jeho Svatost a Bohomyslnost biskupa biskupů, aby užil své apoštolské moci a rozkázal, aby se hledalo útočiště u Vašeho dvora. Neboť tento velesvatý stolec má nadvládu nade všemi církvemi po všem okrsku zemském.“ (List 116, MPG 83, s. 1324.)

Podobně se odvolal i svatý Flavianus Cařihradský a za to byl na sněmu od stoupenců Dioskurových tak ztýrán, že po třech dnech zemřel.

Aby tak hojné a tak hrozné zlořády byly napraveny, papež Lev a samovládce Marcianus uzavřeli svolati všeobecný sněm. Tento byl čtvrtý všeobecný a sešel se v Chalcedoně roku 451.

Sněmu tomu předsedali vyslanci papeže Lva, biskupové Paschasimus a Lucentius a kněží Bonifatius a Basilius. A hned v prvním zasedání apoštolský vyslanec Paschasinus, jak bylo nařízeno papežem Lvem, žádal, aby Dioskurus, původce tolika zlého, opustil sněm, a to se též stalo. A jiný z apoštolských vyslanců dodal: „Ať vydá počet ze svého svévolného rozsudku; osobit' si právo soudcovské, jehož neměl, a osmělil se svolati sněm bez svolení Apoštolské stolice, což se ještě zhola nikdy nestalo a ani státi nesmí.“ (Msi VI. s. 582.)

O Theodoretovi pak, jehož někteří nechtěli připustiti na sněm, a to z příčiny té, že byl sesazen od lupičské schůzky efeské, slovutní předsedové a obrovské shromáždění se vyslovilo takto: „Ať vejde i Jeho Velebnost Theodoretus a má účast ve sněmování, jelikož ho zpět v biskupství dosadil Jeho Svatost biskup biskupů Lev.“ (Labbe IV, Msi VI. s. 589.)

Ve třetím zasedání apoštolští vyslanci prohlásili Dioskura sesa-

zeným těmito slovy: „Jeho Svatost blahoslavený biskup biskupů, velekněz velikého Starého Říma Lev, zbavuje ho námi a přítomnými sněmovníky spolu s přeblahoslaveným a veleslavným apoštolem Petrem, který jest skalou a základem všeobecné církve a sloupem pravé víry, biskupské a vůbec vši duchovní hodnosti.“ (Hard. II. s. 286, Msi VI. s. 1048.)

Když se v devátém zasedání stala zmínka o lupičském sněmíku efeském, vyslanci papežští prohlásili, že Jeho Svatost biskup římský zvrátil a zrušil všechna tamní ujednání, vyjímajíc volbu Maxima Antiochijského, jemuž papež neodepřel církevního obcování. Již pouhé toto uznání Maximovy volby za řádného biskupa antiochijského papežem Lvem i po soudu všeobecného sněmu stačilo, aby se protizákonná volba stala pravoplatnou, a to ještě za života řádného biskupa Domna, kterého Dioskurův lupičský sněmík efeský sesadil. Z tohoto činu je patrné, jakou tehdy Východ měl představu o prvenství biskupa římského.

Ale i zvolání sněmujících Otců po přečtení Lvova listu k Flavianovi jasně ukazuje, jak tehdejší doba smýšlela o důstojnosti a pravomoci biskupa římského. Když totiž dotčený list byl přečten, všichni biskupové zvolali: „Tot' víra Otců! Tot' víra apoštolů! Všichni tak věříme... Budiž proklet, kdo věří jinak! Petr Lvem takto promluvil.“ (Zased. 2, Msi VI. s. 977.) I je tedy podle Otců čtvrtého všeobecného sněmu římský biskup nejen nástupcem, nýbrž i živou podobenkou apoštola Petra, který žije v osobě svých nástupců, biskupů římských, a kdykoli třeba, skrze ně mluví a skrze ně rozhoduje o všech otázkách, týkajících se víry.

Toto své smýšlení Otcové ještě zřetelněji projevují v listě, který poslali papeži Lvovi. Praví v něm: „Jest co vzácnějšího, nad čím bychom se radovali, nežli jest víra? ... Tato se vine jako zlatý řetěz na rozkaz svého zakladatele až k nám, a Tys nám ji uchoval, Ty, jenž jsi všemu světu tlumočníkem blahoslaveného Petra...“ A zmiňující se o opovázlivosti Dioskurově dí: „A kromě toho všeho ještě dokonce i na tom si svůj zuřivý vztek chladil, jemuž byla Spasitelem svěřena stráž jeho vinice, míníme zajisté Tvou Svatost...“ A dále praví, že jim jako hlava údům předsedal svými vyslanci, a prosí ho, aby vahou svého postavení schválil a potvrdil jejich ujednání. „Ty jsi nás řídil, jako hlava řídí údy, Tys byl k nám svými vyslanci otcovsky blahosklonným... Vědouce, že se každý dobrý skutek dítek zpět odnáší k otcům jejich, a že si jej otcové přivlastňují, prosíme, rač naše nálezy též přijmouti za své, rač je vyznamenati svým souhlasem, a jako my s Tebou, hlavou, byli zajedno ve věci víry, tak nechť i hlava dá dětem doplňkem to, co jim přísluší!“ (List 98, 1, 2, 4, MPL 54, ss. 952, 954, 958.)

Tak Otcové sněmu chalcedonského o prvenství biskupa římského a jeho Božské pravomoci. Avšak okružník úmyslně přehlíží všechny

tyto důkazy, ač o nich nemůže nevědět, protože jsou všeobecně známy, a nedbaje jich, nejinak než jako by jich vůbec nebylo, namítá proti nám 28. nález tohoto sněmu. Sestavovatelé tohoto nálezu jsou již, jak vidno, zcela jiného ducha a vzhledem k prvenství papežovu v patrném rozporu s věrou a osvědčením sněmujících Otců. Pověstný nález ten, z něhož okružník neuvádí než jen část, je tohoto znění: „Věrně se řídíce ve všem ustanoveními svatých Otců a dobře znajíce nález, který právě byl čten, nález Jejich Svatostí sta padesáti biskupů, kteří se shromáždili za Theodosia Velikého zbožné paměti, jenž byl císařem v císařském městě Cařihradě, v Novém Římě, dáváme a přiznáváme tytéž výsady velesvaté církvi téhož Cařihradu. Nového Říma. Vždyť i stolci Starého Říma Otcové právem přiřkli prvenství před jinými stolci proto, že toto město je sídelním městem císařským; a z téhož důvodu Jejich Svatostí sto padesát biskupů stejnou udělilo přednost velesvatému stolci Nového Říma, uznávající za rozumno, aby město, slynoucí jako sídlo císařství a státní rady a požívající stejných výsad jako starý Řím císařský, i v církvi slynulo jako Řím, jdouc v hodnosti hned za ním, a aby tedy biskupové hlavních měst okrsku pontského, asijského a thráckého a mimo to i biskupové v neřeckých krajích dotčených okrsků byli svěceni pouze zmíněným velesvatým stolcem velesvaté církve cařihradské atd.“ (Msi VII. s. 369.)

Třetí nález druhého všeobecného sněmu, který sestavovatelé 28. nálezu čtvrtého sněmu připomínají, zní takto: „Biskup však cařihradský měžž prvenství hodnosti po biskupu římském, protože Cařihrad je Nový Řím.“ (Msi III. s. 560.)

Ustanovením 28. nálezu čtvrtého všeobecného sněmu se mění dosavadní způsob, ruší se 2. nález druhého všeobecného sněmu, jenž nařizoval, „aby biskupové okrsku asijského vyřizovali pouze věci asijské a biskupové pontští pouze věci pontské a thráčtí thrácké...“ (Msi III. s. 560), a uděluje se biskupu cařihradskému pravomoc světiti biskupy hlavních měst těchto tří okrsků, z čehož zjevno, že úmyslem sestavovatelů tohoto nálezu bylo stůj co stůj povznésti stolec církve cařihradské a jemu uděliti práva, jaká náležela ustanovením dřívějších nálezů jiným stolcům.

Tento nález se namítá proti nám na důkaz, že prý Bohem osvícení Otcové nepřiznávali biskupu římskému žádného jiného prvenství než prvenství cti bez skutečné právní moci, a i to přiznávali ne proto, že biskup římský je nástupcem apoštola Petra a dědicem jeho důstojnosti, nýbrž proto, že byl biskupem prvního, hlavního města v říši.

Na nás nyní je tento nález rozebrati a vyšetřiti, je-li s to, aby pohřbil prvenství, jež po právu Božském náleží biskupu římskému.

Především tvrdíme, že tento nález vlastně nejedná o prvenství, jež biskup římský má nad veškerou církví jako nástupce svatého Petra, kterého, jak jsme již dříve ukázali, Pán náš ustanovil viditelnou hlavou a středem jednoty své církve. Toto prvenství nebylo Otců

chalcedonského sněmu ani okamžik popíráno a bylo vůbec v oné době tak známo, že ani pochybnost nevznikla, že by se tímto nále- zem vyvracelo prvenství pravomoci, jež římskému veleknězi po prá- vu Božském nad veškerou církví náleží. Toto prvenství nenejasně uznávají Otcové chalcedonského sněmu v listě k papeži Lvovi (List 98, 1, 2, 4, MPL 54, ss. 952, 954, 958), který jsme nahoře uvedli; v lis- tě tom zovou Lva tlumočníkem blahoslaveného Petra, pověřeným od Spasitele stráží nad jeho vinicí, otcem a hlavou, sebe pak nazý- vají dítkami a údy těla, jehož hlavou jest biskup římský. Nad toto může-li býti skvělejšího svědectví o prvenství, jež z ustanovení Bo- žího přísluší římskému veleknězi nad veškerou vůbec církví? Ale i z jednání sněmovního, jak jsme shora viděli, tato pravda jasně vysvítá.

Biskup římský z apoštolské pravomoci, která jemu jako nástupci svatého Petra přísluší, sesazuje svými vyslanci a sněmem Dioskura; on samojediný opět dosazuje na dřívější jeho stolec Theodoret, a prohlašuje platným nesprávné obsazení stolce antiochijského, a při- jímá tamního biskupa do církevního obcování. Toto vše nad slunce jasněji dokazuje, že se o Božském právu římského biskupa na prven- ství nikterak nepochybovalo, a že se o něm ani nerokovalo.

Avšak biskup římský jest nejen prvním biskupem s pravomocí nad veškerou církví, nýbrž jest ještě i patriarchou Západu, a to proto, že stolec jeho je stolicí apoštolským, a proto, že církev řím- ská církve západní založila, posílajíc za všeliké vhodné příležitosti k tamním národům pohanským věrověsty, aby jim hlásali evange- lium. O této patriarchální důstojnosti biskupa římského se mluví v 28. nálezu chalcedonského sněmu. Že pak o ní a jen o ní je řeč, ta okolnost dokazuje, že výsady a práva, která se týmž nálezem udě- lují stolci cařihradskému, byla práva a výsady patriarchální; tedy i práva a výsady církve římské, vedle níž by skladatelé nálezu rádi postavili stolec Nového Říma, nejsou zde míněny jiné než patriar- chální.

Že po soudě biskupů východních papež měl plnou moc v církvi, kromě důkazů dosud podaných také ta okolnost dokazuje, že Ana- tolius, biskup cařihradský, ve svém listě úpěnlivě prosí Lva, aby milostivě ráčil zmíněný nález schváliti, nález, o nějž se právě okruž- ník opírá, aby popřel svrchovanou pravomoc papežovu. „I odhodlali jsme se,“ píše, „k takovému usnesení, důvěřující právem, že Vaše Svatost jako za svou pokládati bude hodnost stolce cařihradského, jelikož odjakživa Váš Apoštolský stolec jemu věnoval svou péči, s ním žil ve shodě a vždy se s ním, kdykoli okolnosti žádaly, ochotně a spřejně sdílel o vlastní vliv... A též z úcty, kterou jsme povinni Vám a Vašemu postavení, svatý sněm a my předkládáme Vaší Sva- tosti toto usnesení, aby se mu dostalo Vašeho schválení a potvrzení, a aby se tak stalo, o to prosíme Vaší Svatosti. Stolec cařihradský má

zajisté Apoštolský stolec Váš za otce a lne k Vám s jedinečnou vřelostí. (List 101, MPL 54, ss. 982, 984.)

Tato slova biskupa cařihradského Anatolia k římskému biskupu Lvovi jsou skvělým důkazem prvenství pravomoci římského velekněze nad stolcem cařihradským a jasně ukazují každému, kdo chce viděti, že v 28. nálezu chalcedonského sněmu, o jehož schválení sněm, patriarcha a císařští manželé úpěnlivě prosili papeže, neběželo o popření prvenství, které Bůh udělil Petrovi a v něm jeho nástupcům, římským velekněžím, nad veškerou vůbec církví, nýbrž jen o udělení patriarchální hodnosti a práv s ní souvisících biskupu cařihradskému a mimo to i o přednost cti, o výsadu hned druhé po biskupu římském hodnosti na úkor výsad patriarchálních stolic alexandrijského a antiochijského. Jak by se mohl Anatolius, jenž po odporu, který vyslanci Lvovi podali proti ustanovení 28. nálezu, měl proč se báti, že by se mu ani patriarchální hodnosti nedostalo, jak, pravím, by se Anatolius mohl osmělit žádati Lva o udělení oněch práv, oné pravomoci nad veškerou vůbec církví, která z ustanovení Božího plynula z prvenství?

Ale ne, o prvenství nebylo naprosto jednáno, ani se o něm nepochybovalo, ani nerokovalo. Že tomu tak, potvrzuje se i tím, že papež Lev nikde ve svých listech, jež o věci té napsal, nepraví, že nález chalcedonského sněmu ruší prvenství římské církve, anebo že útočí na důstojnost římského velekněze; praví pouze, že se jím ruší šestý nález sněmu nicejského, v němž se mluví o patriarchálních právech, a že se znevažují církve alexandrijská a antiochijská. (V. listy Lvovy k Anatoliovì, Marcianovi a Pulcherii 104, 105, 106, MLP 54, ss. 991 nn.)

Poznamenáváme, že tenkrát, když na sněmě 28. nález byl předložen k hlasování, stolec alexandrijský sesazením Dioskurovým osiřel. Na stolci antiochijském seděl Maximus, který byl způsobem nedovoleným a protizákonným vysvěcen, jelikož cařihradský světitel Anatolius neměl práva svěcení toto vykonati, a jelikož biskup antiochijský Domnus dosud byl naživu. Jerusalemský Juvenalis, obdržev na sněmu územní zvětšení svého stolce, neměl proč odporovati rozšíření pravomoci cařihradského biskupa; maloasijský okrslek neměl hlavy, protože Bassianus a Štěpán, kteří se přeli o tuto důstojnost, byli sesazeni. Exarcha pak pontský Thalassius, byv z milosti přijat do počtu biskupů, neměl potřebné odvahy, aby podal odpor. (V. Orsi, Storia eccl. I. 33.)

Ačkoli jsme přesvědčeni, že skladatelé 28. nálezu chalcedonského sněmu nikterak neměli v úmyslu jím Božské ústavy církevní zvrátiti a popříti, že předkové a potomci a i vrstevníci nenepokrytě vyznávali a věřili, že biskup římský je nástupcem svatého Petra a proto též hlavou veškeré vůbec církve a viditelným středem její jednoty, nicméně nemůžeme nevyznati, že sestavující nález 28. užili jisté obojetnosti, které pozdější pokolení prahanebně nadužilo, aby o ni opřelo neblahý rozkol.

Anatolius Cařihradský ve 2. listě ke Lvovi uznává, že schválení nálezu přísluší Jeho Svatosti, a že nic nemůže mítí platnosti bez jeho úchvaly, a praví na svou omluvu, že za hlasování o onom nálezu nikterak není odpověden, a že úmysl povznéstí stolec cařihradský vyšel od ctihodného duchovenstva cařihradského, které v té věci našlo podporu i u nejdůstojnějších biskupů východních. (V. list Anatoliův mezi listy Lvovými 132, MPL 54, s. 1084.)

„Otcové,“ praví skladatelé nálezu, „přiznávají prvenství stolci Starého Říma.“ Tento výrok je nepřesný, podkládá-li se mu smysl, že Otcové byli první, kteří stolci Starého Říma udělili prvenství, výsady neboli práva, jichž dříve neměl; neboť, jak jsme dosud viděli, římská církev vykonávala práva, k nimž ji prvenství hned od nejprvnější doby opravňovalo, a nebylo, kdy by tato církev nebyla měla těchto práv, a též veškeren ctihodný starověk práva ta uznával a jich i šetřil. Třeba tedy slova: „Otcové přiznávají prvenství stolci Starého Říma“ — pojímati v tom smyslu, že Otcové vždy uznávali prvenství římské církve a vzdávali této církvi úctu, která jest jí ve všelike příčině povinna. Nejinak, pravíme-li, že Otcové stanovili, že Syn je soupodstatný s Otcem, nebo že Panna je Bohorodičkou, nemíníme, že by jim byli dali, čeho neměli, nýbrž že veřejně prohlásili a potvrdili, co již měli. Podobně tedy, když se Otcové vyslovili o prvenství stolce římského, neudělili stolci tomu hodnosti a práv, kterých dříve neměl, nýbrž to, co od prvopočátku měl, uznali a potvrdili, a to se zřetelem k bludařům, kteří prvenství popírali, jak je nám na příklad známo o sněmu sardickém.

Taktéž nesprávný je výraz: „protože město je sídelním městem císařským“, bere-li se v tom smyslu, že římská církev má své prvenství jen a jen odtud, že Řím byl prvním městem v říši. V předcházející stati jsme ukázali, že Kristus dal své církvi viditelnou hlavu a že tuto hodnost udělil apoštolu Petrovi. Tamtéž jsme vyložili, že hodnost ta, která jest podstatnou částí Božské ústavy církevní, stále trvá v pravé církvi Kristově, jelikož církev ta musí zůstatí takovou, jak ji Kristus zřídil, musí trvale mítí viditelnou hlavu a střed své jednoty, a toto vše jí bylo dáno v osobě Petrově. Mimo to jsme dlouhou řadou svědků dovodili, že Petr založil církev římskou a že ji až do své smrti spravoval, a že tedy biskup římský je nástupcem apoštola Petra a dědicem jeho hodnosti. Neméně dlouhou řadu svědků od prvního věku až po dobu chalcedonského sněmu jsme uvedli na důkaz, že biskup římský byl od prvopočátku církvemi veškerého světa uznáván nástupcem svatého Petra a viditelnou hlavou církve. Tuto pravdu jsme pak potvrdili i závažným svědectvím samého čtvrtého sněmu, jehož zápisy, jak jsme viděli, nám podávají velmi hojné důkazy Božského prvenství římského velekněze.

Mají-li se věci tak, jaký smysl by pak bylo hledati ve slovech: „Otcové právem přiznávají prvenství stolci Starého Říma, protože toto město je sídelním městem císařským“? Nechceme-li říci, že Ot-

cové, či, lépe řečeno, sestavovatelé jsou se svým 28. nálezem v rozporu se vším tím, co sněm hlásá a vyznává o Božském prvenství římského biskupa nad veškerou vůbec církví, třeba připustiti, že Otcové slovy: „přiznávají prvenství Stolci Starého Říma, protože toto město je sídelním městem císařským“ — nevyklučují Božského prvenství Petrova a vrchní pastýřské moci římských velekněží, plynoucí z posloupnosti jejich na stolci Petrově, nýbrž chtějí pouze říci, že Petr vyvolil Řím před kterýmkoli jiným městem, že v něm jednou provždy postavil svůj stolec, a že tomuto stolci věčným dědictvím zůstavil svou svrchovanou důstojnost, protože Řím byl prvním městem v říši, a protože se z tohoto města jako z hlavy říše spasonosné světlo pravdy snáze mohlo rozlévati po veškerém těle, jak praví Lev Veliký. (Řeč 82, 3, MPL 54, s. 424.) Avšak tento důvod, z něhož Řím byl nad všeliké jiné město původně poctěn a za sídlo vrchního pastýře sv. církve vyvolen, třeba rozlišovati od důvodu, z něhož římský biskup má prvenství v církvi Kristově. Důvodem tímto není nic jiného než následnictví na stolci Petrově, jak svědčí všechn cti-hodný starověk, jak jsme již ukázali, a jak ještě jasněji v další části naší úvahy ukážeme. Co se týče důvodu, z něhož Řím byl vyvolen za střed křesťanské církve a za sídlo vrchního jejího pastýře, podotýkáme, že tento důvod, který ostatně považujeme za pravděpodobný, nikoli však za naprosto jistý, nikterak nebyl nutkavý, protože prvenství jako vůbec veškerá církevní pravomoc je zcela nezávislo na všeliké občanské hodnosti a všeliké občanské moci. Sestavovatelé však 28. nálezu dvě věci mezi sebou pletou; nerozeznávají totiž mezi důvodem, z něhož Řím byl před všelikým jiným městem za sídlo hlavy svaté církve vyvolen, a důvodem, z něhož římský velekněz je touto hlavou, aby mohli snáze odůvodniti navržený nález o povýšení stolce cařihradského a o udělení jemu práv patriarchálních. Tento výklad 28. nálezu, který jsme právě podali, byl po našem soudě proto nezbytný, že bychom jinak byli nuceni předpokládati, že Otcové chalcedonského sněmu odporují sami sobě a že se zároveň odchylují od obecné a stálé víry všech církví, kdejaké jsou, víry v Božský původ prvenství římského biskupa.

Poněkud příkřeji se o 28. nálezu chalcedonského sněmu vyslovuje kněz Rohrbacher (Všeobecné dějiny církve katolické 40, 88). „Tato slova“ (to jest: „protože toto město je sídelním městem císařským atd.“) „jsou z několikeré příčiny nesprávná. Je nesprávné, že by Otcové byli stolci římskému udělili jeho výsady; Ježíš Kristus mu je dal, Otcové neučinili nic jiného, než že přiznali, že stolec římský je má. Je nesprávné, že by Otcové stolci římskému udělili nebo jemu jeho výsady uznali jen proto, že Řím byl sídelním městem císařským, nýbrž učinili tak proto, že Řím je sídlem svatého Petra, jenž výsady ty obdržel od Krista, a jímž se počíná římská hodnost biskupská. Je nesprávné, že sto padesát Otců cařihradských udělilo Novému Římu tytéž výsady, které měl Starý Řím, protože mu neudělili — i když připustíme, že by mohli udě-

liti — leč druhý stupeň hodnosti a pravomoci. Konečně je nesprávně z té okolnosti, že sto padesát Otců přirkló církvi cařihradské druhý stupeň hodnosti, uzavíratí, že měla anebo že měla míti pravomoc nad Pontem, Thracií a Malou Asií... Skladatelé nálezů, místo aby se opírali o slovo Kristovo, vytyčují pohnutky světské, politické, aby zásadně posvětili církve východní, aby je pak budoucí století mohla zotročiti... Také ze šesti set biskupů, kteří byli na sněmu chalcedonském, nebyli než sto osmdesát čtyři, kteří tento nález podpísali.“

Konečně upozorňujeme, že platnost tohoto nálezů sněmující Otcové a Anatolius Cařihradský učinili naprosto závislou na schválení papeže Lva. Tento však odepřel nález potvrditi, protože, nehledíc k tomu, že byl odhlasován za nepřítomnosti vyslancův apoštolské Stolice, odporoval nálezům sněmu nicejského a poškozoval práva patriarchálních stolců alexandrijského a antiochijského. Co se této otázky týče, zvláště důležitý jsou a zvláštní pozornosti zasluhují vzájemné dopisy mezi Lvem, Anatoliem, Marcianem, Pulcherií a j. Z těchto dopisů krásně vysvítá, jakou představu na Východě měli o svrchovanosti papežově, a s jakou úctou o něm mluvili ještě i tehdy, když se odvažovali činů a skutků, jichž papež nemohl schvalovati.

Nález 28., zamítnutý papežem Lvem, neměl ostatně platnosti již vzhledem k prastarému onomu nálezů, o němž jsme se nahoře zmínili, a podle něhož „je neplatno vše, co se děje mimo vůli římského biskupa“. A skladatel cařihradského Synodika, vydaného Maiem (*Spicilegium Romanum* VII, předml. 25, 26, Řím 1842), vyznává, že tento nález hned s počátku nebyl uznáván, nýbrž že byl ihned zrušen, poněvadž ho papež Lev neráčil schváliti. — Co však papežové zprvu odepřeli, aby zamezili neblahé konce, k nimž politika hnala věci byzantské, to učinili později, aby zachránili mír a obnovili jednotu v církvi. Tak bylo na sněmu florentském stanoveno, „že cařihradský patriarcha je druhým po Jeho Svatosti papeži římském, třetím pak že je patriarcha alexandrijský, čtvrtým antiochijský a pátým jerusalemský, rozumí se bez újmy všelikých jejich výsad a práv.“ (Msi XXXI, s. 1032.)

Z toho, co dosud řečeno o 28. nálezů sněmu chalcedonského, plyne, že tento nález nemůže býti podkladem vážných námitek proti prvenství římského biskupa. Právě naopak. Veškeré dějiny tohoto slavného nálezů jsou jedním z nejskvělejších důkazů tohoto prvenství. Neboť ač se tímto nálezem bojuje proti nám, přece právě i on předpokládá prvenství jako něco trvalého a nezvratného, jako něco, proti čemu je malomocna i nepřízeň času i politické převraty. Biskup Starého Říma byl přese všechno to, co v nálezů směřuje k větší cti a chvále cařihradského stolce, i samým sestavovatelům jeho „tlučovníkem Petrovým, strážcem vinice od samého Spasitele ustanoveným, otcem a hlavou sněmujících Otců“, ať si už sněmovníci byli biskupy a metropolity, ať si exarchy a patriarchy na nejpřednějších stolcích v církvi.

Víra, že prvenství římského velekněze plyne z následnictví po

Petrovi a nikoli z politických poměrů římských, trvá pevná a neochvějná jako až dosud i po sněmu chalcedonském. Osmadvacátý nálezný tohoto sněmu nemohl se domoci zhola žádného vlivu v pravověrné duši.

Tak na příklad maličko po chalcedonském sněmu více než dvě stě opatů a mnichů syrských v listě k papeži Hormisdovi (r. 514 až 523), jež nazývají „Jeho Svatostí blahoslaveným patriarchou veškeré země, zaujímajícím stolec hlavy apoštolů Petra“, praví: „Protože Kristus, náš Bůh, Vás vpravdě ustanovil hlavou a učitelem pastýřů a lékařem duší..., patří se zpravití Vás o špatném nakládání, jehož jsme zakusili, a Vám označiti nemilosrdné vlky, kteří rozhánějí stáde Kristovo, abyste je svým mocným žezlem vyhnali ze středu ovcí... Prosíme tedy, Vaše Svatosti, snažně a úpěnlivě, abyste spěšně povstali... Vyť hlavou všech... Vám jest od Boha dána moc a právo svazovací a rozvazovací... Povstaňte, svatí Otcové, a pospěšte nás zachránit..., následujte samého Petra, knížete apoštolů, jehož stolce jste ozdobou!“ (Labbe IV, MPL 63, ss. 410, 411.) Od Petra se tedy odvozuje pravomoc římského velekněze nad veškerou vůbec církví.

Když později papež svatý Agapetus (535—536) přišel do Cařihradu, opatové tohoto města podali mu za vedení svého arciepiskopa Mariniana spis proti kacírskému patriarchovi Anthimovi, přívrženci bludu Eutychova, v němž mimo jiné pravili: „Zapřisaháme Vaši Svatost — je to velká smělost, co činíme — skrz soupodstatnou a nerozdílnou Trojici a skrze knížete apoštolů Petra..., aby nebyla netečnou k tomu, kterak“ Anthimus „nohama šlape zákony Božské a kterak zhrdák církví, která mu byla svěřena, nýbrž aby, následujíc ve všem slavných předchůdců na Apoštolském stolci Vašem, zakročila proti němu, jenž si ještě i teď zpupně zahrává s mocí a vážností zákonů..., tak jako svaté paměti Celestin..., stanovíc mu lhůtu atd.“ (Labbe V, Msi VIII. s. 903, MPL 66, s. 57.)

Jest známo, že papež Agapetus sesadil v Cařihradě Anthima, chráněnce císařovny Theodory, a vlastníma rukama posvětil na arciepiskupa cařihradského sv. Menu, a že tento na kterémś sněmu, který svolal papež Agapetus, kterému však předsedal sám Menas, protože papež v Cařihradě zemřel, než se sněm sešel, učinil toto prohlášení o prvenství církve římské: „My..., jak i Lásky vaše vědí, my se držíme Apoštolské stolice a posloucháme jí a jsme v obcování s těmi, se kterými ona udržuje obcování, a ty, které ona odsuzuje, odsuzujeme i my.“ (Sněm cařihradský za předsednictví Menova, zasedání 4, Labbe V, Msi VII. s. 970.)

Tolik o prvenství římského velekněze z dějin bludařství monofysitského.

Roku 590 svatý Řehoř, spisovatel Rozmluv, píše (IX. list 12, MPL 77, s. 957): „O cařihradské církvi... kdo pochybuje, že je podřízena Apoštolské stolici?“

a jinde (IX. list 59, MPL s. 996): „Neznám biskupa, který by jí.“ stolici Apoštolské, „nebyl podřízen.“

Vizme teď, jak o tomto prvenství smýšleli Otcové, kteří potírali nové bludařství Monotheletů, jehož otcem byl Cařihradský Sergius!

Sergius, metropolita cyperský, oslovuje v jednom listě papeže Theodora (642—649) takto: „Oporou nezvratnou a neviklatelnou, sloupem, na němž nesmazatelně vyryta víra naše, učinil si Tvůj Apoštolský stolec, ó svatá hlavo, Kristus, Bůh náš. Tys zajisté, jakž pravdivě Boží Slovo a neklamně prohlásilo, Petr a v Tobě, svém základě, tkví sloupy církve. Tobě i klíče svěřil království nebeského, Tobě nařídil pravoplatně svazovati a rozvazovati na zemi i na nebi.“ (Msi X. s. 913.)

V touž dobu, kdy metropolita cyperský takto psal papeži Theodorovi, biskupové afričtí ve dlouhém listě k témuž papeži neméně výmluvně hlásají prvenství biskupa římského nad veškerou církví vůbec, píšíce: „Přeblahoslavenému Pánu, Hlavě apoštolské, Otci nade všechny Otce, Jeho Svatosti papeži, velikému Arcipastýři všech duchovních představených, kdejací jsou, Kolumbus, biskup prvního stolce obvodu numidského, Štěpán, biskup prvního stolce obvodu byzacijského, a Reparatus, biskup prvního stolce obvodu mauretanského, a s námi všichni biskupové dotčených tří obvodů země africké. Není možno, aby kdo z veškerého křesťanstva pochyboval, že Váš Apoštolský stolec jest mohutným a nevysychajícím zřídlem milosti Boží, obohacujícím všechny věřící, z něhož tryskají bohaté proudy zavlažující všecken křesťanský svět. Proto též ke cti přesvatého Petra Váš Apoštolský stolec, Otče Otců, samojediný z ustanovení Božího obdržel údělem zcela zvláštním neboli jedinečným prozkoumávati a vyšetřovati svaté učení víry... Od počátku zajisté viděti, že“ velekněží nejpřednější a Apoštolské stolice „odsuzují, co je zlého, schvalují, co schválení zasluhuje. Již totiž nejdávnější předpisy ustanovují, aby, kdekolivěk se nějaká náboženská otázka namane, aby se jednou provždy dříve neřešila nebo neschvalovala, i jestliže by se snad náhodou sebe více přetrásala v končinách sebe odlehlejších a sebe vzdálenějších, než až by byla předložena Apoštolské stolici, která by pravomocí sobě vlastní spornou věc samojediná vyšetřila a jasně vyložila, aby pak odtud jako z posvátného, abych tak řekl, zřídla vyprýstilo slovo pravdy, a aby pak pořadem za sebou veškeré obecné církve Boží přijaly tajemství čisté víry a je v ryzí neporušenosti zvěstovaly až do nejzazších krajů světa.“ V témž listě afričtí biskupové žalují papeži na Pavla Cařihradského, straníka Monotheletů, a praví mezi jiným: „Je třeba, abyste z moci Vašemu Apoštolskému stolci vlastní spasonosným výrokem hleděl podle ustanovení svatých Otců ze zdravého těla vymýtiti nevyléčitelný neduh, aby vymizel nebezpečný vřed kacírství a ostatní, co zdrávo, bezpečnější mělo trvání, když by duchovním řezem Vaší

Svrchovanosti stádce Krista, Boha našeho, bylo zproštěno takovéto zlé náказы.“ (Labbe VI, Msi X. ss. 920, 921.)

Z tohoto listu afrických biskupů k papeži Theodorovi je zjevno, jak v Africe smýšleno o prvenství římského biskupa a o jeho pravomoci nad veškerou církví vůbec. Klamou se tedy ti, kdož myslí, že africká církev neuznávala tohoto prvenství, protože v pátém století odvolání kněze Apiaria k papeži Zosimovi zavdalo africkým biskupům podnět, že se jali rokovati ne snad právě o právu římského velekněze, přijímati odvolání odevšad ze světa, nýbrž o tom, zda za jistých okolností je včasno užívati toho práva. A vskutku v listě k papeži Celestinovi (422—432), který zasedl na stolec Petrův po Bonifatiově (418—422), nejbližším nástupci Zosimovu (417—418), afričtí biskupové římskému veleknězi nikterak neupírají práva, přijímati odvolání odevšad ze světa, nýbrž ho pouze prosí, aby nepřijímal jen tak beze všeho kohokoliv a nedával hned víry těm, kdož se ho z Afriky dovolávají, protože pro velkou vzdálenost krajů a nedostatek svědků bylo nesnadno důkladně vyšetřiti pravdivost udání. Ten jest povšechný smysl listu afrických biskupů k papeži Celestinovi, kteří, aby dali najevo svou úctu a poslušnost k římskému veleknězi, opět přijali Apiaria, jenž dal podnět k tomuto rokování, a dosadili ho znova v jeho kněžský úřad. V též čas se k římskému biskupu odvolal Antonius, biskup v africké Fussale, jenž byl sněmem africkým složen se svého úřadu. Z toho patrně, že rokování afrických biskupů ani na okamžik nezdrželo římského biskupa od vykonávání pravomoci, která, vyplývající z povahy prvenství, byla potvrzena a hájena proti Ariánům sněmem sardickým, na němž afričtí biskupové byli četně zastoupeni. Poznamenáváme tu, že nálezy sardického sněmu o odvolání k soudnímu dvoru římského velekněze papež svatý Zosimus, který, mimochodem buď řečeno, byl rodem Řek, uvádí za tohoto rokování jako nálezy nicejského sněmu, protože sněm sardický, který zasedal nedlouho po sněmu nicejském proti týmž bludařům za předsednictví téže osobnosti, Hosia Kordubského, a též za spoluúčasti biskupů, kteří byli do Niceje zavítali na sněm, mezi nimiž byl i Athanasius Veliký, byl pokládán za doplněk sněmu nicejského, a protože nálezy jeho byly v též svod nálezů pojaty.

V touž dobu veliký vyznavač Maximus (zemřel r. 655) psal Petru Illustriovi o Pyrrhovi, kacírském patriarchu cařihradském: „Nechce-li Pyrrhus býti pokládán za kacíře . . . , ať si popílí dáti dosti učinění římskému stolci! Neboť bude-li tomuto dosti učiněno, všichni ho budou považovati za bohabojného a pravověrného. Marna zajisté jeho námaha, aby o své pravověrnosti přesvědčil lidi takové, jako jsem já, nedá-li dosti učinění a neobráti-li se s prosbou k Jeho Svatosti papeži římské církve, to jest k Apoštolské stolici, která od samého vtěleného Slova a svatých sněmů obdržela . . . pravomoc svazovací a rozvazovací ve všem a nade všemi. S ní rozvazuje a svazuje na nebi Slovo, mocností nebeských vládce a pán.“ (MPG 91, s. 144. Zachováno jen v latinském překladu.)

Štěpán, biskup dorský (sedmé stol.), byv poslán od jerusalemského patriarchy svatého Sofronia k papeži Martinovi (649—655) do

Říma, aby se zasadil o odsouzení bludu Monotheletů, pravil ve svém spisu, který podal papeži o věci té: „Brzo jsme si žádali, aby hlava vodou byla a oči mé studnicí slz, abychom se vyplakali nad žalostným neštěstím; brzo jsme si přáli s bohonadšeným Davidem perutí holubičích, abychom zaletěli k Vám a abychom si postěžovali stolci, jenž nad ostatní předčí a vyniká, chci říci, Vašemu vedoucímu a přemocnému Stolci, jenž by ránu dokonale vyhojil; onť od pradávna, od prvopočátku ze své apoštolské neboli zákonité pravomoci pravoplatně rány hojíval a hojí. Petr totiž, veliký vpravdě apoštol a hlava všech, byl patrně nejen za hodna uznán, aby mu svěřeny byly klíče království nebeského, jemu jedinému ze všech, aby jimi zavíral a otvíral v odměnu věřícím, za trest nevěřícím v evangelium milosti, nýbrž byl i přede všemi pověřen pásti ovečky veškeré všeobecné církve. Neboť jemu praví Pán: „Petře, miluješ mne? Pas ovečky mé.“ A opět, maje samojediný nad ostatní pevnější víru v Pána našeho, víru neochvějnou, jest výlučně a zvláště pověřen, aby jednou obracel a utvrzoval své druhy v povolání, své duchovní bratry, jestliže by snad kolísali, a od samého k vůli nám vtěleného Boha prozíravě obdařen mocí a duchovní svrchovaností nad nimi všemi.“ (Hard. III. s. 712, Msi X. s. 893.)

V touž dobu papež svatý Martin (649—655), jemuž posel jerusalemského patriarchy podal spis, z něhož jsme hořejší slova vyňali, jmenoval z pravomoci, kterou skrze Petra od Boha obdržel, svým náměstkem v obvodu patriarchátů antiochijského a jerusalemského Jana Filadelfijského a spolu mu dovolil světiti pravověrné biskupy a kněží na celém východě. „Vybízíme Tvé Lásky, velebný spolu-bratře,“ tak píše Janovi, „abys naše místo tam řádně vyplnil, to jest v krajinách východních, ve všech závažných věcech církevních, abys po této zvláště stránce, jak se sluší a patří, v sobě opět oživil milost Boží, která jest v Tobě z biskupské hodnosti Tvé a z našeho apoštolského pověření... abys, co chybného, napravil a ustanovil v každém jednotlivém městě, které náleží pod jerusalemský a pod antiochijský stolec, biskupy, kněží a jáhny. A abys to buď jak buď učinil, nařizujeme Tobě z apoštolské pravomoci, která nám byla od Pána skrze přesv. Petra, hlavu apoštolů, udělena.“ (Labbe III. s. 20, Msi X. s. 805.) Zároveň mu papež dal za pomocníka a zástupce v díle tom Theodora, biskupa z Esbunta, starého Esebonu, hlavního města v Moabsku, a zpravil o tom všechny pravověrné Východ'any, biskupy, kněží, jáhny, mnichy, poustevníky a laiky, a napomenul je, aby se ve vši poslušnosti podřídili jeho náměstkovi, biskupu filadelfijskému.

Na stolci antiochijském tenkrátě seděl jakýsi Macedoňan, ježž Monotheleté tam dosadili a nad nímž drželi ochrannou ruku; stolec jerusalemský byl osiřelý.

„Křesťanský velekněz z města Romulova nařizuje svému náměstkovi, veleknězi města ammonského, jemuž stál po boku velekněz moabský, aby jeho jménem ustanovoval biskupy a kněží pravého Boha v končinách někdejšího Mizraimu,

Chanaanu, Ammonska, Moabska, Madianska, Edomska, Emathu, Aramu, Assuru, v územích kdys dobytých Alexandrem, Cyrem, Nabuchodonosorem, Sesostrišem, Nemrodem, toť věru zjev z nejpozoruhodnějších v dějinách lidstva.“ (Rohrbacher 49, 56.)

A papež svatý Agathon (678—681), jehož činnost spadá do doby Monotheletů, a za něhož byl svolán šestý všeobecný sněm, praví v listě k císaři Konstantinu Pogonatovi, kterýžto list byl čten a schválen oním sněmem (zasedání 4), toto: „To jest pravidlo pravé víry, jehož se i na výsluní štěstí i v neštěstí horlivě držela a jehož hájila tato duchovní matka Vašeho nejjasnějšího Veličenstva, apoštolská církev Kristova, o které dokázáno, že se milostí všemohoucího Boha nikdy neodchýlila od apoštolského podání ani se nedala nakaziti a svěsti kacírským novotařením, ale jak od počátku křesťanství přijala víru od vlastních zakladatelů svých, knížat apoštolů Kristových, víra ta trvá až do konce neporušena podle Božské přípovědi samého Pána a Spasitele, již dal nejpřednějšímu ze svých učedníků v evangeliu těmito slovy: „Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás tříbil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své.“ (Luk. 22, 31—32.) Račiz tedy Vaše Jasnost a Milost uvážiti, že Pán a Spasitel všech, od něhož jest víra naše, a jenž přislíbil, že víra Petrova nepřestane, Petra napomenul, aby potvrzoval bratry své. A že apoštolští velekněží, předchůdcové mé maličkosti, vždy rozhodně a bez ostychu to činili, je známo všem.“ (List 1, MPL 87. ss. 1170, 1171, Msi XI. s. 241.)

Podotýkáme, že Agathon tento list psal po smrti papeže Honoria (625 až 638), z něhož by okružník rád udělal výslovného Monotheletu. Ale o této věci pojednáme níže.

Otcové šestého všeobecného sněmu píší v listě k témuž papeži (list 4, MPL 87, s. 1247, Msi XI. s. 684): „My se v tom, co činiti třeba, skládáme na Tebe, který zaujímáš první stolec ve všeobecné církvi, který stojíš na pevné skále víry; my jsme s radostí pročítali list, který Vaše otcovská Svatost poslala Jeho Bohomyslnosti císaři, a který obsahuje pravé vyznání víry, a víme, že ve věcech víry promluveno, jako by nejvyšší z apoštolů promluvil.“ A oslovující císaře Otcové praví: „Nejvyšší a první z apoštolů stál nám po boku; neboť jeho horlivý následovník a nástupce na jeho stolci nás posiloval a nám ve svém listě vyložil tajuplné učení o Bohu. Vyznání víry Bohem nastíněné Starý Řím tobě rozvinul a z večerních krajů rozžehl jasné světlo víry. Viděli jsme papír a inkoust, ale slyšeli jsme z Agathona mluvit Petra.“ (Msi XI. s. 665.)

Tolik o prvenství římského biskupa v období Monotheletů a v období šestého všeobecného sněmu. Postupme teď k době Obrazoborců a vizme, jak Východ tenkrát smýšlel o římském veleknězi a jeho pravomoci!

A nejprve uvádíme mučedníka svatého Štěpána Mladšího, jenž odpovídaje biskupům Obrazoborcům, kteří se mu pokoušeli dokázati, že jejich sněm, jehož se zúčastnilo více než tři sta biskupů, a jenž potvrdil bezbožné učení Obrazoborců, byl všeobecným, takto se vyslovil: „Jak může býti všeobecným nazýván sněm, k němuž římský biskup ani svolení nedal, ačkoli se církevním zákonem zapovídá, aby se o věcech církevních rozhodovalo bez římského papeže?“ (Život svatého Štěpána, MPG 100, s. 1144.) Z těchto slov jde najevo, že církevní zákon, který prohlašuje vše neplatným, co se činí bez vědomí a souhlasu biskupa římského, zákon, který, jak jsme shora viděli, připomínají i řečtí dějepiscové Sokrates a Sozomenus, a který nebyl stanoven nižádným sněmem, nýbrž jest výronem Bohem ustanoveného prvenství římského velekněze, tento církevní zákon, pravíme, nikdy nepřestal míti v církvi Boží naprosté platnosti a byl za zmatků a nepokojů, které kacíři podněcovali, pravověrným vždy jedinkým bezpečným prostředkem, aby se poznala pravda.

V touž dobu svatý Theodor Studijský (zemřel r. 826) psal papeži Paschaliovi (817—824): „Slyš, Hlavo apoštolská, Bohem ustanovený pastýři oveček Kristových, klíčniku království nebeského, skálo víry, na níž zbudována katolická církev! Tys zajisté Petr, Ty stolec Petrův řídíš a spravuješ.“ (List 12, v. i list 13, MPG 99, ss. 1153, 1156.) A k císaři Michalovi praví: „Veliká, v Bohu založená moc Tvá, horlící pro čest a slávu Boží, ať ku blahu všeobecnému rozkáže přjmouti od Starého Říma poučení, jež se odtud odjakživa a od prvo počátku podle podání Otců podávalo! Tot', císaři, následovníče Kristův, nejvyšší z církví Božích, stolec, na němž první seděl Petr, je muž Pán řekl: Ty jsi Petr, skála, a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou.“ (II. list 86, MPG 99, s. 1332.)

Týž Theodor píše papeži Lvovi (795—816): „Poněvadž Kristus, Bůh náš, dal velkému apoštolu Petrovi vedle klíčů království nebeského i hodnost nejvyššího pastýře, na Petra, to jest jeho nástupce, třeba vznášeti vše, cokoliv odchylného od pravdy ve všeobecné církvi bludaři vymýšlejí a šíří. Tak jsme se tomu naučili i my, nepatrní a maličcí, od našich nejdávnějších Otců..., a proto jsme pokládali za patřično vyslanci Tvé Svrchovanosti a Svatosti věc tu oznámiti. Sešel se tedy sněm, ó nejsvětější Hlavo všech hlav..., zachraň nás, arcipastýři církve pod nebesy...! Řid' se Kristem, učitelem svým, a podej naší církvi ruku...! Závod' horlivostí, prosíme, s papežem téhož jména, a jako on tehdy, když vybuchelo kacírství Eutychovo, svými věroučnými listy proti němu povstal se srdcem jakoby lvím, tak rovněž Ty, pravím směle, buď tím, co jméno tvé značí, zavýj mocně anebo raději zahrímej proti kacírskému učení tomu, jak se sluší a patří! Neboť jestliže se oni neštíteli na vlastní vrub kacírský sněm svolati a v plném počtu obeslati, ačkoli bez Vašeho vědomí by neměli ani práva svolati pravověrný, jak se od

prvopočátku uplatnilo zvykem atd.“ (I. list 33, MPG 99, ss. 1017, 1020.)

Svatý Tarasius Cařihradský (zemřel r. 806) nazývá v listě k papeži sv. Adrianovi (list 2, MPG 98, s. 1437) Petra „nejprvnějším z apoštolů“, v jiném pak listě k témuž papeži (list 3, MPG 98, ss. 1441, 1444) římského velekněze nástupcem a dědicem prvenství samého Petra, Bohem omilostněného apoštola, jehož stolec též Vaše Svatost zdělila... Proto má Vaše Svatost, velekněže, bratře, spravujíc nejvyšší mocí po právu a po vůli Boží vš^ě, co náleží k svatovládě, všude slavné jméno.“

Papež pak Adrian (772—795) praví v listě k Tarasiovi — list ten byl čten na sedmém všeobecném sněmu v zasedání druhém — toto: „Račiz se Vaše Svatost obrátiti k témuž bohabojnému, vždy vítěznému trůnu, a račiz císaře přiměti, aby především onen obrazoborecký pasněm, který se sešel bez svolení Apoštolské stolice, bezprávně, lehkomylně, proti podání velectihodných Otců, byl zavržen za přítomnosti našich vyslanců, aby všečen koukol byl z církve vymýven, a aby se naplnilo slovo Pána našeho Ježíše Krista, že brány pekelné jí nepřemohou, a rovněž i slovo: Ty jsi Petr, skála, a na té skále vzdělám církev svou... Tohoto Petra stolec se skvěje prvenstvím nad veškerou širou zemí a je hlavou všech církví Božích. Proto též blahoslavený apoštol Petr, jsa po rozkazu Páně pastýřem církve, ničeho nepronedbal, nýbrž vždy vykonával a vykonává svrchovanou moc; jestliže se tedy Vaše Svatost přidrží naší Apoštolské stolice, která je hlavou všech církví Božích atd.“ (Labbe VI, MPL 96, ss. 1237, 1240, list 57.)

Konečně Niceforus Cařihradský ve své Obraně svatých obrazů (17, MPG 100, s. 576) nazývá Petra základem a utvrzením církve a o prvenství církve římské píše (25, MPG 100, s. 597): „Bylť slaven,“ totiž sedmý všeobecný sněm, jehož se zastává, „zcela po právu a po zákonu; vždyť dokonce i podle pradávných předpisů Božského původu měla na něm předeck a předsednictví“ církev římská, „činitel nikoli nevýznamný v západním údělu, to jest údělu Starého Říma; bez biskupů římských nikdy by žádný článek víry, o němž se v církvi rokovalo, článek odedávna církevními nálezy a duchovním vžitím uzákoněný, nedošel schválení a ani by nebyl v život uveden, jelikož oni obdrželi nejvyšší duchovní pravomoc, oni zdělili důstojnost knížat apoštolských.“

Tuto dlouhou řadu svědků o prvenství římského biskupa zakončujeme svědectvím svatého Ignáce, patriarchy cařihradského, jehož nespravedlivé sesazení Fotiem bylo vlastní příčinou rozkolu, a svědectvím samého Fotia, jenž slovem i činem uznal prvenství římského velekněze a jeho pravomoc nad veškerou církví. Svátý Ignác (zemřel r. 877) se proti svévolnému činu Fotiovu odvolává k papeži Mikuláši (858—867) takto: „(Ignác... Pánu našemu, Jeho Svatosti, přeblahoslavenému předáku a patriarchovi všech stolců, nástupci hlavy

apoštolů a papeži veškerého světa Mikulášovi...) Rozpomeň se na své předchůdce patriarchy, míním totiž Fabiana, Julia, Innocence, Lva a všechny ostatní, kdož kdy nebojácně bojovali za pravdu; následuj jich v horlivosti a vzchop se, abys pomstil nás, jemuž bylo tak těžce ukřivděno!“ (List 1, Baronius, Letopisy círk., vyd. Theiner, k roku 861, č. 25, 31, XIV. ss. 519, 521, Msi XVI. ss. 295, 301.)

A když byl Ignác opět dosazen v dřívější hodnost, píše témuž papeži: „Mezi údy našeho Boha a Spasitele Ježíše Krista, hlavy nás všech a snoubence obecné a apoštolské církve samy, nejvyššího Boha všemohoucí Slovo vybralo a ustanovilo jednoho jedinkého nejobecnějšího lékaře... Tvou totiž Svatost, spolubratře a otče náš, a to slovy, která pravil Petrovi: Ty jsi Petr atd... Blahoslavenými slovy těmi Bůh Slovo nevyklučoval nikterak kdekoho, neobracel se k jedinkému knížeti apoštolů, nýbrž mínil v jeho osobě všechny jeho nástupce, velekněží Starého Říma. A proto odedávna a od počátku, kdykoli vyklíčilo nějaké kacírství a vznikly nějaké zlořády, vykořeňovateli zhoubného koukole... byli nástupci Petrovi na Vašem Apoštolském stolci..., a teď Tvá Svatost, důstojně užívajíc pravomoci, kterou od Krista obdržela..., potřela protivníky pravdy a toho, který se postranními dvířky jako lupič vedral do ovčince... a v opovážlivé zpupnosti své proti Bohu tak se zapomněl, že i sněm si usmyslil konati, osobiv si Tvé nedotknutelné výsostné právo..., z velekněžské a apoštolské pravomoci Tvé vyloučila ze společného těla církve svaté..., a nám v křivdě naší... za právo dala a nás listem svým do naší církve opět dosadila.“ (Baronius-Theiner, Letop. círk., k roku 681, 1 nn, XII, ss. 22 nn, Msi XVI. ss. 47, 48.)

Řekli jsme nahoře, že i sám Fotius (ok. r. 820—891) slovem i činem uznal prvenství římského velekněze. A vskutku nejen poselstvo opětovně vysílá do Říma, aby jednalo v jeho prospěch, nýbrž i v listě k papeži Mikulášovi osvědčuje svou synovskou oddanost a poslušnost pravě: „Projevující ve všem poslušnost k Vaší otcovské Lásce... také jsme souhlasili se sněmovním prohlášením, aby již nikdy napříště na hodnost biskupskou nebyli z čista jasna povyšováni laikové.“ (I. list 2, MPG 102, s. 609.)

Jedním z nejskvělejších důkazů prvenství římského biskupa a jeho duchovní pravomoci nad veškerou církví vůbec jsou dějiny vzniku východního rozkolu za Fotia. Proto též kněz Rohrbacher zakončuje svůj podrobný výklad dějů tohoto období plným právem těmito slovy: „Jest málo dob, v nichž svrchovanost římského velekněze vystupuje tak do popředí, jako v období tomto; přátelé i nepřátelé svrchovanost tuto uznávají. Ať bylo jaké bylo osobní smýšlení Fotiovo..., papeže se dovolává, aby jeho vetření na stolec cařihradský uznal platným a zdánlivě dobrovolné odstoupení svatého Ignáce schválil..., vyslanec papežovy zpracovává všelijakým způsobem, úskokem a násilím, aby mohl Východ'anům namluviti, že papež... ho uznává za patriarchu. A po prvním svržení Fotiovu... k papeži se obrací patriarcha Ignác a císař Basilius jako k je-

dínkému lékaři, jež Bůh ustanovil, aby léčil neduhy, jež sužují církev. A po smrti Ignácově k papeži se obrací císařové, patriarchové, biskupové východní a sám Fotius, aby ho prosili, aby dobrotivě prominul a promina ztrpěl, že (Fotius) zasedl na uprázdněný stolec cařihradský. A po druhém sesazení Fotiově... k papeži se obrací císař Lev a katoličtí biskupové východní se žádostí, aby ráčil vysvěcení nového patriarchy prominouti a ničeho proti němu nenamítati a býti milosrdným k těm, kteří se dali strhnouti k rozkolu. Konečně... k papeži posílá též císař, též Fotius, též biskupové východní posly, aby ho zevrubně zpravili o tehdejší stavu věcí. Kéž by se Řekové a Rusové, kteří obnovili rozkol Fotiův a v něm setrvali, vážně zamyslili nade všemi těmi příběhy a učinili nebi a zároveň i zemi radost svým synovským návratem do jednoho ovčince tohoto jedinkého pastýře, jemuž bylo Spasitelem samým řečeno: „Pasiž beránky mé, pasíž ovce mé!“ (Rohrbacher 58. 151.)

Ze svědectví, jež jsme dosud uvedli na důkaz prvenství římského velekněze a jeho pravomoci nad veškerou vůbec vírkví, ze svědectví vážených ze svatých Otců a všeobecných sněmů prvních osmi století čtenář lehce pochopí, jak správně Jeho apoštolská Svatost papež Lev XIII. Východňany odkazuje k spisům jejich svatých Otců, aby viděli a se přesvědčili, že slova Páně k Petrovi: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou“ — vždy byla vztahována k římským velekněžím, kteří vždy a všude byli uznáváni za nástupce Petrovy a dědice jeho hodnosti.

A mají-li se věci tak, co říci o onom tvrzení východního okružníku, že prý prvenství římského biskupa kromě tak řečených Pseudoisidorských dekretálů, díla století devátého, nemá zhola žádného jiného základu? My dokázali toto prvenství, tuto pravomoc římského biskupa nad veškerou církví řadou svědectví prvních osmi století, jichž závažnost je nepopíratelná; z toho plyne, že tak řečené Pseudoisidorské dekretály, které ledva v devátém věku spatřují světlo světa, nikterak nemohou býti považovány za základ prvenství, jelikož toto prvenství bylo stále veškerou církví prvních věků uznáváno. A co se této sbírky Pseudoisidorských dekretálů samy týče, poznamenáváme, že tato vynesení jen potud jsou podvržena, pokud jejich sběratel papežům prvních tří století připisuje výroky a vynesení papežů století čtvrtého a pátého. Ostatně tyto dekretály nepodávají nic nového ani nezavádějí nového práva v církvi, protože práva, která se v nich připisují papežům, byla ctihodnému starověku dobře známa, a římscí biskupové je od pradávna v církvi vykonávali. Úmyslem Pseudoisidora, který tuto sbírku pořídil, nikterak nebylo zvětšiti výsostné právo římského velekněze, jehož zvětšovati nikterak nebylo třeba, nýbrž účelem jeho bylo učiniti obžalobu, soud a odsouzení biskupů nesnadnějšími, a to proto, že ve varu politických různic, které po smrti Karla Velikého nastaly, byli biskupové galští a germánští za nepřetržitých změn držitelů státní moci na pospas vydání soudům, na nichž více rozhodovala politika než spravedl-

nost. (V. Ballerini, De antiquis collectionibus et collectoribus canonum, O starých sbírkách a sběratelích církevních nálezů, 4 díly.)

§ 3.

O neomylnosti římského biskupa.

O neomylnosti římského biskupa se okružník vyslovuje takto: „Pravověrná východní církev Kristova kromě Syna a Slova Božího, který se způsobem tajuplným stal člověkem, neuznává žádného jiného pozemšťana neomylným.“ (V. okružník, odst. 18.)

Nevíme, zda slovy těmi okružník zamýšlí též popřítí neomylnost církve samy, jelikož se patrně i učící církev, církev sedmi všeobecných sněmů, skládala z lidí, kteří byli téže křehké a omylné přirozenosti, jaké jsou ostatní smrtelníci; avšak přece nevěříme, že by církev cařihradská svými hořejšími slovy byla chtěla zavrhovati neomylnost učící církve, protože, kdyby snad takový byl smysl jejích slov, patrně by sama sobě odporovala, ježto nejen nazývá církev „sloupem a základem pravdy“ (v. okruž. odst. 20), nýbrž i prohlašuje neomylnými nálezy veškeré církve (v. okruž. odst. 14).

Předpokládáme tedy, že církev cařihradská, srovnávajíc se ostatně v té věci s církví východní, kromě bytné neomylnosti Syna a Slova Božího uznává též a připouští u někoho jiného na zemi neomylnost, a to u veškeré církve. V této věci jest úplná shoda mezi církví římskou a církvemi východními. Jako římská církev, tak i církve východní uznávají, že církev učící jest neomylna, a že její věroučné výměry, nejsouce než slovy vymezené zjevení Boží, mají platnost neproměnnou. Je-li v této věci jaký rozdíl mezi oběma církvemi, je ten, že římská církev učí, že církev jest jen tehdy neomylnou, zastupuje-li dokonale apoštolský sbor, poněvadž v něm Kristus církvi své udělil dar neomylnosti, a že apoštolský sbor nemůže býti, jak se sluší a patří, zastupován, nemá-li svého předsedy, a že tímto předsedou, jímž mezi apoštoly byl Petr, hlava jejich, teď jest jeho nástupce, biskup Starého Říma.

Viděli jsme již dříve, že podle jednomyslného souhlasu Otců východních, Štěpána Mladšího mučedníka, Theodora Studijského, Nicefora Cařihradského a j., nejen nemůže býti všeobecného sněmu bez souhlasu a bez nejvlivnější spoluúčasti římského velekněze, ale ani, jedná-li se v církvi o článku víry, tento nemůže býti schválen nebo v život uveden proti vůli římského velekněze, a to ne proto, jako by biskup římský byl jen jedním z ostatních spolubratřích, jak si někteří libují tvrditi, nýbrž proto, že biskup římský obdržel nejvyšší velekněžskou pravomoc, a že byl pověřen důstojností hlavy apoštolů Petra.

Naproti tomu církev cařihradská myslí, že aspoň teď účast ná-

stupců Petrových nikterak není nezbytna, aby církev byla náležitou zástupkyní apoštolského sboru, a jestliže biskup římský odstoupil od pravdy, po rozumu okružníku zholá zbytečnou jest spoluúčast jeho anebo jeho úchvala věroučných výměrů, aby tyto výměry mohly býti považovány za nálezy, které by po právu měly platnost neomylných výroků církevních.

Ta je asi mysl církve cařihradské. Ale nemůžeme zamlčeti, že, mají-li se věci tak, vážná vyvstává pochybnost o neomylnosti církve samy. Neboť Kristus, jak samozřejmo, učinil sliby církvi své, té církvi, kterou vzdělal na Petrovi, a které v osobě Petrově a v osobě jeho nástupců dal viditelnou hlavu a střed jednoty její navždy. Kdyby tedy tohoto středu nebylo, a kdyby viditelná hlava církve odstoupila od pravé víry, jakou můžeme ještě míti jistotu o neomylnosti církve samy? Za těchto okolností zda by nepřestala býti církev tím, čím ji Božský její zakladatel učinil? Zda by jí nepřemohly brány pekelné, proti nimž přece církev podle Božských přípovědí bude mocně a vítězně bojovati až do konce věků, zda by brány ty z kořen nevyvrátily její ústavy a nerozbily její jednoty, kterou Božský její zakladatel zřídil? Za takových okolností jak by se mohla církev pro sebe dovolávati pravomoci a výsad, které Kristus jedině té církvi udělil, kterou založil na Petrovi? Nevíme sice určitě, jak cařihradská církev smýšlí o této veledůležité otázce, co rozumí neomylností církve a co pokládá za nezbytno, aby nějaký věroučný výměr měl platnost neomylného výroku církevního; avšak velmi dobře víme, že podle názoru církve východní jedině všeobecný sněm je neomylný. Čeho pak je třeba, aby sněm byl všeobecným, a jak může býti dnes nahrazena neúčast římského velekněze, bez něhož přece podle jednomyslného hlasu církve prvních osmi století nemůže býti všeobecného sněmu, na tyto otázky marně bychom v okružníku hledali poučení.

Kdežto v osmi stech letech celkem bylo na východě slaveno sedm všeobecných sněmů proti různým bludařům, kteří čas od času vystupovali, od dob odštěpení až do dneška východní církve se nemůže ani jedním jedinkým všeobecným sněmem prokázati, který by byl svolán na potření nějakého bludu. Co medle znamená tato ztrnulost? O čem svědčí toto hrobové ticho? Řekne snad někdo, že sedm všeobecných sněmů probralo kdejaký námět a že neodvolatelně stanovilo, co jest zachovávat i a věč věřiti, a že od té doby nebylo třeba svolávati nového sněmu? Ale věroučné rozdíly mezi oběma církvemi, o nichž na sedmi všeobecných sněmích nebylo rozhodováno, zda nedokazují, že otázky týkající se víry nikterak nebyly vyčerpány, a že se teď jako druhdy jeví potřeba neomylného rozhodnutí církve? Takového však rozhodnutí o rozdílech mezi oběma církvemi jak východní církev dosud zholá žádného neučinila, tak ani není naděje, že by je v nejbližší budoucnosti učinila, poněvadž nemá onoho podstatného činitele, bez něhož nejen nebylo, ale ani býti

nemůže všeobecného sněmu, míníme totiž nástupce hlavy apoštolů Petra na římském stolci.

Po tomto předběžném úvodě o neomylnosti církve přikročujeme teď k vlastnímu předmětu, to jest k neomylnosti samého římského biskupa. Z toho, co dosud řečeno, čtenář jistě asi již poznal, co rozumíme neomylností římského velekněze. Pravíme-li, že biskup římský, nástupce hlavy apoštolů Petra a dědic jeho hodnosti, je neomylný, kdykoli mluví, učí „ex cathedra“, se své učitelské stolice, míníme, že, kdykoli papež, vykonáváje svou povinnost jako učitel veškeré církve, prohlašuje úředně, slavnostně, že ta neb ona pravda jest Bohem zjevena a že je obsažena v Písmě svatém anebo ve svatém podání církevním, a zároveň zavazuje věřící, aby v tuto pravdu věřili jako v pravdu víry, tehdy, ale jen tehdy zvláštním milostivým přispěním Božím nemůže se mýlit, předkládáje jako zjeveno od Boha, o čem se tak určitě a tak přesně nevyslovuje zjevení Boží. Podle toho neomylnost římského velekněze není nic jiného než hodnověrnost a neklamnost ve výkladu zjevení Božího. Toto zjevení Boží, jež dáno bylo jednou od Krista skrze apoštolů, již jest ukončeno a nemůže býti rozmnoženo. Neomylnost církve svaté sjednocené s papežem jakož i neomylnost římského velekněze záleží jedině v hodnověrném a neklamném výkladu zjevení již daného. A za tím účelem Kristus církvi své a zvláště Petrovi udělil výsadu neomylnosti.

Užívající obratu: „kdykoli mluví, učí se své učitelské stolice“, берeme slůvko „stolice“ ne ve smyslu doslovném, srostitým, nýbrž ve smyslu mravním, odtažitým a klademe je místo učitelského úřadu sama.

Výsada neomylnosti, ať římského velekněze ať církve samy sjednocené s ním je řádu nadpřirozeného, je milostina, jež závisí na svobodné vůli Boží a může býti bez rozdílu buď jedné nebo více osobám udělena. Z toho plyne, že všechny námitky proti neomylnosti římského velekněze, vážené z křehkosti lidské přirozenosti, jsou zcela liché, poněvadž odjinud, z Písma svatého, neklamně víme, že tato výsada byla římskému veleknězi udělena. Námitky takového rázu lze velmi lehce činiti i vůči učící církvi samé, jelikož se taktéž skládá z lidí, kteří jsou též slabé a omylné přirozenosti jako ostatní smrtelníci. Naší jedinkou povinností prostě jest vyšetřiti, zda Kristus udělil takovou výsadu římskému veleknězi anebo ji udělil církvi vůbec. A jakmile se přesvědčíme z Písma svatého a ze svatého podání, že tomu tak, nesmíme námitkám z přirozeného řádu přikládati zhola žádné váhy, protože Bůh, jenž k dobru věřících udělil tuto výsadu římskému veleknězi a učící církvi, je dosti mocen, aby svým tvorům v té příčině pomohl ode vši přirozené slabosti, a aby doplnil a nahradil vši jejich nedostatečnost.

Co se týče neomylnosti církve svaté, o té nás ujišťují slova, která Kristus praví k apoštolům: „A já prositi budu Otce a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstával na věky, Ducha pravdy.“ (Jan 14. 16.) A hovoře o působnosti tohoto Utěšitele, praví: „Když přijde

onen Duch pravdy, naučí vás všeliké pravdě.“ (Jan 16, 13.) A jinde opět Kristus mluvě o církvi své dí: „Brány pekelné jí nepřemohou.“ (Mat. 16, 18.) Apoštol pak nazývá církev „sloupem a základem pravdy“ (I. Tim. 3, 15.), aby znázornil a vyjádřil její neomylnost.

Neomylnost pak římského velekněze ve smyslu shora vyloženém dokazujeme především z Písma svatého takto:

Kristus praví v evangeliu svatého Matouše (16, 18) k Petrovi: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou, a brány pekelné jí nepřemohou.“ Tato slova Páně, jak jsme v předešlé stati viděli, odnášejí se nejen k Petrovi, nýbrž i k nástupcům jeho, římským velekněžím. Slovy těmi Kristus zřídil v církvi své hodnost, která v ní trvati musí věčně, aby jednota byla ustavena a uchována. Co tedy Kristus slovy těmi udělil Petrovi jako hlavě své církve, přísluší též nástupcům jeho v této hodnosti. Než co udělil Kristus Petrovi? Učinil ho základem církve, a to tak, že církev na něm vzdělané zpupné brány pekelné nikdy nepřemohou. Je tudíž Petr a jsou jeho nástupcové z ustanovení Božího základem a první příčinou jednoty a trvalosti církve. Ale poněvadž církev je vlastně společnost věřících a jednota její záleží především v jednotě víry, jest Petr a jsou jeho nástupcové základem jednoty a stálosti církve ve víře. A protože víra církve je založena na nezničitelném základě, na Petrovi a jeho nástupcích, proto brány pekelné jí nepřemohou. Stálost církve ve víře závisí tedy na stálosti její hlavy v téže víře. Ale kterak by víra církve mohla býti stálá a nezmarná, kdyby skála, na níž je vzdělána, to jest víra Petrova, nebyla stálá a nezvratná? Kterak by se duchovní budova církve mohla udržeti, kdyby snad základ, na němž je založena, byl zviklán vichřicí a povodní bludů? Je-li tedy víra církve pevná a neustále táž, pak nezbývá než připustiti, že pevná a trvalá rovněž je i víra Petrova a víra jeho nástupců, kteráž, jak řečeno, jest základem a účinnou příčinou jednoty a stálosti církve ve víře.

Druhým důkazem neomylnosti římského biskupa jako učitele věřících jsou slova Kristova k Petrovi: „Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás třibil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své.“ (Luk. 22, 31—32.)

Brány pekelné, o nichž se mluví též u svatého Matouše, již záhy se strojily začíti boj proti církvi. Satan prahne jako pšenici tříbiti církev sotva zrozenou. A co činí Kristus, aby odrazil útok nepřítelův a zachránil svou církev? Prosí pouze za víru toho, jejž ustanovil základem jejím. „Já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá.“ Zajistiv pak víru nejvyšší hlavy ukládá Petrovi, aby potvrzoval bratry své. „A ty někdy obrátě potvrzuj bratry své.“ Je-li tedy Petr z ustanovení Božího skalou a základem věřících, kterak se můžeme domýšleti, že by on a jeho nástupcové mohli blouditi, plníce nej-

vyšší učitelskou povinnost svou, a tak s sebou do bludu strhnouti veškerou křesťanskou církev? Toho by se byl v této věci Kristus doprosil, když výslovně prosil za víru Petrovu, kterou ustanovil jakoby jedinkou bezpečnou záštitou církve od nepřátelských útoků? A jaká by to byla stálost církve ve víře, jestliže by víra Petrova a víra jeho nástupců, kterou Bůh určil za přední její strážkyni, nebyla trvale táž a od všelikého nebezpečení jí hrozícího bezpečna? Zcela právem tedy ze slov Kristových k Petrovi: „Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás tříbil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své“ (Luk. 22, 31—32) — vyvozujeme, že Petr a jeho nástupcové, biskupové římské, jsou neomylní.

Třetím důkazem neomylnosti biskupa římského jako nástupce apoštola Petra jsou slova Kristova k Petrovi: „Pasiž beránky mé, pasиж ovce mé.“ (Jan 21, 15—17.)

Těmito slovy byli Petr a jeho nástupcové, jak jsme v předcházející úvaze viděli, ustanoveni nejvyššími pastýři, jejichž hlasu dbáti a jimiž se na pastvy nebeského učení dáti voditi jest veškerá církev povinna. Ale kterak by mohli biskupové římské plniti nejvyšší povinnost pastýřskou, povinnost, lámati stádcí Kristovu chléb zdravého učení, kdyby konajíce tuto povinnost neměli víry nevrátké? A kterak by se mohla uchovati i víra církve samy, kdyby učení nejvyššího pastýře, jehož církev povinna poslouchati, nebylo neomylné a všeho bludu bezpečné? Jest přece zjevno, že Kristus Petrovi nařídil, aby pásł jeho beránky a ovečky, to jest veškerou církev, a ne stádcí, aby vedlo pastýře. Víra tedy církve závisí na učení Petrovu; je-li pak víra její nepochybná a neklamná, nezbytno za to míti, že i učení Petrovo a učení jeho nástupců nemůže nebýti neklamné a neomylné, pokud tito z úřední povinnosti, slavnostně, vykonávají svůj nejvyšší učitelský úřad.

Z toho, co řečeno, plyne, že článek víry o neomylnosti nejvyšší hlavy církve Kristovy, který okružník, jak se zdá, pokládá za jakési nové zjevení devatenáctého století (v. okruž. odst. 18), je pravdou Bohem zjevenou, a že má v Písmě sv. zrovna tak pevný základ jako neomylnost církve samy.

Aby okružník vyvrátil neomylnost apoštola Petra, namítá vážně, že apoštol Petr zapřel Pána a že byl od apoštola Pavla pokárán za to, že se z přesprílišné povolnosti ke křesťanům z obřízky po nějaký čas v Antiochii stranil všeho styku s křesťany z pohanstva.

O chování Petrovu v Antiochii již jsme promluvili na jiném místě (v. § 1 O prvenství apoštola Petra) a ukázali jsme, že neshoda mezi oběma apoštolý nikterak nebyla rázu věroučného, a vysvětlili jednání obou apoštolů. A co se týče zapření Petrova, podotýkáme, že Petr zapřel Pána na dvoře veleknězově jen ústy, a ne srdcem, a že nevynesl zhola žádného věroučného nálezu zavazujícího věřící,

aby šli za jeho příkladem a zapřeli Pána. Víra Petrova zůstala pevná a neochvějná, protože za ni prosil Pán, jehož prosba nemohla být oslyšena. Zapření, jež Pán dopustil, aby vyléčil budoucí hlavu církve ze všeho sobectví a vší ješitnosti, bylo pokleskem soukromým, který nemohl mít na církev nežádného vlivu. A vskutku také, když Petr zapřel Pána, byl pouze soukromou osobou; hlavou církve se stal a v její správu se uvázal teprve po nanebevstoupení Božského Vykupitele. Tuto dobu Pán náš měl patrně na zřeteli, když prosil za víru Petrovu, jak vysvětluje ze slov Kristových k němu: „a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své“. Nelze tedy z Kristova zapření Petrem jako osobou soukromou ničeho vyvozovati proti neomylnosti apoštola Petra jako nejvyššího správce církve Kristovy; byl to, jak již řečeno, poklesk osobní, a zapření naprosto nemělo rázu nějakého věroučného nálezu zavazujícího církev.

Neomylnost římského biskupa jasně dokazuje i ústní podání. A mezi Otci je v této věci takový souhlas, že Galikán Tournely vyznává, že jest velmi těžko pro spoustu svědectví, která sesbírali Ballarminus, Launoius a j., neuznati neklamné a neomylné učitelské pravomoci Apoštolské stolice. (*Quaestiones theologiae de ecclesia Christi*, Bohovědné rozpravy o církvi Kristově, Benátky 1765, svazek V, č. 2, rozpr. V, čl. 3, s. 72.)

Z dlouhé řady svědků uvádíme zde pouze některé hlasy ctihodného starověku o našem předmětu.

Jest jisto, že církev římská byla odjakživa považována za střed a základ jednoty veškeré církve ve víře. Svědkem jest svatý Irenej (ok. r. 140—202), an praví: „S touto církví,“ to jest římskou, „musí pro výsostná práva jejího prvenství býti zajedno každá církev, to jest kdekterí věřící; neboť v ní a skrze ni se povždy a všude věřícími zachovávalo a zachovalo podání apoštolské.“ (*Proti kacíř. III. 3, 2, MPG 7, s. 849.*)

Se svatým Irenejem souhlasí svatý Optatus (ok. r. 379). Praví, že jeden jest v církvi stolec a ojedinělý; je to stolec Petrův a v něm a s ním jest všem býti zajedno. (*Proti Parmen. II. 2, MPL 11, s. 947.*) Svatý Jeronym (ok. r. 342—420) píše papeži Damasovi (list 15, 2, MPL 22, ss. 355, 356): „Mluvím k nástupci rybářovu, k učedníku Ukřižovaného. Já, nemaje jiného vůdce než Krista, k Tvé Svatosti, to jest ke stolci Petrovu, se vinu a družím. Že na této skále jest vzdělána církev, vím... Neznám Vitala, pohrdám Meletiem, nic nemám s Paulinem; kdo s Tebou neshromažďuje, rozptyluje, to jest kdo není Kristův, je antikristův.“ Týž Jeronym praví v jiném listě k témuž papeži (16, 2, MPL 22, s. 359): „Ve tři strany je církev rozštěpena, každá pílí mne strhnouti k sobě... Já však stále volám a volám: Kdo je se stolicem Petrovým, se mnou jest.“

Že římský stolec byl odjakživa základem a středem jednoty víry, svědčí i velký vyznavač pravé víry Maximus (zemřel r. 662). Praví:

„Všechny končiny okrsku zemského a všichni upřímní a pravověrní vyznavači Páně, kdejší na světě jsou, pohlížíjí přímo jako ke slunci nikdy nehasnoucímu k přesvaté církvi římské a k jejímu vyznání víry, očekávající, že odtud jim zazáří světlo svatého učení víry našich otců... Neboť od té, co sestoupil k nám vtělený Bůh Slovo, veškeré křesťanské církve, co jich na světě jest, měly a mají tuto velevznešenou církev jedinou oporou a jediným základem svým, protože podle příslibení samého Spasitele vždy vítězí nad branami pekelnými, protože má klíče pravé víry v Krista, klíče pravověrného vyznání, a protože těm, kdož s bohabojnou přicházejí myslí, otevírá zřídla vskutku jediného pravého náboženství a zavírá a ucpává všeliká kacírská ústa, která se rouhají nebi.“ (List z Říma, MPG 91, ss. 137, 140. Viz téhož Maxima list k Petru Illustriovi, MPG 91, s. 144, v němž praví, že obcovati s římským stolicem a s Jeho Svatostí papežem římským je totéž jako obcovati s všeobecnou církví.)

I svatý Theodor Studijský (759—826) praví totéž, an prohlašuje odloučení od církve za jednostejné s odloučením od stolce Petrova. „Svědčím teď“,“ dí mluvě o Obrazoborcích, „před tváří Boží a před lidmi: odtrhli se sami od těla Kristova, od nejvyššího stolce, na němž Kristus uložil klíče víry, které od počátku věků nepřemohly a do konce věků nepřemohou brány pekelné, to jest ústa kacírů, jak slíbil ten, jenž neklame. Sláva tedy... Paschaliovi,“ římskému papeži, „že vykonal, co Petrovou povinností!“ (II. list 68 k Naukratioví, MPG 99, s. 1281.)

Je tedy pravdou nepopíratelnou, že římský stolec byl jako stolec apoštola Petra odjakživa ode všech uznáván za střed jednoty víry, s nímž všechny ostatní církve musí trvati v obcování. Avšak jestliže jednotlivé místní církve jsou povinny udržovati obcování s církví římskou, kterak by mohly zachovati neporušeným apoštolské podání, kdyby víra této církve nebyla spolehliva a učení jejího biskupa nebylo neomylné? A jak by víra veškeré církve sjednocené s římským stolicem zůstala neporušena, kdyby se římský biskup, vykonáváje nejvyšší svůj učitelský úřad, mohl mýliti? Nebyly by tu jednotlivé místní církve, z nichžto se vedle církve římské jako společného středu skládá veškerá církev, nebyly by neodvratně strženy do bludu, a brány pekelné nepřemohly by církve na Petru založené přes opačné zaslíbení Božského jejího zakladatele? Jestliže tedy římská církev je ohniskem jednoty víry a ostatní církve jsou povinny podle obecného učení Otců souhlasiti ve všem s ní, nezbývá než uznati, že víra její podle ustanovení Božího nemůže nikdy přestati, a že slavnostní, úřední vykonávání nejvyšší učitelské povinnosti biskupem římským je výsadou neomylnosti obdařeno.

Poněvadž církev římská je středem jednoty křesťanské církve, všechny důležitější otázky, zvláště otázky týkající se víry, vždy se

předkládaly římskému veleknězi, aby byly náležitým způsobem řešeny. Tak, když se cařihradský patriarcha Nestorius začal rouhati Bohorodičce, Cyril Alexandrijský uvědomil o této věci papeže Celestina (422—432) listem, v němž píše: „Protože i Bůh po nás žádá ostražitosti v těchto věcech, a protože i odedávna obyčeje církevní nám velí podati zprávu Tvé Svatosti, nemohu Ti znova nenapsati a Tobě neoznámiti... Proto tedy račiž své dobré zdání vysloviti a rozhodnouti, zda máme snad ještě dále s ním v obcování trvati, či zda máme se ho napříště bez milosti odříci!“ (List 11, 1, 7, MPG 77, ss. 80, 84.) A biskupové afričtí prohlašují v listě k papeži Theodorovi (642—649), že „kdekolivěk se nějaká náboženská otázka namane, otázka ta se nesmí jednou provždy dříve řešiti nebo schvalovati. i jestliže by se snad náhodou sebe více přetrásala v končinách sebe odlehlejších a sebe vzdálenějších, než až by byla předložena Apoštolské stolici.“ (Labbe VI., Msi X. s. 920.)

Že nezbytno otázky věroučné předkládati Stolci Petrovu, o tom se Otec náš svatý paměti Theodor Studijský (759—820) vyslovuje takto: „Poněvadž Kristus, Bůh náš, dal velkému apoštolu Petrovi vedle klíčů království nebeského i hodnost nejvyššího pastýře, na Petra, to jest jeho nástupce, třeba vznášeti vše, cokoliv odchylného od pravdy ve všeobecné církvi bludaři vymýšlejí a hlásají.“ (I. list 33, MPG 99, s. 1017.) Papež Innocenc I. (402—417) píše biskupům africkým v Milevě shromážděným takto: „Po každé, když se rozvíří otázka nějaká týkající se víry, všichni naši spolubratři biskupové jsou povinni vznésti ji na původce svého jména a své hodnosti, na Petra.“ (List 30, 2, MPL 20, s. 590; 56, s. 468, Sborník nálezů hl. 9.)

Taktéž píše i Lev Veliký (440—461) biskupům ilyrským. (List 5, 6, MPL 54, s. 616.) Viz i list Dionysia Alexandrijského k papeži Sixtovi (257—258) u Eusebia (Děj. círk. VII. 5, MPG 20, ss. 644 n) a list Justinianův k papeži Janu II. (533—535 — v zákoníku nadpis O nejsvětější Trojici I. zákon 7, MPL 66, ss. 14—17).

S tím, co právě řečeno, také ta skutečnost se shoduje, že totiž rozhodnutí biskupa římského o věroučných otázkách, které se časem vyskytovaly, bylo všemi pravověrnými pokládáno za konečné a neomylné. Že tomu tak, mohli bychom dotvrditi mnoha doklady ze ctihodného starověku. Z dokladů těch uvádíme aspoň tyto:

Dějepisec Sozomenus (ok. r. 450) vypravuje, že, když se v Antiochii roznítil spor o božství Ducha svatého, biskup římský dopsal biskupům východním, več by bylo u věci té věřiti, a výrokem jeho pře ukončena. „Když se tato otázka živě přetrásala a hašteřivost, jakž bylo očekávati, den ode dne víc a více se rozmáhala, biskup římský, zvěděv o tom, dopsal církvim na východě, aby s kněžstvem západním vyznávali, že osoby v nejsvětější Trojici jsou stejné podstaty a rovné slávy. Tímto dopisem byla otázka římskou církví jednou provždy rázem rozhodnuta, a rozvaděné strany se uklidnily.“

(Sozomenus, Děj. církv. VI. 22, MPG 67, s. 1348.) Taktéž je známo, co pravil svatý Augustin (354—430), když bludařství Pelagiánů bylo papežem Innocencem (402—417) odsouzeno. „Odtud též,“ z Říma, dí, „došla odpověď. Věc skončena; kéž konečně i bludu je konec!“ (Řeč 131, 10, MPL 38, s. 734.) Týž svatý Augustin se ještě jinde (Proti dvěma listům Pelagiánů II. 5, MPL 44, s. 574) v týž rozum vyslovuje: „Odpovědi papeže Innocence blahé paměti všecka pochybnost o této otázce,“ o bludařství Pelagiánů, „odklizena.“ Biskupové afričtí, o nichž jsme se nahoře zmínili, napovídají v listě k papeži Theodorovi (642—649), z jaké příčiny třeba náboženské otázky i z nejvzdálenějších krajů vznášeti na Apoštolskou stolicí, „aby“ prý „tato pravomocí sobě vlastní samojediná spornou otázku vyšetřila a jasně vyložila, aby pak odtud jako z posvátného, abych tak řekl, zřídla vyprýštilo slovo pravdy, a aby pak pořadem veškeré obecné církve Boží přijaly tajemství čisté víry a je v ryzí neporušenosti zvěštovaly až do nejzazších krajů světa.“ (Msi X. s. 920.) A Cařihradský svatý Flavianus považoval, jak jsme již v předešlém oddílu viděli, odsouzení kacírství Eutychova papežem Lvem (440 až 461) za dostatečné, aby vrátilo církvi pokoj, a myslil, že svolávati za tím účelem sněm by bylo zhola zbytečno a bezúčelno. „Rač tedy, svatý Otče,“ píše papeži Lvovi, „spravedlivě rozhorlen vším tím . . . , co“ Eutyches „proti církvi naší podnikal a podniká . . . , odsouzení jeho . . . zvláštním listem zpečetiti! . . . Neboť, aby věc byla skončována, netřeba již ničeho jiného, leč jediné, abyste vyslovil svůj souhlas a z povinnosti svého vrchnostenského postavení svým hlasem opět vše utišil a uklidnil. A listem Vaším zajisté i kacírství, které vyklíčilo, i sváry, které se z něho zrodily, budou s pomocí Boží nejsnáze odklizeny. Bude pak i svolání sněmu, po němž prý se volá, zabráněno, a tím zamezeny rozmíšky, jež by znova a všude po církvích vybuchly.“ (List 26, 2, 3, MPL 54, s. 750.)

V touž dobu svatý Petr Chrysologus (ok. r. 406—450) psal Eutychovi: „Zvláště Tě, velevážený spolubratře, vybízíme, abys ve vši poslušnosti šetřil přípisu Jeho Svatosti papeže města Říma. Neboť blahoslavený Petr, který na svém vlastním stolci i žije i s něho církev řídí, dává pravou víru všem, kdož hledají pravdy.“ (List 25, 2, MPL 54, s. 744.) Konečně Theodor Studijský (759—826) píše Lvu Sacellariovi: „Jestliže však císař s tím nesouhlasí a jestliže myslí, — tak alespoň praví —, že se přední velekněz Niceforus s námi odchýlil od pravdy, ať obojí strana vyšle posly k římskému biskupu a od něho ať přijme neklamné poučení o víře!“ (II. list 129, MPG 99, s. 1420.)

Ze všech těchto svědectví a mnoha jiných, která jsme ještě mohli připojit, a zvláště ze zápisů všeobecných sněmů, které vesměs nejen si vyprošovaly u římského biskupa potvrzení svých ujednání, nýbrž se i ve všem svědomitě řídily věroučnými výměry římských

velekněží, ze všech těchto svědectví, pravíme, nad slunce jasněji vyplývá, že římská církev byla vždy a ode všech, abych mluvil s Maximem Vyznavačem, pokládána za slunce, jehož světlo nikdy nepo-
hasne, a jež září svaté víry otců našich osvěcuje všechny, kdož na slunce to patří, a její velekněz, neomylný vykladač Písem svatých a svatého podání, za nástupce hlavy apoštolů Petra, jež Pán ustanovil základem své církve, nejvyšším pastýřem svých oveček a oporou všech, kdož věří v něho.

Ukázali jsme, že neomylnost římského biskupa nejinak než jeho prvenství, s nímž je přirozeně a nerozlučně spjata, jest pravda od Boha zjevená, odjakživa v církvi Boží věřená, pravda, kterou sněm vatikánský jen přesně a určitě vymezil a vzhledem k těm, kteří ji popírali, slavně potvrdil.

Těsnou a nerozlučnou souvislost prvenství a neomylnosti římského biskupa velmi pěkně vystihuje Řehoř Nazianský těmito verši:

Dvě slunci nedala nám sice příroda,
dva Římy dala, dvojí světlo na zemi,
dvě mocná sídla, Nové vedle Starého,
tím různicí se od sebe, že jedno z nich
jen září východu a druhé západu,
však město městu krásy neubírá své.
Z těch Římů jeden trval věren u víře
a trvá stále ještě do dnešního dne,
svým spásy učením ves západ slučuje,
jakž sluší stolci celý řídícímu svět,
by svatým zachoval řád Boží veškerý.
Dřív druhý cestou chodil pravou, dnes již ne,
(svůj tento míním Řím, leč nyní ne již můj),
však v propast padl bezednou zlé záhuby.

(Vlastní životopis, vv. 562—575, MPG 37, ss. 1068—1069. Viz i Theodoretův list 116 ke knězi Renatovi, MPG 83, ss. 1324, 1325, a list k papeži Lvovi 113, MPG 83, ss. 1312—1317.)

A teď přezkoumáme námitky, které okružník proti pravdě té činí.

Aby okružník neomylnost římského velekněze vyvrátil, jmenuje čtyři papeže, kteří prý upadli do různých bludů. Jsou to Liberius, Zosimus, Vigilius a Honorius.

Než začneme jednotlivě rozbíratí výtky, které jdou na vrub zmíněných čtyř papežů, předesíláme poznámku, že nikdo z nich nevy-
nesl vůči církvi nijakého bludného věroučného nálezu, ani se jako nejvyšší učitel křesťanského světa slavnostně nevyslovil pro nějaký blud. A jen poklesky tohoto rázu by svědčily proti neomylnosti, jen odtud by odpůrcové měli vážití námitky, aby mohli neomylnost římského velekněze s úspěchem potíratí.

Kromě toho podotýkáme, že nikdo z jmenovaných papežů nejen neučil jako nejvyšší učitel křesťanského světa nějakému bludu, nýbrž ani jako osoba soukromá do bludu neupadl. Bez příčiny tedy a bez důvodu okružník proti neomylnosti namítá domnělá poblouzení oněch čtyř papežů. Úzké meze této rozpravy nám nedovolují, abychom obšírně pojednali o jednomkaždém ze čtyř z kacírství obviňovaných papežů. Přece však z mála, co povíme, rozumný čtenář bohdá pozná, jakým neprávem se proti neomylnosti římského biskupa uvádějí jména zmíněných papežů.

O papeži Liberiovi (352—366) okružník tvrdí, že podepsal ariánské vyznání víry. (V. okruž. odst. 18.) Na toto obvinění odpovídáme: I kdyby bylo pravdivo, čehož však na žádný způsob nemůžeme připustiti, že Liberius podepsal jakési takové vyznání, neučinil toho dobrovolně a svobodně, nýbrž byv k tomu násilím donucen. Liberius byl, jak známo, za svou horlivost a pravověrnost od ariánského císaře Konstantia vyhoštěn do Beroeje v Thracii a nesčetné snášel po dvě leta útrapy, neohroženě se zastáváje svaté víry. Svou víru tedy a své pravé smýšlení Liberius s dostatek prokázal, a všichni pravověrní biskupové to dobře věděli. Jestliže tedy později v těžké tísní útrap a zlých okolností podepsal jakési ariánské vyznání, tento čin jeho sám o sobě nemá zřehla žádného významu, protože byl nátlakem vynucen, a protože nemůže býti považován za výmez věroučný. Mimo to ono vyznání, jež prý Liberius podepsal ve vyhnanství, nebylo samo o sobě vyznání kacířské. Všeobecně, ani odpůrců neomylnosti nevyjímáme (v. Natalis Alexander, *Hist. eccl.*, Děj. církv. VIII, stol. 4, rozpr. 32, prop. pozn. I. a) (I. D. Mansi), vyd. 1787, ss. 126, 127, a Cardoni, *De Romani Pontificis infallibilitate*, O neomylnosti římského velekněze), má se dnes za to, že ono vyznání bylo první sirmijské namířené proti Fotinovi, jež neobsahovalo ničeho proti božství Synovu, a jež svatý Hilarius (ok. r. 315 až 367) ve svém spise O sněmích uznával za katolické. Ještě vážnější je však ta okolnost, že podpis Liberiov, po rozumu okružníku jistý a nepochybný, jest nejen nezaručen, nýbrž badatelé jej dokonce i za smyšlenku Ariánů prohlašují a skutečnost jeho úplně popírají. Komu libo, může se o této otázce poučiti u těch, kteří zvláště o ní pojednali, jako Corgne, *Dissertation critique et historique sur le Pape Libère*. Kriticko-historická rozprava o papeži Liberiovi, Zacaria, *Dissertatio de commenticio Liberii lapsu*, Rozprava o domnělém pádu Liberiově, Rohrbacher 33, 44, Cardoni, *De Romani Pontificis infallibilitate*, O neomylnosti římského velekněze.

Uvádíme zde slova učeného Theodoretta (ok. r. 386—458), který, pojednávaje o návratu Liberiově do Říma, připisuje ho ne jeho podpisu jakéhosi ariánského vyznání víry, nýbrž prosbám a přímlovám ušlechtilých paní římských, které se hromadně odebraly k císaři Konstantiovi, za svého biskupa orodovaly a se slzami v očích

o jeho návrat žebrou. „Vítězný bojovník za pravdu,“ vypravuje Theodoret (Děj. cír. II. 14, MPG 82, s. 1040), „již tedy je v Thracii, jež mu byla za pobyt vykázána; když po dvou letech Konstantius přišel do Říma, manželky úředníků a hodnostářů prosbami doléhaly na své muže, aby se u Konstantia přimluví, aby pastýři dovolil vrátit se opět ke svému stádcu, a hrozily, že je opustí, jestliže jim nevyhovějí, a že jim utekou za oním výtečným velepastýřem. A mužové jim odvětili, že se bojí hněvu císařova; k nám mužům, pravili, nebude asi milostiv, k vám však, budete-li ho snažně prositi, bude nepochybně šetrným a učiní vám jedno z dvojího, buď vaši prosbu vyslyší, anebo oslyše vás opět v milosti propustí. A vzácné, vši chvály hodné paní poslechly této rady, zašly k císaři v nádherném, jak bylo zvykem, úboru, nadějíce se, že podle oděvu je považovati bude za urozené, a že se pak k nim zachová uctivě a šetrně. I předstoupily tedy před něho a prosily ho, aby se slitoval nad městem tak velkým, zbaveným svého pastýře... Císař se dal uprositi a nařídil, aby se dokonale v každé příčině velebně vrátil, a aby oba společně,“ Liberius s Felikem, jenž po vyhoštění Liberiově byl zvolen za biskupa římského, „spravovali církev.“

Totéž vypravuje i Sokrates (ok. r. 450). Praví: „Biskup římský Liberius, odepřev přistoupení k tomuto bludu, byl poslán do vyhnanství... Liberius byl krátce nato z vyhnanství zpět povolán a dosedl opět na svůj stolec, když se v Římě lid vzbouřil a Felika z církve vyobcoval, a císař mimo očekávání dal k tomu souhlas.“ (Děj. cír. II. 37, MPG 67, s. 321.)

Tato slova dokazují, že tak řečený poklesek Liberiův, o němž se dělá tolik hluku a křiku, jest považovati za výmysl Ariánů, kteří šíříce tuto lež hleděli posílit svou stranu; nikterak však nemůže býti taková smyšlenka podkladem nějaké vážné námitky proti neomylnosti římského biskupa.

O Zosimovi, papeži století pátého (417—418), okružník praví, že prý schválil vyznání víry, popírající dědičný hřích. (V. okruž. odst. 18.) Je věru na divy, vidíme-li, kterak okružník neomylnost římského biskupa vážně potírá jménem papeže Zosima. Což skladatelé okružníku nevědí, že Zosimus odsudku bludného učení Pelagiova papežem Innocencem nejen nikdy neodvolal, nýbrž jej dokonce i potvrdil, vydav proti Pelagiovi a Celestiovi k biskupům všeho křesťanstva list, který je znám o jméně „Tractatoria“? Což nečetli nikdy, co píše svatý Prosper (zemřel r. 463) o odsouzení bludařství Pelagiova Zosimem? „Nálezům afrických sněmů,“ praví Prosper, „papež Zosim blahé paměti udělil svým souhlasem pravoplatnost, vyzbrojiv na popravu bezbožníků ruce všech biskupů mečem Petrovým.“ (O milosti Boží a svobodné vůli „contra Conlatorem“ 21, MPL 51, s. 271.)

Okružník tvrdí, že papež Vigilius (540—554) byl odsouzen od

pátého všeobecného sněmu pro kacírství, avšak nepraví, v čem toto kacírství záleželo. Okružník patrně zapomíná, že, považuje-li se tento sněm, který ve svém složení naprosto neměl rázu sněmu všeobecného, přece za všeobecný, jest jím jen úchvalou papeže Vigilia.

Příliš daleko by nás zavedlo, kdybychom měli vypravovati vše, co se v této době (547—553) v Cařihradě zběhlo ošemetností a zlomyslností kacírů Akefalů a ukvapeností samovládce Justiniana, který, místo aby svým vojevůdcům hleděl včas poslati dostatečnou posilu, se zbrklou horlivostí se zabýval skládáním bohovědných rozprav a věroučných nálezů proti hlíze bludů nejrozmanitějších odstínů. Když Semieutychiáni, tak řečení Akefalové, jejichž hlavou byl Theodor Cesarejský, nabyli jistoty, že Justinian, který před nedávnem dopsal svou rozpravu proti Origenistům, teď se chystá nad nimi vyřknouti klatbu, usmyslili si, aby od sebe odvrátili hrozící nebezpečení, císaři navrhnouti odsouzení tak řečených „Tří hlav“, to jest odsouzení Theodora Mopsvestského a jeho děl, pak spisů Theodoretova Cyrského, hájících Nestoria proti svatému Cyrilu, a posléze listu k Peršanovi Marovi, který prý napsal Ibas Edesský, a který obsahoval mnoho bludného.

Všeobecný sněm chalcedonský (451) nevynesl o těchto spisech přímého úředního úsudku, ale nepřímě přece je odsoudil, protože přijal za spoluúčastníky Theodoret a Iba, když byli zavrhnuli a ztratili vše, co dříve napsali na obranu Nestoriovu. Akefalové tedy, kteří, neuznávající sněmu chalcedonského, usilovali stůj co stůj vážnost jeho zeslabiti, navrhli samovládcovi odsouzení těchto Tří hlav, namlouvajíce mu, že tímto způsobem by nejvhodněji bylo lze, přivésti je opět do lůna církve sv. a obnoviti mír; vlastním však jejich úmyslem bylo, odsouzením tím nepřímě podkopati vážnost sněmu chalcedonského, rozštěpiti pravověrce a tak ujíti klatbě, kterou Justinian na ně chystal. Samovládce se nedovtípil, co Akefalové vlastně mají za lubem, nechal věroučné rozpravy, kterou proti nim chystal, nedokončené a jal se skládati novou proti Třem hlavám. Dokončiv tento spis, předložil jej Cařihradskému Menovi a ostatním biskupům na podpis. Vpodstatě Hlavy, o nichž je řeč, zasluhovaly úplného odsouzení. O to nebylo sporu; všichni byli zajedno ve věci víry. Jen o to běželo, zda k blahu a pokoji v církvi ještě třeba, aby úředně, slavnostně a hlučně byl odsouzen Theodor Mopsvertský již dávno mrtvý a jeho díla jakož i spisy Theodoretovy proti Cyrilovi a list Ibův, když tyto věci již chalcedonský sněm nepřímě odsoudil a ztratil. Cařihradský Menas se zprvu zpěchoval listinu Justinianovu podepsati, aby se nezdálo, že utrhuje čtvrtému sněmu na vážnosti. Později však povolil nátlaku, ale jen s tou výhradou, že se mu jeho podpis vrátí, jestliže by s ním biskup římský nebyl srozuměn. Biskupové z ostatních měst, na něž bylo rovněž naléháno, podepsali, ale zároveň se u cařihradského apoštolského vyslance Štěpána ohra-

dili proti násilí, které jim činěno. Že tomu tak, dosvědčuje Fakundus (století páté), biskup z africké Hermiony, ve svém díle o Třech hlavách (IV. 3, 4, MPL 67, ss. 623 nn).

Protože se biskupové západní obávali, že by odsouzením tím mohla býti nějak, ať už jakkoliv, poškozena vážnost sněmu chalcedonského, naprosto s ním nesouhlasili. Samovládce Justiniana tento neočekávaný odpor nanejvýš pobouřil. Dobře věda, že by se bez součinnosti římského velekněze nemohl dodělati nižádného skutečného úspěchu, povolal papeže Vigilia do Cařihradu naoko za tím účelem, aby přítomností jeho byl návrat Akefalů do církve urychlen, vskutku však proto, aby odsouzení Tří hlav bylo dojednáno. Papež Vigilius, přišed do Cařihradu, byl od samovládce skvěle uvítán. Když však mu neprodleně byla předložena otázka Tří hlav, nechtěl zprvu, ač byl o naprosté zavržitelnosti jejich přesvědčen, proti nim vynéstí nálezu, aby nevzbudil nevole u biskupů západních, kteří, ač daleko byli od kolbiště zúčastněných stran a ani dokonale nevěděli, oč vpodstatě běží, rozhodně se vzepřeli jejich odsouzení. Mínění své o zavržitelnosti Tří hlav papež Vigilius více než jednou samovládcovi projevil. Nicméně myslil, a v tom měl úplnou pravdu, že třeba šetřiti jemnocitu biskupů západních, a že se nesmí učiniti o věci nějaké ukvapené rozhodnutí, které by mohlo mysli roztrpčiti. Aby byla všeliká obava zažehnána a všeliké nedorozumění odklizeno, papež a samovládce se dohodli, aby otázka Tří hlav byla zkoumána na společném sněmu, na němž by byl i Západ i Východ rovným počtem biskupů zastoupen. Avšak samovládce nešetřil této dohody a dovolil, aby otázku zkoumali jedině biskupové východní; teprve později bylo k nim přibráno i několik biskupů z Afriky, kteří byli na rozkaz císařův tamějším místodržitelem na sněm posláni, ale těch bylo maličko. Papež Vigilius, spravedlivě rozhořčen takovýmto porušením dohody, odepřel zúčastniti se sněmu. Za to bylo mu snášení nesčetné útrapy a posléze byl i se svou duchovní družinou poslán do vyhnanství na ostrovy propontské. Zatím východní biskupové po přání samovládcově dále uvažovali o Třech hlavách a je i odsoudili, vážnosti sněmu chalcedonského se však nedotkli.

Dlužno poznamenati, že v přestávce mezi sněmovními pracemi, ve chvíli svrchovaného vzteku císař bohovědec proti papeži Vigiliovi vydal velmi záludné vynesení, v němž ho viní z porušení dohody, kdežto právě on to byl, jenž podmínky dohody porušil, a nařizuje, aby jeho jméno bylo z bohoslužebných vzpomínkových seznamů vymazáno, a zároveň ukládá všem, aby zachovávali jednotu s Apoštolskou stolicí, jako by Pán stolec a ne Petra a jeho nástupce ustanovil středem jednoty křesťanského světa. Na toto vynesení úskočného samovládce, vynesení nezákonné a skrznaskrz neplatné, okružník, zdá se, naráží, když praví, že papež Vigilius byl pátým všeobecným sněmem odsouzen pro jinověří.

Papež Vigilius byl, jak již řečeno, nezvratně přesvědčen o zavržitelnosti Tří hlav a své přesvědčení dal nejednou, nýbrž opět a opět najevo. Jestliže odepřel zúčastniti se sněmu, který tyto Hlavy odsoudil, učinil tak proto, že měl zření k západním biskupům a že nechtěl, aby mír v církvi byl porušen. Tímto svým chováním si získal náklonnost a důvěru biskupů západních, kteří, byvše od něho o pravé podstatě zmíněné otázky poučení, posléze odsouzení Tří hlav též přijali, protože jím nebylo ublíženo vážnosti chalcedonského sněmu. Své mínění o těchto Třech hlavách papež určitě a přesně vyjádřil v listě, který zaslal Cařihradskému Eutychiovi, a který, jsa pokládán za potvrzení pátého všeobecného sněmu, byl vtělen do úředních zápisů sněmovních.

Z tohoto zběžného náčrtu o průběhu celého jednání o Třech hlavách jedenkaždý asi snadno vyrozumí, jakým neprávem se jméno papeže Vigilia uvádí na důkaz proti neomylnosti římského biskupa. V celé této otázce naprosto nešlo o víru, v níž mezi všemi byl úplný souhlas, nýbrž běželo pouze, jak jsme hned s počátku řekli, o jisté osoby. Chování papeže Vigilia v tomto sporu, chování moudré a důstojné, zabránilo roztržce, kterou málem by byl císař Justinian svou vášnivou zálibou v bohovědných rozpravách a svou nerozvážnou horlivostí způsobil. (V. Labbe V, Rohrbacher 45, 38, Cardoni, De Romani Pontificis infallibilitate, O neomylnosti římského velekněze.)

A teď postupme k Honoriovi (625—638) a vizme, pokud lze z jeho chování činiti závěr proti neomylnosti římského velekněze!

Když Cařihradský Sergius, zakuklený bludař Monofysita a otec nového kacírství monotheletského, zvěděl, že Jerusalemský Sofronius, který tento blud v Alexandrii poznal, kdež patriarcha Cyrus byl jedním z prvních jeho učitelů, začal kázati a psáti proti novému bludu, ulekl se, že by ho Sofronius mohl v Římě předejít a že by mohl přivoditi vydání nějakého věroučného odsudku tohoto kacírství, které nebylo než staré bludařství Eutychovo o novém jméně. a spěšně napsal papeži Honoriovi dlouhý list, ve kterém mu s lícoměrností a lstivostí kacírům vlastní ličil nový spor jako pouhou slovní půtku mezi Alexandrijským Cyrem a Jerusalemským Sofroniem, která by však mohla mimochodem bez slušné příčiny zkaliti mír v církvi a zmařiti návrat Monofysitů, jenž se, jak tvrdil, tak slibně v Alexandrii započal.

Papež Honorius, ničeho podezřelého netuše, uvěřil ošemetným výkladům Sergiovým a mysle, že všeliká rozprava o jedné neb dvou činnostech by byla nejen bezúčelna, nýbrž i škodlivá, doporučil v dobrém úmyslu úplně nechat podobné rozpravy, ale přece neopominul v druhém listě k Sergiovi vyložiti katolické učení o dvou přirozenostech a činnostech v Kristu. V tomto listě papež Honorius užil týchž výrazů na výklad katolického článku víry, jichž užil i papež Lev Veliký ve svém věroučném listě k Flavianovi, a jichž správ-

nost šestý všeobecný sněm uznal. (Hard. III. s. 1063, Msi XI. s. 636.) „Vyznávati nám jest,“ píše Sergiovi, „že obě přirozenosti jsou v jednom Kristu nerozlučně spojeny, a že každá z nich je za účasti druhé dělna a činna, že božská působí, co jest vlastním Bohu, lidská pak koná, co přísluší tělu... S námi ať hlásají, že jeden Kristus Pán v jedné každé přirozenosti působí věci božské a (neb) lidské!“ (Hard. III. ss. 1351 nn, Msi XI. ss. 580, 581, MPL 80, s. 475, list 5.)

Slova ta jasně dokazují, že papež Honorius nikterak nepobloudil u víře a ani neupadl v blud Monotheletů. Ostatně povstali na jeho obranu i dva z jeho vrstevníků, Maximus Vyznavač ve své rozpravě s Cařihradským Pyrrhem (MPG 91, ss. 328, 330) a papež Jan IV. (640—642) v listě k samovládci Konstantinovi (list 2, MPL 80, ss. 602 nn). Ale ani papež Martin (649—655) nečítá Honoria mezi kacíře Monothelety, které odsoudil na lateránském sněmu, a papež Agathon (678—681) po smrti Honoriově píše císaři Konstantinu Pogonatovi, že „o apoštolské církvi Kristově dokázáno, že se milostí všemohoucího Boha nikdy neodchýlila od apoštolského podání, ani se nedala nakaziti a svěsti kacířským novotařením.“ (List 1, MPL 87, s. 1170.)

Dodáváme, že svatý Maximus též svědčí, že papež Honorius a jeho nástupcové, Severianus (640) a Jan (640—642), o to pracovali, aby Monothelety opět získali pravé víře. (List k Petru Illustriovi, MPG 91, s. 143.)

Je tedy pravověrnost Honoriova nad všelikou pochybnost povznesena. Papež tento se sice dal úskočným dopisem Sergiovým obloučiti a věřil, že není sporu o nějakou otázku věroučnou, ale že běží o pouhou slovní půtku, avšak přece nevydal žádného věroučného nálezu o věci té. A nebyl-li takový nález Honoriem vydán, kterak se může jménem jeho vésti důkaz proti neomylnosti římského velekněze, koná-li úřad nejvyššího učitele všeho křesťanstva?

Ale, namítá nám okružník, šestý všeobecný sněm (680—681) odsoudil Honoria jako kacíře, nástupcové pak jeho schválili toto odsouzení jeho.

Někteří učenci se domýšlejí, že zápisy šestého sněmu byly padělány kacíři. Mezi jinými Baronius ve svých Letopisech církevních k roku 681 (vyd. Theinero, k r. 681, č. 1 nn, XII. ss. 22 nn) obšírně dokazuje, že vynesení Otců šestého sněmu proti Monotheletům bylo podvodně paděláno Theodorem, patriarchou cařihradským, který, ač byl z předních hlasatelů monotheletismu, přece nebyl jménem uveden mezi těmi, kteří byli sněmem odsouzeni. Lze věru těžko srovnati odsouzení Honoriovo s onou neomezenou úctou, s níž Otcové sněmu jící přijali list Agathonův, v němž tento nejvyšší velekněz odsuzuje kacíře Monothelety a nejen nečiní o Honoriovi žádné zmínky, ani ne jako o podezřelém z bludařství, nýbrž výslovně ujišťuje, že nikdo z jeho předchůdců, římských velekněží, nikdy nesešel s cesty apoštolského podání. Kterak jest možno, aby Otcové, kteří tento list co nejuctivěji přijali, učinili proti Honoriovi nález, který se uvádí v zápisech sněmovních, jak je nyní máme? Ti, kdož považují

zápisy šestého sněmu, pokud se týkají Honoria, za padělky, ti mají totéž mínění i o ostatních písemnostech neboli zápisech, v nichž se mluví o tomto odsouzení.

Že šestý sněm ztratil památku papeže Honoria již dávno zesnulého, a že nástupcové jeho schválili toto odsouzení, nikterak nepopíráme. Přece však nemůžeme připustiti, že by papež ten byl býval odsouzen proto, že upadl v blud Monotheletů, také ne, že by se byl s nimi spřisáhl proti pravé víře. Jeho pravověrnost již jsme shora s dostatek dokázali. Nebylo tedy možno, by byl odsouzen pro věroučný blud. Byl-li odsouzen, byl odsouzen jediné pro úhonné chování, že totiž netasil, jakž bylo jeho povinností, apoštolského meče na nový blud, nýbrž že příliš lehkověrně popřál sluchu ošemetným výkladům Sergiovým a trestuhodně mlčel; z mlčení toho těžili pak otcové nového bludařství a snažili se ponenáhl a nepozorovaně věřící sváděti na scestí, otravující je jedem bludného učení o jedné vůli. Že jediné v tomto smyslu Honorius byl odsouzen, je patrné jak z mnoha jiných svědectví, tak zvláště z listu papeže Lva II. (682 až 683) k biskupům španělským, onoho Lva, který schválil a potvrdil ujednání šestého sněmu. V listě tom se praví: „Zavržen i Honorius, který doutnajícího plamene kacírského učení, jak se na jeho apoštolskou svrchovanost slušelo, hned v zárodku neuhasil, nýbrž jej svou nedbalostí ještě rozdmýchal.“ (Labbe VI, Msi XI. s. 1052, MPL 96, s. 414, list 4. Viz téhož Lva list k samovládcí Konstantinovi, Msi XI. s. 731, MPG 91, ss. 328, 329, MPL 96, s. 408, list 3, a vynesení císaře Konstantina, Hard. III, Msi XI. s. 700.)

Z toho, co řečeno, je jasno, že z odsouzení Honoriova ničeho nelze vyvozovati proti neomylnosti římského biskupa. Ostatně podotýkáme, že tímto odsudkem nebyl zavržen žijící biskup římský, viditelná hlava církve, na níž závisela i pravoplatnost synody samy, jak se v církvi od prvopočátku věřilo, nýbrž odsouzena pouze památka biskupa římského, jenž kdysi žil, nyní však již dávno byl mrtev, a to proto, že jeho chování prospívalo kacírům, usnadňujíc jim šíření bludu mezi prostoduchými věřícími. Kacířem Honorius nikdy nebyl; jedinkým neštěstím tohoto ostatně zasloužilého velekněze, kterého Maximus Vyznavač zve výtečným Honoriem (v listě k Petru Illustriovi, MPG 91, s. 143), bylo, že neprohlédl ošemetnosti a zlomyslnosti Cařihradského Sergia a jeho straníků a vedl si vpravdě vadně a nepečlivě ve velmi vážné otázce věroučné. Z toho, co jsme řekli, odpovídající na námitky východního okružníku, vysvítá, že z chování zmíněných čtyř papežů nelze právem kouti zbraně proti neomylnosti papežské. Proto též náš hořejší závěr, který jsme z Písma svatého a ze všeobecného a stálého, jak jsme viděli, ústního podání vyvodili, závěr, že biskup římský je neomylný, zůstává neochvějným.

Aby okružník mohl popřít neomylnost římského biskupa, po-

sléze se dovolává galikánské církve, nevěřící v neomylnost tu. Ale což skladatelé okružníku nevědí, že názor galikánské církve o neomylnosti římského papeže, který ostatně nebyl přesvědčením staré církve galikánské, měl vždy i v samé Galii jen málo stoupenců, a že dnes již všichni od něho upustili? Avšak nejenom měl názor ten vždy velmi málo přívrženců, jelikož byl potírán od velké většiny bohovědců, nýbrž i sami vlastní nečetní stoupenci měli o něm za to, že se přičí všeobecnému církevnímu podání, jak se na příklad přiznal galikánský bohovědec Tournely. Dlužno poznamenati, že pisatelé tak řečeného „Prohlášení francouzského duchovenstva“ vyslovili v listě k papeži Innocenci XII. politování nade vším tím, co se stalo na shromáždění r. 1682, a odsoudili to. A i sám Bossuet (*Gallia orthodoxa*, *Galie pravověrná* 10, 11, *De Maistre*, *De l'église gallicane*, *O církvi galikánské* II. 8), duše shromáždění dotčeného, zavrhuje ono „Prohlášení“ známým výrokem: „At' si tedy jde k šípku Prohlášení; neníť naším úmyslem a úkolem ho hájiti, což rádi opět a opět osvědčujeme.“ (O tak zv. „Prohlášení francouzského duchovenstva“ a o pravém smýšlení galikánské církve v. Gousset, *Theologie dogmatique*, *Věrouka* I, č. 3, *Litta*, *Lettres diverses et intéressantes*. *Různé a zajímavé listy o tak řečených čtyřech člancích francouzského duchovenstva*, a *De Maistre*, *De l'église gallicane*, *O církvi galikánské* II.).

ZÁVĚR

Probrali jsme rozdíly mezi oběma církvemi, jak je východní okružník udal, a dokázali, pokud nám ovšem naše slabé síly a úzké meze této zběžné práce dovolovaly, že ve všech otázkách pravda a právo je na straně církve římské.

Především jsme viděli, že stará církev sedmi obecných sněmů od prvopočátku věřila, že Duch svatý vychází nejen z Otce, nýbrž i ze Syna. Rovněž jsme z činů a výroků staré církve dokázali, že církev Kristova má nezadatelné právo, přesně a určitě vykládati svou víru a podle okolností ji věřícím předkládati způsobem, jakým by uznávala za nejlepší, aby věřících chránila od kacírstva a bludů, čas od času se líhnoucích.

Z církevních výkonů v prvních stoletích, kdy obě církve byly ještě sjednoceny a měly totéž vyznání víry, jsme dovodili, že křest udílený poléváním je platný, a že pohroužení nikdy nebylo při udílení této svátosti považováno za látku podstatnou.

Taktéž jsme shledali, že užívání chleba přesného, které se v církvi západní již za nejdávnějších dob vžilo, a které se opírá o příklad Spasitelův, před Cerulariem nikdy nebylo považováno za dostatečnou příčinu k rozkolu církevnímu, a že přijímání pod jednou toliko způsobou, způsobou chleba, jež bylo v církvi prvních století velmi rozšířeno, a jež se od přijímání pod obojí způsobou, o kterém ostatně církev neznala žádného příkazu Páně, podstatně nelišilo, také nižádným způsobem nemůže ospravedlniti roztržky mezi oběma církvemi.

Co se týče doby svátosti Eucharistie, to jest slov, jimiž se vykonává přepodstatnění, z Písma svatého a z ústního podání jakož i z výkonů církve východní samy jsme dokázali, že od prvopočátku byla za dobu svátostnou pokládána sama slova Páně, která Otcové zovou slovem Božím, a že vzývání Ducha svatého a žehnání nemohou býti pokládána leč za ověření a potvrzení, že slovy Páně vykonána proměna chleba a vína.

Co jsme řekli o očistci, o odpustcích a o neprodlené odměně svatých, jasně dokazuje, že ve všech těchto věcech je úplná shoda mezi církví římskou a církví východní, a že tedy okružník tyto otázky nedůvodně počítá mezi rozdíly, kterými se obě církve od sebe dělí.

O neposkvrněném početí Rodičky Boží rovněž jsme uvedli dostatečná svědectví, která velmi zřetelně dosvědčují, že v pravdu tuto bylo v církvi Boží od prvopočátku věreno, a že tedy nemůže býti pokládána za výmysl našeho věku.

Z četných a velmi jasných svědectví, která jsme uvedli z Písma svatého a z ústního podání o prvenství a neomylnosti římského biskupa, taktéž vidno, že tyto dvě pravdy byly od prvopočátku jakoby

duší církve, a že podání o nich bylo v církvi prvních století všeobecné a stálé.

Probravše všechny tyto otázky a dokázavše, že učení církve římské v té příčině ve všem souhlasí s věrou a podáním církve prvních osmi století, s tou věrou a s tím podáním, které okružník nám označil jako jedinké bezpečné východiště a jedinký bezpečný základ. s něhož a na němž by bylo řešiti otázku sjednocení obou církví, dovolujeme si uzavíratí, že církev římská jest jedna, svatá, obecná a apoštolská církev Kristova, „s níž“, abych mluvil se svatým Irenejem, „musí pro výsostná práva jejího prvenství býti zajedno každá církev, to jest kdekterí věřící“, aby sdružení s tímto středem křesťanské jednoty zachovali pravou víru a apoštolské podání, jež v církvi římské podle příslibení Kristova, podle svědectví sněmů a všech Otců vždy trvají v původní ryzosti, anebo aby se opět k této víře a k tomu podání vrátili.

Končíce tuto rozpravu, již jsme se z té upřímné touhy podjali, abychom uviděli sjednocení obou církví uskutečněno a v téže víře a lásce sbratřeny všechny, kteří věří v Krista, a které ne tak věroučné důvody, jako spíše vášeň lidská v minulých dobách rozvedla na největší škodu obecného blaha všeho křesťanstva, vroucně prosíme původce a dokonavatele víry naší Ježíše Krista, aby milosti své hojně uštědřil i vladařům i národům a urychlil splnění svého Božského slibu: „a bude jeden ovčinec a jeden pastýř“ (Jan 10, 16). Staníž se!

DODATKY

I. APOŠTOLSKÝ LIST JEHO SVATOSTI LVA XIII. „PRAECLARA“ ZE DNE 20. ČERVNA 1894

Osnova.

A. Úvod.

a) Svatý Otec navazuje se srdečnou vděčností k Bohu a lidem na radost, jakou mu katolický svět o padesátém výročí jeho biskupského posvěcení způsobil svou jednomyslností v oddanosti a lásce k Apoštolské stolici,

b) vyznává se žalem, co lidstva dosud odcizeno Kristu, co katolické víře, a proto

c) z povinnosti svého úřadu na sklonku svého života pozvedá po příkladu Ježíše Krista svého hlasu, aby všechno lidstvo vyzval k jednotě ve víře.

B. I. část. Svatý Otec volá po jednotě ve víře.

1. Především a nejvíce mu leží na srdci nejubožejší ze všech, pohané, o něž se také církve vždy horlivě a vytrvale starala a stará, i prosí proto vroucně Spasitele pokolení lidského, aby se jim konečně zjevil a potáhl je k sobě.

2. Poté zapřisáhá ony slavné a velké národy, které neblahými okolnostmi byly vyrvány z lůna církve, aby se vrátily k jednotě.

a) O církvích východních

α) i vzhledem k odchylkám i vzhledem k mizející nevraživosti Východňanů doufá, že brzo tak učiní.

β) α') Vybízí církve obřadu řeckého a jiného východního poukazem na jejich odpovědnost, na ryzost svých úmyslů, na nesporné výhody, které jim kynou, k úplnému sjednocení ve víře a ve správě.

β') Přimlouvá jmenovitě Slovanům, aby, pamětlivi jsouce své minulosti, uvážili, s jakým prospěchem jim bude návrat do náručí církve je tolik milující.

b) Protestanty a pozdější jinověrce vyzývá, aby, nehledíce leč jen k pravdě a věčné spáse své, si uvědomili žalostný stav svých náboženských společností, uznali nemožnost dokonalé bratrské lásky bez jednomyslnosti ve víře a šli za příkladem slavných konvertitů.

3. Posléze napomíná katolíky, aby nemařili vzácného díla jednoty svou netečností a nedbalostí. Proto

a) ať rádi a ochotně poslouchají Svaté stolice a církve učící, ať nezapomínají nikdy, co je a nač je církve, ať jí povždy dávají, co jí náleží, ať nedopouštějí, aby poměr mezi státní a církevní mocí byl jiný, než jak ho Bůh a a obecné blaho žádá,

b) ať se úzkostlivě střehou sekty zednářské a její jařmo se sebe setřesou!

II. část. Blahodárné účinky jednoty víry. Nejhlavnější z nich:

1. V náboženské příčině — důstojné postavení církve a nerušené a všeobecnou přízní provázené působení její, ne bez požehnání pro stát.

2. Po stránce mezinárodní — trvalé sblížení mezi národy, odvrácení zhoubných následků všeobecného zbrojení, pravý mír.

3. Ve vnitřním životě států — zajištění veřejného pokoje a veřejné bezpečnosti, zvláště šťastným řešením otázky t. ř. sociální a politické jakož i smířeními službami matky církve.

4. Celkem úžasně pronikavá jednou a blahoplná změna v životě národů, kteréžto dobrodiní by se rozšířilo i na národy mimokřesťanské, poněvadž by sjednocením ve víře, podporována jsouc též jistými příznivými okolnostmi dnešních dnů, znova rozkvetla činnost misijní, jež ve svém slibném rozvoji tak těžce byla poškozena rozvratem šestnáctého století.

C. Závěr.

a) I když by snad dlouhé trudy a námahy o sjednocení lidstva ve víře přes vši důvěru v Ježíše Krista a přes vši naději v blahovolnou podporu hlav říší a států nebyly korunovány dokonalým úspěchem, svatému Otci i částečný jen zdar je nemalým ziskem.

b) Kéž se toto století slibně skončí! Kéž Bůh brzo brzoučko splní přípověď o jednom pastýři a jednom ovčinci!

Vladařům a národům veškerého světa pozdrav a pokoj v Pánu.

Nadmíru skvělé veřejné blahopřejné projevy, kterých se Nám ^{A a)} z příčiny výroční památky Našeho biskupského posvěcení po všechen uplynulý rok dostávalo, a které v poslední době vyvrcholily v okázalé srdečnosti Španělů. především ten Nám připravily radostný požitok, že se v oněch sobě navzájem tak podobných a tak jednomyslných důkazech oddanosti projevila jednota církve a nevídaná přítulnost věřících ke svému nejvyššímu veleknězi. Zdálo se, jako by v ty dni katolický svět byl zapomněl na vše ostatní a jako by jen na budovu Vatikánskou byl upřel svůj zrak a soustředil své myšlení. Poselstva vladařů, četné a časté návštěvy poutníků, listy dýsíci láskou, velkolepé náboženské slavnosti, to vše zřetelně svědčilo o tom, že v oddanosti k Apoštolské stolici všichni katolíci jsou jedno srdce, jedna mysl. Tato jednomyslnost Nás ještě proto tím více blažila a těšila, že znamenitě přiléhá k záměrům a počínům Naším. Vzhledem k poměrům totiž Nám dobře známým po všechen čas Svého velekněžství jsme u vědomí své povinnosti to stále měli na zřeteli a o to slovem a činem, pokud jsme mohli, usilovali, abychom těsněji k sobě připoutali všechny kmeny a všechny národy, a abychom makavě ukázali, jak blahodárný po každé stránce je vliv římského pa-

pežství. I vzdáváme z hlubin vděčného srdce nejvroucnější díky především dobrotivému Bohu, jehož milostí a blahovůlí jsme se šťastně ve zdraví dožili tak požehnaného věku, a pak vladařům, biskupům, duchovenstvu a všem jednotlivým věřícím, kteří si neobtěžovali Nám nejedním způsobem osvědčiti svou lásku a oddanost, a kteří jak Našemu úřadu a Naší hodnosti vzdali čest, tak i Nám osobně milé poskytli útechy.

- b) Avšak, bohužel, na úplnou a opravdovou radost arci ještě mnoho chybělo. Neboť právě za všeobecných projevů upřímné radosti a oddanosti tanulo Nám na mysli ohromné množství lidí, kteří neměli účasti v tomto jednomyslném jásotu katolíků jednak proto, že dosud vůbec nebyli osvíceni moudrostí svatého evangelia, jednak proto, že, ač jsou křesťané jménem, nejsou katolíky věrou. A vědomí to Nás velmi kormoutilo a kormoutí; pokládali bychom si věru za hřích, i jen pomyslití na tak velikou část pokolení lidského, která daleko od Nás, abychom tak řekli, stranou odbočuje a od pravé cesty se odchyluje, a hluboko v srdci se upřímně nerozželiti. — A jelikož zaujímáme na zemi místo všemohoucího Boha, který chce, aby všichni lidé byli spaseni a ku poznání pravdy přišli, a jelikož život Náš pod tíhou let i hořkých útrap chvatem spěje k svému lidskému konci, umínili jsme si nyní následovati příkladu Spasitele a Mistra našeho Ježíše Krista, jenž, maje se jižjiž vrátiti do nebes, Boha Otce úpěnlivě prosil, aby svěřenci a učedníci jeho byli myslí i srdcem jedno: „Prosím . . . , aby všichni byli jedno jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni v nás jedno byli.“ (Jan 17, 20—21.) Poněvadž pak tato naléhavá prosba k Bohu nejenom těch se týká, kteří tehdy v Krista věřili, nýbrž i všech, kdož vůbec v něho napříště uvěří, nenevhodně smíme i My s důvěrou vyjeviti Svě tužby, a seč síly naše jsou, smíme se pokusiti všechno lidstvo všelikého plemene a kraje vyzvati a povzbudit k sjednocení ve víře.

- B I. 1. Ježto Nás láska ke kroku Našemu pohnula a láska rychleji chvátává tam, kde více pomoci třeba, zalétáme v duchu nejprve k národům ze všech nejubožejším, kterým světlo svatého evangelia buď dosud vůbec nezasvitlo, buď zasvitlo-li, nedbalostí nebo neblahým prodlením času opět pohaslo, kteří tedy pravého Boha nemají a v čiré tmě bludu tápají. Poněvadž všechna spása jest z Ježíše Krista, — „nenít jiného jména pod nebem daného lidem, v němž bychom měli spaseni býti“ (Sk. ap. 4, 12) —, jest Naším nejhoroucnějším přáním, aby se nejsvětějším jménem Ježíšovým v brzku rozhlaholila a rozléhala všechna pásma okrsku zemského. V té příčině církev nikdy neopomíjela svědomitě plniti úkol sobě od Boha svěřený. Neboť oč po devatenácte věků pracovala, oč usilovala s větší horlivostí a vytrvalostí, než aby národy pohanské získala pravdě a řádům křesťanským? I dnes plaví se z vůle Naší zhusta mořem hlasatelé evangelia, aby pronikli do nejzazších krajů světa, a den jak den usilovně

prosíme Boha, aby ráčil milostivě rozmnožiti počet svých sluhů, hodných a způsobilých k apoštolskému úřadu, sluhů, kteří by neváhali obětovati své pohodlí, své zdraví, ba, bylo-li by třeba, i život jako šířitelé království Kristova.

Ty pak, ó Spasiteli a Otče pokolení lidského, Ježíši Kriste, pospěš a neotálej vykonati, co jsi druhdy přislíbil pravě, že všechno potáhneš k sobě, až budeš povýšen od země! Nuže tedy, rač konečně jednou zavítati a rač se zjevití nesčetným národům, kteří dosud nejsou účastni největších dobrodiní, kterých jsi krví svou lidstvu dobyl, rač vyburcovati ty, kteří dosud sedí v temnotách a ve stínu smrti, aby, osvíceni září moudrosti tvé a ctnosti, v tobě a skrze tebe byli v jednotě dokonalé!

Majíce na mysli tento posvátný svazek jednoty, vzpomínáme dále 2. veškerých oněch národů, které dobrotivý Bůh již dávno vyvedl z temnot bludů, v nichž tak dlouho trvali, a přivedl k světlou moudrosti svatého evangelia. Jistě není rozkošnější vzpomínky, vzpomínky vyznávající ve skvělejší chválu Prozřetelnosti Boží, jako vzpomínáme-li oněch dávných dob, kdy víra, dar nebes, byla obecně pokládána za dědictví společné a nedílné, kdy víra křesťanská, zušlechťivši a vzdělavši národy, je vesměs všechny, jak byli od sebe vzdáleni, jak byli sobě duchem, mravy nepodobni, v náboženské příčině spolu sdružovala, třeba se jinak často mezi sebou svářili, často potýkali. Jak srdečně rádi vzpomínáme krásných těch časů, tak těžce neseme, že neblahá nepřízeň dob časem veliké a slynné národy podezříváním a sočením vyrvala z lůna církve římské. Bud' jak bud'. My spoléhající na milost a milosrdenství všemohoucího Boha, jenž jediný ví, kdy je pravá chvíle přispěti člověku na pomoc, a jenž má moc nakloňovati vůli lidskou, kam mu libo, právě k těmto národům se obracíme a je otcovsky srdečně vyzýváme a zapřisaháme. aby se odhodlali upustiti od roztržky a vrátili se opět k jednotě.

A především roztouženě patříme na východ, odkud veškerému ^{a) z)} okrsku zemskému nejprve vzešla spása. Doufajíce totiž, že se nám tužby Naše splní, kojíme se blahou nadějí, že již není daleka doba, kdy se staroslavné církve východní, jichž chloubou víra po předcích zděděná, opět vrátí tam, odkud poodešly. A to tím spíše, že mezi nimi a námi není nijakého příliš velkého rozdílu; zrovna naopak. takový je, až na skrovné odchylky, v ostatních věcech mezi námi oběma souhlas, že nezřídka právě na obranu toho, co se zove katolickým, vážíme doklady a důkazy z učení, obyčejů, obřadů církvi východních. Za nejhlavnější důvod rozkolu se uvádí prvenství římského velekněze. Avšak ať církve východní pohlédnou zpět do nejprvnějších dob, ať se na vlastní oči přesvědčí, jak předkové jejich věřili, čemu učí doba oněm nejprvnějším nejbližší! Tam právě božské svědectví: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou“ — skvěle se najde potvrzeno o římských velekněžích. A v řa-

dě papežů dávné doby vidíme i nemálo Východ'anů, z nichž zvláště uvádíme Anakleta, Evarista, Aniceta, Eleutheria, Zosima, Agathona, a téměř všem se dostalo té milosti, že svou moudrou a bezúhonnou správu veškeré obce křesťanské zvěčnili ještě i mučednickou smrtí. — Víme zcela určitě, kdy, proč a kým neblahý rozkol byl způsoben. Až do té doby, kdy člověk rozloučil, co Bůh spojil, až do té doby svatým bylo všem národům křesťanského světa jméno Apoštolské stolice, a římského velekněze jako řádného nástupce svatého Petra a tedy i náměstka Ježíše Krista na zemi Východ zrovna tak jako Západ bez všelikých rozpaků ochotně a jednomyslně poslouchal. — Proto též, jdeme-li až k začátkům rozkolu, sám Fotius neopominul o svých věcech vypraviti poselstvo do Říma, velekněz pak Mikuláš I. poslal opět z Říma své vyslance do Cařihradu, aniž se kdo proti tomu ozval, aby bedlivě vyšetřili záležitost patriarchy Ignáce a Apoštolské stolici podali zevrubnou a pravdivou zprávu; všechen průběh tohoto jednání patrně tedy dokazuje prvenství římského stolce, s nímž právě tehdy roztržka propukla. Konečně kdekdo ví, že na velikých sněmích, jak lyonském II. tak florentském, všichni, Latiníci i Řekové, svrchovanost římských velekněží ochotně, svorně a jednomyslně prohlásili článkem víry.

Tyto věci připomínáme úmyslně proto, že jsou zrovna jakoby výzvou ke smíru, a to tím více, že se nám zdá, že dnes u Východ'anů shledáváme mnohem vlídnější mysl vůči katolíkům, ba takřka blahovůli a příchyllost. Tato blahovůle se zvláště před nedávnem ukázala, když naši poutníci ve zbožném úmyslu připutovali na východ, a když jim Východ'ané, jak jsme zvěděli, nevšedním způsobem prokazovali služby lidumilné a přátelské. — K vám tedy se upřímně obracíme a bez obalu promlouváme, k vám všem, kteří jste řeckého neb jiného východního obřadu a jste rozdvojeni s církví katolickou. Převelice bychom si přáli, aby jedenkaždý u sebe uvážil ona láskou a opravdovostí dýšící slova Bessarionova k otcům vašim: „Kterak se ospravedlníme jednou před Bohem z tak osudné roztržky mezi sebou bratřími a ospravedlníme dostatečně, když Kristus sám sestoupil s nebe, vtělil se a ukřižovati se dal, aby rozkol zažehnal a všechno lidstvo sjednotil? Jak se zodpovíme pokolením, která po nás přijdou? ... Ach ne, ne, otcové a bratří, nebud'me tak tvrdé mysli, nerozhodujme tak neblaze o sobě samých!“ (Srov. MPG 161, s. 610, pozn. překladatelova.) Uvažte požadavky Naše, uvažte, jak náleží, jaké jsou samy v sobě, uvažte před Bohem! Z nižádné lidské pohnutky, ale jen z čisté lásky k Bohu a ze snažné horlivosti o spásu nás všech se přimlouváme o smír a sjednocení s římskou církví, o sjednocení totiž úplné a dokonalé. Takovým ovšem nemůže býti ono, které se ničím jiným nejeví než jakousi jen shodou ve člancích víry a jakýmisi vzájemnými projevy bratrského sblížení. Pravá jednota mezi křesťany je ta, jakou zakladatel církve Ježíš Kristus ustanovil

a jakou chtěl, ta, která záleží v jednotné víře a v jednotné ústavě. Avšak nedomýšlejte se proto, že bychom bud' My nebo nástupcové Naši chtěli vám vzítí něco z vašich práv, z patriarchálních výsad, z obvyklých v jednotlivých církvích obřadů! Vždyť to bylo vždy a také i stále bude vůdčí zásadou Apoštolské stolice v řízení církve, aby byla k jednotlivým národům vzhledem k jejich zvláštní minulosti a povaze, pokud jen slušno a spravedливо, ne skrovnou měrou povolnou a shovívavou. — A nadto, bude-li obcování s námi obnoveno, nadmíru zajisté z milosti Boží vzroste důstojnst, vzroste lesk vašich církví. Kéž proto Bůh nejdobrotivěji vyslyší vaši vlastní modlitbu: „Učiň, aby přestal rozkol mezi církvemi“ (srov. liturgii svatého Basilia) a vaši prosbu: „Shromažď rozptýlené, zpět přiveď zbloudilé a přivtěl je ke své svaté, obecné a apoštolské církvi“ (tamtéž), kéž proto opět se vrátíte k jedné a svaté víře, kterou nám právě tak jako vám nejdávnější starověk v původní ryzosti zůstavil, kterou otcové a předkové vaši zachovali neporušenu, kterou — ne jinou — září ctností, hloubkou ducha, nevšední učeností oslaviti závodili Athanasius, Basilius, Řehoř Nazianský, Jan Zlatoústý, oba Cyrilové a přemnozí jiní velikáni, jichž sláva v rovné míře společným je jakoby dědictvím Východu i Západu!

A budiž Nám na tomto místě dovoleno vás jmenovitě osloviti, vás, ³⁾ veškerí národové slovanští, jejichžto jména slávu tak mnohé památné děje hlásají! Známo vám, jak znamenité si o Slovaný získali zásluhy svatí po víře otcové Cyril a Metod, jejichž památku náležitě uctíti a zvelebiti jsme si již My sami před několika lety vzali na starost. Výteční tito mužové rozžehli svými trudy a námahami téměř všem národům vašeho kmene světlo vzdělanosti a spásy. Proto též dlouho potrvála mezi Slovanstvem a římskými velekněžími nejkrásnější vzájemnost: Svatá stolice byla k Slovanům mateřsky štědrou, Slované za to byli Svaté stolici velmi věrně a dějinně oddáni. Jestliže pak předky vaše žalostné a neblahé okolnosti z velké části odcizily římskému vyznání, uvažte, s jakými výhodami by pro vás byl návrat k jednotě! Církev vás neustává opět a opět volati k sobě, zváti do své rozevřené náruči, aby vám k vašemu věčnému a časnému blahu a k vaší velikosti byla vydatně nápomocna.

S nemenší láskou hledíme k oněm národům, které v novější době ^{b)} neobvyklý vpravdě převrat poměrů a přerod dob odloučil od církve římské. Kéž z paměti vypustí různé události uplynulých dob, kéž se v mysli povznesou nad všeliké lidské zřetele, kéž hledají jediné pravdy a světlo spasení a kéž v duchu postanou u církve Kristem založené! A jestliže budou ochotni k této církvi přirovnati své společnosti a vyšetřiti, v jakém stavu náboženství v nich jest, dojistá připustí, že zapomněli, jak začali, a že v mnoha věcech a věcech nejdůležitějších různým způsobem pobloudili a v novoty zabředli, a nezaprou, že z onoho, abych tak řekl, zděděného pokladu pravdy,

který původcové převratu s sebou při odluce odnesli, dnes jim nezbyvá téměř již žádného spolehlivého a hodnověrně zaručeného pravidla víry. Ba, bohužel, došlo již tak daleko, že se mnozí neostýchají viklati samým základem, na němž celá budova našeho náboženství a veškerá naděje lidstva jediné spočívá, to jest popírati Božskou přirozenost Spasitele našeho Ježíše Krista. Rovněž upírají teď knihám Nového a Starého zákona Božský původ, ač dříve tvrdili, že byly sepsány z vnuknutí Božího. V ty konce nemohlo se ovšem nedojíti, je-li každému volno vykládati Písma po vlastním smyslu a rozumu. — Odtud jednomukaždému jeho vlastní svědomí jediným vodítkem a ředidlem v životě, odtud povržení všelikou jinou směrnicí, odtud takový rozpor v učení, odtud tolik stran, které se nadto přechoť ještě v holý vybíjejí naturalismus nebo racionalismus. A jelikož se nedoufá v možnost jednoty a shody v učení, hlásá se teď a doporučuje sjednocení v bratrské lásce. Sjednocení toto samo o sobě se arcí hlásá a doporučuje po právu a pravdě, poněvadž vzájemná láska má nás vesměs všechny vespolek sdružovati. O vzájemné lásce dal totiž Ježíš Kristus přikázání nejhlavnější, ji ustanovil známkou, po níž se poznají jeho učedníci. Avšak kterak srdce lidská mohou býti v dokonalé lásce sdružena, není-li jednomyslnosti ve víře — Z těchto příčin přemnoží z těch, o nichž mluvíme, lidé zdravé soudnosti a lační pravdy, v církvi katolické hledali bezpečné cesty k spasení, jelikož zcela správně usuzovali, že nikterak nemohou býti s Ježíšem Kristem jako hlavou spojeni, nezůstávají-li v jeho těle, v církvi, aniž mohou najíti pravé víry Kristovy, zavrhují-li řádný učitelský úřad, jenž byl svěřen Petrovi a jeho nástupcům. Oni totiž po známkách, které Božský zakladatel své církvi vtiskl a kterými ji zřetelně vyznačil, rozpoznali v církvi římské výrazné vtělení a výraznou podobu pravé církve, i byli právě mezi nimi mnozí, mužové bystré soudnosti a pronikavého ducha, kteří zvláště byli schopni důkladně prozpytovat a poznati starověk, a ti výtečnými spisy do plného postavili světla nepřetržitou souvislost církve římské s apoštoly, neporušenost článků víry a neproměnnou stálost ústavy. Tyto tedy muže kladouce vám za příklad, přimlouváme vám více srdcem než ústy, vám, bratři naši, vám, kteří se již po tři věky od nás odlišujete v křesťanské víře, a rovněž vám všem, kteří jste se později z jakékoli příčiny od nás oddálili. „Sejděme se všichni v jednotu víry a poznání Syna Božího!“ (Efes. 4, 13.) K této jednotě, které se katolické církvi nikdy nenedostávalo a ani na žádný způsob nikdy nemůže nedostávat, dovolte, abychom vás vybídli a vám pravici od srdce rádi podali! Vás církev, společná naše matka, již odedávna zpět volá k sobě, vás katolíci veškerého světa s bratrskou náručí očekávají, abyste s námi, svazkem dokonalé lásky v jednotu evangelia, víry a naděje sjednoceni, svatě sloužili Bohu.

3. Aby tato veležádoucí jednota žádným nesouzvukem nebyla ruše-

na, nezbyvá nakonec, než abychom se obrátili ještě i k těm, kolíkolí jich po všem okrsku zemském jest, nad jejichž spasením ustaráni a zamyšlení mnoho, mnoho se nabdíme, ke katolíkům totiž, jež římskokatolické vyznání víry jak k Apoštolské stoličce poutá páskou oddané poslušnosti, tak nerozlučně pojí a víže k Ježíši Kristu. Těchto netřeba sice teprve k pravé a svaté jednotě pozývati, poněvadž se milostí dobrotivého Boha již z této jednoty těší, dlužno však přece je napomenouti, aby se měli na pozoru před nebezpečenstvím, se všech stran je víc a více ohrožujícím, a vzácného milodaru Božího nezmrhali svou netečností a nedbalostí. — Z té příčiny ať si své^{a)} myšlení a jednání vhodně upraví a zařídí naučeními, která jsme za jiných příležitostí My dali národům katolickým, buď všem společně anebo jednotlivým zvláště, a ať si především učiní nejvyšším. abychom tak řekli, zákonem, ve všech věcech poslouchati učitelského úřadu a vůbec svrchované vůle církve, a to ne těsným srdcem, ne rozpačitě, nýbrž z celého srdce a s největší radostí a ochotou! — A tu ať si všimnou, na jakou jest škodu jednotě všeho křesťanstva, že se různými bludnými názory pravý obraz a pravý pojem církve všude zakalil a vytratil! Církev, věztež, jest z vůle a ustanovení svého Božského zakladatele společnost svého druhu dokonalá, jejíž povinností a úkolem jest, vštěpovati pokolení lidskému učení a zásady svatého evangelia, bdíti nad neporušeností mravů, pečovati o rozkvět křesťanských ctností a tak lidi vésti k té blaženosti, která jest jednomukaždému člověku v nebesích uchystána v odměnu. A poněvadž církev jest, jak řečeno, dokonalá společnost, proto životní síla a zdatnost její není zvenčí, nýbrž jest jí z vůle Boží vlastní, vrozena, a z téhož důvodu má sama sebou právo dávatí zákony, a dávajíc je zcela po právu nikomu nepodléhá, a taktéž i v jiných věcech, ke kterým má právo, náleží jí úplná svoboda. Tato svoboda však není taková, aby budila nějakou revnivost a nenávisť; neboť církev se nepachtí po moci a vůbec nejedná z nijaké sobecké choutky, ale to chce, po tom dychtí jedině, aby uchovávala a živila v lidech cit a vědomí závaznosti k ctnostnému životu a tímto způsobem, tímto postupem jim pomáhala k věčné blaženosti. A proto si obyčejně vede po mateřsku, jednajíc shovívavě a povolně; ba nezřídka se i stává, že hledíc k poměrům je státům více po vůli a upouští od svého práva, jakž zajisté nazbyt svědčí ne právě řídké dohody s jednotlivými vládami. — Nic jí není cizejším než osobovati si něco z pravomoci státní; ale naproti tomu zase i stát je povinen míti v úctě práva církve a chrániti se, aby si z práv těch praničeho nepřivlastňoval. — Dnes však, patříme-li na to, co jest a co se děje, jaký je běh doby? Vidíme, kterak až příliš mnozí si vzali za zvyk církev podezřívati, jí opovrhovati, jí nenáviděti, ji nevraživě hyzditi, a což je mnohem povážlivějším, o to se zasazují vši mocí a silou, aby ji zotročili a uvedli v područí správců států. Proto jí pobrány

vlastní její statky a svoboda její okleštěna, proto vzdělání kněžského dorostu na všech stranách znesnadněno a ztíženo, proto vydány proti duchovenstvu zvlášť přísné zákony, proto zrušeny, proto zakázány řeholní společnosti, nejlepší opory křesťanství, proto, zkrátka, znovu nastolena, v příkřejším ovšem způsobu, doba regalistů s jejími úkazy a přehmaty. To znamená znásilňovati církve v nejsvětějších jejích právech. A protože toto znásilňování zjevně odporuje vůli Boží, proto je též s největšími škodami pro stát. Původce totiž a tvůrce světa Bůh, jenž nad společností lidskou nejvýš obezřele postavil vrchnost jak světskou tak duchovní, chtěl sice, aby se obojí moc trvale od sebe odlišovala, avšak nechtěl, aby moci ty byly od sebe odloučeny a spolu se svářily. Ba nejenom vůle samého Boha, nýbrž zvláště obecné blaho společnosti lidské neúprosně žádá, aby ve vládě a správě byla mezi mocí světskou a mocí církevní úplná shoda. I má proto svá vlastní přirozená práva a své povinnosti moc světská, svá práva a své povinnosti má též moc církevní; avšak nezbytno, aby obojí moc vespolek vázalo a poutalo pouto shody a svornosti. — Bude-li tomu tak, pak zajisté ze vzájemných vztahů mezi církví a státem vymizejí nynější neshody, které jsou ne z jedné příčiny neprozíravy a všem dobrým lidem nadmíru trapny, a zároveň se dosáhne toho, že občané budou dávati státu, co státu náleží, a Bohu, co jest Božího, a že se budou obě moci obory své působnosti od sebe sice vespolek odlišovati, že však budou v družné pospolu pracovati svornosti.

- b) Podobně velké hrozí nebezpečství jednotě od sekty zvané zednářskou, jejíž příšerně neblahá moc především katolické národy již odedávna ujařmuje. Nalézajíc podporu v rozháranosti dob, podněcována ke zpupné troufalosti vědomím své síly a moci a svými úspěchy, usiluje, jak může, svou bezohlednou nadvládu pevněji a pevněji utužovati a víc a více rozšiřovati. A již se ze skrýší a doupat vyřítila ve státech na světlo denní a zahrnula právě v tomto Našem městě, hlavě všeho křesťanstva, jako by chtěla popouzeti samého Boha. Co však je nejžalostnější, kamkoli sekta vkročí, všude se vtírá do všech vrstev občanstva a do všelikého zřízení státního, zda by se jí snad nezdařilo nabýti vrchu a strhnouti na sebe neomezenou moc. Zjev nanejvýš žalostný; jestiž makavě patrné, jak převráceny jsou zásady sekty té a zvláště jak ničemny její záměry. Tváříc se, jako by chtěla hájiti lidských práv a obroditi občanskou společnost, vystupuje nepřátelsky proti všemu, co křesťanským; zamítá zjevení Boží, odbývá povinné úkony bohopocty, svaté svátosti a podobné věci duchovní potupně jako pověru, usiluje setřiti s manželství, s rodiny, s výuky mládeže, se všech soukromých i veřejných řádů křesťanský ráz a ze srdce lidu vyrvati vši úctu k lidské vrchnosti a k Božské svrchovanosti. Hlásá zato, že člověku jest zbožňovati přírodu, a že jen zásady, které v ní mají svůj základ, musí býti su-

dlidem a měřítkem pravdy, dobra a práva. Na takovýto způsob člověk, jak pochopitelně, neodvratně propadá mravům a životu téměř pohanskému, a poněvadž svůdných pokušení je daleko více, propadá životu nad pohanský neřestnějšímu. — O této věci My sice již za jiné příležitosti velmi důtklivě pojednali, avšak z povinné apoštolské bdělosti a péče nemůžeme na ni opět důrazně neupozorniti a vám znova a znova nepřipomenouti, že v nebezpečnosti tak hroživém žádná ostražitost nemůže býti tak veliká, aby nemohla býti větší. Kéž milosrdný Bůh překazí bohaprázdne záměry! Kéž však též křesťanský lid konečně prohlédne a pochopí, že již jednou nezbytno setřásti nejvyš hanebné jařmo, jímž ho sekta ujařmuje! Kéž se zvláště snaží a usilují setřásti jařmo to ti, které citelněji svírá, Italové totiž a Francouzi! Jakými zbraněmi, jakým způsobem by se bezpečněji jha toho mohli zbaviti, My sami již dříve vyložili. Vítězství není nejisto, je-li důvěra ve vedení toho, jehož Božské slovo: „Já jsem přemohl svět“ (Jan 16, 33) přetrvává věky.

Jestliže by obojí nebezpečnosti bylo zažehnáno, a jestliže by se II. říše a státy sjednotily ve víře, nadmíru úspěšně by se dnešní neblahé neduhy vyléčily, a nadmíru bohatý zdroj hojného požehnání by z jednoty té vytryskl. Z těchto blahých účinků aspoň o nejhlavnějších se zmíníme.

První účinek by se projevil v postavení a působení církve. Církev 1. by zaujala to místo hodnosti, které významu jejímu náleží, a nejsouc nenáviděna, těšíc se z plné svobody, kráčela by svou cestou jako hlasatelka svatého evangelia a rozdatelka milosti Boží, a to k obzvláštnímu blahu států. Jsouc totiž pokolení lidskému Bohem dána za učitelku a vůdkyni, může mu vydatně prokazovati služby zvláště tím, že je nad jiné způsobilá, aby na obecný prospěch mírnila následky rozvratných přelomů dob, aby i nejspletitější sporné otázky vhodně řešila, aby dobru a právu, nejodolnějším základům státu, zjednávala víc a více platnosti.

Dalším dobrodiním by bylo, že by nastalo větší sblížení a sbratření 2. národů, jehož zvláště dnešním dobám tolik třeba, aby zamezena byla nebezpečnosti ohavných válek. — Na mysli mi tanou poměry evropské. Po mnoho již let se žije více naoko než ve skutečnosti v míru. Z utkvělé vzájemné podezřívavosti konají se neustále v každém skoro jednotlivém národě jako o závod válečné přípravy. Nezkoušení mladíci se daleko zpod obezřetného vedení a dozoru svých rodičů vhánějí do nebezpečnosti vojenského života, nejzdatnější junové se od zemědělství, od vědy, od obchodu, od řemesel odvádějí do zbraně. Ohromnými pak náklady zbrojními státní pokladny se vyssávají, moc a síla států se zeslabuje, majetek jednotlivců bře pohromu, a nadále nynější, abychom tak řekli, ozbrojený mír již není snesitelný. Ten že by byl přirozený stav státního společenského útvaru? Než z toho stavu vyběřiti a míru v pravém toho slova smyslu

dojítí nemůžeme než milostí Ježíše Krista. Neboť nemírné ctižádosti, lakotné nenasytlosti, žárlivé revnivosti, nejhlavnějších zapalovadel válek, nic nedovede tak vhodně držeti na uzdě jako křesťanská ctnost a zvláště spravedlnost; právě a jenom touto ctností lze jak práv mezinárodních a svatosti smluv chrániti ode vší poruchy, tak zvláště přirozené svazky příbuzenské uchovávatí nerozvížitelnými, jelikož nezvratným jest a zůstane slovo, že „spravedlnost vyvyšuje národ“. (Přisl. 14, 34.)

3. Rovněž uvnitř, ve státě samém, obecné blaho bude míti v jednotě víry mnohem jistější a mocnější záruku, než jí zákony a zbraně mohou poskytnouti. Každý zajisté vidí, že den ode dne vážnější a vážnější vyvstávají nebezpečnosti, ohrožující veřejnou bezpečnost i veřejný pokoj, jelikož se podvrtné živly, jak časté a děsné zločiny svědčí, v tom úmyslu srocují, aby společně pracovaly o záhuby a zkázu států. I přetrásá se dnes, jak známo, s velkou horlivostí dvojí otázka, otázka zvaná sociální a otázka politická. Obojí otázka jest arci velmi vážná, a aby ta i ona byla moudře a spravedlivě rozřešena, bylo sice, jak všem povědomo, k obecnému dobru vynaloženo chvályhodné úsilí, uraděny chvályhodné léky a umluveny chvályhodné kroky, avšak přece nebude, myslíme, jiného tak vhodného řešení, jako když všichni, jsouce odkojeni pravým duchem křesťanské víry, budou se dívati na svou povinnost jako na věc svědomí a konajíce ji budou se spravovati zásadami svaté víry. — O otázce sociální v naznačeném smyslu jsme před nedávnem pojednali ve zvláštním okružníku, a to řídíce se zásadami jak svatého evangelia, tak i přirozeného rozumu. — A co se týká otázky politické, aby zjednáán byl soulad mezi osobní svobodou a svrchovanou mocí, kteréžto dvě věci ve skutečnosti mnozí z neujasněnosti pojmů nepatřičnou měrou od sebe odlučují, křesťanská filosofie může velmi platně prospěti a posloužiti. Neboť předpokládá-li se jako jisto, že všechna moc, ať si je konec konců útvar státní jaký je, pochází od Boha, a uznává-li se tento předpoklad všeobecně za správný, pak rozum bez rozpaku usuzuje, že, mají-li jedni zákonité právo poroučeti, mají druzí souvztažnou povinnost poslouchati, a že tato povinnost není člověka nedůstojna, protože se vskutku spíše Boha poslouchá než lidí, a protože velmi přísným soudem od Boha pohroženo představeným, nebudou-li ho zastupovati poctivě a spravedlivě. Svoboda pak jednotlivců nemůže vpravdě u nikoho budití podezření a nenávisť, protože nikdy nebude nikomu ubližovati, aniž kdy bude vybočovati z mezí pravdy, dobra a veřejného pořádku. — Jestliže se posléze uváží, seč církvev jest, církvev matka a prostřednice a svým vlivem i věhlasem rozená záštita vlád a lidu, pak zvláště se uvidí, jak mocně obecné blaho žádá, aby všichni národové si předsevzali sjednotiti se v téže víře křesťanské, sjednotiti v témž vyznání.

4. Když o tomto sjednocení ve víře uvažujeme a ze vší duše po něm

dychtíme, vidíme vzdáli, jakou tvářnost na sebe vezme země, a patříce v duchu na požehnané účinky, jaké se najisto v zápětí objeví, pocítujeme rozkoš, nad níž neznáme větší. Stěží si možno představit, s jakým úsilím počnou národové veškerého světa ihned spolu závoditi, aby v kdejakém oboru vynikli, a jakým všestranným zdarem bude úsilí jejich provázeno, jakmile bude utvrzen pokoj a klid, přivoděn rozmach věd, jak budou nadto v křesťanském duchu podle Našich návodů zakládána a rozmnožována sdružení rolnická, dělnická, průmyslová, jimiž bude nelidskému vykořisťování učiněna přítrž a okruh užitečných povolání rozšířen.

A tyto blahodárné účinky by se nikterak neomezovaly na končiny zvedených a vzdělaných národů, nýbrž požehnání by se jako rozvodněný veletok rozlévalo široko daleko. Nesmí se totiž pustiti s myslí, že nesčetní národové, jak jsme na počátku řekli, již staletí a věky čekají, kdo by jim rozžehl světlo pravdy a vzdělanosti. Co se týče věčného spasení národů, jsou sice jistě úradky Věčného Rozumu neskonale povzneseny nad chápavost lidského ducha, avšak přece právem soudíme, je-li posud po různých pásmech zemských neblahá pověra tak velice rozšířena, že jistě ne z pranepatrné části tím jsou vinny náboženské roztržky. Neboť pokud aspoň stvořený rozum je s to, aby z dějinných událostí o věci té usuzoval, ten, zdá se patrně, jest Evropě od Boha vykázán úkol, aby křesťanskou osvětou ponenáhlu zaváděla mezi národy všech zemí. Počátky tohoto velikého díla a jeho zdárný postup, o čez se minulí věkové tolik zasloužili, slibovaly rychlý, utěšený rozkvět, když vté znenadání v XVI. století vzplanula roztržka. A když hádkami a různicemi byl všecken křesťanský svět rozvrácen a sváry a válkami moc Evropy byla zeslabena, zhoubného vlivu smutných poměrů nemohla nepocítiti misijní činnost. A jelikož činnosti té náboženská roztržka je stále na překážku, ký div, že tak velká část lidstva dosud tělem duší mravům hová nelidským a v pošetilých obřadech si libuje? Vynasnažujme se tedy všichni stejně horlivě, aby bývalá jednomyslnost, jak toho obecné blaho žádá, byla opět obnovena! Aby taková jednomyslnost znovu zavládla a aby se zároveň požehnání křesťanské osvěty v šir i dál rozlévalo, k tomu dnešní zvláště doby poskytují vhodné příležitosti; neboť tak vřelým bratrským cítěním dosud se nikdy srdce lidská nezachvívala, a také neznáme žádné minulé doby, v níž by člověk člověka tak horlivě vyhledával, aby ho poznal a mu pomáhal, jako dnes. Jestliže dnes vůz a loď k neuvěření rychle projíždí ohromné dálky na souši a na moři, jistě odtud znamenitý jde užitek obchodním stykům a vědychtivosti nadaných hlav, ale též i hlásání slova Božího po široším světě od východu slunce až na západ z toho nadmíru těží.

Jsme si předobře vědomi, jak dlouhé a jak namáhavé práce třeba, *(C a)* aby nastolen byl onen řád, po němž toužíme, a nebude se též asi

ani těch nedostávati, kteří si budou mysliti, že si činíme příliš růžové naděje, a že se v usilování svém dáváme více unášeti vzdušnými vidinami svého srdce nežli vésti dosažitelnými vyhlídkami. Než My ovšem vši naději a důvěru skládáme ve Spasitele pokolení lidského Ježíše Krista, majíce dobře v paměti, jaké a jak veliké druhdy vykonány věci skrze pošetilost a hlásání kříže k úžasu a zahanbení moudrých tohoto světa. — Knížat pak a správců států zejména prosíme, aby při své státnické prozíravosti a upřímné péči o národy ráčili úmysly Naše nestranně hodnotiti a svým mocným vlivem a svou přízní podporovati. Jestliže by se žádané blahé účinky třeba jen z části pojevily, nebylo by to nejmenším užitekem teď, kdy se vše schyluje k horšímu, a kdy se k nesnesitelnosti nynějších poměrů druží obava před budoucností.

- b) Když se končilo minulé století, zůstavovalo po sobě Evropu pohromami vysílenou a politickými zmatky horečně rozechvěnou. A toto století, které se chvatem chýlí ke konci, což nemohlo by naopak pokolení lidskému dědictvím odkázati slibné červánky blížící se jednomyslnosti mezi národy a s nimi naději oněch převzácných dober, která jsou ovocem sjednocenosti v křesťanské víře?

Kéž přáním a tužbám Našim je milostiv „bohatý v milosrdenství Bůh“, „v jehož moci jsou časy a chvíle“, a kéž ve své neskonale dobrotě urychlí splnění oné Božské přípovědi: „bude jeden ovčinec a jeden pastýř“ (Jan 10, 16)!

Dáno v Římě u svatého Petra dne 20. června 1894 v sedmnáctém roce Našeho velekněžství.

Leo PP. XIII.

II. OKRUŽNÍ LIST PATRIARCHY A SYNODU CAŘIHRADSKÉHO Z MĚSÍCE SRPNA 1895

O s n o v a.

A. Úvod. 1—3.

1. Zhoubná činnost odvěkého nepřitele pokolení lidského. Unionistické snahy římských papežů a smysl jejich.

2. Výzva Lva XIII. z června 1894 k jednotě ve víře a jeho požadavek, pokud jde o církve východní.

3. Církev východní patří na možnost sjednocení obou církví docela jinak než Lev XIII. Okružní svůj list vydává jen z povinnosti, aby totiž chránila pravé víry od lstivosti a úskočnosti Západu.

B. I. část. 4—6. Zásadní stanovisko: Bez jednoty ve víře není sjednocení myslitelno a možno.

4. Lev XIII. uznává sice zásadu, ale připouští rozdíly věroučné a kanonické činí sjednocení nemožným.

5. Sjednocení jen na společné základně možno, a tou víra a ústava církve za doby sedmi obecných sněmů. Změna v člancích víry a v ústavě nepřipustna, přípustna však v obřadech, ve zpěvu, oděvu a pod.

6. Víru a ústavu z doby sedmi obecných sněmů dlužno podržeti, pokud se týče, dlužno k ní se vrátiti.

II. část. 7—21. Odchyly církve západní od víry a ústavy prvních devíti věků.

7—13. Odchyly věroučné, o nichž se Lev XIII. nezmiňuje. 7. Přídavek *Filioque*. 8. Udílení křtu. 9.—11. Nejsvětější Eucharistie: 9. přesný chléb, 10. předpodstatnění, 11. přijímání pod jednou. 12. Očistec, odpustky a p., dokonalá odplata spravedlivých hned po smrti. 13. Neposkvřené početí Rodičky Boží.

14.—19. Odchyly v ústavě, prvenství římského papeže. 14. Prameny, k nimž Lev XIII. odkazuje, neznají prvenství pravomoci a papežovy neomylnosti; jiný prý je podle učení apoštolského a podání Otců pravý základ církve Kristovy. 15. Prvenství biskupa římského a později též cařihradského je čestné. 16. Stará církevní ústava (samostatnost jednotlivých církví, závislost na obecných sněmích, odmítání samovládných nároků římských biskupů, neskutečnost zvláštní úcty a poslušnosti k Římu). 17. Po 900 let východní církve ničeho neví o závislosti na Římě. Svědectví Basilia Velikého, Fotiovy boje s Mikulášem I. Pseudoklementiny a Pseudoisidorské dekretály. 18. Omylnost římských papežů. 19. Boje za starou církevní ústavu ve století XV., XVII. až XIX.

20.—21. Konec části II. 20. Jen církve východní pravověrna. 21. Pokud západní církve trvá na svých novotách, sjednocení nemožno.

C. Závěr. 23.—25. Okružní list vyzývá:

23.—24. národy západní, aby se vrátily k víře prvních devíti věků, do lůna
jedné, svaté, obecné a apoštolské církve Boží,

25. (— druhého) údy pravé církve, aby se chránili nepravých apoštolů a
drželi zděděné víry, duchovní pastýře, aby byli pamětlivi své odpovědnosti, a

25. (Bůh pak — Amen) končí prosbou k Bohu za pravověrné i bloudící.

Čís. zápis. 5390/výpr.3378.

†

O k r u ž n í l i s t

*patriarchy a synodu cařihradského Jejich Svatostem nejdůstojnějším
v Kristu bratřím metropolitům a biskupům, jejich důstojnému a
velebnému duchovenstvu a všem zbožným a pravověrným věřícím
svatého apoštolského a patriarchálního stolce cařihradského.*

„Pamatujte na své představené, kteří vám
mluvili slovo Boží, patřte na konec života
jejich a následujte jejich víry!

Ježíš Kristus (jest) týž včera i dnes i na
věky. Naukami různými a cizími sváděti
se nedávejte!“ (Žid. 13, 7—8.)

A 1. — 3. 1. Hlubokým žalem sklíčena a velkou bolestí sevřena jest každá
zbožná a pravověrná duše, upřímně horlící o čest a slávu Boží, vi-
dí-li, kterak nepřítel dobra a odvěký vrah zžírán závistí nepřaje
lidem, aby byli spaseni, a neúnavně i vytrvale zasévá různé býlí na
nivu Páně, aby tříbil pšenici. Z této setby, bohužel, hned od prvo-
počátku vyrůstal v církvi Boží koukol bludařství, jenž kolikerým
způsobem mařil a maří spasení pokolení lidského v Kristu, a jenž
se jako škodlivá setba, jako odumřelý úd právem vytrhává, vynímá
ze zdravého těla pravověrné obecné církve Kristovy. V posledních
pak dobách zloboh odtrhl na Západě od pravověrné církve Kristovy
dokonce i celé národy, otrávil ducha biskupů římských jedem zpup-
né domýšlivosti, jejímž plodem byly různé neoprávněné novoty,
příčící se evangeliu. A nejen to. Čas od času papežové římstí se
nadto ještě i mermomocí snaží strhnouti do svých bludů východní
obecnou církev Kristovu, která se skálopevně drží zděděné po otcích
pravé víry, a usilují takto prostě, bez důkladného šetření a zkou-
mání, o sjednocení, sjednocení takové, jak si je sami vysnívají.

2. Tak i nynější papež Jeho Svatost Lev XIII. uveřejnil z příle-

žitosti svého biskupského jubilea v červnu minulého léta spásy okružní list, svědčící vladařům a národům veškerého světa, v němž zároveň i naši pravověrnou obecnou a apoštolskou církev Kristovu vybízí, aby se sjednotila s papežským stolcem. Jeho Svatost si myslí, že se toto sjednocení může státi skutkem jediné tehdy, bude-li papež uznán za vrchního velekněze a nejvyšší duchovní i světskou vrchnost veškeré vůbec církve a jediného náměstka Kristova na zemi a rozdače všeliké milosti.

3. A věru, kdejaké křesťanské srdce nemůže nehořeti touhou po sjednocení církví, a zvláště všechen pravověrný svět, oživen jsa v souladu s nadpřirozeným cílem, za nímž Spasitel náš, Bůh a člověk Ježíš Kristus, založil církev, pravým duchem bohabojnosti, horoucně si žádá sjednocení církví v jednom vyznání víry na podkladě apoštolského a po předcích zděděného učení, jehož úhelným kamenem jest sám Kristus Ježíš. (Efes. 2, 20.) Proto se též pravověrná církev každého dne ve veřejných modlitbách k Pánu našemu modlí za sloučení rozptýlených a za návrat pobloudilých na přímou cestu pravdy, která jediné vede k tomu, jenž životem nás všech, k Jednorozenému Synu a Slovu Božímu, Pánu našemu Ježíši Kristu. (Jan 14, 6.) A při této své touze pravověrná církev Kristova je důsledně též ustavičně ochotna přijmouti každý návrh, jenž by mířil k sjednocení, jen když římský biskup jednou provždy odklidí řadu rozmanitých neevangelních novot, které byly do církve jeho podloudně zavedeny, a které též zavdaly příčinu k žalostnému rozkolu mezi církví východní a západní, a když se opět vrátí na základnu svatých sedmi sněmů obecných, na kterých se v Duchu svatém shromáždili zástupcové všech svatých církví Božích za tím účelem, aby vyložili pravé učení víry proti sektářům, a které mají v církvi Kristově obecnou a věčnou platnost. Tuto svou ochotu a mysl pravověrná církev neopominula papežské církvi projevovati i spisy i okružními listy, v nichž se zřetelně a jasně vyslovila, že, pokud tato setrvává při svých novotách a ona při božském učení a apoštolském podání a při nálezech prvních devíti století křesťanských, za nichž církev západní a církev východní byly jedné víry a ve svorné spolu žily jednotě, všechna řeč o sjednocení je marna a plana. Proto jsme též až do této chvíle mlčeli a nechtěli se zabývati papežským okružním listem, o němž je řeč, považující za zbytečno mluvit k hluchým. Poněvadž však papežská církev od nějaké doby upustila od předsvědčování a rozprav a za všeobecného úžasu a všeobecné bezradnosti začala pohoršovati svědomí prostších pravověrných křesťanů lstivými náhončimi, přepodobujícími se v apoštoly Kristovy (II. Kor. 11, 13), vysílajíc na východ duchovní v oděvu a hávu pravověrných kněží a lécejíc různé jiné nástrahy, aby nalapala nových přívrženců, proto ze svaté povinnosti vydáváme tento patriarchální a synodální okružní list na ochranu pravé víry a pravého nábožen-

ství, vědouce, že „každému vážnému člověku náleží chrániti pravých nálezů, mnohem pak více tak činiti jsou povinni ti, které Prozřetelnost pověřila správou a vedením všech ostatních“. (Fotius, List 3, 10, MPG 102, s. 616, I. list 2.)

4. Svatou a vroucí touhou svaté, obecné a pravověrné apoštolské církve Kristovy jest, aby se, jak řečeno, odštěpené církve s ní sjednotily v jednom vyznání víry; bez této jednoty ve víře nelze provéstí žádoucího sjednocení církví. A proto věru žasneme, kterak Jeho Svatost Lev XIII., ač zásadně je s námi zajedno, může v patrném rozporu sám se sebou prohlašovati, jednak, že pravá jednota záleží v jednotě víry, jednak že každá církev může i po sjednocení podržeti svůj vlastní výmez věroučných článků a své vlastní církevní nálezy, i když se liší od výměrů a nálezů církve papežské, jak vysvítá z nového okružního listu Jeho Svatosti ze dne 30. listopadu roku 1894; jestiž zřejmý rozpor, jestliže v jedné a téže církvi jedni věří, že Duch svatý vychází z Otce, druzí pak, že vychází z Otce a Syna, jedni křtí kropením, druzí trojím pohroužením do vody, jedni užívají při svátosti nejsvětější Eucharistie chleba kvašeného, druzí nekvašeného, jedni podávají věřícím i z kalicha, druzí jen pod způsobou chleba a j. p. Co tato nesrovnalost znamená, zda úctu k evangelním pravdám svaté církve Kristovy, tajený ústup a opětné uznání pravd těch, či co jiného, neumíme říci.

5. Ale buď si tomu jak buď, aby se zbožná touha po sjednocení církví stala skutkem, především třeba, aby byla stanovena jedna společná základna, odkud by bylo při díle vycházeti; tímto pak bezpečným společným východištěm a základem nemůže býti nic jiného než učení svatého evangelia a sedmi svatých obecných sněmů. Stopující tedy toto učení, které až do rozkolu bylo církvím východním a západním společno, musíme s upřímnou touhou po pravdě vypátrati, veť tehdy nerozštěpená jedna, svatá, obecná a pravověrná apoštolská církev Kristova na východě i na západě věřila, a této víry pak chrániti od všeliké poruchy a změny. A cokoliv v dobách pozdějších bylo přidáno nebo vypuštěno, vše to, v čem se pochybilo, s myslí bohabojnou opět napravití má za svou svatou a neúprosnou povinnost každý, kdo upřímně hledá slávy Boží více než své vlastní, jelikož se hrozí pomýšlení, že setrváváje zarputile při znetvořené pravdě uvaluje na sebe těžkou odpovědnost vůči spravedlivému soudci Kristu. Mluvíme-li o poruchách pravdy, nikterak nemáme na mysli rozdíly v předpisech týkajících se bohoslužebných úkonův a zpěvu nebo posvátných rouch a p. v., kteréžto věci, třeba se od sebe liší, jako se lišily druhdy, naprosto nejsou na újmu tresti a jednoty víry, nýbrž myslíme na ony podstatné rozdíly, které se odnášejí k pokladu zjevených článků víry a k církevní ústavě Bohem stanovené. „Jelikož jinde jiné se zachovávají obyčeje a zvyky,“ praví i svatý Fotius (List 3, 6, MPG 102, s. 605, I. list 2).

„člověk soudný právem, tuším, usuzuje, že, pokud se víra nezrazuje, a pokud se ani společné a všeobecné usnesení neruší, ani ti nesprávně si nevedou, kdož zvyky ty a obyčeje zachovávají, ani ti nejednají nezákonně, kdož jich neuznávají.“

6. A tu za tak vznešeným cílem, jakým jest sjednocení církví, východní pravověrná a obecná církev Kristova jest ochotna, jestliže by snad náhodou byla něco porušila, nebo jestliže by snad teď něčeho neměla, od srdce ráda přijmouti vše, v čem se před devátým stoletím obě církve mezi sebou jednomyslně shodovaly. A jestliže Západ z učení svatých Otců a z učení vnuknutím Božím svolaných sněmů obecných dokáže, že již před devátým věkem západní, tehdy pravověrná církev římská měla ve svém snesení víry přídavek („a ze Syna“), anebo že užívala chleba přesného, anebo že prostě přejala učení o ohni očistcovém, o polévání místo pohroužení, o neposkrvněném početí Panny ustavičné, o světské moci nebo neomylnosti a neomezené svrchovanosti římského biskupa, mlčíme. Avšak jestliže jest nade vši pochybnost opak zjištěn, jakž i pravdy milovní duchové mezi samými Latiníky přiznávají, že totiž východní pravověrná obecná církev Kristova chová víru, jež se od pradávna hlásala, a jež se tehdy všeobecně na východě i na západě vyznávala, a že Západ učení to různými novotami porušil, pak jest i bláhovým patrnó, že přirozenější cesta k jednotě jest návrat církve západní k pradávnému pokladu víry a k ústavě od pradávna platné; neboť víra se na žádný způsob nemůže časem nebo okolnostmi měniti, nýbrž zůstává vždy a všude táž, protože „jedno je tělo a jeden Duch“, jak praví svatý Pavel, „jakož také jste byli povoláni v jedné naději povolání svého, jeden jest Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a Otec všech, jenž jest nade všemi a skrze všechny a ve všech vás“. (Efes. 4, 4—6.)

7. Jedna tedy, svatá, obecná a apoštolská církev sedmi všeobecných sněmů věřila vždy a učila v plném souladu s evangeliem, že Duch svatý vychází z Otce; avšak Západ počal již od devátého věku padělati svaté snesení víry, upravené a schválené obecnými sněmy, a o své újmě šířiti výmysl, že Duch svatý vychází i ze Syna. Jistě není papeži Lvu XIII. zhola neznámo, že pravověrný předchůdce a soujmenovec jeho i neohrožený bojovník za pravou víru na sněmu konaném r. 809 zavrhl neevangelní tuto, zcela neoprávněnou vložku „a ze Syna“, „Filioque“, a dal svaté vyznání víry prvního a druhého obecného sněmu beze změny a bez jakéhokoliv přídavku na dvě stříbrné desky po řecku a po latinsky vyrýti a připsal: „Haec Leo posui amore et cautela fidei orthodoxae,“ „Tyto rytiny já Lev pořídil z lásky k pravé víře a na ochranu její.“

Viz v Životech římských velekněží od Anastasia, kněze a knihovníka římského, stat' „Leo III.“, „Život Lva III.“ (MPL 128, ss. 1237, 1238, č. 410.) Svatý Fotius se zmiňuje o těchto kovorytinách, jimiž pravověrný papež římský Lev III.

vystoupil proti nepravověrným, v proslulém listě k metropolitovi akvilejskému a vyslovuje se takto: „Abych ostatních předchůdců pominul, Lvové, římstí velekněží, jak onen starší Lev, tak opět mladší jeho nástupce Lev, dokazují skutkem, že se úplně srovnávají s obecnou a apoštolskou církví, se svatými svými předchůdci velekněžími a s apoštolskými vyneseními; starší Lev, jenž se byl o čtvrtý všeobecný svatý sněm, o jeho svolání a hojné obeslání účinně zasadil, dokazuje to jak veřejným poselstvem svatých mužů, jež za sebe na sněm vyslal, tak i soukromým listem, jímž byli Nestorius a Eutyches zavrženi, a v němž po rozumu výroků dřívějších sněmů prohlašuje, že Duch svatý vychází z Otce, ale ne, že vychází i ze Syna. A nejinak je tomu i u pozdějšího Lva, jenž s oním nejen stejné má jméno, nýbrž ani ve víře za ním nezůstává. Tento zajisté, nadšený horlitel za svatou víru, chtěje zabrániti, aby na žádný způsob a nikterak nebylo cizím jazykem ryzí učení naší víry znešvařeno, předložil je v řeckém jazyku, tak jak hned s prvopočátku bylo sneseno a vydáno, věřícím na Západě, aby jím vyznávali svou víru ke cti a slávě nejsvětější Trojice. Avšak nezůstalo jen při slově a rozkazu, Lev III. dal i zhotoviti jakési nádvěrní desky, dal na ně jako na nějaké sloupy vyryti snesení víry, dal je vystaviti na oči všem a upevniti na chrámové dveře, aby se všichni mohli snadno a neklamně poučiti o ryzím učení víry, a odnikud nebylo možno skrytým kazičům a novotářům porušovati naše křesťanské náboženství a činiti Syna vedle Otce druhou příčinou Ducha svatého, jenž v téže hodnosti vychází z Otce, v jaké Otec plodí Syna. A nejen tato svatá dvojice, tolik slavená na Západě, dovedla se uchovati náboženských novot, nýbrž i nesčetně mnoho jiných hlasatelů evangelia, jimiž církev západní není tak chuda.“ (List 5, 3, MPG 102, ss. 797, 800, I. list 24, 4—6.)

Lvu XIII. není též zhola neznámo, že ledva v desátém anebo na začátku jedenáctého století byl i v Římě do sv. vyznání víry neprávem úředně vsunut neevangelní tento a zcela neodůvodněný přídavek a že tedy církev římská, setrvávajíc při svých novotách a nedbajíc víry obecných sněmů, bere na sebe plnou odpovědnost vůči jedné, svaté, obecné a apoštolské církvi Kristově, která se neodvratně drží odkazu otců a neporušeným ve všem zachovává zděděný statek víry, poslušna jsouc rozkazu Apoštolova: „Krásný statek ten opatruj skrze Ducha svatého, jenž přebývá v nás, chraň se světských řečí planých a sporů lichojmenné vědy, ke kteréz někteří se přiznávajíce zbloudili ve víře.“ (II. Tim. 1, 14, I. Tim. 6, 20—21.)

8. Jedna, svatá, obecná a apoštolská církev sedmi obecných sněmů křtila trojím pohroužením do vody, a papež Pelagius nazývá trojí pohroužení příkazem Páně, a ještě v třináctém věku se na Západě křtilo trojím pohroužením; že tomu tak, nenehlně svědčí posvátné křestní nádržky, dosud zachované ve starších svatyních italských. Avšak v dobách pozdějších bylo v církvi západní neprávem zavedeno a všeobecně přijato kropení a polévání, a církev ta ještě i teď setrvává při této novotě a rozšiřuje též touto věcí propast, kterou vykopala; my pravověrní však zůstáváme věrni apoštolskému podání a způsobu udíleti křest, jak jej církev v době sedmi

obecných sněmů udílela, „a pevně stojíme v zápase za společné nedílné dědictví, za otcovský poklad neporušené víry“. (Basilus V., List 243, MPG 32, s. 908.)

9. Jedna, svatá, obecná a apoštolská církev sedmi obecných sněmů slavila nejsvětější Eucharistii po příkladu Spasitelovu po více než tisíc let na Východě i na Západě chlebem kvašeným, jak svědčí též pravdy milovní učenci mezi papežskými bohovědci; ale papežská církev začala jedenáctým stoletím i ve svátosti nejsvětější Eucharistie novotu a zavedla užívání chleba přesného.

10. Jedna, svatá, obecná a apoštolská církev sedmi obecných sněmů zdělila nauku, že se drahocenné obětní dary proměňují po modlitbě zvané epiklesí, vzýváním Ducha svatého, žehnáním kněžským, jak svědčí staré bohoslužebné předpisy římské a galské; později však i v této věci papežská církev zavedla novotu a začala na svůj vrub učit, že se přepodstatnění drahocenných obětí děje vyslovením slov Páně: „Vezměte a jezte: toto je tělo mé“ a slov: „Pijte z toho všichni, neboť tato jest krev má“. (Mat. 26, 26—28.)

11. Jedna, svatá, obecná a apoštolská církev sedmi obecných sněmů, poslouchajíc rozkazu Páně: „Pijte z toho všichni“ (Mat. 26, 28), podávala všem věřícím bez výjimky nejsvětější svátost i z kalicha; avšak papežská církev i v té věci začíná od devátého století novotu a proti příkazu Páně, proti obecnému obyčeji staré církve a proti výslovné záповědi mnohých starých pravověrných biskupů římských vylučuje od té doby nekneze z přijímání kalicha.

12. Jedna, svatá, obecná a apoštolská církev sedmi obecných sněmů, řídíc se zjeveným učením Písma svatého a původním apoštolským podáním, prosí a vzývá milosrdného Boha, aby v Pánu zesnulým odpustil a věčné dal odpočinutí; avšak od věku dvanáctého v dobách dalších papežská církev si nasmýšlela a nahromadila papežem jako zcela jedinečnou, výjimečnými výsadami vybavenou osobností nových a nových nauk, jako o očištcovém ohni, o přebytečných zásluhách svatých, o přisvojování zásluh těch potřebným a j. p. v., a učí zároveň též dokonalé odplatě spravedlivých před všeobecným vzkříšením a soudem.

13. Jedna, svatá, obecná a apoštolská církev sedmi obecných sněmů má článkem víry jediné čisté a neposkvrněné nadpřirozené vtělení Jednorozeného Syna a Slova Božího z Ducha svatého a z Marie Panny; avšak papežská církev i tu si vymyslela něco nebývalého, prohlásivši ledva před čtyřiceti lety nový článek víry o neposkvrněném početí Rodičky Boží a Panny ustavičné, jehož neznala stará církev, a na nějž druhdy prudce útočili i učenci mezi bohovědci papeženci velmi vynikající.

14. Těchto tedy vážných a podstatných odchylek věroučných mezi obojí církví, které, jak řečeno, Západ zavinil, Jeho Svatost pomíjí a za nejvlastnější a nepochybně asi jedinou příčinu obapolného

rozporu udává ve svém okružním listě otázku prvenství římského velekněze a odkazuje nás k pramenům, abychom se u nich přeptali, jak naši předkové věřili, a čemu první období křesťanské církve učilo. Ale ptáme-li se Otců a obecných sněmů církevních prvních devíti věků, dovídáme se, že biskup římský nebyl nikdy považován za nejvyšší stolicí a za neomylnou hlavu církve, že každý biskup je hlavou a prvním představeným svého jednotlivého církevního udělu, podléhaje pouze sněmovním vynesením a nálezům všeobecné církve jako jediné neklamným, že z tohoto pravidla biskup římský není naprosto vyňat, jak církevní dějiny dokazují, a že jediným věčným vrchním správcem a jedinou nesmrtelnou hlavou církve jest Pán náš Ježíš Kristus, protože „on jest hlavou těla, církve“ (Kol. 1, 18), on též o svém nanebevstoupení řekl ke svým svatým učedníkům a apoštolům: „a hle, já jsem s vámi po všechny dni až do skonání světa“. (Mat. 28, 20.) V Písmě sv. apoštol Petr, jež papeženci, dokládajíce se podvrženými spisy druhého století, Pseudoklementinami, marně vydávají za zakladatele církve římské a za prvního jejího biskupa, na apoštolském sněmu jerusalemském jedná vedle ostatních jako rovný vedle sobě rovných, jindy zase je ostře kárán apoštolem Pavlem, jak vysvítá z listu ke Galatům (2, 11), a právě o slovech evangelních, k nimž římský velekněz odkazuje: „Ty jsi Petr,“ skála, „a na té skále vzdělám církev svou“ (Mat. 16, 18), je i samým papežencům známo, že za prvních století křesťanské církve tato slova i ústní podání i všichni Bohem osvícení svatí Otcové bez výjimky zcela jinak vykládají, že je vykládají v duchu pravověří, rozumějící skalou, na níž jako na nezborném základě Pán vzdělal církev svou, již brány pekelné nepřemohou, ve smyslu přeneseném pravdivé vyznání Petrovo o Pánu, že jest „Kristus, Syn Boha živého“ (Mat. 16, 16), na kterémžto vyznání víry skálopevně spočívá hlásání evangelia spásy všemi apoštolý a jejich nástupci. Proto též Pavel apoštol, který byl vtržen do nebe, maje patrně tento Božský výrok na mysli, z vnuknutí Božího praví: „Podle milosti Boží mně dané jako moudrý stavitel položil jsem základ, jiný na něm staví... Neboť nikdo nemůže položití základ jiný mimo ten, který jest položen, a tím jest Ježíš Kristus“ (I. Kor. 3, 10—11); v jiném pak smyslu nazývá základem Kristovy budovy věřících, to jest údů těla Kristova, kterým jest církev (Kol. 1, 24), všechny spolu apoštolý a proroky, když píše Efeským: „Nuže tedy, nejste již cizinci a přistěhovalci, nýbrž jste spoluobčané věřících a domácí Boží, jsouce vzděláni na základě apoštolů a proroků, jehož (nejhlubším) kamenem úhelným jest sám Kristus Ježíš.“ (Efes. 2, 19—20, srov. I. Petr. 2, 4—5, Zjev. 21, 14.) Poněvadž tedy apoštolé takto z Božího vnuknutí učili o základu a hlavě církve Boží, přirozeně nemohli svatí Otcové, kteří se neústupně drží apoštolského učení, míti nebo si učiniti nižádné představy o samovládném prvenství apoštola

Petra a biskupů římských, a nemohli ani k onomu místu svatého evangelia podati nějakého jiného výkladu, církvi úplně cizího, než výklad pravdivý a pravověrný, nebo vymysleti si sami od sebe a o své újmě nebývalého učení o prvenství a neomezené pravomoci biskupa římského jako domnělého nástupce Petrova, a to proto, že církev římská byla vlastně založena ne Petrem, o jehož apoštolském působení v Římě dějiny zhola ničeho nevědí, nýbrž apoštolem národů Pavlem, jenž byl vtržen do nebe, skrze jeho učedníky, apoštolem, jehož působnost a činnost v Římě nadto najisto jest prokázána.

15. Bohem osvícení Otcové ctili biskupa římského jedině jako biskupa prvního města říšského a proto ho vyznamenali čestnou výsadou přednosti, považující ho prostě za prvního pořadem biskupa. to jest za prvního mezi sobě rovnými, a tuto výsadu udělili později i biskupu cařihradskému, když se Cařihrad stal prvním městem říše římské, jak o tom svědectví vydává osmadvacátý nález čtvrtého obecného sněmu, který se konal v Chalcedoně; v nálezu tom se mimo jiné praví toto: „Podobně určujeme a přidělujeme výsadu přednosti svaté církvi téhož Cařihradu, Nového Říma; neboť jestliže stolci Starého Říma Otcové právem uštědřili tuto výsadu proto, že toto město bylo sídelním, týž důvod přiměl 150 biskupů k tomu, aby stejnou výsadu udělili svatému stolci Nového Říma.“ Z tohoto nálezu vysvítá, že římský biskup má tutouž důstojnost a tatáž práva, jaká mají biskup církve cařihradské a biskupové ostatních církví, a v nížádném církevním nálezu a u nížádného z Otců není ani slechu dechu o tom, že by snad biskup římský byl jedinou hlavou veškeré vůbec církve a neomylným soudcem biskupů všech ostatních nezávislých a samostatných církví anebo nástupcem apoštola Petra a náměstkem Ježíše Krista na zemi.

16. Každý jednotlivý samostatný obvod církevní jak na Východě, tak na Západě byl v dobách sedmi obecných sněmů zcela nezávislý a svéprávný; jako biskupové samostatných církví východních, tak i biskupové afričtí, španělští, galští, germánští a britští spravovali každý svou církev vlastními místními sněmy, a biskup římský neměl práva vměšovati se do správy jejich, a i sám se taktéž podroboval a podřizoval sněmovním nálezům. Ve vážnějších pak otázkách, které vyžadovaly schválení veškeré církve, odvoláváno se k všeobecnému sněmu, kterýž jedině byl a jest nejvyšším rozhodčím v církvi vůbec. Taková byla ústava církve za prvních dob; biskupové byli na sobě navzájem nezávislí, byli zcela samostatni, každý ve vykázaném sobě obvodu, byli jen sněmovním vynesení podřízeni a na sněmích zasedali vedle sebe, jsouce mezi sebou vespolek rovni; nikdo pak z nich si nikdy neosoboval neomezených práv nad veškerou církví; jestliže pak někdy někteří ctižádostiví biskupové římské činili neomalené nároky na neomezenou, v církvi neznámou nadvládu, takoví bývali náležitým způsobem napomenuti a pokáráni. Je tedy najeově,

že je nesprávně a patrně mylné, co Lev XIII. ve svém okružním listě tvrdí a praví, že totiž před dobou Fotia Velikého jméno římského stolce bylo všemu lidu křesťanského světa svato, a že se Východ nejínek než Západ jednomyslně a ochotně podřizoval římskému veleknězi jako zákonitému prý nástupci apoštola Petra a tudíž i náměstku Ježíše Krista na zemi.

17. V devítisetletém období všeobecných sněmů východní pravověrná církev nikdy neuznávala neomalených nároků římských biskupů na prvenství a tudíž jim ani nepodléhala, jakž církevní dějiny jasně dosvědčují. Že Východ byl na Západě nezávislým, vysvítá zřetelně a patrně i z mála oněch pozoruhodných slov Basilia Velikého, která pronáší ve svém listě k Eusebiovi svaté paměti, biskupu samosatskému: „Obyčejně se hrdý duch, prokazuje-li se mu úcta a poslušnost, stává vpravdě ještě nadutějším, než býval. A Bůh-li nám zajisté milostiv, jaké jiné pomoci nám třeba? Neustane-li však hněv Boží nás krušiti, jaký nám prospěch z pýchy Západu? Západu, který ani nezná pravdy ani jí znáti nechce; lživým podezříváním zaujati, lidé ti činí teď to, co druhdy učinili ve věci Marcelově.“ (Basilus V., List 239, 2, MPG 32, s. 893.) Za tuto nezávislost církve cařihradské bojoval v druhé polovici devátého věku i Fotius, slavný onen a svatý velekněz cařihradský, světlo světa; předvídaje brzké znetvoření církevní ústavy na Západě a odklon Západu od pravověrného Východu, hleděl zprvu smírným způsobem odvrátiti hrozící nebezpečství; avšak římský biskup Mikuláš I. zneužil své pravomoci protizákonným způsobem, zasahoval do věcí východních, a pokoušeje se podříditi sobě církev cařihradskou, dohnal věci tak daleko, že se ukázaly první mraky počínajícího žalostného rozkołu mezi oběma církvemi. První símě těchto nadvládých nároků římského papežství bylo hozeno do Pseudoklementin, rozkošně pak rozbujelo za doby zmíněného právě Mikuláše I. ve sbírce zvané Pseudoisidorskými dekretály, kterážto sbírka není než směs a snůška podvržených a vymyšlených vrchnostenských ukazů a listů starých biskupů římských, jimiž proti vši dějinné pravdě a proti pravoplatné církevní ústavě úmyslně rozhlášováno, že prý křesťanský dávnověk dával biskupům římským neomezenou pravomoc nad církví vůbec.

18. Těchto věcí vzpomínáme s upřímnou bolestí, pokud se papežská církev, ač již přiznává nepravost a podvrženost oněch Dekretálů, o něž se opírají její zpupné nároky, netoliko zpěčuje vrátiti se k nálezům a vynesení všeobecných sněmů, nýbrž ještě i na sklonku devatenáctého věku rozšiřuje dosavadní propast a k úžasu křesťanského světa slavnostně prohlašuje římského biskupa neomylným. Pravověrná a obecná východní církev Kristova kromě Syna a Slova Božího, který se způsobem tajuplným stal člověkem, neuznává žádného jiného pozemšťana neomylným; i sám apoštol Petr, za jehož

nástupce sebe papež pokládá, třikrát zapřel Pána a dvakrát byl apoštolem Pavlem pokárán, protože nejednal správně podle pravdy evangelní. (Gal. 2, 11, 14.) Dále ve stol. čtvrtém papež Liberius podepsal ariánské vyznání víry, podobně ve stol. pátém Zosimus schválil bludné vyznání víry, popírající dědičný hřích, ve stol. šestém Vigilius byl pátým obecným sněmem jako kacíř odsouzen, ve století pak sedmém Honorius upadl do bludu Monotheletů a byl šestým všeobecným sněmem odsouzen jako bludař, a nástupcové tohoto papeže souhlasili s odsouzením tím a schválili je.

19. K těmto a podobným událostem majíce zření, věřící na Západě počali ponenáhlu, když jim též šířící se vzdělaností víc a více světlo vzcházelo, ohrazovati se proti novotám a naléhali, jak se na př. v patnáctém věku na sněmích v Kostnici a Basileji stalo, na to, aby byla obnovena církevní ústava prvních věků, při níž, bohudík, neodvratně setrvávají a povždy setrvají pravověrné církve východní a severské, které jsou teď již i jedinké jednou, svatou, obecnou a apoštolskou církví Kristovou, tímto sloupem a základem pravdy. Tétěž obnovy staré ústavy se domáhali v sedmnáctém věku i učení galikánští bohovědci a ve století osmnáctém biskupové germánští; ve století pak tomto, ve století vědy a kritiky, vzjítřilo se rázem jako jedním dechem křesťanské svědomí v osobě vynikajících duchovních a bohovědců germánských, když byl sněmem vatikánským prohlášen nový článek víry, článek o neomylnosti papežů, a důsledkem tohoto procitnutí jest utvoření zvláštních náboženských společností Starokatolíků, zavrhujeících papežství a na něm zcela nezávislých.

20. Nadarmo nás tedy římský biskup odkazuje k pramenům, abychom v nich pátrali, jak naši předkové věřili, a čemu první období křesťanské církve učilo. V pramenech těch my pravověrní nalézáme ono starobylé a zjevené učení, jehož se dodneška svědomitě držíme, nikde však nenalézáme novot, které pozdější doby nerozvážného smyslu na Západě zplodily, a které papežská církev přijala za vlastní, a na kterých po dnešní den lpí. I chlubí se proto právem pravověrná církev východní v Kristu, že jest církví sedmi všeobecných sněmů a devíti prvních století křesťanských, že tedy jest jednou, svatou, obecnou a apoštolskou církví Kristovou, „sloupem a základem pravdy“ (I. Tim. 3, 15); nynější však církev římská je církví novot, církví padělků církevních Otců a křivého výkladu Písma svatého a nálezů svatých sněmů; pročť jsme se jí rozumně a právem zrekli a zřikáme potud, pokud setrvává při svém poblouzení. „Lepší zajisté chvályhodná válka,“ praví též Bohem osvícený Řehoř Nazianský, „než bezbožný mír.“

21. Totoho rázu jsou zkrátka vážné a svévolné novoty papežské církve ve víře a v církevní správě, a novoty tyto papežský okružní list, jak zcela zjevno, úmyslně zatajuje. Protože se dotčené novoty týkají podstatných článků víry a samého jádra církevní ústavy, a protože se

patrně přiči církevnímu učení a zřízení devíti prvních věků činí žádoucí sjednocení církví nemožným; avšak nevýslovným hořem zalévá se každé zbožné a pravověrné srdce vidouc, kterak papežská církev na novotách těch zhrdavě trvá a nikterak nepřispívá k svatému dílu sjednocení, nechtíc se zřici kacířských novot svých a nechčíc se vrátiti ke staré ústavě jedné, svaté, obecné a apoštolské církve Kristovy, jejímžto údem druhdy rovněž byla.

III. 22. A co řící o tom, co římský velekněz píše, obraceje se též k slavným národům slovanským? Nikdo ještě nikdy nepopíral, že se nevšední zdatností a apoštolskými trudy a námahami svatých Cyrila a Metoděje nemálo lidu slovanského účastným stalo milosti spásy; ale dějiny svědčí, že tito apoštolé Slovanů, původem Řekové ze Soluně, byli za doby Fotia Velikého, ke kterémužto slavnému a Bohem osvícenému Otcí je poutalo důvěrné přátelství, pověření obrácením kmenů slovanských ne z Říma, nýbrž z Cařihradu, kdež i v mnišské samožě sv. samostanu svatého Polychronia nabyli vzdělání. S tímto svědectvím dějin se tedy naprosto nesrovnává to, co římský velekněz ve svém okružním listě vytrubuje do světa, že prý mezi kmeny slovanskými a velekněžími římské církve byly navázány krásné jakési vzájemné styky; vždyť přece, i když Jeho Svatost toho neví, dějiny zřetelně hlásají, že svatí apoštolé slovanští, o nichž řeč, při své práci zakusili od biskupů římských, kteří je klatbami stihali a dílo jejich mařili, více útrap a byli od papeženských franských biskupů nelidštěji pronásledováni než od pohanských obyvatelův slovanských krajů. Jeho Svatost zajisté ví, že, když Metoděj blahé paměti zesnul v Pánu, dvě stě z jeho učedníků, a byli to učedníci nejvýtečnější, po mnohém zápolení s nepřizní římských biskupů bylo z Moravy vykázáno a vojenskou mocí za hranice její dopraveno, odkudž se pak rozprchli do Bulharska a jinam, že po vypuzení vzdělanějšího duchovenstva slovanského byl zároveň i východní obřad potlačen a též užívání slovanského jazyka, že časem vymizela všeliká stopa prapověří z oněch končin, a že při všem tomto pronásledování měli úřadem svým činnou účast biskupové římští, a to způsobem, který nikterak není ke cti vznešené hodnosti biskupské. Ale škodlivého vlivu vši této nepřizně zcela se uchránily pravověrné církve slovanské, milé dcery pravověrného Východu, a zvláště velká a slavná církev chráněnce Božího Ruska, a zachovaly dosud a zachovají až do konce věků pravou víru a dávají všemu světu skvělý důkaz své svobody v Kristu. Naholo tedy papežský okružní list slovanským církvím připovídá blahobyť a velikost; neboť statečně setrvávající při zděděné pravé víře a chlubíce se jí v Kristu, těší se již z vůle nejdobrotivějšího Boha z těchto a podobných dober.

C 23. – 25. 23. Poněvadž se tedy věci tak mají, jak jsme vyložili, a poněvadž jsou církevními dějinami nade vši pochybnost dosvědčeny, proto se z pastýřské povinnosti obracíme k národům západním, které, ne-

znajíce pravého a skutečného průběhu církevních událostí, v důvěřivosti své se daly oblouditi a drží se neevangelních a zcela neoprávněných novot papeženských a odštěpeny daleko zůstávají od jedné, svaté, obecné a apoštolské církve Kristovy, kteráž jest „církví Boha živého, sloupem a základem pravdy“ (I. Tim. 3, 15), té církve, v níž zbožností a pravověrností vynikali slavní jejich praotcové a předkové, jsouce po celých devět věků jejími věrnými a drahocennými údy a řídící i spravující se rádi vyneseními všeobecných z vnuknutí Božího svolaných sněmů.

24. Národové slavných zemí západních, milovníci Kristovi! Máme z vás radost vidouce, že horujete pro Krista, pravým vedení jsouce poznáním, že bez víry v Krista nelze líbiti se Bohu (Žid. 11, 6); avšak spasitelná víra v Krista, jak každému člověku zdravého smyslu samo sebou jest zřejmo, musí býti naskrz pravá ve všech částech, musí se srovnávati s Písmem svatým a s apoštolským podáním, na němž se zakládá učení Bohem osvěcených Otců a sedmi svatých, z popudu Božího svolaných sněmů. Mimo to jest zcela jasno, že církev Boží vůbec, církev, která tuto spasitelnou víru jako statek Bohem svěřený v lůně svém chová jednotně ucelenu, neporušenu a ryzí, tak jak od prvopočátku byla hlášána, a jak od bohonaděných Otců byla v prvních devíti stoletích vedením Ducha svatého rozvinuta a zaznamenána, že jen ta církev jest na věky jedna a jednotně ucelena a ne snad cosi kolikerého a s dobou proměnného, protože pravdy sv. evangelia nikdy se časem nemění ani nepokračují, jak se mění a pokračují libomudrecké soustavy, jelikož „Ježíš Kristus je týž včera i dnes i na věky“ (Žid. 13, 8). Proto též svatý Vincenc, jenž byl v posvátném samostanu lerinském v Galii mlékem otcovské víry odkojen, a jenž žil okolo polovice pátého věku, velmi duchaplně a správně vystihuje pravou obecnost víry a církve pravě: „Též v samé katolické církvi jest usilovně o to pečovati, abychom se drželi toho, več se všude, več vždy, več ode všech věřilo. Neboť jen to jest vpravdě a vlastně katolickým, jak již slovo samo jasně ukazuje, jež svým významem a smyslem značí tolik, co všeobsáhlý, všeobjemný. Ale tak tomu teprve tehdy bude, budeme-li se řídit i spravovati tím, več se všeobecně, od starobyla, ode všech věřilo.“ (Vincence Lerinského Rozprava o starobylosti a všeobecnosti katolické víry 2, srov. též 9, 20 a 24.) Ale, jak shora řečeno, od devátého věku a poté papežství zavádělo do církve západní rozmanitá, dosud neznámá bludná učení a rozmanité novoty, a tak se církev ta odštěpila a oddálila od opravdové a pravověrné církve Kristovy. Jak jest naléhavě nutno, abyste se obrátili a vrátili k starodávnému a neporušenému učení církevnímu, chcete-li spásy v Kristu dosíci, o niž tolik usilujete, lehce pochopíte, rozumně-li uvážíte, co Pavel apoštol, jenž do nebe byl vtržen, Soluňským přikazuje pravě: „Nuže, bratří, stůjte pevně a zachovávejte podané nauky, kterým jste se naučili ať skrze naši

řeč, ať skrze náš list“ (II. Thesal. 2, 15), a kromě toho uvážíte-li ještě i to, co týž Bohem osvícený apoštol píše Galatům (1, 6—7): „Divím se, že tak rychle se uchylujete od toho, jenž vás povolal v milosti Kristově, k evangeliu jinému, jež není jiným, leč že jsou někteří, kteří vás matou a chtějí převrátiti evangelium Kristovo.“ Odlučte se přece od takových převracečů pravdy evangelní, — „neboť takoví lidé neslouží Kristu, Pánu našemu, nýbrž svému břichu a lahodnými řečmi a pochlebováním podvádějí srdce nevinných“ (Řím. 16, 18) —, a vraťte se do lůna jedné, svaté, obecné a apoštolské církve Boží, která je souhrn všech jednotlivých svatých církví Božích, jež, Bohem po pravověrném světě štípeny, na způsob révoví utěšené pouštějí úponky a v jednotě jedné spasitelné víry v Krista a ve svazku pokoje jsou duchovně vespolek nerozlučně spiaty, vraťte se tedy, abyste došli žádoucího spasení v Kristu, a aby takto i vámi bylo velebeno velevychvalované a veleslavné jméno Pána a Boha a Spasitele našeho Ježíše Krista, jenž se obětoval za spásu světa!

25. My pak, kteří jsme z milosti a ulíbení nejdobrotivějšího Boha drahocennými úděly těla Kristova neboli jedné, svaté, obecné a apoštolské církve jeho, my se nespouštějme víry otců, zděděné po apoštolích! Mějme se všichni na pozoru před nepravými apoštolý, kteří přicházejíce v rouše ovčím, svěsti se pokoušejí ty, kdož jsou mezi vámi prostodušší, rozmanitými licoměrnými sliby, kteří, hledíc ke sjednocení, všechno za dovolené prohlašují a všechno připouštějí, jen když bude římský papež za nejvyšší a neomylnou hlavu a za neomezeného pána a vládce veškeré vůbec církve a za jediného náměstka Kristova na zemi a za zdroj vši milosti uznán. Zvláště pak my, kteří jsme z milosti a smilování Božího zřízení za biskupy, pastýře a učitele ve svatých církvích Božích, bud' me pamětlivi své budoucí odpovědnosti a „mějme pozor na sebe i na všecko stáde, ve kterém Duch svatý ustanovil nás biskupy, abychom spravovali církve Boží, které si dobyl krví svou“ (Sk. ap. 20, 28); „proto potěšujeme se vespolek a vzděláváme jeden druhého!“ (I. Thess. 5, 11.) „Bůh pak všelike milosti, jenž nás povolal k věčné slávě své v Kristu Ježíši . . . sám nás zdokonaliz, utvrdiz, upevniž“ (I. Petr. 5, 10), podepřiž a milostivě osvítiž světlem své milosti a přivediž k poznání pravdy všechny, kdož jsou mimo a daleko od jednoho, svatého, obecného a pravověrného ovčince jeho a jeho oveček! Jemu sláva i vláda na věky věkův! Amen.

V patriarchálním sídle v Cařihradě v měsíci srpnu léta spásy 1895.

† *Anthimus Cařihradský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.

† *Nikodem Cyzický*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.

† *Filotheus Nikomedijský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.

† *Jeronym Nicejský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.

† *Nathanael Pruský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.

- † *Basilus Smyrenský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.
- † *Štěpán Filadelfijský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.
- † *Athanasius Lemenský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.
- † *Bessarion Dracký*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.
- † *Dorotheus Bělehradský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.
- † *Nikodem Elaský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.
- † *Sofronius Karpathský a Kasský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr
a přímlovčí.
- † *Dionysius Eleutheropolský*, Váš milý v Kristu-Bohu bratr a přímlovčí.

OBSAH

<i>Předmluva překladatelova</i>	7
<i>Úvod</i>	11
<i>Hlava první.</i>	
O východu Ducha svatého	13
§ 1. O východu Ducha svatého i ze Syna	13
§ 2. O vložce „a ze Syna“, „Filioque“	25
<i>Hlava druhá.</i>	
O křtu	30
<i>Hlava třetí.</i>	
O chlebě nekvašeném	33
<i>Hlava čtvrtá.</i>	
O době svátosti Eucharistie neboli o slovech přepodstatňova- cích	37
<i>Hlava pátá.</i>	
O svatém přijímání	40
<i>Hlava šestá.</i>	
O očistci	44
<i>Hlava sedmá.</i>	
O odpustcích	47
<i>Hlava osmá.</i>	
O neodkladné odplatě svatých	52
<i>Hlava devátá.</i>	
O neposkrvněném početí Rodičky Boží	55
<i>Hlava desátá.</i>	
O prvenství římského velekněze	67
§ 1. O prvenství Petrově	68
§ 2. O prvenství římského velekněze	84
§ 3. O neomylnosti římského biskupa	118
<i>Závěr</i>	136
<i>Dodatky překladatelovy:</i>	
I. Apoštolský list Lva XIII.. „Praeclara“ ze dne 20. června 1894	138
II. Okružní list patriarchy a synodu cařihradského z měsíce srpna 1895	151

OPRAVY

- Strana 27, 8. řádek zdola: místo odsuzuje, správně odsouzen.
Str. 34, 5. ř. zdola: I. list ke Kor. ř., správně I. list ke Kor., hom.
Str. 41, 79, 86, 123: Jeronym (ok. r. 342—420), správně 342—419.
Str. 43, 3. ř. zdola: místo pozívá, správně požívá.
Str. 52, 5. ř. shora: místo v čem záleží, správně v čem by záležel.
Str. 53, 19. ř. shora: místo lidskými, správně lidskýma.
Str. 60, 1. ř. shora: k „Základové, doplň „Základové jeho.
Str. 70, 5. ř. zdola: za církev, doplň staví do jedné řady (Efes. 2, 20).
Str. 80, poslední řádek: místo ať v částech a v celku, správně ať v částech ať v celku.
Str. 86, 15. ř. shora: místo Sehelestrate (Starověk, správně Schelestrate. (Antiquitas ecclesiae, Starověk.
Str. 89, 6. ř. zdola: úrovkovitou, správně úryvkovitou.
Str. 91, 4. ř. zdola: místo svého právo, správně svého práva.
Str. 92, 9. ř. zdola: vrátiv vyslancům, správně vrátiv obžalovaným.
Str. 99, 22. ř. zdola: za jak se bylo, doplň po uplynutí vyřčené lhůty.
Str. 101, 14. ř. zdola: místo Paschasimus, správně Paschasinus.
Str. 103, 20. ř. zdola: místo způsob, správně zařízení.
Str. 104, 12. ř. zdola: místo okolnost dokazuje, správně okolnost dosvědčuje.
Str. 113, 1. ř. shora: místo oním sněmem, správně zmíněným sněmem.
Str. 118, 6. ř. zdola: místo proti vůli, správně mimo vůli.
Str. 119, 12. ř. shora: místo odstoupila od, správně se odklonila.
Str. 126, 17. ř. zdola: místo rozmísky, správně rozmíšky.
Str. 127, 12. ř. zdola: 1312—1217, správně 1317.
Str. 37, 10. ř. zdola: místo aby se opět k této víře a k tomu podání vrátili, čti aby vrátíce se k tomu středu tuto víru a toto podání opět měli.
Str. 143, 6. ř. zdola: místo pravdy a světlo spasení, správně pravdy a svého spasení.
Str. 154: místo B I. 4.—9., správně B I. 4.—6.
Ostatní menší chyby tisku si laskavě opraví čtenář sám.
-

In deposito Academiae Velehradensis prostant:

Slavorum litterae theologicae:

Conspectus periodicus, Pragae. (Prostant incomplete!)

Tom. I. 1905
Tom. II. 1906

Tom. III. 1907
Tom. IV. 1908

Tom. V. 1909
Tom. VI. 1910

Acta Academiae Velehradensis:

(Prostant incomplete.)

Tom. VII. 1911 fasc. 1. – 2., fasc. 3., fasc. 4. 20 Čč. Tom. X. 1914 – 1919. 30 Čč.
Tom. VIII. 1912 1. – 3. fasc. 10 Čč. Tom. XI. 1920 – 1922. 15 Čč.
Tom. IX. 1913 1. – 2. 5 Čč.

Acta Conventus Velehradensis:

Acta I. Conventus Velehradensis. 10 Čč. Acta III. Conventus Velehradensis. 15 Čč.
Acta II. Conventus Velehradensis. 10 Čč. Acta IV. Conventus Velehradensis. 40 Čč.
(leg. 50 Čč.)

Opera Academiae Velehradensis:

Tom. II. *Konstantinus-Cyrillus und Methodius, Die Slavenapostel* von Franz Snopek, Kremsier 1911. 30 Čč.

Tom. III. *Nomenclator (incompletus)*.

Tom. IV. *Acta Conventus Velehrad. III. uti supra.*

Tom. V. *Die Slavenapostel*, Kritische Studien von Dr. Franz Snopek, Kremsier 1918. 30 Čč.

Tom. VI. Trudy, *Acta Conventuum Velehradensium in lingua russica*. 10 Čč.

Tom. VII. Popov, *Katechismus (germanice)*. 5 Čč.

Tom. VIII. *Vladimír Sergijevič Solovjev, jeho život a působení* od K. Jindřicha. 5 Čč.

Tom. IX. Dr. Fr. Grivec, *Pravoslavi*, ze slovinského rukopisu přeložil Martin Chudoba, Kroměříž 1921. 5 Čč.

Tom. X. *Byzantinské pojmání církevního prvenství s dodatkem o pravověrnosti sv. Cyrila a Metoda* od Fr. Grivce, univ. prof., přeložil Martin Chudoba, Kroměříž 1922 (exhaustum.)

Tom. XI. *Acta V. Conventus Velehradensis* 1927. 50 Čč. (2 Dol. am.)

Tom. XII. Dr. Grivec, *Die hl. Slavenapostel Cyrillus und Methodius*. (In commissione: Matthias Grünewald-Verlag Mainz.)

Tom. XIII. Dr. Bonifác Segeta, *Církev východní a západní*. Z jazyka řeckého český překlad. 25 Čč. (Socii A. V. 16 Čč.)

Academia Velehradensis Olomouč, ČSR. Salesianum.