

D R . F R A N T I Š E K G R I V E C

KRISTUS V CÍRKVI

Ze slovinštiny přeložil

FR. ŠVEHLÁK,

podle nových autorových

doplňků a přání upravil

FR. JEMELKA

V O L O M O U C I L É T A P Á N Ě 1938

P ř e d m l u v a

Vůdčí myšlenka celé knihy je: Kristus v Církvi. Tím se zdůrazňuje, že Církev je středisko náboženského života a učení o Církvi základem pravidel duchovního života. V souhlase s vůdčí myšlenkou je důkladněji zpracována látka první části (Království boží) a třetí části knihy (Kristus v Církvi).

Již v knize „Církev“ (Ljubljana 1924) mnohým přišlo vhod zvláště důkladné pojednání o mystickém těle Kristově. To zdůrazňuje projev papeže Pia XI. spisovateli tlumočený kardinálem P. C. Gasparrim v dopise ze dne 31. března 1924. Stejně píše také uznáný odborník B. Spáčil ve vědecké římské publikaci „Orientalia Christiana“ čís. 10, r. 1924, str. 316. V přítomné knize je tato část ještě důkladněji zpracována, takže přes svoji popularnost mohla by zajímati i odborníky, kněze a bohoslovce a v některých kapitolách mohla by sloužiti jako doplněk vědeckých učebnic o Církvi. Také v první části najdete nové užitečné myšlenky; z ostatní látky o Církvi jsou podány kratší vybrané kapitoly se zvláštním ohledem na náboženský život v duchu vůdčí myšlenky celé knihy.

O knize „Církev“ vzpomenutý již odborník B. Spáčil zdůraznil, že je psána tak jasně a prostince, že ji mohou i laici lehce a s užitkem čísti. Přítomná kniha je ještě mnohem lidověji a více prakticky uspořádána nejen slohově a výrazově, nýbrž i sestavením a obsahem. Vznikla za stálého styku s našimi inteligenty, jimž je také určena. Proto také doufám, že ji bude moci s užitkem čísti každý inteligent. Arciž jsou zde přibrány také hlubší otázky, jež vyžadují větší pozornosti a rozmyšlení.

Kéž kniha budí u všech čtenářů lásku k Matce Církvi. Jí jest posvěcena.

V Lublani dne 5. července 1936.

František Grivec.

Ú v o d

Naše doba, doba silných otřesů a převratů ve vnějším světě, je také doba prudkého varu v lidském nitru a hlubokého převratu v jeho smýšlení. V tak zbožňované lidské osobnosti zeje prázdnota a rozdvojení. Jednostranně usměrněné lidstvo prožívá trpkou pravdu Kristova podobenství: Kdo má slova slyší a nekoná, podoben jest člověku, jenž postavil dům na zemi bez základu (Lk 6, 49); i spadl příval a přišly řeky, zavály větry a obořily se na ten dům. I spadl a pád jeho byl veliký. (Mat. 7, 27.)

Nejhonosnější lidské stavby se zřítily a ještě se půda otřásá pod nohama. Všechny lidské tradice jsou podkopány. Zkušené oko se ohlédá po tvrdé skále, která budí tím větší pozornost, čím větší jsou rozvaliny všude v okolí.

Lidské pohledy se obracejí zpět k nejhlubším a nejpevnějším základům; zpět ke starokřesťanským tradicím se obrací také křesťanská obnova a obrací pozornost na dvě veliké ideje, které mají pečeť božského původu a věčnostního významu: na Kristovu ideu království božího a na Pavlovu myšlenku mystického těla Kristova. Tyto dvě zjevené ideje s oslňující jasností ozařují Kristovo poselství, jeho nauku a dílo vykoupení lidstva, osvětlují Kristovu Církev a Krista v Církvi, Církev staví ve světlý rámec hlavních křesťanských tajemství jako střed křesťanského myšlení a náboženského života; Boha přibližují k člověku, člověka pak zvedají k Bohu a dávají nejmocnější popud náboženskému životu.

Před 1900 lety vystoupil v Palestině neobyčejný člověk, Ježíš Kristus. Představil se jako prorok, vyslanec boží, Syn boží, Bůh. Svou věroučnou nauku a své svědectví o sobě potvrzoval divotvornými činy. Kolem sebe shromáždil učedníky, kteří po jeho smrti na kříži celému světu hlásali jeho život a jeho osla-

vení, jeho nauku a jeho zázraky. Nastalo nové náboženské hnutí, které obnovilo lidská srdce a proměnilo tvářnost země.

Po celém světě se šířila Kristova víra, víra nového poměru k Bohu, víra nové lásky k Bohu a lásky k lidem. Celý kulturní svět dělí dějiny v dobu před Kristem a po Kristu. Kristus je středem světových dějin.

Kristova víra měla již od prvního začátku společenský útvar. Kristus ustanovil křesťanství jako náboženskou společnost, Církev. Křesťanství je tedy totéž, co křesťanská Církev, boží Církev; Kristova víra je Kristova Církev.

Církev je objektivní uskutečnění Kristova učení; v ní dostala Kristova blahá zvěst maso a krev. V ní žije a působí Kristus.

Velicí mužové žijí ve svých dílech, plodech rozumu a zřízení. Ještě po smrti budí podiv; ještě pozdější generace naplňují nadšením svým příkladem, svým dílem a ideami. Ale vzpomínka na velké lidi přece bledne a jejich vliv na pozdější generace se nemůže měřit s vlivem žijících lidí. I menší a zručnější současné osobnosti jsou pro přítomnost směrodatnější nežli mrtví a zašlí velikáni. Mrtví a nepřítomní nemohou mít rozhodného vlivu na lidstvo.¹

Říkává se, že veliký Napoleon ve vyhnanství na osamělém ostrově sv. Heleny přemýšlel o svém okouzlejícím vlivu na vojáky a chtěl jej přirovnávat ke Kristovu vlivu na učedníky, na zástupy a na věřící pozdějších století. Musel uznati, že jeho vliv byl chabý u přirovnání s mocí Kristovy osobnosti. Velký rozdíl byl ovšem také v tom, že Napoleon měl takový vliv jen tehdy, když byl osobně a viditelně přítomen. Kristus však má moc a vliv ještě po mnohých stoletích: ačkoliv osobně ve svém dějinném těle nežije již mezi lidstvem.

Kristus ještě stále vládne v tisících a milionech duší. Jsou to snad slaboši bez silné vůle, že se dají ovládati veličinou z vybledlé, dávné minulosti? Naopak. Mezi Kristovými přáteli a milovníky jsou muži a ženy silných individualit, osoby železné vůle a bystrého rozumu.

Ano, ještě po tolika stoletích se okolo Krista shromažďují vynikající osoby, elita lidstva. Jako před 1900 lety měl tolik přitažlivosti pro lidská srdce a takový vliv na lidskou vůli, že mocní muži všechno opustili, sami sebe přemohli, krotili své vášně a šli za ním, tak má po téměř dvou tisíciletích stejnou přitažlivost a moc, že okolo sebe shromažďuje vynikající osobnosti, které obětují sebe i své žití za Boha a lidstvo.

Není možné, aby mrtvá a vzdálená osobnost měla tak velikou

moc. A skutečně, Kristus není mrtev a není nepřítomen. Žije dosud, žije ještě v milionech vyvolených duší, žije ještě ve své ústavě, žije ještě ve své Církvi a v ní zjevuje svojí přítomnost živěji, nežli nám svět odhaluje bytí Stvořitelovo. Nežije pouze jako historická vzpomínka, nebo jako umělec v uměleckém díle, nýbrž skutečněji a účinněji. Kristova Církev je pokračováním Kristova vtělení a jeho života na zemi; Kristus je to, který mysticky, ale skutečně ještě stále žije a působí v lidstvu.

Kristus se nevzdálil po své smrti se světa, nýbrž ho ještě hlouběji prokvasil, stal se kvasem a střediskem dějin. Smrt historického těla Kristova, které za nás žilo, trpělo, bylo po zmrtvýchvstání oslaveno, je narozením tajemného a mystického těla Kristova, Církve. Kristův dějinný život má své dovršení teprve v tom, že dává nadpřirozené doplnění životu svých věřících; jeho dějiny mají plný smysl teprve v tom, že dávají smysl dějinám všeho lidstva. Kristus je život všech lidí.

Kdysi Kristus učil a přebýval mezi svými učedníky, teď přebývá ve svých učednících, v duších věřících, v učitelství Církve a v kněžství, proniká do nitra lidstva. Jeho dřívější historický život na zemi jest jen úvodem jeho tajemného života v Církvi. Jeho nauka a poučení v jeho někdejším pozemském životě je úvodem a začátkem poučení, které potrvá do konce světa. Všechna církevní tradice a vyučování odhalují bohatství a svatost Kristovy nauky. Ve všem církevním životě se projevuje bohatství a plodnost Kristova života.

Jak krátký byl život Kristův na zemi, jak málo úspěchů, jak málo měl věrných učedníků! Když se loučil se světem, loučil se jako domněle poražený. A přece je tento pohled velmi krátký! Kristus neodešel se světa poražen, poněvadž vůbec neodešel, nýbrž dále žije a působí ve své Církvi. A toto dílo je tím podivuhodnější a božské, že je Kristus vykonává chabýma, ano i poskvrněnýma rukama lidských prostředníků. Kristovo působení, Kristovy dějiny pokračují v dějinách Církve, v dějinách světců, v dějinách vnitřního života milionů a milionů jeho věřících.²

Církev je Kristus, který tajemným způsobem stále žije a působí na zemi. V té podobě se představila Církev apoštolu Pavlovi před Damaškem a zůstala mu živě před očima po veškerý čas jeho apoštolského působení. Tak se na Církev dívali a tak ji prožívali první křesťané, staří křesťanští spisovatelé a církevní Otcové. Toto chápání je hluboko vryto v křesťanské liturgii a tradici, v katolickém bohosloví, v životě svatých a vyvolených duší. Vědomí o Církvi jako o tajemném Kristově těle

se za posledních desetiletí tak probudilo, že se tento pojem Církve prohlašuje za největší náboženskou pravdu, za středisko náboženského života a křesťanského myšlení.

Mluvit o probuzení Církve mezi katolíky nejsou jen prázdná slova. A také mezi jinými křesťany se souběžně s náboženským vědomím probouzí i myšlenka církevní. Anglikáni před pěti (1933) roky slavili sté výročí hnutí „Vysoké církve“ (oxfordské), které od protestantského racionalismu odvrátilo pohled zpět k starším církevním tradicím, a tím posílilo anglikánskou církev. V americkém, skandinávském a německém protestantismu vzniká podobné hnutí Vysoké církve, které s náboženským uvědomením křísí i vědomí církevní. Po celém světě se tudíž souběžně s vědomím náboženským budí i církevní smýšlení. Tato souběžnost křesťansko-náboženské a církevní myšlenky názorně potvrzuje živý vztah Krista a Církve, totožnost křesťanství a Církve.

Křesťanské národy upírají pohled na Církev. Od Církve očekávají řešení nejtěžších sociálních a kulturních otázek.

V prvních křesťanských stoletích mířily náboženské bludy zvláště proti Kristově osobě. V pozdějších stoletích se však bludaři obraceli proti Kristově Církvi. Skoro dvoutisíciletá otázka: „Co myslíte o Kristu?“ se víc a více zřejmě objevuje v podobě: „Jak smýšlíte o Kristově Církvi?“ Protivníci křesťanství napadají Církev, představitelku a ochránkyni Kristovy blahé zvěsti a Kristovy autority. Boj proti Kristu a proti nadpřirozenému se soustřeďuje v boji proti Církvi. Věrní křesťané však se stále těsněji přimykají ke Kristově Církvi, která má od Krista záruku neomylnosti a nepřemožitelnosti.

Náboženská otázka je církevní otázka. Otázka náboženského života je otázka života s Církví. Proto nauka o Církvi je směrodatné důležitosti pro náboženské smýšlení a křesťanský život.

První díl

Království boží

Podobno jest království boží zrnů hořčičnému, které vzav člověk jeden, zasel ve své zahradě: i vzrostlo a stalo se stromem, a ptáci nebeští bydlili v jeho ratolestech (Luk. 13, 19).

BLAHÁ ZVĚST KRÁLOVSTVÍ BOŽÍHO

Kristus vystoupil v určitém krajinném i časovém prostředí. Jako pravý člověk a syn židovského národa se přizpůsobil v životě a řeči prostému lidu, mluvil živým národním jazykem a názornými domácími výrazy, aby své vysoké myšlenky tím více přiblížil chápání svých posluchačů. Ptáci pod nebem, lilie na poli, vinná réva a fíkovník, víno a pšenice, rozsévač na poli, dělníci ve vinohradech, rybáři na jezeře, starostlivá hospodyně, mladá matka, veselá svatba, svatebčané a děti — všecko to dávalo barvy a život jeho obrazným podobenstvím, propůjčují rámec jeho ideám. V náboženském hlásání a mravních napomínáních měl ohled na smýšlení a projevy svého okolí.

Vystoupil v době, kdy už padla poslední domácí vládnoucí dynastie a konečně povstalo židovské království pod cizími pohanskými králi. V této smutné době pod cizím jařmem ožila tím více útěšná idea šťastnějšího božího království.

Království boží bylo národní chloubou a náboženskou útěchou židovského lidu. Poněvadž byli vyvoleným národem a Bůh jim byl zvláštním způsobem hospodářem a králem, proto si uvědomovali, že jsou „velký národ a slavný rod a že není jiného lidu tak velikého, který by měl své bohy tak blízko, jako je blízko jejich Bůh při všech jejich modlitbách“ (5. Mojž. 4, 6—8). Právem si uvědomovali, že jsou vyvolenými nositeli království božího, synové království (Mat. 8, 12), a že je království boží takřka jejich národním vlastnictvím. (Mat. 21, 43.)

Čím méně bylo pro hříchy a pro cizí jařmo uskutečněno království boží, tím více se mezi věrnými Židy budila myšlenka na příští mesiánské království. Touto ideou starozákonní proroci utěšovali svůj lid, jí připravoval sv. Jan Křtitel, poslední prorok Starého zákona a prostředník Nového zákona, cestu Páně: „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské (Mat. 3, 2).

Království boží jest tedy poslední slovo Starého zákona a první slovo Nového zákona. To je první a úvodní myšlenka Kristova veřejného vystoupení a také vůdčí myšlenka a poslední slovo jeho evangelia. Jí začal svou blahou zvěst (Mat. 4, 17; Mar. 1, 15), jí skončil svůj projev při poslední večeři, před Pilátem, na kříži a též po svém zmrtvýchvstání. Při poslední večeři mluvil apoštolům o víně na hostině v božím království (Mar. 14, 25), království svého Otce. (Mat. 26, 29.) Židé jej obžalovali u Piláta, poněvadž pravil o sobě, že je králem (Luk. 23, 2). Kristus to potvrdil a zdůraznil, že jeho království není s tohoto světa (Jan 18, 36). Na kříži odpověděl kajícímu lotru za jeho lítostný povzdech: „Pane, rozpomeň se na mne, když přijdeš do *království svého*,“ ujištěním: „Dnes budeš se mnou v ráji“ (Luk. 23, 42—43). Po svém zmrtvýchvstání se apoštolům zjevoval po čtyřicet dní, mluvě o království božím (Sk. ap. 1, 3). Do konce Pilátův nápis na kříži: Ježíš Nazaretský, král židovský — mluví přece jasně, že Kristus do konce svého života zvěstoval království boží, a že byl králem království božího.

Ale království boží není jenom začátek a konec jeho blahé zvěsti, nýbrž i tak podstatný obsah jeho evangelia, že evangelisté Matouš a Marek Kristovo evangelium všeobecně nazývají evangeliem království božího. „Ježíš hlásal evangelium o království božím, říká: Čas se naplnil, a království boží se přiblížilo; čiňte pokání a věřte v evangelium“ (Mar. 1, 14—15), t. j. věřte blahé (radostné) zvěsti, že se skutečně přiblížilo království boží. „I obcházel Ježíš celou Galilei, uče v synagogách jejich a hlásaje evangelium o království.“ (Mat. 4, 23.) „A bude hlásáno toto evangelium o království po celém okrsku zemském na svědectví všem národům (Mat. 24, 14).

Všechny nezměrný a hluboký obsah Kristova učení je tedy shrnut v širokém rámci jeho božího království. Proto je tento pojem plný hlubokých tajemství. Kristus sám učedníkům zvláště vysvětloval „*tajemství božího království*“ (Mat. 4, 11).

Avšak ještě více. Základní křesťanská jména mají pečeť božího království. Za příčinou božího království se Ježíš jmenuje Kristus, jeho hlásání pak evangelium. Kristus, *χριστός*, je totiž řecký překlad hebrejského Messia (Mašiah), což znamená pomazaný. Pomazanými však Židé nazývali své krále, poněvadž je proroci mazali olejem na znamení, že je Bůh jako své zástupce postavil za vládce svého vyvoleného lidu. Ježíš se jmenuje „Pomazaný“ (Kristus) jako král obnoveného a naplněného božího království nad Židy a všemi národy. Kristus je tedy vla-

dařský název hlavy (vůdce) božího království Nového zákona. Písmo svaté však mluví též o Kristově duchovním pomazání, že jej totiž Bůh pomazal Duchem sv. (Skut. ap. 4, 27 a 10, 38), ale hlavní podklad Kristova jména je jeho kralování v království Nového zákona. Podle Krista se jeho věřící jmenují křesťané, víra pak křesťanská. Je tedy celému našemu křesťanskému jménu vtisknuta pečeť božího království.

Tatáž pečeť je vtisknuta evangeliu. Řecké slovo evangelium znamená totiž radostné zvěstování, veselou, blahou zvěst, blahověst. Pro Židy pak bylo Ježíšovo zvěstování proto radostné a útěšné, že jim oznamovalo obnovu božího království, nový lesk izraelského božího království. Proto evangelisté Matouš a Marek, jak jsme již viděli, tak zřetelně opakují, že Kristus hlásal blahou zvěst božího království.

Království boží je tudíž podstatně spojeno s myšlenkou mesiánskou, která je vůdčí ideou Starého zákona. Neboť Starý zákon připravoval příchod Mesiáše-Krista, Vykupitele, krále naplněného království božího. Mesiáš osvětluje temnotu Starého zákona od ráje až po Jana Křtitele, ale v plném světle zazářil teprve po svém příchodu a po vykupitelské oběti Nového zákona. Království boží je *uskutečněno a doplněno* teprve po Kristově oběti na kříži, v křesťanství, ve sv. Církvi. To znamená poslední slovo Starého zákona, výzva Jana Křtitele k pokání, poněvadž se *přiblížilo* království boží. Totéž připomíná i první slovo Nového zákona v Kristově oznámení, že se „*naplnil čas a přiblížilo* království boží“ (Marek 1, 15). Veřejným Kristovým vystoupením se království boží přiblížilo. Doplnilo se a uskutečnilo, když ukřižovaný Král božího království řekl na kříži: „Dokonáno jest.“

Nikdy tedy nemysleme, že idea království božího je zastaralá, poněvadž snad patří především do Starého zákona a do židovské ideologie, a že Kristus tuto myšlenku tolikrát zdůrazňoval jen k vůli Židům, aby se přizpůsobil tehdejšímu židovskému mluvení a smýšlení. Nikoliv. Tato idea má věčnostní pečeť. V křesťanstvu je ještě lépe uskutečněna a vkořeněna, nežli ve Starém zákoně. Vždyť je to zjevená myšlenka boží, zjevená obsahem i formou, posvěcená skoro každodenním používáním Ježíše Krista, Syna božího. Je pravda, že Kristus mluvil k Židům, jimž byla tato myšlenka dobře známa ze svatých knih Starého zákona a zdomácnělá z tehdejšího ústního podání, a že v pozdější křesťanské době nebyla tak často hlášána. Ale i tak mluví i k pozdějším křesťanským pokolením v mnohých neděl-

ních evangeliích, a ještě častěji v modlitbě Páně: „Otče náš“. Prosba o království boží je totiž ústřední prosbou první části modlitby Páně, hlavní a tolikrát opakované křesťanské modlitby. Toto mnohonásobné opakování v bohoslužbě, v nedělních evangeliích a každodenních modlitbách nás upozorňuje, že se musíme v myšlenku božího království tak zahlubovati, aby se nám stala skutečně dobře známou, milou a domácí, abychom její hluboký obsah nejenom chápali, nýbrž také milovali, prožívali a zakoušeli.

S názvem „království boží“ se setkáváme ve svatých knihách Starého zákona jenom třikrát: I. Paralipomenon 28, 5; II. Par. 13, 8; Kn. Moudr. 10, 10. A bezpočtukrát se mluví o Bohu jako králi všeho tvorstva, všech národů a králů, i o jeho království. - V evangeliích je tento název zapsán 84krát, v jiných knihách Nového zákona pak 15krát, tedy celkem 99krát. V evangeliu sv. Matouše se setkáváme 32krát s názvem „nebeské království“, čtyřikrát pak „boží království“. Nebeským královstvím jmenovali tehdejší Židé království boží proto, že se pro nesprávně chápaný boží zákaz báli vysloviti jméno boží; místo toho používali v úplně téměř významu názvu *nebesa*. Tohoto způsobu použil jenom sv. Matouš, poněvadž psal (evangelium) pro židovské křesťany. Je otázka, zdali tím chtěl přesně zachovati Kristovo vyjadřování. Pravděpodobno je, že se Kristus nedržel přesně úzkoprsé rabínské terminologie, a že mimo tehdy populárního názvu *nebeské království* ve stejné platnosti užívá též názvu *boží království*.

Někteří se však domnívají, že Kristus užíval názvu *nebeské království* proto, aby tím zdůraznil nadpřirozený, nadzemský význam božího království proti pozemskému, farizejskému chápání.

PODSTATA BOŽÍHO KRÁLOVSTVÍ

Království boží jest podle svého hlubokého obsahu a podle vnějšího výrazu zjevená myšlenka. Hlásali ji proroci Starého zákona. Kristus Pán, veliký prorok Nového zákona, ji však posvětil a ozářil svou nekonečnou lidumilnou moudrostí, postavil ji do ohniska své nauky a vysvětlil ji v živě názorných podobstvích.

Co však jest jádrem této veliké zjevené myšlenky, jaký je hlavní smysl božího království?

Veškeré tvorstvo je božím královstvím v širším smyslu. Jako tvůrce má Bůh vladařské (královské) právo nad veškerým tvorstvem; on je hospodář a vladař veškerého tvorstva. Bůh vládne všemi věcmi podle svých zákonů, které vložil v přírodu, božími zákony se udržuje řád v přírodě a podivuhodně účelný pořádek živých bytostí; božími zákony se řídí hvězdy, slunce, země a celý nesmírný vesmír. Toto boží království vícekrát oslavuje Písmo sv., zvláště žalmy:

Pane, ať chválí tě všechna tvá díla, a tvoji svatí ať velebí tě; slávu království tvého ať hlásají, o tvé moci nechť vypravují, by lidem zvěstovali tvou sílu, a slavnou velebnost království tvého. Království tvé je království věčné, a tvoje vláda nad každým kolenem. (Ž. 144, 10—13.) Hospodinovi přísluší kralovat (ž. 21, 29) nade všemi národy a nad celou zemí. (Ž. 145, 7—10.) Bůh veliký je Hospodin a král, jsouť v jeho ruce všechny hlubiny země, temena hor jsou majetek jeho. Jehoť jest moře, neb on je učinil; i souš je dílo jeho rukou. Pojdte, klanějme se, *padněme, klekněme před Pánem, svým tvůrcem.* (Ž. 94, 3—6.)

Člověk jako koruna viditelného tvorstva je druhotným pánem a králem všech věcí. Učiněn jest pánem všeho živočišstva, rostlin a celé země; Bůh sám mu „podmanil dílo svých rukou“ (Ž. 8, 7—9; 1 Mojž. 1, 26). Ale toto vyznamenání má člověk jen jako obraz boží a jakýsi zástupce boží, podřízený božímu kralování.

Jako tvůrce je Bůh především člověkům hospodář a král, člověk pak Bohu podřízený hospodář země. Člověk jako rozumná a svobodná bytost je schopen poznati a uznati boží panství. Člověk může však svobodné vůle tak dalece zneužít, že se vzepře božímu panství a tím se své strany boří království boží.

První dva lidé se v ráji skutečně vzepřeli božímu kralování, když přestoupili boží přikázání. Padlé lidstvo stále víc zapomínalo na svrchovanou boží vládu a ponořovalo se v hříchy. Ale král králů nezavrhl ve svém milosrdenství lidstva, nýbrž po svém smilování a lásce se rozhodl obnoviti své království mezi lidmi. Již v ráji slíbil, že bude svým milosrdenstvím přemáhati zlo a že zachráni padlé lidstvo. Za tím účelem učinil smlouvu s Abrahamem, s Jakobem a s jeho potomky, Izraelity. Boží královská smlouva a vladařská dohoda s lidem izraelským byla formálně uzavřena s veškerým důrazem božího majestátu na Sinaji a přesně stanovena božím královským zákoníkem. To je formální ustanovení božího království Starého zákona.

Boží království Starého zákona bylo viditelně zřízeno nejen jako viditelná náboženská společnost, nýbrž také jako národní stát. Bůh byl i politickým národním vladařem Izraelitů, jejich králem v plném slova smyslu; králové izraelští mohli vládnouti jen jako zástupci svrchovaného krále, Boha. A proč se Bůh tak snížil, že zasahoval i do podrobností politického, společenského a hospodářského zřízení? Jen proto, aby Izraelity uchránil od pohanského modlářství a úpadku. Se starostlivou péčí povzbuzoval Izraelity, aby uznali vládu pravého Boha a plnili jeho vůli. Tím je připravoval na přijetí Mesiáše, Krista, krále, lepšího, doplněného božího království. Izraelité jako vyvolený mesián-

ský lid byli toliko prostředníky nového úplně náboženského a tudíž obecného božího království, které odstranilo dřívější úzké národní hranice. Toto nové obecné království boží bylo ustanoveno po Kristově vykupitelské smrti na kříži, rozhlášeno po seslání Ducha sv.

Správnému chápání království božího velice překáží ta skutečnost, že se dnešní způsob myšlení a vyjadřování velmi liší od staré terminologie a myšlení Písma sv. Moderní výraz *království* se totiž v dvojím ohledu odlišuje od biblického vyjadřování. Starý hebrejský (*malkut*) a řecký (*basileia*) biblický výraz království (aspoň v Písmě sv.) znamená především, kralování, panování, vládnutí, královskou moc, královskou důstojnost; teprve na druhém místě značí také teritoriální království, konkrétní, organisované království (stát). Francouzi používají v prvním smyslu slova *la royauté, le règne*, v druhém pak *le royaume*. Němci užívají v prvním případě slova *Gottesherrschaft*, v druhém *Gottesreich*. To je první vážný rozdíl mezi moderním a biblickým způsobem vyjadřování.

Neméně důležitý je druhý rozdíl. Království nám dnes označuje přesně určené vladařství, které však jest měnitelné a nestálé; proto není vždy všem lidem srozumitelné, není všude sympatické a domácí. Naproti tomu je staré a zvláště biblické používání více všeobecné. Král totiž znamená obecně: *vladaře, hospodáře, pána*. Ve Starém zákoně se Bůh častěji jmenuje králem (*melek*), a ještě častěji se jmenuje *Hospodinem* (*Adonai*). Hospodin, Adonai stává se tak obvyklým jménem Boha, že se Bůh častěji jmenuje jen tímto jménem. Adonai pak znamená hospodáře, vladaře, tedy podstatně totéž, co král. Jméno Pán Bůh, anebo jen Pán, jasně připomínalo Izraelitům a prvním křesťanům boží kralování, boží vladařská práva, boží panství. V tomto smyslu se také Kristus velice často nazývá *Pán*,³ což znamená buď *hospodáře* (zvláště v evangeliích) nebo Boha (u sv. Pavla). Musíme se vmyslit v ty doby, kdy království a státy teprve povstávaly. Podnikavý, kmenový hospodář zřídil stát a stal se v něm vladařem, pánem. V tom smyslu jmenovali Rumuni, Srbi a Černohorci své vladaře *hospodáři*. V ruském jazyku stejný výraz *gosudar* označoval cara a pána.

Rozumný člověk ovšem vylučuje z obsahu těchto výrazů vše, co by mohlo připomínati časté lidské zneužívání, které vyvěrá z vládychtivosti a sobeckosti. Bůh od svého tvorstva nepotřebuje ničeho. Jeho kralování je výlevem nekonečné dobroty a lásky.

Boží království tedy znamená v první řadě boží kralování,

vládnutí, hospodaření a teprve v druhé řadě také organisované království, společnost, stát. Tím se otvírá pohled pro hlubší chápání Boha a Krista jako krále a pána (hospodáře). Jména král, hospodář, pán stejně osvětlují náš správný poměr k Bohu. Poddaní musí plniti vůli, zákony a rozkazy svého krále (vladaře), služebníci a členové rodiny musejí sloužiti hospodáři, pracovat podle jeho vůle a podle jeho nařízení. Na tuto příbuznost a spojení království a *rodinného hospodářství* nás upozorňuje každodenní křesťanská modlitba: „Otče náš . . . přijď království tvé, buď vůle tvá.“ *Otec rodiny je totéž, co král; prosíme totiž za rodinné království.*

Boží království je obsahem a výrazově zjevená myšlenka. Proto má také podobu a ráz boží a věčnostní pečeť pro všechny časy a všechny národy. Pojmenování *boží království* je podobně jako *tělo Kristovo zjeveno*, tedy pro všechny časy důležité a platné. Zároveň pak má boží království ve svém obsahu a výrazu pečeť nesmírných hlubin boží moudrosti. Je zároveň nekonečně hluboké a lidově prostinké, zároveň geniální myšlenka a obrazně názorný výraz.

Jádro zjevené myšlenky božího království je totiž, že člověk musí rozumem a vůlí uznati *panství, vládu, boží království*, Boha ctíti a mu sloužiti plněním jeho přikázání. Nejen slovy, nejen povrchní věrou, nýbrž živou věrou, s celou vůlí a skutky, jak připomíná Pán Ježíš Kristus: „Ne každý, kdo mi říká: Pane, Pane, vejde do království nebeského, nýbrž *kdo činí vůle Otce mého*, jenž je v nebesích, ten vejde do království nebeského.“ (Mat. 7, 21.)

Z toho vidíme, že boží království a přiznávání království božího znamená skoro totéž, co *náboženská (život víry) a zbožnost*. Vždyť víra a zbožnost záleží právě v tom, že uznáváme Boha za svého pána a krále, že ho ctíme a prosíme a plníme jeho vůli, jeho přikázání. Vnitřní spojení božího království a zbožného přesvědčení náboženského je zvlášť zřetelně vyjádřeno v 94. žalmu: „Bůh velký jest Hospodin . . . pojdte, klanějme se, na kolena padněme před Pánem svým tvůrcem.“ Když plníme zbožně své povinnosti k Bohu, tím uznáváme boží království nebo panství, potom Bůh kraluje v našem rozumu a vůli, v nás je boží království, království boží lásky a milosti. To je skrytý poklad, drahocenná perla, tajemný kvas, který nás proměňuje a povznáší, abychom mohli dosáhnouti království nebeského.

Pro toto království boží se Bůh zjevoval ve Starém zákoně, proto si vyvolil a vychovával Izraelity. Proto se vtělil Syn boží

a proto ustanovil viditelné království boží Nového zákona Církve svatou. V pojmu božího království jsou tedy krátce obsaženy dějiny zjevení a vykoupení.

OTČE NÁŠ PŘIJĎ KRÁLOVSTVÍ TVÉ!

Otče náš! Tak začíná rodinná modlitba Nového zákona. Opravdu rodinná modlitba. Vždyť jsme se v Novém zákoně stali boží rodinou, nejen služebníky a čeledíny božími, nýbrž dítkami božími. Podle Krista „nejsme již cizinci a přistěhovalci, nýbrž jsme spoluobčané věřících a domácí boží“ (Ef. 2, 13), údy boží rodiny. Kristus se po vtělení stal naším bratrem a my tudíž bratry Kristovými. Po Kristu jsme se stali účastníky boží přirozenosti, přijali jsme ducha synovství, jsme dítky boží, dědici boží, spolu-dědici Kristovi (Řím. 8, 15—17.).

Izraelitům Bůh mluvil za hromu a blesku, že se chvěli před ním. Nám však mluví svým Synem, který je tichý, pokorný a plný lásky a milosti k nám. S nebes sestoupil k nám, aby nás vedl po strmé cestě k nebesům. Učí nás, jak máme ctíti Boha, nebeského Otce. Učí nás modliti se: „Takto tedy se budete modliti: Otče náš, jenž jsi na nebesích, posvěť se jméno tvé, přijď nám království tvé. (Mat. 6, 9—10) atd. Otče náš... přijď nám království tvé. Tato spojitost jasně svědčí, že zde třeba rozuměti slovu *král a boží království* v širším smyslu: Hospodář, Pán, vladařství, panství (vládnutí, panování).

Jako v dávných dobách příčinliví otcové rodiny zakládali státy a království, tak také Bůh ve svém království je zároveň náš nadpřirozený, rodinný otec. Není tím však význam božího království příliš oslaben? Není moc rodinného hospodáře a otce nad služebníky a dětmi menší než královská moc? Nikoliv. Musíme se vmysleti do minulosti, kdy ještě nebylo tolik států a mnohé rody byly úplně samostatné. Moc otce rodiny nad služebníky je v některém ohledu ještě větší než králova, poněvadž je více bezprostřední a jeví se také v každodenním životě. A což moc nad dítkami? Otcovská moc nad dítkami není menší než nad služebníky, nýbrž ještě větší, vždyť děti jsou více jeho vlastnictví; otec rozhodne o nástupci v hospodářství a o rozdělení dědictví. Veliký rozdíl pak je ve vykonávání otcovské moci nad vlastní rodinou a nad čeledíny a nájemníky. V rodinném kruhu mimo právního poměru rozhoduje také láska. A právě podstatně novými projevy boží lásky se království boží

Nového zákona liší od Starého zákona. Všechno to je názorně vyjádřeno v Otčenáši. Boží království Nového zákona je otcovské. Bůh jako náš král je také náš otec; my jsme nejen boží služebníci, nýbrž i boží děti.

Otčenáš je tudíž rozhodně charakterická modlitba Nového zákona a názorně vyjadřuje, že nové království boží se podstatně liší od starého nejenom podstatně novým obsahem, novým zjevením podstatně nových pravd náboženských, nýbrž také podstatně novým poměrem k Bohu; na místo poddanství nastoupil poměr synovství, dětství božího, že můžeme Boha oslovovali s novou důvěrou a s novou láskou: Otče náš!

V modlitbě Páně prosíme především o vnitřní boží království, jak je jasně viděti ze souvislosti: Posvěť se jméno tvé, přijď nám království tvé, buď vůle tvá. Podmínkou božího království je posvěcování božího jména, zbožné uctívání Boha a plnění jeho vůle. Svobodné přiznávání božího panství, svobodné spolupracování s boží milostí je tudíž podmínka a podstata božího království. To jest jasně vyjádřeno v modlitbě Páně.

Do této souvislosti dětsky srdečného poměru k nebeskému Otci a králi zvlášť pěkně vpadá dětsky prostinká prosba: Chléb náš vezdejší dej nám dnes. Dětská oddanost a láska k otci rodiny se zvláště podporuje a utvrzuje při společném stole, kde názorně se ukazuje, že otec živí své děti, svou rodinu. Chléb, který přijímají děti z otcovy a matčiny ruky, utvrzuje rodinné svazky. Ale nebeský Otec ještě plnějším způsobem utvrzuje rodinnou lásku u nadpřirozeného rodinného stolu. Své děti volá k svatební hostině svého Syna Ježíše Krista. Kristus jako král a hospodář nového božího království shromažďuje křesťanskou rodinu k společnému stolu a dává sebe samého za pokrm rodinné lásky a jednoty. Prosba: „Chléb náš vezdejší dej nám“ se sice nevztahuje přímo na nejsvětější Svátost oltářní. Avšak v plné souvislosti modlitby Páně nemůžeme se zbaviti myšlenky na nadpřirozený pokrm, kterým nebeský Otec prostřednictvím svého Syna živí svou rodinu. Žádný přirozený otec a hospodář není v tak hluboké vnitřní spojitosti se svými dětmi jako Kristus, který v nekonečné lásce sebe samého dává za pokrm křesťanské rodině.

Tím království boží přechází v nadpřirozený organismus mystického Těla Kristova.

Každodenní křesťanská modlitba, modlitba Páně, názorně učí, že boží království v Novém zákoně znamená *boží rodinu, otcovské rodinné hospodářství*. Bůh král znamená totéž, co *Hospo-*

din Bůh, hospodář, boží království pak boží panství. To podstatně souhlasí s obvyklými božími názvy. Nejvšeobecnější název Boha ve Starém zákoně je Hospodin, Adonai; obyčejný název Kristův v evangeliích je Pán, hospodář, učitel, mistr (viz str. 18). Tuto jednotnost Boha jako krále a hospodáře spatřil sv. Jan, když v tajemném vidění viděl Krista a na něm napsal: Král králů a Pán pánů (Zjevení sv. Jana 19, 16). Apoštol Tomáš pak oslovil Krista (Jan 20, 28) význačným zvoláním: Pán můj a Bůh můj!

Na tento rodinný, otcovský a dětiný význam království božího v modlitbě Páně a na též rodinný význam názvu *Pán* v evangeliích obrátili theologové malou pozornost. Než tento rodinný význam souvisí intimně nejenom s náboženstvím, životem a křesťanskou zbožností, nýbrž také se doporučí dosti výslovně samým Kristem. Ježíš Kristus, jednorozený Syn našeho nebeského Otce, stal se člověkem a bratrem naším, aby nás netoliko vykoupil, nýbrž také učinil svými bratřími a syny svého Otce, to jest, vlastní svou rodinou.

Spasitel náš, který poučil své učedníky o tomto rodinném poměru vůči Bohu Otci a jej svým vykoupením vpravdě dokonat, jistě sám též rodinný poměr vůči sobě samému i trpěl i podporoval svojí dobrotou a laskavostí. Neboť v něm se ukázala добрota a vlídnost Spasitele našeho Boha (Tit. 3, 4). Apoštolové byli spojeni s Kristem rodinnou pospolitostí. Užívali tedy jména *Pán* jistě i ve smyslu rodinném (t. j. ve smyslu „hospodáře“, *paterfamilias*). To se také potvrzuje podobností tohoto jména s názvem *Mistr* (učitel), které se vyskytuje v evangeliích velmi často. Tento rodinný význam názvu *Pán* přichází často v jiné souvislosti (Mat. 13, 52; 18, 25—34; 24, 45—50; Luk. 16, 8).

Tento rodinný smysl názvu *Pán* učil Kristus znáti apoštolů nejenom svým pokorným a rodinným obcováním s nimi, nýbrž i jasnými slovy překrásné své řeči u sv. Jana 15, 9—17: „Zůstaňte v milování mém... Toto jest mé přikázání, abyste se milovali, jakož jsem *miloval* vás... Většího milování nemá žádný nad to, by kdo život svůj položil za *přátele* své. Vy jste moji *přátelé*. Již vás nebudu nazývati služebníky. Ale nazval jsem vás *přáteli*.“ — Rodinný význam názvu *Pán* je zřejmý také ze slov Kristových, která následují po jeho napomenutí k rodinné lásce: „Není služebník větší, nežli Pán jeho. Jestliže mne (Pána) pronásledovali, i vás (služebníky, domácí) budou pronásledovati“ (Jan, 15, 20). Tentýž rodinný význam Království (panství) božího zakusil apoštol Pavel intimně ve svém životě

vnitřním a učil: „Proto již nejsme hosté a příchozí, ale spoluobčané svatých (řecký text) a *domáci* boží (Ef. 2, 19).

Výše zmíněné zvolání apoštola Tomáše (Jan 20, 28), vykládají společně theologové tak, že slova *Bůh můj* jsou přídavkem, který vysvětluje název *Pán*; je prý tedy zde *Pán* totéž jako *Bůh*. Ze slov však výše uvedených spíše by se mohl odvodit tento smysl: „Pána a Mistra svého, s nímž jsem po tři leta obcoval jako člen jeho rodiny, nyní pak, stav se svědkem jeho *pravdivého* zmrtvýchvstání, uznávám také svým Bohem, zahnaným Jeho shovívavým milosrdenstvím, jímž se mně nevěřícímu ráčil zjevití.“ Slova tedy „Bůh můj“ nejsou jen prostým výkladem, nýbrž spíše stupňováním. Jako Tomáš, tak i jiní učedníci teprve po zmrtvýchvstání Kristově uznali jej zřejmě za pravého Boha a nadpřirozeného Krále, pevněji však ještě po příchodu Ducha svatého. Po seslání Ducha svatého zněl už název *Pán* křesťanům obyčejně v témž smyslu jako *Bůh*; tak zvláště sv. Pavlovi, který sice nepatřil k rodině Kristově před jeho zmrtvýchvstáním, ale byl od Krista po zmrtvýchvstání už oslaveného povolán za apoštola.

Tomuto rodinnému významu modlitby „Otčenáše“ a názvu *Pán* v evangeliích odpovídá název „*rodina*“ pro Kristovu a boží Církev, kteréžto jméno v církevních modlitbách a dokladech často přichází v tomto smyslu, na příklad: V kánoně mše: Tuto tedy oběť služebnosti Tvé a *celé rodiny* Tvé . . . V modlitbě Svatého týdne: Vzhlédni, prosíme, Pane, na *tuto svou rodinu*, za niž Pán Ježíš Kristus . . . Rodinou tedy Boha Otce a Krista Pána se nazýváme a jsme.

Boží království je otcovské kralování (panování) boží lásky. Láska, dětská oddanost a vděčnost ulehčuje pak a pozvedá ji na stupeň srdečného rodinného poměru.

S apoštolem Pavlem děkujeme Otci, že nás vyrval z moci temnoty a přemístil do království svého přemilého Syna, v kterém máme vykoupení, odpuštění hříchů a způsobilost na účasti v dědictví svatých v posmrtném království světa (Kol. 1, 12—14).

TROJÍ KRÁLOVSTVÍ BOŽÍ

Napodkladě smlouvy s Izraelity byl Bůh zvláštním způsobem jejich králem. Království boží bylo tedy již stanoveno, ale jen částečně a neúplně. Bylo sice náboženské, ale zároveň i politické, proto národně omezené. Než Bůh je tvůrce a pán všech lidí a všech národů. Proto jeho kralování nemůže býti národně omezené, nýbrž musí býti všeobecné. Boží kralování nad Izraelity bylo jen přípravou pro dokonalejší království, které předpovídaly žalmy a proroci. V prorockých knihách a žalmech se líčí viditelné a sociální království a častěji všeobecné, čistě náboženské a mravní, spojené s náboženskou a mravní obnovou, založenou na svobodném uznání božího panství. Ale také pojem posmrtného nebeského království spravedlivých a blažených nebyl neznám.

Ve svatých knihách Starého zákona je tedy předpovídáno trojí boží království: 1. viditelné, sociální království; 2. vnitřní nábožensko-mravní království v duších věřících; 3. posmrtné nebeské království.

Proroci objasňovali duchovní a náboženské boží království obrazy z vnějšího světského blahobytu. To Židy poněkud mátlo. Židé sice také tak důvěřovali ve své národní království, že se nemohli zbaviti národního a světského chápání božího království. Proto byl u Židů zvláště oblíben prorok *Daniel*, který nejzřejměji předpovídal viditelně organisované boží království a živými barvami líčil vítězství viditelného božího království nad pohanskými královstvími (Daniel 2, 44 a 7, 14.).

V době Kristově Židé vesměs očekávali Mesiáše a boží království. V židovském ovzduší byly všechny starozákonné prvky božího království, ale Židé jich nedovedli spojití v harmonickou jednotu. Nejvíce je lákala a vzrušovala myšlenka na stkvoucí světské království. Boží království ztotožňovali s národním izraelským královstvím. Jiní národové se stanou účastni požehnání mesiánského království, teprve když se napřed spojí národně a politicky se Židy. Toto chápání mátlo dokonce i Kristovy apoštoly. (Luk. 19, 11; 24, 12). Židé chtěli Ježíše po rozmnožení chlebů prohlásiti za krále (Jan 6, 15). Jako takového mesiánského krále jej polovědomě pozdravovali při slavném vjezdu do Jerusalema. Učedníci Kristovi se přeli, kdo bude větší v nebeském království (Mat. 18, 1); apoštolé Jakub a Jan si přáli seděti na pravici a levici Kristově v jeho království (Mat. 20, 21). Ještě po vzkříšení se apoštolé tázali Krista, zda

obnoví izraelské království (Skut. ap. 1, 6). Teprve po příchodu Ducha sv. poznávali pomalu a dosti těžce, že budou i jiné národy v křesťanství rovnocenné se Židy. Myšlenka, že triumf božího království bude zároveň vítězstvím izraelského národa nad pohany, Židy stále znepokojovala a je povzbuzovala k boji proti Syrům a Římanům, pokud nebyli konečně úplně poraženi a rozprášeni po celém světě.

Mnohem méně bylo rozšířeno očekávání slavného mesiánského království, které nastane na konci světa a všechny pohanské národy podřídí Izraelitům, bohatě obdařeným svatými dobry.

Zároveň však ve vyvolených zbožných duších žilo čistší náboženské chápání mesiánského království božího v duchu proroků a žalmů. Takové boží království připravoval Jan Křtitel. Takovéto očekávání se zrcadlí ve slovech starce Simeona, v Marijině (Velebí duše má Hospodina) a v Zachariášově chvalozpěvu.

Kristovi posluchači měli tudíž už jakousi představu o království božím. Věděli, že Kristus hlásá splnění prorockých slibů. Čím více se poctivě přičiňovali, aby rozuměli Kristu, tím více se blížili správnému chápání.

Kristus přejal židovskou, lidovou myšlenku božího království do svého evangelia, avšak ji očistil od světských příměšků. Ještě zřejměji, nežli proroci Starého zákona, hlásal *trojí boží království*.

1. Proroci předpovídali především *duchovní království boží vnitřní náboženské a mravní obnovy*. Isaiáš na mnohých místech velebí svatost, mírumilovnost a svobodu nového božího království. Jeremiáš předpovídal, že Bůh své zákony zapíše do srdcí izraelského lidu a odpustí hříchy (31, 31—34). Ezechiel prorokoval, že Bůh dá nové srdce a nového ducha (36, 25—27). Podobné myšlenky nacházíme v žalmech (84, 11; 98, 4 a j.). Království vnitřní obnovy oznamoval Jan Křtitel. Duch pokory, morální obnova, skutky milosrdenství a spravedlnosti (Mat. 23; Luk. 3, 8—14) jsou podmínkou přijetí do božího království.

Vnitřní stránku božího kralování Ježíš zvláště zdůrazňoval proti židovskému očekávání stkvělého světského království a proti farizejské povrchnosti. Oproti obřadní povrchnosti Starého zákona hlásal duchovní náboženství v *duchu a v pravdě* (Jan 4, 24). Žádal víru, důvěru, vnitřní přerod, vnitřní obnovu v pokoře. Odpouštěl hříchy, přijímal a obracel hříšníky, prokazoval a doporučoval milosrdenství a lásku, dával a rozmnožoval

val duchovní život. V horském kázání sliboval boží království poníženým, pokorným, milosrdným, pronásledovaným, kteří dětskou láskou milují nebeského Otce a s dětskou důvěrou prosí: „Otče náš . . . přijď království tvé, buď vůle tvá,“ aby dokonaleji plnili vůli nebeského Otce. To je svobodné přiznávání božího panství (králování), plnění boží vůle, svobodné spolupracování s boží milostí, tedy kralování boží milosti, milosrdenství a lásky. Království milosti v lidských duších je skrytý poklad, drahocenná perla (Mat. 13, 44) a tajemný kvas (Mat. 13, 33), který proniká celého člověka a tak jej vnitřním vlivem prokvasuje a pozvedá. Království boží je tam, kde kraluje Bůh a rozhoduje boží vůle; je milostivé boží panování nad myšlením, chtěním a cítěním.

2. Vnitřní náboženská a morální obnova však nevylučuje vnějšího zřízení božího království, nýbrž je nutně tvoří, ulehčuje, podporuje a utvrzuje. Duše věřících jsou úrodnou půdou, z které nebeským vlivem vyrůstají vnitřní svazky viditelného božího království. Lidé, v kterých kraluje Bůh (t. j., kteří věrou v Boha a plněním vůle boží uznávají boží panství, boží království), sociálním pudem lidské přirozenosti a náboženskými sociálními svazky v lásce k společnému nebeskému Otci a k bližnímu, nutně tvoří *viditelnou rodinu božích dětí, sociální, viditelné boží království*, t. j. náboženskou společnost, v které kraluje Bůh.

Samo sebou je možno za to míti, že Kristus měl zřetel na společenskou přirozenost lidskou a ustanovil viditelnou náboženskou společnost boží království Starého zákona, obraz a příprava Kristova božího království, bylo viditelně organisováno. Kristus založil své království skutečně jako viditelnou společnost. Žádal veřejné vyznávání víry (Mat. 10, 32), předpovídal pronásledování věřících, ustanovil křest, viditelný vnější obřad, za podmínku vstoupení do božího království.

Kristus slovy i skutky dokazoval mylnost židovského očekávání stkvělého světského království, ale stejně skutky i řečí potvrzoval *viditelný* společenský ráz svého božího království. Jeho věřící jsou malé stádo (Luk. 12, 32), vinice, kterou Bůh zasadil a ohradil, pozvání na svatbu královského syna, oblečení ve stejný svatební šat. Sám pak je dobrý pastýř, který shromažďuje ovce a shromáždí všechny národy ve svém království, aby byl *jeden ovčinec, jeden pastýř* (Jan 10, 16). Shromažďoval kolem sebe učedníky, zvolil apoštoly, vychovával je, dal jim moc a jim zvláště vysvětloval smysl hlubokých podo-

benství, která většinou představují a osvětlují *vnější sociální* ráz božího království: pšenice a koukol, síť s dobrými a špatnými rybami, svatební průvod moudrých a nemoudrých panen, svatba, dělníci na vinici. Boží království je nová rodina dětí božích a Kristových bratrů, kteří se mezi sebou milují a ve spolek si pomáhají; tedy jsou viditelní a poznatelní.

Vnější boží království čerpá svou moc z vnitřního božího králování milosti a lásky, a má opět účel a poslání, aby viditelnými prostředky náboženského a mravního poučování, posvěcování (svátosti) a Bohopocty (bohoslužby), řádem a kázní pomáhalo šířiti víru a milost, aby srdce naklánělo k uznání božího království a ke spolupůsobení s milostí, aby podporovalo růst duchovního království milosti a vnitřního náboženského života.

3. Viditelné boží království a vnitřní království milosti činí pak schopným vejíti do konečného *posmrtného království v nebesích* — *posledního eschatologického* království božího*. Tam (v nebesích) spravedliví obdrží hojnou odplatu (Mat. 5, 12). Spravedliví dostanou na věky toto království, které jim bylo připraveno od počátku světa. (Mat. 25, 34); v tomto království svého Otce se budou stkvíti jako slunce (Mat. 13, 43). Mnoho jich přijde od východu a západu a budou stolovati s Abrahamem, Izákem a Jakubem v nebeském království (Mat. 8, 11). Zvláště budou vyznamenáni v nebeském království apoštolové, kteří „budou jísti a píti za stolem jeho (Páně) v království jeho a seděti na stolicích, soudíce dvanácte pokolení izraelských“ (Luk. 22, 30). Tam služebník věrný dosáhne „radosti Pána svého“ (Mat. 25, 23); tam budou spravedliví užívat „života věčného“ (Mat. 25, 46). Všemu lidstvu se toto království konečně a slavně zjeví po příchodu Syna člověka k poslednímu soudu.**

Avšak posmrtné království nebeské zasahuje v nynější život, a je s ním ve spojení, a na něm závislé jako ovoce a žně od setby (Mat. 13, 28—43) a odměna od skutku (Mat. 16, 27). Pohoršení, hřích, lehkomyšlné zahálení a odmítání blahověsti království božího vylučuje z konečného nebeského království;*** pronásledování pro Krista, sebezápor, následování Krista, plnění vůle boží, věrnost, bdělost, moudrost, víra a dětská prostota, zkroušenost, spolupůsobení s Kristovou milostí a pomocí Ducha

* Eschatos (řecké slovo) = poslední.

** Mat. 24, 30; 25, 31—46; Mar. 13, 26—28; Luk. 21, 27.

*** Mat. 5, 29; 7, 21; 10, 14; 11, 23; 24, 48—51; 25, 30 a j.

sv. dává však život věčný.* Těsná jest brána a úzká cesta, která vede k životu (Mat. 7, 14). Tato cesta vede vnitřním božím královstvím. S lampami a olejem musíme jíti ženichovi naproti.

Tyto tři stupně božího království jsou v úzké souvislosti a v příčinné spojitosti, takže tvoří zaokrouhlený, organický celek. Boží království je boží kralování v duších věřících, a pro citovou a společenskou přirozenost lidskou se nutně jeví ve viditelné a společenské formě, šíří se na zemi, trpí pronásledování a konečně vede k posmrtnému nebeskému království. Viditelné království podporuje boží kralování v duších, a zase čerpá sílu z duší. Tytéž podmínky (pokora, chudoba, prostota, čistota, spravedlnost) připravují srdce k přijetí království boží milosti na zemi a otvírají bránu onoho věčného království. Království milosti a viditelné království jsou přípravnými stupni pro věčné, nebeské království.

Boží kralování zabírá zemi a nebe, přítomnost a budoucnost, pokorný život Kristův i působení na zemi, jeho neviditelné působení v duších vyvolených a přebývání ve viditelné Církvi i jeho slavný příchod na konci světa.

Boží království jako stkvoucí se rámec ozařuje hlavní náboženské a mravní pravdy hlubokého Kristova učení, osvětluje veškeru boží lásku a péči boží Prozřetelnosti o naše vykoupení a spasení. V tomto rámci se osvětluje a vyjadřuje nové zjevení Boha Otce, nová, dokonalejší mravouka, nová bohopocta, uskutečnění starozákonních předpovědí o Kristu, přetvořující milost, viditelná společnost obnoveného lidstva v Kristově Církvi jako prostřednici neviditelné milosti a průvodkyni do konečného království věčné blaženosti.

Království boží je tedy mnohostranný a mnohoznačný pojem, proto však není nikterak mlhavý anebo neurčitý, nýbrž plný hlubokého obsahu, života a rozsahu. Jeho různé významy vyjadřují odstíny téže hluboké myšlenky, a všechny se tudíž slévají v jednu velikou ideu.

Boží kralování a království je tedy všeobsažná, jednotná veličina. Je ovšem *zjevená boží myšlenka*. Proto je tak *hluboká a nesmírná idea*, odlesk hlubokosti boží moudrosti.

Náš prostorově a časově omezený rozum a naše na smysly vázaná mluva musí nesmírnou ideu božího kralování rozčleniti a děliti, aby ji mohla chápati a vyjádřiti. Ale již v našem chápání a vyjadřování se přelévají různé stupně božího krá-

* Mat. 5, 12; 7, 21; 16, 24—27; 19, 21 a 27—29; 24, 43—48; 25, 1—24; 11, 25—30; Luk. 18, 17; 15, 11—35; Jak. 4, 14; 14, 16—21; 15, 1—8 a j.

lovství jeden do druhého, a pak se slévají v nesmírnou jednotu. Ještě lépe se přelévají a slévají v božském rozumu Kristově a v jeho rozumovém nazírání (intuici), poněvadž jemu je minulost, přítomnost a budoucnost stejně přítomna a spojena v jeden stkvoucí celek. Vždyť je tentýž Kristus ve stínu Starého zákona, ve světle Nového zákona a ve věčnosti, včera, dnes a věčně (Hebr. 13, 8). Vždyť je též Kristus králem a životem vnitřního božího království vyvolených duší, králem a hlavou viditelného království, kterýž jest jeho mystickým tělem, a je též soudcem a králem stkvělého, nebeského království, které započne ve své vznešenosti na konci světa.

Mnohoznačný pojem božího království náleží mezi ty pojmy, které filosofie nazývá *analogickými*; analogie je zde přídatková (attributionis), poněvadž jsou různé stupně božího království ve vnitřní příčinné spojitosti.

Pro mnohoznačnost božího království a pro zvláštní způsob Kristova rozumového nazírání a vyjadřování v mnohých Kristových výrociích, splývají různé významy Božího kralování. Proto je někdy těžko úplně určití význam toho neb onoho místa, tím více, že evangelisté sdělují slova Kristova jen v úlomcích a zkrátka. Někdy Kristus zcela úmyslně mluvil tajemně; království boží jmenoval tajemstvím (Mat. 13, 11; Mar. 4, 11; Luk. 8, 10). Zvláště tajuplně vyprávěl o zkáze Jerusalema a o konci světa.

Častokrát se uvádí Kristův výrok: království boží je mezi vámi (Luk. 17, 21), který by se podle řeckého původního textu mohl také přeložiti: „Království boží je ve vás.“ V tomto druhém smyslu by to značilo vnitřní království boží. *Tolstoj*, *Harnack* a mnozí jiní uvádějí toto místo jako důkaz, že Kristus hlásal jen vnitřní království boží. Avšak ze souvislosti je mnohem pravděpodobnější, že Kristus proti farizejskému očekávání skvělého mesiánského království zdůraznil, že království boží už přišlo bez vnější nádhery a že se už zvěstuje. Kristus totiž zde mluvil k farizeům, v kterých ovšem nebylo vnitřního božího království. Kdyby však i tento výrok skutečně znamenal vnitřní království, následovalo by z toho jen to, že Kristus na tomto místě mluvil o vnitřním království, nikoliv však, že všeobecně hlásal jen vnitřní boží království, a že neustanovil Církve; vždyť jsou mnohé jiné jasnější a méně dvojznačné výroky.

Některé Kristovy výroky se mohou rozuměti v různém významu vzhledem na různá období a stupně božího království. Kristův projev, že se království božího přiblížilo (Mat. 3, 2; 4, 17; 10, 7), může znamenati, že je už zde, a že se ještě rozvíjí; konečně bylo uskutečněno po Kristově vykupitelské smrti a zmrtvýchvstání. Na uskutečnění božího království po Kristově vykupitelské smrti se vztahují podle mínění některých bohoslovců Kristova slova při poslední večeři, že bude pít víno v božím království. (Mat. 26, 29; Luk. 22, 18.) Na totéž vítězství božího království mohou mířiti Kristova slova, že někteří z jeho posluchačů neokusí smrti, dokud neuvidí Syna božího přicházeti v jeho království (Mat. 16, 28). Někteří myslí tu na Kristovo oslavení při proměnění na hoře Tábor, jiní však na přísný soud Kristův nad Jerusalemem jako obraz posledního soudu. „Nepomine pokolení toto, dokud se toto všechno nestane“ (Mat. 24, 34), se může vztahovati na zkázu Jerusalema (pokolení = generace), anebo na konec světa (pokolení = národ).

Tolikrát opakovaná prosba *Otčenáše* o příchod božího království, bezpo-

chyby znamená především vnitřní království a podle vnitřní příčinné spojitosti může se vztahovati také na viditelné i budoucí nebeské království.

Kromě těchto a podobných výroků však je mnoho jasných a určitých výroků Kristových pro tento nebo onen stupeň božího království. Proto nikterak není správné, aby liberální protestanté, modernisté, různí bludaři a stoupci subjektivního náboženství Kristova hlásání božího království vykládali jen ve smyslu vnitřního anebo jen posledního (eschatologického) božího království. Liberální protestanté si rádi pomáhají tím způsobem, že popírají původnost těch nemilých Kristových výroků, které odporují jejich pojmání.

KRÁLOVSTVÍ BOŽÍ V ŽIDOVSKÉM PÍSEMNICTVÍ A V ŽIDOVSKÉM LIDOVÉM ÚSTNÍM PODÁNÍ

Mimo svatopisecké knihy měli židé ještě jiné náboženské spisy, většinou v podobě inspirovaných knih, pod jménem svatopiseckých pisatelů anebo znamenitých svatopiseckých osob; tyto se nazývají *apokryfní* (podvržené). Takové jsou mezi jiným: Žalmy Šalomounovy, kniha Jubilejí a mnohé apokalyptické knihy. *Apokalyptické* se jmenují ty knihy, které jsou psány v podobě prorockých vidění a zjevení (apokalypsis = zjevení): 3. a 4. kniha Edrášova, Henoch, Nanebevzetí Mojžíše, Závěti 12 patriarchů a jiné. Mimo to jsou ještě rabínské a farizejské spisy: Agada, Mišna (Talmud) a jiné.

Apokalyptické knihy představují boží království ve spojitosti s velikým světovým převrácením, s koncem světa a s posledním soudem. Toto boží království není však totožné s mesiánským královstvím. Mesiáš tu vůbec málo vystupuje; líčí se jako horlivel o věčné boží království, jako soudce a předseda posledního soudu. Avšak toto království boží bude uskutečněno na zemi pod vůdcovstvím Izraelitů obdařených pozemským blahobytem, jim budou poddáni ostatní národové. Toto království boží je již přísný soud nad pohany a jest jenom přípravou na konečné (eschatologické) nadzemské království. Pouze na jednom místě Nanebevzetí Mojžíšova (10, 1) se boží království nejasně líčí výlučně eschatologicky jako nadzemské a jako konečné boží vyúčtování se zlem. Ale v této knize není o Mesiáši vůbec zmínky.

Vliv apokalyptické literatury byl nepatrný; tato literatura neměla ani inspirace s hůry, ani přitažlivosti pro zemi a byla by úplně zmizela, kdyby se o ni nebylo zajímalo křesťanství jako o svědectví pro sebe. Lidové smýšlení znázorňovala a vyjadřovala *rabínská* literatura a *farizejská* tradice. V ní se mesiánské království líčí jako uznání věčných božích pravd, všeobecné království věrných Izraelitů, prvenství Izraelitů mezi národy, panství Izraelitů nade všemi národy a přísný boží soud nad pohany. Místy se projevuje také eschatologické chápání, ale ve spojitosti se stkvělým světským královstvím; stkvělé světské království je tu vůdčí myšlenkou. Na místo Mesiáše se více zdůrazňuje Mojžíšův zákon (ústava), který je začátkem a základem božího království. Toto království Izraelité ztratili svými hříchy. Až budou zase všichni Izraelité přesně plniti Mojžíšův zákon, přijde Mesiáš, zničí římské císařství a obnoví sinajské království boží *jen* pro Izraelity se vším oblíbeným pozemským blahobytem. To je hlavní myšlenka rabínského a farizejského božího království.

Apokalyptická literatura přibližovala Mesiáše Bohu, ale zároveň jej vzdalovala od člověka. Líčila jej jako přísného předsedu posledního soudu. Ra-

bínské a farizejské pojmání však tak přibližovalo Mesiáše člověku a pozemskému životu, že jej vzdalovalo od Boha. Představovalo jej jako národního vysvoboditele pouze jednoho národa, totiž Izraelitů, a ne všeho lidstva. V Kristově božím království však jsou harmonicky spojeny pozemské a nebeské prvky.

V evangeliích se v pozadí a v protivě s Kristovým hlásáním zřetelně zrcadlí rabínsko-farizejské a lidové očekávání božího království. Zvláště náznorně se líčí ve třech Kristových pokušeních. Pokušení, kterými zlý duch zkoušel Krista, jsou rázovitě *mesiánská* podle obsahu i podle souvislosti. Zlý duch totiž napadal jimi Krista tenkrát, když Jan Křtitel uznal Krista za Mesiáše a když toto vyznání po křtu potvrdil hlas z nebe: „Ty jsi můj milý Syn!“ Satan pokouší Krista právě proto, že je Syn Boží: „Jsi-li Syn boží . . .“ Pokušení nabízí Kristu ona dobra, která izraelské lidové mínění pokládá za mesiánská.

Tato mesiánská dobra jsou: 1. Pozemský blahobyť v hojnosti a bez práce: „Rci, ať kameny tyto stanou se chleby“ (Mat. 4, 3). Rozmnožení chlebů později skutečně vzbudilo v lidu mínění, že je Kristus světský mesiánský král. — 2. Satan postavil Krista na vrchol chrámu a řekl mu: „Jsi-li Syn boží, spust se dolů!“ (Mat. 4, 6.) Židé skutečně očekávali, že se Mesiáš ukáže na Sioně na chrámové střeše, a to s podivuhodným světelným znamením. Proti tomu Kristus zdůrazňoval, že království boží nebude buditi pozornost takovými stkvoucimi znameními, leč až na konci světa se ukáže znamení Syna člověka na nebi jako blesk s velikou mocí a slávou (Mat. 24, 27 a 30). Takovéto znamení žádali farizeové od Krista (Mat. 12, 38), a on jim předpovídal znamení proroka Jonáše. — 3. Světské panství, které ďábel nabízel Kristu, bylo nejrozšířenější mesiánskou představou tehdejšího židovského lidu.

Tyto nesprávné lidové mesiánské představy, které charakteristicky souhlasí s ďáblými pokušeními, Kristus odmítal a potíral v celém svém učení. Spolehlivě přesné líčení tehdejšího lidového mesiánského očekávání v evangeliích je vážným důkazem pro jejich *věrohodnost*. Kristovo rozhodné odmítání těchto bludných ideí šířených a zveličovaných farizeji je však důkazem, že Kristus v hlásání božího království nebyl závislý na tehdejších židovských myšlenkách, jak to jednostranně nesprávně tvrdí liberální protestanté a modernisté. Tak zkoumání židovské apokryfní literatury ozářilo novým světlem věrohodnost evangelií.

Liberální protestanté (Harnack, Sabatier) většinou tvrdí, že Kristus hlásal *jen vnitřní boží království*. S nimi souhlasí mnozí stoupenci subjektivního, bezdogmatického křesťanství (Tolstoj, Masaryk a j.). Odvolávají se zvláště na Kristův výrok: „Království boží je ve vás,“ který jsme již výše vysvětlili. - Menší část liberálních protestantů (J. Weiss a j.) a vůdcové modernistů (Loisy) však tvrdí, že Kristus hlásal *jen eschatologické království boží* a očekával blízký konec světa zároveň se zbořením Jerusalema.

Vědecké zkoumání apokryfní židovské literatury rabínsko-farizejských tradic a evangelií konečně podrazilo základnu oněm jednostranným výkladům a námitkám. Evangelia zřetelně podávají Kristovo hlásání trojího božího království, ačkoliv na některých místech nemůžeme přesně rozhodnouti, které království se myslí. Liberální protestanté a modernisté rádi přehnaně zdůrazňují méně jasná místa, pravost však míst jim nemilých popírají. Ale svědectví evangelií a jiné literatury je tak pevné, že nemůže býti otřeseno.

Mínění, že Židé očekávali *jen vnitřní boží království*, a že Kristus zvěsto-

val jen toto království, má základ v novější subjektivistické náboženské filosofii, ale nikoli v židovské literatuře nebo v evangeliích.

Širší základ má *eschatologické* boží království. Ale je dokázáno, že to království bylo jen jednou stránkou židovského očekávání a Kristovy blahověsti. Židovské očekávání božího království podstatně obsahovalo také stkvělé království světské. Pravda je, že křesťanství bylo v apoštolské době podstatně eschatologicky usměrněno v očekávání blízkého příchodu Syna božího k poslednímu soudu. Avšak nesmíme z tohoto očekávání prvních křesťanů nazpět usuzovati, že Kristus tak jednostranně anebo mylně hlásal výlučně eschatologické království a blízký konec světa. Jistě že na starokřesťanské smýšlení mělo vliv Kristovo proroctví o zkáze Jerusalema a o posledním soudu. Toto proroctví je, jako všechna proroctví, nejasné, zvláště také proto, že se slova, která se vztahovala na zkázu Jerusalema, nedají lehce odlišiti od slov, která označují konec světa; působí tu také Kristovo nazírání, které přítomnost a budoucnost spojuje v jeden veliký celek. Z druhé strany byli staří křesťané také pod vlivem z části eschatologického židovského očekávání blízkého, stkvělého království mesiánského. Eschatologické smýšlení se částečně zrcadlí dokonce i v inspirovaných apoštolských spisech, zvláště v listech apoštola Pavla. Eschatologické usměrnění podporovala též ustavičná připravenost na smrt, poněvadž na smrti závisí poslední soud. Apoštolé vlivem Ducha sv. opravili eschatologické očekávání své doby jen potud, aby nebylo v rozporu s křesťanskou náboženskou pravdou a s evangeliem, ale nic více.

Obsah pojmu božího království je tak hluboký a obsáhlý, že naše chápání nemůže ho úplně vystihnouti a pojati. Jednou jej lépe pozorujeme s jedné strany, jindy zase s druhé strany. Tak se tedy v různých dobách mění hlavní směrnice v nazírání. V *apoštolské době* chápali království boží více *eschatologicky*; řečtí církevní otcové spíše *eticky* (mravně); *latinští církevní otcové* také *eticky*, ale více jako *viditelné* království, Církev; podobně také velicí filosofové a theologové scholastické doby.

BOŽÍ KRÁLOVSTVÍ A CÍRKEV

Dvě stě let se racionalistická a liberální protestantská biblická kritika přičiňovala, aby vykopala propast mezi královstvím božím a Církví, mezi Kristem a jeho ustanovením — mezi dějinným a náboženským Kristem, Kristem kritických vědeckých dějin a zbožné víry — a tak nakreslila Krista bez Církve a Církve bez Krista. Tuto kritiku podporovala subjektivisticky usměrněná náboženská filosofie a smýšlení, bledé křesťanství náboženského prožívání a přímého vnitřního obcování s Bohem a Kristem. Svého vrcholu dosáhla na hranici 19. a 20. století v Harneckovi a Sabatierovi. Vlna této biblické kritiky zachytila dokonce i katolickou Církev a omámila několik modernistů pod vůdcovstvím Loisyho. Podle mínění této theologie Kristus vůbec nemyslel na Církev v dnešním smyslu, nýbrž hlásal jen duchovní anebo eschatologické království boží, až po jeho smrti

proti jeho úmyslu, anebo aspoň bez jeho úmyslu přišla Církev nutným vývojem pod vlivem změněných poměrů. Jésus annonçait le royaume, et c'est l'Église qui est venue. Tak vyjádřil živě tuto myšlenku modernista Loisy.⁴

Dnes je toto chybné mínění celkem vědecky již natolik vyvráceno, že se v této krajní podobě nemůže už opakovati. Znamenití němečtí theologové (zvláště K. Adam) tvrdí, že by Harnack dnes nemohl již oddělovati od sebe dějinného a náboženského Krista. Harnackův toliko dějinný Kristus nikdy neexistoval a je pouze literární smyšlenkou (fikcí), strašidlem. Dějinný Kristus je náboženský Kristus. Dnešní stav vědy žádá, abychom uznávali celého bohočlověka Krista, anebo se uchýlíme k zoufalému popírání Kristova bytí.⁵ Právě tak je vědecky dokázáno, že Kristus nehlásal ani jen eschatologického, ani jen vnitřního království božího.

Totožnost, nebo vnitřní spojitost božího království a Církve je zvláště jasně vyjádřena v evangeliu sv. Matouše. „Církevní“ povaha evangelia sv. Matouše je tak zřejmá, že je dokonce liberální a moderní bibliční kritikové nazývají evangeliem Církve, evangeliem jasného církevního uvědomení, evangeliem ustanovení a zřízení Církve. Podle Matouše Kristus Pán zřetelně mluvil o viditelné Církvi jako organisovaném viditelném božím království, které musí trvati do konce světa. Liberální kritici se pokoušejí toto přiznání zastíniti neodůvodněným tvrzením, že takové Kristovy projevy přidal teprve pozdější redaktor evangelia sv. Matouše.

Pevně je dokázáno, že Kristus zvěstoval kromě eschatologického a duchovního též viditelné boží království, zamýšlel ustanoviti a skutečně ustanovil Církev jako viditelné boží království, zprostředkovatelku vnitřního království milosti a cestu k nebeskému království.

Na základě evangelií církevní Otcové ztotožňovali všeobecně království boží a Církev. Dnešní katolická theologie zdůrazňuje, že je království boží podstatně ovšem totožno s Církví, ale že pojem božího království je mnohem obsažnější. Dnešní theologové se od církevních Otců a středověkých theologů poněkud liší proto, že dnešní nauka o Církvi je více systematicky vyvinutá a vymezená.

Kristus sám poukázal na rozdíl božího království od Církve, když učedníky povzbuzoval: Neboj se, malé stádce, neboť se zalíbilo Otci vašemu dáti vám království (Luk. 12, 32). Viditelně organisovanou Církev jako malé stádce učedníků odlišuje

od božího království milosti a věčné blaženosti. Podobně můžeme souditi ze slavného Kristova zaslíbení apoštolu Petru (Mat. 16, 18—19). Kristus zbuduje viditelně organisovanou Církev na skále - Petru, ale témuž Petru slibuje duchovní moc klíčů *nebeského království*. Někteří theologové právě z tohoto místa dokazují totožnost obou pojmů. Z uvedeného slavného Kristova zaslíbení vskutkuje následuje, že jsou oba pojmy vnitřně spojené a souznačné, ale právě tak vyplývá tu i rozdíl. Kristus v této spojitosti použil velice moudře a významně dvou různých významů. Církev totiž pravidelně znamená jen viditelnou Církev na zemi, a jen v tomto smyslu použil Kristus tohoto pojmu (Mat. 16, 18; 18, 17). Království boží ovšem znamená také Církev na zemi, ale to je jenom jeden díl obsahu tohoto pojmu, jenom jeden z tří jeho významů. Pojmy se tedy nekryjí úplně, ale také se nevylučují, kryjí se jen částečně. Kristus zcela přiměřeně dává klíče duchovní moci témuž Petrovi, na kterém dříve stavěl viditelnou Církev. Moc klíčů totiž neobsahuje pouze právní moci, nýbrž také posvěcující moc rozvazování hříšných vazeb. Tím upevňuje vnitřní království v lidských duších a otvírá bránu nebeského království. Kristus tedy použitím dvou výrazů v tak blízkém spojení ukázal příbuznost a spojitost obou pojmů, zároveň však s pojmem božího království zdůraznil širší obsah církevní svátostné moci, která sahá hluboko do vnitřního království boží milosti a tím zasahuje i v nebeské království na onom světě.

Pro vnitřní příčinnou spojitost trojího božího království je také Církev v příčinné spojitosti s vnitřním a nebeským královstvím božím. Konečně můžeme Církev pojímati i v širším více mystickém smyslu; tak ji chápali všeobecně do konce středověku, pokud nauka o Církvi ještě nebyla systematicky vyvinuta. V tomto chápání znamená Církev mimo viditelné tělo Církve také neviditelného ducha Církve, kterého jsou účastni všichni, kdož jsou v milosti boží, a mimo pozemskou Církev také vítězoslavnou Církev blažených v nebesích. V tomto širokém významu je Církev totožna s celým rozsahem božího království.

Solovjev tuto vnitřní spojitost Církve a božího království vyjádřil větou: „Podstata Církve je království boží, a formou božího království je Církev.“ Ještě všeobecnější je charakteristika: Církev je organisace božího království na zemi, uskutečnění božího království na zemi.

Církev je tedy v trojí spojitosti s božím královstvím:

1. Církev pokračuje v Kristově působení na zemi a jako vidi-

telná společnost tvoří viditelné boží království. 2. Posvěcováním duší podporuje vnitřní a duchovní království. 3. Podporováním vnitřního božího království připravuje lidstvo pro nebeské království po smrti.

Království boží je nesmírně hluboký a obsažný zjevený pojem, světlý rám Kristova náboženského a morálního učení, důležitý pro náboženskou (bohosloveckou) myšlenku a pro křesťanský život. Pro náboženský život je hlavní věcí, abychom plnili vůli boží, žili podle víry a z víry. Nikde však nenajdeme tak silných a názorných podnětů pro plnění vůle boží jako v myšlence božího království. Vždyť v této zjevné myšlence je zároveň vyjádřena veškerá boží moc nad námi a všechna boží láska k nám; v ní jsou obsaženy základní pravdy a požadavky náboženského života.

Rozumový a morální náboženský obsah božího království zvláště důkladně vysvětloval a jeho používal mezi církevními Otcí sv. Augustin ve velkém díle (sám je jmenuje: *grande opus*): *De civitate Dei*, O městě božím. Jako názorného povzbuzení k náboženskému životu nejohravivěji používal tohoto pojmu sv. Ignác z Loyoly v rozjímání o Kristu Králi, který nás volá, abychom bojovali pod jeho praporem.

Ideje božího království je opravdu vtisknuta věčnostní božská pečeť. Proto je vždy moderní a plodná pro bohoslovnou myšlenku i pro náboženský život.

Církev svatá právě v novější době znovu živě podepřela a zdůraznila tuto myšlenku. Kristu jakožto Králi Nového zákona zasvětila nový svátek Krista Krále, aby si věřící lépe uvědomili Kristovo kralování a se mu podřídili. Myšlenka Krista Krále se stále více navazuje také na oblíbenou a důležitou novodobou pobožnost k Srdci Ježíšovu. V obvyklé zásvětné modlitbě k Srdci Ježíšovu se vícekrát opakuje prosba: „Králem buď!“ Tatáž myšlenka se zřejměji zdůrazňuje v zasvěcení křesťanských rodin Srdci Ježíšovu, který se v rodinné zásvětné modlitbě prohlašuje za neobmezeného krále rodiny s prosbou, aby kraloval nad jejím srdcem a předsedal celé rodině, kdykoliv se shromáždí. Toto kralování Srdce Ježíšova je však podstatně vnitřní, což se v modlitbě zasvěcující rodinu zřejmě zdůrazňuje slovy: „Vládni nad naším rozumem prostotou naší víry, vládni nad naším srdcem láskou.“

KŘESŤANSTVÍ A ŽIDOVSTVÍ

Království boží je společný název pro náboženské učení a náboženskou společnost Starého a Nového zákona. Není-li snad tento společný výraz důkazem podstatné věčné totožnosti židovství a prvotního křesťanství?

Poměr křesťanství ke Starému zákonu v prvních křesťanských desítiletích nebyl lehkou otázkou; prvotní Církvi působil mnoho obtíží a sporů. První křesťanskou bludařskou sektou byli judaisté (iudaizantes), kteří prohlašovali závaznost Mojžíšova zákona pro všechny křesťany. Proti nim bojovali apoštol Pavel, sv. Ignác, Irenej a j. Mezi východními křesťany (také v Rusku) se ještě v pozdějších stoletích objevovaly judaistické bludy. Adventisté „a praví vykladači Písma sv.“ (Russel) ještě dnes plní předpisy Starého zákona co se týče jídla, desátků a svěcení soboty.

Podle učení krajního náboženského evolucionismu a liberálního protestantismu se židovství vyvinulo z pohanských náboženství; křesťanství je pak přirozeným vývojem ze židovství, ale střetnuvši se s úředními představiteli židovství a jsouc pod vlivem řecko-římské kultury, vyvinulo se v mezinárodní obecné náboženství. V prvních desítiletích se křesťanství podstatně nelišilo od židovství ani obsahem, ani zřízením; nebylo vůbec zevně organisováno, nýbrž vystoupilo jako tajná židovská sekta. K tomuto mínění se přiklánějí moderní protestanté a volnomyšlenkáři, kteří upírají nadpřirozenou povahu křesťanství a Krista.

Pravda je, že je křesťanství zákonitým pokračováním Zjevení Starého zákona a doplněním prorocství. První křesťané se odvolávali na to, že jsou jedinými zákonitými právními dědici Starého zákona, od něhož se vzdálili všichni oni Židé, kteří zavrhnuli Krista. Zároveň však křesťanství podstatně zdokonalilo židovské náboženství a morálku. Křesťanství je konečný stupeň Zjevení, podstatně zdokonalený a odlišný od St. zákona. Kdyby byli bývali Židé přijali Krista jako svého Mesiáše předvídaného ve Starém zákoně, židovské náboženské zřízení by přestalo a přešlo v křesťanství. Než pro odpor úředního židovstva zůstávala dále židovská náboženská organizace ještě v Novém zákoně a pronásledovala křesťany, jakož byla pronásledovala a usmrtila Krista. Proto se rozdíl mezi křesťanstvím a židovstvím stával stále ostřejším a znatelnějším.

Kristus byl po Matce synem židovského národa; proto plnil Mojžíšův zákon, náboženské a obřadní předpisy Starého zákona. Byl obřezán, světil sobotu a židovské svátky, dával daň chrámovou, uznával moc židovského duchovenstva, uzdravenému malomocnému nařídil, aby sedle předpisu zákona Mojžíšova šel ukázat knězi a vykonal předepsanou oběť (Mat. 8, 4). Uznával, že jsou Židé vyvoleným lidem a syny království božího (Mat. 8, 12) a že od Židů a ne od Samaritánů pochází spása (Jan 4, 22). Proto působil jen mezi Židy.

Avšak zároveň jasně hlásal a skutky dokazoval, že jeho No-

vý zákon podstatně bude dokonalejší a tudíž podstatně odlišný od předcházejícího, „nové víno“, které se nemůže opatrovat ve starých měších (Mat. 9, 17). Nový duch v nové nádobě, v nové organizaci. Celý duch Kristova božího království je nový a podstatně odlišný od Starého zákona „duch a pravda“ (Jan 4, 23), kontrastující s obřadností a vnějšností Starého zákona, který byl přípravou a předobrazem nového božího království. Kristovo učení bylo tak nové a odlišné od židovských tradic, že se Židé divili, ba dokonce se pohoršovali a bouřili.

Podstatně nové bylo učení Kristovo o sobě jako zaslíbeném Mesiáši. V proroctvích bylo jen nejasně vyjádřeno, že Mesiáš bude Syn boží a pravý Bůh. Židovská tradice pak to zcela rozhodně vylučovala, poněvadž nevěděli, jak to souhlasí s monotheismem. Židé opakovali v každodenních modlitbách, že jest jenom jeden Bůh. Proto velekněz všecek rozhořčen roztrhl své roucho, když Kristus slavně vyznal, že je pravý Syn boží, který bude seděti na pravici Všemohoucího a přijde v oblacích nebeských (Mat. 26, 66); to byl podklad odsouzení na smrt. Pojem Bohočlověka byl Židům cizí. Podstatně nové bylo také Kristovo morální učení; zakazovalo rozluku, která byla Mojžíšovým zákonem dovolena, odstraňovalo pomstu za provinění a nařizovalo milovati cizince a nepřátele (Mat. 5, 31—48).

Podstatně nové bylo i to, že budou Židé zavrženi, a že budou jiní národové stejnoprávně účastni nového *obecného* božího království v protivě se Starým zákonem, kterým se omezoval jen na Židy. Nové království bude vystavěno na novém základě, totiž na Petrovi (Mat. 16, 18), založeno obětí života Kristova.

Nový byl způsob a obřad založení, ale tak, že přece je tu ještě mnoho podobností. Stará úmluva byla uzavřena na Sinaji po velmi významném obřadě. Zabili více obětních zvířat. Polovici jejich krve Mojžíš vylil na oltář a posvětil ji Bohu, druhou pak polovicí pokropil lid se slovy: „*Toto jest krev úmluvy, kterou s vámi učinil Hospodin* (2 Moj. 24, 8). Krev byla tedy takřka poutem úmluvy mezi Bohem a Izraelity. S patrným ohledem na tuto úmluvu pronesl Kristus při poslední večeři nad kalichem slova: „*Toto jest krev má Nového zákona, která se vy-
lévá za mnohé na odpuštění hříchů*“ (Mat. 26, 28; Luk. 22, 20). *Právně byla ta úmluva uzavřena prolitou krví Kristovou a jeho smrtí na kříži.* Stará úmluva přestala; opona svatyně se v chrámě roztrhla. Kristus smířil veškeré lidstvo s Bohem. Nová úmluva je obecná; stará se omezovala jenom na Židy. Nová úmluva je zpečetěna drahocennou krví Kristovou na odpuštění

hříchů, smyla dědičný hřích; stará smlouva byla uzavřena krví zvířat a neměla vykupitelské moci; nýbrž jen připravovala cestu úmluvě vykoupení.

Podstatný rozdíl nové úmluvy od staré velmi dobře vystihují slova Jana Křtitele: „Ejhle, Beránek boží, který snímá hříchy světa“ (Jan 1, 29). Kristus jako beránek proleje svou krev a obětí svého života sejme hříchy *všeho světa*, vykoupí veškeré lidstvo a nejen Židy. Nejhlouběji a nejnázorněji osvětlil tento rozdíl apoštol Pavel. Novou úmluvu označuje jako úmluvu svobodných občanů, adoptovaných dítek božích, dědiců nebeského království, jako úmluvu otcovství a synovství na rozdíl přísného panství a služebnictví (otroctví) staré úmluvy, jako úmluvu nového života a vnitřní obnovy, jako úmluvu oživujícího Ducha proti mrtvé literě staré úmluvy (Řím 8, 15—17; 2 Kor. 3, 6—18 a j.).

Přelom mezi Novým a Starým zákonem byl tak veliký, že Kristus musel na něj své učedníky pomalu připravovati. Tak se také v prvotní Církvi jen pozvolna dokonal přechod.

První křesťané byli obrácení ze židovství. Proto je ještě mnohé svazky poutaly se židovstvím. Ještě se chodili modlit do chrámu; tam se scházeli a kázali. Ale scházeli se také v soukromých domech a jen tam konali eucharistickou oběť. Světili ještě sobotu, ale zároveň světili také neděli, den vzkříšení Páně, den Páně (Skut. ap. 1, 10). Zachovávali také obřízku, ale více jako znamení národní příslušnosti, obřadem přijetí do Církve byl křest. Plnili ještě Mojžíšovy předpisy o dovolených a nedovolených jídlech. Naproti tomu však křesťané obrácení z pohanství nebyli vázáni těmito zbytky židovství. Zvláště apoštol Pavel veřejně zdůrazňoval, že Mojžíšův zákon už není závazný, že je odstraněna sobota, obřízka a rozdíl mezi čistými a nečistými pokrmy.

Když přijali křesťanství nově obrácení pohané bez obřízky, nastala odluka od židovství zjevná a formální. To byl tak důležitý krok, že Bůh musel Petra zvláštním viděním poučiti a uschopniti pro přijetí setníka Kornelia (Skut. ap. 10) a pro všeobecný apoštolát. Žido-křesťané se divili, když viděli, že věřící cizích národů přijali Ducha sv. (Skut. ap. 10, 45.)

Tento přechod od národně omezeného židovství k obecnému křesťanskému apoštolátu v prvních křesťanských obcích způsobil těžkou praktickou otázku o poměru pohano-křesťanů (ethnico-christiani) k židovským obřadům. Vzhledem k velikému počtu křesťanů ze židovského národa byla nutná *přechodná*

nařízení jerusalemského apoštolského sněmu, který rozhodl, aby se křesťané zdržovali požívání krve a masa zardoušených zvířat. To bylo jen přechodné nařízení, platné pouze pro obce, v kterých převládal počet křesťanů obrácených ze židovství. Pozbylo samo sebou platnosti, když počet křesťanů z jiných národů ještě více vzrostl, zvláště po zboření Jerusalema a chrámu, střediska židovské bohoslužby. Když se Židé už dostatečně obeznámili s evangeliem, nebyly ani jim náboženské obřady židovské více dovoleny.

Prvotní křesťanství nebylo tedy tajná židovská sekta a nerozvíjelo se jen zvolna v samostatnou náboženskou společnost. *Křesťanská Církev byla hned v prvním počátku samostatná a oddělená od židovské náboženské obce (synagogy).* Křesťanství se lišilo podstatně od židovství svou organizací, vírou a obřady.

a) Jerusalemská křesťanská obec byla si vědoma své samostatnosti a neodvislosti od synagogy a ode všech židovských vrchností. Apoštolové hlásali novou víru ve jménu Ježíše Krista bez plnomoci židovské náboženské vrchnosti, proti rozkazům a proti násilí židovského synedria (Skut. ap. 4, 1—20; 5, 18—33); odvolávali se na pověření dané samým Bohem, kterého je třeba více poslouchati než lidí (Skut. ap. 5, 29 a 4, 19). Vykupitelskou smrtí Kristovou přestala totiž autorita židovské náboženské vrchnosti.

První křesťanskou obec v Jerusalemě a ostatní obce v Palestině spravoval sbor apoštolů. Skutky apoštolské (1, 13) vypočítávají jménem všechny apoštoly a rozlišují je od ostatní první obce křesťanské čítající asi 150 věřících. Apoštolové byli kazateli a vůdci prvotní Církve. Na místo Jidáše Išariotského vyvolili Matěje za apoštola, jemu udělili službu i apoštolát (1, 15—26). Na svatodušní svátky přijali apoštolové a pokřtili 3000 nových křesťanů, kteří byli poslušni apoštolů a jejich nařízení (2, 14—43). Pod vedením apoštolů se první křesťané tak úzce sorganisovali v jednu náboženskou rodinu, že se částečně zříkali svého majetku (2, 45) a měli společnou pokladnu (4, 35—37); apoštolé potvrzovali zázraky svou moc, že zachovali pořádek (na př. proti pokusu klamání Ananiáše a Safiry 5, 1—11). Ve jménu prvních věřících se apoštolé hájili před židovským náboženským soudem (4, 8—21; 5, 18—33). Ustanovili jáhny (6, 1—6), řídili hlásání evangelia a vykonávání církevních služeb (8, 14—19; 9, 26—30). Apoštolé tedy jako stálí představení vedli prvotní Církev.

b) První křesťanské obce měly již přesně určené *náboženské učení* vymezené viditelnou *autoritou apoštolů*, a nikoliv mystickým osobním osvícením jednotlivých věřících. Křesťané poslouchali apoštolů, převzali *učení apoštolské* a v něm vytrvali (2, 37—42). Apoštolové hlásali Krista ukřižovaného a zmrtvýchvstalého, v němž se uskutečnila mesiánská prorocství. Toto učení o Vykupiteli bylo tehdejšími Židům úplně cizí; v prorocstvích Starého zákona bylo jen velmi nejasně obsaženo. Některé jiné významné křesťanské náboženské a mravní pravdy jsem zmínil již shora.

c) Církev již od prvního počátku měla své obřady podstatně odlišné od židovských. Ve Skutcích apoštolských se zřetelně připomínají tři obřady: křest, vzkládání rukou a lámání chleba. To jsou výhradně křesťanské obřady.

Křest se uděluje ve jménu Ježíše Krista. Vzkládáním rukou se uděluji dary Ducha sv. (8, 14—19 a j.). Lámání chleba (2, 42) pak obnovuje tajemství poslední večeře Kristovy. Křest je pro všechny, Židy, Samaritány a pohany závazný obřad pro přijetí do křesťanské náboženské obce (2, 37—41; 8, 5—16; 10, 47—48); rozlišuje se od židovských obřadů a ode křtu Jana Křtitele (11, 16; 19, 1—5).

První křesťanská obec byla již tak pevně a samostatně zřízena, že se k ní mohli přidružit jen ti, kteří věřili v Krista (5, 12 až 14) a byli formálně přijati do křesťanství.

Křesťanství bylo tedy již v prvním svém vystoupení organizováno jako samostatná náboženská obec, Církev. Apoštolé se při vykonávání své moci odvolávali na Boha a na Krista. Hlásáním křesťanství a zřizováním prvních křesťanských obcí vykonávali Kristův rozkaz. Křesťanství a Církev pokládali apoštolé a první křesťané za Kristovo ustanovení.

Druhý díl

Na pevné skále

Každý tedy, kdo slyší tato slova má a koná je, bude připodobněn muži moudrému, jenž postavil dům svůj na skálu. I spadl přival a přišly řeky a zavály větry a obořily se na ten dům; a nepadl, neboť byl založen na skále. (Mat. 7, 24. 25.)

CÍRKEV EVANGELNÍ

V Kristově hlásání božího království je mimo neviditelné vnitřní a posmrtné nebeské království podstatně zahrnuto také viditelné společenské (sociální) boží království na zemi, Kristovo království na tomto světě, ale ne s tohoto světa, poněvadž není světské, nýbrž duchovní a náboženské. Kristus jistě ustanovil křesťanství jako viditelnou společnost (viz str. 26). Ale je otázka, zda byla první křesťanská společnost jen přátelská společnost oddaných Kristových učedníků, kteří se v boji s vnějšími nepřáteli a v obraně proti vnitřním roztržkám poznenáhlu jednotně a právně organisovali, či zdali již sám Kristus dal své náboženské společnosti pravidla, právní zřízení, organizaci, ústavu. Otázkou je, zda je Kristus jen zakladatelem křesťanství, které jeho věřící poznenáhlu zorganizovali v pozdější Církev, anebo zdali bezprostředně ustanovil Církev a dal jí právní zřízení, ústavu.

Poněvadž je Církev a křesťanství historický zjev, můžeme tuto otázku řešiti jen na základě historických pramenů, především evangelií. Proto je rozhodující otázka, jaké nám křesťanství představují evangelia, jaká je Církev evangelií, evangelní Církev.

Starší *protestanté* vykládali evangelní zprávy tak, že Kristus sice ustanovil Církev, ale že jí nedal přesného zřízení. Novější *protestanté* však většinou tvrdí, že Kristus nemohl myslet na ustanovení Církve, poněvadž hlásal jen vnitřní Boží království anebo očekával blízký konec světa, jak to s mnohými *protestanty* učí *modernisté*. Způsobil jen náboženské hnutí, z kterého poznenáhlu povstala Církev. Proti těmto bludům zdůrazňujeme, že Kristus bezprostředně ustanovil Církev a dal jí zřízení.

O ustanovení Církve nejjasněji mluví evangelium sv. Matouše. Je vidno, že je napsal literárně (rabinsky) vzdělaný evangelista. Je napsáno dle promyšleného plánu, aby Židům dokázal, že Kristus je očekávaný a prorokovaný Mesiáš. Proto je

z něho viděti také plán a vývoj Kristovy blahozvěsti. Kristus hlásal evangelium božího království všemu židovskému lidu, zvláště však poučoval své učedníky. Když vůdcové židovského národa poštvali dav, zorganizovali odpor a když poštvaný lid jako celek Krista velikou většinou zamítl, došlo k rozdělení mezi lidem a mezi Kristovými učedníky ještě zřejmějšímu a ostřejšímu. Vrchol tohoto nepřátelství a konečný přelom v Kristově evangeliu je slavnostní Petrovo vyznání Kristova mesiášství a božství proti pochybnosti a nevěře židovského lidu, který jej v nejlepším případě považoval za Jana Křtitele nebo Eliáše nebo Jeremiáše anebo některého z proroků (Mat. 16, 14). Při této příležitosti Kristus výslovně prohlásil, že své mesiánské království vystaví na novém základě (Petrovi). Dříve povšechně hlásal boží království. Tentokrát však prohlásil, že ustanoví *svoji* náboženskou společnost, ustaví svou Církev proti všeobecnému mínění a proti tehdejší organizaci židovského národa, který dotud tvořil království boží.

V tomto slavnostním Kristově výroku po prvé se setkáváme s výrazem *Církev*.⁶ Jindy se tento výraz u téhož evangelisty dvakrát opakuje v Kristově návodě, jak mají apoštolé jednati se zatvrzelými hříšníky (Mat. 18, 15—17). Na obou místech značí viditelně organizovanou společnost. Pro pevnou její organizaci přirovnává Kristus Církev ke stavbě zbudované na skále (Mat. 16, 18); jako právní společnost má pak Církev moc souditi hříšníky a je vyobcovati. Pozdější apoštolé častěji mluvili o Církvi jako o společnosti křesťanů, ale někdy ještě používali výrazu boží království. Ještě poslední věta Skutků apoštolských připomíná, že apoštol Pavel v Římě se vši vroucností hlásal boží království.

Z obou uvedených Kristových výroků vidíme, že Kristus ustanovil Církev jako pevně organizovanou náboženskou společnost. Totéž potvrzují jiné Kristovy výroky a také Kristova nařízení a jeho jednání. Pro založení a organizování Církve mají rozhodný význam Kristovi učedníci.

Jako proroci, Jan Křtitel a farizeové, tak také Kristus kolem sebe shromažďoval učedníky, kteří byli s ním spíati nejen jako svědomití posluchači jeho nauky, nýbrž také způsobem života těsněji přilnuli k svému učiteli. Tak povstal užší kruh Kristových učedníků, oddělený od učedníků v širším slova smyslu a též od ostatních posluchačů a lidu. Odloučení učedníků od lidu bylo tak viditelné a jejich zvláštní způsob života tak zřejmý, že se Židé, zvláště farizeové, pohoršovali, proč se tak málo

postí* a nepřidrží se farizejských, židovských předpisů a zvyků.**

Oni nejbližší učedníci se přidružili ke Kristu z dobrovolného popudu svých srdcí, zároveň však je výslovně povolal do své družiny. Opustili své domovy, rodiny a sourozence, vůbec vše světské.*** Žili jako Kristova společná rodina.† Kristus byl jim pánem i mistrem. Bránil je jako své před útoky.†† Učedníci pak uznávali jeho pravomoc a vedení. Jmenovali jej svým pánem,⁷ t. j. hospodářem. Byli tedy sdružení s Kristem a mezi sebou jako zvláštní společnost, korporace, sbor, shromáždění pod Kristovým vůdcovstvím.

Není pochyby, že je Kristus vyvolil k zvláště důležitému úkolu a poslání. Jmenoval je svými apoštoly, posly. Evangelia a Skutky apoštolské je zřetelně označují jako vyvolené učedníky Kristovy s důležitým posláním v jeho království. Všeobecně je nazývají apoštoly nebo dvanáctero a uvádějí jejich jména.†††

Jejich poslání a službu dobře charakterisuje evangelium sv. Marka: I ustanovil jich (Kristus) dvanáctero, aby byli s ním, a aby je *poslal kázat*; i dal jim moc *uzdravovati nemoci a vymítati zlé duchy* (Marek 3, 14—15). Jsou tudíž Kristovými společníky a *spolupracovníky*, jsou prostředníky a pokračovateli jeho *učitelského* poslání jako *zplnomocnění hlasatelé* jeho víry, *posvěcují věřící*, osvobozují je z moci hříchů a zlých duchů.

Apoštolé jsou tedy jádrem nové společnosti Kristových věřících, jádrem nastávající Církve Kristovy, netoliko jejími prvními a nejvěrnějšími údy, nýbrž zvláštní zplnomocněnci Kristovi a vyslanci určení k pokračování v Kristově poslání a za první církevní představené. Jako byl Kristus, boží vyslanec, představeným a pánem apoštolů, tak byli Kristovi apoštolé ustanoveni za první představené jeho Církve.

Apoštol je řecké slovo od slovesa ἀποστέλλω = posílám; ἀπόστολος (poslanec) je překlad aramejského slova šliah, kterého používal Kristus. Již jméno apoštol označuje tedy službu a poslání.

Ustanovení Církve jakožto nového božího království je tak spojeno s apoštoly, že se může jen v této spojitosti správně chápati. Jako Kristus apoštoly poznenáhlu připravoval a vychovával, tak také poznenáhlu připravoval ustanovení Církve.

* Marek 2, 18; Mat. 9, 14; Luk. 5, 33.

** Mat. 15, 1—3.

*** Mat. 8, 20—22; 19, 27.

† Mat. 12, 46—50; Marek 3, 31—35.

†† Mat. 9, 15; 12, 1—8; 15, 1—3.

††† Mat. 10, 2—4; Marek 3, 16—19; Luk. 6, 14—16; Sk. ap. 1, 13.

Do Kristovy smrti na kříži trvala ještě náboženská společnost Starého zákona; do té doby byli apoštolé ještě údy izraelské náboženské společnosti a podřízeni její moci. Kristovo boží království bylo ustanoveno teprve až po Kristově vykupitelské smrti na kříži. Tím byla Kristova Církev založena, veřejně však byla prohlášena po příchodu Ducha sv. Před tím však Kristus vše připravil a zařídil, že mohla Církev ihned nastoupiti, když bylo jeho vykupitelské dílo dokončeno. Církev veřejně vystoupila již pod vůdcovstvím apoštolů, tudíž je v tom smyslu apoštolská.

Kristova Církev je tedy zároveň Církví apoštolů, evangelní Církev je apoštolská Církev.

BLUDY O CÍRKVI

Ve čtvrtém století vznikla v severní Africe náboženská sekta *donatistů*, kteří učili, že církevní pravomoc závisí na mravní dokonalosti jejích nositelů. Logický následek je zánik viditelné Církve. Proti nim bojovali sv. Optat a sv. Augustin.

Ve středověku se šířily sobě příbuzné sekty *bogomilů*, *albigenských* a *valdenských*, které prakticky zavrhnly božské zřízení Církve.

Wiklif a Hus učili, že hřešící biskupové a papež nemají moci v Církvi. Hus výslovně zavrhl božský původ papežského primátu.

Martin Luther, zakladatel *protestantství*, zavrhl neomylný církevní úřad učitelský a bohoprávné hierarchické zřízení. Učil: 1. Písmo svaté vykládané podle soukromého usuzování je svrchovaným pravidlem víry. 2. Všichni věřící jsou duchovními; duchovní konají svou službu, byvše k tomu zplnomocnění církevní obcí. 3. Církev je sama v sobě neviditelná, ale pravou Církev můžeme rozeznati podle správného udělování svátostí a po čistém hlásání evangelia. — Proti katolickému církevnímu křesťanství zdůrazňují protestanté *evangelické křesťanství* a *evangelickou církev*. — Podobně učili *Zwingli a Calvin*.

Anglikánství bylo původně rozkolem, když anglický král Jindřich VIII. roku 1534 zavrhl svrchovanou církevní pravomoc. Ale přišlo pod vliv luteránství a kalvínství. Dnes je rozděleno ve tři skupiny: *Vysoká církev* — uznává církevní obřady a hierarchii; v Americe se tato skupina nazývá *episkopální církev*. Protestantské zásady zastává *nízká církev*, racionalistické pak *široká církev*.

Starší (orthodoxní) protestantství se v 17. a v 18. století rozpadlo pod vlivem subjektivismu, racionalismu (deismu) a biblické kritiky. V 19. století nabývala vrchu mezi protestanty *liberální protestantská theologie*.

V posledních desetiletích se vzrůstá mezi protestanty všech národností hnutí pro návrat k starším církevním tradicím.

Liberální protestantská theologie (Ritschl, Harnack, Sabatier a j.) učí: „Kristus neustanovil Církev, poněvadž byl přesvědčen, že je blízký už konec světa; hlásal jen vnitřní čili eschatologické království boží. Církev se vyvinula poznenáhlu přirozeným dějinným vývojem. Původně si byli všichni věřící rovni. Potom ze sebe volili starší (presbytery) a diakony (jáhny).

Poznenáhlu vznikla viditelná církevní jednota se střediskem nejdříve v Jerusalemě, po pádu Jerusalema pak v Římě. V boji proti bludům se vyvinula moc biskupů. — Ale v jednotlivých otázkách je množství různých směrů a názorů.

Na začátku 20. století se objevil v katolické theologii *modernismus*, který byl v učení o Církvi pod vlivem liberálního protestantismu. Římským odsouzením roku 1907 byla moc modernismu potřena. Modernisté učili, že Kristus ani nemínil ustanovit Církev, ale že dal podnět k ustavení náboženské společnosti tím, že vznítil veliké náboženské hnutí. Věřící své náboženské zkušenosti sdělovali stejně smýšlejícím a sdružovali se v náboženskou společnost. Tak vzniklo společné náboženské uvědomení a svědomí, z něho pak církevní autorita, ale nejvyšší autorita je svědomí.

Galikánská theologie se vyvíjela od 14. a 15. století a byla úřední francouzskou theologii. Galikánci omezovali nejvyšší papežskou pravomoc a neomylnost. Konečně byli odsouzeni na vatikánském církevním sněmu (1870).

CÍRKEV APOŠTOLSKÁ

Církev je apoštolskou ve svém začátku, zbudována na základě apoštolů (Ef. 2, 20). Apoštolskou byla v prvních stoletích, kdy jí bylo apoštolské podání a následnictví nejbezpečnějším měřítkem pravověrnosti. Apoštolskou jest ještě dnes. Jenom apoštoly povolal Kristus bezprostředně, vychoval je, zplnomocnil a posvětil, všechny ostatní zplnomocňuje a posvěcuje prostřednictvím apoštolů, nepřetržitou řadou apoštolské posloupnosti.

Kristus jasně předpověděl, že jeho nauka bude hlásána po celém světě do konce světa, a že jeho království boží na zemi bude nezdolatelně trvati do soudného dne, kdy přejde ve vítězoslavné království nebeské. A jak se o to postaral? Sám ničeho nezapsal. Mohl se tedy postarati o to, aby se dále hlásalo jeho učení jen zplnomocněnými hlasateli, vyslanci, apoštoly. A skutečně byla veškerá Kristova veřejná činnost posvěcena přímému hlásání nového Zjevení a k povolání, přípravě, výchově a poučení apoštolů.

Apoštoly pečlivě si vyvolil z množství jiných učedníků a posluchačů, přijal je do své důvěrné společnosti, zvláště je vychovával, poučoval a zasvěcoval v tajemství božího království (Matouš 13, 11). Na zkoušku je poslal do praxe (Mat. 10, 5) a dával jim podrobná poučení.

Apoštolé jsou povolány a zplnomocněnými hlasateli Kristovými. Skrze ně a v nich působí Kristus. Jako je Kristus světlo světa (Jan 8, 12 a j.), tak také apoštolé (Mat. 5, 14). Kdo je přijme, přijme Krista (Mat. 10, 40). Kdo je slyší, slyší Krista a kdo

jimi pohrdá, pohrdá Kristem a Bohem Otcem, který poslal Krista (Luk. 10, 16). Jako je Kristus božím poslem, tak jsou apoštolé Kristovými posly (Jan 20, 21), zplnomocnění po dokonalosti Kristovy moci, kterou má v nebesích a na zemi (Mat. 28, 18). V evangeliích a v starším křesťanském písemnictví se často ztotožňuje Kristovo a apoštolské poslání ve významném pořadí: apoštolé od Krista, Kristus od Boha Otce.

Kristovo poslání obsahuje trojí službu a pravomoc: *učitelskou, kněžskou a vladařskou* (správní pravomoc, moc jurisdikční). Tuto trojí pravomoc udělil apoštolům.

K učitelské službě je pečlivě připravoval, zvláště je poučoval a jim zvlášť vykládal podobenství o království božím (Mat. 13 a j.). Po svém vzkříšení jim učitelskou pravomoc slavnostně udělil.

Kněžskou moc jim dal při poslední večeři, když jim přikázal, aby svatou oběť obnovovali na jeho památku (Luk. 22, 19). Svátostnou moc posvěcovati duše odpouštěním hříchů dal jim ještě zvláštními slovy: „Jako mne poslal Otec, i já posílám vás . . . Přijměte Ducha sv.; kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým je zadržíte, zadrženy jsou“ (Jan 20, 21—23).

Vladařská (právní) moc je vyjádřena slovy: „Cokoliv svážete na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoliv rozvázáte na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ (Mat. 18, 18.) Tuto pravomoc Kristus slíbil a udělil ještě zvláště apoštolu Petrovi (Mat. 16, 19; Jan 21, 15—17). V těchto slovech je spojena moc vladařská a posvěcující, totiž moc dávatí závazná nařízení a odpouštění hříchů, tedy otvíratí bránu království nebeského, jak ji Kristus zvlášť přislíbil sv. Petrovi.

Církevní vladařská pravomoc se zcela přiměřeně nazývá *pastýřskou* pravomocí v duchu svatopiseckého vyjadřování, které vladaře představuje jako pastýře. Zvláště mile se líčí Kristus jako dobrý pastýř, který miluje své ovce. Toto vyjadřování názorně ukazuje církevní pravomoc jako mírnou, láskyplnou a pokornou službu ve prospěch věřících-ovcí. Ještě dnes je obvyklý výraz: duchovní pastýřství.

Všecka tato trojí pravomoc je v živé, vzájemné spojitosti. Učitelská pravomoc podporuje posvěcující, posvěcující učitelskou a vladařskou; ve všem musí však vládnouti řád, kterého je možno dosáhnouti jen pevnou právní autoritou správní moci. Než právní moc není panování, nýbrž pokorná služba ve prospěch Církve v duchu mírnosti a lásky dobrého pastýře, k zvelebení moci posvěcující a učitelské. Spojitost této trojí pravomoci je vyjádřena v jejím nejslavnějším udělení: „Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi. Jděte tedy a učte všechny národy, *křtíce* je ve jménu Otce i Syna i Ducha sv. A učte je *zachovávat* všecko, co jsem vám *přikázal*.“ (Mat. 28, 18 až 20). Apoštolé mají věřící poučovati, posvěcovati (křtíti) a vésti.

Apoštolé Kristu takto rozuměli; byli si vědomi té trojí pravomoci a vykonávali ji po vzkříšení Kristově, zvláště po seslání Ducha sv. Křesťanská Církev byla již v prvním začátku pevně

zřízenou společností pod vedením apoštolů, kteří si byli vědomi, že jim udělil tuto pravomoc sám Kristus a skrze Krista sám Bůh; odvolávali se na zplnomocnění od samého Boha, jehož třeba více poslouchati než lidí (Skutky ap. 5, 29; 4, 19).

K zachování *jednoty* v množství různých věřících, různých stavů a národností dal Kristus zvláštní pravomoc a úkol apoštolu Petrovi. Petrův primát je tak podstatně spjat s evangelijní a apoštolskou Církví, že evangelijní listina zakládající prvenství Petrovo je současně nejjasnější zakládající listinou Církve Kristovy. V rozhodném přelomu Kristovy blahozvěsti, kdy již bylo zřejmo, že židovský národ v celku zamítne Kristovo mesiánské poslání, Kristus slavnostně prohlásil, že proti náboženské organizaci vzdorného židovstva ustanoví svou náboženskou společnost na novém základě: „Ty jsi Petr - Skála - a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné jí nepřemohou.“ Nikde nemluví tak výslovně a zřejmě o ustanovení své tak pevně organisované náboženské společnosti na skálopevném základě. A jako Kristus nikde tak jasně nemluví o Církvi jako nepřemožitelné stavbě a pevnosti, tak také svatému Petru zde nejjasněji řekl a ukázal, jaký duch musí vládnouti v tak vysoce postavených představitelích církevní pravomoci, totiž duch živé víry, horoucí lásky a hluboké pokory. Toto jsou charakteristické rysy *pastýřské moci*. (Viz pojednání: Duch církevní pravomoci.) V tom je sám Kristus vzorem všech pastýřů Církve svaté. A apoštolé tento vzor skutečně následovali, následovali až k mučednictví.

Apoštolská Církev tedy nebyla jen mystická společnost pod neviditelným vedením svatého Ducha, jak to častěji opakují protestanté a stoupenci subjektivního křesťanství, nýbrž viditelná, božím právem zřízená společnost pod vedením Bohem oprávněné apoštolské hierarchie.

Hierarchie (podle řeckého: hierá arché, svatá vláda, svaté představenstvo) se nazývá proto, že ji apoštolé, první církevní představení, přijali od Krista, Boha; je tedy svatá, Bohem oprávněná. Církev je proto svatá, Bohem oprávněná, *hierarchická společnost*.

Obyčejné přirozené společnosti (spolky, moderní státy) jsou *demokratické*, poněvadž jimi vládne lid svými zástupci, které ze sebe volí. (Démós = lid, krátos = moc). Takovou demokratickou společností je Církev podle učení protestantů, kteří tvrdí, že Kristus dal církevní pravomoc všem věřícím a že ti ze sebe volili církevní představené. Novější protestanté s tímto učením spojují ještě vývojovou teorii a učí, že se hierarchická církevní zřízení zvolna vyvíjelo a podstatně měnilo.

Církevní pravomoc je vskutku *hierarchická*, t. j. *svatá*, nejen proto, že pochází od Boha, pramene veškeré svatosti, nýbrž ta-

ké proto, že je podstatně spojena s posvětnou, kněžskou pravomocí. Kněžství je ústřední církevní pravomoc. Jemu je podřízeno, jemu musí sloužiti a na něm je závislé také církevní učitelství a správa. Církevní učitelství je kněžské učitelství, poněvadž má za účel šířiti nadpřirozený život, posvěcování a spásu věřících. Náboženské pravdy jsou skutečně spásonosné; znalost základních pravd je potřebna k spasení. S druhé strany je pak ku poznání náboženských pravd třeba posvěcování milostí, svátostmi a náboženským životem. Také správní moc je podřízena moci posvětné a má za účel zavést a podporovati působení moci posvětné. Zdar správní pravomoci je pak zase podstatně závislý na moci posvětné. Správní církevní pravomoc by nemohla dosáhnouti pořádku a jednoty v takovém množství různých věřících, stavů a národů, kdyby ji nepodporoval vnitřní nadpřirozený život věřících.

Kristus přímo založil Církev jako hierarchickou společnost tím, že apoštolům dal učitelskou, posvětnou a vladařskou pravomoc. Kristus je tedy *přímým zakladatelem Církve*, poněvadž jí přímo určil ústavu, zplnomocnil a dal první představené, stanovil účel, dal prostředky, shromažďoval první věřící a vše uspořádal tak, že mohla hned po jeho vykupitelské smrti vystoupiti jako spořádaná společnost. Zároveň jsou však také *apoštolé zakladateli* čili *spoluzakladateli* Církve, poněvadž ji podle Kristových rozkazů a návodů prakticky organisovali jako její první představení.

NÁSTUPCI APOŠTOLŮ

Podstatou apoštolátu je trvalá a pravoplatná spolupráce s Kristem na vybudování Církve. Kristus sám své hlásání božího království tak zařídil, že povolal apoštoly k spolupráci jako zprostředkovatele svého učení, posvěcování a pravomoci. Sám ustanovil a organisoval apoštolát a obdařil jej svou plnou mocí. Apoštolé dostali tedy plnou moc od Krista. Apoštolát udržuje Kristovo zplnomocnění. Proto musejí míti apoštolé právo také jiné poslati, t. j. musejí míti nástupce, kteří jsou nepřetržitou posloupností spojeni s apoštoly.

Kristus k tomu ustanovil Církev, aby do konce světa pokračovala v jeho vykupitelské činnosti a zprostředkovávala ji všem národům. Tento úkol Církev vykonává trojím apoštolským úřadem. Proto je trojí apoštolský úřad potřebný tak dlouho, pokud bude trvati Církev. Kristova zplnomocnění a rozkazy, kterými apoštolům udělil úřad učitelský, posvětný a správní, nejsou omezena na dobu apoštolskou, nýbrž zcela zřejmě platí pro všechny národy a všechny časy; vždyť jim rozkázal,

aby učili všechny národy a přislíbil jim, že bude s nimi po všechny dni do konce světa (Mat. 28, 19. 20). Apoštolé tedy musí mítí nástupce.

Kdo jsou nástupci apoštolů? Souhlasná tradice katolické a východní církve učí, že jsou biskupové po nařízení Kristově, tedy božím právem, nástupci apoštolů. Mimo biskupy si ještě nikdo nepřivlastňoval apoštolského nástupnictví.

V prvních desetiletích po Kristově smrti ještě sami apoštolé vládli celou tehdejší Církví. Vždyť dvanáct apoštolů-biskupů stačilo na tehdejší Církev. V jednotlivých církvích apoštolé ustanovovali stále představené, kteří pod jejich dozorem vládli církevními obcemi, ale to ještě nebyli biskupové. V posledních letech svého působení však apoštolé již začali ustanovovati biskupy. Tak apoštol Pavel ustanovil Tita biskupem na Krétě a Timothea v Efesu, jak můžeme souditi z listů, které jim psal. Svatý Jan ustanovil několik biskupů v Malé Asii, jak právem usuzujeme z listů, které ve Zjevení (ve 2. a 3. hlavě) psal „andělům“ sedmi asijských církví; napomíná a kárá je takovým způsobem, že nemůžeme mysliti na anděly ve vlastním smyslu.

Staří církevní spisovatelé, zvláště sv. *Ignác* († 107) a sv. *Irenej* svědčí, že byli kolem roku 150. již ve všech církvích ustanoveni biskupové. Totéž potvrzují zachované staré katalogy biskupů římské, antiochijské, jerusalemské a alexandrijské církve. V každé větší církevní obci, v každé diecési vládne biskup jako Bohem oprávněný vůdce kněží, jáhnů a prostých věřících i jako nástupce apoštolů. Křesťané tehdy tak dbali na apoštolskou tradici, že si můžeme toto církevní zřízení vysvětlovati jen jako apoštolské zřízení. Biskupové se mohli státi představenými jen z apoštolského nařízení jako nástupci apoštolů, jak to zdůrazňují staří křesťanští spisovatelé (na př. *Klement Římský* na konci I. století): Bůh, Kristus, apoštolé, biskupové, t. j. biskupové ustanovení od apoštolů, apoštolé od Krista, Kristus od Boha.

Biskupové nejsou tím způsobem nástupci apoštolů, že by jednotliví biskupové byli nástupci jednotlivých apoštolů, nýbrž sbor (kolegium) biskupů převzal nástupnictví sboru apoštolského. Jen apoštol Petr má pro své vůdčí postavení zvláštní nástupce.

Biskupové jsou po božím právu nástupci apoštolů, to jest biskupové ustanovení po Kristově, božím, a nikoliv, jak učí protestanté, po lidském rozkazu.

Rozdíl mezi biskupy a apoštoly. Apoštolé byli posláni přímo od samého Krista. Biskupové přijímají Bohem oprávněné poslání a pravomoc prostřednictvím apoštolů.

Biskupové jsou nástupci apoštolů v jejich řádné službě a pravomoci.

Apoštolé však jako bezprostřední Kristovi spolupracovníci a zakladatelé Církve měli kromě řádné pravomoci ještě některé mimořádné moci a dary. Tyto mimořádné pravomoci nepřešly na biskupy.

Apoštolé měli mimořádnou učitelskou moc na celém světě a k tomu ještě dar neomylnosti; každý jednotlivý apoštol měl tuto pravomoc a neomylnost. Jednotliví biskupové však mají pravomoc učitelskou každý ve své diecési a jednotlivě nejsou neomylní. Apoštolé dostávali ještě po Kristově nanebevstoupení nové zjevení. Po smrti apoštolů jest Zjevení ukončeno; biskupové nedostávají nového zjevení, nýbrž jen chrání, učí a vysvětlují Zjevení přijaté.

Právě tak měli apoštolé vladařskou pravomoc po celém světě; každý apoštol směl kdekoli založit církevní obce, ustanovit biskupy a jiné církevní představené a na ně dohlížeti. To dokazuje praxe apoštolů a církevní tradice. Biskupové mají pravomoc jen v mezích své diecése. Z toho je patrné, že jednotliví biskupové nemohou býti nástupci jednotlivých apoštolů, nýbrž sbor biskupů přejal nástupnictví sboru apoštolského.

Všichni apoštolé byli hojně obdařeni mimořádnými dary Ducha svatého. Všichni měli dar konati zázraky. Biskupové však jako biskupové nemají mimořádných darů Ducha svatého, nýbrž dostávají jen řádnou moc a službu přiměřené stavovské milosti.

DŮLEŽITOST APOŠTOLÁTU

V apoštolátu se ukazuje podstatná svéráznost Kristova působení pro lidstvo a podstatný význam Církve. Apoštolát, apoštolování znamená svobodné lidské spolupůsobení s Kristem. Kristus apoštoly proto povolal a zplnomocnil, aby s ním spolupůsobili při ustanovení a šíření Církve po celém světě až do konce světa. Jako navazuje působení boží milosti na svobodné lidské spolupůsobení, tak je také Kristovo působení skrze Církev spjato se svobodným spolupůsobením apoštolů, jejich zástupců a spolupracovníků.

Povolání k apoštolskému spolupůsobení je závislé na lidské svobodné vůli. Ale nic není tak nedokonalého a nestálého, jako užívání lidské svobody. Mnozí mohou toto povolání odmítnouti anebo se mu ještě po přijetí zpronevěřiti. Tak tomu bylo již v době Kristově; to se opakuje ve všech stoletích. Mezi apoštoly byl také Jidáš Iškariotský, zrádce Kristův, ale nemohl zneškodnit Kristovo vykoupení. Dokonce i mezi věrnými apoštoly je mnoho slabosti a kolísání. K dosažení vysokého a nutného úkolu, který od apoštolů vyžaduje pevného uvědomení, používá Kristus tak nedokonalého a slabého prostředku.

Zdálo by se, že je apoštolát nedostatečný a neúměrný prostředek. Ale nad ním se vznáší duch Kristův, v něm se zjevuje Kristova moc. Kristova důvěra v lidskou spolupráci není mylná,

poněvadž jeho moc ovládá lidskou svobodu. Apoštolát žije a vítězí. Nepřehledná a nepřetržitá řada obětavých apoštolů svědčí o Kristově moci nad lidskými srdci.

Přes podstatné spolupůsobení Kristovy pomoci a milosti přece každý apoštol zachovává si svou svobodu, svou osobní a národní povahu, stopy různých zděděných a výchovou nabytých vlastností. Čím více se Církev šířila, tím různější osobnosti přijímala ve svou apoštolskou službu, muže různých národů a stavů, různých kulturních a sociálních stupňů. Ale v tak rozličné všeobecnosti se trvale zachovává jednota. Do všeobecné mezinárodní Církve se přijímá vše, co jinak způsobuje pře a rozkoly. V žádném jiném zřízení není tolik rozdílů a tolik lidských kontrastů. Ale Kristus, který do apoštolské služby volá tak rozličné lidi, dosahuje svou božskou mocí, že se nekonečná řada různých a proměnlivých lidí dává do služby nezměnitelného úkolu a všeobecné jednoty.

Ustanovení Církve a jejího apoštolátu všemohoucností boží přikazuje moři lidských vášní, že může pomocí proměnlivého tvořiti nezměnitelné a spolupůsobením rozdílů a kontrastů zachovati jednotu v toliké všeobecnosti.⁸

POMOCNÝ APOŠTOLÁT

Kromě dvanácti apoštolů, které Pán zvlášť povolal a vyvolil za své vyslance, Duch boží vzbuzoval a rozněcoval nadpřirozenými dary obdařené věřící, kteří apoštolům pomáhali hlásati Krista. Z nich se ve Skutcích apoštolských a v listech sv. Pavla výslovně připomínají *jako pomocníci* apoštolů, apoštolé a evangelisté v širším slova smyslu. Mimo ně si apoštolové za pomocníky vybírali a světili *jáhny* a obyčejné *kněze*. Tak také měli biskupové jako nástupci apoštolů kolem sebe jáhny a kněze jako své *spolupracovníky v apoštolské a církevní službě*. Apoštolští spolupracovníci, kteří jsou ke spolupráci zvláště povoláni a posvěceni, podle různých stupňů svátostného kněžství, zvláště jáhnové a kněží, tvoří spolu s biskupy jim podřízený, *hierarchický apoštolát*. Mimo to měli apoštolové i biskupové již v prvních křesťanských desetiletích horlivé spolupracovníky a pomocníky také mezi obyčejnými věřícími, mezi nimi i horlivé ženy a dívky. To je lidový, *laický apoštolát*, odlišný od hierarchického apoštolátu a jest mu podřízen.

S rozvojem Církve a se vzrůstajícím počtem věřících se šířil

také kruh apoštolských spolupracovníků hierarchického a laického apoštolátu. Horliví apoštolští spolupracovníci se pod vedením mocných svatých osobností sdružovali v bratrstva a řádové společnosti. Takto rozšířený individuální i kolektivní apoštolát podporuje činnost hierarchického apoštolátu a oživuje vzájemné spojení mezi hierarchií a věřícími.

V nejnovější době Církev hlasitě volá věřící, aby jako laičtí apoštolové spolupůsobili s hierarchickým apoštolátem. Takový laický apoštolát pod vedením hierarchie se dnes nazývá *Katolická akce*. V misijních krajinách si misionáři již v 16. století začali vychovávat *katechisty* z domácího obyvatelstva jako pomocníky v apoštolském misijním díle. Nová doba žádá nové oživení apoštolského ducha mezi věřícími, oživení laického apoštolátu.

CÍRKEV JE DOKONALÁ SPOLEČNOST

Kristus k tomu založil Církev, aby pokračovala v jeho poslání na zemi, hlásala a zachovávala jeho zjevené náboženství, dále konala dílo posvěcování a spásy lidstva. Dal jí všechny potřebné prostředky, náboženské učení a pravomoc učitelskou, prostředky a moc posvěcovat a vládnout. Církev neodevzdal státu nebo světské moci, nýbrž apoštolům a jejich nástupcům a jim dal všechnu moc nezávislou na jakékoliv světské společnosti a moci. Odvolával se na své božské poslání, které mají apoštolové dále konati (Jan 20, 21; Mat. 28, 18).

Apoštolům nařídil, aby učili a podle jeho přikázání vládli všem národům do konce světa. Taková všeobecná, Bohem oprávněná moc, jest beze vší pochyby neodvislá na každé jiné světské moci, povýšená nad všechny národy a státy.

Kristus předpovídal apoštolům, že je budou pro Boží slovo pronásledovati králové, vrchnosti a soudy. Ale nepravil jim, aby při konání vznešené služby byli podřízeni světské moci, nýbrž jim přikázal, aby přes zákazy a pronásledování světských mocí neohroženě hlásali evangelium.*

Avšak nijak jich neučil neposlušnosti proti státu, nýbrž názorně zdůrazňoval rozdíl mezi pozemským a božím: „Dávejte tedy, co jest císařovo, císaři, a co jest božího, Bohu“ (Mat. 22, 21). Církev pak upravuje poměr k Bohu; tedy je nezávislá na císařích.

* Mat. 10, 17—28; Mar. 13, 9—11; Luk. 21, 12—13.

Apoštolové skutečně vládli Církvi nezávisle na židovských a pohanských mocnostech. Církev si byla stále vědoma své nezávislosti na světských mocnostech. Tuto nezávislost potvrdila v prvních stoletích a později hojně mučednickou krví. Tuto nezávislost bránili církevní Otcové teoreticky i prakticky.

Takto neodvislá společnost se jmenuje *dokonalá* proti *nedokonalé* společnosti, která je ve svém účelu a prostředcích podřízena jiné společnosti. V přirozeném řádě je dokonalou společností stát, nedokonalé však jsou rodina, obec a různé spolky.

Církev povolila křesťanským státům a vladařům mnohá práva a výsady, avšak nikdy se nezřekla své neodvislosti. Vytrvale bojovala s vladaři, kteří chtěli sáhnouti na její ústavu a její vnitřní záležitosti.

Z protestantského učení, že Kristus dal církevní pravomoc všem věřícím, plyne, že má církevní moc společnost věřících, organisovaných ve státě, tedy stát. Světští vladaři v protestantských krajinách skutečně také rozhodovali v náboženských záležitostech a přisvojovali si svrchovanou církevní moc podle staré protestantské zásady: „Cuius regio, illius religio.“ Totéž plyne z moderního protestantského, modernistického a svobodomyšlného popírání všeho nadpřirozeného.

Podobné následky má bludná zásada, ať jest víra a Církev národní. Národně omezená Církev je v podstatném rozporu s křesťanstvím, které je svou podstatou všeobecné, všelidské a tudíž mezinárodní.

NEOMYLNOST CÍRKVE

Apoštolé a jejich nástupci nemohli by býti hlasateli a zplnomocněnými zprostředkovateli zjeveného Kristova učení, kdyby se v náboženském hlásání mohli mýlit. Proto jim Kristus zároveň s učitelskou mocí udělil dar neomylnosti pomocí zvláštní boží ochrany. Církevní učitelský úřad jest neomylný.

Před nanebevstoupením slíbil Kristus svým apoštolům, že mu budou mocí Ducha sv. svědky na konec světa (Sk. ap. 1, 8). Ale již dříve zřetelně zdůrazňoval totožnost svého i apoštolského úřadu učitelského: „Kdo vás slyší, mne slyší“ (Luk. 10, 16). Apoštolské poučování je tedy Kristovo poučování. Kristovo poučování je neomylné, tedy také apoštolské učení jest neomylné.

Apoštolové dále hlásají učení Kristovo s takovou autoritou, že jich musí všechny národy poslouchati pod trestem věčného zavržení: „Jdouce do celého světa, hlásejte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude; kdo však neuvěří, bude zavržen“ (Marek 16, 15—16).

Rozumí se, že apoštolé a jejich nástupci nemají to sami ze sebe, nýbrž zvláštní pomoci boží. To jim Kristus slíbil, když jim slavnostně udělil učitelskou moc: „Jděte tedy a uče všechny národy. . . . A ejhle, já jsem s vámi po všechny dni až do konce světa“ (Mat. 28, 20). Tato Kristova ochrana bude jistě úspěšná. Avšak pomoc jeho není omezena jen na apoštoly a dobu apoštolskou; slíbená je pro všechny dni do skonání světa. Platí tudíž také pro nástupce apoštolů. Jen tak bude možno splnit Kristův příkaz, aby se křesťanská víra hlásala všem národům všech časů.

Tuto ochranu vykoná Kristus tím, že pošle apoštolům Ducha sv., Ducha pravdy, který bude stále s nimi a je bude učití veškeré pravdě po všechny časy do skonání světa.*

Apoštolé si byli vědomi, že jsou v hlásání Kristova učení neomylni, že jejich učení je boží učení, božské slovo.** Zvláště apoštol Pavel zdůrazňoval, že jeho učení je neomylné a přísně závazné (Gal. 1, 8).

Pravdivost svého náboženského hlásání potvrzovali apoštolové mnohými zázraky.

Neomylnost Církve vyjádřil apoštol Pavel názorně slovy, že je Církev pilířem a základem pravdy (I. Tim 3, 15). Daru neomylnosti byla si Církev vědoma stále od nejstarších dob.

Neomylný učitelský úřad vykonává Církev různými způsoby.

Neomylné je souhlasné učení biskupů, roztroušených po celém světě. Tento souhlas se jeví ve společných vyznáních víry a v modlitbách, ve shodě katechismu, bohoslužebných a theologických knih, které potvrzují biskupové. Nejstkvěleji se však projevuje souhlasné učení biskupů na všeobecných církevních sněmech.

S církevní neomylností vnitřně souvisí neomylnost nejvyšší církevní hlavy.

PETROVO PRVENSTVÍ

Katolíkům je Kristus hlavou Církve. Nejen mystickou hlavou a pramenem všeho nadpřirozeného života, nýbrž také prvotním a hlavním právním vůdcem Církve, prvotním základem Církve z vlastní moci a vlastního práva. Lidské vedení Církve se podstatně a mnohonásobně liší od Kristova vedení. Člověk jako hlava Církve se nijak nemůže přirovnati k mystické hlavě, Kristu, z které pramení nadpřirozený život v Církvi. Avšak i jako právní hlava Církve se člověk podstatně různí

* Jan 14, 17; 15, 26; 16, 13.

** Sk. ap. 4, 31; 6, 2; 8, 4 a j.

od Krista. Člověk může býti hlavou Církve jen potud, pokud jej sám Kristus zplnomocnil. Jako král ustanovuje náměstka, když pro nepřítomnost nebo z jiných důvodů nemůže sám řídit státu, tak podle katolického učení Kristus před svým odchodem se světa ustanovil Petra za svého náměstka. Petr je tedy podoben věrnému a rozumnému správci, kterého odcházející hospodář ustanovil nad svou čeledí (Luk. 12, 42), jak to Kristus vícekrát vysvětloval ve svých podobenstvích.

Katolickou nauku o Petrově a papežově prvenství je možno správně chápat jen ve světle *mystického těla Kristova*. Jen pro dějinnou a logickou spojitost mluvíme o něm již na tomto místě. Vždyť o evangelní a apoštolské Církvi nemůžeme mluvit bez ohledu na Petra a jeho nástupce.

Pokud Kristus ještě sám viditelně žil mezi učedníky a vládl jako hospodář své rodině, nebo jako mistr svým učedníkům, dotud nemohl nikoho ustanoviti hlavou. Přece však Petra mezi svými učedníky stále vyznamenával a dával mu přednost. Když farizeové již organisovali odpor proti Kristu, tehdy slavnostně předpověděl, že založí svou společnost, svou Církev, na novém pevném základě. (Str. 44.) Petr proti nevěře a kolísání židovského davu vyznal svou víru v Krista, Syna Boha živého. Ježíš pak mu odpověděl: „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 (t. j. Skála) a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné ji nepřemohou. A tobě dám klíč království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 16, 17—19).

Tato slavnostní slova Kristova patří mezi nejhlubší, nejjadrnější a nejpůvodnější věty evangelia, vůbec mezi nejhlubší a nejlépe mistrovsky vytesaná slova, jaká byla kdy vyslovena. Dokonce i na racionalistické protestanty dělají dojem (Keim), že jsou ryzí zlato Ježíšovo, jaké jediné on mohl utvořiti. To je zakládací listina prvenství Petrova i papežů.

Je zřejmo, že tato slova platí jen Petrovi a jemu slibují prvenství. Jasno je, že Petr je skála, na které je vystavěna Církev. Pevný, skalnatý základ, klíče nebeského království, moc svažovací a rozvazovací beze vší pochyby znamená svrchovanou moc v Církvi.

Poněvadž jsou tato slova Kristova tak zřejmá, proto se pokoušeli protestanté na konci 19. a na začátku 20. století, jakož i modernisté, vyhnouti se jejich silné moci tím způsobem, že

popírali jejich původnost (pravost, autenticitu). Avšak v boji proti původnosti papežské zakládací listiny ještě jasněji zazářila její ryzost. Proto protestanté v posledním desetiletí již uznávají její původnost, avšak popírají „římské důsledky“ těch slov, t. j. tvrdí, že platí jen Petrově osobě a nikoliv jeho nástupcům. Avšak prvenství v apoštolském sboru je tak podstatně základem církve, že nemůže být jen osobní záležitostí Petrovou, nýbrž je to služební záležitost Církve a tak důležitý článek církve, že musí trvat tak dlouho, pokud trvá Církev. Prvenství ve sboru apoštolů a v Církvi nutně totiž znamená poměr k jiným apoštolům a k Církvi, není tedy jen osobní.

Proti pravosti zakládací listiny Petrova a papežského prvenství protestanté uváděli tyto důvody: 1. Pojem *Církev* (ecclesia) měl vzniknouti teprve v druhé polovici prvního křesťanského století. 2. Mlčení evangelistů Marka a Lukáše o těchto slovech Kristových. 3. Zdánlivý nesouhlas s Mat. 16, 23. 4. Literárně-historické důvody.

Než zkoumání těchto otázek ještě stkvěleji potvrdilo správnost. 1. Pojem *Církev* byl židům a prvním křesťanům znám již ze Starého zákona. Viz 6. poznámku na konci knihy. 2. Významná Kristova slova velmi pěkně zapadají do kontextu evangelia svatého Matouše (viz str. 43.), které je evangeliem ustanovení a zřízení Církve. Naproti tomu méně se hodí do kontextu evangelia sv. Marka a sv. Lukáše a vůbec dají se těžko řecky vyjádřiti. Marek psal podle Petrova kázání, a Petr zamlčoval, co bylo k jeho oslavě. 3. Zdánlivý nesouhlas s Mat. 16, 23 je vysvětlen na str. 60. Literárně-historicky jsou tato slova skvěle potvrzena, poněvadž se zachovala ve všech nejstarších rukopisech, a žádný protestantský kritik evangelijních textů si netroufá o nich pochybovati.

I *Harnack* musel uznati, že ona slova mají jasnou pečeť nejstarší aramejské (židovské) tradice. Blahoslavení Šimonovo (Petrovo) jest úplně v duchu řeči Ježíšovy, který často blahoslovil své vyvolené posluchače. Slova „maso a krev“, zjevení nebeského Otce a správa klíčů nebeského království - jsou v souhlasu se způsobem řeči Ježíšovy a s židovským myšlením. Také obrazné rčení: brány pekelné místo moci pekelné. Odstavec o budování Církve jako duchovní stavby pěkně souhlasí se svatopiseckým vyjadřováním. (Ž. 126, 1 a 27, 5 a j.) Odtud křesťanský výraz *aedificans*, *édifiant*, *erbaulich* (církve slovensky: nazidateljno) ve smyslu *povzbudivý*.

Budování Církve na skále dobře připomíná živé Kristovo podobenství o pevném domě, vybudovaném na skále, oproti chabému domu, postavenému na zemi (písku) bez pevného základu. O tomto podobenství vypravuje mimo sv. Matouše také evangelista Lukáš 6, 48. 49. Na základě řeckého textu je tato podobnost ještě větší; řecké sloveso u Mat. 16, 18 *oikodoméso* znamená totiž doslovně: vystavím dům. Kristus je tudíž *onen rozumný muž*, který svou duchovní stavbu postavil na pevné skále, jak to živě líčí ono Kristovo podobenství.

Po svém zmrtvýchvstání dal Kristus Petrovi konečně také slíbené prvenství trojí výzvou: Pasiž beránky mé, pasíž beránky mé, pasíž ovce mé (Jan 21, 15—17). Avšak dříve musel Petr třikrát prohlásiti, že Krista miluje.

Obraz pastýře místo vladaře (hlavy) je obvyklý v Písmě sv.; Kristus ho používal také o sobě, když tak roztomile mluvil o dobrém pastýři a ovečkách. Známe byl také Řekům; Homer často nazývá krále pastýři národů.

Tradice o Petrově prvenství se nepřetržitě zachovala na východě i západě. Charakteristické jsou Petrovy čestné přívlastky v řecko-slovanské východní liturgii: vrchní apoštol, základ Církve, kámen víry, kámen Církve, klíčník nebeského království, náčelník Církve, vládnoucí pastýř všech apoštolů a j. Dokonce patriarcha Fotius opakoval tyto přívlastky ještě v době svých bojů proti Římu. Tyto přívlastky jsou tak četné, systematické, v souhlasu se slovy zaslíbení a udělení prvenství a s výroky východních církevních Otců, že jich nemůžeme vysvětlovati jako náhodné básnické přehánění. Vznikly v době, kdy na východě dobře věděli, že se z toho odvozuje římské prvenství, a kdy neměli důvodů, aby toto prvenství zveličovali, poněvadž by rozhodně raději byli viděli prvenství na východě.

DUCH CÍRKEVNÍ MOCI

Kristovy výroky o Petrově prvenství jsou významně spojeny s Petrovou věrou, láskou a pokorou.

Přislíbení prvenství Petr obdržel po jasném, hrdinném a láskou prosyceném vyznání víry v Krista, Syna Boha živého. Hrdinné bylo toto vyznání víry, poněvadž bylo vysloveno proti nestálosti židovského davu, který byl již odpadlý a poštváný proti Kristu. Oddanou láskou bylo prosyceno toto Petrovo vyznání víry. Vždyť je podle ducha a okolností tak sourodné s jeho projevem v onom rozhodném okamžiku, kdy byly zástupy, ba dokonce i blízcí učedníci Ježíšovi odrazeni Kristovou eucharistickou promluvou o chlebě nebeském. Tenkrát Petr na otázku Kristovu, zda jej chtějí i apoštolé opustit, s oddanou láskou odpověděl: „Pane, ke komu půjdeme? Ty máš slova života věčného, a my jsme uvěřili a poznali, že ty jsi Kristus, Syn boží“ (Jan 6, 68, 69).

Prvenství bylo Petrovi uděleno po trojím hluboce tklivém vyznání lásky ke Kristu. Povinnost hluboké lásky ke Kristu a pokorné lásky k věřícím Kristus zdůraznil milým obrazem pastýře oveček a beránků. Ovečky a beránci jsou názorně milým obrazem pokory, která budí něžnou lásku. Jak živě Kristus líčil starostlivou a obětavou lásku dobrého pastýře v podobenstvích

o ztracené ovečce a dobrém pastýři! „Já jsem pastýř dobrý a znám své a znají mě moje . a život svůj dávám za ovce své“ (Jan 10, 11—15). Trojí Kristovo napomenutí: „Pasiž ovce mé, obracelo Petrovy myšlenky nutně na obraz dobrého pastýře, jenž dává život za ovce.

Víra v Krista musí býti živá a statečná, avšak také *pokorná*. Na to upozornil Kristus Petra, když ho před slavnostním příslibem blahoslavlil a připomínal mu, že té víry nemá ze své moci (ze svého masa a své krve), nýbrž mu ji zjevil nebeský Otec. Pokorná musí býti tato víra, poněvadž nemá moci ze sebe, nýbrž z Kristovy modlitby, jak připomínal Kristus, když Petrovi při poslední večeři poroučel, aby utvrzoval bratry ve víře.

Na potřebu hlubokého *pokorného* vědomí, že Petr nemá ze své moci tak hrdinnou a nepřemožitelnou víru, upozornil neobyčejně přísně hned po slavném příslibení prvenství. V Petrovi se možná po onom příslibení vzbudilo jakési sebevědomí. Chtěl brániti Kristu v cestě ponížení a utrpení slovy: „Nikoli, to se nesmí stát!“ Kristus ho však vážně pokáral: „Jdi mi s očí, satane (pokušiteli)! Pohoršením jsi mi, neboť nemáš na zřeteli věci božích, nýbrž věci lidské.“ (Mat. 16, 23.) Kristus Petrovi důrazně ukázal, že nemá sám ze sebe moci a schopnosti pro církevní prvenství. Ve výzvě, aby bratry upevňoval ve víře, je také slovo, aby to činil, obrátě se; tedy zase upozornění na slabost a pád, kdyby spoléhal na svou moc. A také obraz pastýře doprovází představa pokorné a něžné lásky.

Víra, láska, něha a pokora jsou nutné podmínky pro správné vykonávání církevní moci. Víra v historického Krista, ale také víra v mystického Krista, víra, která v každém věřícím vidí Krista, pečeť Kristova Ducha; víra, která na každé duši vidí stopy drahocenné výkupné krve Kristovy. Láska ke Kristu ukřižovanému a oslavenému v nebi, ke Kristu v nejsvětější Svátosti, ke Kristu v Církvi, v jejích a zároveň Kristových údech, především láska ke kříži, aby byla připravena s Kristem píti kalich utrpení (Mat. 20, 22). Tichá, pokorná láska, hluboká pokora, která si uvědomuje, že tak vznešené služby nemůže člověk získati svými zásluhami a schopnostmi, nýbrž povoláním božím, boží mocí a může ji dobře vykonávati jen s pomocí boží. (Viz kapitolu: Poslušnost Církve.)

Vznešená služba, která přesahuje lidské moci! Proto také strašná a odpovědná služba! Kdo jí nevykonává dobře, toho postihne trest, o kterém mluví Kristus v podobenství o správci, jež ustanovil hospodář před svým odchodem: bude-li správco-

va vina velmi veliká, rozpůlí jej hospodář a ustanoví mu podíl s nevěrci; bude-li křivda menší, dostane mnoho ran (Luk. 12, 42—48).

Charakteristické je, že Kristus všechna tato napomínání takřka nakupil právě kolem svých projevů o Petrově a vůbec o církevním prvenství. *Petrovo a papežovo prvenství postavil do rámce víry, lásky, tichosti a pokory*. O kolik větší platnost mají tato napomenutí pro nižší stupně církevní moci.

Sv. Petr těmto napomenutím porozuměl a dle nich jednal až do své mučednické smrti na kříži.

Je velmi nesprávné, jestliže někteří vykladači Kristova napomínání k pokoře vytrhují ze souvislosti a jich zneužívají jako námitky proti prvenství. Všechny je předstihl jakýsi dopisovatel „Glasnika pravoslavne srpske patrijaršije“, který píše (podle smyslu): Kristus odmítl Petra jako satana (Mat. 16, 23.). A tohoto Petra satana, kterého sám Kristus odmítl, se drží katolíci. Pravoslavní se však přidržují Krista. (1932, sv. 21., str. 330.)

PRVENSTVÍ ŘÍMSKÉHO PAPEŽE

Apoštolé byli podle nařízení Kristova *zakladateli a řádnými pastýři Církve*. Jako zakladatelé přijali mimořádnou boží pomoc a mimořádné nadpřirozené dary, které po smrti apoštolů ustaly. Jako řádní pastýři však musejí míti nástupce do konce světa. K této řádné apoštolské službě patří, jak jsme viděli (str. 57), také vrchní Petrova pastýřská moc. Petr tudíž musí míti nástupce v prvenství.

Petr je pevná *skála*, neporušitelný základ Církve, že ji moci pekelné nepřemohou. Jestliže bude podle příslibení Kristova Církev trvati do konce světa, může trvati jen proto, že trvá také její základ. Musí tedy Petr jako pevná skála Církve trvati do konce světa; musí tudíž morálně žíti ve svých nástupcích. Petr přijal *klíče nebeského* království a vrchní *pastýřskou* moc; avšak klíčů je třeba, pokud bude státi budova Církve, a pastýř musí zůstat, pokud jsou tu věřící. Kristus na Petrovi vybudoval *svoji* Církev a jemu odevzdal *svoje* ovce. Ale Kristovou Církví a Kristovými ovečkami jsou všichni věřící do konce světa.

Kristus slíbil své Církvi neomylnost a tím nepřemožitelnou podstatnou nezměnitelnost do konce světa. Petrovo prvenství však patří k podstatě církevní ústavy, nemůže tedy přestati.

Kromě těchto povšechných důvodů máme pevné *historické důkazy* církevní tradice. Je pochopitelné, že jsou důkazy od 4. století dále četnější a různější, než-li v prvních stoletích. V prvních třech stoletích, v době krvavého pronásledování,

nemohlo se prvenství tak zřejmě ukázati a také nebylo tak nutné jako později. Křesťané ještě žili v časové blízkosti apoštolů a Krista. Pronásledování je tím více sdružovalo v jednu rodinu. V bouřlivých dobách se orientovali podle blízké apoštolské tradice, jako se námořníci zpočátku plavby orientují podle domácího pobřeží. Apoštolská tradice a jednota s jinými křesťanskými obcemi jim byla heslem.

Nejstarší, avšak ještě poněkud neurčité svědectví římského prvenství je list římského papeže sv. *Klementa I.* ke Korintánům; vážně je nabádá k jednotě a k poslušnosti presbyterů (starších). To bylo kolem roku 96. po Kristu. Sv. *Ignác*, mučedník, ve svém listě k Římanům roku 107. oslavuje římskou církev, že (svým biskupem) předsedá shromáždění lásky (agape); oslovuje ji tak pochvalnými a čestnými názvy, že jí nepochybně dává přednost přede všemi jinými církvemi.

Sv. *Irenej* kolem roku 180. píše, že je církev římská jako nejvýznačnější apoštolská církev směrodatnou ochránkyní apoštolské tradice; s ní musejí souhlasiti všechny ostatní církve. V jeho době vážně zasahoval římský biskup do záležitostí maloasijských církví v otázce společného svěcení velikonoc.

V první polovici 3. století nazývali už obecně římský biskupský stolec *Petrovým stolcem* a stavěli jej jako střed a měřítko církevní jednoty.

Ve 4. století byl Řím proti ariánskému bludu a proti jiným roztržkám pevným a zjevným střediskem jednoty. Římský papež rozhodoval o pravověrnosti biskupů, sesazoval je anebo opět dosazoval.

Sv. *Atanáš* a jiní obránci pravé víry měli v Římě pevnou oporu, a také bludaři se snažili, aby římského biskupa jako vrchního rozhodčího získali pro sebe, ovšem bez úspěchu.

Na I. všeobecném církevním sněmě v Niceji (325) se uplatňovalo římské prvenství, ačkoliv tam papeže zastupoval jen biskup Hosius jako jeho legát. Papežovo prvenství na východních všeobecných sněmech se zvláště zřetelně zachovalo ve východní církevní tradici, zachované ve východní liturgii a v jiných památkách, zvláště významně pak v 1. hlavě staroslovanského *Života Metoděje*, slovanského apoštola. Tato východní tradice dějiny *dogmaticky přestylisovala*, že všechny zásluhy církevních sněmů tak připisuje papežům, jako by na všech byli bývali přítomni, ačkoliv některé (roku 381, 553 a 787) teprve po skončeném jednání potvrdili a na žádném nebyli osobně přítomni.

Na církevních sněmech v Efesu (431) a v Chalcedonu (451) východní biskupové přiznávali papežovo prvenství jako bohoprávné prvenství na základě apoštolské posloupnosti po Petrovi, prvním z apoštolů. Ruští církevní historikové A. P. Lebedev a V. Bolotov se diví, jak mohli východní biskupové papežovo prvenství tak zvelebovati. Jisto je, že by se byli museli jako obhájci pravé víry proti němu postavit, kdyby skutečně nespočívalo na božském právě a nebylo založeno na Petrově prvenství. Není možno, aby se bylo mohlo tak vítězně a veřejně uplatňovati papežovo prvenství, kdyby nebylo skutečně zakořeněno v apoštolské tradici.

Od konce 4. století se začaly tlačiti do východní církevní tradice nové církevně politické byzantské touhy po prvenství na křesťanském Východě na základě politického cařihradského prvenství. Avšak tyto byzantské touhy, vyjádřené často v nejasné téměř a pletichářské formě, mohly čistou východní tradici ponenáhlu podrýti teprve po dokončeném církevním rozkolu, kdy byl mimobyzantský křesťanský Východ pod mohamedánským jařmem už zeslaben. Dnešní bohosloví odštěpené východní církve v tomto bodě opustilo čistou východní tradici a zašlo pod vliv byzantských teorií o papežství. Papeži přiznáno jen církevněprávní (dějinné) čestné prvenství.

Proti byzantské teorii o politickém základě římského prvenství začali v Římě již na konci 4. a na začátku 5. století zdůrazňovati, že římský primát je bohoprávného, *apoštolského* původu. Římský stolec, který až dosud nazývali *Petrovým stolicem*, začali jmenovat *apoštolským stolicem*, *sedes apostolica*, což dodnes zůstalo úředním římským názvem. Úřední papežský list se dnes jmenuje *Acta Apostolicae sedis*. Papeže nazývali *apostolicus dominus*, oslovovali jej *Apostolatus Vester*. Na konci 7. nebo na začátku 8. století byl již zdomácnělý samostatný název *apostolicus* pro papeže. Tento samostatný název zvláště zdomácněl v řeckých klášteřích v Římě a v okolí, také i v západních klášteřích. Používali ho také svatí Cyril a Metoděj. V žádném dokladě nenalézáme ho poměrně tak často jako v staroslovanském „Životě Konstantina-Cyrila a Metoděje“ Staroslovanská forma je „*apostolik*“.

Petrův a papežův primát Církve uznávala a hlásala již od prvních století. Avšak slavnostně jej prohlásila teprve na sněmu florentském (1439) a ještě přesněji jej definovala na vatikánském církevním sněmu (1869—1870) proti všem pochybnostem, které se kdykoliv vyskytly.

NEOMYLNOST ŘÍMSKÉHO PAPEŽE

Neomylnost Petrových nástupců je důsledkem jejich prvenství a církevní neomylnosti. Církevní učitelský úřad nemohl by býti neomylný, kdyby se mohl mýlití vrchní učitel.

Tradici o neomylnosti papežově dělíme na tři období. V prvním období prostince a bez pochybností uznávali, že jsou Petrovi nástupci pro Kristovo přislíbení pevní ve víře. Druhé období je doba nejpresnějšího projednávání, způsobeného pochybnostmi a boji o meze papežovy učitelské moci. To je doba západního rozkolu a galikanismu. Třetí období je doba definice (rozhodného prohlášení), kdy Církev víru prvního období přesně vymezila na základě pojmání a projevů druhého období.

V žalostné době velikého západního rozkolu (1378—1417), kdy vzdoropapežové nějakou dobu získali pro sebe většinu katolíků, mnozí katolíci šířili mínění, že má církevní sněm moc nad papežem. Toto mínění se ve spojení s jinými bludy šířilo zvláště ve Francii (Galii) a tvoří jednu z hlavních zásad *galikanismu*. Galikánští theologové (především pařížská universita) učili, že jsou papežova náboženská rozhodnutí závislá na souhlasu Církve. Toto učení přijalo shromáždění francouzského (galikánského) duchovenstva jako 4. galikánský článek (1682). Podobné bludy šířil v německých zemích josefinismus. Tyto bludy odsoudil *vatikánský* církevní sněm (1869/70).

Na vatikánském církevním sněmu vystoupila skupina francouzských, německých a rakouských biskupů proti definování papežovy neomylnosti, že prý otázka ještě není objasněna a že by definice její mohla škoditi katolické Církvi. Jedním z vůdců této oposice byl djakovský biskup *Štrossmayer*. Proto se také Slovinci a Chorvati pro tuto otázku za vatikánského sněmu a po něm velmi bouřili. Biskup *Štrossmayer* po církevním sněmu uznal prohlášenou náboženskou pravdu. Někteří učení němečtí theologové a laici (*Döllinger*, *Reinkens*, *Schulte* a j.) se však vzepřeli proti vatikánské definici o neomylnosti papežově, že prý nové dogma odporuje katolické tradici. Organisovali se jako náboženská společnost *starokatolíků*.

Tu se přiostril boj *protestantského a pravoslavného* bohosloví proti papežství. Katolíkům vyčítají, že musí podle vatikánské definice věřiti v bezhříšnost papežovu, jakoby se papež stal jako podivuhodný nástroj Svatého Ducha jakousi nadpřemskou bytostí.

Proti těmto bludům a pomluvám upozorňujeme, že se musí

učení katolické Církve o neomylnosti papežově vykládati tak, jak je vykládá katolická Církev, která je nesporně autentickou vykladatelkou svého učení. A skutečně je katolický výklad tohoto učení nejlepší odpovědí na všechny pochybnosti a útoky.

Vatikánský církevní sněm tuto nauku velmi přesně objasnil a vymezil. Obsah vatikánské definice je: Papež je neomylný, když mluví *se stolce* (ex cathedra), t. j. když prohlašuje svojí nejvyšší apoštolskou autoritou jako hlava a učitel všech křesťanů nějakou náboženskou nebo mravní pravdu za závaznou pro celou Církev (ab universa ecclesia tenendam); tuto neomylnost má pomocí boží slíbenou sv. Petrovi; proto jsou taková papežská rozhodnutí neodvolatelná sama ze sebe a nikoliv teprve po souhlasu Církve.

Náboženskou pravdou tudíž je, že je papež neomylný, kdykoliv slavnostně, určitě a rozhodně prohlásí nějakou náboženskou pravdu; není však *bezhříšný*. Proto se slovanské a řecké výrazy (nepogrešimost, nepogrešivost, anamártetos), které podle všeobecného užívání značí neomylnost, avšak podle etymologie také bezhříšnost, nesmějí v této spojitosti jednostranně etymologicky vykládati.

Papež jest jen tehdy neomylný, když slavnostně a s konečnou platností (definitivně) prohlásí náboženské učení za přísně závazné pro celou Církev. Není však neomylný, když jen povzbuzuje a dává směrnice, napomíná, varuje, jak to poslední papežové činí často v encyklikách. Právě tak není neomylný, když mluví jen jako biskup města Říma, nebo když rozhoduje jako předseda římských kongregací.

Neomylnost papeže má týž význam jako neomylnost Církve. Je mu dána boží pomoc (assistentia divina), Bůh jej chrání, aby neupadl do bludu, když slavnostně prohlašuje náboženské učení, avšak musí používat i lidských prostředků uvažování, vyšetřování, porady. Neomylnost se tedy podstatně liší od zjevení a vnuknutí (inspirace).

Důkazy pro neomylnost papežovu jsou podstatně zahrnuty v důkazech Petrova a papežského primátu.

Petr je tak pevný, skalnatý základ Církve, že ji moci pekelné nepřemohou. K této pevnosti pak podstatně patří i pevnost a neomylnost v náboženském učení. Kdyby se nejvyšší hlava mýlila ve víře, uvedla by v tento blud také Církev, anebo by ji alespoň tak oslabila, že by nemohla býti nepřemožitelná.

Kristus Petrovi zcela výslovně slíbil pevnost ve víře: „Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás tříbil jako pše-

nici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě se, *utvrzuj* bratry své." (Luk. 22, 31—32.) Tato Petrova pevnost ve víře a to *utvrzování bratří* ve víře neplatí jen Petrovi a apoštolům, kteří pro svoji mimořádnou od Boha danou ochranu toho utvrzování tolik nepotřebovali. Mnohem více to platí Petrovi a apoštolským nástupcům; vždyť se bludná víra často vtírala i do sboru biskupů, a nástupcové apoštolů skutečně potřebovali utvrzování ve víře.

Všechny důležitější *historické důkazy* papežova prvenství jsou také důkazy neomylnosti papežské. Tak je dříve uvedený Ireneův výrok v první řadě důkazem neomylnosti papežova nejvyššího úřadu učitelského. Právě tak důkazy z východních *církevních sněmů a východní liturgie*. Na východě vůbec chápali papežské vrchní vladařství více jako náboženské nežli právní vladařství. V první řadě si uvědomovali, že papež je vrchní učitel náboženských pravd. Východní církevní sněmy jsou východním křesťanům především sloupy náboženských pravd; proto také papežův primát chápali zvláště po této stránce.

Ze západních výroků o papežském vrchním a neomylném úřadě učitelském jsou nejdůležitější slova sv. *Augustina: Záležitost je ukončena* (Causa finita est). Tak se veliký církevní učitel vyslovil, když papež Innocenc I. roku 417 potvrdil usnesení afrického milevského církevního sněmu proti pelagiánskému bludu. Papežovým rozhodnutím byla náboženská otázka (o milosti boží), která pobouřila Východ i Západ, konečně rozhodnuta pro celou Církev. Poněvadž pak živě věřili, že je obecná Církev neomylná, je tedy papežův nejvyšší úřad učitelský neomylný.

Nutnost papežovy neomylnosti velmi duchaplně objasnil ruský filosof *Vladimír Solovjev*: Hospodin Církvi slavnostně slíbil nepřemožitelnost oproti pekelným silám. Avšak nutná podmínka vítězství je, aby všichni vojíní bojovali v přesvědčení o neomylnosti vrchního velitele, t. j. jeho rozkazy brali jako správné a je dopodrobna vykonávali. Tak je potřebná také neomylnost vrchní církevní hlavy; popírání neomylnosti papežovy vede k absurdnosti. Vezměte Církvi středisko, Řím, a jednota stádců a vojska Kristova se rozpadne v odštěpené krajinské (státní) církve, zotročené národními, státními a zemskými elementy.⁹

Námítky proti neomylnosti papežově zakládají se většinou na nedorozumění. Vyvrácení těchto námitek je dáno v přesné vatikánské definici a výkladu této pravdy.

Důležitější jsou *historické námitky*. Římská kongregace pro náboženské záležitosti (Sancti Officii) roku 1616 a 1633 odsoudila učence *Galileo Galilei*, který správně učil, že se země točí kolem slunce. První rozsudek potvrdil papež Pavel V., druhý pak Urban VIII. Jednání římských úřadů bylo pochybené a musíme je odsouditi. Avšak to nebylo prohlášení náboženského učení nebo slavnostní odsouzení bludu, nýbrž náboženské rozhodnutí a disciplinární zákaz. Římský úřad zakázal Galileimu, že svou teorii nesmí prohlašovati za dokázanou nauku; jeho učení skutečně ještě nebylo dokázáno. Bohoslovecká věda byla tehdy již na takové výši, že dobře věděla, že ten římský rozsudek není neomylný a že se Galileova nauka může učit jako hypotese, avšak nikoliv jako dokázaná pravda. Galilei ještě dlouho pokračoval ve svém vědeckém díle a zemřel jako věrný katolík. Papež v tomto případě nerozhodoval se svrchovanou autoritou, nýbrž jen jako předseda zmíněné římské kongregace.

O papeži *Liberiovi* je dokázáno, že roku 358 podepsal třetí sremskou věroučnou formuli, která chtěla zjednatí kompromis mezi ariánským bludem a mezi katolickou Církví. Bludařská však nebyla. Podpisem se papež vysvobodil z vyhnanství a mohl se vrátiti do Říma. Římané byli velmi citliví vůči ariánství, ale papeže *Liberia* i po návratu z vyhnanství ctili jako svatého a pravověrného. *Liberiův* případ je důkazem, že i bludařští ariáné měli papeže za vrchního a směrodatného učitele náboženských pravd. *Liberia* proto pronásledovali a sužovali, poněvadž byl hlavní oporou svatého *Atanáše*, velikého obránce pravé víry proti ariánům.

Papež *Honorius I.* (625—638) svým blahovolným smiřováním nechtě podporoval bludařské učení o jedné pouze vůli v Kristu, avšak bludné víře neučil. Třetí cařihradský církevní sněm (r. 680) ho odsoudil jako bludaře. Kdo by chtěl vykládati toto odsouzení v přísném smyslu, musel by brániti církevní sněm proti výtce omylu, poněvadž je pevně dokázáno, že *Honorius* nebyl bludařem, nýbrž jen svou neprozřetelností nechtě podporoval bludařství. Proto je jedině správný výklad papeže *Lva II.*, který pro pokoj v Církvi potvrdil cařihradský sněm s poznámkou, že *Honorius* zanedbáním své apoštolské povinnosti pomáhal bludu.

Papež *Innocenc VIII.* v listě z roku 1480 rozhodl spor o kompetenci dvou inkvizitorů, kteří vyšetřovali žaloby proti *čarodějům a čarodějnicím* v Německu. To je však *disciplinární* a nikoliv věroučné rozhodnutí. Náboženské otázky vůbec neřeší.

Biskup *Štrossmayer* mluvil na vatikánském církevním sněmě rozhodně proti neomylnosti papežské. V podstatě hájil zmíněné už galikánské mínění, které tehdy ještě nebylo odsouzeno a mělo mnoho stoupenců mezi biskupy a theology; tvrdili, že neomylnost papežova se přičí právům biskupů a církevních sněmů a že by mohla odrážeti východní křesťany. Biskup *Štrossmayer* byl veliký muž, avšak v bohovědných otázkách nebyl neomylný. Ve svém živém temperamentu a ve svém řečnickém nadšení překročil ovšem někdy na církevním sněmě dovolené meze. Velikou křivdu mu činí *padělaná* a podvržená řeč: „*Papež a evangelium*“, kterou od roku 1871 zlobně a lehkomylně pod jeho jménem šířili v různých řečech. Noví chorvatští „staroka-

tolíci" ji znovu otiskli a ještě dosud šíří. Štrossmayer vícekrát se vyslovil, že je to padělaná řeč v úplné protivě s jeho skutečným proslovem a smýšlením. Tento padělaný proslov napsal a velikému biskupu podvodně připsal odpadlý španělský kněz *José Augustin de Escudero*, který později se opět vrátil do katolické Církve, svého podvodu veřejně litoval a jej odvolal.¹⁰ Štrossmayerovi se obdivujeme jako velikému muži, obdivujeme se také jeho statečnosti a jeho výmluvnosti na vatikánském církevním sněmě, avšak v bohovědné otázce o neomylnosti papežově nemůžeme mu přiznati ani neomylnosti, ani zvláštní bohovědné autority.

Nejhlubší námitkou proti neomylnosti papežské je novější pravoslavné učení o spojitosti mezi *neomylností a svatostí*. O tom pojednáváme ve zvláštní kapitole.

OBECNÝ CÍRKEVNÍ SNĚM

Sněm biskupů obecné Církve je nejslavnostnějším projevem církevně právní a učitelské moci. Tento sněm má právo svolati papež jako nejvyšší církevní hlava, on má právo předsedati a řídit sněm buď osobně anebo svými zástupci (legáty).

Věroučné rozhodnutí všeobecných církevních sněmů je neomylné. O tom nemůže nikdo pochybovati, kdo uznává neomylnost Církve. Je-li totiž církevní úřad učitelský zvláštní boží ochranou kdy neomylný, musí býti zvláště tehdy, když je slavnostně shromážděný na všeobecném církevním sněmě. Církev o tom nikdy nepochybovala.

Není však vždy jasno, je-li na církevním sněmě vskutku zastoupena obecná Církev. V takových případech se stále zřejměji vidí, jak je Církvi potřebná také jednotná (monarchická) svrchovaná moc. Dnešní východní bohosloví příliš zdůrazňuje obecné církevní sněmy jako jedinou nejvyšší církevní moc. Než právě odštěpená východní církev neměla po rozkolu, tudíž už přes tisíc let, žádného všeobecného církevního sněmu, ani takového ne, na kterém by byli shromážděni aspoň biskupové všech odštěpených východních církví. Naproti tomu katolická Církev pod vrchním vladařstvím římského papeže měla po východním rozkolu mnoho obecných církevních sněmů.

Východní církevní sněmy skutečně svolávali východní křesťanští císařové a papežové svolání potvrzovali, posílali na sněmy své zástupce (legá-

ty) jako předsedy církevních sněmů anebo aspoň později schválili církevní sněmy (r. 381, 553, 787).

Novější východní bohovědě dělá veliké obtíže otázka, jak poznáme, který církevní sněm byl skutečně obecný a pravý (zákonitý, legitimní) proč na příklad mohou odmítnouti druhý lugdunský církevní sněm (1274) na kterém zástupci řecké církve ohlásili sjednocení s katolickou Církví, a florentský sněm (1439), kterého se účastnili také řečtí biskupové pod vůdcovstvím cařihradského patriarchy. Mnozí východní bohoslovci se vyslovují, že platnost církevního sněmu je závislá na uznání věřícího lidu a biskupů, kteří se sněmu nesúčastnili. Než toto tvrzení odporuje Bohem oprávněné hierarchické církevní ústavě a podstatě církevních sněmů. Podivné je, aby rozhodovali nepřítomní biskupové a nepřítomný lid.

Z toho vidíme, že se v katolické Církvi učitelská a právní moc katolíků mnohem více projevuje a uplatňuje, než v odloučené východní církvi. *Papežovo vrchní vladařství a jeho učitelský úřad tedy biskupskou moc nezmenšuje, nýbrž ji ještě podpírá!*

UČÍCÍ A SLYŠÍCÍ CÍRKEV

Apoštolé a jejich nástupcové mají moc učitelskou, věřící pak mají povinnost věřiti a poslouchati, co učí církevní úřad učitelský. Proto bohověda rozeznává Církev učící a slyšící.* Věřící, kteří zatvrzele zamítají náboženské pravdy, kterým je učí učící Církev, tím odpadají od Církve. Mohou tedy býti v Církvi jen ti věřící, kteří skutečně poslouchají učitelského úřadu Církve. Proto učící a slyšící Církev nejsou dvě oddělené části, nýbrž jedna a táž Církev sjednocená v témž učení a v téže víře. Poněvadž věřící věří to, co učí církevní učitelský úřad, proto je celá Církev neomylná. Neomylná je také *jednomyslná víra věřících*, souhlas věřících, to je pasivní neomylnost Církve.** Nemožné je totiž, aby církevní učitelství bylo tak bezúspěšné, že by uvědoměli věřící většinou nevěděli a neuznávali toho, čemu je učí Církev učící.

Živá víra společenstva věřících dokonce pozitivně spolupracuje při vysvětlování a rozvoji některých náboženských pravd, zvláště ve věroučných pravdách, které nejsou dosti jasně zjevené, nýbrž jaksi skryté v jiných pravdách. Tak živá lidová víra tvořivě spolupůsobila při růstu a vývoji dogmatu Neposkvrněného Početí Panny Marie. V mateřském organismu společenstva Církve slyšící náboženská pravda o tomto Mariině vyznamenaní žila a zrála, zatím co největší theologové (sv.

* Ecclesia docens, ecclesia audiens (discens).

** Communis fidelium sensus, infallibilitas in credendo, passiva infallibilitas.

Bernard, sv. Tomáš Aquinský) ještě o ní pochybovali. Ale nad zbožnou vírou věřících bděla učící Církev. Dogma pod vedením Církve dozrálo a dostalo konečně přesnou podobu církevní definicí. Náboženský pokrok není tudíž závislý jen na hlubokém přemýšlení a rozpravách učených theologů, nýbrž také na širokém živém společenství věřících. Nová náboženská pravda se rodí také spoluprací lásky, z láskyplného života církevního společenstva, ze srdce modlící se Církve, z prožívání živé víry. Uznaná theologická zásada učí, že *zákon modlitby* je také *zákonem víry*.^{*} Živá víra věřících tedy i účinně spolupracuje při náboženských pravdách, avšak pod vedením Bohem oprávněné učitelské moci, která jako pečlivý zahradník pěstuje náboženský život a myšlení.¹¹

Někteří novější *pravoslavní* bohoslovci nemají jasných pojmů o církevním učitelství a proto také nerozumějí rozdíl mezi Církví učící a slyšící. Avšak oficiální pravoslavná bohověda uznává tento rozdíl. Vždyť je tento rozdíl v nutné logické spojitosti s ustanovením Bohem oprávněné hierarchické moci.

Prakticky se projevil v pravoslavné církvi učitelský úřad velmi málo, poněvadž východní církve přiznává zásadně neomylnost jen všeobecných církevních sněmů do 9. století; později totiž nebylo na východě žádného obecného církevního sněmu. Proto má církevní úřad učitelský nyní jen ten účel, aby nezměněně chránil učení starých církevních sněmů. Avšak k zachování starých tradic je konservativní prostý lid skoro právě tak, anebo ještě lépe způsobilý, než hierarchie. Vzhledem k tomuto skutečnému stavu vzniklo mínění, že církevní pravověrnost chrání lid sám. Toto mínění vyjadřuje okružní list východních patriarchů r. 1848; praví, že lid ochránil pravou víru proti pokusům papežů a některých patriarchů. Také v novějších projevech ruské církve se častěji opakuje myšlenka, že v rozporech ruské církve pod bolševiky rozhoduje souhlasné vědomí (soznanie) věřících. Toto mínění je pochopitelné jako výsledek skutečných poměrů v pravoslavné církvi.

Podobné je mínění modernistů, kteří učili, že učící Církev pouze potvrzuje mínění Církve slyšící. - Pravda je, že tu Církev slyšící také spolupůsobí, ovšem *pod vedením Církve učící*.

NEOMYLNOST A SVATOST

Neomylnost je v podstatné spojitosti se svatostí Církve. Církev je svatá celou svojí podstatou, poněvadž jsou svaté všechny podstatné prvky, které stanoví a tvoří podstatu jejího organismu. Svatý je zakladatel Církve, Ježíš Kristus, který jí nadpřirozeným způsobem pomáhá, v ní žije, ji oživuje a posvěcuje. Svatý je účel Církve. Svaté jest její učení, svaté jsou její

^{*} Lex orandi lex credendi.

prostředky. Proto jí Kristus dal svaté zřízení a svaté představenstvo, jak to vyjadřuje řecký výraz hierarchie (svatovláda). Duchovní a biskupové jsou nezrušitelným svátostným znamením kněžství nejúžeji spojení s Kristem a vysvěcení za jeho orgány. Církev je království boží, tělo Kristovo, chrám boží k posvěcování lidí. A také nejprostší věřící se stává jejím údem pouze nadpřirozeným vštípením v Krista nezrušitelnou božskou pečetí svatého křtu.

To je hluboká, skutečná, ontologická, objektivní svatost Církve, které nikdy nemůže zničití hříšnost jejich jednotlivých údů. Počet hříšných a nehodných údů může být v Církvi velmi veliký. Avšak pro tolikou věčnou vnitřní svatost Církve, pro tak svaté prostředky (svátosti), jimiž věřící posvěcuje sám Ježíš Kristus, a pro nezrušitelné vštípení všech věřících v Krista musí být v Církvi vždy také svatí věřící.

Kdyby mohli být jen světci zprostředkovateli Kristovy milosti a moci, pak by byla viditelná Církev a vůbec Církve nemožna. Vnitřní svatost není viditelná, často je hluboko skrytá. Poněvadž však je Církev viditelná společnost, proto moc její hierarchie a neomylnost jejího učitelství nemůže být podstatně závislá na *osobní* svatosti biskupů a papeže. Je však v podstatné spojitosti s *věčnou objektivní svatostí* Kristovy Církve, s Kristovým bytím a působením v Církvi. Tak je také papežova neomylnost ve spojitosti s objektivní svatostí církevního organismu, avšak pramenem této neomylnosti není papežova osobní svatost, nýbrž mimořádná nadpřirozená pomoc boží, která jej opatruje, aby jako vrchní hlava *svaté* Církve neupadl v blud.

Je jistě nepřiměřeno, že hříšný kněz, biskup, papež zůstává nadále orgánem boží právní a učitelské moci a že je dokonce hříšný papež orgánem neomylného učitelství. Avšak ještě nepřiměřenějším je, že mohou hříšní kněží a biskupové ještě vykonávat posvěcující svátostnou moc a dokonce ještě si zachovávat moc nad eucharistickým Kristem ve svaté oběti. Tato tragická nesrovnatelnost má důvod v slabosti lidského živlu v Církvi a v podstatě Církve. Když Kristus ustanovoval Církve, všechno to již viděl, ale přijal tuto velikou oběť, aby mohl Církvi do konce světa dále vykonávat spásu a posvěcování lidstva.

Nelze dokázat, že je neomylnost hříšného papeže neslučitelnější než svátostná, posvěcující a právní moc hříšného kněze a biskupa. Jako je jisto, že působení kněze nebo biskupa je tím úspěšnější, čím jsou světější, tak také je papežův nejvyšší uči-

telský úřad tím plodnější, čím je světější. Bůh však může papežovu neomylnost chránit už tím, že nehodný papež vůbec nevydá žádného náboženského rozhodnutí nejvyšší apoštolskou autoritou.

Naproti tomu však ruský laický theolog A. S. Chomjakov vymyslel novou teorii církevní neomylnosti na základě *osobní svatosti* věřících a biskupů. Vybudována je na jeho náboženské filosofii, která učí, že je pro správné náboženské poznávání potřebné spojení rozumu a víry; potřebný je rozum souhlasný se všemi živými a mravními mocnostmi ducha. Plná pravda je přístupna jen rozumu, který je v dokonalém mravním souhlase s božím rozumem; tento souhlas s božím rozumem je víra. S rozumem musí spolupůsobiti vůle. Hlavní přirozenou silou, která musí vésti rozum k poznání, je však láska. Křesťanská pravda není věcí rozumu, nýbrž milosti a živé víry. Náboženská pravda se poznává a zachovává láskou, v lásce církevního společenstva, v souhlase společného smýšlení, které spojuje láska.

Poněvadž Církev není autoritou, nýbrž živým organismem lásky a svobody, proto může míti svrchovanou církevní moc jen souhlas jejích pastýřů a věřících. Církev je tedy podstatně souborná (soborna). Vládnouti jí musí souhlas věřících a biskupů, nikoliv však moc jednoho člověka, papeže. Církevní sněmy mají moc jen ve spojení se společenstvem věřících a jsou výrazem obecného mínění a společné víry. Ochráncem pravověrnosti je celé tělo Církve, jak učí okružní list východních patriarchů r. 1848. *Neomylnost* není dána jen hierarchii, ani jednotlivým věřícím, nýbrž *všem věřícím*, spojeným ve vzájemné lásce obecné Církve. Neomylnost je podstatně spojena se svatostí Církve, svatost Církve pak spočívá ve svatém životě věřících. Prostředkem k neomylnému zachování pravdy je modlitba, svatý život, svatost vzájemné lásky v Kristu. - Poněvadž je neomylnost podstatně spojena se svatým životem věřících v Církvi, proto se může uchrániti toliko v jednotě a lásce všech věřících, toliko ve všeobecné Církvi, oživané Duchem svatým a spojené s Kristem. V Církvi totiž nikdy nemůže zaniknouti svatost; ve všech dobách byli a budou v Církvi také svatí věřící. Naproti tomu jsou však jednotliví věřící snadno hříšní; hříšníci mohou býti i na nejvyšších církevních stolcích. Proto je velkým omylem římské Církve, že monopol (výsadu) neomylnosti a inspirace (!) přisvojuje toliko jednomu hříšnému člověku - papeži, a ještě výslovně učí, že je neomylnost nezávislá na svatosti papežova života. Tím katolická Církev odtrhla neomylnost od svatosti všeobecné Církve; náboženské učení oddělila od svatosti, milosti a lásky. Na místo neomylného souhlasu věřících, spojených v lásce a svatosti všeobecné Církve nastoupila *autorita*, pochybná autorita jednoho člověka, rozum hříšného člověka. Zjevená náboženská pravda žila dříve ve všeobecném církevním organismu lásky a svatosti, nyní však je podřízena vnější moci a vnějším *rozumovým* zákonům, *rozumu* hříšného člověka. V Církvi zavládla rozumová *autorita* a právní *racionalismus*. Neomylnost papežova nemá základu ani v jeho rozumnosti, ani ve svatosti, tedy má čarovný charakter; papež je stroj, který nechtě pronáší proroctví.¹²

Tyto myšlenky hluboko vnikly v novější pravoslavné bohosloví; opakují je ruští theologové Lebedev, Malinovski, metropolita Antonij a jiní; setkáváme se s nimi v projevech srbského patriarchy Varnavy a ve spisech dra Justina Popoviče, profesora pravoslavné bohoslovecké fakulty v Bělehradě.

Avšak toto učení je v této krajnosti v rozporu nejen s katolickým, nýbrž

také s pravoslavným učením o Církvi jako hierarchické společnosti. Pravoslavná církevní tradice učí, že neomylné učení ochraňují biskupové pomocí svatého Ducha a že je právě proto neomylný sněm biskupů všeobecné Církve. Podle uvedeného učení by byli biskupové jen představiteli víry svatých věřících a důsledně jen svatí biskupové. Církevní moc by byla závislá na osobní svatosti; Církev by byla tedy neviditelná. Církevní pravomoc by nebyla Bohem oprávněná; nebyla by vůbec pravomocí.

Skutečně je náboženské poznání závislé na milosti a spolupůsobení s milostí, tedy na svatosti. Avšak církevní neomylnost se podstatně liší od působení milosti v duších věřících. Neomylnost je totiž Církvi dána jako *mimořádný* dar a mimořádná boží pomoc, která není tak podstatně závislá na osobní lidské spolupráci jako obyčejné působení milosti. Obojí je nadpřirozené, ale přece velmi odlišné. Soukromé náboženské poznání papežů a biskupů je pak právě tak závislé na náboženském životě a spolupráci s milostí jako náboženské poznávání věřících.

Katolické rozlišování mezi bezhříšností (svatostí) a neomylností není ani protislovné (kontradikcí), ani neodporuje duchu křesťanství, jako též hierarchické církevní zřízení nezávislé na osobní svatosti neodporuje ani samo sobě, ani křesťanskému duchu. Pravda však je, že jsou nositelé hierarchické církevní moci pro svoji vysokou a odpovědnou službu tím více povinni toužiti po křesťanské dokonalosti.

VNITŘNÍ OPRÁVNĚNÍ CÍRKVE

Boží zjevení, křesťanství a Církev jsou historické události. Proto jsme ustanovení Církve dokázali důkazy historickými z evangelií a tradice. Avšak vzhledem k subjektivistickému modernímu myšlení je třeba tuto otázku také vnitřně osvětlit, abychom zvýšili zájem moderního člověka o historické důkazy ustanovení Církve.

Křesťanství je nejdokonalejší a nejvznešenější náboženství, které se kdy zjevilo mezi lidstvem. I když je shora zjeveno a plno hlubokých tajemství, přece je vždy v nejdokonalejším souladě s lidskou přirozeností. K podstatě lidské přirozenosti pak patří pospolitost. Jako se nejšlechetnější schopnosti nejlépe rozvily v křesťanství a pod vlivem křesťanství, tak umožňovalo křesťanství nejlépe obnovu lidské společnosti, solidárnost lidstva a uskutečnilo neideálnější společenskou organizaci. Kristus hlásal a ustanovil nové království boží na zemi, apoštol

Pavel pak hlubokým pojmáním mystického těla Kristova dokazoval nejužší svazek všech údů křesťanské náboženské společnosti, solidárnost údů těla Kristova. Sociální povaha a vliv křesťanství se silně uskutečňoval na náboženském, kulturním, sociálním a politickém poli; křesťanská Církev sdružovala a vedla lidstvo.

Koncem středověku se však začal vyvíjeti *individualismus a subjektivismus*, který se na církevním poli projevil odporem proti právní a učitelské pravomoci katol. Církve a organisoval se v protestantismu. Koncem 18. století pronikl už individualismus a subjektivismus hluboko do protestantské filosofie a theologie; vrcholu dosáhl v teoretické, náboženské a mravní filosofii *Kantově a Schleiermacherově*. Politický a sociální individualismus rozvinul pak *Rousseau*; prakticky jej uskutečnila francouzská revoluce.

V 19. století se ohlásil silný odpor proti individualismu, totiž evolucionismus, pozitivismus, socialismus a kolektivismus. Evolucionistům je člověk pouze prchavý moment a bezvýznamný článek v nekonečném řetězi vývoje. Positivismu je jednotlivec (individuum) holá abstrakce, lidstvo (humanité) však nejvyšší poznatelné bytí (*Comte*). Jednotlivec je úplně podřízen zbožňovanému socialistickému státu a kolektivu.

Avšak individualismus a subjektivismus zanechal v myšlení moderního člověka tak hluboké stopy, že je v moderním duševním ovzduší ještě stále mnoho subjektivistické nálady. Mnozí moderní vzdělanci by přijali křesťanství, Boha, boží autoritu, avšak nemohou se spřáteliti s Církví, s církevní autoritou. Svůj poměr k Bohu by rádi upravili bez Církve a bez veškerých lidských zprostředkovatelů. Náboženský individualismus a subjektivismus má ještě stále mocnou ochranu v protestantské theologii a v moderní náboženské filosofii.

Liberálním protestantům a subjektivistické náboženské filosofii je křesťanství duchovním náboženstvím bez objektivního náboženského pravidla a bez viditelné, Bohem oprávněné organisace. Nejvyšším náboženským pravidlem a autoritou je jim svědomí. Křesťanské právo se jim zdá býti protislovem, poněvadž uznávají křesťanství jen náboženské a nikoliv právní. Poněvadž zamítají každou náboženskou autoritu, proto odmítají také každé autoritativně ustanovené náboženské vyznání, konfesi; zamítají konfesijní, církevní, dogmatické křesťanství.

Rozhodným představitelem takového náboženského subjektivismu je *T. G. Masaryk*, který učí, že je konfesijní, dogmatic-

ké, církevní křesťanství nutně absolutistické a otrocké, poněvadž se totiž nutně opírá o neomylnou církevní autoritu. Taková církevní autorita po jeho mínění překáží vnitřní nábožnosti a mravnosti, poněvadž je absolutistická, otrocká, tudíž nemorální a škodlivá mravnosti lidské společnosti.¹³

Tyto teorie ovšem odporují lidské přirozenosti a podstatě každého náboženství.

Každé náboženství je totiž sociální a vede k vytvoření náboženské společnosti. Jako každou společnost, tak také náboženskou společnost musí vésti a chránit autorita.

Člověk je svou přirozeností společenská bytost; společnosti potřebuje pro své tělesné bytí, pro tělesný a duševní vývoj; ve společnosti lehčeji dosahuje mnohého dobra a odvrací mnohonásobné zlo. Proto se sdružuje v politické, hospodářské, vědecké a jiné společnosti, svazy a zadruby. Čím vyšší a těžší je cíl, tím více je člověku potřebna pomoc společnosti.

Poněvadž je náboženství založeno v lidské přirozenosti, proto má sociální charakter a proto je potřebna náboženská společnost. Jen ve společnosti je možná veřejná bohopocta, jen v náboženské společnosti je možno dosáhnouti, aby si věřící v konání náboženských cvičení navzájem nepřekáželi. Proto historická věrouka nezná žádného náboženství bez společenského zřízení. Náboženská cvičení, bohoslužby, oběti byly vždy ve spojení se společenským zřízením nebo se zvláštním kněžským stavem. Náboženství bylo vždy spojeno se společenskou nebo státní organizací. Tak tomu bylo u pohanů i u Židů. Pohanská náboženství byla tak úzce spojena se státem, že se i moc bohů pokládala za omezenou státními hranicemi. Izraelská bohopocta a kněžstvo byly společensky organisovány přísnými podrobnými předpisy.

Jen ve společnosti se člověk vychovává, rozvíjí a takřka rozšiřuje svou osobnost. Tak také náboženská společnost člověka vychovává, budí v něm nové energie, podporuje vnitřní život.

Zbožný člověk z přirozeného sklonu hledí získati ještě jiné pro bohopoctu; věřící člověk si přeje, aby bylo veškeré lidstvo účastno náboženství, které ho činí šťastným a Boha oslavuje. Veliké náboženské osobnosti žijí v Bohu pro bližního jako „světlo světa“. Světci shromažďovali kolem sebe druby, aby společně ctili Boha a rozmnožovali slávu boží; zakládali řádové společnosti, působili apoštolsky, misijně. Misionářství, které chce veškeré lidstvo získati pravému Bohu a sdružit je v pravé

Církvi, je podstatným zjevem náboženského života. Čím dokonalejší a čím živější je náboženství, tím všeobecnější a dokonalejší je příslušná náboženská společnost.

Psychologická a historická spojitost mezi náboženstvím a společností je tak očividná, že někteří novější filosofové a bohoslovci odvozují vznik náboženství od společnosti a pospolitosti. Náboženství se jim zdá býti tak výhradně sociálním zjevem jako rodina nebo stát (*Comte, Durkheim, Hubert*).

Jako každá společnost, tak i náboženská společnost potřebuje vedení autority. Náboženská autorita musí býti schopna, aby náboženství uchránila bludů. Taková autorita je zvláště potřebna ve zjevené křesťanské víře, plné vznešených pravd a hlubokých tajemství. Izraelité zachovali si monotheismus jen zvláštní ochranou boží. Když jich nechránila autorita proroků, vícekrát zabředli do modlářství a do jednostranného bludného výkladu náboženských a mravních pravd. Protestanté a jiné sekty, které zavrhlly církevní autoritu, upadly do mnohých bludů a sporů i v nejvážnějších pravdách náboženských. Moderní protestantská theologie zamítla všechna dogmata, ztratila víru v objektivního Boha a v božství Kristovo.

Poněvadž je sociální povaha náboženství tak založena v lidské přirozenosti a poněvadž tak třeba živé náboženské autority, proto je už z těchto důvodů pravděpodobno, že Kristus jako nejlepší znalec lidského srdce a jeho tužeb ustanovil náboženskou společnost (Církev) a v ní neomylný úřad učitelský k hlásání a zachování křesťanství do konce světa. Ustanovení Církve souhlasí tedy plně s lidskou přirozeností.

T. G. Masaryk, stoupenec subjektivismu, častěji teoreticky hlásá, že je s objektivním náboženstvím a s objektivním Bohem v nutné spojitosti zjevení, zjevené náboženství však nutně potřebuje a uznává neomylnou církevní autoritu, jak je to důsledně vyjádřeno v katolické Církvi. Naproti tomu však zavrhování neomylné církevní autority nutně vede k popírání objektivního Boha a objektivně zjeveného náboženství, tedy k racionalismu a subjektivismu. Kdo nechce uznati neomylnou církevní autoritu, musí důsledně zavrhnouti objektivní náboženství a zjevení. Literární, subjektivistický protestantismus (a modernismus) je tedy jediná důsledná podoba protestantismu a jediné důsledná víra všech, kteří s Masarykem zavrhlly katolickou Církev a její autoritu. Masaryk je tak rozhodný jen v teorii. V praxi je snášenlivější, zvláště po světové válce, kdy rád uznával velikou vážnost katolické Církve.

Sociální význam náboženství vůbec, zvláště křesťanství a potřebu živé církevní autority duchaplně vykládají *Sertillanges, Möhler, Solovjev, Förster* a jiní.

Podle utopie Rousseauova dogmatického individualismu je společnost umělým výtvozem, který povstal smlouvou (*contrat social*) prvotně a přirozeně úplně samostatných jednotlivců. Avšak dítě je dříve výtvozem spo-

lečnosti (rodiny) a teprve ponenáhlu přichází k vědomí individuálnosti. Dítě poznává matku a z ní žije dříve, nežli je si vědomo své individuálnosti; společenství pije s matčíným mlékem, z ní žije duševně i tělesně, potřebuje ji fyziologicky i psychologicky. Ve společnosti pokračuje a mohutní osobnost. Společností dosáhneme více než sami, náboženskou společností pak ještě nekonečně více. Laická společnost bez sociálního náboženství jest antropologický nedostatek. Čím vyšší a těžší je cíl, tím větší musí býti společnost. Náboženství vede k nejvyšším cílům, musí tedy býti náboženská společnost všeobecná, katolická. Tak *Sertillanges*.¹⁴

Jako v Kristu působil Bůh lidským způsobem, tak se musí Kristovo učení zachovávat viditelným, lidským zprostředkováním. Vše, co je velikého, prospívá mezi lidstvem jen ve společnosti; tak také Kristus ustanovil náboženskou společnost, ve které sám žije a působí svým Duchem a ve které se na věky rozléhá jeho slovo. — Obcování s bližním a se sousedy je podmínkou vzdělání; jenom divoši se izolují. Člověk tím více nachází sebe, čím více se sdružuje. Humanita je závislá na životě ve společnosti, náboženství pak na církevnosti. Čím pevnější a obsáhlejší je církevní pospolitosť, tím více se rozvíjí lidské nitro. Bez vnějšího spojení není ani duchovní spojitosti, jak ji žádá křesťanství. Pro velikou moc společnosti a okolí má velikou moc také pravda a víra, které se zachovávají ve společnosti. — Boží pravda se musela viditelně v Krista vtělit a státi se pro nás rozhodující autoritou, aby nás vytrhla z pohanského pochybování a nerozhodnosti. Vtělení pravdy musí býti stálé a živé; proto musí vytvořiti společnost, která zastupuje Krista. Kristovu autoritu může nám zprostředkovati, projevovati, dále podávati a ochraňovati jen viditelná (živá) církevní autorita. Čím více vzrůstala Církev a čím více se křesťanství projevovalo v sociální formě, tím více řídly zázraky a ustupovaly autoritě, která nahrazuje zázraky, které však zázraky získaly uznání. Autorita je výtvozem zázraků, Církev je vybudována na zázracích, proto s touto autoritou padá také víra v tato díla (zázraky). Autoritu Církve a Kristovu nelze od sebe odloučiti, jako je už od počátku nerozlučné učení a činnost, víra a Církev, poněvadž se Bůh stal člověkem. Tak *Möhler*.¹⁵

Bůh se stal proto člověkem, aby vykoupil veškeré lidstvo a aby se každý člověk, celé lidstvo mohlo spojit s Bohem. Všichni lidé mají podstatně stejný vztah k Bohu a společný vzor v Kristu. Bůh-člověk je individuální, ale člověk se může spojit s Bohem jen universálně v pospolitosti s lidstvem. jako jakýsi všeobecný člověk, všeobecné lidstvo, všeobecná Církev. Individuální člověk-bůh, který by chtěl sám od sebe, mimo Církev, dosáhnouti božské povahy, je vtělení lži, parodie Krista, antikrist. Jako týž poloměr určuje všem bodům na obvodu kružnice stejnou vzdálenost od středu a je tudíž sám sebou tvůrčí zásadou kruhu, obvodové body však jen ve své pospolitosti, tak se také kolem téhož Krista shromažďuje v pospolitosti sdružené lidstvo a tvoří tedy jednu Církev. Tak *Solovjev*.¹⁶

*F. W. Förster*¹⁷ obšírně rozvedl psychologický důkaz nutnosti církevní autority. V naší době, píše Förster, se radikálně popírá potřeba autoritativního vedení; následek je zmatek a násilí vášní. Individualismus způsobuje duchovní anarchii; důsledně vede k barbarství a bláznovství. Mluví se o duchovní autonomii, ale nepomýšlí se, že je třeba uvážiti také kompetenci a meze duševních schopností. Individualismus je diletantismus a živoří na základě fragmentárního sebepoznání a jednodenní zkušenosti. Pro nejprostější výtvar se žádá odborné vědění a dokonce rukodělné tradice, avšak nejdůležitější životní otázky se přenechávají krátkozrakému diletantismu. V náboženských otázkách je zvláště třeba stoleté zkušenosti

a spolupráce vybraných mužů. Pravda žádá obětí; proto ji člověk křížuje. Individuelní soud zavrhuje a křížuje Krista. Kristovo učení tak přesahuje naše nezralé myšlenky a naše obzory, že je nemůžeme sobě asimilovati; omezená individuelní interpretace stahuje Krista dolů k naší omezenosti a snižuje jeho učení, autorita církevní tradice nás však pozvedá ke Kristu. Lidstvo musí si vybrati buď pravou církevní autoritu nebo autoritu pochybných duchovních veličin; kdo zamítá církevní autoritu, stává se otrokem denního tisku a podobných malých autorit. Náboženská autorita však člověka pozvedá, vychovává; staví nám meze, které jsou založeny v přirozenosti náboženských předmětů a tím nám dává pravou svobodu. Sami sebe nalezneme, když se před ní skloníme.

PÍSMO SVATĚ A CÍRKEV

Starší protestanté zamítli živou autoritu církevní hierarchie a na její místo postavili neomylnou autoritu Písma svatého, vykládaného podle osobního úsudku nebo soukromé inspirace. Takto chápané autority Písma svatého se přidržují ještě v novější době různé bludařské sekty, adventisté, vážní vykladaelé Písma svatého a jiní. Veliká většina protestantů však dospěla od tohoto zdůrazňování Písma sv. již v 18. a 19. století k racionalismu, který v Písmě sv. vidí jen docela lidskou náboženskou knihu bez boží inspirace anebo alespoň bez jasného pojmu o božské inspiraci.

Katolická Církev si váží Písma svatého jako inspirované knihy. Ale katolík nedostává své víry z Písma sv., nýbrž od živého církevního úřadu učitelského. K živému Kristu přicházíme živou Církví; celého Krista můžeme prožívat jen z víry živé Církve. Křesťanství je víra života. Kristus sám své učení nenapsal, nýbrž je odevzdal apoštolům. Apoštolům bylo hlavní živé slovo, ne napsané písmeno. Každá kniha a také Písmo svaté ustrne a odcizuje se pozdějším stoletím. Život však rozbíjí časové, historické formy. Ostatně je v Písmě svatém Nového zákona jen to, co už dříve žilo v Církvi,¹⁸ a jen nepatrný díl toho.

Písmo svaté je na mnoha místech tak temné, hluboké a těžké, že potřebuje výkladu. Proto je třeba živé církevní učitelské autority. Živé společnosti může vládnouti jen živá autorita. Avšak pro toto své katolické stanovisko Církev Písma svatého nepřezírá, nýbrž si ho váží jako svaté knihy a cenný pramen křesťanské víry.

Katolické Církvi a jejím věřícím je Písmo sv. boží knihou, písmo Boha samého, psané sice slabou lidskou rukou, avšak podle boží inspirace a pod božím vedením. Církev jasně učí, že je Písmo svaté pramenem zjevení; proti protestantům však zdůrazňuje ve shodě s odloučenými východními

křesťany, že kromě Písma svatého je pramenem Zjevení také ústní podání (tradice) za vedení živého, církevního učitelského úřadu.

Čtení Písma svatého v rodinném kruhu, ve společenských kroužcích, spolcích a kongregacích je výborným prostředkem, aby nadchlo vlažné křesťany pro Krista a prohloubilo náboženský život, zvláště však jest jediným dostatečným prostředkem proti činnosti bludařských sekt, které zneužívají Písma svatého k šíření náboženských bludů.¹⁹

POSLUŠNOST CÍRKVE

Kristus svou Církev tak upravil, že svou plnou moc a své učení odevzdal apoštolům a jejím nástupcům, tedy lidem. Slabí lidé zprostředkují spojení s Bohem, zprostředkují lidstvu Kristovo vykoupení a jeho milosti. Ještě více je podivné, že mají tento vznešený úřad z božího povolání a zplnomocnění nezávisle na vnitřní mravní dokonalosti a vznešenosti.

Pro mnohé je cesta k Bohu pomocí takových prostředníků trpká a nepříjemná. Avšak právě v této nepříjemné nedokonalosti prostředníků je ještě větší záruka svobody věřících. Kdyby byla platnost prostředníků a svátostí, které udělují, závislá na jejich osobní dokonalosti, pak by byli věřící více závislí na lidské stránce prostředníků; se strany prostředníků by hrozilo nebezpečí povýšenosti a násilí, věřící by pak mohli zabřednouti v otrockou závislost na velkých osobnostech a ve zbožňování lidských prostředníků.

Přímá cesta k Bohu je pro většinu lidí dlouhá, temná a nebezpečná. Cesta pomocí lidských prostředníků je snazší, jasnější a v souhlase s pospolitou lidskou přirozeností.

Proto není poslušnost vůči církevní moci proti důstojnosti lidské přirozenosti a také nepřekáží vnitřnímu náboženskému životu, není otrocká a nemravná, jak se neodůvodněně bojí Masaryk, nýbrž je podstatně *křesťanskou ctností* směrodatnou pro křesťanský náboženský život, jak to velmi pěkně vysvětlil Solovjev. Od něho přejímám následující myšlenky.

Poslušnost vůči Bohem oprávněné církevní autoritě, odpírání vlastní vůli je podmínka a cesta k pravému náboženství a mravní dokonalosti. Není divu, že nepřátelé náboženství bojují zvláště proti této zásadě, na které spočívá moc náboženské a církevní stavby. Avšak je žalostným nedorozuměním, že i věřící a nábožensky založení lidé (Chomjakov a j.) někdy zamítají zásadu poslušnosti. To je nebezpečný blud. I v prvních stoletích, kdy Duch svatý ještě silněji působil, upadali odpůrcové církevní poslušnosti do bludařství. Nepochopením je, když

někdo myslí, že milost odporuje zákonu; nerozumná je myšlenka, že poslušnost odporuje lásce. Čím více lásky, tím menší je vliv strachu, tím čistší a svobodnější je poslušnost; láska je pokorná, dokonalá láska vyhání strach. Kdo se protiví náboženské poslušnosti, protiví se duchu Kristovu, o němž praví sv. Pavel, že se ponížil a stal se poslušným až k smrti (Filip. 2, 5—9; 12—15). *Poslušnost* je tedy podstatně *křesťanská* ctnost, vpravdě charakteristická *Kristova* ctnost.

Člověk je synem země, ale rozumnou duší se zvedá nad zemí, k Bohu; čím výše se povznáší nad zemskou omezenost, tím více se přibližuje k pravé lidskosti. K této pravé lidskosti pozvedá člověka Církev, která člověka uvádí do božího království a spojuje s Bohem. V přírodním člověku se uskutečňuje ideál pozemské přírody, v Církvi se však uskutečňuje ideál lidskosti.

Proto musí býti viditelná Církev jako nový útvar bytí, řádu a zřízení pro lidstvo. S této strany se Církev představuje jako stavba, lidské elementy pak jako kameny (1 Petr, 2, 5). Kameny Církve jsou lidé, ale forma čili náskres církevní stavby je od Boha. Forma, náskres určuje význam všech soustavných částí. Materiál, kameny mohou býti podle hmotné přirozenosti stejné, avšak svojí polohou v souborném náskresu celé stavby dostávají velmi rozličný význam; kameny v základě mají jiný význam než stejné (přirozenosti) kameny ve zdi nebo klenbě. V církevní stavbě je obecný stavební náskres hierarchické zřízení. Toto zřízení určuje církevní stanovisko členů; laik může býti osobními vlastnostmi roven nejvyššímu hierarchovi, avšak tyto osobní vlastnosti mu nedávají žádných hierarchických práv.

Pokud lidstvo nebude dokonale spojeno s Bohem, t. j. dokud ještě Církev bojuje na zemi, dotud církevní hierarchické zřízení není bezprostředním odleskem mravního řádu, nýbrž má svůj zvláštní samostatný význam, který nečiní závislými stupně hierarchického úřadu na stupních osobní dokonalosti. První podmínkou pro vstup do království božího je totiž bezpodmínečná *poslušnost* vůle boží. Vnitřní království boží žádá dokonalou *odevzdanost do vůle boží*. Je-li tento vnitřní stav upřímný, musí se také jevit ve vnějším, praktickém životě. Jak má však každý člověk poznati v každém případě vůli boží? Bůh by ji mohl každému přímo zjevití vnějšími nebo vnitřními nadpřirozenými znameními (zázraky), ale v tomto případě by bylo plnění vůle boží mechanické a člověk by byl jen nástrojem

v rukách vyšších sil. Na druhé straně však člověk nemůže být přenechán sám sobě bez vyššího vedení, poněvadž by se pak poslušnost vůle boží nejevila v konání. Je tudíž potřebno nepřímé objektivní zjevení vůle Boží; třeba je živého lidského zprostředkování. Avšak člověk nemůže být hlasatelem vůle boží pro své osobní vlastnosti; veškerá lidská dokonalost je tak daleko od vůle boží, že se člověk nemůže státi hlasatelem vůle boží jen pro své osobní vlastnosti. To by byla s jedné strany *diktatura*, která by rodila *zpupnost*; se strany poddaných byla by to jakási *modloslužba* člověku. Musejí se tedy lidé státi nositeli (hlasateli) vůle boží postavením, které je tak nezávislé na lidských vlastnostech, jako je nezávislý architektův plán stavby na stavebním materiálu; t. j. zprostředkování vůle boží (zjevení) musí být založeno na bohoprávném zřízení a na bezpodmínečné poslušnosti, tedy hierarchicky, ne však diktátorsky nebo anarchicky.

Hierarchie prostředkuje spojení s apoštoly a s Kristem, kterého poslal Otec na svět a který jednal po vůli Otcově.

Každý člověk má možnost pro Kristovo vtělení se spojit s Bohem a státi se dítkem božím. Než za tím účelem se musí především zříci protináboženského egoismu, t. j. samolibého usilování, postavit se a upevniti mimo Boha a proti Bohu. Musí uznati, že je v Bohu pramen dobroty a nikterak nesmí mluvit a jednati ze sebe a ve svém jméně, aby svou sebeláskou nezacláněl milost boží. Hierarchické církevní zřízení a jen ono odstraňuje a vylučuje každé samolibé a svévolné zprostředkování mezi Bohem a tvorstvem, poněvadž v hierarchickém řádu nikdo nepřijme božích milostí sám od sebe a odlišně od jiných, kteří je také nepřijali sami od sebe. Tak všichni věřící přijímají milost ne od sebe, nýbrž skrze kněze, kněz pak přijal kněžský úřad svěcením od biskupa; biskup však nemá svou moc od sebe ani od lidské svévole, nýbrž od starších biskupů a prostřednictvím apoštolů od Krista, kterého Bůh Otec posvětil a poslal na svět pro naše spasení a který sám neplnil vůli svou, nýbrž Otcovu. Proto v tomto tajupném řetězi není ani jednoho článku svařeného lidskou mocí, nýbrž všichni přijali kněžskou (biskupskou) moc jen cestou pokory a sebezapření; nikdo totiž sám sebe neučinil hierarchou.

Proto je církevní hierarchie (v protivě se zakladateli odstěpených sekt) svou podstatou a svou katolickou formou svatá a boží. Všeobecná Církev je katolická a božská nejen počátkem a vzorem, nýbrž také ve svých viditelných formách, které mají

za úkol sdružit veškeré lidstvo a v celém světě obnoviti jednotu s Bohem. V těchto formách se odstraňuje a vylučuje každá lidská svévůle, partikulárnost a hříšnost; proto je tato všeobecnost svým významem božská a znamením božskosti. Svět se znovuzrozuje v Kristu a tím se jaksi doplňuje zrození Kristovo ve světě.

Aby Církev byla reálně založena a zbudována, musejí býti jí její údy tak poslušny, jako jsou kameny poddány stavbě; nepřítí se se stavitelem a neodsuzovati jeho plánu. Církev by nemohla býti jednotná, kdyby spojitost členů byla závislá jen a výlučně na jejich vnitřních a osobních vlastnostech; kdyby každý stavěl, a nikdo nebyl podřízen. Zamítání Bohem oprávněné církevní autority by přenášelo základ Církve a božího království do samého člověka a převracelo by boží království v lidskou demokracii. Od člověka se nežádá v první řadě, aby stavěl, nýbrž aby svou duši odevzdal věrnému Staviteli (1 Petr 4, 19), který dokončuje a upevňuje. Ale to je pouze jedna stránka Církve.

Na poslušnosti k svému budovateli založená Církev dostala moc k samostatnému životu, k živému organickému spojení celku a jednotlivých členů s Kristem v jeho živé tělo. Církev je tělo Kristovo, živý organismus, v němž každý člen spolupracuje s celým organismem, posiluje jeho vzrůst a moc. Tolik *Solovjev*.²⁰

Církev je tedy vybudována na lidském prostředkování boží milosti a moci, která vychází z Krista, jejího zakladatele.

V prvních křesťanských stoletích na rozhraní řeckořímského pohanstva a křesťanstva se svět tak zajímal o duchovno a nadpřirozeno, že Církev své hlavní dílo přenesla do nejvyšší sféry náboženských pravd a bojů o Krista, Syna božího, o Boha Otce, o Svatého Ducha, svatou Trojici a milosti. Když vystoupily mladé západoevropské národy, obrátila se pozornost křesťanská více na lidské pole. Od bohomilů, albigenských, valdenských až po Wiklifa, Husa, protestantskou reformaci a Velikého inkvizitora Dostojevského se rozněcoval boj proti lidskému zprostředkování boží milosti, proti hierarchii a kněžstvu katolické Církve. Boj proti kněžstvu je boj proti nadpřirozenu, boj za čisté lidství. Z jednostranného zdůrazňování čisté lidskosti, podstatně stejné ve všech lidech, následuje však zánik každé lidské autority a tím rozvrat společenského řádu. Očividný to důkaz, že může jen napřirozeno dáti pevný základ přirozenému životu a společenskému řádu.

Boj proti nadpřirozenu otevřel cestu materialismu, socialismu, bolševismu, oslabil víru ve vše duchovní, otřásl společenským a rodinným životem, v bolševismu pak konečně i vírou v právo jednotlivce a osobnosti. Dosud byly individualismus a subjektivismus ve jménu individuální osobnosti hlavními bojovníky proti Církvi a jejími hlavními nepřáteli, nyní však musí Církev osvobozenou lidskou osobnost bránit proti ohromnému hospodářskému stroji a proti násilí bezbožeckého státu. Církev je tedy posledním útlukem lidstva, ochránkyní lidské svobody a osobnosti.²¹

Otázka církevní poslušnosti je tedy spjata s otázkou poměru Církve a osobnosti. Proto je v řešení otázky církevní poslušnosti podstatně již vyřešena otázka Církve a osobnosti. Ještě hlouběji a útěšněji můžeme tuto otázku řešit v mystickém světle tajemného těla Kristova.

Třetí díl

K r i s t u s v C í r k v i

Bůh Pána našeho Ježíše Krista... posadil jej na pravici své v nebesích vysoko nade všecko knížectvo... a všecko poddal pod nohy jeho, a jeho dal za hlavu nade všecko Církvi, která jest tělem jeho, plností toho, jenž všecko ve všem naplňuje.

Ef. 1, 21—23.

PAVLOVA ZKUŠENOST

Pozorujeme-li Církev s kterékoliv strany, její vnější podoba nás upozorňuje na její hlubší podstatu a její spojitost s Kristem. Jako viditelné království boží běře Církev svou moc z vnitřního božího kralování v duších věřících a má poslání, aby viditelnými prostředky správy a poučování podporovala vzrůst duchovního království náboženského života. Jako organizovaná apoštolská společnost má mimo učitelskou a správní moc také posvěcující službu, které je vše ostatní podřízeno.

Od Krista zakladatele a hlavního vladaře Církve pochází všechna pravomoc a moc církevní hierarchie, avšak z téhož Krista pramení také veškerý nadpřirozený život, který Církev zprostředkovává životodárnou kněžskou službou. Církevní moc učitelského a správního úřadu je spojena s kněžskou službou nejen podle stejného pramene v Kristu, nýbrž také podle společných zplnomocněných prostředníků. Jen plností svátostného svěcení vysvěcení biskupové mohou být jako nástupcové apoštolů řádnými nositeli učitelské a správní moci.

Kristus žije a působí ve svaté Církvi svým zplnomocněním, které dal apoštolům a jejich nástupcům, aby s jeho pomocí poučovali věřící a v jeho jménu vládli Církvi. Slíbil jim stálou přítomnost své pomoci a boží ochrany po všechny dny až do konce světa. Ještě hlubší a skutečnější jest jeho život a působení v posvěcující službě sv. Církve. Svátostmi sv. Církve posvěcuje Kristus sám věřící a je skrze svého svatého Ducha oživuje nadpřirozeným životem. Proto Církev není jen pevnou stavbou a silnou organizací, nýbrž i živým organismem, ve kterém žije a kterým oživuje Kristus.

Již přirozené bohoslovné uvažování by mohlo dojít k úsudku, že je Církev jako Kristovo ustanovení a stavba nejen organisace, nýbrž i živý organismus. Ale tato hluboká pravda je

mimo to názorně a živě vyjádřena ve zjeveném a Bohem inspirovaném učení apoštola Pavla.

Sv. Pavel na začátku svého listu ke Galatům zdůrazňuje, že je pravý apoštol povoláný ne lidmi, nýbrž Ježíšem Kristem a Bohem Otcem, který jej vzkřísil z mrtvých. Proto není jeho evangelium lidské učení, nýbrž boží blahozvěst, kterou nepřijal od žádného člověka, nýbrž ji poznal skrze zjevení Ježíše Krista. A jaké to bylo zjevení? Když jej na cestě do Damašku osvítilo nebeské světlo, bezmocně padl na zem. Šavel, zuřivý pronásledovatel křesťanů, takřka zemřel, avšak Kristus jej vzkřísil k novému životu. V nebeském světle se mu ukázal Kristus. První blahozvěst, která ozářila Pavlův duchovní pohled, bylo vědomí, že věřící, které zuřivě pronásledoval, jsou údy Kristovy a že pronásledoval Krista, když pronásledoval jeho Církev. Církev je tedy tajemně totožna s Kristem. To je smysl Kristových slov před Damaškem: „Já jsem Ježíš, kterého pronásleduješ“ (Skut. ap. 9, 5).

První a rozhodující Pavlova křesťanská zkušenost bylo poznání (prožití) totožnosti Krista a Církve. Tato zkušenost byla mu zároveň povoláním a zplnomocněním k apoštolátu. Na tuto zkušenost se apoštol Pavel mnohokrát odvolává na důkaz svého skutečného apoštolátu a rozhodující příhodu svého života.* Toto první Pavlovo křesťanské zjevení se v něm doplňovalo novými myšlenkami a zážitky a tak se prohloubilo a vytvořilo, že prokvasilo jeho veškeré náboženské a mravní učení ideou Církve jako mystického Krista.

Církev jako tajemné tělo Kristovo, přebývání Kristovo v údech sv. Církve, Církev jako mystický Kristus to je časově a psychologicky první křesťanská idea apoštola Pavla. Tato idea je jádrem jeho víry a jeho učení, střediskem jeho myšlení a zkušeností. Jako mu zůstalo Kristovo zjevení před Damaškem nevymazatelně živé v paměti, utvrzovalo jej v těžkém povolání a přesvědčovalo ho o boží pravdivosti jeho apoštolátu, tak měl stále před očima Církev, proniknutou Kristem, naplněnou Kristem, plnost a vlastnictví Kristovo, totožnost s Kristem, tělo Kristovo. Věřící jsou údy Kristovy, v Krista oděni a ponořeni, v Kristu a s Kristem; Kristus pak je v nich jako srdce v těle a hlava nad tělem, je v Církvi (takřka immanentní) a zároveň nad ní (transcendentní). Vznešený obraz Církve jako tajemného Krista provázel apoštola Pavla od jeho obrácení až do smrti jako vůdčí idea jeho duchovního života a jeho náboženského

* Skut. apošt. 22, 6—16; 26, 13—18; 1. Kor. 9, 1; 15, 8.

učení. Jako je království boží základní myšlenka evangelií, tak je Církev jako tělo Kristovo vůdčí myšlenka apoštola Pavla.

Proč právě apoštol Pavel spatřoval tak živě a vřele Krista v Církvi? Proč se tím tak liší od jiných apoštolů? Hlavní důvod je ovšem skutečná a otřásající zkušenost před Damaškem. Ale toto vidění má také poněkud základ v dřívější historii Pavlově a v jeho osobní povaze. Jiní apoštolé poznali Krista v jeho pozemském životě a působení. Proto se jim také jako oslavený Kristus představoval více zevně. Apoštol Pavel však poznal jen Krista oslaveného a více než jiní zakusil jeho vnitřní obnovující moc.²² Před Damaškem se mu zjevil v objektivně pravdivém vidění, ale představil se mu jako obnovitel vnitřního, duchovního života. Nad to byla také jeho osobní povaha více mysticky usměrněna. Tak byl po své přirozenosti a po vlastní historii uschopněn, aby nadpřirozenou zkušenost a zjevenou totožnost Krista a Církve prohrál a osvětlil zářem své hluboké a ohnivé osobnosti, že mohl cele zanícen zvolati: Žiji pak již nikoliv já, nýbrž žije ve mně Kristus (Gal. 2, 20).

Kromě božího zjevení a hlubokého náboženského prožívání spolupracovalo při horoucím formování idee živého Kristova organismu také zvláště Pavlovo poslání, aby jako vyvolený nástroj boží nesl jméno Kristovo mezi pohany (Skut. ap. 9, 15; Gal. 2, 7—8) a stal se ve zvláštním smyslu apoštolem pohan-ských národů, apoštolem křesťanské všeobecnosti, bratrské rovnosti a jednoty všech národů v Kristu. Hlavní překážkou křesťanské mezinárodní všeobecnosti a bratrské rovnosti všech národů byli Židé, kteří v křesťanství chtěli platiti za jedině vyvolený lid boží a nutili křesťany k židovským obřadům. Apoštol Pavel všude narážel na vášnivou židovskou úzkoprsost a bojoval proti ní s nejrozhodnějším zápalem. Hlavním důkazem proti židovským predsudkům mu byla hluboká pravda o mystickém těle Kristově. Proto je mezi jeho odmítáním židovské národní a obřadné úzkoprsosti a mezi ideou mystického těla Kristova živá vnitřní spojitost a souběžnost. Židovským křesťanům v Římě píše: „Bratří moji, byli jste usmrceni zákonu (Mojžíšovu) skrze tělo Kristovo, abyste se oddali jinému, tomu, jenž vstal z mrtvých.“ (Řím. 7, 4.) Ještě jasněji píše Efezským: Ježíš Kristus je pokojem naším, jenž ze dvou (Židů a pohanů) učinil jedno, a to tím, že zbořil stěnu ohrady, která byla mezi nimi (zdroj to) nepřátelství, zrušiv na svém těle zákon (Mojžíšův) . . . aby v sobě samém vzdělal dva v jednoho člověka nového, zjednávaje pokoj (mezi nimi), a aby oboje v těle

jednom smířil s Bohem skrze kříž, usmrtiv na něm nepřátelství. Proto křesťané v pohanství nejsou již cizinci a přistěhovalci, nýbrž spoluobčané věřících a domácí boží (Ef. 2, 11—22).

Právě pro tento Pavlův boj za rovnoprávnost pohanských národů před Bohem, Židé apoštola Pavla tak pronásledovali a nenáviděli,²³ že jej vydali pohanským římským úřadům a uvrhli jej do vězení. Byl skutečně vězněm Ježíše Krista za pohany, za své evangelium mystického těla Kristova, poněvadž tak hluboce poznal a tak horoucně hlásal tajemství rovnosti a jednoty pohanů a Židů v jednom těle Kristově. Hlavním tajemstvím jeho blahozvěsti je, jak sám praví: že jsou pohané spoludědici a spoluúdy téhož těla a spoluúčastníci zaslíbení skrze evangelium (Ef. 3, 1—7). Toto tajemství nejhlouběji prožíval, pro ně žil a trpěl.

Své hluboké prožití totožnosti Církve a Krista a osobní prožívání Kristova života v Církvi hlásal apoštol Pavel se vším zápalem své duše svým církevním obcím a tak v nich posiloval spojení s Kristem a život v Kristu. Jeho myšlení a prožívání přecházelo ve veřejnost a v záru veřejnosti se šířilo, prohlubovalo a rozvíjelo. Neúnavný apoštol prošel celý tehdejší kulturní svět a od města k městu hlásal Krista. Když v pozdních večerních hodinách shromažďoval své věřící a mezi nimi slavil tajemství eucharistické večeře, tehdy společně s prvními křesťany takorča prožíval Církev jako živý organismus tajemného těla Kristova. Věřící se při oběti modlili společně s apoštolem a spoluobětovali svatou oběť. Přinášeli potřebné dary pro svatou liturgii a pro svaté přijímání věřících. Společně se sv. Pavlem přijímali tak věřící svatou Eucharistii, zbývajícimi dary nasýtíli pak hladové chudáky. Církev jim byla liturgickou pospolitostí; všichni si uvědomovali a prožívali, že jsou jedno v Kristu a mezi sebou. Když mohli bohatí i chudí, svobodní i otroci, vysocí i nízci, Židé i Řekové, Řekové a jiní národové (barbaři) ve společném přijímání přijati téhož Krista, když ve všech žije tentýž Kristus a všichni jsou spojeni s týmž Kristem, pak jsou všichni jedno v Kristu a tudíž také jedno mezi sebou, vpravdě jedno tajemné tělo Kristovo.

Nesmazatelné individuální Pavlovo vidění před Damaškem rostlo prožíváním liturgické pospolitosti prvních křesťanských obcí v duši Pavlově ve velkolepý obraz všeobecného organismu dítek božích a údů Kristových.

Takový pospolitý život v Kristu prožíval apoštol Pavel právě v těch křesťanských obcích, které byly v největším styku

s řeckořímskou kulturou, totiž v Malé Asii a ve velkých řeckých městech, Korintu, Soluni a Filiprech jako vzdělaný muž ze židovské diaspory a jako římský občan poznal řecko-římské smýšlení. Z něho si vypůjčoval vnější obrysy pro názornější vyjadřování křesťanských tajemství, aby je mohl tím více přiblížiti k myšlení svých posluchačů. Takovou vnější výpůjčkou vzatou z řecko-římského světa je Pavlovo přirovnání společnosti k tělu. Nemůžeme tvrditi, že bylo toto přirovnání před apoštolem Pavlem výlučné vlastnictví řecko-římského světa; je pravděpodobno, že je to společný majetek myslícího lidstva. Avšak je pravda, že bylo toto přirovnání více rozšířeno a vyvinuto v řecko-římském světě.

Římané rádi přirovnávali státní a společenskou organizaci k organismu lidského těla. Římský patricij Menenius Agrippa (v 5. stol. př. Kr.) dokazoval báji o lidských údech a žaludku nižším vrstvám (plebejům), že jednotlivci musejí býti podřízeni státnímu celku, poněvadž jsou právě tak závislí na celku, jako je celek závislý na údech. Pro toto přirovnání společnosti k lidskému tělu se výrazu tělo (*corpus*) používalo pro státní a i jinou společnost, pro skupinu lidí a věcí.* Toto přirovnání mezi lidským a společenským organismem bylo dobře známo pozdějším římským a řeckým spisovatelům. Tento způsob pojmání a vyjadřování zdomácněl také v moderních jazycích. Odtud výrazu: *korporace*, *tělo* (v srbštině), *organisace*. Také výraz *organisace* (pro společnost) obsahuje přirovnání společnosti s živým organismem.

KRISTUS A SV. PAVEL

Pavlova blahá zvěst o Kristu v Církvi a o Církvi jako tělu Kristově je pokračováním a doplněním Kristova evangelia o božím království v duších věřících. K šíření vnitřního království božího založil Kristus Církev jako viditelně organisované království boží na zemi, dal jí posvěcující prostředky a sebe svého.

Ještě příbuznější je Pavlova myšlenka s Kristovým příslibem, že bude žíti ve svých věřících. Ve velké eucharistické promluvě slíbil: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm“ (Jan 6, 56). Ještě jasněji opakoval tuto myšlenku při poslední večeři. Svoji velekněžskou modlitbu při poslední večeři zakončil příslibem, že s láskou nebeského Otce také sám zůstane ve svých učednících (Jan 17, 26). Vícekráte opakoval napomenutí, abychom zůstali v něm, jako je on ve svém Otci. Tuto myšlenku názorně objasnil podobenstvím o vin-

* *Corpus rei publicae, c. civitatis, c. militum, c. collegii, c. juris Romani.*

ném kmeni a ratolestech, které žijí z životní mízy vinného kmenu a přinášejí ovoce jen, když zůstanou na kmeni. Tak mohou jeho učedníci jen v něm přinášeti ovoce nadpřirozeného života (Jan 15, 1—18).

V podobenství o vinném kmeni a ratolestech se spojení s Kristem již přirovnává ke spojení živého organismu s jeho částmi. V Kristově podobenství jsou jednotlivé ratolesti každá pro sebe přímo spojená s kmenem; zdůrazňuje se individuální život věřících v Kristu. Sv. Pavel pojímá pak tělo jako nutný společenský organismus Církve. Výslovně zdůrazňuje, že tělesné údy jen v početné pospolitosti tvoří jedno tělo: „Vždyť ani tělo nesestává z jednoho údu, nýbrž z mnoha údů“ (1 Kor. 12, 14). „Tak i my (počtem) mnozí jsme jedním tělem v Kristu, každý však jednotlivec údem jeden druhého“ (Řím. 12, 5). Sv. Pavel tudíž silně zdůrazňuje pospolitou povahu Církve jako těla Kristova. Ale také jsou v jeho srovnání nové myšlenky, které v Kristově podobenství nejsou obsaženy. Vždyť lidský organismus je podstatně dokonalejší než organismus rostlinný; proto přirovnání s lidským tělem zasahuje tím hlouběji.

Pavlova myšlenka znamená tedy významný pokrok v nauce o Kristově přebývání v Církvi. Je pochopitelné, proč Kristus rozvoj této myšlenky přenechal svému nejohnivějšímu apoštolu. Pokud Kristus ještě žil ve svém přirozeném těle mezi učedníky, nebylo možno mluvit o tom, že jsou učedníci údy jeho těla a jedno tělo s ním, tím méně, poněvadž se organismus Kristovy Církve uskutečnil teprve po vykupitelské oběti na kříži a skrze svátosti. Organismus tajemného těla Kristova ožil viditelně teprve tehdy, když byli první údové svaté Církve znovuzrozeni křtem, upevněni biřmováním, oživeni eucharistií a tak spojení s Kristem a mezi sebou v pospolitý organismus první křesťanské obce.

Proto byla výstavba tohoto pojmání zůstavena době, kdy první křesťané takřka Církve již prožívali. Ale jaksi všeobecně je tato myšlenka vyjádřena již v Kristově evangeliu. Jako si v ideji božího království podávají ruce Zjevení Starého zákona a Kristova blahozvěst, a je tato idea v Kristu doplněna a jím zdokonalena, podobně je idea Kristova života v Církvi a Církve jako živého organismu posledním Kristovým slovem a viděním při poslední večeři, zároveň pak prvním viděním, první a vůdčí ideou apoštola Pavla, ale jím formována a zdokonalena.

Apoštol Pavel více než ostatní apoštolé žil a trpěl pro rovnost všech křesťanů v Kristu. Lépe než ostatní apoštolové pro-

žíval srůstání a organický vzrůst starokřesťanské náboženské společnosti.

OD SVATÉHO PAVLA DO DNES

Apoštol křesťanské všeobecnosti a mezinárodního bratrství v Kristu hojně čerpal při formování idee živého církevního organismu z vroucnosti liturgického života starokřesťanských církevních obcí. Z Pavlova kázání a z jeho listů se pak tato idea zesílená a prohřátá vracela zpět do liturgického myšlení, do liturgických modliteb a do křesťanské tradice. Církev jako tělo Kristovo je ještě dnes vůdčí ideou křesťanské liturgie.

Poněvadž je liturgie výrazem a odleskem náboženského myšlení prvních křesťanských století, proto můžeme z liturgie usuzovati, že Pavlova i liturgická idea Církve mocně žila v náboženském vědomí starokřesťanské doby. Totéž poznáváme ze spisů starokřesťanských spisovatelů a církevních Otců. Církevní Otcové nejraději vykládali ve svých promluvách a spisech Písmo sv. a na ně se odvolávali. Proto se nemohli vyhnouti Pavlovu pojmu Církve. V hlubokém a horoucím pojednávání o pojmu Církve předstihl všechny jiné hluboký svatý *Augustin*, jenž více než mnozí jiní zažil na sobě obrodnou moc svaté Církve. Významné je, že o Církvi nejlépe a nejhlouběji pojednává ve svých promluvách a nábožných spisech, které nejsou přímo apologeticky usměrněny. To je důkazem, že Církev jako tělo Kristovo byla ohniskem Augustinova vnitřního náboženského života.

Do konce středověku bylo ještě Pavlovo chápání Církve všeobecně rozšířeno, i když nebylo již tak živé jako u církevních Otců. V theologii sv. *Tomáše Akvinského* je mystické tělo Kristovo tak zdůrazněno, že můžeme tuto myšlenku pokládati za *vůdčí a ústřední ideu veškeré jeho theologie*.²⁴

V boji proti bludům novověku, zvláště proti protestantům různých směrů, nastal však obrat. Protestanté zavrhnli Bohem oprávněnou moc a apoštolskou posloupnost církevní hierarchie. Vnitřní nadpřirozenou stránku Církve, Kristův život v Církvi, Církev jako tajemné tělo Kristovo protestanté zásadně uznávali, ba dokonce tak jednostranně přeháněli, že se pokoušeli tím ospravedlniti popírání viditelné, Bohem oprávněné církevní organisace, ačkoliv se protestantské učení vnitřně podstatně protiví tajemství mystického těla. Proto těchto pravd

nebylo zapotřebí brániti. Tím více však bylo třeba brániti Bohem oprávněnou viditelnou církevní organizaci proti systematickým útokům. To bylo pro katolickou vědu rozhodující. Přímě proti systematickým útokům protestantským se totiž katolická nauka o Církvi rozvíjela v ucelený systém, který byl proti jednostranným systematickým výpadům nutně jednostranně usměrněn. Pavlov pojem Církve se v systematickém učení o Církvi zanedbával, i když ho nemohla bohověda a nábožná literatura úplně přezírat.

Tato jednostrannost katolické theologie je dějinně pochopitelná a poněkud oprávněná. Ale pro bohoslovnou vědu a pro náboženský život byla škodlivá, zvláště proto, že trvala po zákonu setrvačnosti a lidské tradice příliš dlouho.

Když byly na církevním sněmu vatikánském (1870) zdolávány poslední pochybnosti o církevní hierarchii, byl vhodný čas, aby se Pavlovo starokřesťanské pojmání Církve znovu rozšířilo. A skutečně je nejvýznačnější theologové, kteří připravovali materiál k poradám vatikánského církevního sněmu, se zvláštním důrazem předložili sněmu. Ale poněvadž nebylo času k dalším poradám, zůstaly pěkné návrhy zavaleny v aktech. Více desetiletí byly zapomenuty. Teprve v posledních dvou desetiletích se začala Pavlova nauka o Církvi opět zaváděti do bohoslovné vědy, zbožného písemnictví a do náboženského života. Úspěch je neočekávaný.

Skoro všeobecně se uznává, že je Pavlovo pojmání Církve nejmodernější a nejplodnější náboženská pravda, středisko theologie, askese a náboženského života. Zároveň je tento pojem Církve prvotně křesťanský, starodávný, nepřetržitě uchovávaný v liturgii a v církevní tradici. Proto není příliš přehráno mínění duchaplného theologa *Franzelina*,²⁵ že je tato význačně „křesťanská definice Církve nejen obecným učením církevních Otců a (starších) theologů, nýbrž také zdomácnělou křesťanskému lidu“

Není jen nahodilé, že pojmání Církve jako Kristova těla nejvíce kvetlo v době, kdy bohověda ještě nebyla systematicky vyvinuta a kdy zvláště učení o Církvi nebylo ještě systematicky uspořádáno. Toto pojmání se totiž dá těžko včleniti do theologického systému a do scholastického pojednávání. Proto nejvíc kvetlo v době církevních Otců, kteří byli ještě pod vlivem Platonovy filosofie. Duch přísně systematické Aristotelovy filosofie a římský právní duch pozdějšího středověku byl pro takové mystické učení méně příhodný.²⁶

CÍRKEV JE TĚLO KRISTOVO

Církev je tělo. Jako se společnost všeobecně přirovnává k organickému tělu a na základě této příbuznosti se nazývá organisace korporací, tělem, tak se právem zove Církev tělo, organisace, poněvadž je ustanovená jako společnost a poněvadž společenské zřízení po právu božím náleží k podstatě Církve.

Mezi společnostmi a organickým tělem je veliká podobnost. V každé vyšší organické bytosti je podstatně dvojí: různost částí (úďů, orgánů) a jednotnost společného životního a hýbajícího principu. Bez různosti částí čili členů by byla hmotná bytost mrtvou masou, nikoliv však organismem; bez společného životního principu by byla skupinou bytostí, a ne jedno živé tělo. S těmito podstatnými podmínkami souvisí vzájemná závislost členů.

Různost úďů a společný životní princip je podstatou organismu. Podobně je různost úďů a jednotně upravené tíhnutí k společnému cíli podstatou každé zřízené společnosti, zvláště Církve. Jako živé tělo sestává z mnoha různých částí čili úďů, které jsou mezi sebou spojeny vnějším stykem, srostlé hmotnými vazby a spojeny společným životním principem, podobně je to také v Církvi. Církev sdružuje údy různých národností, stavů a stáří, různých dokonalostí a služebních stupňů, prosté věřící, kněze a biskupy. Mnohé z úďů se právem nazývají orgány Církve, poněvadž vykonávají důležité životní funkce a zprostředkují život druhým úďům.

Církev je tělesnému organismu ještě podobnější než obyčejné společnosti. Ostatní společnosti spojují totiž členy jen právními a mravními svazky. V Církvi jsou však údy spojeny s Kristem a mezi sebou živými skutečnými svazky svátostí, milostí a nadpřirozeného života; množství různých úďů pak spojuje společný životní princip. Církev je tedy nejen organisace, nýbrž také organismus.

Církev je společnost. Spolek je svobodně a rozumně uzavřený svazek lidí k dosažení společného cíle, upravený na právním ústrojí pod vedením představenstva. Společnost je pak seskupena na podkladě přirozenosti a základních duševních schopností; spojuje ji společné smýšlení, víra, láska a věrnost. Společností je na př. rodina, lidstvo, stavovská společnost, vesnická společnost. Každá společnost má něco spolkového; právě tak musí mítí spolek něco společenského. Církev jako organismus je zvláště významná a živá společnost. V žádném organisovaném spolku není tolik pospolitosti jako v Církvi. Církevní pospolitost podpírají a oživují nadpřirozené vnitřní svazky s Kristem, nadpřirozený život v Kristu a ve svátostech.

Na otázku, co je v Církvi důležitější a základnější, společnost nebo spo-

lek, organismus nebo organisace, musíme ovšem odpovědět, že je Církev nejdříve společnost a organismus, a že je a musí být veškerá církevní organisace prodchnuta pospolitostí, organisace musí sloužit organismu.²⁷

Církev je tělo Kristovo, nejen proto, že je Kristovým spolkem, který Kristus založil a jej sám nazval svou Církví (Mat. 16, 18), věřící pak *svými* ovce (Jan 21, 15—17), nýbrž proto, že Kristus tajemným způsobem v ní žije a ji oživuje. To se zvláště uskutečňuje svatou Eucharistií a též jinými svátostmi.

Tuto pravdu nepřenechal Bůh přirozenému theologickému pojednávání a lidskému mudrování, třeba je v hlavním výsledkem náboženských pravd o Kristově spojitosti s Církví, nýbrž nám ji názorně předložil a vyložil zjevenou a inspirovanou naukou apoštola Pavla. Sv. Pavel ji na popud a pod vedením Ducha sv. zapsal a vysvětlil ve svých listech. Pročež je i vnější způsob vyjadřování tak vnuknut, že o přiměřenosti a správnosti jeho živých příkladů není možno vůbec pochybovati. Nauka je tedy zjevená obsahem i výrazem.

Přece však je Pavlův pojem Církve vyjádřen v podobě názorného *přirovnání*, a přirovnání se nesmějí přeháněti. Tak namítají někteří. Než používání přirovnání, podobenství, příkladů a metafor je ve svatopiseckém slohu a v Ježíšově mluvě zvláště ve výkladu patrnějších pravd obvyklé. Z toho se tedy nesmí usuzovati, že je takto vysvětlená a podaná pravda nebo myšlenka proto nějak méně důležitá. Kristus i k vyjádření viditelného zřízení Církve použil přirovnání. Ústavní listina Petrova a římského prvenství (Mat. 16, 17—19) je plná přirovnání a metafor; to je skoro hromadění přirovnání. Avšak z hojnosti přirovnání nikterak nenásleduje, že je nauka o Petrově a římském prvenství méně důležitá. Pavlovo přirovnání je pravda, méně zjevná a více tajemná, ale to jen proto, že je pravda hlubší a tajemnější. Kristovo přirovnání o budování Církve objasňuje viditelnou církevní organizaci, Pavlovo pak znamená především nadpřirozenou tajemnou vnitřní podstatu Církve.

Rozhodující však je, že se Pavlova idea Církve vůbec nedá jinak vyjádřiti než přirovnáním. Lidský rozum totiž tvoří vlastní pojmy jen o hmotných věcech. Nehmotné předměty pak vyjadřuje analogickými pojmy, t. j. na základě přirovnání a podobenství ze světa hmotného, na př. duch (dech, vítr), pojem (ujati, přijati), závěr, milost atd. Tak také hluboce tajemné pravdy o Kristově životě v Církvi, o nadpřirozeném životě věřících v Kristu není možno jinak vyjádřiti než přirovnáváním, analogií. Poněvadž se toto přirovnávání tolikrát opakuje v růz-

ných podobách a z různých stran v inspirovaných listech apoštola Pavla, který ještě přijímal zjevení, máme dostatečnou záruku, že je Pavlovo přirovnání skutečně případné, vhodné, vážné, a že vyjadřuje nadpřirozenou podstatu Církve lépe, nežli jakékoliv lidské mudrování. Čím více přemýšlíme o této ideji Církve, tím více poznáváme nejen její přiměřenost, nýbrž také její nevyčerpatelnou hloubku, bezmeznou šířku, obdivuhodně přitahující krásu a hřejivou teplotu. Poznáme pečeť jejího božského pramene a inspirace.

V pojmu (*mystické*) *tělo Kristovo* jsou skutečnost a obraz tak těsně spolu spojeny, že se jedno do druhého přelévá, jak to zvláště vidíme u sv. Pavla a u sv. Augustina. Přirovnání *tělo Kristovo* není jen obraz, jako i výraz Kristus anebo Syn (místo druhé božské osoby) není jen přirovnání, nýbrž důležitý dogmatický výraz. Takové svatopisecké obrazy mají jakýsi svátostný charakter jako znamení svaté pravdy. Tak učí vynikající katoličtí theologové.²⁸ Mystické tělo je živá nadpřirozená skutečnost.

Základní rysy hlubokého přirovnání o Kristově mystickém těle podal apoštol Pavel v následujících větách:

Jako totiž v jednom těle máme mnoho údů, ale všichni údové nemají téhož úkonu, tak i my (počtem) mnozí jsme jedním tělem v Kristu, každý jednotlivec však údem jeden druhého (Řím 12, 4—5).

Vzájemnou solidaritu věřících jako údů Kristových nejjasněji vyjadřují další věty Pavlovy:

Jako totiž tělo jest jedno a přece mnoho údů má, všechny pak údy těla, ač jich mnoho jest, (jen) jedním tělem jsou, tak i Kristus (t. j. Církev jako mystický Kristus). Neboť v jednom Duchu my všichni byli jsme pokřtěni v jedno tělo, ať jsme byli Židy nebo pohany, ať nevolní nebo svobodní; a všichni jedním Duchem byli jsme napojeni.

Vždyť ani tělo není jedním údem, nýbrž mnoho údů. Řekne-li noha: „Poněvadž nejsem rukou, nepatřím k tělu,“ zdali proto k tělu nepatří? A řekne-li ucho: „Poněvadž nejsem okem, nepatřím k tělu,“ zdali proto k tělu nepatří? Kdyby celé tělo bylo okem, kde by byl sluch? Kdyby celé tělo bylo sluchem, kde by byl čich? Než Bůh umístil údy v těle, jedenkaždý z nich, jak chtěl.

Kdyby všechny byly jedním údem, kde bylo by tělo? Jest však mnoho údů, ale jedno tělo. I nemůže oko říci ruce: „Nepotřebuji tebe,“ anebo zase hlava nohám: „Nepotřebuji vás,“ nýbrž mnohem potřebnější jsou ty údy těla, které se zdají býti slabšími; a ty údy těla, které máme za méně vzácné, přiodíváme vzácněji, a údy naše nízké mají hojnější slušnost, údy však naše čestné nepotřebují toho. Avšak Bůh spojil tělo tak, že dal hojnější čest tomu (údu), kterému se jí nedostávalo, aby nebyla roztržka těla, nýbrž 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. 1 Kor. 12, 12—27.

MYSTICKÉ TĚLO

Apoštol Pavel ještě precisně nevyjádřil, čím se Církev jako tělo Kristovo liší od přirozeného těla Kristova. Své hlásání Krista vícekrát nazývá tajemstvím, *mysterion*. Avšak spojení: „*mystické tělo Kristovo*“ apoštol ještě neužíval. Toto pojmenování vzniklo v pozdějších stoletích a konečně zdomácnělo v době rozkvětu scholastické filosofie.

Přívlastek „*mystické*“ se odvozuje z řeckého výrazu *mysterion*, který znamená tajemství, vůbec něco skrytého, tajemného, co však je člověku nějakým způsobem poznatelné; obvykle znamená nadpřirozený obsah křesťanských obřadů, symbolů a nauky, ale také samu nauku symboly a obřady. Latinsky se obvykle překládá slovem *sacramentum*, které nejčastěji znamená viditelné znamení tajemného obsahu, viditelné znamení neviditelné milosti, svátost. Svátost v užším dogmatickém smyslu nazývají řečtí křesťané *mysterion*, východní pak Slované *tajna*, *tajinstvo*.

Jádrem Pavlova hlásání je nauka o Kristově životě ve věřících a o Církvi jako tělu Kristově. Výrazem tajemství, *mysterion* však sám poznamenává jádro svého učení. Proto je pravděpodobné, že Pavlův výraz *mysterion* znamená tajemství Kristova života v Církvi a svazek věřících v jednom tajemném těle Kristově (viz str. 92). Je tedy název tajemné čili *mystické tělo Kristovo* vlastně jen doplňující překlad Pavlova výrazu. To by se dalo usuzovati z následujících Pavlových výroků: „Jak bohatá je sláva tohoto tajemství mezi pohany, jímžto jest Kristus mezi vámi“ (Kol. 1, 27.). Kristus v nás a my v Kristu — to je podstata Pavlova učení o mystickém těle Kristově. „Že totiž zjevením bylo mi oznámeno to tajemství... moji znalost v tom tajemství Kristově... že (totiž) pohané jsou v Kristu Ježíši spoludědici a spoluvtělenci a spoluúčastníky zaslíbení. Abych zvěstoval mezi pohany nevystihlé to bohatství Kristovo a objasnil všem, jaké je zřízení toho tajemství...“ (Ef. 3, 3—12). Naukou o mystickém těle Kristově sv. Pavel nejpřesvědčivěji dokazoval, že v křesťanství není rozdílu mezi Židy a křesťany z jiných národů. Proto to *tajemství* tak zdůrazňuje.

Církev se velmi případně nazývá *mystickým tělem*.

1. Přívlastek „*mystické*“ tělo znamená, že se Církev liší od fysického, historického těla Kristova, které bylo pro nás ukřižováno, které oslavené přebývá v nebesích a ve svaté Eucharistii; upozorňuje nás, abychom přirovnání příliš nezveličovali.

2. Mystické tělo však je více než obvyčejné právní (morální) tělo, jakým je každý obvyčejný spolek. Církev je tělo ve smyslu mnohem věcnějším a více se přibližuje přirozenosti fysického těla. Kristus s Církví není spjat jenom mravními svazky práva a povinnosti, nýbrž organickými svazky a skutečnými vlivy, třeba nadpřirozenými a neviditelnými. Právě tak jsou věřící

skutečně (ale nadpřirozeně a neviditelně) spojení s Kristem. Církev je tedy (nadpřirozený) skutečný svazek lidí, nejen právní (morální). Ale přece není Církev *fysickým tělem Kristovým*, nýbrž *mystickým*, odlišným od jeho přirozeného, fysického těla. *Mystické* tělo je jaksi uprostřed mezi morálním a fysickým tělem. Přívlastek „*mystické*“ tělo tedy upozorňuje, abychom přirovnání příliš nezeslabovali.

3. Kristův svazek s Církví je nadpřirozený, mystický, plný tajemství, která přesahují přirozený rozum, mystické pokračování tajemného vtělení Kristova. Svazek Krista s Církví je tedy skutečně mystický, a právem se nazývá *mystické* tělo.

Mystické tělo Kristovo je tedy odlišné od těla historického. Nicméně však to nejsou dva Kristové, nýbrž jen dvojí pohled (aspekt) na téhož Krista. Historický Kristus je totiž hlavou mystického těla. V mystickém Kristu pokračuje historický Kristus a mystický roste v čase a prostoru.

Fysický čili historický Kristus, vtělené Slovo, kněz a oběť na Kalvarii, je toliko částí mystického Krista, ovšem hlavní částí, hlavou. Není však ještě celý mystický Kristus. Mystický Kristus je vinný kmen spolu s ratolestmi, oliva s větvemi, Ježíš ženich s nevěstou Církví, hlava se všemi údý.²⁹ Fysický, individuální Kristus se obvykle nazývá Ježíš, nebo Ježíš Kristus, mystický pak Kristus.

Fysický Kristus je jednotlivá (individuální) osobnost, mystický Kristus je však společný, kolektivní osobnost, souhrn údů, které spolu tvoří tělo Kristovo. Obvyčný spolek je před světským právem morální čili *právní osobou*, právním tělem, poněvadž jsou jeho údové právně spojeni mezi sebou. Církev je však mystické tělo, mystická osoba, poněvadž jsou její údové mysticky spíati s Kristem a skrze Krista také mezi sebou.

Hluboký smysl přívlastku „*mystické*“ tělo Kristovo dobře objasňuje, v jakém smyslu je Kristus hlavou svého mystického těla.

Musíme však přiznati, že přívlastek „*mystické*“ tělo je jen pomocný výraz, abychom mohli tajemné, kolektivní tělo Kristovo rozlišovati od jeho fysického, historického, individuálního těla. Fakt je totiž, že je také individuální tělo Kristovo, tělo Bohočlověka, boží tělo, hluboce tajemné a nadpřirozené, jako je také jeho mystické tělo pravdivé a věčné.

Všichni jsme jedno v Kristu, jedno tělo, jedna korporace, jedna organisace. Tak bychom mohli souditi přirozeným lidským přemýšlením (viz str. 87). Ještě více! Na základě hlavních křesťanských pravd o svátostech, o sv. křtu, kterým se stáváme údy Církve a údy Kristovými, o nejsvětější Svátosti oltářní, jež nás nejhlouběji opravdově spojuje s Kristem, o kněžství, jímž působí Kristus sám, o nezrušitelném znamení křtu, biřmování a kněžství — můžeme souditi, že jsou věřící jeden společný (kolektivní) organismus v Kristu, že tedy Církev není jen organizací, nýbrž také organismem, svátostným organismem, tedy tajemným tělem Kristovým.

Potud je zjevené a inspirované učení Pavlovo jen objasněním a názorným vysvětlováním základních křesťanských pravd. Toto Pavlovo učení o Církvi je v nutné logické spojitosti se základními křesťanskými pravdami a s náboženským životem. Všecko to muselo býti už prvním křesťanům v podstatě známe a zdomácnělé. A skutečně spojoval apoštol Pavel ve svých starších listech (ke Korintským, Římanům, Galatům) svou nauku o Církvi tímto způsobem s více známými základními pravdami křesťanskými o vtělení, vykoupení a svátostech. Tím dal příkladné poučení, jak se má tato nauka prostým věřícím hlásati ve spojení se základními pravdami náboženského učení a náboženského života.

V listech k Římanům, Korintským a Galatům je představa mystického těla Kristova již tak ucelena, že Kristus určuje a vládne tímto tělem, avšak jeho místo v organismu Církve ještě není přesně vymezeno. V pozdějších listech, především ke Koloským a Efezským, se doplnila Pavlova představa mystického těla Kristova. V dřívějších listech nebylo řečeno, že je Kristus hlavou Církve, ale také nepopřeno. Kristus byl v Církvi jaksi více immanentní. V pozdějších listech zůstal ještě Kristus immanentní, ale zároveň se jasněji ukázal jako její vladař a pán (hospodář), tedy jaksi odtazité, transcendentně. Toto dvojí pojmání si nijak neodporuje, nýbrž se doplňuje; celé tělo zahrnuje také hlavu, avšak hlava je zase částí těla a je s ním vnitřně spojena.

Otázka je, zda tento pokrok a vývoj v Pavlově učení máme připsat jeho logickému usuzování pod boží ochranou a vnuknutím, či zdali mu bylo dáno nové zjevení. Možno je obojí. Pravděpodobné je, že apoštol Pavel doplnil své učení v tomto směru a je prohloubil proti heretickým bludům, které se začaly šířiti v Kolosech a částečně také v Efezu. Mezi křesťany

byla většina obrácených z pohanstva. Ti měli ještě styky s řeckou kulturou a s pohanskými bludy. Povstali bludaři a blouznivci, kteří šířili bludy, že nad člověkem vládnu duchové; pohanskou víru v duchy směšovali s křesťanskou vírou v anděly. Kristus je toliko jedním z těch duchů. Proto pro naše vykoupení nedostačuje jeho smrt, nýbrž musíme mít mystické spojení se světem duchů. Proti těmto bludům učí sv. Pavel, že je Kristus povznesen nad všechny duchy, knížetem duchů a andělů, a hlavou Církve. Otec jej povýšil „vysoko nad všechno knížectvo, nade vši mocnost a sílu... a všechno poddal pod nohy jeho a (právě) jej dal za hlavu nade všechno Církvi, která jest tělem jeho“ (Ef. 1, 2—23; Kol. 1, 25—18 a j.); mýlí se tí, kteří se nepřidrží Krista hlavy a myslí, že slouží andělům (Kol. 2, 19).

Pojem „hlava“ se může vzhledem na církevní společnost používat ve dvojím smyslu:

1. V čistě přeneseném (metaforickém) právním (morálním) smyslu na místo právního náčelníka. V tom smyslu je vladař, velitel, předseda hlavou čili pohlavárem státu, vojska, spolku. Svazky mezi takovým náčelníkem a spolkem jsou jen právní (morální) a vnější, nikoli však vnitřní, organicky věcné nebo fysické. Poddaní nejsou údy takového pohlavára; stát nebo spolek se nemůže nazývatí vladařovým nebo předsedovým tělem. Mezi poměrem hlavy k tělu a poměrem předsedy ke spolku je vnější podobnost přednosti, prvenství, vůdcovství, velitelství. Jako hlava vodí tělo, tak předseda spolek.

V mnoha jazycích se přenesený význam hlavy liší od vlastního smyslu také vnějším výrazem: *poglavar, chef, Oberhaupt (glava, tête, Haupt)*.

Kristus je nesporně právním náčelníkem Církve, avšak nad to také její hlavou ve vlastnějším smyslu.

2. Ve vlastnějším a původnějším smyslu (*sensu magis proprio*) je Kristus hlavou Církve, poněvadž je s Církví v podobné skutečné spojitosti jako přirozená hlava s lidským tělem.

Církev není fysické tělo Kristovo. Proto Kristus není v dokonale vlastním smyslu hlavou Církve, avšak také nejen v přeneseném významu. Jako Církev nazýváme mystickým tělem Kristovým, tak bychom mohli říci, že je (fysický) Kristus *mystická* hlava Církve, hlava v nějakém mystickém smyslu.³⁰ Kristův svazek s Církví je netoliko právní, nýbrž i mystický, tajemný, vnitřní, ale v pravdě skutečný. Nemůžeme říci, že je Kristus fysickou hlavou Církve, i když je ve vnitřní, nadpřirozené věcné fysické spojitosti s Církví. Historický (fysický) Kristus je hlavou mystického těla.

Apoštol Pavel, církevní Otcové a pozdější theologové nazývají Krista hlavou Církve především v nadpřirozeném věcném (mystickém) smyslu. Kristus je totiž se svým mystickým tělem (Církví) spojen nadpřirozenými, ale věcnými a hluboce vnitřními svazky. Avšak zároveň je Kristus také hlavní právní náčelník Církve, z něho vychází veškerá církevní moc a na něm závisí právní moc církevní hierarchie.

Hlava je ve trojím poměru k tělu. 1. Hlava je nad ostatním tělem povýšena polohou, prvenstvím a dokonalostí. Tato povznesenost je základem přeneseného (metaforického) používání, avšak ještě více je uskutečněna ve vlastním smyslu hlavy. 2. Hlava je pramenem života celého těla a všech údů. 3. Hlava je v úzké vnitřní spojitosti s tělem a tvoří s ním *jeden celek*. - Při tom nehledíme přísně na fyziologické zákony, nýbrž na přirozené chápání a lidové vyjadřování.

Všechno to platí o Kristu jako hlavě Církve.

1. Hlava je polohou, význačností a schopnostmi vně i vnitřně *povznesena* nad tělo a smysly, které mají své sídlo v hlavě, zvláště zrakem, *řídí* veškerou tělesnou činnost. Tak je také Kristus svým spojením s druhou božskou Osobou vysoko povznesen nad lidským rodem dokonalostí a mocí. Proto apoštol Pavel zdůrazňuje, že má Kristus jako hlava Církve veškeru moc (Ef. 1, 22) a prvenství (Kol. 1, 18.). Tím nepochybně zdůrazňuje, že Kristus je vládcem Církve, tedy hlavou v přeneseném (právním) významu. Ale ještě hlouběji je povznesenost hlavy uskutečněna ve vlastním a mystickém smyslu hlavy. Proto tento význam hlavy důsledně přechází ve smysl následující.

2. Hlava je střediskem nervové soustavy a pramenem života pro celé tělo, že mohou míti údy různý život, růst a působení. V hlavě je plnost tělesného života; v ní jsou soustředěny všechny tělesné dokonalosti. Proto dává hlava ze své plnosti život a pohyb všem údům, vede je a vládne jimi. Tak je také v Krista včleněn celý rod lidský a z jeho plnosti přijímá nadpřirozený život. Podle učení apoštola Pavla dává Kristus různým údům různé milosti, aby mohly podle svých schopností a svým způsobem spolupůsobiti k vybudování Kristova (mystického) těla, aby bylo pevně spojeno a aby Církev rostla v dokonalého muže.*

Žití a růst z Krista objasňuje ještě podrobněji a fyziologicky správněji vysvětluje Kristovo podobenství o ratolestech, které přijímají životní mízu z vinného kmene.

3. Hlava jako pramen života dává jednotnost celému tělu a je s ním tak úzce spiata, že spolu s ním tvoří *jeden celek*. Takové úzké spojení je také mezi Kristem a Církví. Sv. Pavel nazývá Církev plností (a doplněním) Krista. Jako je tělo plností a doplněním hlavy, která by bez těla nemohla vykonávati všech svých funkcí, tak v dnešním řádu také Kristus skrze Církev

* Ef. 4, 11—16; Řím. 12, 4—8; 1. Kor. 12, 12—31.

nadpřirozeně spasitelně ovlivňuje lidi a lidstvu dopřává ovoce vykoupení.

Pro tak hluboký svazek Krista s Církví se *ztotožňuje Kristus s tělem Církví*. Totožnost tu zjevil Kristus apoštolu Pavlovi ve vidění před Damaškem. V tom smyslu vykládají Pavlovo vidění velmi často svatí Otcové; tak také encyklika Pia XI. o Srdci Ježíšově (*Miserentissimus Redemptor*). O poměru mezi Kristem a Církví používá apoštol Pavel (Ef. 5, 31) svatopisec-kých slov: „budou dva tělem jedním“ (1 Mojž. 2, 24). Ztotožňuje vůbec Církev s Kristem (1 Kor. 12, 12 a j.).

Po příkladu sv. Pavla také církevní Otcové často mluví o hluboké jednotě a totožnosti hlavy-Krista a těla-Církve. Činnost a utrpení hlavy připisují tělu a naopak. Taková přivlastňování určitých vlastností (*communicatio idiomatum*) je možné toliko na základě nadpřirozené, vnitřní spojitosti mezi Církví a Kristem jako pramenem všeho nadpřirozeného života Církve. Kdyby byl Kristus hlava Církve jen jako její prvotní právní vládce a zdroj veškeré církevní moci, bylo by takové mluvení nepřiměřené, poněvadž mezi právním vládcem a poddanými (údy) v právním ohledu není totožnosti, nýbrž se musí uznávat rozdíly.

Nejčastěji se setkáváme s takovým ztotožňováním u sv. *Augustina*. Nesčetněkrát opakuje: *hlava a tělo jeden celý Kristus - caput et corpus unus totus Christus*. Tato myšlenka je jádrem Augustinova učení o Církvi a veškeré jeho teologie. Co trpí Církev, trpí Kristus. Ale také utrpení Kristovo je utrpením Církve; Kristovy údy musí jíti po jeho cestě kříže (In Ps. 61, 4). Totožnost Krista s Církví používá zvláště ve výkladu žalmů jako důkazu, že výroky, které se nemohou vztahovati na Krista jako osobu, vždy platí o Kristu, pokud je ztotožněn s Církví. „Unus enim homo cum corpore et capite suo Jesus Christus, salvator corporis et membra corporis, duo in carne una et in voce una, et in passione una et, cum transierit iniquitas, in requie una“ (In Ps. 61, n. 4.).

Sv. Řehoř Veliký často mluví o totožnosti Krista a Církve, jak sám zdůrazňuje: „Quia Christum et ecclesiam unam esse personam crebro iam diximus“ (PL 76, 110). Podobně mnozí jiní církevní Otcové!

Apoštol Pavel šestkrát výslovně jmenuje Krista hlavou Církve, třikrát v listě ke Koloským, třikrát v listě k Efezským. Avšak jen jednou nebo dvakrát v právním smyslu. Nepochybně má hlava pouze právní význam ve světě: „(Kristus) je hlavou všeho knížectva a vši mocnosti.“ (Kol. 2, 10.) Knížectvo a mocnost totiž znamená zde anděly. Kristus pak je hlavou andělů jen mocí, předností, vznešeností; andělé nejsou údy Kristovými a

Kristus není jejich hlavou ve vlastnějším smyslu (mystickém). Kristus, Božochlověk, je mystickou hlavou Církve svou lidskou přirozeností, andělé však jsou pouzí duchové.

Vnější přednost by mohla znamenati také tato věta: „(Kristus) jest hlavou těla (to jest) Církve, (neboť) on jest počátek, prvorozenec z mrtvých (vstalých), aby ve všem on měl přednost.“ (Kol. 1, 18.)

Na ostatních čtyřech místech se více zdůrazňuje Kristovo mystické vladářství, i když význam přednosti není úplně vyloučen. Oba významy se zdůrazňují v podobenství: „Muž jest hlava ženy, jakož i Kristus jest hlava Církve; on jakožto spasitel (svého mystického) těla“ (Ef. 5, 23).

Pouze mystické knížectví je výslovně vyjádřeno v hlubokých větách: „Nedrže se hlavy, z které celé tělo roste vzrůstem božím“ (Kol. 2, 19), a „(abychom) v lásce rostli ve všem k němu, ke Kristu, jenž jest hlavou. Z něho celé tělo bere vzrůst“ (Ef. 4, 15—16).

Zvláště hluboce významně přechází právní přednost v mystické knížectví v Ef. 1, 22—23, ale tak, že mystické knížectví převládá: „Všecko poddal pod nohy jeho (právní knížectví) a (právě) jeho dal za hlavu nade všecko Církvi, která jest tělem jeho, *plností* toho, jenž všecko ve všem *naplňuje*.“ *Plnost* Kristova je tak hluboká myšlenka, že potřebuje zvláštního objasnění.

PLNOST KRISTOVA

Hlava je nezvýznačnější částí těla, avšak také trup (bez hlavy) jest integrální částí celého těla a doplněním hlavy. Jako hlava nemůže býti a jednati bez těla, tak také by byl Kristus jako Vykupitel v nynějším řádě neúplný, poněvadž by se jeho vykoupení nemohlo udíleti lidstvu. V tomto smyslu učí apoštol Pavel, že je Kristus hlava Církve, která jest jeho tělem, *plností* jeho, který všecko ve všem *naplňuje* (Ef. 1, 23). Kristovo vtělení a vykoupení by bylo jaksi neúplné, kdyby nebylo Církve a jejích prostředků, kterými se lidstvo stává účastno vykoupení. Zároveň však je Církev *plností* Kristovou také v tom smyslu, že je plná Krista, plná Kristovy moci a lásky. Kristus jako hlava Církve *naplňuje* Církev svou mocí, Církev pak slouží Kristu jako prostřednice jeho moci, je mu jaksi doplněním. Jako je tělo bez hlavy kusé a mrtvé, tak může také hlava vykonávati své funkce jen tělem a v těle. Kristovi údové přijímají hojný život z Krista-hlavy jen prostřednictvím jeho těla-Církve.

Pavlova představa o Církvi jako *plnosti* a doplnění Krista spojuje tudíž hluboce jeho pojem Krista-hlavy s pojmem Kristova těla.

Kdo tedy pracuje pro Církev a její vzrůst, ten pracuje pro Krista, pro vzrůst kolektivního, mystického Krista. Kristus tedy

potřebuje spolupracovníků, kteří by pokračovali a doplňovali jeho dílo vykoupení lidstva. Apoštol Pavel přímo praví, že dílu Kristovu ještě něco chybí, že tedy apoštolští spolupracovníci Kristovi doplňují to, co ještě chybí dílu Kristovu: „Nyní se raduji z utrpení pro vás, neboť *vyplňuji* na svém těle to, co zůstává z útrap Kristových pro jeho tělo, kterým jest Církev. Jejím služebníkem já jsem se stal podle správy, kterou mi dal Bůh s ohledem na vás, abych *naplnil* slovo boží, tajemství to, které . . . zjeveno bylo věřícím jeho“ (Kol. 1, 24—26). Zde apoštol velmi konkrétně a osobně představuje, jak on jako Kristův úd a orgán doplňuje vykupitelské Kristovo utrpení a spasitelná Kristova slova boží, aby získal nové údy Kristovu tělu a je prokvašuje Kristovým životem. Tím podporuje vzrůst mystického těla Kristova, které přijímá moc a život z Krista-hlavy, aby rostlo v boží růst (Kol. 2, 19) a v dospělého muže, v míru plnosti věku a vzrůstu Kristova (Ef. 4, 13).

Kolektivní mystický Kristus ještě není úplně dokončen, nýbrž stále ještě roste; bude růsti a doplňovati se do konce světa spolupůsobením svých údů, apoštolů a apoštolských horlivých duší.

NOVÝ ADAM

Veškerý lidský rod pochází od Adama a Evy. Adam je tedy jaksi hlavou lidského pokolení; všichni jsme z rodu Adamova a s ním spíati nejen stejnou lidskou přirozeností, nýbrž i po rodokmenu. Po Adamovi jsme všichni zdědili porušenou lidskou přirozenost, která potřebovala ozdravení a vykoupení. Toto vykoupení jsme obdrželi od Krista, který se proto vtělil, aby se stal počátkem nového, znovuzrozeného lidstva. Jako je Adam praotcem, prarodičem lidského rodu, tak je Kristus jeho obnovitelem, tedy zakladatelem nového obrozeného lidstva, nový Adam, druhý Adam.

V Kristu byla lidská přirozenost spojena s božskou přirozeností v jednu božskou osobu. Kristus, Slovo boží, druhá božská Osoba, pravý Bůh a Tvůrce, se stal skutečným původcem nového lidstva. On není jen údem lidstva, nýbrž hlavou lidstva, ještě víc než první Adam, neboť také Adam je podřízen Kristu, který je svou božskou přirozeností a osobou vysoko povznesen nad veškeré lidstvo; také první Adam musí Krista uznati svým vládcem a hlavou. Náš svazek s prvním Adamem se za-

kládá na přirozené pospolitosti všeho lidského rodu a uskutečňuje se přirozeným plozením. Naše jednota s Kristem je však založena na nadpřirozeném duchovním působení, na Kristově božské oběti za nás a na našem duchovním odevzdání se Kristu, abychom se stali jeho údý a účastni nového života, který z něho, naší nadpřirozené hlavy, do nás přetéká a nás obrozuje.

Řetěz tisíců generací, který byl v prvním členu Adamovi odtržen od Boha, je opět silným článkem spjat s Bohem, tak podstatně a pevně spjat, že se nedá již odtrhnouti.³¹ V Kristu je lidstvo vkořeněno v *nový kořen*. Jako ratolesti z kmene, tak rosteme z nového kořene, z Krista.

Přirovnání Krista s prvním Adamem pojal svatý Pavel; je to nejpůvodnější a nejplodnější Pavlův obraz o Kristově vykupitelském poslání. Adam a Kristus jsou představitelé dvou velikých a rozhodných dob lidstva. První Adam je původcem našeho tělesného života, Kristus pak nás jako oživující duch vykoupil a znovuzrodil (1 Kor. 15, 44—49). Prvním Adamem se na veškeré lidstvo rozlila povodeň hříchu, druhým Adamem se ve větší ještě hojnosti vylila na veškeré lidstvo milost vykoupění a ospravedlnění pro věčný život (Řím. 5, 12—27).

Obraz Krista jako nového Adama je příbuzný a spjatý s obrazem Krista-hlavy, avšak obraz Krista-hlavy zasahuje hlouběji a šířeji.

Bůh tedy přirozenou jednotu lidského pokolení povznesl k nadpřirozené dokonalosti, takže jsou lidé jedno mezi sebou, tudíž jedno v Kristu, jedno tak tajemnou a vznešenou jednotou, že jí nemohou ani svojí mocí uskutečniti, ani pouhým přirozeným rozumem pochopiti.³²

NEVĚSTA KRISTOVA A NAŠE MATKA

Hlava je v úzkém přirozeném svazku s tělem a takřka miluje tělo toutéž láskou jako sebe sama. Tak také Kristus miluje svou Církev a věřící jako své tělo a svou nevěstu. Kristus sám svůj svazek s lidstvem přirovnával se svatbou a řekl, že je lidstvo pozváno na svatbu Syna božího (Mat. 22, 2—14); nazýval se ženichem svých učedníků (Mat. 9, 15). Ve Zjevení sv. Jana se nazývá Církev nevěsta a manželka Beránkova (21, 9). Apoštol Pavel mluví ke korintské církevní obci jako k nevěstě Kristově: Jednomu muži jsem vás zasnoubil, abych vás představil Kristu jako pannu čistou (2 Kor. 11, 2). Obšírněji rozvíjí toto

přirovnání, když napomíná muže, aby milovali své ženy jako svá těla a sami sebe; jako i Kristus miluje Církev, za ni se obětuje, ji živí a chová (Ef. 5, 25—33).

Rodina dává dítkám přirozený tělesný život a výchovu, Církev pak dává nadpřirozený život dítek božích. Kristus posvětil zákonitý svazek mezi mužem a ženou a povznesl jej za svátost, aby rodina mohla dávat Církvi dorost a vychovávat nové údy mystického těla. Apoštol Pavel přirovnává zákonitý rodinný svazek k úzkému svazku Krista a Církve a volá: „Tajemství toto je veliké; já však to pravím s ohledem na Krista a na Církev“ (Ef. 5, 32).

Pro úzký svazek s Kristem je Církev jako nevěsta (manželka) Kristova nadpřirozeně plodná, nadpřirozená *matka*. Tento obraz Církve má základ v Písmě sv. (Gal. 4, 26: to jest naše matka); jasněji se s ním setkáváme v liturgii a spisech církevních Otců. Pěkně o tom píše sv. *Cyprián*, nejpěkněji však sv. *Augustin*. Zdá se, že sv. Augustin přenesl na svatou Církev všecku svou něžnou a vděčnou lásku k své matce Monice, která jej svými slzami zrodila pro Církev. Svatá matka Církev, milující a starostlivá matka Církev, nevěsta Kristova - takové a podobné výrazy, prodchnuté živým citem, se opakují ve všech spisech sv. Augustina. Církev je plodná matka života; náboženským učením nás počala, křtem sv. nás znovuzrodila v Kristu, svátostmi a milostmi nás obživuje, pěstuje, živí, vychovává, vede, dokud nedozrajeme v Kristu a dokud se Kristus neutvořil v nás (Gal. 4, 19).

V KRISTU

Hluboká náboženská pravda o vnitřním skutečném spojení všech křesťanů s Kristem a skrze Krista také mezi sebou tak přešla v každodenní používání a myšlení prvních křesťanů, že ji vyslovovali v každodenních, bezpočtukrát opakovaných pobídkách, pozdravech, formulích. Ještě dnes se pozdravujeme v Pánu, v Kristu, mluvíme o životě v Kristu, o zesnulých v Pánu. Tuto formuli nacházíme nejčastěji u sv. Pavla, mnohokrát u sv. Jana a několikrát u sv. Petra. Není pravděpodobné, že je to vyjadřování původně Pavlovo; skutečně je však v bytostné spojitosti s Pavlovým učením o tajemném těle Kristově, a je proto u sv. Pavla nehlouběji vyvinuto.

Sv. Jan ve svém prvním listě vícekrát opakuje myšlenku:

Bůh jest láska, a kdo zůstává v lásce, zůstává v Bohu a Bůh v něm (1 Jan 4, 16). Ještě vícekrát opakuje Ježíšovo napomenutí, abychom zůstali v něm, jako je on ve svém Otci. V evangeliu sv. Jana je tato myšlenka ve spojitosti s Eucharistií a s podobenstvím o vinném kmeni: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm“ (Jan 6, 56); „zůstaňte ve mně a já ve vás“ (Jan 15, 4). Oboje pak je příbuzné Pavlově nauce o mystickém těle Kristově.

Apoštol Pavel 164krát opakuje výrazy: v *Kristu*, v *Pánu*, v *něm*. Několikrát to znamená tolik co křesťan, křesťanský. Většinou však to vyjadřování značí svazek s mystickým Kristem. Všichni jsme jedno v Kristu, Kristus je v nás, my pak jsme v Kristu, my jsme údy Kristovy, Kristus pak naše hlava, v Krista jsme ponořeni a vsazeni, Krista jsme oblekli, spojení jsme s Kristem a skrze Krista také mezi sebou. To je obyčejný smysl tohoto výrazu, když se ho používá jako pozdravu nebo oslovení; tak i když mluví o nadpřirozeném životě křesťanů, o svazku věřících s Kristem a mezi sebou. Sv. Pavel často používá postupně ve skoro stejném smyslu: *my v Kristu a Kristus (čili Kristův duch) v nás* (Řím. 8, 1—11; 2 Kor. 13—3—5; Kol. 1, 27 až 29 a j.).

Protestantští theologové podle přísného slovního výkladu té formule tvrdí, že znamená: místní, čili prostorové přebývání v Kristu, podobně jako pravíme, že je pták ve vzduchu, ryba ve vodě, nebo že člověk bývá ve vzduchu a světle, a že je také vzduch v člověku. Než Pavlův výraz má ještě hlubší význam. Křesťan je v Kristu organicky vnitřně včleněn, je údem a částí mystického Krista. Křesťan žije ve sféře Kristově a Kristus je hybnou mocí jeho nového života. To je nový způsob přebývání v křesťanství, nové křesťanské povolání, zvláštní význam a sféra křesťanského působení, jako na př. říkáme: člověk je ve světě a mezi světem, v klášteře, v civilu, na vojně a podobně.

Veškeré žití a působení křesťanova je včleněním v Krista skrze křest, skrze nezrušitelnou pečeť sv. biřmování, skrze milost, skrze Krista v nejsvětější Svátosti oltářní (svatým přijímáním) povzneseno a vtaženo v novou, Kristovu sféru. V Kristu se rodíme a znovurodíme, v něm jsme vkořeněni, v něm žijeme, jej jsme oblekli, v něm pracujeme, v něm umíráme.*

Avšak jako jsme my včleněni v Krista, tak jsou v něj včleněni také jiní křesťané; v Kristu a Kristem jsme spíati také s ji-

* Kol. 2, 6—7; Řím. 6, 11; 8, 2; Gal. 3, 27; 1. Kor. 9, 4; Filip 4, 1; 1. Tes. 4, 16; 1. Kor. 15, 18 a j.

nými křesťany v jedno mystické tělo. Všichni jsme ratolestmi téhož kmene, všichni rosteme z téhož kořene, z Krista. Zásadně není již *jednotlivého* člověka, nýbrž jsou jen *členové jedné hlavy*, Krista. Hlavní křesťanská hodnota je: žítí a býtí v Kristu. Není osamělý Kristus, nýbrž jen jeden Kristus plnosti (plenitudo): Hlava a tělo jeden Kristus. Proto také není žádného osamoceného křesťana; kde je křesťan, tam je také Kristus a plnost jeho údů. Vůči Bohu nikdy nejsme sami; vždy jsme v Kristu před Bohem, vždy v podstatném spojení se Synem božím. „Přebývání v Kristu se může naší křesťanské bytosti a našemu bytí právě tak málo vzítí jako dýchání, cítění a myšlení naší přirozené bytnosti. Kristus je naším novým životním prostorem, ve kterém se vykonávají všechny naše náboženské činy, naše modlitby a pokání, naše myšlení a radost. Ano i naše přirozené úkony, které jsou ovšem ve svém nejhlubším základě vždy také náboženské, se odehrávají v tomto životním prostoru, naše konání, naše boje a utrpení a také umírání. Křesťan nikdy nic nekoná, netrpí a neumírá osamocen. Vždy je život i umírání z plnosti, ze společenství s Kristem a jeho údy.“³³

Hlubokého starokřesťanského výrazu se ještě dnes používá v každodenních křesťanských osloveních a pozdravech. Časté a každodenní opakování tak hlubokých křesťanských výroků nesmí nás zavádět k lehkomyšlné povrchnosti, roztržitosti a plýtkosti, nýbrž musí upozorňovati na veliký význam této křesťanské pravdy, která se stala právě pro takovou důležitost stálou každodenní formulí, aby nás bez ustání pobádala ke křesťanskému myšlení a životu. Když vyslovujeme nebo slýcháme oslovení: *předrazí v Kristu*, když pozdravujeme nebo přijímáme pozdravy v *Pánu*, když mluvíme o zesnulých v *Pánu*, nesmějí nám to býtí prázdna slova. Čím se častěji tato slova opakují, tím více nás upozorňují, že je v nich obsaženo jádro křesťanské víry, vůdčí myšlenka hluboké nauky Pavlovy o náboženském životě, pravidlo a vrchol křesťanské mravnosti a zbožnosti.

DUŠE CÍRKVE

Církev jako tělo Kristovo není mrtvé, nýbrž živé tělo, živý organismus, plný nadpřirozeného života. Živé tělo, organismus však žije vnitřním podstatným prvkem tvořivým, který jej podstatně určuje, oživuje, který je mu příčinou života, pohybu,

konání, růstu; je to životní princip, duše. Tak rostlina žije rostlinným životním principem, rostlinnou duší, která působí, že se hmota mrtvé přírody přeměňuje a spojuje v rostlinný organismus; živočich žije živočišnou duší, která mrtvou hmotu a rostlinnou výživu přeměňuje a spojuje ve smyslový organismus. Člověk jako nejvyšší organická živá bytost má ještě vyšší, rozumovou duši, která člověkovy tělesné součástky pozvedá na vyšší stupeň života, podstatně určuje tělo, dává mu pohyb, činnost a vzrůst. Musí tudíž také Církev jako kolektivní, nadpřirozený organismus míti mimo viditelné lidské prvky nějaký vnitřní prvek, který ji podstatně určuje jako nadpřirozený organismus a jako mystické tělo Kristovo a který je příčinou nadpřirozeného, křesťanského, Církvi vlastního života, příčinou vnitřní jednoty mezi údý a hlavou i různorodého života údů. To je duše Církve.

Sv. Pavel aspoň nepřímou učí, že duší Církve je Duch svatý. Jasněji to učí církevní Otcové, zvláště sv. Augustin a Řehoř Veliký, většina scholastiků a novějších theologů.

Toto tvrzení má na zřeteli podobnost s lidským organismem a má základ ve zjeveném učení o Církvi a vnitřním vztahu tří Božských osob svaté Trojice.

Kristus jako pravý člověk je hlavou Církve, která sestává z lidí. Avšak jako člověk nemůže sám udíleti milosti, kterou máme účast na boží přirozenosti a kterou tedy může přímo udíleti jen Bůh. Udílení milostí a posvěcování se však v tajemství sv. Trojice přivlastňuje Duchu sv., který vychází z Otce a Syna, je tedy také Duchem Kristovým a uděluje nám milost zásluhou a přimluvou Ježíše Krista. Nadpřirozený život vychází z Krista-Boha jeho svatým Duchem; Kristova lidská přirozenost je pak zprostředkovací most, který nás spojuje s Bohem. Proto sv. Pavel často ztotožňuje oživující a posvěcující působení Kristovo pro nás a v nás s působením Ducha sv.; v Pánu nebo v Kristu je mu často totéž, co v Duchu nebo Duchu sv.* V mešních modlitbách prosíme: „Pane Ježíši Kriste, Synu Boha živého, který jsi po vůli Otce spolupůsobením Ducha svatého svět oživil svou smrtí.“

Podle podobnosti s lidským organismem pravíme: co dává duše lidskému tělu, to dává Duch svatý Církvi.

Duch sv. je duch Kristův, poněvadž vychází z jeho božské Osoby. Naplňoval Krista, posvěcoval jej a byl od něho poslán

1. Kor. 6, 11 a Gal. 2, 17; 1. Kor. 6, 11 a 1, 2; Ef. 2, 22 a 21; 1, 13 a 4; Řím. 14, 17 a 5, 1 a j.

apoštolům a skrze ně také prvním věřícím. Proto je Duch svatý také duchem mystického Krista, duší Církve. Duše Krista-hlavy je také duší jeho mystického těla.

Duch sv. spolupracoval při vtělení Syna božího, přebýval a působil ve fyzickém těle Kristově a naplňoval je plností božství. Při křtu Kristově, kdy Kristus slavnostně vstoupil do veřejného života, se Duch svatý ukázal jako znamení neviditelné bytostné Kristovy svatosti a nadpřirozené milostné plodnosti, kterou jako hlava lidstva všechny lidi pozvedne za dítky boží. Při prvním veřejném vystoupení Církve Duch sv. posvětil viditelným znamením Církve, dal jí život, statečnost a moc. Viditelná znamení prvních křesťanských svatodušních svátků slavnostně svědčila, že Kristus svou Církví začal tajemně, avšak skutečně působiti pro posvěcení lidstva.

Jako Duch sv. spolupůsobil při vtělení, podobně spolupracoval a ještě stále spolupracuje při pokračování Kristova vtělení v mystickém organismu svaté Církve. Proniká ji božím ohněm a životem, přetvořuje ji, obrozuje a pozvedá. Církev pak nás milostí Ducha sv. oživuje a sdružuje s Kristem; s milostí se nám vtiskuje pečeť Ducha sv., abychom se jím stali podobni Bohočlověku a matkou Církví se znovuzrodili za dítky boží.

Duše dává tělu jednotu, postupně určuje tělo a je příčinou, že se všechna hmota a všechny údy přizpůsobují, asimilují živému organismu. Právě tak dává Duch sv. Církvi bytostnou jednotu, přetvořuje lidi v údy těla Kristova a nadpřirozeně mu je asimiluje. Kristus jako hlava oživuje a sdružuje členy právě svým Duchem, milostí Ducha svatého, jak sám řekl Nikodemovi: „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha (svatého), nemůže vejíti do Království božího. Co se narodilo z těla, tělo jest, a co se narodilo z Ducha, duch jest“ (Jan 3, 5—6).

Podle nauky apoštola Pavla je Duch sv. hlavní tvůrčí příčina jednoty v mystickém těle Kristově, svátosti pak jsou prostředky, kterými Duch sv. působí: neboť v jednom Duchu my všichni jsme byli pokřtěni v jedno tělo . . . a všichni jedním Duchem byli jsme napojeni (1 Kor. 12, 13). Milost Pána našeho Ježíše Krista a láska boží a společenství Ducha svatého budiž se všemi vámi (2 Kor. 13, 13). Jsou pak dary rozličné, ale tentýž Duch (1 Kor. 12, 13). Věřící jsou chrámem božím, chrámem Ducha sv., ale také chrámem v Kristu Pánu,* poznamenáni Duchem sv. (Ef. 1, 13).

* 1 Kor. 16; 6, 19; Ef. 2, 21—22 a j.

Z úzké spojitosti s Kristem plyne pomoc a přebývání Ducha sv. v Církvi. Z druhé božské Osoby se totiž rozlévá Duch sv. nejen v její lidskou přirozenost, v Kristovo přirozené tělo, nýbrž také v Kristovo mystické tělo. Duch sv. přebývá v Kristu - hlavě Církve - a z Krista-hlavy přechází také v jeho údy. Duchem svatým je také Kristus duchem oživujícím (1 Kor. 15, 45) pro své věřící.

Láska boží vylita jest v srdcích našich skrze Ducha svatého, kterýž nám byl dán (Řím. 5, 5).

SRDCE CÍRKVE

Srdce je pouze potud neviditelné, že není na povrchu těla, ve skutečnosti však je citelné, zjevné, tedy podobně organická část těla jako hlava. Jako může být Kristus jen svou lidskou přirozeností hlavou Církve a může jako pravý člověk věřící jako své údy k sobě připojit v jedno tajemné, kolektivní tělo, tak je jisto, že Duch sv. jako pouhý duch nemůže být ani hlavou, ani srdcem Církve.

Organickým pramenem života a organickým střediskem života, hlavou a srdcem Církve může být jenom Ježíš Kristus, který jako člověk může být organickou částí svého mystického těla. Nepřebývá v Církvi jen jako hlava, nýbrž ještě jiným způsobem. Toto tajemství, kterým Kristus skutečně bytostně se svým přirozeným tělem přebývá v Církvi, se právem nazývá organickým srdcem, nadpřirozeně tajemně, ale skutečně a viditelně se jevícím, tedy vpravdě mystickým srdcem. To je *Eucharistie*.

V Eucharistii přebývá sám Kristus se svým oslaveným, ale přece fysickým, individuálním a historickým tělem. Eucharistií se Kristus sám osobně jako organický pramen života ubytovává v organismu své Církve. Eucharistie je organická tvůrčí příčina a středisko života, tudíž srdce mystického těla; tlukot tohoto srdce je pak eucharistická oběť, mše svatá. Eucharistie je pokračováním vtělení, vykoupení, a vtělení se stává Eucharistií plodným, působivým, oživujícím, jako tlukot srdce oživuje tělo.

Různé obrazy. Zmínil jsem se už (str. 99.), že je přídavek *mystické* tělo jen posilujícím, pomocným výrazem, abychom mohli tajemné kolektivní tělo Kristovo rozlišovati od jeho individuálního, historického těla. Ale také jeho historické tělo je plno nadpřirozených tajemství, zvláště tělo *oslavené* v nejsvětější Svátosti oltářní. Ale na rozdíl od mystického těla se nazývá Kristovo oslavené tělo fysickým.

Poněvadž je v jistém smyslu hlava sídlem duševního života, srdce pak dle obyčejného lidského chápání středem téhož života, proto se pojmy *hlava, srdce, duše* často zaměňují. Krista jako hlavu a srdce Církve nazývají někdy starší církevní spisovatelé (Origenes) duší Církve. Sv. Tomáš Akv. pak na jednom místě³⁴ píše, že je Duch sv. srdcem Církve, poněvadž neviditelně oživuje a sjednocuje Církev, jako Kristus viditelnou lidskou přirozeností hlavou Církve. Kristus oživuje Církev Duchem sv. podobně jako ze srdce přetéká oživující krev po celém těle. Sv. Tomáš Akv. používá zde srdce v témže významu jako *duše* a mluví v čistě přeneseném smyslu. Na jiném místě učí též sv. Tomáš, že je Duch sv. duší Církve.³⁵

Solovjev zaznamenal myšlenku, že je *Maria* srdcem Církve. S toutéž myšlenkou se setkáváme u některých katolických spisovatelů (*Scheeben, Feckes*). Ale tuto myšlenku třeba brát v silně přeneseném smyslu. Maria jest srdcem Církve jako milosrdná prostřednice milosti podobně, jako se matka někdy nazývá srdcem rodiny.

O těchto obrazech (metaforách) je třeba připomenouti, že musíme *svatopisecké obrazy* dobře rozlišovati od obrazů, které vymysleli *theologové*. Svatopisecké obrazy jsou mnohem hlubší a vhodnější než lidské mudrování theologů. Svatopisecké obrazy jsou: *tělo, hlava, nevěsta, matka* a, ovšem indirektně, *duše*. Apoštol Pavel nejdříve učil, že jsme všichni jedno v Kristu, jedno tělo v Kristu a údy mezi sebou; *Kristus žije a působí v Církvi*. Později připojil učení, že je Kristus hlavou Církve, ale v tom jen dále rozvíjí prvotní myšlenku a obraz. Právě tak jsou Pavlova přirovnání: *nevěsta Kristova a naše matka* pokračováním bezedně hlubokého podobenství o mystickém těle Kristově. Pavlova přirovnání tvoří genetický a systematický celek, přecházejí jedno v druhé, navzájem se doplňují a vysvětlují. Je na nich znáti pečeť božího zjevení.

Sv. Tomáš Akvinský chápal Církev v souhlase s křesťanskou tradicí především jako živý organismus mystického těla Kristova. Tomuto pojmání věnoval celou osmou otázku v III. díle své „*Summy*“ a také jinde vícekrát tak vplétal ve své bohoslovecké učení, že je tato myšlenka vůdčí ideou jeho bohosloví. Nesmíme však přehlížeti, že sv. Tomáš nepodal ještě systematicky uceleného učení o Církvi, nýbrž jen úryvky s velikými mezerami. Proto nepověděl a nevyložil všechno tak podrobně, jak je zapotřebí v naší době. Ve výkladu o Kristu jako hlavě Církve neodděloval dosti pozemskou Církev od nebeské, ani hlavy v přeneseném a více vlastním mystickém významu. Tento rozdíl ovšem znal, ale nepoužíval ho systematicky, poněvadž systematická nauka o Církvi tehdy ještě vůbec nebyla dostatečně vyvinuta. Než přece jeho učení vyniká střízlivostí a přesností nad učení mnoha dřívějších i pozdějších theologů scholastických, kteří šli v symbolismu mnohdy tak daleko, že pro každý lidský úd hledali paralelu v církevním organismu. Proti těmto středověkým výstřelkům upozornil, že v přenesené mluvě přirovnání nesmíme tak přeháněti, že bychom jich chtěli použít ve všech podrobnostech (3, 8, 1, 2). Ze souvislosti je patrné, že na tom místě vůbec nemluví o vlastnějším významu hlavy, nýbrž jen o přeneseném.

DUŠE A TĚLO CÍRKVE

Pojem *mystické tělo Kristovo* obsahuje celou nerozdílnou Církev, její vnitřní život a její viditelnou organizaci. Kristus byl viditelným vladařem nastávající Církve, pokud ještě žil

na zemi. Sám jí osobně vládl, ale ji méně vnitřně oživoval. Po svém zmrtvýchvstání konečně odevzdal církevní moc apoštolům; nevládne již Církvi bezprostředně, nýbrž jen prostřednictvím apoštolů a jejich nástupců. Teprve po svém vzkříšení se stal tak „oživujícím duchem“, že oživuje veškeré lidstvo. S Církví je mnohem hlouběji spojen než dříve, oživuje ji nadpřirozeným životem a mocí boží, ale prostřednictvím své lidské přirozenosti, která je základem jeho mystického vladařství v Církvi.

Každá lidská společnost má mimo viditelné prvky také neviditelné vnitřní prvky. Na př. právo autority je samo sebou neviditelné, právě tak je sama sebou neviditelná poslušnost poddaných a jejich vnitřní snažení za společným cílem, i když se to všechno jeví také na venek. Podobně v Církvi. Církev je viditelná lidská společnost, skládající se z viditelných lidí, ovládaná viditelnou autoritou, která se viditelně udílí a vykonává. Jako každá jiná společnost, má také Církev neviditelné prvky. Církev má ještě tu přednost, že je nadpřirozená společnost, proto jsou její neviditelné prvky ještě více povzneseny nad hmotnost a tělesnost.

Viditelné prvky každé společnosti, zvláště její vnější organizace, se přirovnává k živému, duši oživenému tělu. Proto rozlišujeme *duši a tělo Církve*. Obojí společně však tvoří jeden nerozdílný celek, živé *mystické tělo Kristovo*. Je pravda, že mystické tělo Kristovo znamená především tajemný vnitřní život Církve, ale zahrnuje také její vnější organizaci. Mystické tělo znamená a zabírá duši a tělo Církve. Ztotožňování mystického těla s duší Církve je tudíž bludné.

Avšak musíme připomenouti, že ve spojení *duše a těla Církve* chápeme duši v širším smyslu, nikoliv však v přísném užším významu, v jakém jsme shora mluvili o *Duchu svatém* jako duši Církve. V širším smyslu znamená duše Církve vůbec veškerý vnitřní život, všechny zjevy a funkce vnitřního života v Církvi, zvláště posvěcující milost, povzbuzování milosti pomáhající, nadpřirozené dary, vnitřní víru, lásku a svatost věřících, vnitřní spojitost lásky a pokání.

Podobně mluvíme někdy o duši spolku, o národní duši, která zahrnuje v sobě vnitřní příčiny a vlivy národního života, myšlení a chtění: vůdčí idee, tradici, obyčej. V tomto širším smyslu pojímají duši Církve ti theologové, kteří tvrdí, že je duší Církve *milost* boží. Ale i ti musejí přiznati, že milost udílí a Církev posvěcuje Duch svatý a že je tedy Duch svatý jako příčina

a dárce milosti duší Církve, jako je lidská duše příčinou projevu myšlení a chtění.

SPOJENÍ DUŠE A TĚLA CÍRKVE

Církev je nadpřirozená společnost. Nadpřirozený jest její zakladatel, její úkol, nadpřirozené jsou její prostředky. Veškerá Církev je tak proniknuta nadpřirozeným charakterem, že jsou všechny její *viditelné a neviditelné* prvky pro vnitřní své spojení s nadpřirozenem pozdviženy v *nadpřirozený řád*. Nadpřirozená jest její moc, učení, milost posvěcující, milost pomáhající, dary a jiné prostředky spasení. Nadpřirozené jsou vnitřní svazky Církve. Všichni údové jsou křtem a milostí povzneseni v nadpřirozený řád. Člověka jako člena Církve nemůžeme oddělit od toho nadpřirozeného posvěcení, kterým se člověk stává údem Církve a jako úd žije; i když snad ztratil nadpřirozený život a zničil milost udělenou křtem, přece ještě mu zůstává nezrušitelné nadpřirozené znamení svatého křtu.

Avšak ty prvky, které jsou samy sebou vnější a přirozené, nazýváme *viditelnou, přirozenou stránkou Církve*; na př. rozkazy autority a skutky poslušnosti, pokud se vykonávají lidskými schopnostmi, údy Církve, představené, viditelné prvky svátostí (eucharistický chléb a víno, křestní voda a jiné) a j. To je *tělo Církve*. Ty prvky však, které samy sebou jsou svým obsahem nadpřirozené, nazýváme *boží* a v užším smyslu *nadpřirozenou stránkou Církve*, na př. milosti, nadpřirozené dary, nadpřirozené ctnosti, víra a láska. To je *duše Církve* v širším významu.

Viditelnou církevní moc a vnější zřízení ustanovil Ježíš Kristus, jsou tedy bohoprávné, boží. Viditelné církevní prvky (biskupové, kněží, věřící, obřady) jsou samy sebou lidské a přirozené, ale pokud jsou církevními prvky (představenými a údy Církve), potud jsou už spojeny s nadpřirozenem, proniknuty nadpřirozenem, zabírají nadpřirozené vztahy. Proto je také viditelná stránka Církve potud nadpřirozená a boží.

V Církvi jsou dokonce některé viditelné prvky nadpřirozené nejen svým ustanovením (morálně, právně), nýbrž také fyzickým bytím: svátosti, mše, mimořádné dary Ducha svatého (charismata), skutky heroických ctností (mučednictví), které se mohou vykonati jen pomocí milosti.

Nemůžeme tedy tvrditi, že je viditelná stránka Církve čistě

přirozená a lidská, kdyžtě i viditelné prvky jsou přece v některém ohledu nadpřirozené, boží. Jako je viditelné lidské tělo sice odlišné od duše, ale není odděleno od ní, nýbrž prodchnuto a oživeno duší, tak je také viditelný řád Církve pod vlivem vnitřních církevních prvků oživen duší Církve. Jako lidské tělo bez duše by nebylo už lidským tělem, nýbrž mrtvolou, tak také Církev bez nadpřirozených prvků by nebyla Církví, nýbrž obyčejnou světskou společností, která by se musela rozpadnouti pro nedostačující světské prostředky.

Plný (adekvátní) pojem Církve obsahuje tedy všechny vnitřní a vnější prvky, ty, které jsou samy sebou přirozené, i ty, které jsou samy sebou nadpřirozené.

Neviditelná duše Církve a viditelné tělo Církve netvoří tudíž dvou Církví (jednu viditelnou, druhou neviditelnou), nýbrž jednu živou, viditelnou Církev.

Neviditelná duše Církve tvoří spolu s viditelným církevním organismem jeden nerozdělený a nedílný celek. Kristus ustanovil viditelnou a zároveň nadpřirozenou živou Církev, je tedy jedna nerozdělená Církev zároveň viditelná a nadpřirozeně živá. Jako je člověk složen z duše a těla, ale jsou oba bytostně skladné prvky spjaty v jeden celek a jednu bytost, tak také nemůžeme tvrditi, že jsou dvě oddělené Církve, totiž viditelná (tělo) a neviditelná (duše).

Církev jako viditelnou společnost pojímáme jako společnost věřících, kteří jsou spojeni toutéž vírou, týmiž svátostmi a týmiž představenými. Ale všechny tyto prvky jsou zároveň viditelné i nadpřirozené, obsahují nadpřirozenou milost a Bohem danou moc.

„Církev není něco neživého, nýbrž nadpřirozeným životem prodchnuté tělo Kristovo. Jako Kristus, hlava a vzor Církve, není celý, jestliže v něm vidíme jen lidskou, viditelnou, nebo jen božskou, neviditelnou přirozenost, tak jest jeho mystické tělo jen proto pravou Církví, že její viditelné části přijímají moc a život z nadpřirozených darů a jiných věcí, odkud vlastně pramení jejich vlastní důvod a přirozenost.“ Tolik papež Lev XIII. v encyklice O jednotě Církve (*De unitate Ecclesiae* 1896).

Církev se nazývá boholidskou společností, ale to se nesmí tak chápati, jako by byly v Církvi čistě lidské prvky vedle prvků božích; vhodněji by se nazývala *boží společností*, poněvadž jsou také viditelné lidské prvky Bohem ustanovené a určené. To bylo skutečně prvotním jménem Církve; apoštol Pavel ji totiž obyčejně nazývá *boží Církví*, což by v dnešním jazyku znamenalo *boží společnost*. Je však skutečně boholidskou společností, poněvadž se přirovnává ke vtělení druhé božské Osoby a je jakýmsi pokrač-

čováním vtělení. Jako neviditelná druhá božská Osoba přijala viditelnou lidskou přirozenost, aby skrze ni viditelně působila a zázračně zjevovala své božství, tak také neviditelná duše Církve působí viditelnými prostředky, projevuje nadpřirozené účinky a tím dokazuje svůj božský pramen.

Lidský element (lidský prvek) Církve značí všechno, co je v Církvi pomíjejícího, proměnlivého, chybám a slabostem podrobeného. Tento pojem se nesmí ztotožňovati s pojmem *tělo Církve* (*přirozená stránka Církve*). Lidským elementem (živlem) Církve se obvykle nazývají lidské slabosti hierarchie a kněžstva. Avšak lidským živlem jsou také slabosti jiných údů Církve. Všichni údové Církve jsou již křtem tak pozdviženi v nadpřirozený řád a posvěcení svým spojením s Kristem, že jsou povinni a schopni svou osobní spoluprací zvelebovati svou i církevní svatost. Jako údové Kristovi jsou i nejprostší věřící důležitou částí Církve, nejsou jen v Církvi, nýbrž spolu s jinými údy *jsou Církví*, povoláni, aby podporovali její svatost a vzrůst.

SVÁTOSTNÝ ORGANISMUS

Syn boží se vtělil proto, aby tělesní lidé oblékli nového člověka stvořeného podle vůle boží a tak tvořili mystické tělo, jehož hlavou je on sám. K uskutečnění tohoto spojení v mystickém těle ustanovil svatý křest znovuzrození a obnovení, aby lidské dítky, očištěné od hříchů, se staly údy mezi sebou, spojené svojí božskou hlavou skrze víru, naději a lásku a oživené týměž jeho Duchem.

Tak začíná prvotní náčrtek nauky o Církvi na vatikánském církevním sněmu. Církev jako mystické tělo je dle tohoto učení cílem vtělení Syna božího. K dosažení tohoto cíle ustanovil Kristus svatý křest a ostatní svátosti a odevzdal je Církvi, aby jimi lidstvo posvěcovala a spojovala je s Kristem v jedno mystické tělo. Církev je tedy v mnohém smyslu svátostným organismem ustanoveným proto, aby spravovala a udílela svátosti. Církev je organizace svátostí; všechno jiné je podřízeno tomuto jejímu svátostnému posvěcujícímu úkolu.

Svátostný charakter Církve plyne také ze svátostné povahy fysického těla Kristova, kterým je Kristus hlavou svého mystického těla. Kristovo lidské tělo je pro své spojení s božskou Osobou plností božství (Kol. 2, 9), nástrojem, orgánem božího působení, kterým Syn boží udílel milosti, konal zázraky a ve kterém se za nás obětoval a ještě obětuje. Kristovo tělo jako viditelný sdílný prostředek milosti má tedy svátostný charakter. Z toho plyne také svátostný charakter a svátostná moc mystického těla Kristova, jehož hlavou je svátostné historické tělo Kristovo. Jako je svátostna *lidská přirozenost Kristova*, která je základem a *hlavou Církve*, tak je svátostna celá stavba vy-

budovaná na tomto základě. Svůj svátostný obsah a moc udílí a vykonává svátostmi, které jsou orgány mystického Krista úměrné podstatě a povaze mystického těla Kristova. Ve svátostech se projevuje svátostná podstata Církve, v nich se vysvětluje skutečnost, že je Církev vpravdě mystickým tělem Kristovým. Kristus sám je ve svaté Eucharistii ústředním životním orgánem, srdcem svého mystického těla. Ostatní svátosti pak jako cévy a orgány církevního života spolu s Eucharistií tvoří jeden veliký svátostný organismus a jsou účastny moci svaté Eucharistie. Různými svátostmi vstupují věřící ve zvláštní vztahy s Kristem jako svou hlavou a stávají se účastni života hlavy — Krista.

Sv. Tomáš Akvinský v souhlase se sv. Augustinem výslovně učí, že je Církev ustanovena, formována a vybudována svátostmi.³⁶ Svátosti jsou v celku skoro totožny s Církví. Jako je Církev jakýmsi pokračováním božího vtělení, tak i svátosti. Svátosti jako viditelná a sdílná znamení milosti poněkud nahrazují a dále udržují viditelnou lidskou přirozenost Kristovu, která lidstvu zprostředkovala milost a vykoupení jako nástroj a orgán božství. Když Kristus přestal viditelně přebývat mezi lidmi, pokračuje jeho viditelné působení a prostřednictví ve svátostech a v Církvi jako svátostném organismu. Svátostný organismus je pokračováním a doplněním organismu historického Krista.

Ve světle mystického těla se jasně vidí rozhodující důležitost *lidské přirozenosti Kristovy*. Lidská přirozenost Kristova je vnitřním důvodem ustanovení viditelné Církve; jeho lidské tělo je svátostí našeho vykoupení. *Svou lidskou přirozeností je Kristus Bohočlověk hlavou Církve*, poněvadž je Bůh, a hlavou jest jako člověk.³⁷ Vtělení je zářícím a ohřívajícím jádrem křesťanství, radostnou zárukou nového života a uskutečněním našeho svazku s Bohem; Bůh se stal naším bratrem nám krví příbuzným, hlavou našeho těla. Jeden je prostředník mezi Bohem a lidmi - člověk Kristus Ježíš (1. Tim. 2, 5). Kristova lidská přirozenost spojuje lidské pokolení s Bohem. Člověk dostává milost pro svůj blízký svazek a příbuznost s Bohem, jako úd a bratr božího Syna a přijímá ji svátostmi. Proto se Syn boží ponížil a vtělil, aby se mohl člověk stát účastným jeho božského života a božské přirozenosti. Jako hlava viditelného mystického těla tak to zařídil, že se lidé viditelnými svátostnými úkony včleňují v jeho mystické tělo, v něm se obnovují, ožívují, posilují a rostou.

Ve svátostech se nejjasněji odráží základní myšlenka Církve, že jsou věřící včleněni v Krista, a že je Cíkev tělem Kristovým. V nich je nejpřesněji zachována křesťanská blahozvěst o našem přebývání a žití v *Kristu*; v nich dýše nejprvotnější křesťanský život.³⁸

NEZRUŠITELNÉ SVÁTOSTNÉ ZNAMENÍ

Pro organisaci mystického těla jsou nejdůležitější svátosti: křest, biřmování a svěcení kněžstva. Jiné svátosti jsou pak důležitý pro organický život mystického těla.

V přirozeném organismu rozeznáváme stále *anatomické* ústrojí a *fysiologické* životní funkce, krevní oběh, stravování a růst. Podobně je tomu v nadpřirozeném organismu mystického těla. Eucharistie, svátost pokání, svátost manželství a poslední pomazání dávají, chrání a obnovují život. Křest, biřmování a kněžství budují pak, upevňují a udržují stále ústrojí mystického těla Kristova. Zvláštností těchto tří svátostí je, že křesťanu vtiskují *nezrušitelné svátostné znamení* (*character sacramentalis indelebilis*).³⁹

Nezrušitelné svátostné znamení dává mystickému církevnímu organismu stálý řád, stálý rozměr, spořádanou sestavu, strukturu. Jako se v přirozeném organismu koná stále reorganisace a obnovování, avšak skladné vztahy (poměry) zůstávají stále a specifická struktura neproměnná, tak také nezrušitelné svátostné znamení dává a udržuje stále ústrojí mystického těla, stálý svátostný řád uprostřed ustavičného přecházení, pomíjení a obnovování ve vnitřním životě Církve a jejích údů.

Svátostné znamení je pečetí svazku a organické asimilace s boholidskou hlavou Církve; jím jsou údy specificky připočteny k hlavě, s ní organicky spjaty a proto schopny přijímati a (v kněžství) dokonce zprostředkovati nadpřirozený životodárný vliv hlavy. Dává nám věčnou svatost a posvěcení. Nedává milosti, ale dává disposici pro milost, trvalé a nezničitelné právo na milost a tak upoutává boží lásku k nám, že je Bůh stále připraven vrátiti nám milost, jestliže jsme ji ztratili; udržuje důvěru v Krista a dává záruku milostivé pomoci boží. Svátostné znamení však zavazuje také nás a žádá, abychom si zachovali a opatrovali milost a tak zůstali živými údy. Ztratíme-li posvěcující milost, ztratíme stkvělou perlu a nezrušitelnou pečeť olupujeme o stkvělost.

Svätostné znamení nás včleňuje v Krista, svátostná milost pak nás oživuje; svátostným znamením se stáváme údy Kristovými, milostí se však stáváme živými údy.

Mimo *osobní*, nábožensko-mravní vztah křesťana ke Kristu, jak se jeví ve víře a milosrdné lásce, je tedy ještě jakýsi čistě věcný vztah k Vykupiteli, který věřícího trvale posvěcuje Kristu, jemu jej na trvale odevzdává a včleňuje v jeho kněžství nezávisle na jeho osobním vnitřním životě, aby se tak uskutečnil nerozlučný bohoslužebný základ k osobní láskyplné vzájemnosti mezi Kristem a jeho údem. Jako v přirozenosti, tak je také v nadpřirozeném řádě všechn osobní proměnlivý život a snažení navázáno na nějaký trvalý základ, na stálý vnitřní řád v mystickém těle Kristově. Tento stálý objektivní řád má základ ve skutečnosti, že přirozený i nadpřirozený řád stanoví Bůh ne však člověk; tak Bůh ustanovil i pevný svátostný řád.⁴⁰

Katoličtí theologové pod vedením sv. *Tomáše Akvinského* již od začátku 13. století přirovnávají svátostné znamení k znakům, které kdysi vpalovali vojákům a jiným lidem do těla anebo rodovým znakům (erbům). Svátostné znamení značí, že jsou křesťané určeni k službě boží, k bohopoctě. Připodobňuje křesťany Kristu zakladateli a veleknězi křesťanské bohoslužby. Svátostným znamením se *připodobňujeme Kristovu kněžství a se ho účastňujeme*. Tím dostáváme schopnost a povinnost k službě boží, k spolupráci s Kristovým kněžstvím a právo na ony milosti, které jsou nám potřebny k důstojnému a svatému vykonávání vysoké služby.⁴¹

Svätostným znamením dostáváme ono obecné kněžství, o kterém mluví apoštol Petr: „Vy však rod vyvolený, *královské kněžstvo*, národ svatý“ (1. Petr 2, 9). Toto obecné kněžství všech věřících, odlišné od zvláštního svátostného kněžství, se častěji zdůrazňuje v církevních projevech o *katolické akci*.

Někteří novější theologové opakují mínění, že trojí svátostné znamení odpovídá třem stupňům Kristovy služby, královské, učitelské, kněžské. Křtem se máme státi poddanými Krista Krále a účastniti se jeho služby královské, biřmováním učitelské a kněžstvím kněžské.⁴² Avšak zdá se, že je toto rozlišování násilně vymyšleno a že věc více zatemňuje nežli vysvětluje. Vždyť právě s plností kněžství je spojena všechna trojí služba a moc. Biřmování nás posiluje za bojovníky Kristovy, vojíny, ale to je ve zřejmější spojitosti s Kristem Králem, nežli s Kristovým učitelstvím; křest pak je jako svátost víry s Kristovým učitelstvím aspoň v taková spojení, jako s jeho královskou službou. Přespříliš uměle vyhledávané rozdělení není v dostatečném souhlasu s tvrzením obecněji uznávaným, že nás každé ze tří svátostných znamení včleňuje v Kristovo kněžstvo, třeba v různých stupních, ale přece v totéž kněžstvo.

KŘEST

Křest svatý zřejmě ukazuje, že je Církev vpravdě svátostným organismem a nadpřirozenou společností Kristovou.

Kdo se chce stát členem nějakého spolku, zádrůhy, bratrstva, zapíše se a platí členský příspěvek; potom dostane přijímací listinu, přijímací obrázek nebo spolkový odznak, že se stal údem spolku nebo bratrstva. Pro vstoupení do Církve však nedostačují takové úkony a znamení. Chce-li se dospělý člověk stát údem Církve, nestačí mu ještě zápis do církevní knihy, poučení o náboženských pravdách a uznání církevní moci. Údem Církve stane se teprve, až svátostí sv. křtu přijme nezrušitelné znamení trvalého včlenění v Krista. Svátost svatého křtu otvírá bránu do svátostného organismu sv. Církve; sv. Tomáš Akvinský jej častěji nazývá „branou svátostí“. Poněvadž je Církev svátostným organismem, proto je brána svátostí zároveň branou Církve.

Křest vždy měli za bránu do Církve (ianua Ecclesiae). Kristus poručil apoštolům, aby křtili všechny národy (Mat. 28, 18). Když Církev po prvé veřejně vystoupila, byli první věřící křtem přijati v její společenství (Sk. ap. 2, 41) a tak to zůstalo podnes.

Křtem se stáváme údy Církve tím, že jsme vštípeni v Krista a s ním vnitřně srosteme (Řím. 6, 5) v novou životní jednotu (Gal. 3, 28). Neboť v jednom Duchu my všichni byli jsme pokřtěni v jedno tělo (I. Kor. 12, 13). Místo přijímací listiny a místo vnějšího spolkového odznaku vtiskne nám křest nezrušitelnou pečeť Ducha svatého, nevymazatelný obraz Kristův, pečeť asimilace (připodobnění) s Kristem vzhledem k organickému ústrojí, znamení včlenění v Krista.

Podle učení sv. Tomáše Akv. posvěcuje nás křest, protože nás tak spojuje s Kristem, že v nás, údy Kristovy, přetéká tímto životným spojením Kristova svatost.

Řecký výraz *baptizein*, *křtíti* obvykle značí potopiti a vztahuje se na starokřesťanský obřad křtu potápěním. Obvyklý výraz Pavlův: v *Krista křtíti* znamená tedy v Krista potopiti. V této souvislosti můžeme lépe rozuměti, proč sv. Pavel obřad křtu potápěním vykládá jako smrt a pohřbení starého člověka (Adama), vyzvednutí z vody pak jako nový život a vzkříšení (Řím. 6, 4—6.). Tak je třeba rozuměti také Pavlovým slovům: „Kteří jste byli v Krista pokřtěni (potopeni), Krista jste oblékli (Gal. 3, 27), t. j. potopeni jste v mystického Krista, v nový životní prvek a sféru, včlenění jste v mystické Kristovo tělo, životně obno-

veni a znovu zrození. Křest nás přetvořuje v nového člověka (Ef. 2, 15), znovu zrozuje v Kristu, abychom byli dítky boží v Kristu Ježíši, bratři a spoludědici Kristovi (Řím. 8, 17), spoluobčané a domácí boží (Ef. 2, 19).

Údy Církve se stáváme tím, že se staneme údy Kristovými; stáváme se nejen křesťany, nýbrž dokonce Kristem, jak víckrát opakuje sv. *Augustin*.⁴³

Nezrušitelné svátostné znamení má veliký význam nejen pro naše včlenění v Krista a tím v Církev, ale také pro náš osobní náboženský život, poněvadž dodává stálosti našemu včlenění v Církev a osobnímu náboženskému životu. Spojuje nás totiž trvale s Kristem. Kdyby křesťan ztratil křestní milost, přestal by tím býti údem Kristovým, kdyby mu nezůstalo nezrušitelné znamení svatého křtu. Poněvadž jsou stav milosti a ztráta milosti samy sebou neviditelné, nebylo by viditelným, kdo je údem Církve. Křest by se musel po každém smrtelném hříchu obnovovati. Kolik nepokoje a starostí by to způsobilo úzkostlivým křesťanům, kolik zmatku a nejistoty v církvi. Z toho lze jasně viděti, že nezrušitelné znamení sv. křtu udržuje stálost a řád v *Církvi a v osobním náboženském životě*.

Zdali je tudíž vůbec *možno, aby někdo přestal býti údem Kristovým a Církve?* Hříšníci, kteří ztratili křestní milost, ještě zůstávají údy Církve, ačkoli jsou mrtvými údy a suché haluze a budou zavrženi, jestliže se neobráti. Poněvadž je však Církev také *viditelnou společností* a Bohem oprávněnou organizací, proto přestávají býti jejími údy všichni ti, kteří tvrdošíjně zamítají její náboženské učení a její pravomoc. Nezrušitelné znamení svatého křtu ještě je spojuje s Kristem, avšak pro tvrdošíjně odlučování se od Církve nejsou více údy jejího mystického těla. Jistě je to veliká nesrovnalost a skoro cosi protislovného. Avšak vina je ve zneužití lidské svobody, které může jíti tak daleko, že ruší bohoprávný řád spasení, jež stanovil Ježíš Kristus a na nějž navázal pokračování svého spasitelského působení.

První křesťané, kteří byli přijati do Církve a křtěni v dospělém věku, lépe si uvědomovali velikou milost a důležitost svatého křtu, nežli dnešní křesťané, kteří byli křtěni jako neuvědomělé dítky a ve kterých oslábla náboženská horoucnost. Proto je tím více třeba upozorňovati na důležitost svátosti, kterou přijali již v prvních dnech svého života, nežli přišli k užívání rozumu.

K hodnému a užitečnému přijetí každé svátosti je třeba dob-

ré přípravy spojené s poučením. Poučení o významu svatého křtu nutno dáti později, ježto nebylo možné přede křtem. Věřící je třeba naváděti, aby každý rok obnovovali křestní slib a si vděčně připomínali, že byli křtem znovuzrozeni jako dítky boží, když jim byl odpuštěn dědičný hřích, udělena milost svaté víry a křesťanského života. Pěkně je to vyjádřeno podáním bílého roucha (ubrousku) a rozžaté svíce a slovy:

Přijmi roucho bílé a přines je bez poskvrny před soudnou stolicí Pána našeho Ježíše Krista, abys měl život věčný.

Přijmi hořící svíci a zachovej bez úhony svůj křest; zachovávej boží přikázání, abys, až Pán přijde k nebeské svatbě, mohl mu jíti v ústrety se všemi svatými dvoru nebeského a byl živ na věky věkův.

Pro posílení křesťanské horlivosti a prohloubení křesťanského života je poučení a vědomí o milosti křtu svatého velkého významu. Je to důležité pro osobní náboženský život a k probouzení apoštolské horlivosti.

V nynějším poučení je velmi málo zdůrazňováno, že nás křest svatý včleňuje v Krista a v Církev. Křestní obřad pro dospělé to krátce připomíná v modlitbě: „Dej, prosíme, Pane, našemu vyvolenci, by v svatých tajemstvích poučen a křestní koupelí obnoven, byl připočten k údům tvé Církve.“ První křesťané si toho byli daleko více vědomi. Již před křtem byli ve spojení s církevní organizací. Křtěni byli slavnostně v přítomnosti biskupa a hluboce prožívali, že se teprve křtem stali údy Kristovými a svaté Církve.

V nynější době katolické akce nesmíme přehlížeti, že jsme byli křtem svatým včleněni v Krista a Církev a tak se stali údy mystického těla Kristova. Nezrušitelným znamením svatého křtu jsme účastni Kristova kněžství a povinni s ním spolupracovati. Přijali jsme práva a povinnosti údů svaté Církve, království božího na zemi.

Poučení o křtu svatém nemůže a nesmí přehlédnouti vztahy této svátosti k Církvi jako mystickému tělu Kristovu. Z toho jasně vidíme, že hluboká pravda o mystickém těle Kristově patří k prvním základům a do střediště všeho náboženského poučování, náboženského myšlení a života.

Katechismus musí více zdůrazňovati, že se křtem stáváme údy svaté Církve a údy Kristovými; to je třeba zdůrazniti v kapitole o Církvi a v kapitole o křtu svatém. Přijetí do spolků a bratrstev se obvykle potvrzuje přijímací listinou, přijímacím obrazem nebo spolkovým odznakem. Přijetí do Církve svaté je tak důležitou událostí pro každého věřícího a svatý křest tak rozhodně důležitou svátostí, že by se památka naň měla udržo-

vati a oživovati nějakou křestní listinou nebo obrazem s vhodným textem. V některých katolických krajích zavádějí křestní listiny, které upozorňují na náboženský význam křtu svatého; podpisují je kmotři a kněz. Taková křestní listina je vzácným dokladem pro každou křesťanskou rodinu a pro každého křesťana. Vzorek takové křestní listiny má nový Herderův Konversationslexikon 11. sv., příloha ke str. 1000.

BIŘMOVÁNÍ

Křest svatý dává milost a moc pro osobní náboženský život, způsobilost k přijetí jiných svátostí a k vykonávání všeho, co je nutné pro vlastní spásu. Když však člověk dospěje, musí pokračovati také ve víře a v náboženské odhodlanosti. Tento vzrůst a posílení v náboženském životě podepřel Kristus zvláštní svátostí svatého biřmování. Zvláštností svatého biřmování je, že jako křest uděluje nezrušitelné znamení.

Milost a nezrušitelné znamení svatého biřmování se liší od křestní milosti a křestního nezrušitelného znamení ve dvojím ohledu. Křest je zrození nebo znovuzrození ke křesťanskému životu; dává tedy základ a počátek křesťanského života. Biřmování však dává jakousi zralost a dospělost náboženského života. Ještě důležitější je druhý rozdíl. Od dítěte nikdo nežádá, aby sloužilo lidské společnosti, bránilo stát a Církev. Dospělý člověk však má již povinnosti k společnosti a vlasti; musí přispívat také ku prospěchu jiných, společnosti a vlasti, brániti společnost a vlast proti jejich nepřátelům. Tak má také dospělý věřící povinnost hájiti víru a Církev proti jejich nepřátelům. Statečnost a sílu pro náboženský boj ve službě svaté Církve nám dává svátost svatého biřmování. V tomto smyslu udílí biřmování nezrušitelné znamení a svátostnou milost.

Nezrušitelné znamení svatého biřmování upozorňuje, že je růst v křesťanském životě, spolupráce se svatou Církví, hrdinné veřejné vyznávání pravé víry beze strachu před lidmi a ochrana proti nepřátelům *přísnou a stálou povinností všech dospělých věřících*. Tuto povinnost všech věřících Církve vždycky zdůrazňovala. Tak učí také katechismus, že svaté biřmování vtiskuje nezrušitelné znamení vojína Kristova.

Příklad svatých apoštolů ukazuje, jak je zvláštní milost Ducha svatého potřebna k hrdinnému vyznávání svaté víry k obraně a rozšiřování Církve. Dříve nežli přijali apoštolové plnost Ducha svatého, skrývali se ještě bojácně. Když však přijali Ducha svatého, statečně osvědčovali a hlásali svatou víru, šířili

ji a bránili, ba za ni dokonce obětovali i svůj život. První křesťané přijímali vzkládáním rukou mimořádné dary Ducha svatého, které byly dány především na prospěch svaté Církve k jejímu šíření a obraně. Hrdinné vyznávání a veřejné hlásání svaté víry je ovšem již ve spojitosti s Kristovým a církevním učitelským úřadem, avšak hrdinná obrana svaté víry je právě tak ve spojitosti s Kristovou královskou mocí a službou.

Svaté biřmování těsněji spojuje pokřtěné údy svaté Církve novým životním svazkem s Kristem a nezrušitelným znamením Ducha svatého je ještě více připodobňuje Kristu, učiteli pravdy a vůdci v boji za svatou víru. Pokřtění údové Církve dosahují biřmováním vyspělosti pro náboženský život, stávají se plnoletými občany království božího a tak přijímají moc zprostředkování náboženského života jiným a povinnost spolupracovati s Církví.

Svaté biřmování je tudíž vpravdě svátostí Katolické akce. Biřmování je potřebné rodičům, aby mohli zprostředkovati a udržovati náboženský život v rodině; potřebné je kmotrům a dospělým lidem v rodině a veřejnosti. Jeho hlavní význam v organismu svátostí a ve svátostném organismu svaté Církve je skutečně takový, jak jej Církev dnes zdůrazňuje Katolickou akcí.

Avšak spolupráce s Církví vyžaduje také vnitřní schopnost a růst v duchovním životě. Jako jsme biřmováním ještě těsněji věcně (objektivně, ontologicky) srostli s Kristem a přijali nezrušitelnou pečeť konečně dovršeného organického svazku s Kristem (jenom jednotliví věřící se kněžským svěcením ještě těsněji spojují s ním), tak máme povinnost, abychom rostli také v osobním duchovním životě v Kristu. Nezrušitelná pečeť a milost svatého biřmování upozorňuje, že je pro dospělé údy mystického těla potřebná větší vnitřní dokonalost nežli pro děti nebo začátečníky v křesťanském životě a nás volá k spolupráci s novým stupněm milosti a svátostného znamení, abychom nebyli lenošnými služebníky, malátnými nebo dokonce mrtvými údy, nýbrž abychom z rostoucího vnitřního života čerpali sílu spolupracovati ke vzrůstu a obraně mystického těla svaté Církve.

Každý dospělý křesťan má tedy dvojí nezrušitelné svátostné znamení jako základ a záruku svatého a nezadatelného práva a schopnosti pro úměrnou milost, která nezničitelnou boží pečeť ozařuje žářem boží lásky, aby svítila v duchovním životě a jako zářící ohnisko ohřívala jej samého i bratry v Kristu. Ale

ukládá mu také povinnou ostražitost a pečlivou starost, aby svobodným spolupůsobením s milostí udržoval a rozněcoval plápolající plamen, zachoval božskou pečeť vždy v živém lesku, aby pečeť nikdy neztemnila a se nepošpinila, i aby se nevyschla organická spojitost s Kristem. Každému křesťanu platí poněkud napomenutí apoštola Pavla, aby opět rozněcoval milost boží, kterou přijal vkládáním rukou a dobrý poklad ten opatroval skrze Ducha svatého, jenž přebývá v nás (2. Tim. 1, 6a 14).

Jako památku na svatý křest tak je zapotřebí také památku na svaté biřmování přiměřeně obnovovati a udržovati tím více, poněvadž tuto svátost přijímají děti často příliš skoro a poněvadž různé biřmovací zvyky či zlozvyky dítě příliš odvracejí od náboženského významu tak důležité, jen jednou v životě přijímané svátosti.

V době Katolické akce a tak vážného stavu křesťanského světa, kdy Církve nutně potřebuje spolupráce všech věřících a kdy je tedy svátost svatého biřmování zvlášť rozhodně důležitá, nechať náboženské poučení a křesťanská výchova obrátí větší pozornost na tuto svátost nejen při přípravě dětí a kmotrů, nýbrž také později při různých příležitostech.

KNĚŽSTVÍ

Křtem a biřmováním je křesťan na základě nezrušitelného znamení již účasten Kristova kněžství, nejvyšším stupněm svátostného včlenění v Kristovo kněžství je však zvláštní svátost svěcení kněžstva, která na základě trvalého spojení s Kristovým kněžstvím vtiskuje zvláštní nezrušitelné svátostné znamení.

Kněžství, svátost kněžského svěcení, přetvořuje vyvolené Kristovy údy v *orgány* a služebníky Kristovy; poněvadž pak Kristus v Církvi dále udržuje svůj život a působení, jsou kněží také orgány mystického těla, služebníky svaté Církve, skrze něž Kristus dále vykonává svůj kněžský úřad. Skrze viditelné kněze působí Kristus sám jako velekněz, skrze ně obnovuje svou oběť kříže, skrze ně dopřává ovoce vykoupení a udílí svátosti, které jsou takovým vlastnictvím Kristovým a ve kterých je toliká jeho moc, že je může jen on vlastní mocí vykonávati; proto působí svátosti ze své vnitřní moci — *ex opere operato*.

Kněží jsou skutečně náměstky Kristovými, jeho orgány a nástroji; propůjčují takřka ruce a jazyk pro svatou oběť a svaté svátosti. Očividné je, že nemůže kněz svojí silou a pravomocí proměnit chléb a víno v tělo a krev Kristovu, nemůže sám odpouštět hříchy, nýbrž jen jako posvěcený a zplnomocněný Kristův orgán; Kristus působí jeho prostřednictvím. V kněžství se jasně vidí, že Kristus skutečně žije v Církvi a skrze ni pů-

sobí; s Církví je podobně bytostně (ontologicky, entitativně) spojen, jako je bytostně spojena duše s tělem. Kristus působí podstatně a vnitřně závisle na Církvi a jejím kněžstvu, tedy skutečně organicky.

Kněžství je vůbec nejvěrnějším výrazem podstaty každého náboženství. Tak je také křesťanské kněžství nejvýznačnějším zjevem křesťanského náboženství a boholidského církevního organismu, nejzřetelnějším důkazem, že je Církev skutečně Kristovo tělo a nástroj. Jako se specifická povaha přirozených organismů nejzřejměji ukazuje ve význačnějších orgánech, tak se také zvláštní povaha mystického těla Kristova nejzřejměji zjevuje v jeho nejvýznačnějším orgánu, v kněžství.

Skrze kněžstvo stává se Kristus skutečně přítomen v nejsvětější Svátosti oltářní a takřka se znovu rodí. Přijímáním se pak eucharistický Kristus skutečně spojuje s věřícími. Proto jsou kněží skrze Eucharistii v jakémisi nadpřirozeném otcovském poměru k věřícím. Prostřednictvím kněžstva nabývá Církev nových nadpřirozených dětí a mystický Kristus nové údy. V tom je nadpřirozené otcovství kněžstva. Proto Církev kněze odedávna oslovovala jako otce; v liturgických modlitbách se kněz ještě nyní nazývá otcem. Skrze kněžstvo je Církev matkou věřících. Skrze kněžstvo se věřící znovuzrodí v dítky boží a údy Kristovy; skrze kněžstvo se rodí Kristus v Eucharistii a v srdcích věřících.⁴⁴

Kněžský úřad dává zázračnou moc nad pravým (fysickým, eucharistickým) tělem Kristovým a tím i moc nad jeho mystickým tělem. Právní hierarchická moc nad mystickým Kristem (v Církvi) se zakládá na moci nad fysickým (eucharistickým) Kristem; zázračná kněžská moc nad Kristem dává podklad a uzpůsobení k vládě nad mystickým Kristem. Proto je právní církevní moc úzce spjata se svátostnou mocí kněžskou. Pouze kněží a biskupové mohou mítí řádnou církevní moc.

Všichni křesťané jsou nezrušitelným svátostným znamením svatého křtu a biřmování vysoko vyznamenání, povolání k svatosti, ozáření nadpřirozeným jasem a nadpřirozenou mocí. Ještě více jsou vyznamenání a obdarování kněží a biskupové, orgánové a náměstkové Kristovi. Tím se všem křesťanům, zvláště však kněžím, ukládá povinnost, aby obraz Kristův vtisknutý v duši jako znamení náboženského povolání zpodobovali v životě a skutcích. Synu božímu ať se v životě křesťanů dostane krve a těla tím, že se křesťané připodobní po božím příkladě každé dokonalosti.

EUCCHARISTIE

Sv. Augustin a po něm *sv. Tomáš Akvinský* několikrát opakují myšlenku, že nás svatý křest včleňuje v Krista a v jedno mystické tělo jenom svou vnitřní spojitostí se svatou Eucharistií, která je jedinou skutečnou svátostí včlenění v mystické tělo Kristovo; že tedy Eucharistie není jen stravou údů mystického těla, nýbrž že dává též moc sjednocení s Kristem. Podle mínění těchto dvou velikých církevních učitelů obsahuje v sobě křest touhu po Eucharistii! Je tedy se křtem spojeno jakési duchovní přijímání a křtenci už duchovně požívají nejsvětější Svátost oltářní, dítky podle úmyslu Církve, dospělí pak tu touhu projevují ve víře, která jest potřebná k dosažení křestní milosti. Křest připravuje a uvádí, Eucharistie pak konečně uskutečňuje a dokončuje včlenění. V tomto smyslu objasňují ustanovení a budování Církve po Kristově smrti na kříži, kdy z probodeného boku Kristova vytekla krev a voda, krev jako obraz Eucharistie, voda pak jako obraz křtu. Tehdy byla zrozena a vybudována Církev svátostmi, které vytryskly z boku Kristova, v první řadě křest a Eucharistie; křest a Eucharistie budují tedy Církev.

Dnes již nemůžeme doslovně opakovati tohoto výkladu a symbolismu, ale beze sporu je v tomto výkladu nějaké trvalé a pravdivé jádro. Křest je podle učení apoštola Pavla skutečně v nejtěsnější spojitosti s Kristovou vykupitelskou smrtí, jak svým obřadem - tak i svým účinkem, který způsobuje, že odumíráme starému hříšnému Adamovi a ožívujeme v Kristu. Tím jest křest ve vnitřní spojitosti s eucharistickou obětí, která je skutečným obnovováním Kristovy oběti na kříži.

Kristova oběť na kříži a skrze ni také eucharistická oběť je v nejhlubší spojitosti se svatou Církví. Jí byla Církev vzdělána a konečně ustanovena. Do Kristovy vykupitelské smrti totiž ještě trval Starý zákon. Království boží Starého zákona, židovská náboženská společnost s různými náboženskými obřady byla dotud ještě závazná. Jí byli dotud ještě poddáni první Kristovi věřící. Kristovou smrtí na kříži však byl Starý zákon uzavřen a uzavřena nová úmluva (Nový zákon) s Bohem, ustanoveno nové království boží, svatá Církev. Jako byla stará smlouva na hoře Sinaji uzavřena obětní krví zabitých zvířat, tak byla nová úmluva uzavřena prolitou krví Kristovou (viz str. 37). Kristus sám zdůraznil tento skutečný význam své prolité krve, když při poslední večeři řekl: „Toto je krev má No-

vého zákona, která se vylévá za mnohé na odpuštění hříchů. (Mat. 26, 28.) Ještě dnes se v západní a východní liturgii zdůrazňuje při proměňování, že je krev Kristova krví *Nového zákona*, a že je tudíž eucharistická oběť stále opakování a posilování nové úmluvy, nového království božího.

Eucharistie jako oběť je tedy v jakémsi smyslu svátostí ustanovení *Nového zákona*, svátostí ustanovení božího království *Nového zákona*, svátostí konečného ustanovení svaté Církve. Eucharistie je obnovování, oživování a pokračování Kristova vykoupení. Podobně je také Církev pokračováním Kristova vykoupení. Proto je Eucharistie skutečně ve spojitosti s včleňováním věřících v Církev. Ale je spiata také s viditelnou církevní organizací, poněvadž je hierarchická církevní moc spiata se svátostnou kněžskou mocí, jejímž bytostným jádrem je moc nad fyzickým eucharistickým Kristem; zde je založena moc nad mystickým Kristem (viz str. 127).

Pro tak úzkou spojitost s včleňováním věřících do Církve je Eucharistie úzce spojena se křtem. Křest včleňuje v Krista, Eucharistie pak to včlenění prohlubuje a na výsost zdokonaluje. Eucharistie je svátostí dokonalého včlenění v Krista. Křtem jsme již ve věčném spojení s Kristem, avšak Kristus není vši svou bytostí v nás, nýbrž jako hlava nad námi. V Eucharistii se však Kristus se vši svou bytostí, se svojí podstatou (substancí) nejtěsněji spojuje s námi, usazuje se v nás a my v něm. Všechny svátosti čerpají svou moc z Eucharistie, která obsahuje Krista samého; nejvíce však čerpá z Eucharistie svatý křest, který je s ní ve zvláště úzké spojitosti.

Kristus své nejužší spojení s věřícím velmi názorně objasnil podobenstvím o vinném kmeni a jeho ratolestech. Jako ratolesti rostou z vinného kmene, z něho dostávají životní mizu a jsou s ním živě vnitřně spojeny, tak se také věřící Eucharistií nejužěji spojují s Kristem a nadpřirozeně žijí z jeho života.

Obraz vinného kmene a ratolestí objasňuje názorně, že musí tajemné mystické údy Kristovy dostávat stravu z něho samého, život brát z jeho života. Jako přirozené tělo potřebuje vhodné stravy, aby mohlo žít a růst, podobně musí také nadpřirozené tělo svaté Církve mít přiměřenou stravu. Poněvadž je Církev Kristovou rodinou, mystickým tělem Kristovým, proto se Kristus sám postaral o vhodnou stravu pro organismus svého mystického těla. Jakou stravu? Kristus sám neustále obětuje, obnovuje svou poslední večeři a svou oběť na kříži, aby mohl

se svojí božskou a lidskou přirozeností přebývati v Církvi a ji živiti svou krví a svým tělem.

Skutečně pro Církev jako Kristovu rodinu a jako mystické tělo Kristovo je nejvhodnější stravou Kristus sám. To sice daleko přesahuje všechny naše pojmy a touhy, ale Kristus to tak zařídil. Z toho jako nutný důsledek plyne povinnost požívání této nadpřirozené stravy, jak výslovně přikazuje Kristus: „Já jsem chléb živý, jenž s nebe sestoupil. A chléb, který já dám, tělo mé jest (které dám) za život světa . . . Nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krev, nebudete míti v sobě života . . . Kdo jí mé tělo a pije mou krev, *zůstává ve mně a já v něm* . . . Ten, kdo jí mne, živ bude skrze mne . . . Kdo jí chléb tento, živ bude na věky (Jan 6, 51—58).

Přirozená strava se musí organismu asimilovat, aby jej skutečně živila a posilovala a nám dala sílu a vzrůst. Nadpřirozený pokrm, kterým Kristus živí své mystické tělo, to jest Kristus sám, se však nemůže asimilovat člověku, nýbrž přetvořuje člověka a jej sobě asimiluje. Jako Bůh a člověk nás Kristus spojuje se svou lidskou přirozeností; poněvadž však je Kristova lidská přirozenost spojena s božskou v jedné osobě, proto se stáváme účastni také jeho božství a tím také božství Boha Otce.

Tak se údy mystického těla skutečně nejtěsněji spojují se svojí boholidskou hlavou. A tak živou spojitostí s Kristem se spojují také mezi sebou. Proto je Eucharistie zároveň *svátostí jednoty mystického těla* s Kristem a údů mezi sebou. Tomáš Akvinský praví, že je hlavním účinkem této svátosti: jednotnost mystického těla.⁴⁵ Apoštol Pavel pak učí, že se účastí na jednom chlebě všichni nejtěsněji spojujeme mezi sebou a s Kristem v jedno tělo (1. Kor. 10, 17). V starokřesťanské Církvi bylo to ještě názornější, poněvadž slavili eucharistickou oběť lámáním chleba. Kněz posvětil větší chléb nebo více větších chlebů, rozlomil jej a kousky chleba podával věřícím. Tak bylo více věřících účastno jednoho chleba.

Ve Skutcích apoštolských čteme, jak první křesťané trvali v bratrském obcování *lámání chleba* a na modlitbách (2, 42), jak také v soukromých domech lámali chléb a přijímali pokrm s veselím a prostotou srdce (2, 46); množství těch, kteří uvěřili, mělo jedno srdce a jednu duši, všechno bylo jim společné (4, 32). Toliký byl úspěch eucharistické pospolitosti.

V nejstarší modlitbě k svatému přijímání ve spisu „Učení dvanácti apoštolů“ je ještě jiná názorná myšlenka o Eucharistii jako svátosti jednoty: „Jako byl tento chléb roztroušen

po březích a shromážděn v jeden chléb, tak ať se tvá Církev ze všech konců světa shromáždí v tvé království." Podobenství o roztroušených zrnech pšeničných shromážděných v jednom chlebě nejsvětější Svátosti oltářní starokřesťanští spisovatelé dále rozváděli a doplňovali podobenstvím o hroznech, o hroznových zrnech, které zrály roztroušené po výslunných stráních na různých kmenech a nakonec se slily v jedno víno. Obě podobenství zaznamenal sv. *Cyprián* ve 3. století. Po něm tato podobenství živě vysvětloval sv. *Augustin*. Eucharistii nazývá znamením jednoty, svazkem lásky a praví: „Tento pokrm a pití je samou společností světců, kde bude pokoj a plná, dokonalá jednota. Proto náš Pán Ježíš Kristus své tělo a svou krev odevzdal v takových věcech, které jsou sceleny v jednotu z mnoha; totiž první (chléb) se hněte z mnoha zrn, druhá (víno) se však slévá z mnoha hroznových zrn.“⁴⁶ Tyto myšlenky mnohokrát opakuje. Učení sv. Pavla a církevních Otců duchaplně shrnul sv. *Tomáš Akvinský*, který dokazuje, že nejsvětější Svátost oltářní svým symbolem značí a zvelebují církevní jednotu; je tedy skutečně svátostí jednoty. Totéž opakuje *tridentský církevní sněm*.

Jednota svaté Církve se sice udržuje viditelnou církevní organizací pod vedením biskupů a papeže. Ale tato církevní organizace a moc je se dvou stran ve spojitosti s nejsvětější Svátostí oltářní. Podstatou a střediskem kněžské a biskupské služby (úřadu) je nekrvavá oběť Nového zákona, tajemná moc nad skutečným Kristem, který na knězova slova přichází na oltář. Právě tato zázračná moc nad Kristovým tělem dává základ způsobilosti k vládě nad mystickým tělem Kristovým. S druhé strany však je očividné, že lidské prostředky církevní organizace a moci nemohly by dosáhnouti toliké jednotnosti v takovém množství různých národů a stavů, kdyby je Kristus nadpřirozeně neožívoval svátostí svaté jednoty.

V prvních stoletích, kdy se pronásledovaná Církev nemohla veřejně organisovati, uvědomovali si věřící a biskupové ještě živěji, že je nejsvětější Svátost oltářní svazkem církevní organizace. Názorným důkazem tohoto uvědomení je starokřesťanský zvyk, že si biskupové navzájem posílali posvěcený eucharistický chléb jako důkaz a projev vzájemné jednoty. Tento zvyk trval do 4. století; od tohoto století nadále si však biskupové posílali jen chléb požehnaný.

Nesmíme přehlédnouti, že se tak hlubokým sjednocením s Kristem spojují věřící skrze Eucharistii také mezi sebou; po-

něvadž jsou údy a bratry Kristovými, jsou také bratry mezi sebou. Křesťanské bratrské obcování, které má vyrovnávati všechny rozdíly mezi národy a propasti mezi stavy, začíná již křtem, ale nejvyšší dokonalosti dosahuje v Eucharistii. Ještě jasněji a hlouběji to vidíme v eucharistické oběti a ve svatém přijímání, které je spojeno s eucharistickou obětí.

EUCHARISTICKÁ OBĚŤ

Eucharistie je podstatně obětí Kristova těla a krve. Kristus se v Eucharistii zpřítomňuje opakováním oběti na kříži. Obětí na kříži se konečně stal Kristus naším veleknězem, který nás vykoupil obětí svého života. Této své oběti dal při poslední večeři takovou podobu, že se může dále obnovovati jak svátostná oběť jeho mystického těla, jak sám nařídil: „To čiňte na mou památku!“ (Luk. 22, 19.) Eucharistická oběť je zároveň Kristovou obětí a obětí jeho mystického těla, obětí věřících.

Jako tentýž vtělený historický Kristus dokonal oběť golgotskou a obětoval také eucharistickou oběť poslední večeře, tak jest ještě nyní obětujícím knězem v eucharistické oběti. Zároveň však je eucharistická oběť také obětí Církve svaté a jejich věřících. Této tajemné pospolitosti téže oběti dosahuje Kristus tajemstvím svého mystického těla.

Jako Kristovo božství přijalo lidskou přirozenost a individuální lidské tělo, aby jím jako svým orgánem dokonalo golgotskou oběť, tak Kristus přijal kolektivní mystické tělo jako orgán k obětování eucharistické oběti. Mystické tělo je v takové spojitosti s eucharistickou obětí, že by bez mystického těla nebyla možná eucharistická oběť. Spojitost mezi mystickým tělem a Kristem, aby mohla tatáž eucharistická oběť býti obětí Kristovou, zároveň však obětí mystického těla, zprostředkuje kněžstvo. Kněz je nezrušitelným znamením kněžského řádu tak úzce spojen s Kristem, že může eucharistickou oběť vykonávati jako jeho orgán jeho jménem a v tajemné totožnosti s ním. Kristus je obětníkem eucharistické oběti jen prostřednictvím knězovým a ne již bezprostředně. Kristus je na oltáři v první řadě jako oběť.

S druhé strany je kněz úzce spojen s věřícími nejen jako úd téže lidské rodiny, nýbrž ještě více jako úd boží rodiny, je s věřícími spojen nezrušitelným znamením křtu svatého a biřmování. Věřící jsou nezrušitelným svátostným znamením tak spo-

jeni s Kristovým kněžstvem a se svým lidským knězem, že věčně (podstatně, ontologicky) spoluobětují eucharistickou obětí, která je tedy také obětí věřících. Tato věčná společná pospolitost s Kristem a knězem při oltáři je jasně vyjádřena v mešních modlitbách, které se kněz modlí jménem Církve a jménem věřících shromážděných při oběti, na příklad: „Modlete se, bratři, aby moje i vaše oběť příjemnou se stala u Boha Otce všemohoucího . . . “ „Tuto tedy oběť služebnosti naší a veškeré čeledi své, prosíme, Pane, usmířen, přijmi.“ Při mši svaté se vícekrát obrací kněz k lidu s pozdravem: „Pán s vámi!“

Spoluobětování věřících se v prvních stoletích projevovalo tím, že věřící přinášeli dary, chléb a víno, pro svatou oběť. Ještě více však je třeba, aby věčná (ontologická) spojitost s obětí, s Kristem a s knězem, založená v nezrušitelném znamení křtu svatého přešla také v psychologicky uvědomělé spoluobětování, aby s Kristem a v Kristu obětovali Bohu sami sebe, své myšlení a chtění. Věřící se musejí duchovně spojovati s Kristovou obětí, duchovně spolu obětovali Kristovu oběť a účastniti se jí v duchu oběti.

Eucharistická oběť, která se věčně koná jako společná oběť shromážděné církevní obce, veškeré Církve a Krista, je jaksi životně kusá a nedokonalá, jestliže neobětují spolu také věřící obětním společenstvím s Kristem. Společenství modlitby musí přecházeti ve společenství obětní. To je vrcholem *liturgické* zbožnosti, to má být vrcholem i ovocem *liturgického* hnutí.

Kristus se na kříži obětoval jako zástupce lidského pokolení, jako nový Adam, nový kořen a hlava lidstva. V eucharistické oběti se však neobětuje pouze jako zástupce a hlava lidstva v širším smyslu, nýbrž jako hlava v mnohem hlubším a vlastnějším smyslu; vždyť jsou mu věřící hluboce, tajemně a věčně přičleněni křtem svatým a biřmováním a tak s ním spojeni v jedno tajemné tělo. Vrcholem této věčné, obecné a obětní pospolitosti s Kristem a v Kristu je však svaté přijímání. Svaté přijímání patří k oběti jako její integrální část, poněvadž je konečným a nejhlubším životním zakončením věčné křestní a obětní spojitosti s Kristem, vrcholem včlenění v Krista. Jako kněz při mši svaté přijímá (nejsvětější Svátost), tak by ji měli přijímati i přítomní věřící a tím k nejvyšší dokonalosti pozvednouti svou pospolitost s Kristem, s knězem a jinými věřícími. Proto Církev tak doporučuje časté a každodenní svaté přijímání věřících při mši svaté.

Vyvrcholení obecné spojitosti s Kristem ve svatém přijímání

je zároveň vrcholem nadpřirozené životní *společenské spojitosti mezi křesťany*. Věcně pravdivá nejhlubší pospolitost všech věřících s Kristem a skrze Krista také mezi sebou měla by nám býti skutečně živou, životní a životodárnou uvědomělou pravdou, aby nám přecházela v uvědomělé prožívání, v život, myšlení a skutky. Při svatém přijímání není rozdílu mezi vrstvami a stupni věřících. Eucharistické obcování je skutečně obcováním křesťanského bratrství a jednotnosti před Bohem. Toto obcování dalo křesťanství moc, že obnovilo lidskou společnost a vyrovnalo propasti mezi národy a stavy. Z oltáře vycházela křesťanská dobročinnost, nasycování hladových chudáků v láskyplných hostinách (agapách), které byly spojeny s liturgickou obětí.

Jednotnost mystického těla je hlavním účinkem svaté Eucharistie. S ní je pak ve vnitřní spojitosti také bratrské křesťanské obcování, křesťanská bratrská láska, milosrdenství a dobročinnost. Ale s touto vnitřní silou nejsvětější Svátosti oltářní musíme spolupracovati vnitřním uvědomením, vnitřním smýšlením a chtěním. Proto se musí tato pravda objasňovati v náboženském poučování a musí přejíti v myšlení věřících, aby mohla vnitřním spolupůsobením věřících úspěšněji přemáhati jí odporující osobní city, náklonnosti a vášně.

Eucharistický Kristus jako oživující srdce Církve a eucharistická oběť jako životní tlukot tohoto srdce (viz str. 150), dává také lidským srdcím nejúspěšnější povzbuzení a moc k všeobíhající a všepromíjející křesťanské lásce, ke skutkům milosrdenství, k soucitu a dobročinnosti.

Nejsvětější Svátost oltářní ve spojení s eucharistickou obětí je tedy skutečně svátostí církevní jednoty a společenského spojení mezi křesťany.

SVÁTOST POKÁNÍ A SVATÉ POSLEDNÍ POMAZÁNÍ

Podle Kristova plánu mají býti věřící nadpřirozeně živými údý jeho mystického těla, aby byla Církev již zde společností svatých. Avšak pro lidskou slabost a zneužitím svobodné vůle je možno, že úd mystického těla ztratí hříchem milost a přetrhne přítok životních šťáv z hlavy-Krista. Proto Kristus ustanovil svátost *pokání*, aby se mohlo životodárné spojení s Kristem, které bylo hříchy poškozeno nebo dokonce přetrženo, odpuštěním hříchů zase obnoviti. Svátost pokání tedy odstraňuje pře-

kážky milosti a nadpřirozeného života a obnovuje životní milostivý poměr k organismu mystického těla Kristova, když kajícník odumřel hříchu a ožil v Kristu.

Svátost *svatého posledního pomazání* podobně odstraňuje překážky nadpřirozeného života. Avšak jeho zvláštnost spočívá v tom, že křesťana očišťuje a posiluje v hodině smrti, kdy se rozhoduje, zdali se na věky spojí s Kristem ve věčném životě, či zdali bude ve věčné smrti odloučen od Krista. Tato svátost je nemocnému a umírajícímu údu mystického těla doplněním nebo dokonce náhradou svátosti pokání, poněvadž zhlazuje zbytky a následky hříchů, za zvláštních okolností i smrtelné hříchy. Zároveň doplňuje také svátost svatého biřmování, když křesťana posiluje v posledním boji o věčný život. Tělesně zeslabenému údu Kristovu dává v rozhodujícím boji potěšitelné vědomí, že jej Kristus nepodporuje jen milostí jiných svátostí, nýbrž mu zvláštní svátostí dává zvláštní milost a pomoc, která je právě v rozhodující úzkosti hodinky smrti potřebná a vhodná, aby mohl v Pánu zemřít a tak se mohl tělesnou smrtí Bohu odevzdanou obětí svého života v duchu dobrovolné smrti Kristovy spojit s ním co nejtěsněji.

SVÁTOST MANŽELSTVÍ

Křesťanský svazek manželský tělesně a hmotně chrání mystický církevní organismus, dává Církvi nový dorost, nová pokolení, aby nevymřela a aby se mohlo působení Církve a Krista dále uskutečňovati až do konce světa. Děti křesťanských rodičů jsou novým stavivem pro mystické tělo Kristovo, aby se mohlo tělesně i formálně stále omlazovati a obnovovati, růsti a pokračovati. Ve smutných dobách dává právě nové mladé pokolení naději lepší budoucnosti.

Proto je křesťanský manželský svazek povýšen za svátost, je velikou svátostí, velikým tajemstvím v Kristu a Církvi, jak praví svatý apoštol Pavel, který manželský svazek velmi živě přirovnává ke Kristovu spojení s Církví (Ef. 5, 23—32). Svátost manželství je živý a organický vzor Kristova svazku s nevěstou Církví. Právě v této podobnosti a vnitřní spojitosti s tajemnou jednotností Krista a Církve je svátostnost svatého manželství. Proto svátost svatého manželství neudílí kněz; svátostnost její je již ve vzájemném souhlasu a dohodě ženicha a nevěsty.

Křesťanský manžel a manželka jsou orgány mystického těla

Kristova; jako údy mystického těla Kristova mají v něm zvláštní funkci. Životní svazek mystického údu s Kristem je tak úzký, že se má křesťan narodit ze svátostného manželského svazku. Křesťanský manželský svazek je tedy orgánem pro růst mystického těla.

Svátost svatého manželství má něco příbuzného s kněžstvím. Nejen na knězi a Církvi, nýbrž také na rodičích závisí, jaký bude nadpřirozený život dítěte. Dítě dědí po rodičích tolik přirozených náklonností a schopností, že může záviseti na zděděných vlastnostech dokonce nadpřirozený cíl dítěte. Proto Církev, když vybírá kandidáty pro kněžské povolání, anebo když vyšetřuje svatost zemřelého věřícího, tak pečlivě zkoumá, jací byli jeho rodiče. Rodiče mají dokonce jakousi kněžskou povinnost k dětem. Od počátku až do konce první mladosti, kdy se dítě vyvíjí pamět, a ještě později, je nadpřirozený růst dítěte v Kristu mnohem více závislý na rodičích nežli na knězi. Křesťanský otec a matka vykonávají tedy vznešený kněžský úkol v rodině pomocí stavovské milosti, kterou přijali ve svátosti svatého manželství. Skutečně veliká svátost a veliké tajemství v Kristu a v Církvi, kterému lze správně porozumět jen v rámci mystického těla Kristova.

CÍRKEV - LITURGICKÁ SPOLEČNOST

Církev je po svém úkolu společenstvím slávy boží, společností bohopocty. V církevních modlitbách Velikého pátku se modlíme, aby Církev po celém světě vytrvala ve slávě jména božího. Tento svůj úkol vykonává Církev bohoslužbou, liturgií.

Církev je pokračováním Kristova vtělení a vykoupení, které se obnovuje v eucharistické oběti; proto je co nejúžeji spojena s eucharistickou obětí a s liturgií - je liturgickou společností.

Středem bohoslužby jest eucharistická oběť mše svaté, která se na křesťanském Východě ještě dodnes nazývá liturgií nebo službou boží v užším smyslu. Viděli jsme již, že je eucharistická oběť podstatně společná oběť veškeré Církve a zvláště při oběti shromážděné církevní obce. Eucharistie pak je svou podstatou a hlavním účinkem svátostí církevní jednoty a pospolitosti. Všechny ostatní svátosti jsou pak ve spojení s Eucharistií a s eucharistickou obětí a udílely se v prvních stoletích obyčejně ve spojení se svatou obětí. Církev jako skutečný svátostný organismus a svátostná společnost je tedy liturgickou společností.

Kristus dal církevní společnosti společenskou službu boží jako nejhlubší projev a středisko církevního společenského života. Všichni věřící jsou povinni vstoupiti ve styk s touto liturgickou a svátostnou společností a tak tvořiti jednu liturgickou společnost, do které byli přijati již při křtu. Vždyť jsou všichni křtěni v jedno tělo, jak zdůrazňuje vícekrát svatý Pavel.

Liturgické společenství svaté Církve bylo prvním křesťanům ještě zřejmějším, nežli nám dnes; bylo jim skutečně hlavním náboženským prožíváním. Když se po únavné denní práci večer shromažďovali na službu boží (liturgii), viděli v liturgii a prožívali v ní společenství a bratrství nadpřirozeného organismu; byli skutečně jednou korporací, jedním tělem v Kristu. Jen zde viděli také vnější církevní organizaci (biskupa, kněze a jáhny), která byla jinak skryta; při liturgii vystupovali přede všemi věřícími vůdci církevní organizace, biskup, kněží a jáhnové. Ve spojení se svatou obětí udíleli svátosti; tu se projevovaly mimořádné dary Ducha svatého, zde se vyvíjela a uplatňovala křesťanská dobročinnost. Z liturgického společenství prvních křesťanských obcí hojně čerpal svatý Pavel, že mohl tak názorně a vroucně mluvit o jedné nadpřirozené společnosti mystického těla Kristova.

Ještě dnes liturgie, a zvláště oběť mše svaté zachovala společenský charakter, který jest jí neměnitelně podstatným; proto ještě podnes zachovala společenskou sílu jako nejpěknější květ, jako srdce a vrchol společenské církevní jednoty.

Novější liturgické hnutí usiluje, aby se - podobně jako v prvních stolicích Církve věřícím představovala jako liturgická společnost. Věřící mají více spolupůsobiti se mší svatou, aby se po příkladu prvních křesťanů modlili s knězem, a jemu, pokud je to možno, ve sboru odpovídali. Jako liturgie přijímáním a hostinou lásky (agapé) posilovala společenství a dobročinnost prvních křesťanů, tak má se svatá oběť zase státi ohniskem křesťanského společenství a dobročinnosti, ohniskem křesťanských organizací.

FARNOST V ORGANISMU MYSTICKÉHO TĚLA KRISTOVA

(Farní obec.)

Co platí o liturgické společnosti a o Církvi jako společnosti mystického organismu Kristova, platí zvláště o farní obci.

Když se Církve z hlavních středisk stále více šířila a vzrůstal počet věřících, nemohla se biskupství bez konce rozmnožovati. Kněží, kteří byli dříve v hlavních křesťanských střediscích a obcích shromažďeni kolem biskupa, museli se usazovati mezi

věřícími mimo tato střediska. Tak mimo biskupská sídla vznikaly nové církevní obce, farnosti. Biskupové, kteří původně byli hlavní bezprostřední duchovní pastýři všech svých věřících, mohli vykonávat pastoreci většiny věřících jen prostřednictvím svého duchovenstva. Čím byli kdysi věřícím biskupové a biskupství, tím jsou dnes faráři a farnosti. Farnost je dnes Církví v malém rozsahu, je konkrétním zjevem Církve pro jednotlivé věřící. Skrze farnost se věřící včleňují v Krista a v jeho Církev, prostřednictvím farnosti přijímají svátosti, nadpřirozený život a jeho vzrůst.

Ve farním chrámě je křtitelnice, kde věřící přijal nadpřirozené znovuzrození za dítko boží a tak se stal údem farnosti a těla Kristova. Zde jest oltář a ohnisko liturgického společenství, zde je stůl Páně. Ve farním kostele přijímá obyčejně také svaté biřmování, zde nabývá rodinný, manželský svazek svátostného posvěcení. Farnost je tedy mystickým Tělem Kristovým, farář je náměstkem Krista, hlavy Církve; farnost je tělem, věřící však údy těla. Farnost je svátostným organismem. Prostřednictvím farnosti jsou věřící ve styku a obcování se svátostným organismem a mystickým tělem všeobecné Kristovy Církve; skrze farnost se také zprostředkuje spojení s vnější církevní organizací.

Na farnosti především závisí, zda jsou věřící živými a činnými údy Církve Kristovy, či jen zaostalými a lenivými sluhý a mrtvými údy. Jako je pravda, že zdravá lidská společnost závisí na zdravých rodinách, které jsou první buňkou společenského života, tak konečně závisí obecná Církev na více nebo méně živých farních obcích. Jako potřebuje zdraví a obnova lidské společnosti nejprve zdravé rodiny, tak také křesťanská obnova národů a duchovní růst biskupství a obecné Církve je závislá na křesťanské obnově a vzrůstu nadpřirozeného farního organismu.

Farnost má tedy tentýž úkol v malém, jak ho koná Kristova Církev všeobecně. Církev však je pokračováním Kristova vtělení a jeho vykupitelského působení k posvěcení a spáse lidstva. Církev - a tedy také farnost - je rozšířený Kristus, doplnění Kristovo; jejím prostřednictvím se vlévá nadpřirozený božský život z Krista-hlavy v údy. To pak se uskutečňuje svátostmi. Jako svátostný organismus musí farnost dávat rozhodující přednost svátostem. Svátosti a mše svatá musejí mít vůdčí prvenství ve farní bohoslužbě a v duchovní správě.

Křest svatý má se udíleti pravidelně v chrámě, někdy schválně ve spojení se mší svatou, kdy je více věřících shromážděno

v kostele. Dospělí věřící ať každý rok aspoň jednou obnovují v kostele křestní slib.

Hlavní věcí však je eucharistická oběť. Nedělní mše svatá ať je tepnou farního náboženského života. Eucharistie je také pro farnost svátostí jednoty mystického těla, svátostí pospolitosti. Tu jest ohnisko farního liturgického obcování.

Farář je jako Kristův náměstek hlavou farnosti. V hlavní části mše svaté přichází jeho prostřednictvím Kristus. A ve zpovědnici! Farář je k farnosti v podobném poměru jako Kristus k Církvi. Je tedy snoubencem farnosti. Farář je otcem, Církev pak matkou věřících. Tu platí slova apoštola Pavla: „Neboť byť jste měli vychovatelů v Kristu na tisíce, přece nemnoho máte otců. Neboť v Kristu Ježíši já jsem vás zplodil skrze evangelium.“ (I. Kor. 4, 15.)

Tělem farnosti jsou věřící. S oltáře a z eucharistie nechť se zanečuje život farní obce, farní rodina, liturgická společnost. Mše svatá má býti společnou obětí, společným úkonem. Eucharistická oběť a svaté přijímání ať je ohniskem farní rodiny.

Faráři jsou biskupovými pomocníky a spolupracovníky. Ve větších farnostech mají faráři své duchovní pomocníky.

Organisace. Koncem 19. století pokládali katolíci organisace za důležitou oporu duchovní správy a náboženského života. Pravda je, že se katolíci učili organisování od dítek tohoto světa. V organisaci je moc. Vždyť i Církev jest organisací, nejen organismem. Církevní organisace je tudíž po boho-právném Kristově ustanovení podstatně spojena a proniknuta nadpřirozeným organismem; církevní hierarchie má zvláštní svátostné posvěcení a každý úd Církve je posvěcen křtem svatým. Obyčejné organisace však konečně napodobují materialistické metody tohoto světa. Organisace může býti důležitou pomůckou pro duchovní správu, ale jen když je proniknuta vědomím, že je Církev nadpřirozený organismus. V povšechné horlivosti organisací přehlédli katolíci víckráte tuto pravdu. Jen organismus uskutečňuje život a dává vzrůst; organisace však jen upravuje a sjednocuje, ale nedává život. Napřed je potřebný život, pak teprve řád a jednota. Náboženská obnova nemůže býti ovocem organisací, nýbrž může vzejíti jen z nadpřirozené farní buňky životné. Duchovní správa a laický apoštolát se musí postavit na nový základ.

Nesprávné by však bylo, kdyby někdo chtěl všechny katolické organisace zamítnouti. Organisace musí připravovati cestu a oporu pro budování a růst farní obce. S pokračujícím rozvojem farní obce budou organisace samy sebou slábnouti a zanikati.

Praxe učí, že se v organisacích víckráte dostávají na povrch lidé schopní práce, kteří často nemají dosti silného náboženského života. Duše s hlubším náboženským životem se pak odpuzují nebo vzdalují. Z toho plyne nebezpečí pro náboženský život a správné usměrnění duchovní správy.

Farní chrám je střediskem a ohniskem farní obce; ale bez vzájemné pospolitosti mimo chrám by byla farní obec přece velmi omezená a úzká.

Tyto myšlenky o farní obci a organisaci jsou v podstatě převzaty z přednášek na vídeňském kongresu duchovních pastýřů konaném ve dnech 26.

až 29. prosince 1933; vyšly v knize: *Die lebendige Pfarrgemeinde*, Wien 1934 (Verlag der Wiener Seelsorge-Institutes). Zvláště myšlenky o organizaci jsem pokud možno přesně uvedl podle těchto přednášek, poněvadž otázka není lehká a nemůže se řešit bez bedlivého zřetele na praxi.

K myšlenkám o *organizacích* podotýkám ještě, že vnější podobnost organizace s Církví nesmíme přepínati. Představení církevní organizace jsou zvláštní svátostí úžeji spojeni s Kristem a dostávají zvláštní stavovskou milost svátostnou. Právní a posvěcující moc jsou vnitřně spojeny, ale tak, že právní moc je podřízena posvěcující. Věřící se v tuto organizaci včleňují svátostí svatého křtu, která je povznáší v nadpřirozený řád a včleňuje v Krista. Všude je tedy podstatné prvenství nadpřirozeného svátostného a organického prvku.⁴⁷

Pravda, měli křesťané již v prvních dobách dobročinné a jiné organizace, ale ty vzešly z liturgického eucharistického obcování. K vedení první křesťanské dobročinné organizace v Jerusalemě ustanovili apoštolé *jáhny*, aby „přisluhovali stolům“ (Sk. 6, 3) při liturgických hostinách lásky, a k této službě je *posvětili* vzkládáním rukou; jáhenství je nižší stupeň svátostného kněžství. V pozdějších desetiletích vznikly také jiné organizace. V Římě byli dokonce ustanoveni zvláštní písaři k zapisování životopisů mučedníků; dokonce i římsí křesťanští hrobaři byli organizováni. Řím byl rozdělen ve zvláštní městské okresy, aby se mohla křesťanská dobročinnost pečlivě organizovati a vykonávati.

Nesmíme přehlédnouti, že se mimo úřední hierarchickou organizaci zakládaly v Církvi různé řádové společnosti. Ale zakladatelé těchto společností byli svatí mužové. Vůbec mají velké křesťanské osobnosti, *světci*, podivuhodnou tvůrčí moc a mnohdy rozhodující vliv na Církev. Mocné křesťanské osobnosti se stávají střediskem společenských kroužků; tvoří se nové náboženské společnosti, řádové společnosti, nová zřízení ve prospěch trpícího lidstva, podporuje se náboženský život, Církev se obnovuje. Obnova náboženského života, obnova národů a lidské společnosti závisí tudíž na světcích. Z toho plynou velmi důležité důsledky pro usměrnění duchovní správy.

MYSTICKÉ TĚLO A HIERARCHIE

Mnozí katoličtí theologové mluví nejasně o poměru mezi mystickým tělem Kristovým a hierarchickou církevní organizací. Mnozí se této důležité otázce vyhýbají; někteří mystické

tělo dokonce ztotožňují s duší Církve a tím hierarchickou organizaci, třeba nepřímo, vylučují z pojmu mystického těla.

Starší protestanté tvrdili, že jsou *všichni věřící jako údy mystického těla Kristova již posvěceni na kněze*; ve spojitosti s tímto tvrzením učí, že viditelné hierarchické zřízení církevní vůbec není bohoprávního a apoštolského původu.

Pravoslavná theologie vyvozuje z Pavlova učení o mystickém těle, že je Kristus *jediným svrchovaným vladařem Církve* a že je tedy *viditelné monarchistické církevní vladařství v kontrastu s pravým pojmem Církve*.

Proti těmto bludům chceme objasnit pravdu trojím zjištěním:

I. Mystické tělo Kristovo znamená především vnitřní nadpřirozený život Církve a její tajemný vnitřní organismus.

II. Nevylučuje vnější hierarchické organizace, nýbrž ji podstatně obsahuje, ale ne v podrobnostech.

III. Nevylučuje viditelného monarchistického církevního vladařství.

I. Mystické tělo Kristovo znamená především vnitřní nadpřirozený život Církve a její tajemný vnitřní organismus.

Podle souhlasného učení apoštola Pavla, církevní tradice a novějších theologů se Pavlovým pojmem Církve objasňuje a dokazuje bytostně nadpřirozený charakter Církve. To znamená charakteristický přídavek *mystické* (tělo).

1. Jádrem Pavlova učení je tajemná totožnost Krista a Církve, jež je tělem Kristovým. Tato totožnost mu byla zjevena v rozhodujícím vidění před Damaškem. Tuto totožnost vícekrát zdůrazňoval; po něm zvláště sv. *Augustin* zdůrazňoval tuto totožnost jako podstatu nauky o mystickém těle: „Hlava a tělo jeden celý Kristus.“ S tím je ve spojení také Pavlovo učení o Církvi jako plnosti a doplnění Krista. Takové ztotožňování hlavy a údů nutně míří na vnitřní podstatu a nadpřirozený život Církve a na Krista jako pramen všeho nadpřirozeného života v Církvi. Kdyby byl Kristus hlavou Církve především anebo jen jako svrchovaný právní vladař, pak by bylo takové ztotožňování nevhodné, ba dokonce sobě odporující. Mezi vůdcovstvím hlavy a mezi údy, mezi vladařem a mezi poddanými s právního hlediska není totožnosti, nýbrž se jeví právní rozdíl.

2. Podle učení apoštola Pavla a církevních Otců je Duch sv. svými milostmi *tvůrcí příčinou jednoty, svátosti* (křest, biřmování a Eucharistie) jsou pak *prostředky jednoty* v mystickém

těle Kristově. Z toho vidíme, že mystické tělo pojmají především z nadpřirozené stránky; proto zdůrazňují nadpřirozenou příčinu, nadpřirozené prostředky a svazky jednoty. Tutéž nadpřirozenou stránku Církve představují, když mluví o Církvi jako *nevěstě* Kristově.

3. I na těch místech, kde apoštol Pavel mluví o rozdílech údů mystického těla a o jejich různých službách a povinnostech, myslí především na rozdíl milostí a nadpřirozených darů Ducha sv. (charismata). Podnět k hlubokému učení o mystickém těle v 1. listě ke Korintským a v listě k Efezským daly spory i mimořádné dary Ducha sv.; pro různé stupně těchto darů vznikla totiž na jedné straně lítost a závist, na druhé pak jakási pýcha a panovačnost.

Církevní Otcové, vykládající Pavlovo učení o různosti údů mystického těla Kristova, skoro vždy mluví jen o různých darech, milostech a různých službách křesťanské lásky a jen zřídka o rozdílu hierarchických stupňů, nikdy však ne výlučně o těchto stupních. Nikdy netvrdí výslovně, že apoštol Pavel na těchto místech míní popisovati hierarchické církevní zřízení, nýbrž výslovně zdůrazňují, že chce pokárati ty, kteří se pro hojnost darů vyvyšovali, a potěšiti ty, kteří nepřijali takových darů, všechny pak napomínati k nadpřirozené lásce. Tak zvláště *Origenes*, sv. *Jan Zlatoústý*, *Jeroným* a jiní.⁴⁸

Rozdíly tělesných údů jsou viditelné, proto nás dnes viditelná členitost a viditelné stupně v tělesné organizaci upozorňují na viditelnou hierarchickou organizaci církevní. Různé stupně svatosti údů jsou méně viditelné. V době Pavlově však byly v církevních obcích viditelné zjevy různých mimořádných darů Ducha svatého ještě časté. Tyto zjevy někdy způsobovaly nepořádek a dokonce spory. Proto apoštol Pavel dával návod, jak se má mimořádných darů používat, aby nebylo zmatků. To byla příčina, že dokonce tehdy, kdy mluvil o různých stupních údů, myslel především na nadpřirozenou stránku Církve.

Druhou příčinou takového zdůrazňování nadpřirozeného života v Církvi byly tehdejší náboženské a mravní potřeby. Vnější církevní organizaci věřící dosti jasně viděli a uznávali. Apoštolové měli tak uznávanou hierarchickou moc a tak ji potvrzovali zázraky, že o tehdejší církevní moci nebylo žádných pochybností a nebylo tedy ani zapotřebí ji teoreticky objasňovati nebo dokazovati. Věřící věděli, že apoštolové mají moc od Krista. Tím více však bylo třeba pozvedati věřící z pohanské smyslnosti k nadpřirozenému životu a k nadpřirozenému pojmání

Církve, ve které žije Kristus a skrze niž se Kristus sdružuje též s věřícími a v nich žije. Právní hierarchická moc se lépe uplatňovala v praxi nežli v teorii. Bůh mladou Církev podporoval mimořádnými milostmi a dary. Všechno to přispívalo k tomu, že Církev chápali především jako nadpřirozenou společnost. V prvních stoletích se vůbec více než dnes jevila a zdůrazňovala svatost Církve, vnitřní obnova světa křesťanstvím. Také v hierarchické církevní organizaci více než dnes zdůrazňovali svátostnou kněžskou moc. Necítili potřebu, podrobněji pojednávati o vnějším hierarchickém zřízení; potřebnějším bylo upozorňovati na to, co se tíže chápe a co světský člověk velmi rád přehlíží, není-li na to upozorněn.

Než viditelné hierarchického církevního zřízení nevyklučovali, nýbrž je uznávali a vykonávali.

II. Mystické tělo Kristovo nevyklučuje vnější hierarchické zřízení, nýbrž je podstatně obsahuje, avšak ne v podrobnostech.

Jako přídavek ‚mystické‘ nutně znamená tajemný a nadpřirozený charakter Církve, tak výraz ‚tělo‘ nutně značí viditelný organisovaný organismus. Plný pojem mystického těla tedy nutně obsahuje také viditelnou stránku Církve, i když v první řadě znamená vnitřní podstatu Církve, avšak vždy *viditelné a organisované* Církve. Jen viditelná Církev může býti pokračováním Kristova vtělení. Jen ve viditelné Církvi jsou uskutečněny tělo a organismus. Jenom viditelné Církvi je Kristus hlavou v pravém věcném smyslu, jako můžeme také o Kristu jako hlavě mluvit jen s ohledem na jeho viditelnou přirozenost.

Mystické tělo nutně tedy obsahuje také viditelnou Církev a její hierarchické zřízení. Avšak jako jsou Kristus, křesťanství a Církev historickými zjevy a jako ustanovení Církve dokazujeme historickými důkazy, tak je také církevní zřízení nadpřirozené sice a bohoprávné, ale přece historický zjev, který konečně a podrobně dokazujeme na základě Kristových výroků a křesťanské tradice. Již z nutně společenské povahy každého náboženství plyne, že dal Kristus svému náboženství a Církvi společenské zřízení, jak to vyjadřuje také Pavlův pojem mystického těla. Pavlův pojem Církve ovšem nutně vyjadřuje hierarchickou církevní organizaci, jako jsou také v lidském těle údy jeden druhému podřízeny. Vyjadřuje a obsahuje ji povšechně, nikterak však nepraví podrobně, že Kristus apoštoly a jejich nástupce ustanovil za představené Církve a že Petra učinil hlavou apoštolů a Církve. Všechno to můžeme přesně a rozhodně dokázati jen z Kristových výroků a z tradice.

1. Apoštol Pavel proto nelíčí hierarchického zřízení a je nedokazuje výslovně, poněvadž to nebylo potřebné. Když mluví

o různých stupních církevních úřdů, myslí především na mimořádné dary Ducha svatého (charismata). Avšak mimo to myslí při tom také na hierarchické církevní zřízení viditelné Církve. Mezi charismata počítá také představené (Řím., 12, 8), pastýře, učitele (Ef. 4, 11) a schopnosti k vedení správy (1. Kor. 12, 28), což bezpochyby znamená stále církevní hierarchické úřady. Tímto výrazem (charisma) nazývá mimořádné dary i řádnou hierarchickou stavovskou milost, poněvadž se také řádné hierarchické úřady udílely vzkládáním rukou a byly obdařeny stavovskou milostí. Současně, když mluví o mimořádných darech Ducha svatého, *zdůrazňuje a provádí* také bohoprávnou hierarchickou moc. Výrazně přikazuje charismatikům (těm, kteří byli obdařeni charismaty) (1. Kor. 14; Ef. 4, 1—3) a dokazuje, že jsou všechny dary dány ve prospěch Církve a že jich nutno tak používat, aby vzrůstala křesťanská dokonalost a jednota.

2. To je ještě očividnější z jiných Pavlových výroků a jeho praxe. Ve všech svých církevních obcích rozhodně *zdůrazňoval* a vykonával moc nad prostými věřícími i nad charismatiky. Žádal poslušnost, dával přísná nařízení, dosazoval církevní představené a dokonce biskupy (Tita na Krétě, Timotea v Efesu) bohoprávní mocí. Neposlušné věřící přísně napomínal a trestal.

Obraz Krista jako právního vládce a jako mystické hlavy a též představa církevní organizace a mystického organismu jsou u apoštola Pavla často tak spojeny, že jedno přechází a se přelévá v druhé. Kristus je postaven nade všecko (andělské) knížectvo, nade všecek svět a nad celou Církev, ale současně je Církev jeho tělem a jeho plností (Ef. 1, 20—23). *Stavba* věřících skladně *roste* ve svatý chrám v Pánu, v nějž se věřící *vezdívají* (Ef. 2, 20—22). Pod vedením církevní hierarchie (pastýřů a učitelů) se *vzdělává tělo* Kristovo, (roste) v míru *věku plnosti* Kristovy. Z Krista přijímá každé tělo vzrůst, když se spojuje a svazuje každým svazem služebným (hierarchie a lásky) podle působivosti v míře jednoho každého údu a tak bere vzrůst svůj ke vzdělání svému v lásce (Ef. 4, 11—16).

Také církevní Otcí, kteří podle nauky apoštola národů pojímají Církev jako mystické tělo Kristovo, vícekrát mluví o apoštolské posloupnosti a bohoprávné moci biskupů, o středu církevní jednoty na skále sv. Petra, různými způsoby učí viditelnost Církve a objasňují jej viditelné zřízení. Někdy dokonce z pojmu mystického těla Kristova dokazují nutnost viditelného hierarchického zřízení, na př. sv. Řehoř Naziánský.⁴⁹

Vnitřní stránka Církve se ani nemůže a nesmí oddělovati od vnější církevní organisace. Bez vnější organisace a bez viditelných prvků Církve by nemohla posvěcovati svých údů. Jen viditelná Církev může jako svátostný organismus udíleti svátosti, viditelné a sdílné znamení neviditelné milosti, udíleti milosti a ovoce Kristova vykoupení. Neviditelná Církev by neměla vůbec důvodů svého bytí. Naproti tomu však viditelná Církev zase nemůže působiti a býti bez vnitřního nadpřirozeného života. Jako je v Kristu lidská přirozenost spojena s božskou, tak je také v Církvi vnější organisace bytostně spojena s její vnitřní podstatou. (Viz str. 113—117.)

Důležitost a potřeba viditelné organisace v mystickém organismu svaté Církve je patrna také z přirovnání s přirozenými organismy.

Ve vyšších organismech je pevná kostra jako trvalý základ tělesné struktury. Tato kostra dává organismu základní architekturu, zároveň však pevnost a moc, aby mohl snášet námahu a odrážeti vnější nárazy. Nejdůležitější životní orgány jsou připevněny na pevné kostře a jí zabezpečeny.

Podobně také různotvárný organický život různých údů a životných orgánů mystického těla Kristova potřebuje pevné kostry hierarchického řádu; živé organické části jsou takřka připevněny k pevné kostře. V Církvi jako v živém těle přebývá Církev jako stavba, v životě přebývá řád, v organismu se zachovává architektura. V poslušnosti hierarchického řádu dostávají údy moc a právo plodného účastenství na církevním životě.

Avšak jako pevná kostra udržuje pořádek v organismu, aby mohl vykonávati životní úkony, tak se stavba kostry může udržeti jen v organismu. Kostra by ztratila ohebnost a začala by se rozpadávati, kdyby nebyla spojena s organismem. Podobně také organismus mystického těla Kristova dává viditelné církevní organisaci moc, že může poměrně nepatrnými prostředky dosáhnouti tak obdivuhodnou náboženskou a sociální jednotu. Proto je nauka o mystickém těle Kristově důležitá pro výchovu vnitřního rozpoložení k dobrovolnému uznávání hierarchické církevní moci; tak se vychovává poslušnost, láska, úcta k Církvi a jejím Bohem oprávněným představeným, objasňuje se a podporuje nadpřirozený vliv na rozum a vůli věřících.

III. Mystické tělo Kristovo nevylučuje viditelného monarchického církevního vladařství.

Katolická Církev učí, že Kristus ustanovil Petra hlavou apoštolů a celé Církve a že jsou římscí papežové nástupci Petrovými v nejvyšším vladařství nad obecnou Církví. Je tedy svrchované církevní vladařství monarchické (řecké slovo *monarchia* znamená vládu jednoho). Pravoslavní theologové po rozkolu učí, že jsou všichni apoštolé a biskupové po božím právu rovni. Pravomoc arcibiskupů, metropolitů a patriarchů se skutečně vyvinula poznenáhlu ve zvláštních historických poměrech, tedy po historickém právu. Podle pravoslavního učení může mít svrchovanou církevní pravomoc jen sbor biskupů, tedy svrchované církevní vladařství je sborové, synodální (rusky: *soborno*, srbsky: *saborno*). Od 17. století nadále vyvozuje pravoslavné bohosloví toto tvrzení z pojmu mystického těla Kristova.

Protestantské bohosloví zavrhló na domnělém základě starokřesťanského pojmání Církve Bohem oprávněnou biskupskou a svátostnou kněžskou moc. Pravoslavné bohosloví však uznává Bohem oprávněnou a svátostní hierarchii, avšak vylučuje Bohem oprávněný Petrův a papežův primát, že prý je v rozporu s Pavlovým pojmem Krista jako hlavy Církve a Církve jako těla Kristova. Jako v lidském těle spolupracují všechny údy a části, tak mají prý spolupracovati v těle svaté Církve všechny údy pod vůdcovstvím hlavy Krista. Papežovo vladařství je prý tedy v rozporu s pravdou o Kristu jako hlavě Církve. Musíme tedy z téhož pojmu Církve dokázati, že je ustanovení bohoprávního Petrova i papežova primátu v přiměřeném souhlase s pojmem mystického těla Kristova. Jako jsou v přirozeném lidském těle údy různé podle hodnoty a zaměstnání, takže některé údy jako orgány zprostředkují život jiným, ale přece všechny údy tvoří jeden celek pod vůdcovstvím hlavy - tak také není v rozporu s jednotným nadpřirozeným organismem mystického těla Kristova, když jsou údy různé mocí a hodnotí pod vůdcovstvím viditelného vládce (hlavy), který svrchované církevní vladařství přijal od téhož Krista, z něhož vychází veškerá církevní pravomoc. Kristus ještě po svém nanebevstoupení zůstal jedinou mystickou hlavou nadpřirozeného života, jediným svrchovaným právním vládcem Církve. Jako není proti Kristovu vladařství, že i nadpřirozený život udílí prostřednictvím svých viditelných orgánů - kněží, tak je to ještě mnohem méně, když Kristus svou Církví vládne viditelnými představenými, které sám zplnomocnil, a svrchovaným vladařem jako nástupcem apoštola Petra, kterého sám ustanovil hlavou apoštolů a Církve. Vždyť i pravoslavní uznávají jakési viditelné svrchované vladařství, totiž obecný církevní sněm. Avšak nijak není možno dokázati, že je svrchované vladařství církevního sněmu

v lepším souhlasu s pojmem mystického těla a Krista jako hlavy Církve. Spíše ještě naopak můžeme tvrdit, že je jednotné svrchované vladařství v dokonalejším souladu s pojmem jednotného organismu svaté Církve.

Poněvadž je ustanovení Petrova a papežova vladařství zvláštní historickou událostí, proto je dokazujeme z historického Kristova nařízení a z historické církevní tradice. Poněvadž je to jakási přísně vymezená podrobnost hierarchické církevní ústavy, proto také netvrdíme, že je výslovně obsažena v pojmu mystického těla, nýbrž jen zdůrazňujeme, že není vyloučena.

Novější pravoslavné bohosloví častěji opakuje krajně nesnášenlivé a přepjaté tvrzení, že papežství vylučuje Krista z Církve a že si papež jako Kristův náměstek výlučně přivlastňuje bezprostřední vnitřní spojení s Kristem. Všichni jiní věřící že by mohli jen papežovým prostřednictvím přijít ve styk s Kristem; věřící by nebyli údy Kristovými, ale papežovými, ne křesťany, nýbrž papisty. Avšak toto tvrzení je původem a duchem *protestantské*. Z něho by následovalo, že vůbec každé svátostné kněžstvo a každá Bohem oprávněná církevní moc odporuje spojení věřících s Kristem a mystickému tělu Kristovu. Vždyť jsou *kněží* svátostní kněžskou mocí jako Kristovy orgány skutečně prostředníky mezi Kristem a věřícími, skutečnými *náměstky Kristovými*. Papež má jen právní, učitelskou a správní (vladařskou) nejvyšší moc. Ze zmíněného, v duchu protestantském pronášeného tvrzení tedy důsledně vyplývá odmítání všeho svátostného kněžství, které také protestanté ve skutečnosti zavrhlí.

Nejmírnější forma tohoto pravoslavného tvrzení zaměňuje *mystické* Kristovo vladařství, z kterého vyvěrá veškerý nadpřirozený život, a *právní* (morální) církevní vladařství. Katolické bohosloví proti tomuto zaměňování jasně učí: 1. Kristus je jediná mystická hlava a jediný pramen všeho nadpřirozeného života věřících a Církve; všichni věřící jsou již křtem svatým v bezprostředním svazku s Kristem jako zdrojem nadpřirozeného života, v Eucharistii (sv. přijímáním) se pak tento svazek co nejvíce zdokonaluje. 2. Kristus je hlavní a prvotní právní vladař Církve. Z něho vychází všechna církevní moc. Také papež od něho přijal svrchovanou církevní moc a musí ji vykonávat v duchu Krista a jeho nařízení. Papežská moc je tedy druhotná, podřízená Kristu a jeho nařízením. 3. Papež je stupněm svátostného kněžství roven jiným biskupům; jen učitelskou a vladařskou mocí je hlavou biskupů a obecné Církve.

Řád v Církvi žádá spořádané a jednotné vykonávání kněžské moci. Jako všichni věřící tvoří jedno kolektivní Kristovo tělo a mají účast na témž eucharistickém Kristu, tak je přiměřeno, aby měla Církev jako viditelný organismus také viditelného svrchovaného vladaře, aby se zachoval řád v kněžské, správní a učitelské moci církevní. Ale nijak není třeba, ba ani také možno, aby představitel svrchované a učitelské moci měl také svrchovanou svátostnou moc kněžskou. Proto také není ani potřebno ani možno, aby papež dostával vrchní církevní moc zvláštním svátostným posvěcením. Papežství není a nemůže býti svátostí.

V kněžství působí Kristus osobně a věčně; kněží jsou Kristovými orgány, životnými orgány jeho mystického těla. Proto je pro vykonávání kněžské moci potřebná zvláštní vnitřní věčná spojitost s Kristem, potřebné je skutečné svátostné posvěcení, svátostné zplnomocnění; kněžská moc se uděluje svátostně svátostným posvěcením. Naproti tomu však v církevním učitelském a vladařském úřadě působí Kristus jen právně (morálně). Proto se tato moc uděluje právním způsobem, právním nařízením nebo rozhodnutím. Poněvadž pak tato moc vychází z Krista a Kristus ji udělil apoštolům, svrchovanou však správní a učitelskou moc zvláště apoštolu Petrovi, proto je tato moc skutečně božského práva, vychází totiž z božského Kristova práva. Udělena je božským nařízením Kristovým.

Katolické a pravoslavné bohosloví souhlasí v učení, že je biskupský úřad nejvyšším stupněm svátostného kněžského posvěcení. Avšak novější pravoslavní bohoslovci vyvozují z toho, že je episkopát (biskupství) vůbec nejvyšší možný stupeň Bohem oprávněné hierarchické moci. Důvod nedorozumění je zvláště v tom, že novější pravoslavné bohosloví velmi málo rozlišuje svátostnou kněžskou moc a právní (vládní) moc hierarchie. Zvláště nemá jasný pojem o nezrušitelném svátostném znamení kněžství. Naproti tomu však katolické bohosloví nezrušitelné znamení kněžstva a na něm založenou svátostnou kněžskou moc jasně odlišuje od právní a učitelské moci. Skutečně je mezi kněžskou a právní mocí jakási vnitřní spojitost, pro kterou jsou nositelé kněžské a biskupské svátostné moci schopni k různým stupňům právní a učitelské moci. Avšak přece je tu rozdíl, který potvrzuje také církevní praxe.

Katolická Církev může nehodné kněze či biskupy odstraniti, může jim odebrati správní a učitelskou moc, zakázati vykonávání svátostné kněžské moci, avšak kněžství samo a kněžská svátostná moc je nezrušitelná. Naproti tomu však pravoslavná církev aspoň někdy jedná tak, jako by se svátostné kněžské posvěcení mohlo zrušiti nebo ztratiti.

Pro nejasné chápání svátostné kněžské moci a nedostatečné rozlišování od právní moci nemá pravoslavné bohosloví také jasný pojem a rozdíl mezi tím, co je bohoprávním a co je svátostným; obojí častěji zaměňuje. Proto katolické učení o *bohoprávním prvenství* někteří pravoslavní boho-

slovci nesprávně vykládají ve smyslu svátostném. Blud tedy není na katolické straně.

Takové námitky a nejasnosti řešíme nejúspěšněji pozitivním objasňováním církevní hierarchie a svrchovaného církevního vladařství ve světle mystického těla Kristova. Zvláště zde platí napomenutí vatikánských theologů, že můžeme jen v tomto světle správně chápat vnitřní podstatu a vnější hierarchickou organizaci svaté Církve a tak ji úspěšně bránit proti námitkám. Z Krista vychází všechna církevní moc.

MYSTICKÉ TĚLO A CÍRKEV

Mystické tělo Kristovo znamená především vnitřní nadpřirozený život Církve a její tajemný vnitřní organismus. Avšak nesprávné je mínění, že značí pouze vnitřní stránku Církve, *pouze* duši Církve. Podle učení apoštola Pavla a církevní tradice je v pojmu mystického těla obsažen celý pojem Církve; pojmy *Církev* a *mystické tělo* se podstatně kryjí. Rozdíl je toliko v tom, že pojem mystického těla především vyjadřuje vnitřní, nadpřirozený život Církve, pojem Církve pak především její viditelnou organizaci. Avšak jako mystické *tělo* nutně vyjadřuje a obsahuje také vnější církevní organizaci, tak Církev nutně obsahuje také vnitřní církevní organismus, poněvadž je oboje nerozlučitelné a neoddělitelné.

Mystické tělo Kristovo je tudíž viditelná Kristova Církev na zemi, hierarchicky organizovaná a plná hlubokého nadpřirozeného života. To je po mínění římského theologa S. Trompa⁵⁰ náboženská pravda (de fide), jasně obsažená v učení apoštola Pavla a v křesťanské tradici. Popírání této náboženské pravdy bylo by heresí.

Příčina mnohých nejasností a omylů v novějším pojednávání o mystickém těle je v dějinách nauky o Církvi. Do 16. století nebyla nauka o Církvi ještě vůbec systematicky vyvinuta. Proto se tehdy pojmu *Církev* často užívalo velmi povšechně a velmi málo přesně, podobně jako pojmu *mystické tělo*. V posledních stoletích se pojem Církve stále více vymezoval a konečně se vymezil na viditelnou Církev na zemi. Naproti tomu se však v nauce o Církvi zanedbával pojem *mystického těla* a neuváděl se v systematickou nauku o Církvi. Do posledních let zůstal na přibližně stejném stupni, jako byl do 16. století. Proto vzniklo zdání, jako by pojem *mystické tělo* nebyl totožný s pojmem *Církev*. Avšak to je jen mylné zdání. Vždyť se také pojmu *Církev* do 16. století používalo právě tak povšechně a nepřesně, jako pojmu mystického těla.

Někteří církevní Otcové a starší theologové (také sv. Tomáš Akvinský) užívali pojem *mystické tělo* v širším smyslu, takže do něho pojímali věřící na zemi a blažené v nebi, dokonce věřící Starého zákona i anděly v nebi. Než tito theologové ztotožňovali pojem mystického těla s pojmem *Církve* a také pojmu *Církev* používali v tak širokém smyslu. Jako se takové používání nedrží příliš přesně pojmu *Církve*, tak také ani pojmu *těla*. Pojmy *tělo* a *hlava* mají v takovém používání jen přenesený (metaforický) význam, hluboký smysl *mystického těla* je oslaben. Očividné je, že andělé nejsou údy Kristovými, poněvadž je Kristus po lidské přirozenosti hlava mystického těla, andělé pak jsou pouzí duchové. Že je někteří církevní Otcové a svatý Tomáš Akvinský počítali k údům mystického těla, je pochopitelné jen odtud, že *Církev* tehdy chápali v nejširším významu jako množství s jednotným cílem blaženosti. K *Církvi* v nejširším smyslu počítali spravedlivé Starého zákona, věřící svaté *Církve* na zemi, blažené i anděly v nebi.

Avšak je zřejmé, že se hierarchicky organisovaná *Církev* na zemi jakožto i *Církev* jako mystické tělo nebo svátostný organismus podstatně liší nejen od israelské náboženské společnosti ve Starém zákoně, nýbrž také od společnosti blažených a zvláště andělů v nebi. V nebi není ani hierarchické církevní organisace, ani svátostí; proto také nemůžeme mluvit o mystickém těle Kristově v nebesích. Kristus se může nazývat hlavou andělů a blažených v nebi jen v přeneseném morálním (právním) smyslu jako jejich kníže. Spravedliví Starého zákona jsou v užším svazku s Kristem nežli andělé, poněvadž byli Kristem vykoupeni. Ještě těsněji jsou s Kristem spojeni oni blažení v nebi, kteří byli v pozemském životě údy svaté *Církve* a jejími svátostmi reálně spojeni s hlavou-Kristem.

Živý duchovní svazek věřících, kteří jsou svátostmi, věrou a láskou (milostí) včlenění v Krista, s těmi věřícími Kristovými, kteří se v lásce Kristově rozloučili se světem a na Boha buď již patří v blaženosti, anebo ještě v očištění očekávají toto patření nazýváme *obcování svatých*. V tomto širším smyslu obsahuje *Církev* tři stupně: *Církev* bojující na zemi, trpící *Církev* v očištění a vítěznou *Církev* v nebi. Hlavou tohoto velikého společného obcování je Kristus, avšak (v tomto rozsahu) hlavou v přeneseném smyslu.

Tradicionální pravoslavné bohosloví souhlasí s katolickým v rozlišování nebeské a pozemské *Církve*. Zaměňování pozemské a nebeské *Církve* odmítá jako protestantský blud, který tímto zaměňováním zakrývá popírání hierarchického církevního zřízení. Někteří novější pravoslavní bohoslovci však vyčítají katolické *Církvi*, že *příliš* odděluje pozemskou *Církev* od nebeské a že přezírá *obcování svatých* jako svazek pozemské a nebeské *Církve*. Pravoslavné bohoslovce poněkud mýlí katolická metoda náboženského

poučování a učení o Církvi. Katolické katechismy totiž v kapitole o Církvi nepojednávají o modlitbách za zesnulé a také ne o úctě a pomoci svatých, jak je to zvykem v pravoslavném katechismu a v pravoslavných bohovědných knihách. Avšak tento rozdíl je pouze metodický, nikoli však věcný. Katolické katechismy rozdělují náboženské učení podle apoštolského vyznání víry, které má hned za náboženským článkem o Církvi zvláštní článek o obcování svatých. Pravoslavné katechismy a bohovědné příručky však pojednávají o tom podle nicejsko-cařihradského vyznání víry (které se také my modlíme při slavných mších); ale toto nemá zvláštního článku o obcování svatých. Proto pravoslavní bohoslovci o obcování svatých pojednávají většinou v kapitole o Církvi.

CÍRKEV LÁSKY A CÍRKEV PRÁVNÍ

Z pojmu mystického těla vyvozují mnozí, že Církev není právní organizací, nýbrž jen organismem milosti a lásky. Tak zvláště ruský laický theolog *Chomjakov*. Podle jeho učení Církev není autoritou, jako Bůh a Kristus nejsou autorita, nýbrž pravda a život. Církev je duchovní organismus milosti a lásky, duchovní svazek věřících spojených v milosti Boží a poslušných milosti; jako tělo Kristovo je bratrstvím v Kristu a má organický základ lásky. Podobně učí mnozí starší a liberální protestanté. Odvolávají se na ducha evangelia, že prý je to duch rovnosti a lásky, nikoli však duch moci, poddanosti a práva. V tomto smyslu pojímají dějiny křesťanství a tvrdí, že prvotní evangelijní křesťanství bylo duchovní a mystické náboženství rovnosti a lásky a že teprve ve středověku se stala Církev právní organizací.

Skutečně je Církev společenství lásky v Kristu. Tak definoval Církev vatikánský církevní sněm, který učí, že Kristus proto ustanovil Církev, aby se dílo vykoupení stále dále konalo a aby byli v Církvi jako v domě božím všichni věřící sdružení svazkem jedné víry a lásky. Mystické tělo Kristovo skutečně značí především vnitřní nadpřirozený život Církve, vnitřní život milosti, víry a lásky v Kristu a skrze Krista také mezi sebou. Kristus vskutku hlásal a ustanovil především vnitřní boží království milosti a lásky. Celý viditelný svátostný organismus a veškerá viditelná vnější organizace slouží tomuto vnitřnímu účelu Církve pro posvěcování duší v boží milosti a lásce.

Avšak viděli jsme, že mystické tělo Kristovo jako tělo a korporace bytostně obsahuje také viditelnou stránku a vnější právní organizaci Církve. Církev je sice především nadpřirozeným

organismem, avšak nutně také viditelnou právní organizací. Kristus skutečně především hlásal boží království vnitřního obnovení v milosti a lásce, ale hlásal a ustanovil Církev jako viditelné boží království za tím účelem, aby viditelným hlásáním, viditelnými prostředky, řádem a disciplinou šířila vnitřní království boží. Pravda je, že by viditelné království boží a viditelná církevní organizace nemohla úspěšně působiti a zůstávati bez vnitřního nadpřirozeného spojení s Kristem. Proto je v Církvi tak organicky spojena kněžská a právní hierarchická moc. Proto jsou duše a tělo Církve tak organicky spojeny v jedno mystické tělo Kristovo (str. 115).

Církev je tedy zároveň láskyplné společenství a právní společnost. Jako představitelka boží lásky je společenstvím lásky; jako představitelka boží vůle je právní Církví. Proto Kristus udělil apoštolům nejen posvěcující, nýbrž také učitelskou a vladařskou (právní, správní) moc. Proto se apoštol Pavel, ohnivý hlasatel lásky v Kristu a apoštol Církve jako mystického Krista, tak rozhodně staral o pořádek ve svých obcích, věřící učil, řídil, napomínal a, kde toho bylo třeba, také trestal. Ale všechno to konal z lásky ke Kristu a v duchu lásky Kristovy, která skutečně objímá všechny údy a představené Církve jako základní zákon království božího a církevní ústavy. Kristus je ženichem svaté Církve, Církev jeho nevěstou, věřící pak údy Kristovými a dětmi téhož nebeského Otce.

Pravdou je, že křesťané v prvních dvou nebo třech stoletích v Církvi viděli a prožívali především společenství lásky v Kristu a mystické tělo Kristovo. Láska a Církev jim byly souznačné pojmy. Láskou (agape) nazývali hostinu křesťanské lásky, kdy ve spojení s eucharistickou obětí při společném stole (obědě) sytili hladné chudáky, avšak vícekrát týmž jménem nazývali církevní obec a někdy také obecnou Církev. Byli ovšem jedné duše a jednoho srdce a pro společenskou lásku se zříkali částečně i vlastního majetku (Sk. 4, 32). Byli si vědomi, že jsou jedno v Kristu, údy téhož Krista, týž mystický Kristus, jedna boží rodina, jedna Církev.

První křesťané si byli lépe vědomi, že jsou *Církví*, nežli že jsou *poddanými* Církve. Žili jako údy jedné rodiny bez psaných zákonů, bez přísně vymezených právních ustanovení a předpisů, bez psaného kodexu církevního práva. Z toho však neplyne, že církevního práva, řádu a discipliny nebylo. Jen se podívejme do Skutků apoštolských a listů svatého Pavla, a uvidíme, že vládl již v prvních církevních obcích řád, disciplína a právo pod

přísným vedením apoštolů a jiných církevních představených, které ustanovovali apoštolové.

Pochopitelně je, že se právní církevní zřízení a důkladná církevní organisace ve stoletích kypícího mladého života a krvavého pronásledování ještě nemohla všestranně projevit, rozvinouti a uskutečniti, poněvadž to nebylo ani možné, ani potřebné. To bylo více možné a potřebné v době církevní svobody, jejího většího rozšíření a podrobnějšího budování, když s druhé strany rostly rušivé moci a nebezpečnosti pro její jednotu. Proto se Církev teprve ve 4. století začala zřejměji projevovati jako právní organisace. Na středověké právní pojmání Církve měla veliký vliv Augustinova kniha o městě božím (*De civitate Dei*), i když *svatý Augustin* sám nehlouběji a nejživěji pojímal Církev jako mystické tělo Kristovo, tedy především jako společenství lásky v Kristu. Ve středověku Pavlovo chápání ustupovalo více právnímu pojmání Církve. V novověku však se proti protestantskému individualistickému popírání církevní hierarchické moci ještě více uplatňovala a zdůrazňovala vnější církevní organisace. Věřící si lépe uvědomovali, že jsou poddanými Církve, avšak méně, že jsou jejími údě, členy mystického těla Kristova.

V novější době, zvláště po světové válce, se mohutně probudilo a rozšířilo vědomí o Církvi jako společenství mystického těla Kristova. Toto chápání Církve se stává střediskem bohoslovného zájmu a ohniskem náboženského života.

Tak se uskutečňuje Kristovo podobenství o hořčičném zrně svaté Církve, která se z drobného semene ještě nerozvinutého organismu rozrostla v košatý strom. Zjevuje se však také hluboký obsah tajemství svaté Církve, podobný nekonečné hloubce Kristovy osobnosti, které náš rozum a naše víra nemohou nikdy úplně pochopiti. Jako různé doby a různí světci různě a někdy dosti jednostranně chápou a prožívají Krista, ale toto prožívání a tyto Kristovy obrazy se nevyklučují, nýbrž doplňují, podobně také chápání a prožívání Církve je v různých dobách různé a poněkud jednostranné, ale přece si různé představy Církve v různých dobách neodporují, nýbrž se doplňují.⁵¹

Poněvadž je právní církevní zřízení nejdůsledněji a nejpevněji provedeno v katolické Církvi pod vladařstvím Petrových nástupců, poněvadž katolická Církev zdůrazňuje svrchovanou Petrovu právní moc a poněvadž je středisko katolické Církve v Římě, který již od prvních století křesťanských sluje Petrovo město a Petrův stolec (*cathedra Petri*), proto platí *svatý Petr* za

význačného představitele *právní* Církve. *Svatý Pavel* a *svatý Jan* jsou mnohým představiteli Církve lásky. Není tedy bez významu, že je Řím zároveň Petrovou a Pavlovou Církví, místem Petrovy a Pavlovy mučednické smrti, Pavlova a Petrova hrobu. Hlavní katolický svátek svatého Petra (29. června) je zároveň hlavním svátkem svatého Pavla; svatého Petra a Pavla slavíme společně. Ačkoliv je v pravém smyslu jen Petr prvním z apoštolů, přece jest apoštolskou horoucností a apoštolskými úspěchy, zvláště pak jako apoštol katolické všeobecnosti nebo jako apoštol národů *svatý Pavel* po té stránce význačnější; proto jej také pro jeho význačnost obyčejně jmenujeme a uctíváme spolu se *svatým Petrem*. Toto společné uctívání svatého Petra, představitele *svrchované právní církevní moci*, a svatého Pavla, apoštola mystického těla Kristova, nám názorně připomíná vnitřní organickou spojitost *právní a milující Církve*, *právní organizace a mystického organismu*. A jako mystické tělo Kristovosvým obsahem nutně v sobě zahrnuje také *právní církevní organizaci*, tak je také *právní Církev* nerozlučně spojena s *mystickou milující Církví*; obě čerpají moc a sílu z téhož Krista, který je zároveň hlavním *právním vladařem* a *jedinou mystickou hlavou Církve*. Jako má jako mystická hlava *svátostného církevního organismu* viditelné orgány a zprostředkovatele, tak také jako *právní vladař*. - Katolická Církev tedy není jen Petrova, nýbrž také Pavlova a Janova Církev.

Tak se *milující a právní Církev* v různých dobách navzájem doplňovala a pronikala. Nikdy nebyla Církev jen *milující* a nikdy jen *právní*.

Proti *bohoprávné hierarchické moci* uvádějí někteří Kristovy výroky: „Kdo chce býti mezi vámi větším, buď vaším služebníkem; a kdo chce býti mezi vámi prvním, buď sluhou vaším, jako Syn člověka nepřišel, aby mu bylo slouženo, nýbrž aby sloužil.“ (Matouš 20, 26—28.) Jen Kristus jest učitelem, všichni jiní však jsou bratři mezi sebou. (Mat. 23, 8.) - Kristus tím zdůrazňoval, že se musí *církevní moc* vykonávat *pokorně, otcovsky, bratrsky a blahovonně*; ne ve vlastním, ale v Kristově jménu. Ale tím se nevyklučuje *právní moc*. Jako Kristus přes svoji pokoru vykonával *boholidskou moc*, tak udělil také *moc apoštolům a jejich nástupcům*. Církev je *představitelkou Boha na zemi*; proto rozhodně brání svou i boží moc. I *pokorní a bázlivi svatí muži* stávají se jako *církevní kněží odvážnými*.

„VELIKÝ INKVISITOR“

Právní organizace hierarchické Církve je nejpatrněji a nejdůsledněji zachována v *katolické Církvi* pod *svrchovaným vla-*

dařstvím římského biskupa. Odloučená východní Církev sice zachovala hierarchické zřízení, ale bez jednotné svrchované moci. Zásadně uznává svrchovanou moc všeobecného církevního sněmu, ale tato moc se již přes tisíc let nevykonávala. Následkem toho je, že je také hierarchická moc biskupů (východních) menší a méně zřejma. Proto se v novějším východním bohosloví objevují mínění, která zásadně zamítají právní hierarchické zřízení církevní. Přiznávají Církvi prakticky jen ještě jakési demokratické zřízení. Vidí v ní podstatně jen ještě organismus lásky.

Takové pojmání Církve rozvinul nejkrajněji A. S. Chomjakov (viz str. 72). Uznává sice ještě hierarchickou moc biskupskou, ale podstatně ji omezuje na moc posvěcující. Vzhledem k učitelské a správní moci jsou mu biskupové jen představiteli věřících. Proto mají církevní sněmy moc jen ve shodě s věřícími. Z pojmu mystického těla Kristova vyvozuje, že všeobecnou Církev musí řídit souhlas všech jejích údů, jako také v přirozeném organismu lidského těla spolupracují všechny údy. Přirovnání s lidským organismem vykládá tak jednostranně, že přehlíží veliké rozdíly mezi údy a že z Pavlovy nauky o tělu Církve vyvozuje dokonalé bratrství a rovnost údů.

K takové krajnosti vede Chomjakova nejen Pavlův pojem Církve, nýbrž snad ještě více odpor k Církvi katolické. Napadá ji, že naukou o svrchované moci *římského papeže* přeměnila Církev Kristovu, organismus svobody, bratrství a lásky, v právní organizaci a údy Kristova těla snížila na své poddané. Západní křesťanství je tedy heresí proti podstatě Církve a křesťanství; znetvořilo křesťanskou víru a tím ztratilo milost víry a života. Katolická Církev není vůbec ani už dílem Církve, nýbrž hříšná společnost. Despotismus Církve římské (papežství) svírá železným řetězem duše, které mučí žízeň po pravdě. Církev římská přetrhala vnitřní jednotu pozemské Církve, která má základ ve vzájemné lásce. Odtrhla člověka od bližního a od Boha, zničila společenství modlitby a zkazila veškerou duchovní podstatu křesťanství. Do Církve se vnáší *mechanismus, materialismus, racionalismus*; *nevěra* vniká v její nitro.

To vše zavinilo podle Chomjakova papežství. Papežství vyloučilo z Církve Krista a jeho ducha. Papež je tedy jakýmsi antikristem, jak tvrdili též Viklif, Hus, Luther, Kalvín, Zwingli a jiní.

Theologie Chomjakova a jeho školy pronikla též do ruského umění. Nejvášnivěji a nejnázorněji ji vyjádřil *F. Dostojevský*.

V románě „Idiot“ prohlašuje epileptik Myškin, že katolictví je horší než ateismus, poněvadž znetvořilo do základu nauku Kristovu; není vůbec už věrou, nýbrž hlásáním antikristovým a pokračováním pohanské státní myšlenky římské. V „Běsích“, „Deníku spisovatele“ a jinde opakuje, že katolická Církev prodala Krista za pozemský majetek a že se idea světského panství (vlády) katolické Církve zrodila v hlavě ďábla, když pokoušel Krista. Podobné myšlenky se opakují v románě „Bratři Karamazovi“, který je *vrcholem* umění Dostojevského. A vyvrcholením „Bratří Karamazových“ je kapitola „Veliký inkvizitor“ (I. díl, 5. kniha, 5. kapitola). Obsah je následující:

Atheistu Ivana Karamazova znepokojují temné pochybnosti, vnucují se mu myšlenky o Bohu, Kristu a Církvi. Své temné a trapné pochybnosti zahání hromaděním námitek proti Bohu a proti božímu stvoření a jinými výplody své fantasie. Nejsmělejším a umělecky nejsilnějším výtvorem jeho fantasie je báseň „Velký inkvizitor“.

V nejhroznější době inkvisice - tak sní Ivan Karamazov - kdy bylo v Seville jednoho dne upáleno na sto bludařů, zjevil se v přítomnosti krále, kardinálů a velikého inkvizitora Kristus. Kráček mlčky množstvím a žehnal mu. Lid ho nadšeně zdravil a oslavoval. Uzdravil slepého starce, vzkřísil mrtvou dívku. Před katedrálou ho zastaví veliký inkvizitor, poručí ho zatknouti a uvrhnouti ve svůj žalář. V noci ho navštíví v žaláři. Poznal jej. V dlouhé rozmluvě mu vyčítá asi toto:

„Všechno jsi nám odevzdal (papeži a hierarchii), nic více už nesmíš přidávati; proč nás tedy přicházíš vyrušovati? Hlásal jsi kdysi svobodu a lásku. Avšak my víme, že vzpurné a slabé lidstvo není schopno takové svobody; proto jsme vybudovali Církev nikoliv na základě svobody a lásky, ale na základě autority a poddanosti. Proč jsi neuposlechl velikého strašného ducha, který ti v oněch třech důmyslných pokušeních správně radil? Proč jsi neproměnil kameny v chléb a nedal jsi ho lidstvu? Všichni by šli za tebou. Dav je neschopen sloužiti svobodně Bohu a utěšovati se jen nebeským chlebem. Chce pozemský chléb a volá: „Zotročte nás, jen nás nasýťte!“ To jsme dali davu v katolické Církvi. - Odmítl jsi strašného a přemoudrého ducha, když ti navrhoval, aby ses vrhnul v propast a zázračně se zachránil. Zamítl jsi *zázrak*. Nesestoupil jsi s kříže, poněvadž jsi nechtěl zázrakem zotročiti člověka, chtěl jsi svobodnou víru, nikoliv zázračnou. Ale dav miluje více zázraky než svobodné rozhodnutí, více hledá zázraky než Boha. Proto my jsme opravili tvé dílo a svou vládu jsme vybudovali na základě zázraku, tajemství (slepé poslušnosti) a *autority*. — Konečně ti nabídl strašný duch pozemské světské *panství*. Tys je odmítl. My jsme však přijali nabídku moudrého ducha a tak jsme uskutečnili *obecnou jednotu* lidstva. My jsme tedy opravili tvé dílo, které by bylo porozumitelným a přijatelným jen pro malý počet vyvolených. Místo desetitisíců vyvolených, získali jsme miliony slabých. Místo svobody a nebeského chleba dali jsme jim chléb pozemský. Ulehčili jsme jim břemeno, odpouštíme jim hříchy, dovolujeme jim hřešiti a tresty za hříchy přijímáme na sebe (odpustky). Učinili jsme je šťastnými; vždyť nevědí, že jsme zkazili tvé dílo. To víme jen my (hierarchie) a jsme nešťastni, poněvadž musíme skrývati své tajemství, skrývati nevěru v Tebe. My nejsme s Tebou, ale s ním, se strašným duchem. My jsme s apokalyptickou babylonskou nevěstkou, která sedí na dravci a v ruce drží tajemství.

Nicméně se tě nebojíme. Proč nás tedy vyrušuješ? Zítřka tě spálím na hranici."

Kristus po celou dobu mlčí a hledí inkvisorovi přímo do očí. A toto mlčení dodává silný umělecký efekt. Stařec inkvisor by rád, aby mu Kristus činil námitky. Ale On mlčí. Tiše se přiblíží k starci a políbí ho na bezkrevná devadesátiletá ústa. Starý muž se zachví. Přistupuje ke dveřím, otevře je a volá: „Jdi a nepřicházej víc... nikdy víc!“ a propouští ho do temných ulic města. Vězeň odejde. Starci hoří polibek na srdci, přece však zůstává při své myšlence.

To je hlavní obsah hrozného básnického tvorby.

Tento silný umělecký výtvar, napsaný s mocným uměleckým ohněm, je namířen formou i obsahem proti katolické Církvi. Dostojevský dokázal i zde pravdivost svého výroku: „Jsem přespříliš vášnivý. Všude a ve všem přicházím ke krajním mezím; celý život jsem přecházel přes čáru.“ Nejohrovenější výpady proti katolické Církvi přehnal zde do krajnosti a pozvedl je na silnou uměleckou výši.

Vnější formou je „Velký inkvisor“ útokem proti katolictví.

Ale Dostojevský sám cítil strašnou hrůzu přehnané karikatury. Proto ji zahalil v temno a vložil do úst atheistovi Ivanu Karamazovi. Ani Karamazov, ani sám spisovatel nedal jasně najevo, kam vlastně míří. Jasněji je to vysloveno v dopise Dostojevského profesoru Nikolaji Ljubimovu (redaktorovi „Ruského Věstníku“, v němž vyšli „Bratři Karamazovi“) ze dne 11. června 1879, ihned po tom, co zaslal rukopis do tiskárny. Tu výslovně tvrdí, že „Velký inkvisor“ je napsán proti socialistům: „Jeden z nejfanatičtějších soudobých nevěrců se otevřeně vyslovuje pro ďáblovu radu a pokládá je za lidské štěstí, za správnější rad Kristových. Našemu ruskému nerozumnému a strašnému socialismu (strašnému, poněvadž se za ním žene mládež) ať je výstrahou, že jsou chléb a babylonská věž budoucího socialistického státu a úplně ujařmené svobody svědomí právě tím cílem, k němuž dospěl zoufalý nevěrec a ateista. Rozdíl je pouze v tom, že naši socialisté jsou uvědomělými lháři, kteří nechtějí uznati, že jest jejich ideálem násilí nad lidským svědomím a ponížení lidstva na stupeň živočišstva, kdežto můj socialista (Ivan Karamazov) jest upřímným člověkem a výslovně přiznává, že souhlasí s míněním velikého inkvisitora o lidstvu. Otázka je ostře stanovena: Buď opovrhujete lidstvem, nebo je ctíte, vy budoucí vykupitelé lidstva.“

Protisocialistické usměrnění „Velikého inkvisitora“ potvrzují též jiné zápisky a dopisy Dostojevského. Zvláště cenné vysvětlivky uveřejnil *Dimitrij Ljubimov*, syn zmíněného Nikolaje Ljubimova. Dobře se ještě pamatuje, že vzhledem k státní cenzuře opravili v redakci (Ruského Věstníku) několik vět a přidali dodatek: „Přijali jsme Řím a císařův meč,“ aby se kari-

katura nemohla vztahovati na církev pravoslavnou. Stejně dobře si vzpomíná též na rozhovory Dostojevského s redaktory „Ruského Věstníku“ a s jinými významnými muži po slavnostech v Moskvě, pořádaných roku 1880 na paměť básníka Puškina. V těchto rozmluvách bránil Dostojevský vytrvale správnost základní myšlenky „Velikého inkvisitora“, že je totiž zapotřebí přizpůsobiti vysoké křesťanské pravdy chápání prostých lidí. Jiní šli při rozhovoru ještě dále a viděli v tomto přizpůsobení zásluhy a obětavost církevních Otců.⁵² Z toho vysvítá, že se Dostojevský a jeho přátelé neztotožňovali s myšlenkami Velikého inkvisitora, který je výtvozem atheisty Ivana Karamazova. Vůbec je známo, že se Dostojevský neztotožňoval se žádným hrdinou svých spisů.

Protikatolická barva „Velikého inkvisitora“ je tedy vnější formou a fikcí, která má křesťanské ideji dodávati větší názornosti a účinnosti proti ruskému bezvěrectví a socialismu.

Ve vnitřní spojitosti s obsahem „Bratří Karamazovi“ má „Veliký inkvizitor“ ještě hlubší smysl. Kristus „Velikého inkvisitora“ není ani Kristus historický, ani Kristus křesťanské Církve a tradice, nýbrž je jednostranný obraz Krista, nemajícího srdce pro průměrného člověka. To je Kristus nevěrce, který by ještě rád věřil v Boha, ale odmítá Boha jako Stvořitele, a tedy boží stvoření, zamítá vůbec každou církev a každé církevní konfesiční křesťanství. Takovým polovičatým nevěrcem jest Ivan Karamazov.⁵³ Takovou nevěru šířili *deisté* 18. století, kteří zamítali každý zásah Boha v tvorstvo, zamítali zázraky, zjevení a každou církev. Toto nevěrectví živoří ještě dnes v různých podobách a rádo přijímá jednostranně přistřižené obrazy Krista a představy o Bohu. Takovým polovičatým nevěrcům a ještě více polovičatým křesťanům může býti „Veliký inkvizitor“ vhod. Je však nesprávným, že jej jednostranně obracejí proti katolické Církvi, poněvadž je svým význačným obsahem skutečně namířen proti veškerému církevnímu křesťanství a proti všem církvím, jak jsem se o podobných pravoslavných námitkách proti papežství už častěji zmínil (str. 147).

Pokud je „Veliký inkvizitor“ svou vnější formou a poněkud též myšlenkou namířen proti katolické Církvi, je dnes již očividné, že je to veliké nedorozumění a anachronismus. Chomjakov, Dostojevský a jiní se mýlili, že je socialismus nutným výtvozem katolické Církve a že je ruská církev bezpečnou ochranou proti tomuto západnímu výrobku. Bolševismus dokázal pravý opak a mnozí Rusové, zvláště veliký ruský sociolog Petr

Struve prohlašují, že je katolická Církev největší tvůrčí silou proti bezbožeckému komunismu.⁵⁴ Pro jednostranné přehánění katolické církevní organizace a pro její ztotožňování s pozemským státem měli *Chomjakov* a jiní poněkud oporu v posledních bojích o papežský stát od r. 1848 do r. 1870 a v prvním rozbourání po vatikánském církevním sněmě. Dnes však je opakování takových výpadů anachronismem (nečasové).

Církevní stát, jak jej měli papežové v dřívějších stoletích, a tak úzký svazek církevní a státní moci, jaký byl ve středověku a poněkud ještě v novověku, inkvisice a podobné následky tohoto spojení nejsou již možny. Jiná křesťanská vyznání, anglikánství, protestantismus a pravoslaví se v posledních stoletích, zvláště v posledních desíletích, mnohem více opírala o státní moc, než Církev katolická. Nejnásilnější je pak pohanství a bezbožectví. Jednotliví věřící, nekatolíci však více než katolíci, mohou se někdy oddávati pokušením, která líčí temná karikatura „Velikého inkvisitora“, avšak katolická Církev tato pokušení přemáhala ještě rozhodněji nežli vyznání nekatolická.

Když *Dostojevský* psal „Velikého inkvisitora“, klonil se k jeho myšlenkám též jeho přítel, veliký filosof *Vladimír Solovjev*; viděl ještě bystřeji než *Dostojevský* rub každé církevní hierarchické organizace, který odráží mnohého moderního člověka. Avšak *Solovjev* v pojmu mystického těla Kristova našel uspokojující řešení všech námitek proti hierarchické organizaci a proti papežství. Na základě vlastního prožívání ve světle tohoto pojmu hluboce dokazoval, že je hierarchické církevní zřízení a papežství v souhlase s duchem křesťanství (viz str. 79—82).

Jako nemístný anachronismus je ohlas protikatolických útoků *Chomjakova* a *Dostojevského* v nejnovějším srbském bohosloví. Ve velikonočním okružním listě patriarchy Varnavy z roku 1931 se vícekrát opakují „velkoinkvisitorské“ myšlenky, že katolíci jsou „bojovníky pro lživé pozemské království Kristovo“, že katolická Církev podlehla „lesku pozemského království Kristova, které Kristus rozhodně odmítl“. Katolická Církev se líčí jako světská společnost, která zašla na cestu „hříšného světa, který miluje sílu, panství, lesk, slávu“ a že tím ztratila ducha Kristova.

Věrným učedníkem *Chomjakova* a *Dostojevského* byl ruský metropolita *Antonij Chrapovicki*, nejvážnější ruský biskup a theolog posledních desíletí; očividným důkazem jeho veliké vážnosti je skutečnost, že při úplně svobodné volbě ruského patriarchy (r. 1917) dostal nejvíce hlasů, avšak losování rozhodlo pro *Tichona*. Posledních 15 let svého života prožil v Srémských Karlovcích (zemřel 1936); proto měl také vliv na srbskou církev. Nejvytrvalejším srbským představitelem tohoto bohosloveckého směru je srbský mnich dr. *Justin Popovič*, profesor bělehradské bohoslovecké fakulty. Ve své nástupní přednášce na fakultě opakoval myšlenky, které již předtím vícekrát zaznamenal v „Hrišćánském Životu“ („Křesťanském životě“) 1922 až 1927.⁵⁵ Charakteristickými jsou věty: „Na evropském západě se přemě-

ňovalo křesťanství ponenáhlu v humanismus. Dlouho a násilně byl Boho-
člověk zotročován a nakonec snížen na člověka: na neomylného člověka
v Římě a na méně neomylného člověka v Berlíně... Na místo Bohočlověka
byl postaven člověk i jako nejvyšší hodnota (!) i jako nejvyšší kritérium.
Provedena byla smutná a bolestná korekce (oprava) Bohočlověka, jeho díla
a jeho učení .. Západní křesťansko-humanistický maximalismus je nejra-
dikálnějším protestantismem, poněvadž základ křesťanství (!) přenesl s věč-
ného Bohočlověka na pomíjejícího člověka. A to prohlásil za nejhlavnější
dogma, což znamená: za nejdůležitější pravdu, za nejdůležitější hodnotu, za
nejdůležitější měřítko... Bohočlověk zatlačen na nebe a na jeho uprázd-
něné místo na zemi postaven jeho náměstek, Vicarius Christi. Jaká tra-
gická nelogičnost, všudypřítomnému Bohu a Kristu Pánu ustanoviti ná-
městka! Ale tato nelogičnost se uskutečnila v západním křesťanství.⁵⁶

Opravdu inkvisitorské myšlenky! Ve světle vícekrát vysvětlovaného ka-
tolického učení o Kristu jako hlavě Církve a o papežském vladařství je už
dána odpověď na tyto námitky (viz str. 147—149). Vzhledem na myšlenku,
že je papež *náměstkem Kristovým*, upozorňuji však, že jsou podle úředních
vyznání pravoslavné církve (vyznání víry Petra Mogila a patriarchy Dositea)
také *biskupové náměstky Kristovými* a druhotnými vladaři Církve. Rozdíl
je pouze v tom, že pravoslaví uznává sborové (kolegiální) svrchované vla-
dařství, katolíci však monarchické. Nelze však dokázati, že je druhotné vla-
dařství monarchické proti duchu křesťanství a proti pojmu mystického těla
Kristova. Hlavním a prvotním právním vladařem Církve a její jedinou živo-
todárnou mystickou hlavou je však podle katolického učení Kristus.
Vzhledem však na vznešenější ještě posvěcující moc kněžskou je podle ka-
tolického i pravoslavného učení dokonce *každý kněz Kristovým náměstkem*.

CÍRKEV A OSOBNOST

Mocná stavba církevní organisace a poslušnost církevní moci
neodporuje lidské důstojnosti a nezotročuje lidské osobnosti,
nýbrž otevírá cestu k Bohu a dává náboženskému životu bez-
pečný základ (str. 79—82), podobně jako kostra těla dává bez-
pečnou oporu vnitřním životním orgánům krevního oběhu,
stravování, přeměny a růstu. Ale to nestačí. Kristus není jen
cesta a pravda, ale především *život* (Jan 14, 6); není jen vůdce
(vladař) a učitel, nýbrž též *pramen života*. Nepřišel, aby lidem
poroučel jako svým služebníkům, nýbrž aby za ně obětoval
svůj život (Mat. 20, 28); a nepřišel, aby soudil, nýbrž aby svět
spasil (Jan 3, 17); aby skrze něho měli život a měli jej v hoj-
nosti (Jan 10, 10). Tak i Církev, mystický Kristus, není jen cesta
a pravda, není jen organisací vedení a učitelství, ale je přede-
vším živý a oživující organismus. Udílení a podporování vnitř-
ního nadpřirozeného života je prvotním účelem Církve, vše-
chno jiné je tomuto cíli podřízeno. Proto nedává Církev jen
bezpečný podklad náboženskému životu a záruku svobody lid-
ské osobnosti, nýbrž oboje dokonce podporuje.

Osoba, osobnost je výraznější stupeň samostatnosti, individualnosti. Je bytostí sama o sobě, samostatnou bytostí, která je si také samostatného bytí vědoma a má svobodnou vůli. To je význačná přednost lidské samostatnosti. Zároveň je však člověk též bytostí společenskou.

Náboženství a zvláště křesťanství proniká a zabírá celého člověka i všechny jeho vztahy - tak jeho osobnost, jak také jeho pospolitost. Církev jako organizace vychází vstříc především lidské pospolité povaze; zřizuje náboženskou společnost, upravuje vnější bohoslužby, vymezuje náboženské pravdy, určuje vyznání víry (konfesi); to je církevní, konfesijské křesťanství. Církev jako organismus mystického těla Kristova vyhovuje však především vnitřním náboženským potřebám lidské osobnosti. Obě stránky Církve jsou vnitřně spojeny a vzájemně se doplňují, ale tak, že má živý a oživující organismus přece svoji vnitřní hodnotou a význačností přednost před vnější organizací.

Lidská osobnost je v křesťanství nejen chráněna před nebezpečím všemocné organizace, nýbrž je dokonce vysoce vyznamenána. Nikdo se nemůže státí údem církevní organizace, není-li dříve vnitřně posvěcen křtem, osobně vštípen v Krista jako jeho bratr a dítě jeho nebeského Otce. Kněz a biskup jako jeho orgán a prostředník je kněžstvím ještě hlouběji vštípen v Krista a výše povznesen v jeho užší společenství, ale musí v nejprostším věřícím ctítí Krista, poněvadž je každý věřící poznamenán nezrušitelným znamením ducha Kristova, je bratrem Kristovým a tedy knězovým i biskupovým bratrem v Kristu, jak to kněží a biskupové bezpočtukrát opakují v liturgii.⁵⁷

Než ještě více. Kněží a biskupové mají řádnou moc v Církvi, mystickém Kristu, poněvadž mají jako kněží moc nad fyzickým Kristem ve svaté Eucharistii. Bude-li se někomu zdátí ponížujícím, že je podřízen knězi, biskupu a papeži, ať si připomene, že tak to zařídil sám Kristus, který se ještě více ponížil, když je v eucharistické oběti poslušným hříšného člověka.

Ještě větším vyznamenáním a obranou každé lidské osobnosti je, hledíme-li na vnitřní hodnotu nadpřirozeného spojení s Kristem a Bohem. Kněz je ovšem kněžstvím vznešeněji spojen s Kristem nežli jiní věřící, ale ještě vznešenější, živější a hlubší je spojení s Kristem ve svatém přijímání. Zde se mu totiž nepřidržíme jen jako údy přirozenými svazky, nýbrž Kristus sám se vši svou bytostí se spojuje s námi. Právě ve sv. přijímání jsme si všichni rovni. Hlubší a trvalejší spojení s Kristem není závislé na výšce stupně v církevní organizaci a ve svá-

tostném posvěcení, nýbrž na vnitřní osobní připravenosti a dokonalosti. Nejprostší věřící může ve sv. přijímání přijati více života, nežli méně zbožný nebo dokonce nehodný kněz. Též v jiných svátostech je vnitřní život milosti závislý na osobní připravenosti a zbožnosti a svou vnitřní hodnotou nekonečně cennější nežli veškerá církevní moc.

V tomto nadpřirozeném světle mystického těla Kristova se správně ukáže všechna vznešenost, ale též všecka poníženost církevních hierarchických stupňů kněží, biskupů a papeže. Vznešenou je moc v mystickém těle Kristově, moc nad bratry Kristovými v rodině dítek božích. Je to zjevně bohoprávná, boží moc. Ale veliká je též odpovědnost a pokora této moci nad údy mystického Krista, které jsou vysoce pozdviženy v nadpřirozený řád a mohou býti vnitřní hodnotou osobní zbožnosti a svatosti dokonalejšími, nežli nositelé církevní moci. V zářícím světle mystického organismu Kristova mizejí hrany lidského živlu církevní organisace, organisace a organismus se navzájem pronikají a doplňují.

Církevní organisace a moc je živě spojena se svátostnou mocí kněžskou a s nadpřirozeným životem boholidského církevního organismu. Kořen veškeré právní a posvěcující moci církevní je ve společném kořeni všeho nadpřirozeného života, v Kristu. Proto je přísná církevní organisace živě propletena tajemným organismem mystického těla Kristova; živě se proplétá vnitřní život a vnější forma, svoboda osobnosti a autorita. Všechno má pak kořen v boholidské osobnosti Kristově, která dává nepřemožitelnou ochranu a nevyčerpatelnou životní moc rozmachu lidské osobnosti v Církvi. Nastávají ovšem konflikty mezi církevním organismem a organizací, mezi osobností a církevní mocí, ale vnitřní organická spojitost obou sil a společný kořen v Kristově boholidské osobnosti je vyrovnává s většími nebo menšími oběťmi.

Tak máme tedy v Církvi dvě vůdčí síly. 1. Neosobní systém, neosobní hierarchickou organizaci, která vrcholí v biskupech a papeži. 2. Moc osobního vnitřního života, osobní princip, vítězství a rozmach osobnosti ve světcích.

Ideální by bylo, aby obě vůdčí síly byly spojeny v týchž osobách. Mnohokrát byla tato ideální spojitost opravdu uskutečněna k velikému požehnání pro Církev i lidstvo. Musí to býti ideálem, o který je nutno Církvi usilovati. Proto kněží a biskupové přijímají zvláštní svátostné svěcení a jím zvláštní stavovskou milost, aby mohli svítiti věřícím též příkladem svatého

života a býti hodnými nositeli vznešené moci. Proto Církev tolik obětuje pro výchovu kněžského dorostu.

Přece však se zdá, že v Církvi není pro vývoj osobnosti dosti místa, ani dost ovzduší. Vždyť všichni členové její hierarchie slouží jen nepřemožitelnému církevnímu systému a neměnitelné církevní organizaci; osobnosti hynou v tak ohromné, skoro dvoutisícileté organizaci. Vždyť všechna lidská ustanovení po smrti zakladatelů se stávají tím více neosobní, mechanická a formální, čím jsou větší a starší.

Vpravdě je Církev největším a nejstarším zřízením, které kdy viděl svět. Ale přece není neosobní a mechanická, poněvadž její zakladatel v ní ještě stále skutečně žije a působí. Veškerý systém Církve drží veliká a nesmrtelná osobnost Kristova. A ještě dnes v ní rozhodují veliké osobnosti. V jejích dějinách se obdivujeme všemohoucí tvůrčí síle lidských osobností.

Vše, co velikého vytvořila Církev, je dílem mocných osobností, ne v boji a oposici proti její silné organizaci, nýbrž v souladu s církevním systémem. Církevní systém je kostrou velikých osobností. Slouží Církvi, poněvadž slouží Kristu. Církvi a jejímu systému slouží se vši osobní horoucností, poněvadž též církevní systém slouží jim jako kongeniální nástroj jejich obětavé činnosti. Jejich spojení s Církví a Kristem je osobní; nutká je láska, a nikoli rozkaz. Kristus jest jim živou osobností, která žije v jejich srdcích a spojuje se s jejich osobností. Čím více je naplňuje a povzbuzuje víra a láska ke Kristu, čím více jsou oddáni Kristu a jeho Církvi, tím více jsou svobodni. Nic nečiní jen pro církevní systém, ale pro Krista; obětují se pro Kristovu osobnost.

Církev je svou podstatou společenstvím k posvěcování a spáse lidstva, ale právě proto je též společenstvím osobnosti. Společenství a osobnost patří k podstatě Církve. Ze společenství víry a lásky čerpá křesťanská osobnost svůj život. Z křesťanského společenství zrozená osobnost dává pak společnosti zase moc a plodnost své víry a lásky a tak podporuje plodnost a vzrůst společenství. Dochází ovšem ke konfliktům, ale i tyto konflikty dávají osobnosti povzbuzení k vnitřnímu prohloubení a vzrůstu, ve společnosti se dostává křesťanské osobnosti nových příležitostí k lásce a oběti.⁵⁸ Všecko pak vyrovnává živá skutečnost, že církevní společenství je tělo Kristovo, osobnosti pak údy Kristovými a ve vnitřní živoucí spojitosti s bohodivskou Kristovou osobností. V teple osobního spojení s Kristem tonou veliké osobnosti v neosobním církevním systému, ale

právě svým osobním spojením s Kristovou osobností jej oživují, zahřívají a ozařují.

Podívejme se na apoštola Pavla. Osobním poměrem ke Kristu, osobním prožíváním Krista a Církve všecek zářil láskou a horoucností pro Krista, zároveň však byl velikým zákonodárcem a neústupným organisátorem církevního systému ve svých obcích. Ale všechnu sílu čerpal z hlubokého osobnostního života v Kristu. Právě tak velicí papežové: Lev Veliký, Řehoř Veliký, svatí Piové a jiní formovali církevní systém více svojí náboženskou velikostí a svatostí, nežli státnickým nadáním. Nebo též velicí zakladatelé a reformátoři církevních řádů: sv. Benedikt, sv. Bernard, sv. František z Assisi, sv. Ignác z Loyoly a mnozí jiní. Jejich mocný obnovující vliv vycházel z jejich osobnostně zářící lásky ke Kristu, z jejich osobnostního spojení s Kristovou osobností. A tím zároveň sloužili církevnímu systému, obnovovali jej a přetvářeli.⁵⁹

Naproti tomu však neměla Církev v druhé polovici středověku svatých papežů. Byli mezi nimi nadaní státníci, velkodušní podporovatelé umění, ale pro církevní život nemají takového významu. Žalostná doba ochladlé neosobní víry. Tak soudí uznáný theologický spisovatel Lippert.⁶⁰

V posledních stoletích se vyskytuje v Církvi méně neobyčejných osobností, zato však tím více energie bezejmenného množství kněžstva, řeholnictva a organisované křesťanské lásky. Církevní organisace je již tak zformována a její autorita tak upevněna, že jsou méně než kdysi potřebny zřejmé veličiny neobyčejných osobností. Ale také množství duší skrytých, které tiše a skoro nepozorovaně slouží církevnímu organismu, jsou ve své pokorné skrytosti svědky a nástroji téže plodné moci, která vychází z Kristovy osobnosti. V novější době není světců na trůnech a na nejpatrnějších výšinách lidstva. Většina novějších světců rostla v pokorné každodennosti a ukrývala se v nížinách neosobního množství. Kromě toho Církev v posledních stoletích tak zdůraznila a uplatnila svou autoritu a pevnou organisaci, že se pro silné osobnosti zdá býti méně místa a ovzduší než dříve. Nicméně jsou i novější světci silné a výrazné osobnosti. Vždyť rostli a zráli v osobním životním spojení s nekonečnou osobností Kristovou, která dává život v hojnosti a praví o sobě: „Já jsem život“ (str. 160.). Světci pak na to odpovídají se sv. Pavlem: Ve mně žije Kristus (Gal. 2, 20), Kristus je v nás (Řím 8, 10), Krista jsme oblékli (Gal. 3, 27). Ze živého osobního spojení s tímto Kristem nevyplývá nijak šablonovitá

jednotvárnost světců. Vždyť Kristova osobnost je tak nevyčerpatelná a mocná, že se mohou v jednotlivých světcích odrážeti jen jednotlivé paprsky jejího nekonečného světla, ale tento odlesk ve svatých duších se zase řídí stupněm jejich osobního spolupůsobení. Čím živější je svazek s Kristem, tím pestřeji se rozvíjí charakteristické osobní rysy různých světců. Podobně vidíme v přírodě, že různost rostlinstva tím bujněji prospívá, čím jasněji a tepleji je ozařuje totéž slunce.

Novější světci neseděli na trůnech, ale církevní hierarchie je pozvedá na oltáře, aby s nich jako s trůnů ozařovali a zahřívali Církev, její organizaci a její věřící jako živý důkaz, že je tentýž Kristus jako největší osobnost zároveň zakladatelem neosobní církevní organizace i pramenem osobního vnitřního života v Církvi. Velký počet světců ze širokých vrstev bezejmenného množství dokazuje, že život a tvůrčí moc Církve nevyvěrá ze systému její organizace samotné, nýbrž z osobnosti a z osobní moci.⁶¹ Světci, jejich skutky a příklady, ještě více pak jejich posmrtná úcta a vliv jsou názorným a přesvědčivým důkazem, že Církev netvoří jen papež a biskupové, nýbrž též obyčejní věřící měrou svého osobního růstu v Kristu. Uskutečňují se slova sv. Pavla: „Údy těla, které se zdají býti slabšími, jsou mnohem potřebnější“ (I. Kor. 12, 22).

Tak se v Církvi pro její hluboké spojení s Kristem objímají organizace a osobnost, systém a život, právo a láska, autorita a svoboda.⁶²

Nikdy ještě nebyla církevní organizace a moc tak pevně vybudována, jako v době po církevním sněmu vatikánském. Proto chtěla boží prozřetelnost, že na tomto sněmu, který potíral poslední pochybnosti proti církevní organizaci, největší bohoslovci té doby hlasitě upozornili, že je nemožno správně rozuměti Církvi, nepojímáme-li ji především jako organismus mystického těla Kristova. Po světové válce se stává toto pojetí střediskem veškeré theologie a veškerého náboženského života. Tím je dán nejpevnější podklad pro správné spojení organizace a organismu, práva a lásky, autority a svobody, organizace a osobnosti. Na toto chápání Církve upozorňuje hnutí liturgické. Ve směru osobnostní spolupráce s Církví jsou usměrněna nejnovější napomenutí ke Katolické akci. Hlasité volání Církve, aby věřící s ní spolupracovali a uskutečňovali katolickou akci, je živým důkazem, že věřící jsou jako údové církevního organismu nejen schopni, nýbrž i povinni spolupracovat s Církví. Prostí věřící mohou hluboko ovlivňovati církevní život, státi se

jeho obnoviteli a pravými reformátory. Církev je taková, jaké jsou její údy. Nejsme jen poddanými Církve, nýbrž též Kristovými údy, nejsme jen v Církvi, nýbrž *my jsme Církev*. Kristus ustanovil dokonce zvláštní svátost, která věřící uschopňuje a zavazuje ke spolupráci s Církví, totiž sv. biřmování a tuto svátost zpečetil *nezrušitelnou svátostnou pečetí* jako živým důkazem, že *spolupráce s Církví je stálou a neodvolatelnou povinností všech dospělých věřících*.

Všechno to je hlasitým napomínáním k osobní spolupráci s Církví. Pestrá společnost velkých církevních osobností, velké množství světců pak dokazuje názorně, kolik místa a ovzduší je v Církvi pro rozmach nejrůznějších osobností. Vždyť je právě mezi světci tolik silných individualit, tolik mocných osobností, svérázných charakterů, různých osobní a národní povahou, dobou, vychováním a okolím.

Církevní organizace bere tedy svou moc z církevního organismu mystického těla Kristova; tvůrčí plodnost církevního organismu vychází pak z velikých lidských osobností, nejen z představitelů církevní moci, nýbrž mnohokrát ještě více z prostých svatých věřících, ze světeckých osobností, které vnitřním osobním spojením s Kristem podporují moc a růst církevního organismu. Také prostinké skryté duše mohou svojí svatostí, modlitbami a obětmi apoštolsky pracovati a v Církvi uplatniti svou osobnost. Všechny živé údy těla Kristova mají v Církvi dostatek vzduchu a tepla pro vzrůst svých osobností; na jejich vzrůstu je závislý vzrůst mystického těla Kristova.

MYSTICKÉ TĚLO KRISTOVO A KŘEŠŤANSKÝ ŽIVOT

Kristus se stal novou hlavou lidstva, přijal lidskou přirozenost a tak jako Bůh-člověk vykonal vykupitelskou oběť na kříži. Tím nám zasloužil spasení a zároveň ukázal cestu spasitelného křesťanského života, cestu duchovního života, cestu ascese a asketiky. Jako vykoupení lidstva je vykonáno spojenou božskou a lidskou přirozeností v Kristu, Kristem jako hlavou lidstva, tak se osobní vykoupení a spasení každého křesťana vykonává mystickým spojením s Kristem, včleněním v Krista, hlavu mystického těla. Všechn řád milosti a života v milosti je milostný řád v Kristu. Svátostným včleněním v Krista a duchovním spojením s Kristem jsme se stali účastni jeho vykoupení; včleněním v Krista, věčným organickým spojením s Kris-

tem přijímáme pak i všechny milosti a veškerý nadpřirozený život. Veškerá milost a všečen křesťanský život je organicky spojen se včleněním v Krista a řídí se stupni vnitřního spojení s Kristem.

Poněvadž je člověk svobodná bytost a osoba, proto musí také osobně a svobodnou vůlí spolupracovati se včleněním v Krista svobodnou touhou a vůlí musí spolupůsobiti s Kristem, růsti v Kristu. Odrostlý člověk se v Krista vůbec nemůže včleniti jako živý úd, t. j. nemůže přijati křestné *milosti*, nepřiblíží-li se Kristu také vírou. Čím více se člověk svobodnou vůlí a skutky přibližuje Kristu, čím více upravuje svůj život dle Krista, tím více života přijímá z Krista.

Mystické tělo Kristovo, včlenění v Krista, růst v Kristu je věčným, historickým, objektivním, bytostným (ontologickým) základem, cestou a cílem veškerého náboženského snažení a křesťanského života. Veškerý duchovní křesťanský život se od začátku až do konce pohybuje a vyvíjí v koloběhu mystického těla Kristova. Křesťanská dokonalost a svatost je věčně a pojmově neoddělitelná od včlenění v mystické tělo, je závislá na mystické živoucí jednotě s Kristem.

Křesťanský život musí býti založen na křesťanských náboženských pravdách. Ústřední náboženskou a nejvýznamnější spasitelnou pravdou je však mystické tělo Kristovo, mystický život a působení Kristovo v Církvi a jejích svátostech. Včlenění v Krista křtem, vzrůst v Kristu biřmováním, dokonalý život s Kristem a pokrok ve srůstání s Kristem Eucharistií, spojení s Kristem, vrůstání v Krista je praktickým základem a cestou spasení. Všečen nadpřirozený život přijímáme jako údové mystického těla Kristova, jako ratolesti kmene, Krista. Zde je skutečné středisko křesťanského života. Proto také ať je osobní bohomilovné snažení a život v *uvědomělém* souladu s objektivní pravdou; tento věčný základ náboženského života ať si také křesťan vezme s plným uvědomením a jasným poznáním za osobní pravidlo křesťanského života.

Jako tělesný organický život probíhá nezávisle na lidském poznání životních zákonů tělesného organismu a růstu, tak nadpřirozený život prožívá věřící prakticky na základě mystického těla Kristova, třeba by o tom ani nevěděl. Ale již k podpoře tělesného života a zdraví je užitečno, když známe ústrojí tělesného organismu a zákony tělesného života; oč je užitečnějším, abychom znali zákony nadpřirozeného života a vzrůstu. Vždyť musíme s nadpřirozeným životem také svobodně a uvě-

doměle spolupracovati. Křesťanský a bohumilý život není jenom skutečným, podstatným (ontologickým) životním vzrůstem, nýbrž má býti též uvědomělou snahou a svobodnou spoluprací. Proto musíme též znáti životní smysl mystického těla. Poznání tohoto tajemství dává bohumilému životu pevnější základ, hlubší obsah, věcnější a proto mocnější pohnutky. Zanedbávání této pravdy je velikou škodou pro náboženský život.

Důležitost této pravdy vidíme jasně z církevní tradice, z úřední církevní pobožnosti, liturgie a ze sv. Pavla.

Mystické tělo Kristovo usměřňovalo náboženský život prvních křesťanů. Pobožnost prvních křesťanů kotvila v Kristu, v jeho mystickém těle, proto byla tak hluboká a plodná.

Mystické tělo je skutečným základem a vůdčí myšlenkou eucharistické *liturgie*; z pobožnosti prvních křesťanů se tato vůdčí myšlenka hojně přelévávala do starých, ještě dnes používaných liturgických modliteb. Liturgie však jako úřední církevní pobožnost musí býti vzorem a pravidlem také naší osobní a soukromé pobožnosti. Po celém světě se šíří liturgické hnutí. Ale liturgická pobožnost je tak bytostně vybudována na mystickém těle Kristově, že bez tohoto pojmu nemůžeme rozuměti ani podstatě liturgie, ani hlavním liturgickým modlitbám.

Mystické tělo Kristovo, my v Kristu a Kristus v nás, včlenění v Krista a život z Krista, je středem Pavlova osobního náboženského života a nejmocnější pohnutkou ke křesťanskému životu jeho věřících. Pavlova napomenutí k mravnímu životu, jeho výstrahy proti vzpourám a roztržkám, proti nečistotě a jiným neřestem kladou hlavní důraz na náboženskou pravdu mystického těla Kristova. Toto tajemství jeho evangelia mu bylo nejúspěšnější zbraní proti dvěma velikým propastem doby: *proti propasti mezi národy a stavy, a proti propasti mezi pohanskou smyslností a křesťanským životem*. Nejtěžší otázkou byla propast mezi židovstvím a pohanstvím. Židé jako vyvolený lid boží pohrdali pohany z náboženských důvodů; nemohli snést, aby v křesťanství byli na stejném stupni s věřícími z pohanství (viz str. 89). Pohané však ještě více pohrdali Židy: křesťanství je odráželo jako židovské náboženství, hlásané apoštoly z židovského rodu. Mimo to pak ještě propast mezi stavy a v tehdejších poměrech hluboce zakořeněné otroctví. Apoštol Pavel měl povoláním boží poslání, aby vystavěl most právě přes tyto takřka nepřeklenutelné propasti. Hlavní zbraní mu byla pravda, že jsme všichni křesťané včlenění v téhož Krista a že se rovnoprávně sjednocujeme s týmž eucharistickým Kristem.

Byl skutečně apoštolem mystického těla Kristova. Touto pravdou nejlouběji zasáhl v náboženský život a nejúspěšněji napomáhal ke křesťanské obnově tehdejšího světa.

Potřeby a nemoci naší doby jsou podobné, jako byly v době apoštolské. Také dnešní svět je třeba ze základů obnovovati v Kristu a pozvedati jej z pohanské smyslnosti; také dnes zeje hrozná propast mezi stavy a divoká nenávisť mezi národy. Proto se dnešní náboženská obnova správně navrácí k Pavlovým směrnicím.

Ještě mnohem větší, nežli v době apoštolské je však *nebezpečí naturalistického čili realistického pozemského smýšlení*, které zastírá správné chápání podstaty Církve a uzavírá jí cestu v lidská srdce a v lidskou společnost. Proto je podle napomenutí theologů vatikánského církevního sněmu prvním a nejnutnějším úkolem náboženského poučení, abychom dnešnímu smyslnému světu a zesvětštilému lidstvu ukázali Církev ve světle mystického těla Kristova; jen v tomto světle, tak praví vatikánští theologové, je možno správně chápati vnější církevní organizaci. Jen v tomto světle nabude přitažlivosti pro všechny křesťany, i pro ty, kteří jsou od ní odloučeni hříchem, odpadem a rozkolem; v tomto světle zazáří jasněji odloučeným křesťanům, pohanským národům i odpadlým bezvěrcům její všeobecnost a jednotnost.

Věřící si musí uvědomiti, že se včleněním v Krista stali také bratry mezi sebou a jedním kolektivním Kristovým organismem; věřící musejí věděti, že se nejužším sdružením s Kristem ve svatém přijímání sdružují také s bližním. Křest, biřmování a Eucharistie účinkují tím více, čím více jsme disponováni, čím více spolupracujeme uvědoměním a svobodnou vůlí. Proto je třeba věřící upozorňovati, aby se zúčastňovali mše svaté a svatého přijímání s tím vědomím a s tím úmyslem, aby se vlastním vnitřním obnovením a nadpřirozenými eucharistickými společenskými svazky obnovovaly také vztahy k bližnímu, *sociální poměry*; aby se oživovala *lásky a vzájemnosti* mezi věřícími, mezi nesvornými stavy a národy, aby úspěšněji vyzařovala moc a přitažlivost svaté Církve. V tomto světle bude idea křesťanské pospolitosti nadpřirozeně a také přirozeně psychologicky účinnější a podobně plodná jako v době apoštolské, kdy doslovně s eucharistického oltáře přecházela v život, kdy křesťané nasycování chudých a jinou dobročinnost spojovali s eucharistickou obětí.

Apoštol Pavel ne bez úspěchu dokazoval hlubokou vzájem-

nost údů mystického těla: „A trpí-li jeden úd, trpí spolu s ním všechny údy - oslavuje-li se jeden úd, radují se spolu s ním všichni údové.“ (I. Kor. 12, 26.) Také Kristova výzva k praktickému křesťanskému milosrdenství má základ v našem včlenění v Krista. V tomto smyslu musíme vykládati slova Kristova: „Pokud jste to učinili jednomu z nejmenších těchto bratří mých, mně jste to učinili.“ (Mat. 25, 40.) Ve světle mystického těla se skutky lásky k bratrovi mění ve skutky lásky k Bohu.

Starší církevní spisovatelé nejraději v tomto světle vysvětlují a doporučují křesťanskou vzájemnost a skutečnou lásku k bližnímu, nejlépe pak *svatý Augustin*: „Jako praví ucho: oko hledí za mne, tak praví oko: ucho slyší za mne; oko a ucho praví: ruce pracují za nás, ruce praví: oči a uši hledí a slyší za nás; oko a ucho a ruce praví: nohy chodí za nás. Spolupracuje-li všecko na těle, je-li v něm zdraví a jsou-li všechny údy svorné, pak se vzájemně radují; ale je-li jeden úd nemocen, pak se nepouštějí, nýbrž vzájemně trpí. Zdali pak opustí oči nohu, vstoupila-li na trn, poněvadž ji vidí na těle jen zdaleka? Zdali se neskloní celé tělo anebo si neusedne člověk a neohne šíje, aby vytáhl trn? Všechny údy činí, co jen mohou, aby se trn vytáhl ze vzdáleného a malého údu.“⁶³ Častěji opakuje: „Není možno milovati Krista a nemilovati jeho těla, to jest nemilovati bližního.“⁶⁴

Jako eucharistická a liturgická pobožnost, tak i jiné pobožnosti oživují plodně ve světle mystického těla. Encyklika papeže Pia XI. (1928) o pobožnosti k *Srdci Ježíšovu* zdůrazňuje hlubokou spojitost této zadostčinní pobožnosti s mystickým tělem Kristovým. Kristovo utrpení a Kristovu trpící lásku musejí pocítiti také jeho údové a zadostučiniti za potupu, kterou trpí Hlava. Pobožnost Srdce Ježíšova, pěstujíc osobně srdečný, láskyplný a důvěrný poměr ke Kristu, je důležitým prostředkem, aby člověk neuvázl na povrchu neosobní vnější závislosti na církevní autoritě, nýbrž aby v Církvi cítil milující Kristovu blízkost a ji osobně prožíval.

Liturgická pobožnost je protkána uctíváním *svatých* a zvláště Marie, Matky boží. Ale i v tomto uctívání je Kristus hlavním podnětem (principem) a sluncem křesťanské pobožnosti. Vždyť je život světců tak proniknut a prohřát láskou ke Kristu, že v žáru této lásky také jiné získávali slovem a příkladem pro Krista. Čím jsou, jsou jen Kristem. V životě a v nebeské slávě nám světci volají s apoštolem Pavlem: „Následovníky mými buďte, jako i já jsem Kristovým.“ (I. Kor. 4, 16.) Následovníky

Kristovými a odleskem jeho nevyčerpatelné podoby jsou však světci, jako dokonalí živí údové jeho mystického těla. Heroickým spolupůsobením s milostí v sobě zpodobili a vytvořili Krista. (Gal. 4, 10; Řím. 8, 29.) Příkladem a přímluvou ukazují a usnadňují nám, nedokonalým údům mystického těla, cestu ke Kristu, abychom s ním srostli (Řím. 6, 5) a v něm rostli v muže dospělého v míru věku plnosti Kristovy (Efes. 4, 13). Pobožnost k světcům je a musí býti pobožností ke Kristu, v Krista a v Kristu.

Živé spojení světců s Kristem a jeho mystickým tělem názorně vyjadřují liturgické církevní modlitby, které se neobracují přímo k světcům, nýbrž k Bohu Otci skrze Ježíše Krista, abychom následovali jejich příkladu, jejich zásluhami a přímluvami a z nebeských dober se radovali, abychom jich pro jejich zásluhy a přímluvy v kajícnosti napodobovali, když jsme jich nenásledovali v nevinnosti (sv. Alois), aby nám bylo uděleno na jejich přímluvy, čeho naše slabost nemůže dosáhnouti (sv. Josef).

Ve zvláště úzkém spojení s Kristem jest jeho panenská Matka Maria a její panický ženich sv. Josef. Sv. Josef jest jako ochránce fysického, historického Krista, také ochráncem sv. Církve, mystického Krista.

Maria, Královna svatých, převyšuje všechny světce, nejen svatostí, nýbrž právě tak také svým nejuzší svazkem s Kristem. Kristus je slunce nadpřirozeného života a veškeré křesťanské pobožnosti, světci jsou jako hvězdy v temnotě našeho pozemského života, Maria je pak jako měsíc, který nerozlučně doprovází slunce-Krista, nejjasněji září ve světle Kristově, nejsvětleji ozařuje a ohřívá cesty našeho života a tak nás vede a povznáší ke Kristu. Pobožnost k Matce boží nabývá ve světle mystického těla správnějšího a hlubšího obsahu a je zároveň nejúspěšnějším prostředkem k zpodobnění Krista v křesťanském životě.

V Marii a z Marie přijal Syn boží lidskou přirozenost, jí a v ní se Kristus zasnoubil s lidským rodem. Marie je matkou fysického Krista. Proto však je matkou mystického Krista, matkou údů mystického Krista, matkou mystického těla Kristova. Fysický Kristus, zrozen z Panny Marie, je hlavou svého mystického těla, hlavou svých údů. Jako údové mystického těla, nerozlučně spojení s hlavou-Kristem, jsme s Kristem zrozeni z jeho panenské Matky. Jako je Kristus nový Adam, podobně je Maria nová

Eva a nadpřirozená matka nového řádu lidského rodu, matka bratří Kristových a dítek božích.

Kristus Bohočlověk je svou lidskou přirozeností hlavou Církve, která je jeho mystickým tělem. Jako pravý člověk se Kristus stal novou hlavou lidského rodu: „Jeden je *prostředník* mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš, jenž dal sebe sama ve výkupné za všechny.“ (I. Tim. 2, 5.) A lidskou přirozenost má Kristus z Marie. Svatá Církev proto právem Marii nazývá naší prostřednicí, ale druhotnou prostřednicí, která má všechnu moc z Kristova prostřednictví. Maria bytostně spolupůsobila při vtělení a nepřímou také při vykoupení. Má tedy zvláště důležitý úděl také v mystickém těle Kristově, *které je pokračováním Kristova vtělení a vykoupení*. Již svatý Augustin učil: „Maria jest opravdu matkou Kristových údů, jimiž jsme my, poněvadž spolupůsobila s láskou, aby se věřící rodili v Církvi, kteří jsou údy oné hlavy.“ (De s. virginit. 6.) Církev přirovnávala k Marii: „(Jako Marie, tak) je také Církev matkou a pannou . . . Maria tělesně zrodila hlavu tohoto těla (to jest Církve); Církev duchovně rodí údy oné hlavy.“ (O. c. 2.)

Když Kristus na kříži vykoupil lidský rod a ustanovil novou úmluvu s Bohem, smlouvu Božího dětství a svého bratrství, kdy jsme se stali domácí boží (Efes. 2, 19), údy boží rodiny - tehdy Kristus Marii také formálně ustanovil za matku svých věřících, jak vypravuje svatý evangelista Jan, který jménem všech křesťanů první přijal Marii za svou Matku: Ježíš uzřev Matku a toho učedníka, kterého miloval, jak tu stojí, řekl matce své: „Ženo, hle, syn tvůj!“ Potom řekl učedníkovi: „Hle, matka tvá!“ Od té chvíle přijal ji ten učedník k sobě. (Jan 19, 26—27.) Tento tklivý zjev a hluboký výrok nabývá pravého obsahu teprve ve spojení a ve světle mystického těla Kristova. Když bylo ustanoveno mystické tělo údů a bratří Kristových, stala se Marie skutečně Matkou křesťanů a byla také formálně ustanovena za naši matku. Kristus je tedy prvorozený mezi mnoha bratry (Řím. 8, 29) nejen vzhledem na nebeského Otce, nýbrž také vzhledem na Matku Marii; jako bratří Kristovi a údové jeho mystického těla jsme totiž nejen boží, nýbrž také Mariiny dítky.

Jako Eva spolupůsobila při zrození hříšného lidského pokolení, podobně Maria spolupůsobila při vykoupení a znovuzrození lidstva. Maria jako tělesná matka Krista, hlavy znovuzrozeného lidského pokolení, skutečně spolupůsobila při vykoupení lidstva. Maria je matkou křesťanů, údů Kristových. Přiměřeno je, aby nám Maria, která je naší Matkou vzhledem k naše-

mu nadpřirozenému zrození, byla také Matkou vzhledem k pokračování nadpřirozeného života a vzrůstu. Je přiměřeno, že Maria je prostředkyní všech milostí, potřebných k nadpřirozenému životu a ke vzrůstu v muže dospělého, v míru věku plnosti Kristovy (Ef. 4, 13), to jest do takového stupně, abychom mohli v dokonalosti následovati Krista.

Uctívání Panny Marie nabývá pravého místa a světla teprve v rámci a v září mystického těla Kristova.⁶⁵ Maria mateřskou péčí pěstuje a podporuje růst svých ctitelů v Krista a v Kristu. S Marií skrze Krista k Bohu!

Fysický a mystický Kristus tedy je a musí vždy zůstatí *středem* naší víry a tím také středem veškerého náboženského života a křesťanské pobožnosti.

Nebojme se, že bychom zdánlivě těžkou naukou o mystickém Kristu zatěžovali či zatemňovali poučení o křesťanských pravdách a náboženském životě. Poučení o mystickém těle Kristově by bylo jen tehdy těžkým, kdybychom je chtěli v celku, a to najednou vlítí v mysl věřících. Naopak je lehkým a příjemným, když je podáme jako po kapkách, geneticky a souběžně s vrůstáním věřících v Krista. Jako věřící poznenáhlu vrůstají v Krista a po stupních rostou v Kristu, tak musíme také poučení o mystickém těle podávati pozvolna a postupně.

V základním poučení o křtu svatém musejí dívky i odrostlí věřící zvědět, že se jím stali údy svaté Církve, když byli včlenění v Krista, v něj vštípeni a s ním nadpřirozeně organicky sdružení. Základní poučení o svatém biřmování se nesmí vyhnouti pravdě o jeho nezrušitelném svátostném znamení a o jeho významu pro dospělost v Kristu. Nejsvětější Svátost oltářní a zvláště eucharistická oběť je nejhluběji spojena s mystickým tělem. Kněz může jen jako vyvolený Kristův orgán a jako orgán mystického těla posvěcovati Eucharistii a ve zpovědi odpouštět hříchy. O spojitosti těchto a jiných svátostí s mystickým tělem jsem již dříve podrobně mluvil (str. 117—136). Dostaččně jsem už vysvětlil, že je Církev svátostný organismus mystického těla a že je nauka o Církvi v živé spojitosti s veškerým křesťanským učením.

Jako Kristu vpravdě proniká, ozařuje, ohřívá veškeru křesťanskou víru a všecken náboženský život, tak také mystické tělo. Ve světle mystického těla nabývají hlavní křesťanské pravdy nového lesku, větší přitažlivosti, především pak hlubší a jasnější životní hodnoty - hodnoty, plodnosti a půvabu pro křesťanský život. Církev, mystické tělo Kristovo, je praktickým

a teoretickým ohniskem víry a ohniskem náboženského života, jako je Kristus vpravdě slunce naší víry a našeho života, skutečná Pravda a Život.

Čt v r t ý d í l

F a k t u m c í r k v e

FAKTUM CÍRKVE

Církev je zřejmý fakt, kterému se nemůžeme vyhnouti. Je kamenem uprostřed naší cesty; cítíme jej, ať už o něj narazíme, či na něm stojíme, jak duchaplně zdůrazňuje P. Lippert.⁶⁶ Kristova Církev je sice hluboce tajemné mystické tělo Kristovo s nepochopitelnými hloubkami duchovního života a nadpřirozeně oživující mocí, avšak zároveň je objektivní viditelný fakt, poněvadž je ovšem také tělo a tudíž tělesný úkon. Právě toto spojení tajemné duchovního a zřetelně viditelného, života a snů, ducha a těla, budí ještě zvlášť pozornost, zájem, údiv i obdiv.

Církev prožíváme jako mohutnou organizaci a zároveň jako silný život; jako veliký živý organismus, který svou životní mocí proniká všechny své části, tvoří si orgány, přijímá a asimiluje pozemské látky, lidi, lidské prvky a lidské pocity, sociální ideje i zjevy, kulturní hodnoty, ideje a činy, takže roste a se mění, avšak zůstává bytostně stále stejná. Taková je, jaká chce býti a přes všechno nepřátelské usilování zůstává, jaká je; stále působí podle svých zákonů a ze své vnitřní moci. Všechny reformy, které ji chtěly bytostně přetvořiti, se nezdařily. Stále zachovává svoji bytostnou podobu, a kdo chce na ni působiti, musí se jí dáti vésti.

V ní je plno svérázně trvalého a nezměnitelného (dogmata, bohoslužby, ústava, právo), ale i v jejích neproměnných zjevech je plno života, kypění a proudění. Z jejích dogmat, z její liturgie a z pevné kázně (v řádech) vyvěrá nepřetržitě nový život a bez přestání oživuje miliony věřících.

Nevyčerpatelný život ohromného organismu, který nikdy nestárne, musí nutně míti nějaký začátek a pramen, nějakého prvního hybatele. Proudění církevního života tudíž živě upozorňuje na prvního pohybovatele, na Krista. Právě dnes ve světě

dnešní církevní zkušenosti životní vidíme Krista a jeho oživující moc živěji nežli dříve. Doba politické církevní moci minula. Papež se významně uchýlil na svůj nepatrný, jen ještě symbolický politický majetek. Tím častěji se však jeví náboženský charakter Církve, a proto z jejího náboženského života tím více nábožensky a osobně poznáváme Krista.

Takový náboženský život v církevním organismu, který je zároveň mohutnou organizací, je zvláště obdivuhodný. Náboženský život je totiž bytostně vnitřní, individuální a osobní; vždyť zasahuje v nejtajemnější záhyby lidského srdce, v hlubiny lidské osobnosti. Proto je ovšem na první pohled daleko od přísných pravidel, úřednictva a paragrafů. Jak obdivuhodné je tedy, že v tak silném církevním systému, v tak ohromném organizačním aparátě kypí tolik života, nejhlubšího náboženského života.⁶⁷

Církev jest ovšem tělo a organizace, ale Kristovo tělo a kolektivní Kristův organismus, organizace božího kralování na zemi. Kristus v ní žije, ji oživuje a posvěcuje. „Kristus miloval Církev a vydal sebe sama za ni, aby ji posvětil, očistě ji koupelí vodní při slově, aby sám sobě představil Církev jako slavnou, jako takovou, která by neměla poskvrny, ani vrásky nebo něco podobného, nýbrž aby byla svatá a bezúhonná“ (Ef. 5, 25—27). Takový je ideál svaté a bezúhonné nevěsty Kristovy. Avšak tohoto ideálu Církev na tomto světě nedosáhne nikdy dokonale. Již v prvních desíletích byli v Církvi také špatní křesťané, jak vidíme jasně v listech apoštola Pavla. Zjevení a posvěcování je navázáno na lidské prostřednictví. Na všem lidském pak jsou také stinné stránky a slabosti nebo aspoň jednostrannosti.

Církev ovšem má záruku neomylnosti v náboženských a mravních věcech, nemá však záruky bezhříšnosti nebo vynikající vznešenosti nositelů církevní moci a jejích projevů. Kde jsou lidé, tam je omezenost, průměrnost, chyby a hříšnost nejen mezi věřícími, nýbrž i v hierarchii.

V tom spočívá hluboká tragika všeho lidského a také boholidské Církve. V Církvi ovšem žije Kristus, který je sice ve svém historickém těle po vzkříšení již oslaven, avšak jeho mystické tělo musí ještě procházeti cestou ponížení, utrpení a kříže, aby teprve na konci světa dosáhlo oslavení. Církvi je vtisknuto znamení trpícího Krista, její utrpení v Kristu je hojné a s apoštolem Pavlem také Církev nosí na svém těle mrtvení Kristovo (2. Kor. 1, 5 a 4, 10). A kdo chce býti s Kristem, musí

přijati jeho kříž. Lidské slabosti jsou křížem Kristovým, křížem také pro dobré věřící, aby tím více hledali Boha, ne však sebe. Jako slabí a chudí lidé potřebujeme také chudou matku Církev, abychom nezpyšněli.⁶⁸

Kdo miluje Krista a kdo miluje matku Církev, tomu slabosti jejího lidského živlu (elementu) (viz str. 117) nebudou na pohoršení. Dobrý syn se nebude sháněti po lidských slabostech své matky a nebude jich roznášeti.

Slabosti lidského živlu v Církvi svědčí, že je Církev boho-lidský organismus, v kterém Bůh používá slabých, hříšných lidí. Když Kristus chtěl ustanoviti viditelnou Církev a přijati slabé lidi do služby svého apoštolátu, nemohl to jinak zařídit. Sám předpovídal, že bude v Církvi vždy také hříšný živel (špatné ryby, nemoudré panny, plevel). Zlo bylo v Církvi od prvního začátku jako smutný projev lidského živlu. Proto ustanovil Kristus zvláštní svátost na odpuštění hříchů. Kristus sám musel snášeti slabosti malého stáde svých učedníků; dokonce mezi vyvolenými dvanácti apoštolů byl jeden zrádce.

Ale i při slabosti lidského živlu Církev dosahuje svého cíle, posvěcuje a obnovuje lidstvo a tak zůstává nepřemožitelná. Ve stínu těchto slabostí ještě světleji září její božská moc jako důkaz, že je skutečně Kristovým ustanovením a že má od Krista nejen zaslíbení, nýbrž také moc nepřemožitelnosti.

Zaprášený je oblek naší milované a milující matky Církve, skvrny a vrásky jsou vepsány v její tvář. Avšak v jejím srdci hoří neuhasitelná láska. Z jejich očí září nepřemožitelná víra⁶⁹ a její jasné čelo svědčí o skutečnosti Kristova přislíbení, že jí pekelné síly nepřemohou. Její organismus nikdy bytostně nestárne, nýbrž se ze své vnitřní síly stále obnovuje a omlazuje.⁷⁰

KATOLICKÁ SKUTEČNOST

Kristovo jméno je nesmazatelně zapsáno ve světové dějiny. Církevně organisovaná víra v Krista je viditelný dějinný fakt, který je zapotřebí vyložiti tím více, poněvadž se nám představuje ve třech různých podobách: protestantské (a anglikánské) křesťanství, odloučené východní církve (pravoslaví) a katolická Církev. Jenom jedna z různých historických forem křesťanství může býti pravá Kristova Církev. Jako je historický Kristus jeden a nerozdělen (1. Kor. 1, 13), tak musí býti mystický Kristus jenom jeden a nerozdělen (1. Kor. 1, 13).

Která z těchto podstatně se lišících forem křesťanství je pravá Kristova Církev? Největší pozornost budí největší a nejstarší křesťanská Církev, která se sama nazývá katolickou.

Katolické jméno naší matky Církve znamená její všeobecnost. A skutečně je rozšířena po celém světě, mezi všemi národy a vrstvami. Avšak zároveň je svým učením a zřízením ještě dnes bytostně *totožná* s evangelní *apoštolskou Církví*, kterou založil Ježíš Kristus, když jí apoštolů a zvláště sv. Petra postavil za první představené a nařídil, aby měli nástupce po všechny dny až do skonání světa. Ještě dnes jí vládnou nástupci apoštolů a učí nauku, kterou Kristus skrze apoštolů odkázal své Církvi. Je tedy pravá Kristova Církev *apoštolská*. Podle své ústavy pod vedením nástupců apoštola Petra jest jednotná a jediná; *jednotná* je také ve víře a v bohopoctě.

Poněvadž je pravá Kristova Církev tak bytostně jednotná svým zřízením, vírou a bohopoctou, proto je také jen jedna. *Jedna* toliko může byti *pravá Kristova Církev*: „Jeden Pán, jedna víra, jeden křest, a jeden Bůh a Otec všech“ (Ef. 4, 5). Jako je fyzické tělo Kristovo jedno a jednotné, tak jest jednotné a jedno i mystické tělo Kristovo, jedna a jednotná svatá Církev, jedna nevěsta Kristova.

Jako pokračování Kristova vtělení, jako mystické tělo Kristovo, svátostný organismus a boží království je Církev *svatá*; *svatá* je svou neomylnou naukou, prostředky a cílem a též mnohými svými věřícími.

Jednotlivé vlastnosti pravé Kristovy Církve zdůrazňovali již v prvních křesťanských desetiletích a stoletích. Čtyři nejvýznačnější vlastnosti pak byly již ve IV. století společně vyjádřeny v nicejsko-cařihradském vyznání víry, které se ještě dnes modlíme při slavných mších: Věřím v *jednu, svatou, katolickou a apoštolskou* Církev. Podle těchto vlastností tedy již v prvních stoletích rozlišovali pravou Kristovu Církev od jiných náboženských společností. Ještě více systematicky a důsledně nauku o vlastnostech a známkách pravé Kristovy Církve rozvinuli bohoslovci pozdějších století, zvláště od 16. století dále. Uvedené čtyři *vlastnosti* jsou tak zřejmé a podstatné a tak vlastní pravé Církvi Kristově, že slouží jako *znaky*, podle kterých rozlišujeme pravou Církev od bludařských sekt a rozkolných náboženských společností.

Tato metoda vlastností a známek se nazývá srovnávací metodou, poněvadž katolickou Církev srovnává s jinými náboženskými společnostmi a uvedenými znaky dokazuje, že jest jen katolická Církev pravá Církev Kristova; jiné církve nemají totiž těchto vlastností a známek, aspoň ne v takové míře.⁷¹

Lepší, názornější a obvykle úspěšnější je absolutní nebo *empirická metoda*, která dokazuje, že jsou v katolické Církvi viditelná znamení zázračné pomoci boží. Bůh nemůže podporo-

vati blud. Je tedy katolická Církev skutečně boží ustanovení, pravá Kristova Církev, jak sama praví. Znamením zvláštní pomoci boží je především neporušitelná trvanlivost katolické Církve a její svatost, jak v ní samé, tak také v podivuhodném vlivu na obnovení světa. Tato metoda upozorňuje na skutečnost (fakt) katolické Církve, proto se také jmenuje metoda *katolického faktu*.⁷² Nepřemožitelnost katolické Církve, její jednoduchá organisace, její svatost a její vliv na kulturní a sociální život, je fakt, který budí pozornost moderního člověka, zvláště v době velikých převratů, kdy se stává zřejmým, jak nestálá jsou i nejmocnější lidská ustanovení.

Toto dokazování je vzato ze života a vybudováno na základě zkušenosti (empirie), proto se také vhodně jmenuje metoda *empirická*. Používali jí v prvních stoletích, systematicky pak ji rozvinuli apologeté 19. století. Empirickou metodou znaků pravé Církve doporučil vatikánský církevní sněm, který zvláště zdůrazňuje: 1. nepřemožitelné trvání, 2. všeobecnou jednotu a obdivuhodné rozšíření, 3. vynikající svatost katolické Církve a její nevyčerpatelnou plodnost pro lidské blaho.

1. *Nepřemožitelná trvanlivost* Církve byla již prvním křesťanům silným náboženským motivem. Před sebou viděli fakt, že kruté pronásledování nemůže zničit křesťanství. Čím déle trvá katolické křesťanství, čím delší jsou dějiny katolické Církve, tím více budí pozornost.

Poněvadž katolická Církev a její všeobecná jednotu nejzřejměji je soustředěna v *papežství*, proto nepřemožitelné trvání papežství budí ještě zvláštní pozornost. Uchvacujícími slovy popisuje tuto nepřemožitelnost anglický (anglikánský) historik *Macaulay*: „Na světě není ustanovení, ani nebylo, které by bylo tak hodné zkoumání jako římskokatolická Církev. Dějiny této Církve spojují starý a nový věk. V Evropě není žádného jiného tak starého zřízení... Nejmocnější vladařské dynastie jsou od včerejška u přirovnání s dlouhou řadou římských papežů... Papežství ještě trvá, neupadá a nestárne, nýbrž je ještě plné života a mladistvé síly. Ještě dnes posílá katolická Církev misionáře do nejvzdálenějších krajin... a papežové jsou ještě tak odvážní proti nepřátelským králům jako Lev Veliký proti Atilovi... Není žádného znamení, které by poukázalo, že se blíží konec jeho dlouhé vlády. Vidělo začátek všech vlád a církví, co jest jich na světě, a nemáme pochybnosti, že nedožije konce všech.“⁷³

Skvěle se nepřemožitelnost Církve a papežství ukázala v do-

bě Napoleonově. Za světové války uznávali největší státníci katolickou Církev za nepřemožitelnou mravní velmoc.

Mravní velmoc římského papežství velmi duchaplně velebí ruský sociolog *Petr Struve*, učenec širokého rozhledu a světového jména. Uvedeme několik jeho myšlenek:

Katolictví a papež získali v posledních dvou stoletích ohromnou mravní sílu jako mezinárodní velmoc. Rozvoj světového zesílení římského katolictví nezmenšeně postupoval během celého 19. století. Všechny konservativní velmoci slábly, upadaly a zeslábly. Jenom římské katolictví i přes nejstrašnější rány ukázalo podivuhodnou ideovou moc spojenou s právě tak podivuhodnou politickou plastičností. Jemu se podařilo v živý celek spojit absolutismus a demokratismus, což se světské vládě ještě nikdy a nikde nepodařilo. Když roku 1870 byla prohlášena náboženská pravda o neomylnosti papežské, zdálo se, že se papežství odtrhlo od veškerého současného světa, a že papežství hrozí ještě horší krise než byl protestantismus v 16. století. Než právě v té době začalo vnitřní mohutnění katolictví a trvalý vzrůst papežova vlivu i autority. Když náš Dostojevský svojí nespoutanou silou potíral katolictví a hřměl proti papežství, přirovnává je k socialistické internacionále, tehdy se připravoval vstoupiti na papežský stolec Lev XIII., pravý obnovitel autority a moci svaté Stolice. Přes všechn „protimodernismus“ katolictví počítá přece celá současná Evropa a nejen Evropa s jeho vlivem jako s mravní a politickou silou, jistě nic méně, nežli absolutistická Evropa 17. a 18. století. Tak píše pravoslavný učenec.⁷⁴

Po všechna století se uskutečňuje Tertuliánův výrok: Krev mučedníků je semenem nových křesťanů - semen est sanguis christianorum. Katolická Církev byla vždy pronásledována. Vnější nepřátelé, násilí, krvavé pronásledování, bludy a vnitřní rozkoly! Ale Církev to všechno přemáhala, nezalekla se mučednictví. Když na jednom konci něco ztratila, získala jinde; když na příklad odpadli protestanté, získala Církev miliony věřících v misiích a v rusínském sjednocení s katolickou Církví. Takovou vytrvalost a nepřemožitelnost není možno přirozeně vysvětliti. Tu je prst boží. Bůh však nemůže podporovati blud.

2. V katol. Církvi se střediskem na skále sv. Petra je nejdokonalejší *jednota* spojena s největší *všeobecností*. Taková náboženská jednota v tak těžkých a v tak neúplně zjevných pravdách, v takovém množství, v různých národech a vrstvách se nemůže přirozeně vysvětliti. Tu je třeba mimořádného vlivu

na vůli; ale jen nadzemská, boží moc může mít na vůli takový vliv, aby se podřídila autoritě Zjevení a Církve, která chrání Zjevení. Podivuhodná správní jednotu tak všeobecné katolické Církve bez přiměřených přirozených prostředků je přirozeně nepochopitelná.

Dogmaticky nejvíce exklusivní křesťanství, odmítající každý kompromis s jiným náboženstvím, se ukázalo jako dílo jediného Boha-člověka a malého stáda jeho učedníků uprostřed nepřátelského světa a uprostřed nepřátelské kultury, avšak osvojilo si celý svět. Právě tak je katolictví pod vladařstvím jediného vrchního učitele ještě dnes dogmaticky nejprísněji vymezeno a v tom smyslu nejvíce exklusivní a mající nejvíce nepřátel, a přece spojilo s nejdokonalejší jednotou a nepřetržitým apoštolátem velikost a všeobecnost. To je zrovna tak podivuhodné, jako je podivuhodné, že Kristus opuštěný a ukřižovaný král židovský se stal vykupitelem celého světa a dosud žije v Církvi, objímající celý svět.⁷⁵

Tisíce katolických misionářů šíří s nadlidskou obětavostí ještě stále svatou víru mezi pohany; misijní činnost katolické Církve je ozářena mučednictvím a zázraky.

Katolická Církev stále pracuje pro církevní sjednocení odloučených křesťanů. V novější době se katolická činnost pro všeobecnou jednotu tak usměrňuje, že je i v nejméně příznivém případě plodná pro Církev, podporuje náboženskou horlivost a pravého katolického ducha, prohlubuje pojmání Církve, porozumění pro její náboženské ideje a pobožnosti. Zkušenost dokazuje, že tato činnost upozorňuje všechny křesťany na pravou Kristovu Církev.

Jednotná organizace a disciplína katolické Církve budí pozornost nekatolíků. Když roku 1911 zvěděla ruská vláda, že v Moskvě neočekávaně vznikla nová církevní obec ruských katolíků východního obřadu, poslalo ministerstvo vnitra do Moskvy zvláštní komisi, aby věc vyšetřila. Z nařízení ruského ministerstva vnitra ze dne 9. dubna 1911 je patrné, že úřední šetření zjistilo, že „požívá katolická Církev jako organizovaná náboženská síla s pevně stanovenou disciplínou značné sympatie v některých moskevských kruzích“ Při této příležitosti napsal „Cerkovnyj Vestnik“: „Ani síla meče, ani revoluce reformace, ani rány postupující nevěry racionalismu a novějších politických proudů - nic nezlomilo silného ducha kdysi všemocného Vatikánu . . . Životní síla a nezlomná stálost katolické Církve má okouzující vliv na některé Rusy.“⁷⁶

Dr. Živojin Perić, profesor právnické fakulty bělehradské university, píše: „Mně osobně, i když jsem oddán své pravoslavné církvi, katolická Církev vždy imponovala... Ona mi imponovala svou jednotností, svojí dobrou organizací a disciplinou, velikou autoritou v celém katolickém světě - římského papeže... Svou universalitou katolická Církev, zdá se, nejlépe odpovídá duchu křesťanského náboženství, které je všeobecné..., které objímá všechny dítky boží na zemi... Naše pravoslavná církev svou rozděleností dostala během času charakter nacionálních států s tendencí výlučnosti, která mnoho překáží myšlence všeobecného státu lidstva.“⁷⁷

Bismark přiznal v německém říšském sněmu 17. května 1873, že vládne v katolické Církvi „veliká a obdivuhodná jednotnost“.⁷⁸

Protestantství (a anglikánství) je sice také rozšířeno mezi mnohými národy daleko po světě. Avšak s katolickou Církví se nemůže měřit ani mezinárodní všeobecností, ještě méně pak pravou (formální) všeobecností, která musí být sdružena s náboženskou a administrativní jednotou; protestanté (a anglikáni) jsou totiž rozděleni v mnoho různých náboženských sekt a v odloučené správní skupiny. Proto katolická všeobecnost, spojená s tak dokonalou náboženskou a správní jednotností, význačně působila na nejbystřejší anglikánské konvertity (Newman, Palmer, Benson). O tom názorně píše Benson: Když jsem studoval v Cambridgi, byli v téže dvoraně muži jednoho národa víckrát rozděleni v šest různých vyznání. Když jsem pak studoval bohosloví v Římě, byli v jedné dvoraně jinoši šesti národností, kteří všichni vyznávali jednu víru. Takového souhlasu všech národů v jedné víře nemůže dosáhnouti žádná lidská moc (Christus in der Kirche, str. 92.).

Pravoslavi je pak roztříštěno ve správně samostatné (autokefalní) národní církve, které spolu nesouhlasí ani v náboženských otázkách, na příklad v důležité náboženské otázce o platnosti katolického (latinského) křtu.

3. Katolická Církev je *svatá*. Svaté je její *učení*, které opakuje pomocí neomylného učitelského úřadu; ani nejhorší protivníci nemohli najít ani jedné skvrny na katolickém náboženském a mravním učení. Svaté jsou katolické *prostředky posvěcování* (disciplina, bohoslužba, řády, svátosti, zvláště zpověď a Eucharistie); katolická Církev raději trpí nejkrutější pronásledování, než aby odstoupila od některé náboženské nebo mravní pravdy. Anglický král Jindřich VIII. na př. jen proto odpadl od katolické Církve (1534) a ji ve svém státě násilím zničil, poněvadž mu nechtěla dovoliti rozlučku od zákonné manželky a manželství s jinou.

Ve všech dobách měla *světce* (svaté údy), jejichž heroická svatost je kriticky vyšetřena a potvrzena zázraky; svatost neustala ani po východním rozkolu, ani po odpadu protestantů.

Katolická Církev svým kněžstvem a řeholníky nejúspěšněji pěstuje a doporučuje evangelické rady, jejichž plnění bytostně patří k svatosti Církve. Protestantské (anglikánské) pokusy na tomto poli jsou jen slabým nápodobováním katolického řeholnictva. Mnozí anglikáni, kteří měli náklonnost k řádovému životu, našli cestu do katolické Církve (na př. anglický spisovatel H. Benson). Do katolické Církve přestoupily celé anglikánské kláštery, na př. veliký anglikánský benediktinský klášter na anglickém ostrově Caldey (roku 1913) a ženský klášter (60 řeholnic) sv. Vykupitele v Hayes u Londýna (roku 1921). Touž cestou se do katolické Církve vrátil jakobitský biskup Mar Ivanios v Indii s mnohými stoupenci a věřícími (roku 1930), poněvadž chtěl pěstovat evangelní rady a řádový život.

Vyšší a heroická svatost, která stále trvá v katolické Církvi a která ani v nejsmutnějších dobách úplně nezanikla, předpokládá však nutně *podivuhodnou* posilu vůle, kterou může dáti jen Bůh. V ní se zřejmě ukazuje mimořádná pomoc boží. Svatost sama je tedy zázrak mravního řádu a důkaz *zázračné pomoci boží*. Nadto je svatost katolických světců potvrzena ještě jinými zázraky. Již od 10. stol. je zavedeno přísné kritické zkoumání svatosti na základě dokázaných zázraků.

Ze svatých zásad a svatého působení plyne pak *plodnost* Církve v *sociálním* působení a v *dobročinnosti*. Katolická Církev založila a vydrží mnoho ústavů, společností, řádových společností, které se obětují pro výchovu mládeže, pro podporu chudoby, pro ošetřování nemocných a to často konají s jasným vědomím, že je v skutečném nebezpečení vlastní zdraví a život.

Katolická Církev je vychovatelkou evropských národů. Řeholníky, bratrstvy a spolky ještě stále hluboce ovlivňuje sociální život, mírní sociální bídu, krotí vášně a usmíruje nepřátelství. Katolická Církev nejlépe podporuje náboženský život, vliv víry na sociální a kulturní život a dobročinnost.⁷⁹ Jen katolická Církev podporuje chápání a řešení moderní sociální otázky. Žádná jiná náboženská společnost se nemůže ani zdaleka přirovnat ke katolické Církvi.

Ruský sociolog *Petr Struve* tvrdí, že ze všech náboženství jen katolictví zasahuje do sociálního zřízení naší doby a že mezi pozitivními tvořivými silami proti ničivému náporu bolševismu připadá katolictví první místo.⁸⁰

Svatost katolických světců je pro přísnou jednotnou organizaci katolické Církve skutečně důkazem její svatosti, poněvadž je v podstatně vnitřní spo-

jitosti s církevním organismem. Mnozí světci a mučedníci potvrzují ony náboženské pravdy, kterými se katolická Církev liší od nekatolických vyznání; na příklad angličtí mučedníci 16. a 17. století, světci jesuitského řádu a mnozí jiní. Proti tomu pak řídké zjevy svatosti v jiných vyznáních nejsou v takové spojitosti s jejich církevní organizací a organismem.

Poukáže-li někdo na rány katolické Církve, na slabosti jejích údů, zvláště na slabosti kněžstva a hierarchie, můžeme odpovědět: Tyto lidské slabosti dokazují, že je Církev boho-lidský organismus, ve kterém Bůh používá slabých, hříšných lidí; avšak Církev přesto dosahuje svého cíle, posvěcuje a obnovuje lidstvo a nepřemožitelně trvá. To nepřímě dokazuje, že je Církev ustanovení boží a že ji Bůh ještě stále podivuhodně podporuje.

Vnější a vnitřní dějiny katolické Církve, její všeobecná jednotnost, její nepřemožitelnost a svatost ve spojení s obdivuhodně úspěšným charitativním a sociálním působením pro obnovení a výchovu lidstva je *zázrak mravního řádu* na důkaz její pravosti a božího ustanovení. Boží prozřetelnost ji zázračně vede a podporuje. To katolický fakt.

POVINNOSTI VĚŘÍCÍCH K CÍRKVI

1. *Poslušnost*. Kristus pod trestem vyobcování a věčného zavržení nařídil poslušnost k Církvi v náboženských (Marek 16, 16) a disciplinárních (Mat. 18, 17) věcech. Kdo slyší apoštoly (a jejich nástupce), slyší Krista, kdo pohrdá apoštoly, pohrdá Kristem a nebeským Otcem. (Luk. 10, 16.) Církev je svrchovaným rozhodčím v náboženských a mravních zásadách soukromého a veřejného života. Člověk je v soukromém a veřejném životě povinen jednati podle náboženských a mravních zásad.

Církve a jejích vladařů máme poslouchati nejen v neomylných slavnostních prohlášeních o náboženských a mravních pravdách, nýbrž také tehdy, když řádné církevní nebo papežovo učení samo sebou není neomylné. Kdybychom byli povinni poslouchati církevní autority jen tehdy, když je slavnostní a neomylná, pak bychom poslušnost církevní autority a Církve snižovali na nižší stupeň, nežli je obyčejná lidská autorita; porušovali bychom řád a jednotu v Církvi, škodili věřícím a je pohoršovali.

Rozumný katolík nebude pochybovati, že církevní moc své rozhodnutí dobře rozvážila a se poradila s odborníky; v případě nesouhlasu s vlastním míněním ví, že je také sám omylný a že je pravděpodobnější, že se sám mýlí; kdo však právem a rozumně myslí, že jeho pochybnosti o správnosti církevního projevu jsou odůvodněny, ať své mínění v uctivé formě předloží církevní moci a snad také odborné bohovědě. Bohověda konečně neomylné projevy svaté Církve přísně odlišuje od jiných jejích projevů; otázky, které ještě nejsou konečně neomylně rozhodnuty, ještě dále zkoumá a zdůrazňuje, že taková církevní rozhodnutí nejsou neodvolatelná.⁸¹ Viz str. 67. (Galileo Galilei)!

Vzdor proti Církvi, porušování církevní jednoty, *odpad* od

Církve *bludem a rozkolem* je hříchem nejen proti Církvi, nýbrž také proti Kristu, v nějž jsme byli křtem vnitřně tak vstípeni, že jsme se stali jeho údý a spolu s jinými věřícími jedno mystické tělo Kristovo, jeden mystický Kristus. Sv. Irenej píše: „Ti, kteří činí rozkoly . . . rvou a trhají veliké a slavné tělo Kristovo a ničí je, pokud je to v jejich moci.“⁸² Církevní Otcové přirovnávají jednotu Církve ke Kristovu nerozdělenému šatu, kterého se ani jeho vrahové neopovážili rozdělit.⁸³

Z toho následuje, že *mimo pravé Církve není spásy*. Kdo je sám vinen, že není údem pravé Církve, nemůže býti spasen. Kdo však bez vlastní viny žije mimo pravou církev, může sice býti spasen, ale mnohem nesnadněji, nežli v pravé Církvi. Církev je *řádná* cesta spásy. K věřícím jiného vyznání je katolická církev zvláště v novější době velmi blahovonná a jaksi velkomyslná, neúprosně přísná však je k odpadlíkům.

Papež Pius IX. ve své promluvě 9. prosince r. 1854 rozhodně zdůraznil, že mimo pravou církev není spásy, ale zároveň poznamenal, že ti, kteří jsou mimo církev pro nepřemožitelnou nevědomost, jsou před Bohem v této věci bez viny a že v toliké různosti národů, zemí a duchů nikdo nemůže stanovit hranice té nevědomosti. Teprve, až budeme viděti Boha, jaký je, dokonale porozumíme, jak je krásně v Bohu spojeno milosrdenství a spravedlnost. Tento papežův projev významně spojuje jasnou rozhodnost a blahovonnou lásku svaté Církve.

2. *Láska*. Církev je upřímně milovaná *nevěsta Kristova* (Ef. 5, 25—30) a *matka* věřících, která věřící duchovně zrodila, vede je, vychovává, miluje, posiluje, ozdravuje, křísí, doprovází od narození po hrob a modlí se za duše zesnulých. Výroky a důkazy lásky Kristovy se mohou částečně přenášeti na mystické tělo Kristovo, kterým Kristus dále koná své vykupitelské dílo a svou lásku. Proto jsou věřící povinni milovati svou duchovní matku. Dětinská láska k Církvi usnadňuje a oslazuje poslušnost k Církvi a chrání úctu, která se nedá zničití slabostí lidského živlu v Církvi.

Nejlépe oslavil mateřskou lásku Církve k věřícím a dětinskou lásku k Církvi sv. Augustin, který po mnoha blouděních zvláště hluboce cítil, že církev je naše matka.⁸⁴

Kdo miluje Boha a Krista, miluje také církev, dům boží, nevěstu Kristovu, mystického Krista.

Z lásky pramení vděčnost a úcta k Církvi.

3. *Spolupráce s Církví*. Pravá láska se jeví ve skutcích. Kdo miluje církev, bude rád spolupracovati s Církví v jejích bojích a těžkostech. Čím větší jsou nesnáze Církve, tím více jsou věřící podle zákona křesťanské lásky povinni církev podporovati

rozumově, mravně a hmotně. Když jsou v nebezpečí všeobecná duchovní dobra, pravá víra, svoboda a práva Církve, křesťanská výchova, tehdy jsou všichni věřící povinni pomáhati Církvi spoluprací a přiměřenými obětmi. Kdo by opomíjel delší čas spolupracovati, zajisté by objektivně ve svědomí nemohl býti ospravedlněn.

Láska k Církvi a pevné přesvědčení o její pravdivosti musí u věřících budití přání, aby tohoto štěstí byli účastni všichni, kteří jsou ještě mimo Církev, anebo se pro hříchy nezúčastňují jejího života. Církev je *povinna* hlásati víru všem lidem a všem národům. Ale tuto povinnost nemůže vykonávati bez spolupráce věřících. Věřící ať tedy modlitbou, slovy, příkladem křesťanského života a almužnou podporují působení Církve k obnově světa a k získávání duší v *duchu Katolické akce, k sjednocení* odloučených bratří a k šíření svaté víry.⁸⁵

Povinnosti k svaté Církvi, poslušnost k Církvi, lásku k Církvi, spolupráci s Církví pro obnovení světa zvláště v naší době, podobně jako v době apoštola Pavla, nesmírně usnadňuje a podporuje živé vědomí, že jsme nejen poddanými, nýbrž také údy Církve, že *jsme Církev* a údy Kristovy, že je Církev tělo Kristovo a že Kristus žije ve své Církvi.⁸⁶

*

Podle učení theologů vatikánského církevního sněmu se Syn boží proto vtělil, aby smyslní lidé oblékli nového člověka, podle obrazu božího stvořeného, a tvořili mystické tělo, jehož hlavou je on sám (viz str. 117). Tito významní theologové doporučují, aby se věřícím vysvětloval především tento vznešený pojem Církve a vštípil hluboko v duši. Vždyť je v tomto pojmu vyjádřena nejhlubší podstata Církve a obsažen její božský obraz a boží moc. Jen v tomto pojmání se může vnější církevní organizace správně chápati a úspěšně brániti.

Kristus v Církvi! Jen v tomto světle můžeme svatou Církev správně chápati. Kristus v Církvi nás přetvořuje v boží dítky, že se můžeme modlit: „Otče náš . . . přijď království tvé.“ Kristus v Církvi dává církevní hierarchii moc a právo, že může věřící posvěcovati a nad nimi vládnouti. Kristus v Církvi proniká viditelnou Církev životem svátostného organismu. Kristus dává svému mystickému tělu neomylnost a nepřemožitelnost. Kristus v Církvi živě spojuje organizaci a osobnost, právo a lásku, autoritu a svobodu.

Ve světle mystického těla je Kristus nejprospěšnější pohnut-

kou a sluncem křesťanského života, aby se vzdělávalo tělo Kristovo, až bychom se sešli všichni v jednotě víry a poznání Syna božího, v muže dospělého, v míru věku plnosti Kristovy; abychom již nebyli nedospělci kolísavými a zmítanými každým větrem učení skrze podvod lidský a lstivost (směřující) k provedení bludu, nýbrž abychom vyznávající pravdu, v lásce rostli ve všem k němu, ke Kristu, jenž jest hlavou, z něhož celé tělo, jsouc spojovano a svazováno každým svazem služebným podle působivosti v míře jednoho každého údu, bere vzrůst svůj ke vzdělání svému v lásce. (Ef. 4, 12—16.)

LITERATURA

Vědecká a lidová literatura o Církvi je tak obsažná, že zde můžeme uvést jen několik novějších děl.

Z novějších vědeckých prací o Církvi jsou nejdůležitější:

Dieckmann Hermann S. J., *De Ecclesia. Tractatus historico-dogmatici*. Dva svazky, Freiburg, Herder 1925. V tomto díle je dosavad nejlepší rozprava o *božím království*, a také ostatní historická a svatopisecká stránka nauky o Církvi je neobyčejně důkladná.

Kösters Ludwig S. J., *Die Kirche unseres Glaubens. Eine theologische Grundlegung der katholischen Weltanschauung*. Freiburg, Herder 1935. Velmi samostatné a jadrné vědecké dílo. Viz *Bogoslovni Vestnik* 1936, str. 72. — R. 1936 vyšlo lidové vydání stejného názvu.

Lippert Peter S. J., *Die Kirche Christi*, Freiburg, Herder 1931; 2. vyd. 1935. Duchaplně psaná kniha pro inteligenci.

Adam Karl, *Das Wesen des Katholizismus*. 7. vyd. Düsseldorf 1934. Jedna z nejlepších knih o katolické Církvi pro vzdělané obecnstvo; přeložena do angličtiny, francouzštiny, holandštiny, polštiny, italštiny a japonštiny.

Adam Karl, *Christus unser Bruder*. 3. vyd. Regensburg 1934. Mnoho krásných myšlenek o Církvi.

Guardini R., *Vom Sinn der Kirche*. Mainz 1931. Hluboká knížka. První kapitola je velmi příznačná pro naši dobu: *Das Erwachen der Kirche in der Seele*.

Sertillanges A. D., *L'Église*, 2 svazky. 3. vyd., Paris 1919.

Esser G.—*Mausbach S. J.*, *Religion, Christentum, Kirche*. 2. a 3. svazek. Kempten-München 1912—1913 (později více vydání). — O Církvi zvláště pěkně pojednává *Stanislav v. Dunin-Borkowski S. J.* v druhém díle druhého svazku (*Die Kirche als Stiftung Jesu*); tento díl má trvalou vědeckou a praktickou cenu. — Výborný je také druhý díl 3. svazku (*J. Mausbach, Die Kirche und die moderne Kultur*).

Yves de la Brière, *Église*. Výborný článek v „*Dictionnaire Apologetique de la Foi Catholique*“ I (Paris 1911), 1212—1301.

Tyškevič S., *Učenie o cerkvi*. Pariz 1931. — Samostatné lidově usměrněné dílo ruského katolického spisovatele (S. J.).

O Církvi jako *mystickém těle Kristově* jednají:

Scheeben M., *Die Mysterien des Christentums*. 3. vyd. Freiburg, Herder 1913..

Anger J., *La doctrine du Corps Mystique du Jésus-Christ*. Paris 1929.

- Käppeli Th. M., O. P., Zur Lehre des hl. Thomas von Aquin vom Corpus Christi mysticum.* Freiburg, Schw. und Paderborn 1931.
- Feckes Carl,* Das Mystrium der heiligen Kirche. Dogmatische Untersuchungen zum Wesen der Kirche. 2. vyd. Paderborn 1936.
- Mersch Émil,* Le Corps Mystique du Christ. 2 svazky. Louvain 1933. — Tentýž spisovatel uveřejnil v měsíčníku „Nouvelle Revue de théologie“ (Louvain-Tournai) 1933—1935 více článků, ve kterých dokazuje, že mystické tělo Kristovo je střediskem veškeré theologie a náboženského života. Totéž zdůrazňuje *Anger, Jürgensmeier* a mnozí jiní. — Roku 1936 vyšlo druhé rozšířené a opravené vydání s bohatým seznamem literatury o tomto předmětu. Viz mou recenzi této knihy v „Acta Academiae Velehradensis“, Olomucii, 1937, pag. 53—56.
- Jürgensmeier Friedrich,* Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik. 1. vyd. Paderborn 1933; 6. vyd. 1936. Výborná a rozsáhlá kniha dosáhla ve třech letech 6 vydání. Na některých místech je pro praktickou potřebu těžká, poněvadž je ve výrazech velmi málo průhledná. Z ní jsem vzal několik myšlenek, zvláště v kapitolách o svátostech a o důležitosti mystického těla Kristova pro náboženský život.
- Gruden John,* The Mystical Christ. Introduction to the Study of the Supernatural Character of the Church. St. Louis, Mo 1936. Tato kniha především vyniká v tom, že podle Boh. Spáčila a podle mé knihy „Cerkev“ (1924) pojednává o spojení mystického těla Kristova s hierarchickou ústavou Církve a všímá si církve východní. Viz mou recenzi v „Acta Academiae Velehradensis“, Olomucii, 1937, pag. 50—53.
- Mura E.,* Le Corps mystique du Christ. 2 svazky. 2. vyd. Paříž 1937. V části historické příliš závisí na E. Merschovi a na jeho pojetí mystického těla málo vymezeném. V části dogmatické sice dovozuje, že mystické tělo Kristovo znamená viditelnou církev, ale nedrží se pak této pravdy pevně ve všech kapitolách, nýbrž je příliš závislý na různých theologiích, kteří ji poněkud zatemňují.
- Benson, Robert Hugh,* Christ in the Church. London 1910. Německý překlad: Christus in der Kirche. Regensburg 1913. Kniha se vyznačuje živou názorností. Mezi jiným z analogie moderní biologie vysvětluje, jak mohou individuálně odloučené údy tvořiti jednotný nadpřirozený, Kristem oživený organismus. Vždyť také moderní přírodověda učí, že se organismy skládají z mnoha tisíc rozličných buněk a přece jsou jednotny a oživeny tímž životním principem (německý překlad str. 20).
- Tromp Sebastian S. J.,* Corpus Christi mysticum quod est Ecclesia. I. Introductio generalis, Roma 1937. To je první svazek důkladného a obšírného díla profesora římské Řehořovy university. Svou důkladností, podrobností a přesností převyšuje všechny jiné novější knihy o tomto předmětu.
- Rademacher A.,* Die Kirche als Gemeinschaft und Gesellschaft. Studie zur Soziologie der Kirche. Augsburg 1931. Viz Bog. Vestník 1933 str. 99.
- Panfoeder Chr. O. S. B.,* Die Kirche als liturgische Gemeinschaft. Mainz 1924.
- Tanquerey Ad.,* Notre incorporation au Christ („Pour les élites“). Paris-Tournai 1931. S lidovými návody pro duchovní život.
- Plus,* Dans le Christ Jésus. Toulouse 1923.
- Mnoho mimořádně hlubokých myšlenek o Církvi je ve spisech *Vladimíra Solovjeva* (Sobranie sočinenij), 9 svazků, 1. vyd. Petrohrad 1901—1907. Jeho kniha „La Russie et l'église universelle“ (Paris 1889) vyšla v hrvat-ském překladě: Rusija i opča crkva (Sarajevo 1922).

Prat F., La théologie de Saint Paul, 2 volumes. Paris, Beauchesne. Použil jsem 4. vyd., první svazek (1920) a 7. vyd., druhý svazek (1923). Pozdější vydání jsou podstatně nezměněná. Viz poznámku 29.

Pro historickou nauku o Církvi s ohledem na mystické tělo Kristovo jsou mezi jinými důležité tyto knihy:

Ranft J., Die Stellung der Lehre von der Kirche im dogmatischen System. Aschaffenburg 1927.

Grabmann M., Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk. Ihre Stellung im thomistischen System und in der Geschichte der mittelalterlichen Theologie. Regensburg 1903.

Vetter J., Der heilige Augustinus und das Geheimnis des Leibes Christi. Mainz 1929.

Hoffmann Fr., Der Kirchenbegriff des hl. Augustinus in seinen Grundlagen und in seiner Entwicklung. München 1933.

Obširnější seznam literatury o Církvi a přesnější vědecké citáty k jednotlivým otázkám jsou v mé knize „Církev“ (Ljubljana 1924. Str. 320), která je sice rozebrána, ale mezi inteligencí, zvláště mezi kněžstvem ještě přece rozšířena. Zde však jsem se pro lidovější usměrnění omezil na nejpotřebnější.

POZNÁMKY

Zkratky:

PG = *Migne, Patrologia Graeca.*

PL = *Migne, Patrologia Latina.*

O. c. Opus citatum = (už dříve) uvedené dílo.

¹ (str. 8.) *Grandmaison* v Dictionnaire Apologétique de la Foi Catholique II (Paris 1911), 1523.

² (str. 9.) *E. Mersch* v Nouvelle Revue de théologie 1933, číslo 1; hlavní myšlenky opakoval v druhém vydání své knihy *Le Corps Mystique du Christ* I. str. 29-45.

³ (str. 18.) O názvu *gospod, kyrios* (adon, maran, rabbi) psali již mnoho katoličtí a protestanští theologové. V evangeliích se používá tohoto názvu nejen pro Krista, nýbrž také pro většího hospodáře, který má sluhy, nádeníky a (někdy) správce. O Kristu mohl tento název znamenati Mesiáše na základě Is. 40, 3 (Marek 1, 3: připravte cestu Páně) a také Boha na podkladě božího názvu *Adonaj* (Pán) v Starém zákoně, kde tento výraz nahrazuje boží jméno *Jahve* a se v řeckém překladě (Septuaginta) překládá: *kyrios*. Nesmíme tedy přehlédnouti, že v evangeliích přidávali tento název Kristu dříve, než si byli vědomi, že Kristus je pravý Bůh. Tento náboženský význam nemohl býti úplně odloučen od obyčejného užívání (*pán, hospodář, vladař*), které také v evangeliích nalézáme. Žádný bohoslovec ještě o této otázce nejednal zvláště po té stránce, jak jsem ji objasnil na str. 18-23; tam uvedené myšlenky nejsou v rozporu s tvrzením jiných bohoslovců, nýbrž je v důležité otázce doplňují. Viz *Kösters* (Die Kirche unseres Glaubens, 1935) str. 74 a 195; *K. Prümm*, Herrscherkult und Neues Testament (Biblica 1928), zvláště str. 289-301; *Grandmaison*, Jésus Christ. 2. svazek 7. vyd. (1929) str. 563-567; *L. Cerfaux*, Kyrios et la dignité royal de Jésus. Revue de Science Phil. et Théol. 1922, str. 40-71; 1923, str. 125-153.

⁴ (str. 33.) *Loisy*, L'Évangile et l'Église (Paris 1902), str. 111.

⁵ (str. 33.) *Adam*, Jesus Christus (Augsburg 1933), str. 26-27. - O království božím velmi hluboce pojednává *Grandmaison*, Jésus Christ (Paris 1929) I, str. 376-388. - *E. Mersch* přirovnává království boží k mystickému tělu Kristovu; mystické tělo je podle něho nejintimnější, nejpodstatnější a nejtajuplnější prvek bohatého pojmu božího království, středisko, výklad a svrchované uskutečnění všech ostatních prvků. (O. c. 2. vyd. I. str. 45-66 a 275-280); království boží a mystické tělo jsou podle jeho mínění dva různé stupně a dvě různé strany téhož božího daru (str. 277).

⁶ (str. 44.) Nyní nám Církev znamená již úplně vymezenou křesťanskou

náboženskou společnost. V době Kristově však měl tento pojem obecný význam; značil každou společnost, především náboženskou. Kristus užíval aramejského výrazu *kěhala* (hebrejsky *kahál*), který značí náboženskou společnost. Řecký světský a svatopisecký výraz *ekklesia* značí vůbec každou společnost, zvláště sdružení všech občanů v protivě ke shromáždění vyšších stavů; setkáváme se s ním už ve starém řeckém překladě Písma svatého Starého zákona. Náš slovanský výraz pochází z pozdějšího řeckého (byzantského) výrazu *kyriakon*, *kyriake* = dům Páně, chrám boží.

⁷ (str. 45.) Viz poznámku 3. (k str. 18).

⁸ (str. 53.) *Nostitz-Rieneck* v „*Stimmen aus Maria Laach*“ 1901, svazek 60, str. 121-135; 381-393; svazek 61, str. 372-390.

⁹ (str. 66.) Slovo Istiny (Petrograd 1914), str. 88.

¹⁰ (str. 68.) *Th. Granderath*, *Geschichte des vatikanischen Konzils* (Freiburg, Herder 1906) III, str. 189-190.

¹¹ (str. 70.) *K. Adam*, *Wesen des Katholizismus* (1934), str. 167-172.

¹² (str. 72.) *Grivec*, O teologii A. S. Homjakova. BV 1934, str. 1-25.

¹³ (str. 75.) *Grivec*, T. G. Masaryk, v „*Času*“, Ljubljana 1915, str. 256-259.

¹⁴ (str. 77.) *A. D. Sertillanges*, *L'Église* (Paris 1919), 1. svazek, str. 51-67.

¹⁵ (str. 77.) *Möhler*, *Symbolik*, str. 332-348.

¹⁶ (str. 77.) *V. Solovjev*, *Sobranie sočinenij*, 1. vydání IV, str. 525 a j.

¹⁷ (str. 77.) *Förster*, *Autorität und Freiheit* (1920), str. 1-104.

¹⁸ (str. 78.) *K. Adam*, *Wesen des Katholizismus*, str. 65.

¹⁹ (str. 79.) Viz Lexikon f. Theologie und Kirche, II. svazek (1931), 290-292, článek „Bibellesen“.

²⁰ (str. 82.) *Solovjev*, *Sobranie sočinenij* IV, str. 555-561; III, str. 361-363 a j.

²¹ (str. 83.) *Peter Lippert*, *Die Kirche Christi* (1931), str. 64-69.

²² (str. 89.) *T. Schmidt*, *Der Leib Christi* (1909), str. 112.

O Pavlově vidění před Damaškem pěkně píše E. Mersch (O. c. 1. svazek, 2. vyd.): Bůh byl již ve Starém zákoně solidární se svým lidem a se svými proroky a chránil je jako své. Ale toto spojení bylo jen morální. V Novém zákoně však je skutečné a podstatné (ontologické); co kdo učiní jeho nejmenším, učiní jemu. Ježíš, který mlčel před svými katy, obviňuje pronásledovatele svých věřících (ty, kteří jej napadají v jeho věřících): „Šavle, Šavle, proč mě pronásleduješ?“ Ježíš, který se ukázal Šavlovi, je opravdu pronásledovaný, trpící a ukřižovaný Ježíš. Ovšem již zvítězil a mluví k němu jako pán. Ale toto vítězství není tak dokončeno, aby jeho vyznavači nemuseli ještě trpěti v boji, a Pavel sám zakusil, že je s Kristem spojen za cenu mnohých trpkostí a nebezpečí svého života (str. 81-82). Pavel měl mnoho vidění a zjevení. Ale jen o vidění před Damaškem vypravuje podrobně a často. V něm je skutečně výklad jeho díla a jeho listů. Vždy je má před očima, když chce vysvětliti, jak poznal Krista. Po tomto vidění se stal apoštolem, oficielním svědkem živého a zmrtvýchvstalého Krista; to je mu stále střediskem jeho blahozvěsti; ve svém učení a potírání odpůrců jen objasňuje Kristova slova: „Já jsem Ježíš, kterého pronásleduješ.“ - „Po zjevení mystického Krista byl ustanoven za apoštola a stal se apoštolem tohoto mystického Krista“ (str. 89).

²³ (str. 90.) *F. Prat*, *La théologie de Saint Paul* I, 369 a II, 2-8.

²⁴ (str. 93.) Toto silně zdůrazňují *J. Anger* (*La doctrine du Corps mystique de Jésus-Christ d'après les principes de la théologie de Saint-Thomas*. Paris 1929), *Jürgensmeier* (*Der mystische Leib Christi als Grundprinzip der Aszetik* 1933, str. 115), *Käppeli* O. P. (*Zur Lehre des hl. Thomas vom Corpus Christi mysticum* 1931, str. 2 a 43).

²⁵ (str. 94.) *J. Franzelin* S. J. *Theses de ecclesia Christi* (II. editio. Roma 1907), str. 300. Z obsahu Franzelinovy these v této knize je zřejmo, že Franzelin sestavil první vatikánský náčrt o Církvi, ve kterém se mystické tělo tak silně zdůrazňuje. Byl mimořádně široce a hluboce vzdělán, znal staré východní jazyky, ze slovanských jazyků znal dobře polský jazyk; zajímal se o ruskou teologii. V době vatikánského církevního sněmu byl zvláštním papežovým důvěrníkem. R. 1876 se stal kardinálem.

²⁶ (str. 94.) *E. Mersch*, *Le Corps mystique du Christ* (1933) II, str. 151-153. Toto mínění nezměněně opakoval v druhém vydání (159-161). V obou vydáních zdůrazňuje, že římské právo vnikalo do scholastiky zvláště v její druhé době, totiž v 16. stol. (str. 151 a 159 pod čarou).

²⁷ (str. 96.) Organizace je umělé napodobování organismu; proto se podle něho jmenuje. Jako jsou v přírodním organismu spojeny různé části, aby spolupracovaly pro jeho společný účel, podobně je tomu v organizaci (rodině, spolku). Ale části, údy organismu jsou spojeny přirozeně, údy organizace však rozumově, uměle a svobodně. Přirozené společenské útvary (rodina, obec, stát) se obvykle nazývají společností. Mezi organizací a společností je poněkud tentýž poměr jako mezi organizací a organismem. Čím více je organizace vyumělkována, jednostranně technická a mechanická, tím více se vzdaluje od organismu; tím se však vzdaluje nejen od svého vzoru, nýbrž také od svého účelu. Organizace jsou lidstvu užitečné a někdy i nutné. Proto by nebylo správné, kdybychom pro špatné výplody jednostranného organizování zavrhovali úplně každou organizaci. Jsou přece také vyšší přirozené organismy vnitřně spojeny s pevnou neorganickou kostrou (str. 145). Podobně by měly být také organizace proniknuty pospolitostí a co nejvíce se přibližovati k organismu. - Ze všech organizací je právě svatá Církev nejvíce proniknutá pospolitostí, poněvadž je vnitřně spojena se svátostným organismem mystického těla Kristova. Proto musejí být křesťanské (katolické) organizace proniknuty duchem pospolitosti a sloužiti celku církevní a lidské společnosti. - O hluboké vnitřní spojitosti organismu a organizace v Církvi viz str. 113—115 (duše a tělo Církve), 117 (svátostný organismus), str. 145 (kostra organismu a organizace), 151—153 (milující a právní Církev), 160—166 (Církev a osobnost, církevní organizace a organismus).

²⁸ (str. 97.) *M. Grabmann*, *Die Lehre des heiligen Thomas von Aquin von der Kirche als Gotteswerk* (Regensburg 1903), str. 209-212.

²⁹ (str. 99.) Pavlovo učení o mystickém těle Kristově nejlépe vysvětlil *F. Prat* S. J. v knize *La théologie de Saint Paul*, 2 svazky. (Paris, Beauchesne; použil jsem 9. vydání 1. svazku z r. 1920 a 7. vydání 2. svazku z r. 1923; pozdější vydání nejsou mnoho změněna.) Spisovatel je nejlepší katolický znalec Pavlovy theologie a také o dogmatických bohoslovných otázkách píše velmi jasně a důkladně. Ale má několik nepřesností. Kristovo fysické, dějinné tělo nazývá přirozeným; to není úplně správné. Nezmiňuje se, že Kristovo oslavené tělo (v nebesích a v Eucharistii) je totožné s Kristovým dějinným tělem. Nikde nepraví rozhodně, že je Kristus v oslaveném fysickém těle hlava mystického těla. Proto následující pěkné věty (I. str. 359) nejsou úplně správné: „Přirozený Kristus nás vykoupil, mystický nás posvěcuje. (Tento výrok by se snad mohl i správně chápati, poněvadž nás Kristus posvěcuje svou Církví; ale posvěčující moc vychází z fysického Krista, který je hlavou a srdcem Církve.) Přirozený Kristus za nás umřel, mystický v nás žije. (Správně: my žijeme jako údy mystického Krista - Církve, ale v nás žije fysický Kristus; nadpřirozený život vyvěrá z fysického Krista - hlavy Církve.) Přirozený Kristus nás smířil s Otcem, mystický Kristus nás s ním

spojuje." Skutečně nás Církev sdružuje s Otcem, ale jen na základě *lidské přirozenosti fyzického* Krista, který jako pravý člověk lidskou přirozenost přitáhl v nejužší spojení se svou božskou přirozeností a osobou a tím také s Otcem. Uvedené krásné, ale ne úplně správné úryvky cituje J. Aleksič v knížce *Katoliška Akcija* (Maribor 1936). Týž spisovatel na téže straně (22.) píše: „Svatý Pavel jasně rozlišuje mezi přirozeným, historickým Kristem, který žil v Palestině, trpěl a umřel na kříži, a mystickým Kristem, který je hlavou těla - Církve.“ (Kol. 1, 18.) Takovým chybám se nejsnáze vyhneme, když dobře uvážíme, že mystický Kristus je totožný s Církví, tudíž kolektivní. Nesprávný výrok: mystický Kristus je hlavou Církve - rozvedme v znění: Církev je hlava Církve, a rozhodně poznáme jeho nesprávnost. Nepřiměřené a nesprávné je vyjadřování v některých populárních spisech, že je bezbožecký komunismus „mystické tělo Antikristovo“, anebo že je na zemi vedle mystického těla Kristova také „jakési mystické tělo satanovo; údy tohoto těla jsou všichni hříšníci“. Tento výrok nesouhlasí s učením sv. Pavla, u církevních Otců se podobná myšlenka zřídka vyskytuje. (Viz S. Tromp, *Corpus Christi quod est Ecclesia*, pg. 151-154.) Sv. Tomáš Akvinský sice píše, že je satan hlavou všech hříšníků; podobně píše o Antikristu („*Summa theologiae*“ 3, 8, 7 a 8). Avšak výrazu „*hlava*“ používá zde v přeneseném významu (*vůdce*) a výslovně zdůrazňuje, že ďáblův vliv na hříšníky není vnitřní, životní. Nikterak však netvrdí, že jsou hříšníci údy satanovy (Antikristovy), anebo dokonce mystické tělo satanovo (Antikristovo). Poněvadž však je třeba, že v době sv. Tomáše nebylo učení o Církvi systematicky vyvinuto, a že dnes nesmíme všechny jeho myšlenky opakovati; ještě méně však smíme tvořiti tak neodůvodněné závěry, jako je uvedené vyjadřování. - *Pratovy* myšlenky o mystickém těle Kristově u sv. Pavla v mnohém ohledu doplnil E. Mersch O. c. 2. vyd. str. 80-206; ale veliká Merschova jednostrannost je, že pojímá mystické tělo povšechně a neurčitě a málo dává pozor na Pavlovo učení, že je mystické tělo - Církev. Kristovo podobenství o vinném kmenu a révě nesprávně ztotožňuje s Pavlovým učením o mystickém těle (viz mé vysvětlivky 91—92).

³⁰ (str. 101.) Když používám výrazu *mystický smysl*, opatrně přidávám výraz „nějak“, aby někdo tento smysl nezaměnil s duchovním (mystickým) smyslem Písma svatého, o kterém někdy mluví církevní Otcové a pozdější theologové: typický (*typos* - předobraz), alegorický, tropologický a anagogický smysl. Duchovní (mystický) smysl má jen zřídka pravou důkaznou platnost. Viz *Vigouroux*, *Dictionnaire de la Bible* IV, 1369-1376. Nikterak nemluví o tomto duchovním (mystickém) smyslu.

³¹ (str. 106.) K. Adam, *Christus unser Bruder*. 3. vyd. (Regensburg 1934), str. 83. a 175.

³² (str. 106.) E. Mersch, O. c. I, str. XVII.

³³ (str. 109.) K. Adam, O. c. str. 83-84; 93; 177-178.

³⁴ (str. 113.) *Summa theologiae* 3, 8, 1, 3.

³⁵ (str. 113.) *Exposito in symbol. apost.* n. 31.

³⁶ (str. 118.) *Sacramenta . . quibus instituta est ecclesia* (*Summa theologiae* 1, 92, 3). *Regimen ecclesiae, constitutae per fidem et fidei sacramenta.* - *Per sacramenta dicitur fabricata esse ecclesia Christi* (*Summa theologiae* 3, 64, 2, 3). (*Ex latere Christi*) *sacramenta profluxerunt, unde facta est ecclesia* (S. Augustinus, *In Ps.* 126, 7). - *Mortuo Christo lancea percutitur latus, ut profluerent sacramenta, quibus formetur ecclesia* (S. Augustinus *In Joan. tract.* 15, 8).

Tuto myšlenku sv. Augustina a velikých theologů scholastických *vienský*

všeobecný sněm (r. 1311 až 1312) pěkně spojil s myšlenkou, že Církev je *nevěsta* Kristova a naše *matka*, Kristus pak *nový Adam*:

In hac assumpta natura ipsum Dei Verbum pro omnium operanda salute non solum affigi cruci et in ea mori voluit, sed etiam emissio iam spiritu perforari lancea sustinuit latus suum, ut exinde profluentibus undis aquae et sanguinis *formaretur* unica et immaculata virgo sancta mater *ecclesia*, coniux Christi, sicut de latere primi hominis soporati Eva sibi in coniugium est formata, ut sic certae figurae primi et veteris Adae, qui secundum apostolum est forma futuri (Rom. 5, 14), in nostro novissimo Adam, id est Christo, veritas responderet.

³⁷ (str. 118.) Mersch I. 2. éd. pg. 168.

³⁸ (str. 119.) K. Adam, Wesen des Katholizismus, str. 30.

³⁹ (str. 119.) W. Piątkiewicz Mystyczne ciało Chrystusa a charaktery sakramentalne. Kraków 1909.

⁴⁰ (str. 120.) Adam, O. c. str. 157-158.

⁴¹ (str. 120.) Summa theologiae, 3, 6, 1 a 4 a j.

⁴² (str. 120.) Na př. Diekamp, Katholische Dogmatik nach den Grundsätzen des hl. Thomas III. (Münster i. W. 1922) str. 27.

⁴³ (str. 122.) In ev. Joan. tr. 21, 8.

⁴⁴ (str. 127.) O spojení kněžství s mystickým tělem Kristovým píše papež Pius XI. v encyklice *O kněžství* (20. pros. 1935) takto: „Kromě pravomocí, které vykonává kněz nad skutečným tělem Ježíše Krista, má ještě také velkou a vznešenou pravomoc nad jeho tajemným tělem, to jest nad Církví. Ne-ní třeba, abychom obšírněji vykládali ono *překrásné učení o mystickém těle Kristově*, které tolik leželo na srdci apoštola Pavlovi. Učí nás totiž, že osoba vtěleného Syna božího a ti, které si vyvolil za své bratry a je proniká svojí milostí, tvoří jedno tělo, jehož hlava je Kristus, oni pak údové. Kněz je řádný rozdávající skoro všech svátostí, jimiž jako potoky se vylévá milost Vykupitelova na všechny lidi. Ustanoven je za ochránce božích tajemství (1. Kor. 4, 1.), aby je uděloval úděm tajemného těla Kristova.“ Pak ještě jednou připomíná právo, které mají kněží „ve prospěch mystického těla Kristova“.

⁴⁵ (str. 130.) Summa theologiae 3, 73, 3.

⁴⁶ (str. 131.) Tract. 26 in Joan. n. 13 a 17.

⁴⁷ (str. 140.) Viz poznámku 27. (str. 96.).

⁴⁸ (str. 142.) Migne, Patrologia Graeca 61, 253, 257 a 262; 62, 76. P G 14, 1211. - PL 30, 729 a 876.

⁴⁹ (str. 144.) PG 30, 410.

⁵⁰ (str. 149.) S. Tromp, Corpus Christi, quod est Ecclesia (Roma 1937.) str. 154-157.

⁵¹ (str. 153.) Lippert, Die Kirche Christi (1931), str. 29-48.

⁵² (str. 158.) Vozroždenie (Paříž), 9. febr. 1931 - BV 1931, str. 123-125.

⁵³ (str. 158) R. Guardini, Der Mensch und der Glaube. Versuche über die religiöse Existenz in Dostojewskijs grossen Romanen (1933), str. 151-211.

⁵⁴ (str. 159.) Rossijska i Slavjanstvo, čís. 125, Paříž, 24. X. 1931.

⁵⁵ (str. 159.) Grivec, Nova smer v srbski cerkvi. BV 1932, str. 125-127.

⁵⁶ (str. 160.) Bogoslovlje. Věstník pravoslavné boh. fak. v Bělehradě 1935, str. 17-19.

⁵⁷ (str. 161.) Viz stranu 59-61 (Duch církevní pravomoci) a str. 79-83 (Poslušnost Církve).

⁵⁸ (str. 163.) Adam, Wesen des Kath., str. 272-273.

⁵⁹ (str. 164.) Lippert, Die Kirche Christi, str. 187-203.

⁶⁰ (str. 164.) *Lippert*, O. c. 199.

⁶¹ (str. 165.) *Lippert*, O. c. 190.

⁶² (str. 165.) *Lippert*, O. c. 202.

⁶³ (str. 170.) In Ps. 130, 6.

⁶⁴ (str. 170.) In ep. Joan. tr. 10, 3.

⁶⁵ (str. 173.) Někteří chtějí dáti Marii nějaké určité místo v mystickém těle a nazývají ji šiji mystického těla. Tak sv. Bernardin ze Sieny a po něm Pius X. v encyklice „*Ad diem*“ ze dne 2. II. 1904. Avšak toto přirovnání není vkusné, ani vůbec přiměřené. Lepší by bylo přirovnání, že je Maria svým milosrdenstvím a dobrotivým prostřednictvím srdce mystického těla Kristova (Scheeben, Solovjev a j.). Ale toto přirovnání jest zapotřebí rozuměti ve velmi přeneseném smyslu; smíme ho použítí jen ve spojení se správným vysvětlením jeho významu. Již dříve jsem se zmínil (str. 112), že je Eucharistie srdcem mystického těla — Mariino spolupůsobení při vykoupení přesně vyznačuje výraz: *cooperatrix redemptionis*. Papež Lev XIII. (v encyklice „*Adiutricem populi*“ 5. 9. 1895) ji navývá: *sacramenti redemptionis patrandi administra*. Jako prostředníci milosti ji Pius X. (*Ad diem*, 2. 2. 1904) jmenuje: *princeps largiendarum gratiarum ministra*. - O spojitosti Marie s Církví píše *Mersch*: Podle prozřetelnosti boží byla s apoštoly o letnicích také Maria. Jako se Kristus, hlava Církve, fysicky narodil z Panny Marie počat Duchem svatým, tak se tělo (Církev) mysticky narodilo působením Ducha sv. a prostřednictvím Marie (O. c. 2. vyd. I, 76). Upozorňuji však, že podle učení sv. Augustina a sv. Tomáše Akv. bylo zrození Církve při Kristově smrti na kříži (viz str. 46 a pozn. 36 ke str. 118); kdežto myšlenku o zrození Církve po příchodu Ducha Svatého na apoštoly nacházíme u novějších theologů. Tu jde jen o rozličný výklad a pozorování téže věci. O Marii a Církvi viz též *Mersch*, II, str. 359-361 a j.

⁶⁶ (str. 177.) *Lippert*, *Die Kirche Christi* (1931).

⁶⁷ (str. 178.) *Lippert*, O. c. 51-62.

⁶⁸ (str. 179.) *R. Guardini*, *Vom Sinn der Kirche*, str. 37-41. - *K. Adam*, *Wesen des Katholizismus*, str. 264-268 a 275-280. - O potřebě pokory pěkně píše *Adam*: „Das Wort Siegesgewißheit ist ein profanes, unheiliges Wort. Es entwürdigt die Religion zur Parteisache. Wo von der Religion die Rede ist, da gibt es nur Demut, Ehrfurcht, Dankbarkeit und Freude, aber keine rechthaberische Siegesgewißheit . . . Wir können nicht anderes tun, als für die Wahrheit Zeugnis geben und Gott bitten, daß Er allüberall das Herz für diese Wahrheit öffne“ (str. 14-15).

⁶⁹ (str. 179.) *K. Adam*, *Wesen des Katholizismus*, str. 281.

⁷⁰ (str. 179.) Biskup *P. W. Keppler* píše: „Der Kirche selbst ist von Natur aus ein Reformdrang eingeboren. An die grandiose Reformarbeit ihrer zahlreichen Ordensstifter sowie diejenige vieler Päpste braucht nur erinnert zu werden. Und eben dieser Reformdrang wirkt heute noch fort“ (Über wahre und falsche Reform, 1903, str. 24). Cituje *K. Adam*, O. c. 261 a 288.

⁷¹ (str. 180.) Srovnávací metodu známek vyvíjeli katoličtí theologové systematicky zvláště proti systematickým útokům starších protestantů. Je na ní viděti teoretickou, vědeckou pečť. V novější době narazila tato metoda na dvě obtíže: 1. Katoličtí bohoslovní odborníci téměř tři století zdokonalovali tuto metodu. Avšak mezitím starší protestantismus, proti kterému byla namířena, tak se roztříštil, že se nakonec tato metoda ve své tradiční *usměrňenosti* stala skoro bezpředmětnou. Proti novějšímu vědeckému protestantismu je úspěšnější historickobohoslovné dokazování, že je nynější Církev totožna s Církví evangelní a apoštolskou. 2. Pokrokem biblistiky a historické

vědy tak se zdokonalilo badání o církevní ústavě (apoštolích, nástupcích apoštolů a zvláště o nástupcích apoštola Petra), že je třeba v pojednání o známkách Církve opakovati mnohé věci, které jsou obsaženy v pojednání o církevní ústavě.

⁷² (str. 181.) Po příkladu sv. kardinála Roberta *Bellarmina* užívali katoličtí theologové empirické metody častěji zároveň s metodou srovnávací. V 19. století jí zásadně používal francouzský církevní řečník H. *Lacordaire*, a ještě víc hluboko a systematicky kard. *Dechamps*, který jí jako lidový misiónář mnoho lidí přivedl do katolické Církve. Na vatikánském církevním sněmě dosáhl toho, že ji sněm vřele doporučil: „Ad solam enim *cahtolicam* ecclesiam ea pertinent omnia, quae ad evidentem fidei christianae credibilitatem tam multa et tam mira divinitus sunt disposita. Quin etiam ecclesia per se ipsa, ob suam nempe *admirabilem propagationem, eximiam sanctitatem et inexhaustam in omnibus bonis foecunditatem, ob catholicam unitatem invictamque stabilitatem* magnum quoddam et perpetuum est *motivum credibilitatis et divinae* suae legationis testimonium irrefragabile. Quo fit, ut ipsa veluti signum levatum n nationes (Is. 11, 12) et ad se invitet, qui nondum crediderunt et filios suos certiores faciat, firmissimo niti fundamento fidem, quam profitentur.“ - Francouzský apologeta A. de *Broglie* tvrdí, že je tato metoda více živé popisování událostí, nežli přesné dokazování; to je historický obraz konversí (citováno v Dictionnaire de théologie catholique IV, 181). Tím ztvrzuje, že je tato metoda vpravdě úspěšná. - Z církevních Otců zvláště vřele a dovedně užíval té metody sv. *Augustin*.

⁷³ (str. 181.) *Macaulay*, Essays, německý překlad: *Ausgewählte Schriften* 1853, III. Zu Rankes Geschichte der Päpste.

⁷⁴ (str. 182.) *Rossija i Slavjanstvo*. Paříž, dne 23. II. 1929. Cituji velmi zkráceně.

⁷⁵ (str. 183.) *Esser-Mausbach*, Religion, Christentum, Kirche III. 169.

Již sv. *Augustin* se podívoval nad „miraculum divinum, quod in nomine unius crucifixi universum genus currit humanum. Et hoc factum esse per unum hominem ab hominibus illusum, comprehensum... crucifixum, occisum: discipulis eius, quos idiotas et imperitos et piscatores et publicanos... elegit, annuntiantibus eius resurrectionem... Sic in istam religionem mutatus est mundus... et per omnes gentes ecclesia diffusa sic crevit.“ De fide rerum, quae non videntur. PL 40, 176 a 179.

⁷⁶ (str. 183.) *Cerkovnyj Věstnik*, který vydávala Duchovní akademie (bohoslovná fakulta) v Petrohradě (1911, čís. 17).

⁷⁷ (str. 184.) Ž. *Perić*, Religija u srpskom građanskom zakoniku (Beograd 1919), str. 17.

⁷⁸ (str. 184.) A. *Harnack* píše: Die römische Kirche ist das umfassendste und gewaltigste, das komplizierteste und doch am meisten einheitliche Gebilde, welches die Geschichte, soweit wir sie kennen, hervorgebracht hat... Der römische Katholizismus ist durch seine Vielseitigkeit und seinen strengen Zusammenschluß dem griechischen weit überlegen. Diese (römische) Kirche besitzt in ihrer Organisation eine Fähigkeit, sich dem geschichtlichen Gang der Dinge anzupassen, wie keine andere: sie bleibt immer die alte (oder erscheint doch so) und wird immer sein (Wesen des Christentums, Leipzig 1908, 153 a 160).

⁷⁹ (str. 185.) *Harnack* píše: Zu allen Zeiten hat sie Heilige erzeugt, soweit Menschen so genannt werden können, und ruft sie noch jetzt hervor. Gottvertrauen, ungefärbte Demut, Gewißheit der Erlösung, Hingabe des Lebens im Dienste der Brüder ist in ihr zu finden; das Kreuz Christi nehmen zahl-

reiche Brüder auf sich (Wesen des Christentums, 166). - O novějších světcích píše C. Kempf, Die Heiligkeit der Kirche im 19. Jahrhundert. Ein Beitrag zur Apologie der Kirche. 8 Einsideln, Benziger 1927.

⁸⁰ (str. 185.) *Rossija i Slavjanstvo*. Paříž 24. X. 1931

⁸¹ (str. 186.) *A. Ušeničnik v „Času“* 1927-28, str. 206-209. *Grivec, Cerkev*, str. 284-285 a 220.

⁸² (str. 187.) *Adv. haer.* 4, 33, 7.

⁸³ (str. 187.) *Sv. Cyprián, De unitate eccl. n. 7-8. Sv. Optat, De schism. Don.* 2, 5.

⁸⁴ (str. 187.) *Církev je „aliis blanda, aliis severa, nulli inimica, omnibus mater“* (De Civ. Dei 18, 51). - *Amemus Dominum Deum nostrum, amemus ecclesiam eius, illum sicut patrem, istam sicut matrem . . . Tenete ergo, carissimi, tenete omnes unanimiter Deum patrem, et matrem ecclesiam* (In Ps. 88, 2, 14).

⁸⁵ (str. 188.) *Amate hanc ecclesiam, estote in tali ecclesia, estote talis ecclesia; amate pastorem bonum . . . neminem perire cupientem. Orate et pro dispersis ovibus: veniant et ipsi, agnoscant et ipsi, ament et ipsi.* - *Sv. Augustin, Sermo* 138, 10.

⁸⁶ (str. 188.) *K. Adam* častěji zdůrazňuje, že je velice na škodu přezírání této hluboké pravdy zvláště v naší době: „Der Gläubige ist sich seiner Verbundenheit mit dem Haupt Christus und den übrigen Gliedern des Leibes nicht mehr ausreichend bewußt. Er empfindet sich Christus und seinen Gliedern gegenüber als ein „Ich“, nicht als ein „Wir“ Das, was die großen Heiligen Paulus, Ignatius, Cyprian, Augustinus immer wieder mit glühender Seele als beglückendes Heilsgut gefeiert haben: die Verbundenheit der Seelen, die Einheit des Geistes, die Gemeinschaft der Liebe und des Friedens ist mehr oder wenigstens nicht mehr hinreichend ein wesentliches Element des christlichen Lebensgefühles. Darum sieht denn auch der Durchschnittsgläubige die Kirche *nicht so fast von innen als von außen*. Er sieht vielfach nur ihre in die Augen fallende Gestalt, das Priester- und Hirtenamt, und wähnt dann, in Papst, Bischof und Priester erschöpfe sich das ganze Wesen unserer Kirche. Und weil er für das eigentlichste Geheimnis der Kirche, für die wesenhafte Verbundenheit seiner selbst und aller Glieder mit dem einen Haupt Christus, kein waches Verständnis hat, weil er also nicht lebendig empfindet, daß er selbst in die Gemeinschaft mit den Gliedern Christi aufgenommen ist, darum erscheint ihm die Kirche vielfach nicht als tragender Lebensgrund des eigenen Selbst, als sein wahrhafter Lebensraum, als seine eigene tiefste Wirklichkeit, sondern wie als etwas Außerpersönliches, wie als eine Anstalt, zu der man geht, wenn man seelische Hilfen braucht, die aber im übrigen ganz außerhalb seines persönlichen Interessenkreises Bestand hat - mit eigenen Zielen, eigenen Ordnungen, eigenen Lebensformen. Und eben deshalb weil die kirchliche Wirklichkeit nicht auch zugleich die Wirklichkeit ist, in die er sich selbst geheimnisvoll einbezogen weiß - beurteilt der Gläubige gerne kirchliche Ansprüche, kirchliche Entscheidungen und Verfügungen nicht anders denn die von sonstigen weltlichen Anstalten und Behörden. Und er fühlt sich nur allzuleicht davon gedrückt und eingeengt. Er empfindet die kirchlichen Anordnungen als etwas Fremdes und Aufgenötigtes, eben weil in ihm das *Gliedschaftsbewußtsein* verkümmert ist, die tiefe Gewißheit, an den kirchlichen Lebensäußerungen je nach Gnade, die uns verliehen ist (Röm. 12, 6), teilzunehmen.“ - *Christus unser Bruder*. 3. vyd. (Regensburg 1934), str. 83-84.

OBSAH

Předmluva	5
Úvod	7
PRVNÍ DÍL — KRÁLOVSTVÍ BOŽÍ	
Blahá zvěst království božího	13
Podstata božího království	16
Otče náš... přijď království Tvé!	20
Trojí království	24
Království boží v židovském písemnictví a v židovském lidovém ústním podání	30
Boží království a Církev	32
Křesťanství a židovství	35
DRUHÝ DÍL — NA PEVNÉ SKÁLE	
Církev evangelní	43
Bludy o Církvi	46
Církev apoštolská	47
Nástupci apoštolů	50
Důležitost apoštolátu	52
Pomocný apoštolát	53
Církev je dokonalá společnost	54
Neomylnost Církve	55
Petrovo prvenství	56
Duch církevní moci	59
Prvenství římského papeže	61
Neomylnost římského papeže	64
Obecný církevní sněm	68
Učící a slyšící Církev	69
Neomylnost a svatost	70
Vnitřní oprávnění Církve	73

Písmo sv. a Církev	78
Poslušnost Církve	79
III. DÍL — KRISTUS V CÍRKVI	
Pavlova zkušenost	87
Kristus a sv. Pavel	91
Od sv. Pavla dodnes	93
Církev je tělo Kristovo	95
Mystické tělo	98
Kristus — hlava Církve	100
Plnost Kristova	104
Nový Adam	105
Nevěsta Kristova a naše matka	106
V Kristu	107
Duše Církve	109
Srdce Církve .	112
Duše a tělo Církve .	113
Spojení duše a těla Církve	115
Svátostný organismus	117
Nezrušitelné svátostné znamení	119
Křest	121
Břmování	124
Kněžství	126
Eucharistie .	128
Eucharistická oběť	132
Svátost pokání a svátost poslední pomazání	134
Svátost manželství	135
Církev — liturgická společnost .	136
Farnost v organismu mystického těla Kristova	137
Mystické tělo a hierarchie	140
Mystické tělo a Církev .	149
Církev lásky a Církev právní	151
„Veliký inkvizitor“	154
Církev a osobnost	160
Mystické tělo Kristovo a křesťanský život	166
IV. DÍL — FAKTUM CÍRKVE	
Faktum Církve	177
Katolická skutečnost	179
Povinnost věřících k Církvi	186
Literatura	191
Poznámky	195
Obsah	203

TUTO KNIHU VYDAL APOŠTOLÁT SV. CYRILA A METODĚJE
V OLOMOUCI VYTISKLY LIDOVÉ ZÁVODY TISKAŘSKÉ A
NAKLADATELSKÉ, SPOL. S RUČ. OBM. V OLOMOUCI - L. P. 1938

NIHILŮOBSTAT. Censor ex officio: Msgre Dr. Fr. Cinek
IMPRIMATUR. Dr. Joannes Martinů, Vicarius generalis. - Nr. 13050