

Katolická
M R A V O V Ě D A

pro

vyšší učené ústavy Rakouské.

Z Dr. Konrada Martina

přeložil

Matěj Procházka,

c. k. gymnasiální učitel v Brně.

Cena 1 zl. 12 kr. r. m.

V PRAZE.

Nákladem kněhkupectví: I. L. Kober.

1864.

PROSLOV.

Překládajíce mravovědu katolickou Konrada Martinovu od veškerého nejdůstoj. biskupstva rakouského potvrzenou a v gymnasiích i realkách našich rozkazem jejich zavedenou, neuchýlili jsme se od původného textu, vyjmeme-li tytéž nějaký příklad neb nějakou vysvětlivku přidanou.

Nevidělo se nám vůbec býti radno, vyhotoviti samostatnou od dotčeného díla odchodnou knihu učebnou, nebo jednak uznamenali jsme, že už mnoho učebných kněh od jiných knězů pro gymnasia a realky německy složených schválení nejdůstojnějšího biskupstva nedošlo, a jednak jest též obávati se, žeby samostatná kniha učebná, byť od některého ordinariatu potvrzena, přece v ostatních diecesách českoslovanských do škol připuštěna nebyla, čehož při pouhém překladu knihy už vůbec schválené není se obávati, protože s katolického stanoviska každému žáku volno býti musí, tentýž text náboženský ve své mateřštině odříkávati. Mimo to vidí se nám pro odvarování všeliké mezi žáky žárlivosti býti prospěšno, aby kde jsou žáci obojího jazyka v jedné školné síni pospolu, obě strany tentýž text před sebou měly, žádná více ani méně.

Co do řeči samé, bylo nám nejednou téměř nové výrazy tvořiti, poněvadž až posavad v naší bohoslovné literatuře nemáme ani *vědecké* dogmatiky ani vědecké moralky, oč se postarati bude nejbližším úkolem Svato-Prokopského Dědictví. Zdali jsme při tvoření takových výrazů šťastni byli, zůstavujeme ovšem soudu čtenářstva.

Spolu jsme prohlídali k tomu, aby řeč byla průzračná a mládeži snadno pochopitelná, čehož jsme se snažili dosá-

hnouti tvořením podle obdoby jmen statných dle vzorců „had“ a „ryba“, kde v pádech jest nejvíce rozdílných koncovek. Za touž příčinou vyhýbali jsme se také co nejvýš možno neohebným jmenům statným na -ení, -ání a t. d. jakož i přídavným na pouhou koncovku *í*, jimiž se smysl v nepřímých pádech velmi zatemňuje a žákům nejednou zhola nesrozumitelným stává.

Měli jsme zde spolu na zřeteli Slováky, jimž přídavná jmena s jednou koncovkou docela neznáma jsou a volili jsme, pokud možná, nejvíce přídavná s trojí koncovkou, poněvadž tato nejzevrubněji smysl řeči vyražejí.

Hledíce spolu k Moravanům, jimž přílišné změkčování jazyka našeho se přičítá, zachovávali jsme pilně rozdíl mezi měkkým a tvrdým *l*, jehož dobrá polovice Moravy až posavad šetří, a proto nekladli jsme nikde *e* v nominativu neb v genitivu, kde ještě ve středověku stálo *a* neb *u*, na př. kapla a nikoli kaple, řehoľa (regula) a nikoli řehole, učelu, vrchoľu, a nikoli účele, vrchole a p.

Rovněž tak vyhýbali jsme se všem drsnatostem, kteréž vznikají náramným hromaděním souhlásek, jako: od všech, bez všech, k všem, k početí a t. d., kladouce vždy: ode všech, beze všech, ke všem, ku početí a t. d. Nebo takovými a podobnými drsnatostmi zavalují se plynnému odříkávání textu nesnadnosti, lahoda řeči náramnou béře škodu, ba skoro se ničí a utvrzuje se předsudek německých žákův, že řeč naše jest drsnatá, ba nevyslovitelná.

To služíž k omluvě naší, budou-li některá místa v učebné knize této uším *přeteněným* nedosti atticky zaznívati.

V B r n ě, dne 1. února 1864.

Překladatel.

O B S A H.

Katolická mravověda.

	Stránka
Úvod	1
§. 1. Pojem katolické mravovědy	—
§. 2. Rozdíl mezi křesťanskou a filosofickou mravovědou	2
§. 3. Rozdíl mezi katolickou a heretickou (kacířskou) mravovědou.	4
§. 4. Rozvrh katolické mravovědy	—

Všeobecná mravověda.

Prvé poddělení.

O počínku a všeobecných základných podmínkách dobra
m r a v n ě h o.

§. 5. Nejvyšší počínek dobra mravného	5
Všeobecné základné podmínky mravného dobra.	
§. 6. Přejchod	6
Předmětná základná podmínka mravného dobra.	
§. 7. Zákon božský	—
§. 8. Zákon lidský	9
§. 9. Závaznost lidského zákona	10
§. 10. Vykládání zákona lidského	12
§. 11. Pomíjení závaznosti zákonů lidských	—

Bezprostředné působení zákona Božího.

§. 12. O povinnostech	13
§. 13. O radách	16

Podmětne podmínky mravného dobra.

§. 14. 1. Rozum	20
§. 15. 2. Svědomí. Pojem a jsoucnost svědomí	—
§. 16. Rozvrh svědomí	22
§. 17. Svědomí předchozí	—
§. 18. Svědomí následující	25
§. 19. 3. S v o b o d a. Pojem svobody	27
§. 20. Jsoucnost svědomí	29
§. 21. Svoboda co základní podmínka mravnosti a přičetnosti lid- ských úkonů	30
§. 22. Pravidla přičitky ohledem na stupeň svobody při vykoná- vání činů	31

Druhé poddělení.

O mravném dobru a jeho protivě, mravném zlu vůbec.

O mravném dobru.

1. Úkon mravně dobrý.

§. 23. Úkon mravně dobrý vůbec	34
§. 24. Nadpřirozeně dobří a před Bohem záslužní úkonové	37

2. Mravně dobré smýšlení čili cnost.

	Stránka
§. 25. Pojem cnosti	39
§. 26. Rozvrh cnosti	40
§. 27. Souvislost cností vespolečná	41
§. 28. Stupňový rozdíl cnosti	42
§. 29. Cena a velebnost cnosti	—

O mravném zlu čili o hříchu.

1. Hřích aktualný.

§. 30. Pojem hříchu	43
§. 31. Liché ponímání hříchu	45
§. 32. Rozdělení hříchů	—
§. 33. Pokračování	47
§. 34. Smrtelné a všední hříchy	48

2. Habitualný hřích.

§. 35. Pojem habitualného hříchu	51
§. 36. Podstatný rozdíl mezi habitualnými hříchy	—
§. 37. Hlavní formy hříchu habitualného	52
§. 38. Stupňový rozdíl mezi habitualnými hříchy	53
§. 39. Nejvyšší stupeň hříchu habitualného	54

3. O hříchu ohavnosti a chranidlech proti němu.

§. 40. Ohavnost hříchu	55
§. 41. Chranidla proti hříchu. Bdělost a modlitba, jichžto zapotřebí hledíc 1. ku pokušení, 2. ku příležitosti ke hříchu	57

Mravověda zvláštní.

§. 42. Rozvrh mravovědy zvláštní	59
--	----

První hlavní oddíl.

Bohumilý život křesťana v poměru k Bohu a jeho neprostředné náměstkyni, církvi.

I. Oddíl.

Bohumilý život křesťana v poměru k Bohu.

A. Nauka o třech bohoslovných cnostech.

§. 43. O cnostech bohoslovných vůbec	61
--	----

I. V í r a.

§. 44. Pojem víry	62
§. 45. Potřeba a povinnost víry	63
§. 46. Potřebné vlastnosti víry	64
§. 47. Rozmnožení, umenšení i ztrácení víry	65
§. 48. Protivy víry	66

II. N a d ě j e.

§. 49. Pojem naděje	69
§. 50. Potřebnost a povinnost naděje	70
§. 51. Potřebné vlastnosti naděje	71
§. 52. Ostrhání, rozmnožení i pozbytí křest. naděje	72
§. 53. Ovoce naděje	—
§. 54. Protivy naděje	73

III. L á s k a.

§. 55. Pojem lásky bohoslovné	74
§. 56. Cnosti v lásce bohoslovné obsažené	76

	Stránka
§. 57. Potřebnost a povinnost bohoslovné lásky	77
§. 58. Důstojnost bohoslovné lásky	78
§. 59. Potřebné vlastnosti lásky	—
§. 60. Rozhojňování lásky; prostředky k tomu, dokonalá i nedokonalá láska	79
§. 61. Úbyt, pozbyt a protivy lásky	81

B. Učení o křesťanské bohopoctě.

§. 62. Pojem, povinnost a rozvrh bohopocty	81
--	----

M o d l i t b a.

§. 63. Pojem a druhové modlitby	83
---	----

1. Rozliční druhové modlitby dle obsahu.

§. 64. Klanění-se čili veleslavení Boha	84
§. 65. Modlitba děkovací	85
§. 66. Modlitba prosebná	—

2. Druhové modlitby dle formy její.

§. 67. Modlitba pouze vniterná a ústní modlitba	86
---	----

3. Další nauky o modlitbě.

§. 68. Potřebnost a povinnost modlitby	89
§. 69. Důstojnost a užitek modlitby	90
§. 70. Všeobecné vlastnosti a náležitosti pravé modlitby	91
§. 71. Místní i časové okolnosti modlitby a vněšné těla držení při ní	92

Úkony mimořádné bohopocty.

§. 72. Vyznání víry	92
§. 73. Přísaha. Pojem a rozvrh přísahy	94
§. 74. Dovolnost a dobrota přísahy	95
§. 75. Místnější výminky dovolnosti přísahy	96
§. 76. Svatost přísahy a její protivy	97
§. 77. Slib. Pojem a rozvrh slibu	98
§. 78. Dobrota slibu	—
§. 79. Závaznost slibu a pominutí jeho	99

Prostředná bohopocta (úcta svatých i andělův).

§. 80. Úcta svatých vůbec	100
§. 81. V čem záleží úcta svatých?	101
§. 82. Ctění nejbl. Panny Marie	104
§. 83. Protivy bohopocty	105

Druhý oddíl.

Bohumilý život křesťana v poměru k církvi.

Pojem církevního smýšlení.

§. 84. Chování naše k církvi ohledem na učitelský úřad její	107
§. 85. Chování k církvi ohledem na její kněžský úřad	—
§. 86. Chování křesťana ohledem na královský úřad církve. Všeobecné povinnosti v ohledu tomto	109
§. 87. Povinnosti křesťana ohledem na první a druhé přikázání církevní	110
§. 88. Povinnosti křesťana ohledem na třetí přikázání církve (o postu).	113
§. 89. Povinnosti křesťana co do čtvrtého a pátého přikázání církevního	114

Druhý hlavní oddíl.

Bohumilý život křesťana v odnešení jeho k rozumným tvorům Božím.

A. V odnešení k sobě samému.

	Stranka
§. 90. Křesťanská samoláska	114
§. 91. Článkování rozličných povinností samolásky	115

Křesťanská samoláska co sebezachování.

Šetření své osobnosti.

§. 92. Křesťanská sebeúcta	115
§. 93. Křesťanská pokora	116
§. 94. Šetrná ostraha svých vnitřních dober	117

Šetrná ostraha zevnějších dober.

§. 95. Zachování tělesného života	119
---	-----

Šetrná ostraha výminek tělesného života.

§. 96. Šetrné ostrihání pudu pohlavního čistotou	122
§. 97. Šetrná ostraha pudu potravního	124
§. 98. Bohumilé užívání jiných prostředků k zachování těla, jmenovitě oděvu, odpočinku a smyslných zábav	125

Šetrná ostraha statků časných co prostředků k životu potřebných.

§. 99. Právo majetku a jeho protivy	127
---	-----

Péče o časné statky.

§. 100. Povinnosti ohledem na jich dobývání	128
§. 101. Povinnosti ohledem držení statkův	129
§. 102. Ostraha cti a dobrého jména	130
§. 103. Potřeba sebezdokonalování	131
§. 104. Nutné výminky sebezdokonalování	132
§. 105. Jakým způsobem lze uskutečnit sebezdokonalování	133

Křesťanská samoláska co sebeobrácení.

§. 106. Pilná potřeba sebeobrácení	133
§. 107. Nesnadnost sebeobrácení	134
§. 108. Jakým způsobem sebeobrácení se uskutečňuje	135

B. Bohumilý život křesťana v poměru jeho k bližnímu.

1. V poměru jeho k bližnímu vůbec.

§. 109. O lásce k bližnímu	137
§. 110. Potřebnost lásky k bližnímu	138
§. 111. Rozdíl mezi láskou křesťanskou a láskou nevěrcův	—
§. 112. Křesťanská láska k nepřátelům	139
§. 113. Láska k nepravostným, bloudícím a nevěřícím	140
§. 114. Láska ku příbuzným, dobrodincům a přátelům	141

Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu.

§. 115. Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ohledem na jeho osobnost	142
--	-----

Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ohledem na vnitřní dobro jeho.

1. Na mohutnost poznávací.

§. 116. Záporná povinnost a její protivy	143
§. 117. Tvrdivá povinnost; zvláště bratrské poučování	146
§. 118. Mlčelivost a tajemnost	147

2. Uskutečňování křesť. lásky k bližnímu ve směru na jeho mohutnost žádací.	
	Stránka
§. 119. Záporná povinnost a její protivy	148
§. 120. Tvrdivá povinnost (dobrý příklad a bratrské kárání) . . .	149
§. 121. Uskutečňování křesť. lásky k bližnímu ve směru na jeho mohutnost citící	151
Uskutečňování křesť. lásky k bližnímu ve směru na vněšná dobra spolučlověka.	
1. Na tělo a život spolučlověka.	
§. 122. Záporná povinnost a její protivy	151
§. 123. Obmezy	153
§. 124. Tvrdivá povinnost. (Tělesní skutkové milosrdenství) . . .	154
§. 125. Pokračování. (Almužna).	155
Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ve směru na jeho majetnost.	
§. 126. Záporná i tvrdivá povinnost a její protivy	157
R e s t i t u c e.	
§. 127. Pojem a povinnost restituce	160
§. 128. Dvě hlavní pravidla povinnosti restitučné	161
I. Místnější určení restitučné povinnosti, kteráž nespravedlivé uškození před- pokládá.	
§. 129. 1. Restituce následkem nespravedlivého uškození na cizém statku, kteráž od jednoho toliko pochází	161
§. 130. 2. Restituce následkem nespravedlivého uškození, v němž jich vícero podíl vzalo	163
§. 131. II. Zevrubnější určení restitučné povinnosti, vyplývající z beze- lstně (bona fide) převzatého držení cizího vlastnictví . . .	165
§. 132. Určení osoby, kteréžto; času, kdy; a místa, kde se restituce státí má	166
§. 133. Přestávání povinnosti restitučné	167
3. Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ohledem na jeho čest a dobré jméno.	
§. 134. Záporná povinnost a její protivy	168
§. 135. Tvrdivá povinnost	170
II. Bohumilý život křesťana co člena společenského pořádku.	
§. 136. Úvod	170
1. R o d i n a.	
§. 137. Obapolný poměr manželův k sobě	171
§. 138. Obapolný poměr rodičův a dětí	173
§. 139. Obapolný poměr bratrův, sester a příbuzných	176
§. 140. Obapolný poměr pánův a čeledínův	—
2. Š t á t č i l i d r ž a v a.	
§. 141. Povinnosti křesťanského občana	178
§. 142. Rozličné stavy čili druhové povolání	180
C. Bohumilý život křesťana v poměru k zemřelým spolu- člověkům a ku pouhým duchům.	
§. 143. Chování-se křesťana k zemřelým	181
§. 144. Chování-se křesťana k dobrým a zlým andělům	—
§. 145. Ohled a závírka	182

O p r a v a

značnějších omylů, povstalých vzdáleností důst. p. překladatele mimo Prahu.

Na str.	9 zdola v	3. řádku místo	kommunita	čti kommunity
"	11	3.	"	"
"	23	11.	"	"
"	23	13.	"	"
"	29 shůry v	7.	"	"
"	34 zdola v	14.	"	"
"	39 shůry v	1.	"	"
"	39	5.	"	"
"	59 zdola v	17.	"	"
"	59	6.	"	"
"	67	4.	"	"
"	73	13.	"	"
"	77	2.	"	"
"	79	7.	"	"
"	—	10.	"	"
"	80	9.	"	"
"	85	8.	"	"
"	88 shůry v	15.	"	"
"	89 zdola v	13.	"	"
"	93	9.	"	"
"	96	7.	"	"
"	97 shůry 10 a 11	"	"	"
nejméně ale přísahou v dovolenou se proměnití dá — čti: nebo nedovolená věc nedá se ničím na světě, nejméně ale přísahou v dovolenou proměnití.				
Na str.	99 zdola v	18. řádku místo	čistoty ;	naposledy čti čistoty ; c. naposledy
"	100 shůry v	15.	"	"
"	105	18.	"	"
"	107	9.	"	"
"	110 zdola v	15.	"	"
"	113	11.	"	"
"	118 shůry v	5.	"	"
"	128	9.	"	"
"	142	5.	"	"
"	152	14.	"	"
"	158	11.	"	"
"	160 zdola v	3.	"	"
"	170 shůry v	10.	"	"
"	180	19.	"	"
"	180 zdola v	6.	"	"
"	183 shůry v	18.	"	"
"	183	19.	"	"
			oklamání	" na njmu
			rozhodech	" rozhodách
			zmizejí	" mizejí
			libertas	" libertas
			pojato a uvažováno	" pojata a uvažováno
			Mravné	" mravné
			věčně	" věčně
			přijímání sv. svátosti	" přijímání svátostí
			k církvi.	" k církvi,
			podjatost	" pojatost.
			neb v	" neb ve
			příkaz, nazval	" příkaz nazval
			nejdále	" nejdále
			pokračujtež	" pokračujtež
			čenž	" čemž
			Božských	" Božích
			dejš	" dejž
			přiněsti	" přinášeti
			opomenutí	" opominutí
			u sice	" a sice
			nebo nedovolená věc	" ničím na světě,
			nejméně ale přísahou v dovolenou se proměnití dá — čti: nebo nedovolená věc nedá se ničím na světě, nejméně ale přísahou v dovolenou proměnití.	
			kteráž se děje	" kteréž se děje
			nepřímě	" nepřímě
			tyty	" tyto
			kteráž	" kteréž
			vystoupilý	" vstoupilý
			co takových	" co vědomosti
			chce i	" chce, i
			citům	" který citům
			vylučuje	" vylíčuje
			podavatel	" prodavatel
			k účelům	" k účelu
			pochybného	" chybného
			provolání	" povolání
			nečiníci	" nečinící
			oslepuje, tam jest	" oslepuje, tam zirá
			kde Bůh, tam zirá	" kde Bůh tam jest

Katolická mravověda.

Ú v o d.

Úvod v katolickou mravovědu vztahuje se na tyto tři otázky: 1) co se vyrozumívá katolickou mravovědou; 2) jak se liší katolická mravověda od filosofické, a křesťansko-katolická od hérérické čili kacírské; 3) konečně, jak katolická mravověda se dále rozvrhuje.

§. 1.

Pojem katolické mravovědy.

1. Slovo mravověda znamená dle nejbližšího smyslu slového nauku o mravech čili vědu o mravném životě. Život člověka v pravdě mravný nedá se však odloučen mysliti od náboženství; anobrž právě na tomto se zakládá a v něm i horuje. Nebo život člověka v pravdě mravný záleží v usilování dosáhnouti posledního cíle svého; tento poslední cíl ale jest nejdokonalejší spojení-se s Bohem, jenž naše nejvyšší jest dobro. Tohoto dokonalého s Bohem spojení lze ovšem teprva v životě budoucím dosíci; avšak přítomný život jest k budoucímu potřebným předstupkem, aniž může ono s Bohem spojení na příštím světě dokonáno býti, neučiněn-li už zde k tomu počátek. Protož také říci lze, že mravosloví jest věda, která učí, jak člověk zde své s Bohem spojení začíti a co nejvyš možno zdokonaliti má, aby na onom světě dovršeno bylo.

2. Přídavek „katolická“ vystavuje povahu mravného života, jež mravověda líčiti má, co křesťansko-církevní. Kristus totiž zevrubně nám naznačil cestu k Bohu vedoucí jak

svou naukou, tak svým příkladem, a církev jest schovatelka, nositelka a neomylná tlumočnice jeho nauky. A tudíž jest katolické mravosloví vědou líčící, kterak mravný náš život dle nauky Christovy od církve uschované a neomylně vyložené uspořádán býti má, bychom své s Bohem spojení už zde započali a co nejvýš možno zdokonalili, na onom světě pak dovršili čili co nejdokonaleji s ním spojení byli.

§. 2.

Rozdíl mezi křesťanskou a filosofickou mravovědou.

Křesťanská mravověda, majíc pramen svůj v nadpřirozeném božském zjevení, liší se v podstatných věcech od mravovědy, která jest výplodem pouhého přirozeného poznání rozumového, čili od mravovědy filosofické neb rozumové (rationalné). Nejhlavnější rozdíly obou vyplývají z následujícího porovnání:

1. Ješto pouhý rozum toliko přirozenou, lidskou dokonalost co účel člověčenského snažení uznává, vystavuje nám křesťanská mravověda pro mravné snahy vznešený cíl nadpřirozeného s Bohem spojení, ku kterému jen nadpřirozenou věrou se povznésti můžeme.

Cnosti, jimiž toto nadpřirozené s Bohem spojení se začíná a uskutečňuje, ty tak nazvané bohoslovné ctnosti, víra, naděje a láska nemají též místa ve filosofické mravovědě, ješto v křesťanském mravosloví jsou pravou duší křesťanského mravného života.

2. Jako účel tak i počátek mravného života jest podle křesťanské mravovědy zcela jiný nežli podle mravovědy filosofické. Křesťanská nauka staví totiž v čelo všech mravných požadků obrod z vody a Ducha svatého, považujíc člověka co přirozením už poškrvněného; ješto pouhý rozum, byť i dědičnou porušenost člověka a z ní plynoucí potřebu obrodu uznával, přece sám z sebe potřebného k obrodu prostředku poznati nemůže.

I z toho vyplývají opět veledůležití rozdílové. Za příčinou žádostivosti i po obrodu pozůstalé napomíná křesťanská nauka důrazně k neustálému sebe a světa zapírání i k ustavičné obnově vnitřního člověka. Tato pak potřeba zapíravosti a obnovy neuznává se tam, kde hluboká porušenost lidské přírody ani se nepostihuje (nepoznává).

3. Křesťanská mravověda poskytuje cnostnému snažení čistější a působnější pohnutky čili podněty (motivy); jmenovitě podnět lásky a vděčnosti k Bohu. Nebo láska Boží k nám nejskvěleji se objevila v darování Syna a tato veliká láska Boží k nám pobádá nás mocně ku vděčné lásce k Bohu.

Ve filosofické mravovědě nenachází tento tak čistý a spolu tak působný podnět vděčné k Bohu lásky za milost našeho vykoupení ovšem žádného místa. Jelikož ale člověk nikdy bez pohnútek nejedná a tudíž i bez pohnútek zákona mravního neplní, tedy tím důležitost tohoto rozdílu na oko se spatřuje.

4. Nejinak se to má s prostředky ku cnosti. Křesťanská mravověda má hojnější náplň jak působných prostředků k cnosti, tak působných kazijedů hříchu.

Přijímání svátostí, zvláště častější přijímání svátosti pokání a svátosti oltářní, slavení mše svaté, vzývání a ctění svatých, rozjímání muk a smrti Páně, slavení svátků Christových i světců a světic, tyto a podobné prostředky cnosti ač veliký mají vliv na mravný život, přece všechny z rozumové mravovědy jsou vyloučeny.

5. Ješto mravné požadky nauky křesťanské vyšší autoritou zahájeny čili posvěceny jsou a každému co neodbytné se ohlašují, nedostává se mravným naukám rozumovým objektivního (předmětného) zdověření, a proto u nefilosofujícího množství lidu právě jen tolik platnosti mají, kolik tento dobré vůle má, aby cizímu důvtipu a lidské autoritě se podrobil.

Jediné slovo Christovo: „Já pak pravím vám,“ nadvažuje důvody všech mudrců; nebo jest nedotknutelné, svaté a působné, zvláště v hodině pokušení.

6. Že konečně křesťanská mravověda před filosofickou se zamlouvá svou praktickou užitečností a působností, vyplývá už z předešlých důvodův a jest i dějinami úplně stvrzeno.

a) Praveno už, že křesťanská mravověda působnější a četnější má prostředky cnosti, působnější pobídky čili pohnutky a vyšší autoritu; za tou příčinou má také větší vliv na život. Tolikéž znamenati třeba, že mravné nauky rozumové toliko odtažené jsou nauky, o kterých ani věděti nelze, zdali možno je uskutečniti, ješto mravné nauky křesťanské v životě Christově a svatých jako vtělené se nám ukazují a tím i působnější jsou.

b) Dějiny dosvědčují, že nejlepší mravouka mudrcův nejenom u lidu nýbrž u vlastních jejich žákův se minula s účinkem, ješto účinky, kteréž křesťanská nauka hned z počátku způsobila, samým protivníkům obdiv a úžas vynutily.

§. 3.

Rozdíl mezi katolickou a heretickou (kacířskou) mravovědou.

1. Všecky katolické pravdy víry potahují se také na naše chtění a jednání, jelikož z každého článku víry přiměřená povinnost vyplývá a každá věroslovná nauka pobudem čili pobídkou k jednání bývá. Z čehož následuje, že každá změna u věrosloví i v obor mravosloví zabíhá, a že tedy katolická mravověda od héretické podstatně se lišiti musí. Na př. pravím-li s nekatolíky, že Christus zповědi doušné nenařídil, vyzdvihují tím i povinnost jejího vykonávání a p.

2. Očividně potvrzuje rozdíl tento i historie.

Někteří bludařové na př., kteří původ hmotného světa od zlého ducha odvozovali, vyzývali ke zhoubnému boji proti všemu tělesnému, zatracujícíce poživu vína a manželství ďábelstvím nazývajícíce a p.; jiní v krajnost protivnou zaběhnuvše považovali smyslné výstupky za věci zcela lhostejné. Jedni chtěli dověčné panenství pravidlem pro všechny bez výminky učiniti, ježto jiní je zamítajíce potupovali. Někteří chtěli tomu, aby křesťané po křestu těžce pokleslí z církve naprosto vyloučení byli, ježto jiní každý skutek člověka za hříšný považujícíce učili, že dobrých skutků k dosažení spásy třeba není. Kdož nevidí zde bíledně rozdíl mezi mravovědou katolickou a heretickou?

3. Ačkoliv pak podle těchto příkladů bezdůvodným se ukazuje tvrzení některých, jakoby všeliká křesťanská vyznání, ačkoli u věrouce od sebe odchodná, přece v zásadách mravného života se vespolek srovnávala: přece popírati nelze, že rozdíly v heretické mravouce tak příkře nevystupují na jevo jako u věrouce. Šťastná nedůslednost zabránila takovým příkrotem; neboť héretikové vedení jakýmsi mravným pudem opominuli z odchodných věrouk mravné požadky se strohou (přísnou) důsledností vyvoditi.

§. 4.

Rozdělení katolické mravovědy.

Katolickou mravovědu lze rozvrhnouti na všeobecnou a zvláštní. Onano jedná o počínku (principu) a všeobecných základných podmínkách mravného dobra, a uvažuje mravné dobro a jeho protivu, mravné zlo v ů b e c. Tato, zvláštní mravověda, předkládá nám jednotlivé mravné nauky a jedná o cnostech i jejich protivách, o hříších zvláště. Všeobecná

mravověda zase rozpadá na dvoje poddělení. Prvé z nich jedná o počinku a všeobecných základních podmínkách mravného dobra, druhé o dobru mravném a jeho protivě, zlu mravném v ů b e c.

Všeobecná mravověda.

Prvé poddělení.

O počinku (principu) a všeobecných základních podmínkách dobra mravného.

§. 5.

Nejvyšší počinek dobra mravného.

1. Nejvyšším počinkem čili počátkem mravného dobra vyrozumíváme poslední příčinu, ku které vše dobro mravné ve člořectvu přivedeno býti musí. Poněvadž člořek toho si povědom jest, že vniterního zákona mravného sám sobě nedal, tedy dobro mravné v člořectvu není nepodmíněné, nýbrž jest podmíněné a má původ svého bytí (své jestoty) nikoliv v sobě, nýbrž mimo sebe.

2. Poslední pak příčinou, ode které všeliké mravné dobro tvorův pochodí, a k níž i přivedeno býti musí, jest Bůh. Jakož jest nepodmíněnou jestotou, nejinať jest i nepodmíněnou dobrou jestotou. Odtud dí i Spasitel náš: „Jediný jest dobrý (dokonale a sám sebou dobrý), totiž Bůh“ (Mat. 19, 17.)

3. Všeliké mravné dobro tvorův jest tedy nutně na Boha vázáno, jako potok ku svému pramenu; a jako potok, přetrhne-li se spojení jeho s pramenem, vyschnouti musí, nejinať by muselo i mravné dobro ve člořectvu vymízet, kdyby od svého pramene, od Boha se odtrhlo. Nebo bez Boha jest sobě člořek sám Bohem a cokoli činí, ať dobré čili zlé, jest božské, a tudíž dobré; bez Boha pomine tedy všeliký rozdíl mezi dobrým a zlým.

4. Protivou křesťanského názoru jest snaha, mravné dobro od Boha, co svého počátku, odříznouti, a tuto snahu nazýváme racionalismem (rozumářstvím) v mravovědě, jakýž

rationalismus v několika nekřesťanských soustavách libomudrckých v novější době opanoval.

Všeobecné základné podmínky mravného dobra.

§. 6.

P ř e c h o d.

Mravné dobro dle svého počinku spočívá v Bohu, a sice v jeho vůli. Jediná vůle Boží pak jest na prosto dobrá a tudíž v člověctvu jen to dobrým býti může, co s vůlí Boží se srovnává. Z toho ale vysvítá, že mravné dobro v člověčenstvu toliko pode dvěma výminkama vzniknouti může:

1. aby Bůh svou vůli, s nížto naše smýšlení a jednání souhlasiti má, nám zjevil;

2. aby nám umožnil, bychom vůli jeho nám zjevenou netoliko vůbec, nýbrž i v jednotlivých případech, kde jednati máme, co zákon na nás se potahující poznávali a ve skutek uváděli.

Obojí výmince vyhověl Bůh. Nebo zákonem dal nám vůli svou, co pravidlo smýšlení a jednání poznati a udělil nám mohůtnost, kteroužto bychom zákon jeho nejen všeobecně poznávali (rozum), nýbrž i v jednotlivých pádech jej na své činy potahovali (svědomí). Tolikéž dal nám mohůtnost, kterouž bychom poznáný zákon Boží ve skutek uváděli (svobodu). Prvá podmínka (zákon) sluje předmětnou (objektivnou), druhá (rozum, svědomí a svoboda) podměttnou (subjektivnou).

Předmětná základná podmínka mravného dobra.

Bůh dal nám vůli svou co pravidlo veškerého smýšlení a jednání jednak bezprostředně poznati, jinak nám ji prostředně poznati dává. Bezprostředně zjevuje nám svou vůli v zákoně Božském (lex divina), a sice na díle v zákoně přirozeném, na díle v zákoně kladném (positivním) čili zjeveném. Prostředně projevuje nám vůli svou zákonem lidským (lex humana). O obou druhách zákona přijde nám nyní zvláště pojednati.

§. 7.

Zákon božský.

1. Zákon Božský a sice 1. přirozený (lex naturalis).

Zákonem přirozeným vyrozumíváme zde zákon mravnosti, člověku co mravní bytosti vrozený. Zákon ten přikazuje člo-

věku, co ve všech okolnostech činiti, a zapovídá mu, co ve všech okolnostech opomíjeti má, by cíle svého, co rozumný tvor dosáhl. Pravíme, že zákon ten člověku vrozen jest, jelikož člověk nabyvší sebevědomí bezprostředně hned na jisto ví, že stává rozdílu mezi dobrým a zlým; že některé věci jako na př. Boha ctíti, rodiče milovati a j. p. na prosto činiti, jiné pak jako lhání, nestřídmosti a j. naprosto opomíjeti má. V tomto ohledu jsou skoro všechna přikázání z desatera Božího spolu přikázáními přirozeného zákona, které Bůh jedině proto i kladně (positivně) zjevil, že jich poznávání následkem hříchu se zatemnilo.

Že člověk netoliko v prvotném stavu svém, nýbrž i po pádu zákon přirozený v sobě nosil a nosí, dosvědčuje světle písmo sv.; nebo sám Vykupitel náš potahuje se na tento zákon, když vyslovuje pravidlo: „Všecko, cožkoli chcete, aby vám lidé činili, i vy činite jim. Toť zajisté jest zákon i proroci“ (to jest suma, hlavní naučení všech sv. písem.) Mat. 7, 12. Tohotéž dosvědčují slova Pavlova k Římanům (2, 14.): „Když pohané, kteříž zákona (psaného) nemají, od přirození (samým přirozeným soudem a světlem vedení) činí to, což jest zákona (co přikazuje zákon), takoví zákona nemajíce, sami sobě zákonem jsou.“ Tomutéž jednohlasně učí sv. otcové, jako na př. sv. Augustin, jenž mluví o zákoně do srdce člověka vepsaného (*lex scripta in cordibus hominum*). V témž smyslu dí sv. Jeronym, že mnozí nemajíce ani víry ani evangelia, přece mnoho, co pravé jest, činívají, jelikož počínky a od Boha v nás vložené semínka ctnosti v sobě nosí.

Že zákon přirozený všechny lidi po všechny časy zavazuje, vyplývá nutně z jeho podstaty, která ničím jiným není, nežli nejsvětější vůlí Boží, a jakož tato sama v sobě jest neproměnlivá, nejináče i zákon přirozený ve svých podstatných požadcích proměně nepodléhá.

2. Kladný zákon Božský.

Kladným zákonem Božským jest nám onen, ježž Bůh prostředkem nadpřirozeného zjevení člověku sdělil. Jelikož člověku totiž nejen přirozený, nýbrž i nadpřirozený cíl (věčné, blažené spojení s Bohem) vytknut: tedy nepostačovalo jemu zjevení jediného zákona přirozeného, nýbrž třeba mu bylo i zákona nadpřirozeného, aby ho tento rovněž tak vedl k cíli nadpřirozenému, jako onen k cíli přirozenému. Mimo to bylo třeba, aby nadpřirozeným zjevením zákon přirozený se mu náležitě vysvětlil.

Kladný a spolu nadpřirozený zákon Boží rozvrhuje se na předkřesťanský a křesťanský, a onen zase rozpadá na předmojžíšový a Mojžíšový.

Předmojžíšový zákon zavírá do sebe naskrze kladné t. j. v zákoně přirozeném neobsažené předpisy, dotýkající se: rozdílu mezi čistými a nečistými zvířaty, záповědi požívání krve, obřizky a p. Zákon ten dán toliko jednotlivým nosičům zjevení Božího, jako Noemovi a Abrahamovi.

Zákon Mojžíšův jest na díle čiře mravného obsahu (praecepta moralia), na díle vztahuje se na zevnější bohoslužbu (praecepta ceremonialia), a politicko-občanskou ústavu židův (praecepta judicialia). Mravné předpisy zákona Mojžíšova lze všechny uvést na desatero Božích přikázání (dekalog), kteréž desatero vyjmouc předpis o nevyobrazování Boha a svěcení soboty, veskrze přirozeným jest zákonem a tudíž věčné platnosti do sebe má. Pročež i Kristus jeho nezrušil, anobrž naplnil (Mat. 5, 17), a výkladem pravým jeho předpisy vychválil z moci bloudícího nerozumu a klamné sofistiky, jakovéž užívá náruživost u vykládání přikázání Božích. Mimo to vdechnul Christus mrtvé literě zákona toho oživujícího ducha, čímž možná i zákon ten naplniti; obě pak prvé částky zákona Mojžíšova Christem zrušeny jsou.

Křesťanský zákon jest svrchovaně dokonalý zákon mravnosti; neboť jest nejpřesnějším a nejdokonalejším výrazem vůle Boží. Na tuto výtečnost poukazují všechny běžné jeho názvy. Tak na př. sluje zákon nový (lex nova), jednak co protiva zákona starého, Mojžíšova, jinak pro mravné obnovení a přerození, jež ve člověku působuje; dále: zákon víry (lex fidei), protože mravný život podle tohoto zákona z víry, co z kořene svého se pučí; zákon milosti (lex gratiae), protože i milost posilující do sebe zavírá, s jejížto pomocí člověku naplnění toho zákona se umožňuje; zákon svobody, (lex libertatis), protože úlohou jeho jest, člověka z nadvlády hříchu vymaniti a jej ku svobodě synů Božích povznést, k čemuž starý zákon sám sebou nestačil; zákon lásky (lex caritatis), protože láska jeho obsahem a spolu naplněním jest; posléz i evangelický zákon (lex evangelica), protože radostnou zvěst o hříchův odpuštění a udílení Božských milostí do sebe obsahuje.

Co svrchovaně dokonalý zákon nepodléhá zákon křesťanský žádné změně a opravě, a zavazuje veškero člověčenstvo po všechny časy. Za tou příčinou *Montanismus*, jenž zákon Christův jakýmsi vyšším zákonem, zákonem Ducha svatého, vytisknouti chtěl, od církve svaté s ošklivostí jest odmítnut.

3. Zákon lidský.

§. 8.

Rozvrh zákona lidského a podmínky jeho platnosti.

1. Lidský, t. j. od lidské vrchnosti daný zákon jest prostředně božský; nebo stávající zákonodárné mocnosti (autority) od Boha zřízeny jsou; neníť mocnosti, dí apoštol (Řím. 13. 1) jediné od Boha, a kteréž (vrchnosti) jsou, od Boha zřízeny jsou. Jsou pak dvě rozdílné lidské mocnosti zákonodárné, duchovní čili církevní, a světská čili občanská, odtud i lidský zákon na zákon církevní (*lex ecclesiastica*) a na zákon občanský (*lex civilis*) se dělí. Duchovní moci účelem jest vésti a napomáhati k věčnému blahu, občanské, vyhledávati blaha časného občanův; onano pořádá jediné mravonáboženské, tato občanskoprávní poměry lidstva. Církevní moc zákonodárná pro celou Církev spočívá na všeobecných sněmích, a římském papeži co hlavě církevní; pro jednotlivé dioecése spočívá na jejich biskupích. Občanská pak moc zákonodárná spočívá podle rozličnosti ústavy státní buď na knížeti panujícím samém, aneb na knížeti a na zástupcích lidu. Každá z těchto obou lidských mocností pohybuje se ve svém zevrubně obmezeném oboru, mimo nějž její moc přestává. Duchovní moc máť zajisté co duchovní jen právo rozkazovati u věcech duchovních, občanská moc co občanská jediné u věcech občanských.

2. Podmínky platnosti zákona lidského jsou dílem věcného (materiálního), dílem formálního způsobu.

U vztahu věcném zapotřebí, aby zákon takový byl:

a) všeobecný t. j. vše členy nějakého (veřejného neb dokonalého) spolku (*kommunita*) stejně vízící pravidlo; nebo předpis, jež představený jednotlivým dává, nesluje zákon, nýbrž rozkazem se nazývá;

b) **spravedlivé pravidlo**; t. j. aby to, čeho zákon žádá, **fysicky** (přirozeně) a **mravně** možno bylo. Fysicky možno to býti má — slove tolik co: Nepřesahujž to síly člověka, a jeho vykonání budiž možné, nebo k nemožnému nikdo zavázán není (ad impossibile nemo tenetur). Mravně budiž požadek zákona možen, t. j. neodporujž zákonu Božímu, jelikož Boha více poslouchati sluší, než lidí.

V ohledu **formálním** třeba, aby zákon lidský

a) od řádné moci zákonodárné vychodil a sice: zákon církevní od řádné vrchnosti duchovní, zákon občanský od řádné vrchnosti občanské; a

b) aby způsobem náležitým byl prohlášen.

§. 9.

Závaznost lidského zákona.

Platné zákony lidské zavazují nejenom pro trest, nýbrž i pro svědomí čili pro Boha.

a) Že církevní zákon ve svědomí váže, vysvítá zřejmě netoliko z písma svatého, nýbrž i z nepřetrženého ústního podání, a protož i církev odporné tomu učení Husovo na sněmu Kostnickém zamítla.

Protož dí Pán u sv. Mat. (18, 17. 18): „Neposlouchá-li kdo církve, budiž tobě jako pohan a publikán. Amen pravím vám, cožkoli svázete na zemi, bude svázáno i na nebi, a cožkoli rozvázete na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ Srovn. Jan. 21, 15 ad. Mat. 16, 19.

b) Avšak netoliko církevní, nýbrž i občanský zákon váže ve svědomí.

Proti dí sv. Pavel (Řím. 13, 2. ad.): „Kdož se mocnosti protiví, Božímu zřízení se protiví; kteří se pak protiví, tiť sobě odsouzení dobývají... Protož poddání buďte netoliko pro trest, ale pro svědomí.“

Byť i občanská vrchnost výslovně se nevyjádřila, že zákony svými občany ve svědomí vázati chce, ano byť této výslovné vůle ani neměla: přece postačuje, že zaměřuje zákon dáti; nebo v úmyslu zákon dáti, čili moci jí Bohem propůjčené použití, jest také zavinut záměr, poddané zákonem ve svědomí zavázati.

2. Poněvadž ale lidský zákon své závazné moci nemá sám ze sebe, nébrž že ji má z vůle Boží, jelikož Bůh tomu chce a jelikož nařídil, aby poddaní své vrchnosti poslušni byli:

tedy plyne z toho, že jen spravedlivé zákony, t. j. že jen ty zákony ve svědomí zavazují, kteréž vůli Boží neodpírají. Nespravedlivé zákony však, kteréž přikazují, co Bůh zapověděl, aneb zapovídají, co Bůh přikázal, nejsou vlastně, jak dí sv. Augustin, žádnými zákony, nýbrž jsou jen násilnická opatření, na kteráž se potahuje výrok sv. Petra: Boha sluší více poslouchati než lidí.

3. Lidský zákon může tuzeji neb volněji vázati podlé důležitosti věci a podlé úmyslu zákonodárce. Důležitou pak jest věc zákonem přikázaná, napomáhá-li podstatně buď sama sebou aneb okolnostmi blahu společenstva.

K takovým důležitým zákonům přičísti sluší na př. patero církevních přikázání. Úmysl pak zákonodárce, chtěl-li pod těžkým hříchem zavázati, lze poznati z formálního pronešení zákona (když na př. se praví: Poroučím pod závazkem přísné a svaté poslušnosti a j. p.) aneb ze trestů zákonu přidaných (trestu hrdelního, vězení, vyhnání, vyobcování, suspense čili stavení někomu nějakého práva a p.)

4. Zákonem lidským vázány jsou všechny užívání rozumu svého schopné osoby, pro které zákon ten dán, a které zákonodárné moci, jež ho dala, podrženy jsou.

a) Aby zákon lidský někoho vázal, zapotřebí z jeho strany aby schopen byl užívati rozumu svého; nebo zákon lidský jest zákon rozumný a může tudíž jen rozumným způsobem vyplněn býti; pročez děti, nedospělé a šílenci zákonem lidským zavázání nejsou. Co dítek se týče, jsou tyto, jak mile k letům rozeznávacím vyspějí, všemi lidskými zákony zavázány, kteréž k věku jejich přiléhají (církevní příkaz zdrženlivosti, zákon v neděli a ve svátek mši sv. slyšeti, příkaz výročné zpovědi atd.).

b) Aby zákon lidský něhoho vázal, třeba jest, by zákonodárné moci toho, jenž jej dal, podroben byl. Pročez nejsou církevními zákony vázání všickni ještě nekřesťení nevěrci, protože teprva křestem ve spolek církve vcházíme. Tolikéž vázán jsem jen zákonem toho státu, jemuž skutečně přísluším.

Obmezují-li se lidské zákony na jisté zemiště (territorium), tedy vymáhá jejich závaznost, bych se na zemišti tom skutečně zdržoval, ačkoli jinak dovoleno není, bydliště své pro podtržení a oklamání zákona (in fraudem legis) změnit. Za to však zákony na jisté zemiště neohraňované jsou pro poddané všude závazny, kdekoliv tito se zdržují.

§. 10.

Výkládání zákona lidského.

Zákony co pevná pravidla lidských úkonů buďtež jasné a světlé. Byť ale sebe jasnější a světlejší byly, mohou přece v jednotlivých případech o jejich smyslu pochybnosti vzniknouti, a tu už nastává práce jich výkladu. Rozeznává se pak výklad trojí: přesný čili autentický výklad (*interpretatio authentica*), kterýž od samé zákonodárné moci pochází a tudíž sílu zákona do sebe má; výklad zvykový čili obvyklý (*interpretatio usualis*), který přesnému se vyrovnává dle pravidla: *consuetudo est optima legum interpret*, a výklad učenecský čili doktrinalný (*interpretatio doctrinalis*), který z plného znění a z účelu zákona se odvozuje a podle váhy svých důvodů se měřiti musí. Tomuto poslednímu druhu podřízen jest výklad soudcovský (*interpretatio judicialis*), kterýž výrokem řádného soudce se děje a vlastně jen pro obě sporné strany právně utvrzeným jest výkladem.

§. 11.

Pomíjení závaznosti zákonů lidských.

Zákon lidský může buď pro celý spolek (*kommunitu*) aneb pro jednotlivé jeho členy závaznosti své pozbyti.

Pro celý spolek pomíjí zákon :

1. Prostým přestáním (*cessatio*) t. j. přestáním příčiny a účelu zákona toho dle všeobecné zásady: *cessante causa cessat effectus*, při čemž ale se předpokládá, že příčina ta netoliko pro jednotlivé členy spolku, nýbrž pro veškeren spolek přestala. Jako totiž každý pravý zákon rozumné příčiny vymáhá, rovněž tak může tentýž zákon jen dotud vázati, dokud tato rozumná příčina trvá.

2. Úplným (*abrogatio*), neb částečným (*derogatio*) zrušením od zákonodárné moci pochodicím. Zrušení takové však státi se může buď výslovným zákona odvoláním aneb vynešením zákona dřívějšímu zákonu protivného.

3. Právním zvykem (*desuetudo*), jenž odporuje zákonu, o kterýž běží. Aby však takový zvyk právním se nazývati mohl, jest se strany věcné čili materialné zapotřebí, aby rozumným byl, t. j. aby ani přirozenému, ani kladně (po-

sitivně) božskému zákonu neodporoval, a všeobecnému blahu i mravům na ujmu nebyl. Formálná stránka žádá, aby zvyk ten náležitě byl promlčen (*praescriptio*) t. j. aby zákonem stanovenou promlčnou lhůtu byl bez přetržení přestál, dále aby byl od většiny spolku *bona fide* býval vykonáván a zákonodárná pravomoc čili autorita aby jej buď výslovně aneb mlčky byla schválila.

Pro jednotlivé členy spolku pomíjí závaznost zákona:

1. Platným prominutím čili dispensou.

Platnost takového prominutí však vymáhá a) se strany promíjitele čili dispensatora, aby k tomu buď řádnou aneb mimořádnou moc měl; a b) se strany promíjence čili dispensanda (žadatele takového prominutí), aby hlavní důvody jeho žádosti s pravdou se srovnávaly, a tudíž aby nic nepravdivého nebylo přidáno (*obreptio*), ani co pravdivého vynecháno (*subreptio*).

2. Dosažením výsady (*privilegium*), která jako stálým jest zákonem ve prospěch jistých osob, sborů čili korporací aneb stavů povoleným.

3. Epikií, t. j. sdůvodněným úsudkem osoby zákonu podřízené, že totiž dotčený případ pro svou zvláštnost od zákonodárce pod zákon daný se nepodřizuje.

Epikie jest vlastně jen druhem samoprominutí čili samodispensy; i mohou ovšem okolnosti se sběhnouti, které takové samoprominutí ospravedlňují, jelikož nelze předpokládati, že zákonodárce všechny zvláštní poměry, ve kterýchby zákon jeho vázati měl čili neměl, předvídati a ustanoviti mohl. Avšak nutno, aby důvody, které epikii ospravedlniti mají, byly dolehavé, a jelikož člověk ve své vlastní věci sám sebe snadně klame: tedy dlužno, abychom v případě, kde to poněkud možno, k samému zákonodárci s prosbou o řádné prominutí se obrátili.

Bezprostředné působení zákona Božího.

Zákon Boží jest výrazem Božské vůle, pokud ji člověk skutkem naplniti má. Tato Božská vůle však, pokud se člověka týče, jest buď řádně rozkazovací aneb toliko pozývací; ve prvním případě jest zákon Boží pramenem povinností, ve druhém pramenem rad.

§. 12.

O povinnostech.

1. Rozkazovací zákon Božský přivozuje nejprředněji pro člověka povinnost. Vyrozumíváme pak slovem tím ve smy-

slu podmětném mravnou nutnost, činiti neb opomíjeti, co zákon velí; ve smyslu předmětném ale jest povinnost jednání neb opominutí zákonem přikázané.

a) Z každého rozkazovacího zákona vyplývá tedy pro člověka povinnost, a sice ze zákona tvrdivého čili z příkazu vyplývá tvrdivá, ze zákona záporného čili zákazu záporná povinnost.

b) Poslední příčinou všech povinností jest vůle Boží, proč tato i nejvyšší příčinou povinnosti (*supremus debendi titulus*) se nazývá. Člověk jest povinen, proto že Bůh chce. Vyšší příčiny povinnosti nad Božskou vůli nestává. Jak mile vím, že Bůh to nebo ono chce, musí všeliké pochybování o závazku umlknouti.

Vůle Boží však jest příčinou netoliko oněch povinností, které ze zákonů od Boha neprostředně daných vyplývají, nýbrž i těch, kterými tak řečeným zákonům lidským se vyhovuje; nebo Bůh chce, abychom ve všech spravedlivých a dovolených věcech lidské vrchnosti poslouчали.

2. Povinnosti všelijak se rozvrhují a sice:

a) podle rozličnosti zákonů, k nimž přiléhají, na záporné (negativné) a tvrdivé (affirmativné), na přirozené a kladné (positivné) povinnosti. Záporné povinnosti přiléhají k záporným zákonům čili k záповědům; tvrdivé přiléhají ku tvrdivým zákonům čili ku přikázáním. Přirozené povinnosti plynou z předpisů zákona přirozeného; kladné povinnosti z kladného buď Božského neb lidského zákona.

b) Podle stupně závaznosti rozvrhují se povinnosti na nepodmíněné anebo dokonalé a na podmíněné čili nedokonalé.

Nepodmíněné čili dokonalé povinnosti jsou ty, které vždy a pro vždy (*semper et pro semper*) t. j. ve všech okolnostech zavazují a jejichž naplňování nikdy se opominouti nemá. Podmíněné čili nedokonalé povinnosti jsou ty, které sice veždy zavazují, ale nikoli pro vždy (*semper sed non pro semper*), jejichž naplnění tedy v některých okolnostech opominouti lze. Tak na př. povinnost blížního ku hříchu nesvoditi, nepodmíněnou čili dokonalou jest povinností, protože její zanedbávání nikdy se nedovoluje; povinnost ale bratrského napomenutí jest podmíněnou čili nedokonalou, protože povinné její vykonávání na určité výminky vázáno jest.

c) Podlé dvou zvláštních příčin povinností — spravedlnosti a lásky — rozvrhují se povinnosti na

povinnosti práva a lásky. Rušení právních povinností: ku př. co komu, to tomu (cuique suum) přivozuje povinnost navrácení neb náhrady. Následku tohoto nemá však povinnost lásky.

d) Podlé důležitosti u přirovnávání vespolečném rozvrhují se povinnosti ve vyšší a nižší.

Vyššími povinnostmi jsou ty, jejichžto naplněním vyššímu dobru se napomáhá, aneb většímu zlu se v cestu kráčí. Tak na příklad povinnost, duši bližního od věčného zahynutí ochrániti, vyšší jest nežli povinnost, jej z nebezpečí života časného vytrhnouti, protože vyšší jest cena duše nežli těla.

3. Tento rozvrh povinností nabývá tím veliké důležitosti, že ve zdánlivém potýkání-se povinností (čili v kollisi jejich) nám pevná pravidla k rozřešení podává. Zdá-li se totiž, že dvě neb více povinností tak se setkávají, že naplnění jedné současného naplnění druhé vylučuje: tedy nutno, zdánlivý takový odpor podlé následovných pravidel rozřešiti:

a) Záporné povinnosti předcházejí tvrdivé, protože člověk ve mravném životě od záporného ku kladnému (positivnímu), nikoli ale od kladného k zápornému postupuje. Nutno dříve varovati se zlého, nežli možno státi se kladně (positivně) dobrým čili spravedlivým.

b) Přirozená povinnost napřed má před povinností pouze kladnou, nebo zákon přirozený nemůže nikdy ani od samého Boha proměněn býti, kdežto pouze kladné zákony od náležité zákonodárné pravomoci dány a opět zrušeny býti mohou.

c) Nepodmíněná čili dokonalá povinnost nadvažuje nad podmíněnou čili nedokonalou; nebo nepodmíněné povinnosti zavazují veždy a ve všech okolnostech, ježto naplnění podmíněných povinností podlé okolností opominuto býti může.

d) Právní povinnost má předek před povinností lásky; nebo rušení povinností právní zavírá do sebe i rušení povinností lásky a jest tudy dvojnásobně hříšné.

e) Vyšší povinnosti ustoupiti musí nižší; nebo pořádek lásky žádá, abych většímu dobru dal předek před menším, aneb abych ze dvou zel nejmenší vyvolil.

§. 13.

O r a d á c h.

1. Vůle Boží, kterouž vykonati mám, jest buď příkazovací aneb jen pozývací. Vysloví-li Bůh vůli svou ve způsobu pozývání, neukládá mi přísný závazek, nýbrž uděluje mi toliko r a d u (consilium perfectionis čili consilium prostě nazvanou).

Raděným dobrem vyrozumíváme totiž dobrý skutek, jehož Bůh nepřikazuje, nébrž toliko odporoučí, jehož nepředpisuje, nýbrž jediné radí. Třeba tedy dobře rozeznávati příkaz od rady. Příkaz zavazuje, a ukládá mi mravnou nutnost jednání, rada však zůstavuje se svobodnému volení toho, jemuž se uděluje. Příkaz vyslovuje nutnou podmínku k dosažení blaženosti, rada nevyslovuje nutnou podmínku k dosažení blaženosti na prosto, nýbrž udává toliko podmínku ku snadnějšímu a volnějšímu dosažení blaženosti aneb ku dosažení vyššího stupně též blaženosti. Kdo nevykoná příkazu, hřeší; kdo nevykoná radu, nehřeší, avšak za dokonalostí zůstává. Co příkaz předpisuje, jest dobré; k čemuž rada vybízí jest lepší (bonum melius seu opus supererogatorium).

2. Že skutečně jsou rady a tudíž i takové dobré skutky, které nad hranice přísné povinnosti se povznášejí, tomu někteří heretikové neb sekty odpírali, jako na př. Enkratité (zdrželiví — jejich náčelník Tatian † 174), kteří bezženství všem křesťanům co povinnost ukládali; Massiliáni (Semi-pelagiáni v jižní Gallii v 5. století); Jovinianus a Vigilantius, z nichžto prvý přednost panenství, druhý přednost dobrovolné chudoby popíral; později Vikleff, Luther, Melanchton a jejich stoupenci. Avšak pravda ta o radách vysvítá zřejmě jak z písma sv. tak z božské tradice;

a) Z písma sv. — U sv. Mat. (19. 16.) Pán odpovídá mládencovi na otázku, co činiti musí, aby věčného života došel, poroučí jemu, aby ostříhal přikázání (jako na př. nezabiješ, nesesmilniž, nepokradeš a t. d.) Když pak mládenec ujišťuje, že přikázání Božích hned od své mladosti ostříhal, a na novo se táže, čehož se mu ještě nedostává, odpovídá Pán: — „Chceš-li dokonalým býti, jdi, prodej všecko, co máš a rozdej chudým, a budeš míti poklad v nebi a pojď i následuj mne.“ Věcně jest tuto rozdíl mezi příkazem a radou světle vysloven. Už celá souvislost místa toho dosvědčuje, že Christus zde nedává příkazu, nýbrž že uděluje rady; nebo když mládenec se táže, co činiti má, aby měl život věčný, odpovídá mu: „Chceš-li do života věčného vjíti, ostříhej přikázání,“ čímž na srozuměnou dává, že ostříhání přikázání Božích k dosažení blaženosti věčné

úplně postačuje. A na to teprva, když podmínku k dosažení blaženosti vyslovil, přikládá slova: „Chceš-li dokonalým býti, t. j. jestliže nepřestávaje na věčném životě, po vyšším stupni života věčného toužíš: „jdi prodej všechno, co máš a rozdej chudým a budeš míti poklad v nebi“ t. j. vezmeš v nebi větší odplatu.

Povšimnutí hoden jest zde výrok slovutného katolického vykladatele písma Maldonata (španělského jesuity † 1583): „Kde se o vykonání příkazu jedná, nedí Spasitel: Chceš-li dokonalým býti, ostříhej přikázání, nýbrž dí: Chceš-li do života vjíti. Kde se však o radu jedná, nedí: Chceš-li do života vjíti, nýbrž dí: Chceš-li dokonalým býti. Dále připovídá co odplatu za ostříhání příkazů Božích život věčný řka: Chceš-li do života vjíti, ostříhej přikázání; co odměnu za vykonání rad ale neslibuje života věčného, nýbrž připovídá poklad v nebi t. j. vyšší stupeň věčného blahoslavenství.

Dále mluví Pán u sv. Matouše (19, 2) o panenství řka: „že jsou panicové, kteří se sami v panictví oddali, pro království nebeské;“ avšak velevýznamně dokládá: „Kdo může pochopiti, pochop.“ Přídavek tento zřejmě dosvědčuje, že Pán zde žádného přikázání nevyslovil; nebo jak dí sv. Augustin vzhledem na to, čehož ku spravedlnosti třeba, nedí se: Kdo to může učiniti, učin to, nýbrž praveno: „Všeliký strom, jenž nenese ovoce dobrého, vyřadit a na oheň uvržen bude.“ Ještě světleji zračí se pravda ta ve slovích sv. Pavla o témže předmětu (I. Kor. 7): V 25: „O pannách pak (a o panicích) přikázání Páně nemám: ale radu dávám, jako milosrdenství došlý ode Pána, abych byl věrný; mám tedy za to, že jest to dobré pro nastávající potřebu (propter instantem necessitatem, *διὰ τὴν ἐπεστώσαν ἀνάγκην*) člověku tak (neženatým) býti.“

V 32. „Neženatý pečuje (snáze) o to, což jest Páně, kterak by se líbil Bohu; ženatý ale pečuje o to, což jest tohoto světa, kterakby se líbil ženě a rozdělen jest.“

V. 38. „A tak i ten, kdož vdává pannu svou, dobře činí: ale kdo nevžívá, lépe činí.“

V. 40. „Ale blahoslavenější bude zůstane-li tak podle mé rady; mámť pak za to, že i já mám Ducha Božího.“

Že apoštol zde bezženství pro Boha volenému předek dává před manželstvím, pochybovati nelze. Že pak bezženství to odporučí ze stanoviska mravného, pro všechny časy a okolnosti platného, a nikoli toliko vzhledem na tehdejší poměry časové, vysvítá jasně ze slov: „Neženatý pečuje o to, což je Páně, kterakby se líbil Bohu, ženatý ale pečuje o to, což jest tohoto světa, kterak by se líbil ženě a rozdělen jest.“ Čímž apoštol říci chce: Smysl ženatého více k zevnější věci obrácen jest,

an neženatý s celým, nerozděleným srdcem Bohu se oddati může. Avšak přikázání nějaké nemělo tím dáno býti, a protož dokládá apoštol: Kdo ve stav manželský vstupuje, dobře činí, ale kdož nevstupuje (pro Boha), lépe činí.“

V témže prvním listě ke Korintanům (kap. 9.) dí apoštol, že právo má od těch, jimž evangelium zvěstoval, výživy žádati. Právo toto, vece apoštol, dal prý jemu Christus neméně nežli ostatním apoštolům, on ale že z vyššího ohledu práva toho nepoužil, nýbrž beze vší odměny evangelium zvěstoval, a v tom že záleží jeho sláva: „Nebo vece, káži li jen evangelium, nemám se čím chlubit, poněvadž jsem to povinen, nebo běda mně by bylo, kdybych nekázal. — Jaká tedy jest má odplata? Ta: abych evangelium káže tak je kázal, aby žádný na mne nic nevynaložil, abych neužíval práva svého při zvěstování evangelia.“

Zde mezi tím, co jest povinností, a mezi tím, co povinnost přesahuje, velmi určitý se činí rozdíl. Povinnost apoštolova byla, evangelium zvěstovati, ale povinností jeho nebylo, bez odplaty čili výživy od křestanů, je hlásati. Že to však přece činil, pokládá si to za slávu zvláštní a očekává také zvláštní za to odměny.

Katolické tedy rozeznávání mezi povinností a radou na dostatečných důvodech biblických spočívá.

2. Z podání Církevního. Vždy činila Církev rozdíl mezi povinností a radou. Mezi oběma krajnými stranama, mezi příliš přísnou (přepjatými na př. gnostiky, Manichovci a Montanisty, kteří raděné dobro v povinné proměňovali, zavrhujece na př. manželství); a mezi příliš volnou a mravně ochablou (ku které náleželi Jovinian, Helvidius, Vigilantius a novotáři pozdějších věkův, kteří raděnému dobru mravný význam odpírali), kráčela Církev katolická veždy prostřední cestou, ani raděné dobro v povinné neproměňujíc, aniž jeho vyššího významu mravného zneužívajíc. Biledně to bje do očí při třech evangelických radách. Veždy Církev bezženství pro Christa volené nad stav manželský stavila, avšak veždy také zamítala rozhodně domněnku, jakoby manželství něčím zlým bylo. Totéž platí o dobrovolné chudobě. Sv. Augustin na př. chválí sv. Paulina biskupa († 432), že byv bohatým, stal se dobrovolně chudým, a blahoslaví ty, kteří ani tou nejmenší žadbou po majetnosti spoutání nejsou (civ. Dei I, 10); ano bez okolků tvrdí, že kdož pro Christa všecko opustili, volnější a snadnější cestou do vlasti nebeské kráčejí. V témže smyslu vyjadřují se také jiní otcové církevní (Cyprian, Jeronym, Chrysostom a j.) Tolikéž i dokonalá poslušnost vyšším stupněm křesťanské ctnosti od církevních otců se nazývá.

Skutečně (fakticky) vyznává církev jsoucnost rad učením o s l i b e c h (jejichž předmětem jen dobro raděné býti může), dále učením o dokonalé i nedokonalé lásce Boží (z nichžto poslední je pouze

dobrem raděným), pak učením o rozličných stupních blaženosti, jakož i o nadbytečném pokladu zásluh Světcův a Světic Božích.

3. Námitky proti jsoucnosti rad účinné pochodí z nepravých podmínek (*suppositio*) a z nedorozumění.

a) Namítává se především, že přikázáno Boha milovati z celého srdce, ze vší duše a ze všech sil. A však nejenom, že prý nikdy nad tuto povinnost více činiti nemůžeme, nýbrž i vyznati musíme, že ani tohoto přikázání lásky dokonale nenaplníme; nebo nikdy nemůžeme Boha tak milovati, jak ho milovati máme a tudíž veždy za tou povinností, Boha z celého srdce milovati, zůstáváme. — Načež odpovídáme: Dvojím způsobem může něco býti naporučeno; nejprvé a) může naporučeno býti, co se státi má, aneb b) spolu i účel, pro který se to státi má. Řekne-li na př. polní vůdce vojínům svým: bojujte proti tomuto městu, naznačuje tím toliko, co se státi má; řekne-li ale: „Dobudtež města toho!“ netoliko jím naznačuje, co se státi má, nýbrž i účel, pro který se to státi má. Rozkazy obojího druhu třeba dobře od sebe rozeznávati; poroučí-li se něco způsobem prvním, stává se přestupníkem zákona, kdož, co poručeno, nevykoná. Poroučí-li se však něco způsobem druhým, není přestupcem, kdo všeho, co poručeno, nevyvedl (ku př. města nedobyl, ačkoliv se upřímně k tomu snažil). Nebo zákon nezavazuje vlastně pokud naznačuje cíl, nýbrž váže jen potud, pokud naznačuje prostředek k cíli. Řekne-li tedy vůdce polní: „bojujte proti tomuto městu!“ přestupují rozkaz jeho vojínové, kteří se bojem nenamáhají; řekne-li ale jim: „Dobudte města toho!“ nepřestupují rozkazu jeho, města-li nedobudou, jestliže bojující se namáhají, by města toho dobyli. Právě tak jest se zákonem, jenž poroučí, Boha ze vší duše a ze vší síly milovati. Zákon ten oznamuje prostředek i cíl spolu, a v tomto smyslu jest dle učení sv. otců úplné jeho vykonání v tomto životě nemožné, aniž proto jest přestupníkem, kdož zákona toho úplně nevykoná.

A protož nauka o radách tomuto zákonu lásky neodporuje, nebo byť bych také nad zákon tento, pokud mi cíl oznamuje, nic činiti nemohl, proto přece možná mi něco takového vykonati, pokud zákon ten mi toliko prostředek naznačuje. Nebo, nehřeším-li dle sv. Tomáše (Akvinského), jestliže Boha aspoň v jednom stupni opravdově miluji: tedy následuje z toho nutně, že nejsem přísně zavázán Boha ve vyšším neb nejvyšším stupni milovati, jelikožby to protiřekost byla: že nehřeším, ačkoli nečiním, k čemu zavázán jsem. Jestliže tedy nad první stupeň lásky se povznáším, miluji Boha více, nežli jeho milovati povinen jsem a vykonávám tím radu (*opus supererogationis*).

b) Nejinak se to má s námitkou odvozenou z výroku Páně: „Budtež dokonalí, jakož i Otec váš v nebesích dokonalý jest.“ Nebo dejme tomu, že výrokem tím nám řádně poručeno, aby-

chom dokonalosti Božské dostihli; pak by ovšem žádných rad nestávalo; musiloby se však spolu připustiti, že nám Bůh něco nemožného přikázal, čehož přece tvrditi nelze. A protož raději dlužno čtyry druhy dokonalosti Boží rozeznávati. První druh dokonalosti výhradně Bohu náleží; nebo dokonalým ve smyslu nejpřísnějším jest toliko Bůh. Jiný druh dokonalosti náleží blahoslavencům v nebi, kteřížto na Boha zírají a bez přestání jej milují. Třetí druh dokonalosti náleží spravedlivým na zemi, kteří povinnou, ku blaženosti nutně potřebnou lásku Boží mají; neb dokonalost člověka záleží v duchovním životě, tento pak zase záleží v lásce Boží, v oné lásce, kteráž nutně potřebna ku spasení. Čtvrtý druh dokonalosti náleží oněm spravedlivým na zemi, kteří raděnou lásku mají; tato pak raděná láska záleží v tom, že srdce člověka ode vši náchylnosti ku věcem pozemským dokonce prosto jest, aby tím nezávadněji k Bohu a k nebi směřovati mohlo.

Podmětné podmínky mravného dobra.

§. 14.

1. R o z u m (um).

Bůh, objeviv člověku vůli svou zákonem, netoliko jemu mravnou úlohu vytknul, nýbrž jej také k vykonání jejímu uschoptil, nebo vštípil jemu přede vším mohútnost, kterouž zákon Boží co předmětné pravidlo svého jednání vůbec poznati může. Mohútnost tuto nazýváme rozumem čili umem. Pádem prvního člověka mohútnost ta sice v nás ochábla, nebyla však zničena, jinak by veškeré zjevení Boží člověku neprospěšné bylo, jelikožby mohútnosti neměl, kteroužby zjevené nauky poznati a věrou v sebe vnímati mohl (právě tak jako člověk, který nemaje zraku, slunečního světla vnímati nemůže).

2. S v ě d o m í.

§. 15.

Pojem a jsoucnost (realnost) svědomí.

Rozumem Božskou milostí osvíceným může sice člověk zákon boží co předmětné ředidlo svého jednání vůbec poznati; aby však jednal mravně, zapotřebí, aby poznaný zákon Boží na jednotlivé případy, kde buď jednati má anebo již jednal, potahovati uměl. Nebo kdykoli mu jednati jest, ocítá se veždy v poloze docela zvláštní a potřebuje tudíž s jistotou věděti,

zdaliž a jak na tento zvláštní případ předmětné pravidlo potahováno býti má, t. j. člověk potřebuje vedle předmětného ředidla, jež mu poznaným zákonem Božím dáno, ještě podmětneho ředidla, a to jemu propůjčeno svědomím.

Svědomí (*συνείδησις*, conscientia souvědomí) jest totiž mravná mohútnost, která člověka na předmětný zákon Boží váže, aneb tentýž zákon na jednotlivé činy člověka potahuje, buďtež činy ty již vykonané anebo mějte se teprva vykonati. Prostě a spolu pravdivě vyměřuje sv. Tomáš pojem svědomí řka: „Conscientia nihil aliud est, quam applicatio scientiae ad aliquem actum particularem.“

Výkony svědomí. Před jednáním váže svědomí člověka na zákon Boží, ježto mu ostríhání zákona toho buď poroučí aneb radí; po jednání váže člověka na zákon, ježto čin jeho podlé zákona toho soudí, jej chválíc neb potupujíc, odměnujíc neb kárajíc.

2. Že člověk takovou mohútnost do sebe má, dosvědčuje každému neprostředně sebevědomí, jelikož při dobrých činech jakousi vniternou pochvalu zaslýchá a blažným poklidem obdarován bývá, při zlých činech však sám před sebou se stydí a hořkých výčitek zakouší. Sami pohané jsoucnost svědomí uznávali, jak toho dosvědčují představy jejich o furiích neb erinyích, a výroky jejich libomudrců na př. Cicerona řkoucího: „Conscientiam a diis immortalibus accepimus.“

Za tou příčinou dí také sv. Pavel (Řím. 2. 14, 15): „Nebo když pohané, kteříž zákona (psaného) nemají, od přirození činí to, co jest zákona, takoví zákona nemajíce, sami sobě zákonem jsou: kteřížto ukazují dílo zákona napsané na srdcích svých, když jim svědectví (o tom) vydává svědomí jejich, i myšlení, kteráž se vespolek obviňují anebo také zastávají.“

3. Svědomí každému člověku vrozené jest i nevyhubitelné a podává nám bezprostředné, žádným rozumářstvím nevývratné svědectví, že vedlé pořádku hmotného jest i pořádek vyšší mravný a že dobré, neohledně na jeho následky v životě zemském, samo o sobě jest milování hodno, zlé pak samo sebou ošklivo, čili že rozdíl mezi dobrým a zlým není od lidí vymyšlen a ustanoven, nýbrž že od lidské libovůle jest docela neodvislým, vniterným a věčným.

§. 16.

Rozvrh svědomí.

Svědomí ozývá se před úkonem i po úkonu, a tudíž se rozvrhuje na svědomí předchozí (*conscientia antecedens*) a v následující (*conscientia consequens*). Před úkonem ozývá se svědomí rozkazováním, po úkonu souděním.

§. 17.

Svědomí předchozí.

Svědomí předchozí mějž tyto tři vlastnosti: pravdivost (*veritas*), rozhodnost (*certitudo*) a bdělost (*vigilantia*); protož svědomí předchozí se dále podděljuje na svědomí pravdivé i nepravdivé, rozhodné a rozpačité, bdělé a dřímavé.

a) Pravdivým (*conscientia recta sive vera*) sluje svědomí, souhlasí-li výrok jeho s předmětným božským zákonem; odporuje-li mu, sluje nepravdivým čili bludným (*conscientia erronea*).

Pravdivé svědomí buď zavazuje (rozkazujíc neb zakazujíc), aneb radí či srazuje. V prvním případě slušno bez výmínečně jeho uposlechnouti; nebo všecko, což proti svědomí jest, hřích jest, jak dí sv. Pavel (k Řím. 14, 23.) řka: „Všecko, což není z víry (t. j. co proti svědomí jest), hřích jest!“ V druhém případě, kde svědomí radí neb srazuje, radno jeho poslechnouti.

Bludné svědomí jest buď vinně bludné (*conscientia vincibiliter erronea*) čili nevinně bludné (*conscientia invincibiliter erronea*). Vinně bludným jest tehdaž, když vynaložením náležité pečlivosti blud překonán býti může.

Vzhledem na vinně bloudící svědomí má platnost zásada: Hřeší, kdožkoli podlé něho aneb proti němu jedná. Hřeší, jedná-li podlé něho, protože překonatelného bludu nepřekonává, alebrž raději jeho se drží a podle něho jedná. Hřeší pak také, jedná-li proti němu, protože proti svědomí jednati nikdy dovoleno není.

Vzhledem na svědomí nevinně bloudící běře se za pravidlo: Nehřeší, kdož podlé něho jedná, anobrž jest člověk k tomu tytýž výslovně zavázán. Nehřeší se pak, jedná-li se podlé

něho, protože úkon byt sám v sobě nedobrý, přece dobrým jest podle svědomí jednajícího; i zavázán jest člověk podle něho jednati, předpisuje-li jemu výslovně ten neb onen určitý způsob jednání.

Zvláštním druhem nepravdivého svědomí jest široké (volné) a úzkostlivé čili vrtošivé svědomí. Širokým nazýváme svědomí, jestliže vlastní vinou neváže vůli člověka na vůli Božskou, jestliže neuznává za povinnost, což přece povinností jest, anebo za dovolené drží, což dovoleno není, vůbec když úlohu mravnou člověku příliš usnadňuje. Zde platnost má pravidlo: Hřešíš, kdykoli poslouchaje volného svědomí jednáním svým předmětné vůli Božské odporuješ; protož odlož lehkomyšlnost a usiluj o důkladné sobě usmýšlení. Úzkostlivé svědomí pak předstírá člověku povinnosti tam, kde jich není, a udržuje člověka neustále v traplivém strachu, že nejedná aneb nejednal právě. Takováto však rozpoloha duše vadí mravnému pokroku, protože pružnost, svěžost a radostivost v jednání přitlumuje, a může i ten záhubný následek míti, že přejde v protivnou krajnost, v libertinismus totiž čili v laxismus (rozvolněnost), jak to viděti na Gnostikách, Manichejcích a jiných kacířech, kteří z veliké přísnosti zaběhli do největší rozpusty (svévole).

Léčidla vrtošivosti řídí se podle rozličných pramenů, z nichžto ona pojíti může. Má-li své zřídlo v chorobě tělesné, nevystačí zde jedině pomoc vůdce duchovního, nýbrž zapotřebí spolu s rozumným lékařem poradu vzíti. Pocházejí-li vrtochy svědomí z vnukání (ingestio) zlého ducha, lze proti nim zvláště působiti vroucnou modlitbou a církevními prostředky milosti. Zdá-li se konečně, že nutno úzkosti ty od neprostředního řízení Božího odvoditi, tedy hodno co léčidlo doporučiti trpělivé snášení, pokoru a důvěru. Ve všech případech však dlužno, úzkostlivce (vrtošivce) především utvrditi v živé víře, před jejížto světlem steré rozpaky co prázdné stíny zmizují. Tolikéž nutno, aby vrtošivec, jsa neschopen sám sebe řídit, ve všem duchovnímu vůdci nepodmíněně se podrobil, a v jeho rozhodech i výrocích hlas samého Boha ctil.

b) Dále rozeznáváme mezi svědomím rozhodným (conscientia certa) a rozpačným (conscientia dubia). Rozhodným sluje svědomí, určitě-li zní výrok jeho na př.: To máš čili to smíš činiti, aneb: Toho nemáš čili nesmíš činiti. Rozpačným nazývá se svědomí, jestliže v úsudku, má-li se co státi čili nemá, se kolísá čili se rozpakuje. Strany rozpačného svědomí má platnost pravidlo: Nejednej jsa na rozpacích, nýbrž hleď nejprve pobožným přemýšlením aneb poradením-se s moudrým a svědomitým správcem duchovním roz-

pačné svědomí své v rozhodné proměnití. Pakli ale úkonem odkládati nemůžeš, vyvol, což bezpečnějším jest (in dubiis pars tutior eligenda est) t. j. zdá-li se tobě, že úkon ten zapovězen, zanechej ho; zdá-li se ti, že úkon ten přikázán, vykonej ho.

Zvláštním druhem rozpačného svědomí jest *zmatené svědomí*, t. j. *takový svědomí stav*, ve kterém člověk mezi dvě povinnosti se postavena vidí, kterých spolu v jednom čase vykonati nelze, a myslí, že naplněním jedné prohřeší se proti druhé a tudíž se obává, že cožkoli vyvolí, přece zhřeší. Jelikož příčinou všech povinností jest vůle Boží, která nikdy sobě odporovati nemůže, tedy i takové potýkání-se povinností jen zdánlivé býti může, zakládajíc se jediné na bludné představě jednajícího člověka, jenž se domýšlí, že ke dvěma neb více sebe vespolečně vylučujícím věcem najednou zavázán jest. (Jak se v pádech takových rozhodnouti má, ukázáno již při potýkání-se povinností §. 12.)

Třetí dokonalost svědomí jest *bdělost*; *bdělým* však sluje svědomí, ozývá-li se skutečně, kdykoli se jednati má; jinak jest *dřímavým*. *Bdělosti* příbuzná jest *útlost* svědomí, kteráž se v tom zračí, že svědomí se ozývá i při úkonech, kteréž toliko podřízený mravný význam do sebe míti se zdají. Člověk pak, kterýž výroků bedlivého a útlého svědomí svého poslouchá, svědomitým nazýván bývá, což zajisté největší jest pochvalou člověka.

Protivy toho jsou *dřímavé*, *ukolíbané*, *ohlušené*, *otupělé*, *surové svědomí*.

Kdo výroků svědomí svého neposlouchá, kdo hlas jeho hříšnou navyklostí a sofistickou náruživostí svých nejprve ukolíbává a pak docela ohlušuje a otupuje, *nesvědomitým* se nazývá, což zajisté jediné pravou a nejvyšší jest potupou člověka.

Spasitel náš vypořádňuje svědomí co *oko* čili co *vniterné světlo* člověka, an dí (Luk. 11, 34): „Bude-li oko tvé čisté, všecko tělo tvé bude světlé, a pak-li světlo, kteréž jest v tobě, bude tmou, všecko tělo tvé tmavé bude.“ Čímž zajisté říci chtěl: Řídí-li svědomí co *jasnoskvoucí svíce* veškerý činy naše, bude všeliké jednání naše světlé, čili dle vyjádření apoštola, „*ovocem světla*“ t. j. vše, cokoli činíme, bude dobré a chvalitebné. Jinak ale zatemníli se tmou našeho srdce svědomí, tato pochodeň duše naší; umlkne-li hlas Boží v nás, překřičen byv bohapurným hlasem náruživosti: pak všechny činy naše budou *díly temnosti* t. j. nespravedlnosti.

Z čehož zřejmě vyplývá povinnost, svědomí co nejvýš možno vzdělati a o zachování jeho bdělosti pečovati. K tomu pak nestačí pouhá znalost pravidel mravných, nýbrž zapotřebí jest neustálé úcty k výrokům svědomí a nepřetržené věrnosti v jejich ostříhání. Rozumí se samo sebou, že častější zpytování svědomí, jakovéž nám katolická Církev před každou zpovědí ukládá, nejvhodnějším jest prostředkem k obuzení svědomí, ku zostření jeho ostnu a k dosažení oné útlosti, která nejvyšším jest stupněm jeho bdělosti a tudíž i svrchovanou jeho dokonalostí. Jelikož pak žádná jiná víra o buzení a vzdělání svědomí takovou měrou nepečuje, jako katolická (zvláště ve svátosti pokání): vysvítá i z této péče bíledně, že svatá víra naše nade vše jiné víry předčí.

§. 18.

Následující svědomí.

Po úkonu váže svědomí činy naše na zákon boží tím, že je k němu přirovnává, a podle jejich s ním shody neb neshody je buď chválí, neb potupuje, odměňuje neb tresce. I toto svědomí, má-li spolehlivým býti ředitelem naším, buď pravdivé, rozhodné a bdělé.

Jinak ale platí o něm ještě následující pravidla:

1. (Svědomí soudem v nás.) Následující svědomí jest žalobníkem, zastavatelem, svědkem a soudcem spolu, a tím tvoří jako soud (*forum conscientiae*). O těchto výkonech svědomí mluví apoštol řka (Řím. 2, 15): „O čemž (o díle zákona napsaného na srdcích) jim svědectví vydává svědomí jejich i myšlení, kteráž se vespolek obviňují anebo také zastávají.“ Co svědek vystavuje se svědomí naše zvláště ve slovech (II. Kor. 1, 12): Nebo sláva naše tato jest, svědectví svědomí našeho, že ve sprostnosti srdce a v upřímnosti Boží obcovali jsme na tomto světě.“

Podobných výrazů užívají i svatí otcové, jako na př. sv. Augustin (*contra Manich.* I. 1.) řka: „*Senti de Augustino, quod lubet, dummodo eum conscientia sua non accuset.*“ Též podobně Origines I. 2. in cap. 2. ad Roman.: *Haec enim et alibi dicitur, quia reprehendat, non reprehendatur et judicet hominem, non ipsa judicetur.*“

2. (Svědomí dobré a zlé.) Je-li následující svědomí pravdivé, tedy chválí a odměňuje přisvědčováním dobrý čin, a naopak tupí i mstí zlý čin pokutou zavržení. Pročež následující svědomí se opět rozděluje na svědomí ospravedlňující čili dobré (*conscientia benefacti*) a na svědomí odsuzující čili zlé svědomí (*conscientia malefacti*). Obojí druh svědomí jak

v písmě sv. tak u sv. otcův se připomíná, jak na př. svrchu uvedená slova dosvědčují: „Sláva naše tato jest, svědectví svědomí našeho.“

3. (Slast odměny dobrého svědomí a strast pokuty zlého.) Pro dobrý čin není na zemi krásnější odměny nad nesmírně sladký pocit svědomí dobrého, a pro zlý čin není traplivější msty nad „červa, jenž nikdy neumírá,“ čili nad náhnětky svědomí (*remorsus conscientiae*). „Nulla poena“ dí sv. Bernard, „est gravior mala conscientia, omnium siquidem delictorum ipsa est testis, ipsa iudex, ipsa est tortor, ipsa cavet, ipsa accusat, ipsa judicat, ipsa condemnat.“ Chválu tu nenadvažuje potupa celého světa, a náhnětky svědomí nenadvažuje chvála veškerého světa. Chválu svědomí svého cítil apoštol řka: „Gloria nostra haec est: testimonium conscientiae nostrae.“ Podobné slasti okusil i sv. Jan Kvalbert, když úhlavnímu nepříteli svému byl odpustil. O moci neuprositelně kárajícího svědomí uvádí písmo sv. co dákazy několik pozoruhodných příkladů, jako: na Adamovi, Kainovi, Davidovi, Herodovi, Jidášovi, Felixovi a j. Plutarch o Bessovi otcovrahu.

4. (Časťější lišení-se následujícího svědomí od předchozího.) Nejednou stává se, že následující svědomí zavrhuje čin, jež svědomí předchozí bylo schválilo, anebo, že svědomí neprávě soudivši před činem, právě soudí po jeho vykonání. Příčina toho jest, že porušená fantasie (obraznost) nedovolený čin před jeho vykonáním svůdným obdala půvabem a tím úsudek svědomí svedla; jak mile však čin vykonán, mizí onen půvab a spáchané zlo objevuje se ve své pravé, holé a šeredné podobě, anebo raději jako krutý sup připíná se k srdci hříšníkovi a rozsápává je hryzy nejostřejšími.

5. Jako předchozí tak i následující svědomí buď hlasitěji buď temněji se ozývá. V nejhorším stavu jest mravnost, když svědomí při zlých činech docela mlčí, jakož bývá při svědomí otupělém. Stav ten naznačují otcové svatí co nejtěžší (nejpřísnější) trest, jímž Bůh člověka pro jeho provinění na zemi navštěvuje. Mezi jinými rozeznává sv. Bernard čtyry druhy následujícího svědomí: dobré a klidné, dobré a neklidné; zlé a neklidné; zlé ale klidné. Dobré a klidné, dí sv. Bernard, jest předtucha nebes, dobré a neklidné jest jakýmsi očistcem v životě tomto, jehož Bůh užívá, aby duši spravedlivých zkoušel; zlé a neklidné svědomí jest jako peklo; horší ale nežli peklo jest čtvrtý druh, zlé a přitom klidné svědomí. Dokud svědomí hříšníka ještě trápí a hněte, neopustil ho Bůh, milost jeho ještě naň působí, jeho milosrdenství není ještě vyčerpáno; pokoj ale zlého svědomí jest dle pořádku Božských soudů nejenom trestem hříšníka, nýbrž nejhroznější pomstou, kterou Bůh jej stíhá a která jest jakoby počátkem věčného zavržení. — Podlé toho jest každé ubývání sebestudu při

spáchaném hříchu, každé umenšení sebe-obžaloby po hříchu — dalším krokem na cestě zkázy; úplná pak nestydatost při hříchu a po hříchu naznačuje nejhlubší stupeň mravné pokleslosti.

Můžeť však ukolíbané svědomí v každém okamžení zase procítnouti, což jmenovitě se děje při brozící smrti a nastávajícím soudu Božím; arcíť procítá tu svědomí často jedině proto, aby hříšníka v propast zoufalosti uvrhlo.

3. S v o b o d a.

Svědomí váže člověka na poznání zákon Boží a žádá v jednotlivých pádech vykonání tohoto zákona. Přirozenou mohůtnost, abychom tento požadek naplnili, máme ve svobodné vůli, která ovšem i přispění nadpřirozené milosti potřebuje. Jelikož ale slovo svoboda v rozličném a někdy zcela opačném smyslu se bere, zapotřebí nejprve pravý pojem svobody stanoviti a pak dokázati, že člověk skutečně takovou mohůtnost má a že právě tím mravných činů schopen jest.

§. 19.

P o j e m s v o b o d y.

Slovo svoboda má někdy stejný význam s vůlí a v tom smyslu nikdo člověku svobody nepopírá. Neboť všickni v tom se srovnávají, že člověk něco chtíti aneb po něčem dychtíti může, a vůle sama není nic jiného nežli mohůtnost něco s poznáním chtíti aneb o to se snažiti.

Avšak se svobodou v tomto smyslu ještě spojena jest nutnost (necessitas). Tak na př. chceme všickni býti šťastnými aniž opak toho chtíti můžeme; chceme tomu sice beze všeho vnějšího nucení, ale celou svou přirozeností k tomu puzeni jsme, abychom šťastnými býti chtěli, t. j. my chceme nutně býti šťastnými.

S v o b o d o u v e v l a s t n í m s m y s l u a l e n e v y r o z u m í - váme pouhou svobodu od zevnějšího nucení (libertas a coactione), nýbrž i svobodu od vnitřního nutkání (libertas a necessitate), čili svobodnost volení (liberum arbitrium), t. j. mohůtnost, pro jednu ze dvou neb z vícera sobě protivných věcí svobodnou volbou se rozhodnouti, jedné se chopiti a ji uskutečniti, druhou pak zamítnouti.

Poněvadž svobodnost volení našeho nemusí se výhradně pohybovati mezi dobrým a zlým, nýbrž také v rozličných druzích dobrého se pohybovati může, tedy následuje z toho:

a) že možnost hřešiti není podstatnou známkou svobody. Nebo Bůh má celou podstatu svobodného volení a přece není v něm možnosti hříchu; nebo vůle jeho pohybuje se jediné v rozličných druhách dobrého. Tolikéž platí o svatých andělech a blahoslavencích v nebi, jejichžto svobodná vůle toliko mezi druhy dobrého se pohybuje.

Možnost hřešiti příleží svobodě naší toliko v nynějším stavu zkušebném.

Dle sv. Augustina záleží nejvyšší svoboda právě v nemožnosti hřešiti; neboť dī (de corrup. et grat. c. 11.): *Prima libertas voluntatis erat posse non peccare, novissima erit multo major, non posse peccare.*

b) Tolikéž není podstatnou známkou svobody možnost, něco teprva po předchozím rozvážení chtít, anebo teď něco chtít a později toho nechtít — nebo Bůh nepotřebuje rozvažovati, aniž svého chtění kdy měnívá a přece má dokonalou svobodu. I v obyčejném životě považujeme vrtkavost a měnivost ve smýšlení za nedokonalost čili za vadu.

c) Rovněž nenáleží ku podstatě svobody, tak nazvaná nelišnost (indifference) náchylnosti, která záleží v tom, že vůle se nekloní k jedné straně (ku zlému více), nežli k druhé (k dobrému). Nebo byla-liby tato nelišnost náchylnosti podstatnou známkou svobody, pakby ani člověk v prvotném stavu byl svobody neměl, anižby ji měl člověk padlý; onenby jí byl prázen býval, protože více k dobrému nežli ku zlému se schyloval, a tento byl by jí prázen, protože více ku zlému než k dobrému se naklání.

Poznam. V písmě sv. i u sv. otcův běře se slovo svoboda netoliko co mohůtnost, nýbrž také co svobodenství (svoboda co trvalý stav) t. j. co neodvislost od moci zlého dobrým svobody užíváním s pomocí Božské milosti dobytá čili co rozhodnost vůle pro dobré. Svoboda v tomto smyslu nazývá se také svobodou vyšší, mravnou, křesťanskou, svobodou synův Božích, jejížto přímou protivou jest otroctví hříchu, při němžto ale svoboda co mohůtnost svobodného volení v člověku zůstává, jinakby otrok hříchu nemohl napomínán býti, aby okovy svého otroctví ztroskotal a ku stavu svobody se povznesl.

Na tuto svobodu co svobodenství pojatou vztahují se slova Páně (Jan. 8, 32): „Pravda vysvobodí vás Amen, amen pravím vám: že každý, kdož činí hřích, služebník jest hříchu.

Služebník pak nezůstává v domě na věky, ale syn zůstává na věky. Protož vysvobodí-li vás Syn, právě svobodni budete.“ Svoboda v tomto smyslu, poněvadž s milostí Božskou dobytá, sluje svobodou milosti (*libertas gratiae*) a liší se tím od svobody co mohutnosti přirozené (*libertas naturae*), že s touto i otroctví hříchu spojeno býti může. Od obou pak rozlišuje se svoboda slávy (*libertas gloriae*) t. j. svoboda blažených v nebi, která netoliko od moci hříchu, nýbrž i ode všech strastí toho života sprostěna jest.

§. 20.

Jsoucnost (realnost) svobody.

1. Člověk i v pokleslém stavu svém má svobodu co mohutnost svobodného volení. Toho dosvědčují světlé výroky písma sv. i neklamně učící církve a to potvrzuje neprostředně i naše vlastní sebevědomí.

a) Výroky písma sv. Takto mluví Mojžíš k Israelitům (V. Mojž. 30. 19): „Svědky vzývám dnes nebe i zemi, že jsem předložil vám život i smrt, požehnání i zlořečení. Vyvolíš sobě tedy život, abys i ty živ byl i símě tvé, a miloval Hospodina Boha svého, a poslouchal hlasu jeho a přidržel se ho.“ Podlé výroku tohoto bylo tedy Israelitům v ruce dáno, aby sobě volili, coby chtěli: život neb smrt, dobré čili zlé. Pobídka však, aby život volili, bylaby neprospěšnou, anobrž i nesmyslnou, kdyby nebylo v jejich moci stálo, aby život sobě volili. Podobně dí se i v knize Ekleziastikus (15, 14): „Bůh na počátku učinil člověka a zanechal ho při vůli svobodné. Přidal jemu poručení a přikázání svá. Budešli chtít přikázání jeho zachovávat, zachováš tebe. Předložil tobě vodu i oheň: k čemu chtít budeš, vztáhni ruku svou. Před člověkem je život i smrt, dobré i zlé; co se mu bude líbiti, dáno bude jemu.“

Vlastně ale kolikero jest přikázání a záповědí, rad, příповědí a pohrůžek písma sv., tolikero jest i faktických svědectví téhož písma pro jsoucnost svobody, poněvadž by bez ní onano přikázání a záповědi, zaslíbení a pohrůžky byly neužitečnými a marnými.

b) Výroky církve. Svatý sněm Tridentský (sess. VI. cp. I.) výslovně proti novotářům 16. století učí, že svoboda (*liberum arbitrium*) hříchem sice v člověku ochábla, nikoli však zničena nebyla, a na učení tomu odporné vynáší kletbu (Sess. VI. can. 5).

c) Svědectví našeho sebevědomí. Jsoucnosti svobody dosvědčuje naposledy bezprostředně i naše sebevědomí. Každodenně a v každé době dosvědčuje mně sebevědomí netoliko, že ku chtění a jednání svému od vnějšné moci nucen

nebývám, nýbrž že to jediné ode mne závisí, abych tak neb jinak chtěl a činil t. j. že mé chtění a jednání také vniternému nutkání nepodléhá. Nestojí člověk pod jakousi nutkavou silou svých představ, an přítomné představy z mysli své zapuditi a jiné v ní zbuditi může; ba ani pod nutkavou silou svých citů nestojí, an i mocné city v sobě udusiti a jiné jim protivné v sobě probuditi, čili an i svým citům panovati může.

Ostatně všeliké teoretické odpory a námitky, proti jsoucnosti svobody nebyly až posavad s to, aby někoho prakticky ve přesvědčení o této realnosti svobody, byly rozpačili. Nebo všichni lidé i ti, kteří jsoucnost svobody popírají, bezpočtukrát před jednáním sami s sebou radu brali a uvažovali, coby činiti a čeho by nechatí měli. K čemu ale toto rozvažování, kdyby nebylo svobody? Dále činí všichni rozdíl mezi tím, co v jejich moc položeno, a mezi tím co v jejich moci není. Konečně i bolest lítosti nedá se bez jsoucnosti svobody vysvětliti a kdože ještě nepocítil nikdy tohoto bolu?

2. Ačkoli však svoboda dle podstaty své i v padlém člověku se zachovala, přece také pravda, že svoboda tato pádem člověka ochábla, jak tomu učí sněm Tridentský. Důkazem toho jest převládající náchylnost ke zlému, zakalené mravné poznání, síla žádostivosti; nebo vše to jest následek prvotného hříchu. A tyto rány nám hříchem tím způsobené, přitlumují čili oslabují v nás přebývající moc sebeurčování proti zlému a pro dobré i překážejí nám u vykonávání svobodného volení. Byť tedy i padlý člověk pozůstalou mu svobodou ještě jednotlivé přírodně dobré skutky vykonati mohl a byť také vše, cokoli činí, nebylo hříchem: potřebujeť přece, aby celý zákon vyplnil a pro dobro nadpřirozené se rozhodnul, nutně přispění nadpřirozené milosti.

§. 21.

Svoboda co základní podmínka mravnosti a přičetnosti (imputability) lidských úkonů.

Člověk jen tenkrát jest mravnou bytostí a činy jeho jen tehdaž jsou př í č e t n é čili jemu jen tehdaž přičteny býti mohou k zásluze čili k vině: je-li svobodným netoliko od zevnějšího nucení, nýbrž i od vniterného nutkání. Pravda nauky této vyplývá:

1. z p o d s t a t y v ě c i s a m é. Nebo patrně zasluhuje ten pro dobrý úkon, jehož opominutí v moci jeho nebylo, tak

málo chvály, jako onen pro špatný úkon, jehož zanechání též v jeho moci nebylo, hany aneb trestu. Mají-li tedy úkony člověku buď k zásluze aneb k vině přičteny býti: jest nutná potřeba, aby člověk úkonů svých úplným pánem byl, čili aby mu možno bylo je vykonati aneb jich vykonání nechat, t. j. aby svoboděn byl nejen od vnějšího nucení, nýbrž i od vniterného nutkání. —

2. Nauka tato také potvrzena jest zjevením a světlými nálezy církve.

a) Písmem sv.; nebo v knize *Eklesiastikus* (31, 8) dí se: „*Beatus, qui potuit transgredi et non est transgressus, facere mala, et non fecit; ideo stabilita sunt bona illius in Domino.*“ Přičítá se tedy tomu zásluha, který přikázání Boží přestoupiti mohl, avšak nepřestoupil, kterýž činiti mohl zlé a toho nečinil. Podobně dí sv. Jeronym (*contra Jovian* I. 2): S vůlí svobodnou stvořil nás Bůh a nebýváme ani ku cnosti ani k hříchu s nutností přitahováni; nebo kde nutnost panuje, tam není ani zatracení ani odměny.

b) Nálezy církevními. Stolica apoštolská zavrhlá následující tvrzení bohoslovce Baje († 1589): „*Nemo peccat etiam damnabiliter in eo, quod necessario facit.*“ Podobně zavržena jest nauka Jansenia biskupa († 1638): *Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.*“ Domníval se totiž Jansenius, že člověk „in statu naturae lapsae“ dobré i zlé bez vnějšího sice nucení, avšak přece vniterným nutkáním činí podle toho, jak jej buď milost aneb žádostivost určuje čili nakloňuje. Předvládá-li milost, tedy prý nutně činí dobré; nadvládá-li žádostivost, tedy prý nutně činí zlé. Takovým pak tvrzením ruší se zpríma zásluha i vina, ano podvracuje se i základ mravovědy, jelikož moralka bez svobody nicotou jest.

§. 22.

Pravidla přičítky ohledem na stupeň svobody při vykonávání činů.

Přičítkou (Imputací) vyrozumíváme úsudek, jímž někdo za svobodného původce úkonu svého a jeho následků se vyhlašuje a jemu na základě jeho jednání buď zásluha aneb vina se přiřká. Přičítka ta, vztahuje-li se úsudek toliko na jednotlivý úkon, jest částečná, a osnuje-li se úsudek ten na základě všech činů člověka, sluje celkovou. Úsudek tento ale může buď pravdivým aneb klamným býti; neklamným

jest toliko úsudek Boha, jenž skouše ledví a srdce. Tento neklamný úsudek Boží o ceně neb neceně lidských úkonů měl by ovšem i v následujícím svědomí člověka zaznívati. Než jako svědomí předchozí čili příkazovací všelijakým podléhá bludům, rovněž tak se děje i při svědomí následujícím. K odvarování takových bludů stůjtez zde určitá vodivá pravidla přičítky:

1. Jenom takový úkon může někomu k zásluze neb vině přičten býti, který ze svobody co ze své příčiny pochodí; všecky ostatní úkony, při nichž svoboda spolu nepůsobí, t. j. přírodně nutné úkony, jakož i ty tak nazvané *motus primo primi* nepodléhají přičítce.

Pravili jsme, že přičetné úkony musejí pocházeti ze svobody. Zde však rozeznáváme mezi tím co bezprostředně a mezi tím co prostředně ze svobody pochází. Neprostředně pochází úkon ze svobody, směřuje-li vůle k němu upřímo. Prostředně dobrovolným je úkon, jenž sice od vůle nebyl uzavřen, avšak v souvislosti s jiným přímo voleným úkonem stojí a co následek jeho předvídán býti mohl a měl; ku př. činy opilcovy. I tyto prostředně dobrovolné činy mohou mně přičteny býti buď k zásluze anebo k vině.

Co se pak dotýče těch tak nazvaných *motus primo primi*, nutno přidati, že jimi se vyrozumívají prvé pohyby smyslnosti aneb vášně takové, kteréž beze všeho svobodného přičinění člověka vznikají a kterýchž vůle ovládati nemohla, jelikož všechnu rozvahu předbíhají. Tyto pak pohyby co bezděčné (mimovolné) nemohou déle než na okamžik trvati; nebo jak mile je rozum zpozoruje: může a má je vůle ovládati; nestává-li se to dosti důrazně, nýbrž děje-li se to jen polovičatě, přestávají býti bezděčnými (nesvobodnými), i jsou pak dle výrazu bohoslovcův, *motus secundo primi*; a nebojuje-li vůle vůbec na prosto proti nim, stávají se úplně dobrovolnými (*motus secundo secundi*).

2. Čím menší jest vliv svobody na úkon čili: čím méně jest dobrovolným, tím méně lze ho přičítati k zásluze neb k vině.

a) Zlý úkon tím méně přičten býti může k vině, čím více závad a čím větší překážky vůle přemáhati musela, aby se ho nedopustila. Tak na př. přičítá Pán Pilátovi spolupůsobení ke svému utracení méně, nežli těm, kteří jej Pilátovi vydali a bouřně jeho odsouzení na něm vymáhali. (Jan 19. 11.) Podobně zrada Jidášova a zapírání Petrovo, aj jak se liší ohledem na přičetnost! Zrada dotčená stala se při užívání svobody úplně

při myslí nepobouřené s rozmyslem a chladnou rozvahou; ježto zapírání Petrovo při zbouřené myslí, v pomatenosti ducha a ve strachu se událo.

b) Podobně i dobrý úkon tím méně k zásluze přičten býti může, čím méně síly k jeho vykonání třeba bylo a čím menší se naskytaly vnější překážky a vniterná pokušení, které přemoženy býti musely, aby čin ten vykonán byl na př. rozšafnost bohatého, který nekrade, střídmost churavého, almužna bohatého a j. p.

c) Příčiny, které volnému užívání svobody překážejí, aneb volnost tu umenšují, jsou:

1. **Nedostatek poznání;** nebo chtění podmíněno jest poznáním dle pravidla: „ignoti nulla cupido.“ Proto dle slov Páně (Luk. 12, 47, 48) služebník, jenž vůli pána svého znal a nestrojil se ku plnění jí a nečinil podle vůle jeho, mnohými ranami bit bude; ale kterýž nepoznal a věci trestu hodné činil, bit bude méně. Podle toho zlé činy vzdělaného k větší vině se přičítati musejí, nežli tytéž činy nevzdělaného. Ovšemť jest i zaviniť neznalost.

2. **Vněšné násilí.** Svobodné vůli co svobodné moci nemůže arciť žádnou vnější mocí násilí učiněno býti; mohou se mi vynutiti vnější úkony, nikterak ale úkony vůle, avšak při vnějším násilí může vůle z ochablosti naposledy podlehnouti.

3. **Strach,** zvláště velký strach, jenž jasné poznání zakaluje a rozmyslnost oslabuje, jako u sv. Petra při zapírání Christa.

4. **Žádostivost,** která, pokudž (ona) vše dobrovolné určení vůle předbíhá, dobrovolnost úkonu, ku kterému přispívala, umenšuje.

5. **Zvyk,** avšak jen u těch, kteří se již na pokání dali a jen někdy ještě klopytnou, ne tak z vůle zlé, jako z vůle chabé.

3. Čím větší jest vliv svobody na úkon, tím více musí tento přičten býti buď k zásluze čili k vině.

Zlý úkon sluší tedy tím více k vině přičítati, čím světlejší a úplnější bylo poznání povinnosti a její důležitosti, čím menší pokušení a čím silnější byly přirozené i nadpřirozené podněty čili pobudy k opáčnému jednání ku př. nepoctivost bohatého. Dobrý úkon dlužno tím více přičítati k zásluze, čím větší byly vnější i vniterné překážky, čím svůdnější byl jmenovitě příklad zevně, čím lákavější vnější příležitost ke zlému, čím prudší vniterné pokušení k nevěrnosti.

Cnostný, jenž jako Noe uprostřed pokažených lidí žije, má poměrně větší zásluhu nad toho, jenž denně toliko příklady šlechetných lidí kolem sebe vidí; rozšafnost a poctivost chudého dělníka jest zasloužilejší nežli poctivost bohatce, zbožnost a cud-

nost jinocha, jenž mezi cizými nevždy dosti pobožnými a cnostnými lidmi přebývá, má větší zásluhu nežli zbožnost a cudnost jinocha pod dozorem svých vzorných rodičů žijícího a t. d.

Druhé poddělení.

O mravném dobru a jeho protivě, mravném zlu vůbec.

Dokázavše, že Bůh, jedině dobrý, nám vůli svou co zákon zjevil, a že tento zákon Boží jak vůbec (rozumem), tak v osobitých (zvláštních) případech, kde jednati máme, (svědomím) poznati a svobodnou vůlí svou s pomocí nadpřirozené milosti božské vyplniti můžeme: dokázali jsme spolu realnost čili jsoucnost pojmů mravného dobra a mravného zla a bytný i věčný mezi oběma stávající rozdíl.

V následujícím druhém poddělení jest nám už podstatu mravného dobra a mravného zla vůbec zevrubněji určiti a sice především přijde nám jednati

O mravném dobru.

Mravné dobro i mravné zlo mohou buď 1. co pomíjející úkon (úkonné čili actualné dobro), aneb 2. co trvalý stav čili vniterné trvalé smýšlení (habitualné neb povahové dobro) pojato a uvažováno býti. A o obou musí opět zvláště se pojednávatí.

1. Úkon mravně dobrý.

§. 23.

Úkon mravně dobrý vůbec.

Vůbec jest úkon mravně dobrý, stojí-li ve shodě s vůlí Božskou podlé všech tří momentů (stránek) svých: podlé předmětu, podlé okolností a podlé účelu. Nebo jelikož vše dobro podstatně v Bohu spočívá a on sám pramenem a měřídkem všeho dobra, co mimo něho se děje, jest: tedy ve člověku jen to dobrým býti může, co s jeho nejsvětější nám zjevenou vůlí se shoduje. Pokud ale člověk této shodě také sám svobodně chce, jest dobro to také mravně čili formálně dobrým.

O třech momentech lidského úkonu: o předmětu, okolnostech a účelu, sluší zvláště ještě pamatovati toto:

a) Předmět při rozeznávání mravných úkonů nejprředněji rozhoduje. Jsou ovšem i nelišné (indifferentné) předměty, jako na př. jedení, pití, procházení-se a j.; pravidelně však mívají lidské úkony už samy sebou určitou mravnou povahu, jsouce buď Bohem přikázány aneb raděny a tudíž v sobě dobré, jako na př. modlení, postění, almužny dávání a j. anebo jsouce Bohem zapovědiny a tudíž v sobě zlé, jako na př. lhání, kradení, na cti utrhaní a j. Úkon jenž, nehledě k účelu, podle předmětu svého, dobrý jest, sluje materialně (věcně) dobrým; úkon jenž, nehledě k účelu, dle předmětu svého špatný jest, sluje materialně (věcně) špatným.

Úkon, jenž věcně jest špatný a takovým se býti uznává, nemůže nikdy formálně (tvarně) dobrým býti, ježto naopak úkon věcně dobrý formálně špatným býti může. (Na př. krádež, lež proto spáchaná, aby se jinému pomohlo, zůstane vždy zlou věcí, avšak i almužna z farisejské ctižádosti daná nemá ceny.) Úkon posléze, jenž dle předmětu svého nelišným jest, může podle povahy okolností a účelu svého formálně dobrým neb zlým býti.

b) Okolnosti (circumstantiae) jsou jisté případné určitosti buď předmětu, úkonu aneb osoby jednající, které na mravnost úkonu toho vliv mají. Takových okolností pravidelně se počítá sedm podle verše: *Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando*.

Quis naznačuje stav neb charakter jednajícího (zdali na př. ženat čili neženat, kněz neb laik, představený neb podřízený jest.)

Quid naznačuje 1. jakost (qualitas) a kolikost čili velikost (quantitas) předmětu (zdali na př. odcizené zboží světské čili kostelní, zdali malé neb velké ceny jest); 2. bližší osobné poměry třetího, jehož úkon ten se dotkl (zdali na př. ten, jemuž se něco odcizilo, byl chud neb bohat; zdaž to vlastní rodičové byli, jež někdo trýznil, zdaž to duchovní byl, jenž od jiného poraněn jest a j.)

Ubi znamená případnou a na mravnost vliv mající povahu místa, kde úkon se děje (zdali na př. na místě svěceném čili nesvěceném se stal).

Quibus auxiliis naznačuje prostředky a nástroje, jichž někdo při provedení úkonu užívá (na př. sám-li, čili pomocí jiných někoho zavraždil, ústně-li čili tiskem (v novinách) někomu na cti utrhal).

Cur znamená zevnější účel úkonu na př. při almužně jest zevnějším účelem podporování chudého; vnitřním účelem almužny může býti kajicnost — že to činím z kajicnosti, abych odejma to sobě a jinému to dav, sám sebe za nějaký poklések potrestal.

Quomodo značí případný a na mravnost vplývající způsob, jímžto úkon proveden (zdali se na př. stal z lehkomyšlnosti čili ze zlosti, s polovičným čili s úplným svolením a j.).

Quando konečně znamená okolnost času, na mravnost úkonu vliv mající (zdali na př. nestřídmost spáchána v času postním čili jiném a p.).

Okolnosti podlé rozličného způsobu, jímž na mravnost činů vplývají, rozvrhují se na takové, kteréž stupeň mravnosti prostě zvětšují čili zmenšují (*circumstantiae gradum moralitatis mutant*es, *circumstantiae aggravantes* vel *minuentes*), a na takové, které druh mravnosti zjinačují (*circumstantiae speciem moralitatis mutant*es). Rozdíl tento nabývá důležitosti tím, že svatý sněm Tridentský nařídil, aby okolnosti, které druh mravnosti zjinačují, ve zpovědi výslovně se udávaly (ku př. krádež v kostele spáchaná není pouhá krádež, nýbrž jest jiným druhem hříchu — *sacriligium*, *svatokrádež* a p.).

c) Účel úkonu (*finis operantis*) t. j. úmysl jednajícího nejen úkon zevně obdává a sprovází, nýbrž i uvnitř jako oduševňuje a řídí; mimo to jest docela v moci jednajícího, ještě okoličností pravidelně s předmětem samým a v něm spolu dány jsou. Pročež účel podstatný vliv na mravnost úkonu má. Nejdokonalejším účelem všech úkonů našich jest čest a sláva Boží. Protož dí apoštol (I. Kor. 10, 31): „Buďte že jíte nebo pijete, neb cožkoli jiného činíte, všechno ke slávě Boží činite.“ A tudíž nejkrásnějším heslem pro veškeren život jest heslo sv. Ignacia Loyolského: „*Omnia ad maiorem Dei gloriam*.“ Tomuto nejvyššímu účelu podřízen jest účel vlastního blaha neb blaha svých blízních. První účel jest přiměřen pohnútce lásky, druhý pohnútce bázně a naděje.

d) Množení cti Boží jest nejdokonalejším účelem našich úkonů, nebo Bůh, sám sobě účelem jsa, nemá vyššího účelu nad tento. Od věčnosti poznáváje sám sebe, miluje sebe sama, uzavírá úradky čili soudy k oslavení sebe samého, kteréž v času uskutečňuje. Vytýkaje tedy sobě za účel úkonův slávu Boží, mám tentýž účel, co Bůh sám, a toť zajisté účel, nad nějž vyššího a dokonalejšího pomysliti nelze.

Tomuto množení cti Boží co poslednímu a nejvyššímu účelu podřízen jest účel podporování blaha vlastního i blaha svých blízních. Tento co nejbližší účel našich úkonů nejenom přípusten nýbrž i dober jest. Kromě toho v nejbližším účelu tom i onen nejvyšší účel slávy Boží se obstihuje, nebo „spása lidí jest oslavou Boží.“

Z toho jde na rozum, jak důležité, abychom při dobrých úkonech vždy dobrý účel měli, čili dobrý úmysl (*intentio*) v sobě obudili a tento častěji obnovili (úkonný čili *aktualný* a *habitualný* či *povahový* úmysl; úkonným jest ten, jež před úkonem samým výslovně v sobě obuzujeme, tak že jím náš

úkon účinně určen a řízen bývá; povahovým úmyslem slove ten, jenž potahmo na jistý úkon neb druh úkonů už dříve učiněn a protivným úmyslem odvolán nebyl).

2. Mravně dobrý úkon jest vůbec buď povinným neb raděným činem, podlé toho, jak buď ku přísné povinnosti, neb radě přiléhá.

3. Konečně mohou dobré úkony, buď toliko vniterné aneb spolu zevniterné býti. Vniterným dobrým úkonem jest každé účinné dobré rozhodnutí vůle. Potahuje-li se toto rozhodnutí na skutek zevnější, ku př. na podporování nuzného, nazývá se už účinným, když toliko ještě zevnější příležitosti potřebuje, aby se zevním skutkem objevilo, tak sice, že neobjeví-li se rozhodnutí to zevně, nepadá vina toho na vůli člověka, nýbrž tkví jediné v zevnějších nepřemožných překážkách.

§. 24.

Nadpřirozeně dobří a před Bohem záslužní úkonové.

Mezi mravně dobrými úkony uvažuje křesťanská mravověda také nadpřirozeně dobré a před Bohem záslužné úkony. Nebo

1. křesťanská mravověda žádá nadpřirozeně dobrých úkonů. Takovými pak se nazývají dobří činové, pocházejí-li z nadpřirozené víry a pomocí-li nadpřirozené milosti spůsobeni byli.

Jejich protivou jsou přirozeně dobří činové t. j. takoví, jenž z víry nepocházejí aniž pomocí nadpřirozené milosti, nýbrž jediné přirozenými člověka silami vykonány bývají.

Jelikož i padlý a ještě neobnovený člověk svobodu ač ocháblou má, tedy úkonové přirozeně dobří jsou jemu ovšem možni aniž smějí všickni pohanův skutkové za hříchy prohlášení býti. Ostatně zavrhl církev tvrzení Bajovo a některých novotářů 16. století řkoucích: „Omnia opera infidelium sunt peccata et philosophorum virtutes sunt splendida vitia.“ Kteréžto tvrzení i písmu sv. i zdravému rozumu odporuje.

Písmu sv. odporuje, protože toto mnoho nevěřících (na př. Cyra, Ahasvera, babky egyptské a j.) pro jejich dobré skutky chválí. Zdravému rozumu tolikéž se přičí, nebo

a) pohan, jenž z přirozené piety či úcty rodiče cti aneb z přirozené soustrasti nuzného podporuje, jistě za to trestu nezasluhuje; tomu-li tak, není čin ten hříchem, protože toliko hřích zasluhuje trestu.

b) Každým hříchem člověk se zhoršuje; tvrditi však, že nevěřící, dává-li z přirozeného soucitu almužnu, tím se zhoršuje, jest holý nesmysl.

c) Jest konečně mnoho úkonův nevěrcův, kteří ani víře ani dobrým mravům neodporují, a takoví úkonové nemohou tudíž býti hříchy. Pravda ovšem také, že takoví přirozeně dobří úkonové před Bohem žádné nadpřirozené ceny nemají a nadpřirozené odměny nezasluhují, protože přirozenost a nadpřirozenost nekonečnou mezerou od sebe odloučeny jsou.

Avšak nejsou všechny nadpřirozeně dobré úkony před Bohem záslužné. Nebo k takové záslužnosti třeba, aby skutkové ti ve stavu posvětivé milosti a z podnětu svaté lásky byli vykonáni a aktualně neb virtualně k Bohu co k poslednímu cíli směřovali. A i tito pozbývají vyšší ceny své a bývají jako umrtvení, když člověk těžkým hříchem ze stavu milosti vypadl.

Takoví nadpřirozeně dobří skutkové, jež člověk před stavem posvětivé milosti vykonal, a kteří jeho ospravedlnění předcházejí, nejsou vlastně záslužní, nejsou však také zbyteční, jelikož k ospravedlnění připravují.

Ohledem na záslužnost rozdělují se všickni mravně dobří skutkové na tři třídy: 1. na mrtvé (opera mortua) t. j. takové, jež ve stavu nemilosti vykonáni byli, buďtež oni přirozeně neb nadpřirozeně dobří, 2. na skutky živé (opera viva) čili takové jež vykonáni ve stavu milosti a 3. na umrtvené (opera mortificata) t. j. takové, jež sice ve stavu milosti vykonáni, a však po jeho ztrátě vyšší ceny své zase pozbyli. Tito skutkové při navrácení stavu milosti opět ožívají.

3. Jako přirozeně dobří úkonové, tak mohou i nadpřirozeně dobří a před Bohem záslužní skutkové vyšší neb nižší stupeň mravné dobroty a záslužnosti do sebe míti. Stupeň tento určuje se hlavně podle většího vlivu svobody, podle čistoty úmyslu a pohnůtky, zvláště pak podle míry svaté lásky, která dobré činy na pohled nepatrné před Bohem veliké odměny hodnými činí.

Vůbec jest každý mravně dobrý úkon nejprvé sám pro sebe dobrý a pak i prostředkem neb propravou k novým dobrým činům, jakož i naopak každý mravně zlý úkon nejenom sám o sobě zlým bývá, nýbrž spolu i k novým zlým úkonům připravuje a svádí.

2. Mravné dobré smýšlení čili cnost.

Člověk má netoliko v jednotlivých případech dobře jednati, nýbrž i dobrým býti; mravná dobrota má v něm habitualně čili povahou vládnouti; nebo jedině tím stává se podobným Bohu veždy a věčně dobrému. Bohu pak se připodobniti a takovou podobností jej oslaviti, toť nejvyšším jest člověka určením. Trvalé dobré smýšlení ale nazývá se cností.

§. 25.

Pojem cnosti.

1. Cnost znamená podlé litery tolik co čestnost čili poctivost, avšak značí i spůsobilost v konání toho, což jest mravně dobré, i konání samo — virtus. Ve smyslu nejširším znamená také dobrou vlastnost, jakost, moc, vůbec spůsobilost bytosti nějaké k dosažení jejího určení. V tomto smyslu příleží cnost i bytostem bezrozumným a bezmravným, jako bylinám a živočichům. Užší pak a vlastní smysl slova, toho jest mravný. Jedná se toliko o to, co slovo cnost v tom užším smyslu znamená? Odpověď na tuto otázku rozličně vypadne podlé rozličnosti náhledů o určení člověka, nebo podlé náhledu toho řídí se i pojem cnosti. Jinak jej zajisté určití musí Epikur, jinak Zeno, a křesťanská mravověda opět jinak nežli oba.

Podlé křesťanské nauky dosahuje člověk cíle svého tím že Božskou sobě vrozenou podobnost, kteráž hříchem zohyzděna byla, s pomocí milosti Boží obnovuje a zdokonaluje. Jest pak člověk božským podobenstvím tím, že rozumem svým pravdu poznává a vůlí svou dobré účinně miluje. Pročež pojem cnosti podlé křesťanského ponímání vyměřuje se v ten smysl, že cnost záleží v habitualné spůsobilosti a náchylnosti duše, pravdu poznávati a dobro účinně chtíti či milovati.

2. Takové cnostné smýšlení však, jímž člověk ku pravdě a dobru t. j. k Bohu směřuje, potkává se na pozemsku s mnohonásobnými překážkami a nesnázemi, a nemůže bez zápasu ani dobyto, ani zachováno a zdokonaleno býti. Vším právem tedy přijímá se v pojem cnosti i známka zápasu (boje) s protivníky spásy naší, totiž s tělem, světem a satanem. Cnost, kteráž by již nepotřebovala zápasiti, bylaby svatostí; a cnost, kteráž by více bojovati nechtěla, zmizela by jsouc přemožena.

§. 26.

Rozvrh cnosti.

Cnost v dokonalém smyslu jest toliko jedna; nebo záleží v rozhodnosti vůle, pro Boha žíti a jeho svatou vůli plniti, čili záleží ve stálé lásce Boží. Kdo toto jedno smýšlení cnostné má, obstihuje v něm všechny možné cnosti. Tato cnost, ač jedna, přece rozličné bere názvy, dílem podlé rozličnosti vniterných mohútností a sil duševných, jež pro službu Boží rozčiluje a působnými činí, dílem podlé rozličnosti zevnějších předmětů, na nichž svou činnost projevuje. Mimo tuto dokonalou cnost jsou také rozličné nedokonalé cnosti, ve kterých ono jedno cnostné smýšlení ještě úplně ani se ne vytvořilo ani se neobrazilo, a kteréž více stupněmi k cnosti, než cností samou slouti zasluhují. Z tohoto stanoviska mluví se o c n o s t e c h a rozvrhují se tyto rozličné a sice:

1. podlé dvou hlavních mohútností duše, jež cností se sdokonalují, rozpadají cnosti na c n o s t i r o z u m o v é (virtutes intellectuales) a na c n o s t i v ů l e (virtutes voluntatis).

Cnostmi rozumovými (v nichžto však i vůle činna jest, protože všeliká mravnost ve vůli své kořeny má) slují ty, kteréž rozum sdokonalují a ku poznání pravdy uspůsobují, jako opatrnost, víra, moudrost. Cnostmi vůle slují, kteréž vůli sdokonalují a uspůsobují i náchylnou činí ku chtění dobrého, jako: střídmost, čistota (cudnost) spravedlnost, a j. p.

2. Jedněmi cnostmi nabývá člověk pravého směru k Bohu, jinými k jeho tvorům; ony no slují cnostmi b o h o s l o v n ý m i (víra, naděje a láska), tyto pouze m r a v n ý m i.

3. A i tyto mravné cnosti opět se dělí na stezejné a o d v o z e n é cnosti. Ku stezejným, k nimž všechny mravné cnosti přivoděny býti mohou, náležejí: opatrnost (prudentia) spravedlnost (justitia), mírnost (temperantia), udatnost (fortitudo).

Již Plato uvádí tyto čtyry cnosti co stezejné σοφία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη, καρδία); a svatí otcové, hledíce ku knize moudrosti (8, 7.) kde se též tyto cnosti uvádějí, vystavují je co čtyry uhelné kameny duchovní budovy (quatuor anguli aedificii spiritualis), co čtyry kola mystického (tajemného) vozu Ezechieleova (quatuor rotae mystici currus Ezechielis) a hleděli je mnohonásobným způsobem vysvětliti.

4. Podlé rozličného původu rozdělují se cnosti na přirozené či filosofické (*virtutes naturales sive philosophicae*) a nadpřirozené čili křesťanské (*virtutes supernaturales*).

Přirozenými nazývají se cnosti, jichž sobě člověk dobrým užíváním přirozených sil dobytí může, protož i dobytými cnostmi (*virtutes acquisitae*) slují. Jeli totiž i padlému a nevěřícímu možno, přirozenými silami jednotlivé dobré činy vykonati, tedy mu také možno, častějším opakováním týchž přirozeně dobrých činů jakési hbitosti k těmto činům nabyti, a právě tato hbitost nazývá se cností. Jelikož však padlý a nevěřící pouhými přirozenými silami veškerého zákona mravního naplniti nemůže: tedy lze toliko o jednotlivých cnostech přirozených, nikoli ale o přirozené cnosti mluvit.

Nadpřirozenými cnostmi jsou ty, kteréž buď od samého Boha a bezprostředně v naší duši působeny bývají (pročež i vlitými cnostmi — *virtutes infusae* — slují, jako na př. bohoslovné cnosti), anebo které aspoň z nadpřirozené příčiny víry pocházejí a jednak dílem nadpřirozené milosti, jinak i dílem našeho svobodného spolupůsobení jsou. Všecky křesťanské cnosti jsou tudíž nadpřirozenými.

5. Nadpřirozené cnosti jsou opět buď dokonalé neb nedokonalé; dokonalými jsou, oživuje-li je svatá láska, která nás v životný spolek s Bohem uvádí; všechny pak lásky prázdné nadpřirozené cnosti slují nedokonalými.

§. 27.

Souvislost cností vespolečná.

1. Veškery cnosti, pokud dokonalé t. j. svatou láskou oduševněné jsou, právě toutou páskou lásky mezi sebou souvisejí. V této lásce bytují všechny spolu, všechny z ní vyplývají a jí (skrze ní) stojí; nebo láska, jak dí apoštol (I. Kor. 13), trpěliva jest, dobrotiva jest, láska nezávidí, nečiní zla a j. p. Krátce: Rozličné cnosti jsou jenom rozličnými formami (tvary) jedné a též cnosti, lásky.

Láska jest čistotou, láska pokorou, láska udatností, láska strídmostí, láska tichostí, všechny tyto cnosti jsou láska k rozličným směrům obrácena a podlé rozličných člověka poměrů rozličně se jeví.

Podobně tomu učí sv. otcové. Tak podlé výměru sv. Augustina znamená cnost tolik co spořádaná láska (*ordo amoris*); a sv. Řehoř Veliký dí (Hom. 24. in evang.): „Jako rozličné větve

jednoho stromu z jednoho a téhož kořene rostou, tak pučí se rozličné cnosti z jedné lásky, a žádná větev nějaké cnosti nemůže se zelenati, nezůstane-li v kořene lásky.“

2. Ješto pak dokonalé cnosti jednou a nerozdílnou cností býti se ukazují a nerozlučnou páskou spojeny jsou: rozpadají se nedokonalé cnosti ve mnohé, kteréž žádnou vniternou páskou svázány nejsou; nebo páskou vše cnosti sjednocující jest láska (*vinculum perfectionis* apoštolem nazvaná) a nedokonalými slují ony no cnosti proto, že láskou oživeny nejsou. Pročež mohou s nedokonalými ctnostmi i necnosti obstáti, což u dokonalých cností místa nemá.

§. 28.

Stupňový rozdíl cnosti.

Jako jednotlivé dobré úkony vyšší neb menší ceny býti mohou: nejinak jest i mezi samými cnostmi rozdíl stupňový a sice tím způsobem, že cnost netoliko v jednom člověku větší býti může, nežli v druhém, nýbrž že i v jednom a téže člověku brzy větší, brzy menší býti může, a že tudíž člověk ve cnosti nikdy státi nemá, nýbrž že v ní veždy pokračovati a růsti může i má.

K tomu nás vybízí Spasitel řka (Mat. 5. 48.): „Buďtež dokonalí, jakož i otec váš nebeský dokonalý jest. Podobně i apoštol (I. Thes. 4. 1.) dí: „Dále pak bratři prosíme vás a žádáme v Pánu Ježíši, jakož jste přijali od nás, kterak by jste měli obcovati a líbiti se Bohu, tak aby jste obcovali a v tom aby jste se rozmáhali (prospívali) více.“

Cnosti, jež někdo ve stupni výtečném do sebe má, slují hrdinskými (heroickými) cnostmi, jakýmiž zvláště svatí a světice vynikali.

2. Stupně cnosti křesťanské určují se podle stupně lásky Boží, protože podstata cnosti křesťanské právě v lásce Boží záleží: čím větší láska, tím větší i cnost, a naopak, čím menší láska, tím menší i cnost.

§. 29.

Cena a velebnost cnosti.

Cnost již pro sebe samu jest vážnosti a lásky hodna a slušno jí přede všemi statky člověčími nekonečný předeek dáti. Pravdu tuto i pohanští mudrcové uznávali; i sám opovržený

zlosyn při pohledu na cnost tajnému citu vážnosti a obdivu odolati nemůže. Jeví-li se pak už přirozená cnost v tak příznivém světle, že nejskvělejší darové štěstí neb náhody jí se nevyrovnávají, jak velebnou teprv ukazuje se býti cnost křesťanská. Nadzemské jestiť (ona) podstaty; neboť (ona) dlé výroku apoštolova jest život s Christem tajemně v Bohu skrytý. V Bohu jest její život, a kde Bůh, tam jest jasnost, síla a pokoj. Ješto každé dobro světa obojetné jest, dobrému i zlému užívání podléhající: jest cnost jediná tak dobrá, že nikdy se jí nadužívati nemůže. Ano všeliké dobro světa nespolehlivo jest a svému držiteli snadno a rychle odňato býti může: jest cnost jediná pokladem, jehož ani zloději ukrásti ani moli zkaziti nemohou. Ješto posléze ostatní dobra světa tohoto více lákají (dráždí) než upokojují a všechna dobra ta dohromady prázdnoty srdce našeho vyplniti nemohou: skýtá cnost sama jediná blahý poklid. Nebo Bůh stvořil lidské srdce pro sebe a není pravé blaženosti leč v bohoblaženství; toto pak vyplývá z bohovroucnosti, kteráž s křesťanskou cností jedna jest.

O mravném zlu čili o hříchu.

I mravné zlo považovati lze buď co jednotlivý pomíjející úkon (aktualný hřích) čili co trvalý stav (habitualný hřích). Obojí druh hříchu přijde nám ve zvláštní úvahu vzíti a pak jest nám ještě o hříchu a ohavnosti i o chranidlech proti němu jednati.

1. Hřích aktualný.

§. 30.

P o j e m h ř í c h u.

Hřích jest úchylkou od Božího zákona čili přestoupením zákona Božího. Tak písmo sv. ponímá hřích, pokládajíc hřích a přestupek (*παράβασις*), hřích a protizákonnost (*παρανομία*) za stejnoznačné výrazy. (Srovnej Řím. 4, 15; I. Jan. 3, 4). S tím shoduje se i ponímání hříchu u sv. otcův.

Tak na př. sv. Ambrož (lib. de parad. c. 8.) stanoví pojem hříchu: *Quid est peccatum, nisi praevaricatio legis divinae et coelestium inobedientia praeceptorum*. Podobně dle sv. Augustin (contr. Faust. l. 22. c. 27.): *Peccatum est dictum vel factum vel concupitum contra legem aeternam*. Zde v zákonu věčném

(lex aeterna) jsou totiž všechny zvláštní božské i lidské zákony obsaženy a z něho také se odvozují.

2. Přestupek tento zákona Božího, má-li hříchem býti, musí buď neprostředně neb prostředně býti dobrovolným. Nebo hřích má své kořeny ve vůli, aniž může něco hříchem býti, jak dí sv. Augustin, co nebylo svobodně voleno. Převrácené pohyby smyslnosti, k nimž vůle nepřizvukuje, mohou sice pokušením býti ku hříchu, nikoli ale hříchem samým; a byť i v písmě sv. tytéž hříchem se nazývaly, přece dle výroku církve název tento toliko ve smyslu nevlastním brátí sluší, jelikož písmo tím toliko říci chce, že převrácená smyslnost z hříchu pochází a opět ke hříchu nakloňuje.

3. Co úchylka od zákona Božího jest hřích též úchylkou od Boha samého, čili odvrácením vůle od Boha (aversio a Deo). Odvrátí-li se ale člověk od Boha: tedy obrací se nepořádně ke tvorům (conversio ad creaturam); nebo jestiž to povahou vůle naší, že buď Boha anebo nebožské věci chtěti a milovati musí. Ke tvorům ale se obrátiti znamená tolik, jako k sobě samému se obrátiti, tvory nepořádně milovati jest tolik, co sebe samého nepořádně milovati; nebo v nejhlubším kořenu jest to veždy vlastní samost, kterouž člověk miluje, miluje-li tvory: jeho totiž vlastní požíva, jeho vlastní čest, jeho vlastní držení. Nepořádná samoláska však jest sobectvím. Kořenem tedy neb pramenem každého hříchu jest sobectví.

Z toho vyplývají ještě tyto místnější určitosti hříchu:

a) Každý hřích jest skutkem neposlušnosti k Bohu. Jelikož totiž Bůh svrchovaným naším pánem a zákonodárcem jest, tedy slušno, bychom svou vůli podrobovali jeho vůli. Ale vůli toho, jemuž se podrobiti sluší, se nepodrobiti, jest neposlušností.

Tak vystavuje hřích apoštol (Řím. 5, 19) klada proti neposlušnosti prvního Adama poslušnost Adama druhého (Christa) a říká: „Jako skrze neposlušnost jednoho člověka učiněno jest mnoho hříšných: tak i skrze poslušnost jednoho spravedlivými učiněni budou mnozí.“

b) Každý hřích jest urážkou Boží (offensa Dei); nebo člověk, páchaje hřích, dává tvorů předek před Bohem a tím fakticky, pokud moha, svrchovanost Boží ničí aneb čest jemu příslušnou ztenčuje, a to právě znamená slovo urážka.

c) Každým hříchem uvaluje člověk na sebe vinu (reatus

culpa); nebo člověk má chtít, co Bůh chce, avšak hřeše právě tomu nechce; nechťiti však, čemu chtíti máme, dává pojem viny. Nelze tudíž vinu od hříchu odloučiti, anobrž ona právě hřích hřichem činí, jsouc podstatnou jeho formou (tvarem).

§. 31.

Liché ponímání hříchu.

1. Převrácené jest ponímání hříchu co nějakého zmenšování dobra čili co pouhé nedokonalosti. Nebo kdyby zlo pouhým zmenšováním dobra bylo, tedyby dobro a zlo toliko stupněm se lišily, ješto právě přímo sobě protivují na př. lež a pravdomluvnost. Lež není pouhou nedokonalostí, není pouhým zůstáváním za cností pravdomluvnosti, nýbrž jest jejím převrácením a podvrácením a tudíž jí na prosto protivnou.

2. Nepravé jest také ponímání hříchu co nadbytku dobra, co přepínání (upřiljšování) cnosti. U mnohých hříchů zdá se ovšem, jakoby pouhým upřiljšováním byly, v skutku ale nikdy tím nejsou. Tak na př. sobectví není nikterak přepjatou (křesťanskou) samoláskou, nýbrž jest právě její protivou, jejím vyvrácením, dle výroku Páně: Kdož miluje duši svou (lichým, sobeckým způsobem), ztratí ji; kdo jí ale nenávidí, nalezne ji.“

3. Liché jest též ponímání hříchu co nutného podkladu dobra, co nutného průchodu k cnosti. Nebo byliby hřích nutným podkladem cnosti, tedy by sám něčím nutným byl, jsa přece opak toho čili jsa naopak právě zatratitelným zlem, kteréž býti (existovati) nemá.

4. Tolikéž liché jest ponímání hříchu co pouhého následku lidské obmezenosti. Nebo byliby hřích pouhým lidské obmezenosti výsledkem, nemohl by ani člověk jeho se vyvarovati, anižby ho Bůh zapovídati aneb trestati směl.

§. 32.

Rozdělení hříchu.

Podlé rozličného ohledu mohou hříchové i rozličně rozdělení býti:

1. Jelikož hřích jest přestoupením zákona Božího, tento ale buď tvrdivým (příkazem) aneb záporným (zápovědí) býti

může: tedy rozdělují se hříchy na hříchy dopustné (*peccata comissionis*) a na hříchy opustné (*peccata omissionis*).

Při stejných okolnostech jest hřích dopustný těžší nežli hřích opustný, nebo předně naplnění zákona záporného nevy-máhá obyčejně tak velkého napínání síly, jako naplnění zákona tvrdivého; hřích ale tím více k vině přičítati sluší, čím menší námahy k jeho odvarování třeba bylo. Pak dlužno nejprve zlého se zdržovati, nežli člověk dobře činiti a pozitivně (kladně) spravedlivým býti může. Kdo tedy záповědi přestupuje, ještě dále zůstává za přikázanou spravedlností, nežli kdo příkazy přestupuje.

2. Poněvadž zákon v rozličných stupních překročen býti může, v myšlenkách totiž, ve slovech a skutcích, tedy rozeznáváme také mezi hříchy myšlenkovými (*peccata cordis*), slovnými (*peccata oris*) a mezi hříchy skutkovými (*operis peccata*).

Tento stupňový pořad hříchů vidí sv. Augustin (lib. 1. de Serm. Dom. in monte cap. 12.) vyobrazen ve třech družích vzkřesů mrtvých, o nichž evangelium mluví. „Jsoutě,“ dí sv. otec ten, „tři druhové duchovní smrti, jeden, kterýž takorča doma se přiházívá, a ten má místo, když vůle hříšnému chtíči v srdci přivoluje; druhý udává se téměř před branou, když totiž vniterný hřích slovem na venek vykročuje, a třetí druh smrti jest ten, když člověk postupuje k zevnějšímu činu hříšnému; pak bývá jeho duch spáchaným hříchem jako zemskou olovenou těrchou stlačen a jest s ním nejináče, než jakoby též už zapáchaje v hrobě ležel. K těmto třem druhům duchovní smrti co podobenství přiléhají tři druhové tělesně mrtvých, jež Pán k životu vzkřísil: Tabitha, v domě samém; jediný syn matky, před branou, a posléze Lazar, už v hrobě ležící a zapáchající.

Při prvému hřích u myšlenkovém lze opět rozličné stupně rozeznávati:

a) Hřích tento bere počátek svůj z představy zlého buď smyslem neb obrazností způsobené, a nejednou spojuje se s představou touto bezděky jakási libost v ní. Tato představa a nejprvnější libost ve zlém, která co motus primoprimus každou úvahu rozumu a čin vůle předbíhá, není hříchem, nýbrž jest pouhým pokušením (drážděním) k hřích u, protože není hřích u bez přisvědčení vůle. Teprva, „když pochoť čili libost počne, porodí hřích.“ Vůle pak může libosti odporovati hned jak duch ji upozoruje; prodlévá-li však při ní, stáváť se ona dobrovolnou a hřích jest spáchan. Dobrovolně chovaná a od vůle nepřemáhaná libost ve mluvě bohoslovné sluje prodlévavým ko-

cháním (*delectatio morosa*), ne jakoby delšího prodlévání v libosti třeba bylo, by hříšnou se stala — neboť k tomu i jeden okamžik stačí; — nýbrž že přece jednoho okamžení k tomu potřebí, aby vůle k ní přisvědčila.

b) Druhým stupněm hříchu toho jest dobrovolná žádost zlého (*desiderium pravum*), kteráž, dokud pouhou žádostí ostává a ještě s předsevzetím svého ukojení spojena není, nepůsobnou (*desiderium pravum inefficax*) se nazývá.

c) Třetím stupněm vniterného hříchu jest působná neb účinná žádost zlého (*desiderium pravum efficax*) aneb úplné rozhodnutí vůle, hřích provéstí (*decretum peccaminosum, decretum peccandi*). Od tohoto vniterného hříchu zevnější hřích skutečný toliko náhodnou mezerou odestává.

Druh i stupeň zloby vniterného hříchu určuje se dle zevnějšího hříchu, ku kterému, co k cíli svému, se odnáší. Už kdo na ženu s hříšnou žádostí popatří, dí Spasitel, v srdci s ní cizoložil. Tím pak stupňový rozdíl jednak mezi rozličnými druhy vniterného hříchu, jednak i mezi hříchem vniterným i zevniterným se nikterak neruší. Nejvyšší stupeň vniterného hříchu, hříšné rozhodnutí vůle, naznačuje spolu nejvyšší stupeň jeho těžkosti.

§. 33.

P o k r a č o v á n í.

3. Poněvadž člověk z těla i duše složen jest a hříchem buď žádost těla aneb zájem ducha se ukojuje: tedy rozdělují se hříchové také na hříchy těla (*peccata carnalia*) a na hříchy ducha (*peccata spiritualia*)

Příčinu k tomu rozdělování dalo písmo svaté, stavíc proti sobě poškrvnění těla a poškrvnění duše (2. Kor. 7, 1.). K tělesným hříchům čítají se: nečistota (smilstvo), bujnost, nestřídmost, lakomství a p. K duchovým hříchům: pýcha, ctižádost, závist, nenávisť.

Hříchy tělesné nosí na sobě více ráz zvířeckosti, hříchy duchové více ráz ďábelství.

4. Protože zákon, jenž hříchem se přestupuje, povinné naše chování buď k Bohu buď bližnímu, buď k nám samým určuje, tedy se hříchové rozpadají ve hříchy proti Bohu, proti bližnímu a proti sobě samému.

Rozvrh tento rovnoběžně (parallelně) jde se stejným rozvrhem cností čili povinností, a na témže základu spočívá. Bohoslovných cností protivou jsou hříchové proti Bohu, mravným cnostem protivují hříchové proti sobě samému a proti bližnímu. Jako bohoslovné cnosti, majíce Boha za neprostředný předmět,

svou důstojností nad cností mravné vynikají, rovněž tak i hříchové jim protivující předmětně (objektivně) těžší jsou nežli onino, kteří těchto jsou protivou.

Vrcholem hříchův proti Bohu jsou tak nazvaní hříchové proti Duchu svatému; hříchové proti sobě samému a proti bližnímu horují v sedmeru hlavních a ve čtveru do nebe volajících hříchů.

5. Jelikož hřích buď vlastní neb cizou osobou se vykonává, tedy rozdělují se hříchy na vlastní (*peccata propria*) a na cizé (*peccata aliena*).

K těmto počítá se devatero následujících: 1. ke hříchu raditi, 2. jiným hřešiti veleti, 3. ve hříchy jiných svoliti, 4. jiné ke hříchu lákati, 5. hříchu jiných chváliti, 6. ke hříchu jiných mlčeti, 7. hříchů jiných netrestati, 8. v nich podíl bráti, 9. jich zastávati. Zahrnují se všechny v tyto dva verše:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus,

Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

6. Poněvadž konečně hřích život duše buď docela zničiti aneb aspoň přitlumiti může, tedy rozdělují se hříchové také na hříchy těžké či smrtné (*peccata mortalia*) a na hříchy lehké či všední (*peccata venialia*).

Rozdíl tento jest důležit proto, že dle výroku sněmu Tridentského, dlužno hříchy těžké ve zpovědi vyznati, ježto ohledem na hříchy lehké takové vyznávání toliko co prospěšné se radí (*Conc. Trid. sess. XIV. de poenit. cap. 6.*). V *Sess. VI. de justif. cap. 2.* dí svatá synoda, že všedních hříchův i spravedliví nejsou prosti.

§. 34.

S m r t n é a v š e d n í h ř í c h y.

Smrtným nazývá se hřích, s nímžto život duše obstáti nemůže; jinak se nazývá všedním. Poněvadž ale, jako duše jest životem těla, tak životem duše jest Bůh, tedy určitěji říci lze, že hřích smrtný záleží v nepořádném nachýlení-se ke tvorům a v úplném odvrácení-se od Boha co středu a posledního cíle všeho snažení; ježto všední hřích sice též nepořádným jest chýlením-se k tvorům, avšak nikoli takovým, jímž by duše od Boha, co posledního cíle snah svých, se odvrátila.

2. Podstatný rozdíl mezi hříchem smrtným a všedním, jež církev veždy uznávala a vyznávala, spoléhá na výrocích písma, i na ústním podání.

a) Písmo sv. přirovnává některé hříchy mrvám, jiné břevnům, jedny komárům, jiné velbloudům; dále klade proti dluhu desíti tisíců hřiven dluh sto denárův a na některé hříchy soud těžší vynáší, *) čímž nejméně stupňový rozdíl hříchův naznačen. Mimo to však činí písmo sv. také zjevně rozdíl mezi hříchy, s nimiž stav spravedlnosti obstát nemůže, a mezi hříchy, s nimiž stav ten obstát může. Nebo jednak vyjadřuje se písmo sv., že všickni ve mnohých věcech a mnohonásobně poklesáváme, a že nikdo o sobě tvrditi nesmí, že by byl bez hříchu; **) jinak mluví ale písmo sv. také o hříších, které od života věčného vylučují, a za následek smrt mají; ano mluví i o hříchu, jenž ani v tomto ani v onom životě prominut býti nemůže i výraz „hřích k smrti, smrtný hřích“ (peccatum ad mortem) ***) není mu neznám. Na oce jest, že pod hříchy prvního druhu jen všední, pod hříchy vterými však hříchy smrtné vyrozumívati dlužno.

b) Tomuto rozdílu nasvědčují též rozhodně výroky sv. otcův, jako na př. Jana Zlatoušého †), Augustina ††), Jeronyma †††) a jiných.

3. Ačkoli však podstatný rozdíl mezi smrtnými a všedními hříchy nade vši pochybnost jest potvrzen, přece v jednotlivých (srostitých, konkrétných) případech nesnadno rozhodnouti, které (jednotlivé) hříchy za smrtné a které za všední brány býti mají. Rozeznávání takové, dí sv. Augustin, více úsudku Božímu než lidskému přísluší. Vůbec mají v tom následující pravidla platnost:

Hřích lze s dvojího stanoviska uvažovati, z předmětného a podmětného. Obojí způsob úvahy buď při posuzování, zdali hřích smrtným čili všedním jest, spojen, a za smrtný buď hřích uznán pod těmato dvěma výminkama: předně, důležit-li jest předmět jeho (gravitas materiae), a za druhé, jednal-li hříšník s úplnou přičetností t. j. s dostatečným poznáním a s přisvědčením vůle.

a) Dle předmětu důležitými jsou hříchy, které potřebným cnostem života křesťanského odporují, zvláště které víře,

*) Mat. 7, 3; 23, 24; 18, 23 ad.; Luk. 16, 10; Mat. 11, 22—24, 12, 32; 18, 6.

**) Jak. 3, 2; I. Jan. 1, 8; Přisl. 20, 9.

***) 1 Kor. 6, 9; Galat. 5, 21; Řím. 6, 21; Mat. 12, 32; Hebr. 10, 26. 27; 1 Jan. 5, 16. 17.

†) Srovn. Homil. 24. in Math.

††) Lib. de natur. et grat. cap. 38.

†††) Lib. 2. adv. Pelag. a j.

naději a lásce a cnostem z nich odvozeným se protivují. Písmo sv. samo udává mnoho takových hříchů, o kterýchžto praví, že z království nebeského vylučují, jako: smilstvo, modlářství, kouzelnictví, nesmířlivost, závist, nenávist, nestřídmost, hýřivost, lakomství, krádež, loupežnictví, nespravedlivost (Gal. 5, 19; 1 Kor. 6, 9). I podle církevního podání veždy za smrtné hříchy pokládány: Zapření víry, odpadlictví, rozkolnictví, simonie (svatokupectví), rouhání, lichva, křivá přísaha, křivé svědectví a p.

b) Co do příčetnosti hříšníka, není ke hříchu smrtnému ani aktuálního pozoru a poznání, ani přímého přisvědčení vůle potřebí, nýbrž postačuje, aby přestoupení zákona příčině dobrovolné bylo, a co do pozornosti a poznání stačí, když oboje v hříšníku býti mohlo a mělo.

Jinakby všechny hříchy zvykové, všechny bez rozmyslu, bez jasné a klidné úvahy, bez formálního pohrdání zákonem spáchané a nikoli z ďábelské zloby pochodící hříchy v počet neúmyslných křehkostných a tudíž v počet ne smrtných hříchů vtaženy býti musely, což ale zásadám a praxi církve patrně odporuje.

Není-li ale ke hříchu smrtnému ani aktuálního, nepokaleného poznání ani aktuálního přímého přisvědčení vůle potřebí: tedy tím méně k tomu třeba jasného povědomí a úmyslu, aby Bůh uražen byl.

Nedostává-li se jedné z obou řečených podmínek, je-li buď věc při zákona přestoupení nepatrná, aneb schází-li postačitelné poznání a přisvědčení vůle: tedy soudí se, že hřích ten jest všední. Zvláště pak hříchové, při nichž se nedostává postačitelného poznání, slují hříchami nevědomosti a nepozornosti (*peccata ignorantiae et inadvertentiae*), a hříchové, při nichž přisvědčení schází, hříchy křehkostnými (*peccata infirmitatis*), jejichž protivou jsou hříchové zlobní (*peccata malitiae*).

4. Ačkoli všední hříchové od smrtných podstatně se liší (dle zásady starých moralistů: *peccata venialia utcunque multiplicentur, non efficiunt peccatum mortale*): přece snadno ke hříchům smrtným skloňují, jelikož ošklivost zlého zmenšují, smyslné náklonnosti sesilují a mravnou sílu přitlumují (ochromují); pročež netečnost ku hříchům všedním se cností obstatí nemůže.

Za tou příčinou nám písmo sv. i velkou ošklivost hříchů všedních káže říkouc: „Kdož jest věrným v mále, i ve mnoze věrným bývá“; a svatí otcové učí, že třeba se více na pozoru mítí před všedními než před těžkými hříchy. „Nebo povaha věci“, dí sv. Jan Zlatoustý, „už to s sebou nese, že těžké hříchy se v ošklivosti mají, všední ale, protože malé jsou, přivozují lenost a protože se na ně nedbá, brzo pro velkou nedba-

lost proměňují se menší v největší. Nebo nikdy člověk nepřeskakuje náhle k největší zlobě, máje v sobě přirozený stud, jehož okamžitě zničití nemůže a kterýž toliko ponenáhlu nedbou hyne.“

5. Hříchové smrtní mohou, jako všední hříchy, stupněm od sebe se lišiti.

Někteří hříchové jsou těžší nežli jiní, buď že předmět jejich jest důležitější, aneb že vůle hříšníkova jest převrácenější a zlomyslnější, anebo že okolnosti hřích zveličují.

Co zvláště těžký druh hříchů smrtných uvádí písmo sv. hříchy do nebe volající (*peccata in coelum clamantia*), proto tak nazvané, že dle výroku písma sv. k nebi o pomstu volají a Boha ku trestání drzostně vyzývají. Co takové hříchy uvádějí se v písmě sv. čtyry v následujícím dvouverší se-stavené:

Clamitat ad coelum vox sanguinis et Sodomorum,
Vox oppressorum, merces detenta laborum.

Srovn. 1. Mojž. 4, 10; 18, 20; 19, 13; 2. Mojž. 3, 7; 22, 22; Jak. 5, 5.

2. Habitualný hřích.

§. 35.

P o j e m h a b i t u a l n é h o h ř í c h u .

Žádný hříšný úkon nepomíjí tak, aby nezanechal v duši cosi stejnorodého, co na ní tak dlouho lípne, až hřích sám od Boha odpuštěn a z duše vymazán jest. Toto po hříchu aktuálním v duši pozůstalé zlo, odkudž člověk i název hříšníka bere, jest hřích habitualný.

Habitualný hřích jest tedy totéž, co v písmě sv. a u sv. otcův obrazně skvrnou se nazývá. Aktuální hřích jest to, co duši poskvrňuje; habitualný hřích jest sama poskvrněnost či pokálenost duše — t. j. její pokálení nespořádanou láskou k tomu neb onomu tvorů a následkem toho ochábnutí nebo úplné vymizení lásky Boží. Vymizení neb ochábnutí lásky Boží jest formální, nespořádaná láska ke tvorům věcnou (materiální) stránkou hříchu habitualného.

§. 36.

Podstatný rozdíl mezi habitualnými hříchy.

Jako mezi aktuálními hříchy některé jsou smrtné, jiné všední: rovněž tak jest i mezi habitualnými. Pokálenost po aktuálním smrtném hříchu v duši pozůstává, sluje smrt-

ným hříchem habitualným; pokálenost po všedním aktualném hříchu v duši zbylá, sluje všedním hříchem habitualným. Smrtný hřích habitualný jest úplné odtržení-se duše od Boha a přivození její na vlastní samost t. j. na její vlastní neblahou nicotu; pročež také v tomto stavu nemožno jí něco pro život věčný záslužného činiti.

Ve stavu všedního hříchu habitualného není duše od Boha odtržena, a spojení s ním nepřerušilo se, nýbrž toliko osláblo; láska k Bohu nevyhasla, nýbrž toliko umenšila se: pročež život duše nepominul a tudíž i není překážky, živé, t. j. pro život věčný záslužné skutky činiti.

§. 37.

Hlavní formy hříchu habitualného.

Věcnou čili materialnou stránkou hříchu habitualného jest nespořádaná láska ke tvorům, to jest: sobectví (sobětnost). Toto pak — přiměřeně dvojí částce bytnosti naší: duchu a tělu — jeví se též ve dvojí formě: co pýcha a smyslnost. Hříchem pýchy svrhne duch se sebe nadvládu Boží, hříchem smyslnosti svrhne se sebe tělo nadvládu ducha. Oním připodobňuje se člověk padlým duchům, tímto zvířatům. Avšak duch náš, přetrhne-li svazek s Bohem, nejen od své nižší stránky, nýbrž od samé vněšné přírody odvislým se stává. Stvořen jsa, aby nad světem vládnul, bývá sám od něho ovládnán a ztrácí se v marných dobrách jeho. Toto člověka ovládnání chtěním dober zemských nazývá se v písmě sv. žádostí očí, a tak dvojice: pýcha a smyslnost rozšiřuje se na trojici; žádost očí, žádost těla a pýchu života. (I. Joh. 2, 16). Tyto tři základné formy sobětnosti jsou pitvornou protivou tří základných cností: víry, naděje a lásky. Onyno chovají do sebe zárodek všech hříchův, tyto zárodek všech cností.

Hledí-li se konečně ku hlavním duše vášním, kteréž takoruka sídlem hříchů jsou: tedy trojice ta rozšiřuje se na sedm erku, na sedmero totiž hříchů hlavních (*peccata capitalia*), jimiž jsou: pýcha (přílišné sebe samého přeceňování), lakomství (nespořádané bažení po časných statcích), smilstvo (nespořádaná žádost těla), závist (rmoutění-se nade štěstím blíž-

ního), nestřídmost a obžerství (přílišné užívání pokrmu a nápoje), zlost (nespořádaná žádost pomsty), lenost (vlažnost u věcech spásy).

§. 38.

Stupňový rozdíl mezi habitualnými hříchy.

Jako aktuální tak i habitualné hříchy stupněm od sebe se liší. Stupeň tento řídí se:

1. podle stupně aktuálního hříchu, jenž trvalý stav hříšný čili hřích habitualný v duši způsobuje. Čím větší tedy aktuální hřích smrtný, tím větší i habitualný hřích smrtný, a čím menší onen, tím menší i tento. Totéž platí i o hříchu všedním.

2. Stupňový rozdíl hříchů habitualných (všedních i smrtných) řídí se také podle delšího neb kratšího v nich setrvání. Nebo čím déle hřích habitualný nesmazán na duši lpí, tím více v ní se rozmáhá a ji sobě připodobňuje. Jako totiž duše není nečinným a neplodným polem: tak i nečisté símě do ní hříchem aktuálním hozené, není mrtvým semenem, nýbrž rozbujňuje a rozšiřuje se tím více, čím déle v ní skryto leží. To zvláště platnost má o habitualném hříchu smrtném. Jestliže habitualný hřích smrtný úmyslně v duši se přechovává, sluje nepravostí; a rozmohla-li se nepravost v duši, přidruživši sobě i jiné nepravosti: tedy vznikl v duši hrozný stav pohříženosti v nepravostech čili nepravostnost.

3. Stupňový rozdíl habitualného hříchu určuje se též častějším neb řidším opětováním hříchu aktuálního, jímž onen (habitualný hřích) vznik bere. Častějším téhož hříchu opakováním tvoří se ponenáhlu v duši hbitost ve hřešení, a tím vzniká tak nazvaný hřích zvykový, který dle vyjádření sv. Augustina jakousi železnou nutnost hřešení přivozuje a od apoštola zákonem hříchu se nazývá.

Confess. lib. VIII. cap. 5.: *Ligatus non ferro alieno sed mea ferrea voluntate . . . quippe ex voluntate perversa facta est libido; et dum servitur libidini, facta est consuetudo: et dum consuetudini non resistitur, facta est necessitas.*

Zlá zvyklost (zlozvyk) podle těchto známek se poznává:

a) hřích obvyklý s větší libostí se páchává; nebo libost působuje nám jedině to, co s naší přirozeností souhlasí;

avšak hřích nesouhlasí vlastně s naší přirozeností; musila tedy přirozenost naše opakováním hříchů proměněna býti, aby se takového souhlasu docílilo, a právě touto druhou (novou) přirozeností jest zvyk (*consuetudo est altera natura*).

b) Hřích zvykový či obvyklý páčán bývá bez náh nětk ů svědom í; nebo výčitky, jimiž svědom í hříchů pomstívá, umlkávají a mohou jen tenkrát umlknouti, když člověk s hříchem se spřátelil, když hřích veškeré ohavnosti a hrůzy pro něho pozbyl, čili když člověk jemu přivykl.

c) Hřích obvyklý páše se beze zvláštního odporu; nebo bez odporu hřešiti dokazuje, že síla vůle značně podlomena jest, podlomenost taková ale může toliko následkem častých porážek býti.

4. Naposledy určuje se stupňový rozdíl habitualného hříchů podle většího neb menšího stupně zatvrzelosti proti navštěvující milosti Boží, což jmenovitě o habitualném hříchů smrtném platí.

Jak hluboko aj stojí na př. smilník, jímž ani strašné děje života, na př. náhlé úmrtí rodičů, bratrův, sester, přátel a j. tak nezachvívají, aby jej na dráze hříchův jeho pozdržely. Tato zatvrzelost ve hříchů smrtném vede k nejvyššímu stupni hříchů, ke lříchů proti Duchu svatému.

§. 39.

Nejvyšší stupeň hříchů habitualného čili hříchů proti Duchu svatému.

Nejvyššího vrcholu dostupuje hřích v tak nazvaném hříchů proti Duchu svatému. V nejužším smyslu vyrozumívá se jím nekajicnost až na konec trvající (*impoenitentia finalis co protiva cnosti: perseverantia finalis*); protože tato ani zde ani na věčnosti odpuštění dosáhnouti nemůže (Mat. 12, 31.).

Hříchem pak proti Duchu sv. nazývá se proto, že čelí proti Bohu co dárci milosti, posvětiteli a oblažiteli, milost posvěcení a oblažení ale zvláště Duchu sv. se připisuje. Slove též v písmě rouhání se Duchu sv., kteréžto rouhání v tom záleží, že Duchu sv. se upírá dobrota, kterouž přece sám osobně jest a připisuje se mu nedobrotivost, kteráž jemu nepřileží.

V užším smyslu užívá se výrazu toho (hříchů proti Duchu sv.) o šesti způsobách, ve kterých se hřích ten jeví, čili pravdivěji o šesti stupních, kteréž k tomuto hříchů ve-

dou a které v tomto pořádku se uvádějí: 1. opovážlivě na Boží milosrdenství se spoléhati (praesumptio); 2. nad Božím slitováním zoufati (desperatio); 3. poznalé pravdě odpírati (impugnatio veritatis agnitae); 4. bližnímu milosti Božské záviděti (invidia fraternae gratiae); 5. ku spasným napomínáním zatvrzelé srdce míti (obstinatio); 6. nekajicnost (impoenitentia).

3. O hříchu ohavnosti a ochranidlech čili ochranných proti němu prostředcích.

§. 40.

O h a v n o s t h ř í c h ů.

1. Ohavnost a zavržitelnost hříchu jmenovitě smrtného, vysvítá jednak *a)* z jeho povahy, jednak *b)* z jeho následků v.

a) Hřích dle povahy své netoliko jest zlo, nýbrž spolu jediné a nejvyšší zlo. Jediné zlo, nebo všelikerá jiná zla, jako: nemoc, chudoba, opovržení, smrt, díváme-li se na ně zrakem víry, nejsou čirými zly, nýbrž mohou dobře použita jsouce i v dobro se proměnit. Hřích ale jest čirým zlem, protože neprostředně Bohu a jeho jediné dobré, jediné svaté a milostné vůli se protivuje (opponuje). Jest spolu zlem nejvyšším: nebo jest odboj a zpoura proti Bohu, nejvyššímu pánu a zákonodárci; jest nenávisť a nevděkem k Bohu, co nejmilostnějšímu otci a dobrodinci našemu; jest co kladení tvorův nade tvůrce formálním zneuctěním, urážením a zhrzením nejvyšší velebností Božskou, jest konečně praktickým modlářstvím, protože hříchem vzdává se tvorův ona láska a úcta, která výhradně Bohu náleží.

Ještě větší pak jest zloba hříchu, spáchán-li od křesťana. Nebo křesťan, dopouštěje se hříchu smrtného, hřeší s poznáním světlejším a s nevděkem ohyzdnějším. Přes mnohé a mocné podněty k milování Boha přece jím pohrdá; tolikerymi milostmi od Boha navštíven, pošlapává dobrodiní Božská a nadužívá jeho darů; svazkem velesvatým spojen jsa s Bohem, přetrhuje svazek ten, a službě i přátelství nepříteli svého dává předek před službou a přátelstvím Božím. Rouhá se Bohu Otci, kterýž jej v synovství přijal a jehož přátelství v nepřátelství proměňuje; rouhá se Bohu Synu, jemuž dle slov apoštolových se posmívá, jehož krev znesvě-

cuje a jehož, pokud moha na novo křížuje (Hebr. 6, 6.); i rouhá se proti Duchu svatému, jež potupuje a jehož chrám poškvřňuje (I. Kor. 3, 16, 17.).

Z čehož patrně, že hřích nade vše ohyzdnější jest a rovněž tak svrchovaně nenáviděn býti má, jako Bůh, jenž jím urážen a potupen bývá, svrchovaně milován býti zasluhuje. Je-li na světě dobro, jež více miluji než Boha: už nemiluji Boha, jakbych jej milovati mohl, a je-li na světě zlo, jehož více nenávidím, než hříchu: už nenávidím ho tak, jakbych ho nenáviděti měl. Hřích jest nekonečné nenávisti hoden, protože Bůh neskončené lásky zasluhuje; a jako Bůh sám jediný se tou měrou miluje, jakouž milován býti zaslouží, nápodobně sám jediný hříchu tou měrou nenávidí, jakouž tento nenáviděn býti zasluhuje.

b) Neméně ohyzdným a potupitelným okazuje se hřích býti, hledíme-li na jeho nejbližší účinky a následky. Hřích zbavuje člověka přízně Boží, a staví přehradu mezi ním a Bohem; a odtrhnuv jej od Boha, odnímá mu nejdražší život, život milosti. i odevzdává ho nejstrašnější smrti, smrti duševné, umrtvuje všechny jeho dřívější zásluhy a zavaluje mu nemožnost, aby v tomto stavu hříšném i ten nejmenší Bohu libý a pro nebe záslužný skutek vykonal. Spolu zpotvořuje na něm Božské podobenství, zatemňuje jeho rozum, podlamuje sílu jeho vůle a ruší poklid jeho duše.

Konečně bývá hřích od Boha také zvláštními velikými tresty, časnými i věčnými, pomstěn. K těmto trestům, jimiž Bůh stíhal, stíhá a stíhati bude hřích, připočísti dlužno: časné strasti a bídy, nemoci, tělesnou smrt, vyhnání z ráje, potopu světa, zkázu květoucích měst, vyhubení celých národů a věčné trápení pekla.

2. I všední hřích, ač není tak velkým zlem (jako hřích smrtný), přece nade vše zla světa nenáviděn a za ohavnost pokládán býti má.

Nebo:

a) i všední hřích jest zlem, ježto se Bohu protiví a co taková protivnost jest tudy zlem nade vše zla světa.

b) I se všedním hříchem nelze vjíti do života věčného, ale nutno ho odkáti v očistci, jehož trápení všechny strasti tohoto života převyšuje.

c) Jako nemoc snadno vede k smrti, nejinak i všední hřích svozuje k smrtnému, a jako tělesný život můj nemocí nějakou v nebezpečí padá, tak i duševná spása má všedním hřichem v nebezpečí se uvádí.

§. 41.

Chranidla proti hříchu.

Ze všeho posud vyloženého jde na rozum, že křesťan povinen, s největší bedlivostí, jak hříchu samého, tak i nebezpečí a příležitostí k němu se varovati a všech užívati chranidel, jež mu svatá víra jeho předpisuje. *) Tato pak chranidla dají se vesměs na dvě uvést, totiž na bdělost a modlitbu, dle slov Páně (Mat. 26, 41): „Bděte a modlete se, abyste nevešli v pokušení.“

B d ě l o s t.

Bdělost vztahuje se na vniternou a zevniternou příčinu k hříchu, onou jest pokušení, touto příležitost.

1. P o k u š e n í.

Pokušení jest lákání k hříchu, kteréž buď z naší vlastní porušené přírody, z nespořádané totiž smyslnosti, aneb od ďábla, nepřítelů duše naší, pochodí. A tu máme

a) nejprvé bdíti, abychom pokušení takovému hned z počátku odpírali dle staré zásady: „Principiis obsta, sero medicina paratur.“

Pustiti se u vyjednávání s pokušením jest tolik co polovičné svolení. Nebojuje-li se hned proti pokušení, doráží ono tím více na člověka a čím déle se odkládá s bojem, tím více moc pokušení roste.

b) Spůsob zápasu ale musí přiměřen býti pokušením.

Podlé Skupuli-ho (duchovní boj k. 36.) má se boj proti pýše, lakotě, lenosti, netrpělivosti a p. z blízka podniknouti, před smilstvem ale má se utíkat.

Pro veškerá pak pokušení platí pravidlo: Usiluj představy a city ku hříchu dráždící probouzením protivných představ a citův, a možná-li i protivnými úkony přemoci. Tak na př. pokušení ku hříšné rozkoši nejsnáze přemoženo bývá obtížným, bohumí-

*) Srovn. Sir. 21, 2. 4.: „Jako přede tváří hada utíkej před hřichem. — Jako meč na obě strany ostrý jest všeliká nepravost, a rána její jest nezhojitelná.“ Tob. 4, 6.: „Po všechny dny života svého v paměti méj Pána Boha, a varuj se, aby nikdy nesvolil hříchu a aby nepřestoupil příkázání Pána Boha našeho.“

lým cvičením; pokušení ku pýše skutkem pokory, pokušení k nelaskavosti ku spolučlověku okamžitým prokázáním lásky bližního.

2. P ř í l e ž i t o s t k e h ř í c h u.

P ř í l e ž i t o s t í k e h ř í c h u vyrozumívá se setkání takových vnějších (zevnějších) poměrů, jimiž člověk snadno ke hříchu sveden býti může. Rozvrhuje se pak příležitost na nejbližší (*occasio proxima*) a v z d á l e n o u (*occasio remota*). Při nejbližší příležitosti lze právem se obávat, že člověk v ní padne, jako na př. jest důvěrné obcování s lidmi nesvědomitými, chlipnými, čtení špatných, víru a mravy podrývajících spisů, pohled na nečisté, mravnost urážející malby a p.; při v z d á l e n é příležitosti jest nebezpečství hříchu menší.

Křesťanská bdělost ohledem na příležitost ke hříchu musí tím se osvědčiti, že člověk

a) n e j b l i ž š í příležitosti ke hříchu se docela varuje, poslouchaje v tom výroku Páně: „Pohoršuje li tebe ruka neb noha tvá, utni ji a vrz od sebe.“ Je-li však příležitost nejbližší f y s i c k y n u t n á, tak že se jí vyhnouti nemohu: jako při uvěznění s nesvědomitými a nemravnými lidmi, tedy mám aspoň pudy a náklonnosti své tak řídit, aby mně příležitost ta nebyla škodnou, čili abych příležitost nejbližší proměnil v příležitost vzdálenou.

Je-li příležitost nejbližší m r a v n ě n u t n o u, podmíněnou totiž úřadem a povoláním (jako u lékaře, zpovědníka, advokáta a j.): tedy musím se snažiti, abych posilněním svého smýšlení náboženského aneb odklizením nejnebezpečnějších okolností, nejbližší příležitost též neškodnou učinil, a nechceli ani toto se dařiti: tedy musí všeliký jiný ohled ustoupiti péči o spásu duše mé: nebo jedno jest potřebno, abych totiž spasil nesmrtelnou duši svou.

b) V z d á l e n é p ř í l e ž i t o s t i se varovati nejsme sice povinni, jinak bychom, jak dí apoštol, z tohoto světa zcela vyjítí museli (I. Kor. 5, 10). Avšak úmyslně přivoditi a lehkomyslně vyhledávati nesmíme žádné příležitosti ke hříchu, a tudíž ani vzdálené, aniž mějme kterou příležitost za tak nepatrnou, že bychom neuznávali za svou povinnost, proti nebezpečí hříchu pečlivě se opatřiti.

M o d l i t b a.

Modlitba jest druhý nadpřirozený ochranný prostředek proti hříchu, bez něhož všeliký přirozený prostředek jalovým se býti ukazuje. Proto dí Spasitel: *Bdětež a modlete se, aby jste nevešli v pokušení* (Mat. 26, 41). Vítězství nad nepřátely spásy naší jediné od Boha pochodí, a Bůh je dává těm, kteříž ho za to prosí.

Tento nadpřirozený prostředek ochranný neobsahuje toliko do sebe modlitbu ve smyslu užším, nýbrž dlužno zde vyrozumívati modlitbu ve smyslu širším: častější totiž uvážení ohyzdnosti hříchu a jeho neblahých následků, častou zpomínku na čtyry poslední věci člověka (dle napomenutí písma sv.: „ve všech skutcích svých pamětliv buď na poslední věci své, a na věky nezhřešíš“ Sir. 7, 40.); častější zpomínku na přítomnost Boží a na ustavičné před ním obcování, úvahu hořkého umučení a smrti Ježíše Christa, ctění a vzývání anděla strážce a našeho svatého patrona, útlou úctu k nebeské matce naší Marii, pilné navštěvování služeb Božích, častější přijímání sv. svátostí, zvláště pokání a přijímání a p. Z čistě m r a v n ý c h prostředků proti hříchu uvádíme: u s t a v i č n é a s p o l u u ž i t e č n é z a m ě s t n á n í.

Mravověda zvláštní.

§. 42.

Rozvrh mravovědy zvláštní.

Podlé rozličného bytného postavení, jež křesťan zde na zemi zaujímá a v němž úkolu života svého dostáti má, článkuje se zvláštní mravověda zase na rozličné díly. Dvojím pak podstatným postavením, jež křesťan zde zaujímá, jest

1. postavení jeho k Bohu, Pánu a tvůrci, i k jeho neprostředné náměstkyni, k církvi.
2. postavení jeho k rozumným tvorům Božím.

Jelikož bezumní tvorové Boží, jmenovitě zvířata, dle nauky zjevení Božího toliko prostředkem k dosažení jeho účelů jsou, tedy nezaujímá člověk úmný k nim co bezumným tvorům žádného mravného postavení, a za tou příčinou nemá k nim také

ve strohém slova smyslu žádných povinností. Z čehož ale neplyne, žeby s nimi zcela libovolně nakládati a jich libovolně užívatí směl: nemáť zajisté jich nikdy užívatí proti vůli Boží, alebrž užívej jich jediné k rozumným bohumilým účelům. Tak na př. nemuč zvířat svévolně, nezkomoluj jich bezcitně, avšak zase, co do pěstování a péče jim věnované, nestav jich na roveň s člověkem. K tomuto pak rozumnému a bohumilému s bezumnými tvory nakládání jest člověk zavázán nikoli proto, že bezumni tvorové jsou, nýbrž že tím vyplňuje toliko povinnost k Bohu a ku své vlastní důstojnosti co náměstek Boží ve vidomém tvorstvu.

K rozumným tvorům Božím ale náleží on sám, pak jeho spolučlověkové a pouzí duchové. Ke svým spolučlověkům zaujímá křesťan opět postavení dvojí, a) všeobecné, b) zvláštní, co člen užší společenské jednoty. Zvláštní mravověda rozpadá se tudíž na dva hlavní oddíly.

Prvý hlavní oddíl odpovídá na otázku: Kterak křesťanský život se uspůsobiti má ve směru k Bohu a k jeho neprostředné náměstkyni, církvi.

Druhý hlavní oddíl zodpovídává otázku: Kterak křesťanský život se uspůsobiti má ve směru k rozumným tvorům Božím, a sice:

1. ve směru k sobě samému;
2. ve směru k rozumným spolutvorům, a sice:
 - a) ve směru k jeho spolučlověkům a k těmto zase
 - α) všeobecně;
 - β) zvláštně, pokud jest člověk členem společenského pořádku;
 - b) ve směru k odumřelým a ku pouhým duchům.

První hlavní oddíl.

Bohumilý život křesťana v poměru k Bohu a jeho neprostředné náměstkyni, církvi.

I. Oddíl.

Bohumilý život křesťana v poměru k Bohu.

Mravné chování člověka k Bohu lze uvažovati dílem co smýšlení, dílem co uskutečnění tohoto smýšlení. Právě a bohumilé smýšlení křesťana záleží ve třech bohoslovných cnostech: víře, naději a lásce; uskutečnění tohoto smý-

šení děje se křesťanskou bohopoctou. Prvý hlavní oddíl tedy rozbíjí se na dva poddíly, totiž 1. na nauku o třech bohoslovných cnostech; 2. na nauku o křesťanské bohopoctě.

A) Nauka o třech bohoslovných cnostech.

§. 43.

O cnostech bohoslovných vůbec.

1. Duší křesťanského života jest spojení s Bohem, kteréž se sprostředkovává věrou, nadějí a láskou. Cnosti tyto slují bohoslovnými, protože Bůh jejich neprostředným předmětem, pohnůtkou a původem jest. Bůh jest jejich předmětem neprostředným, nebo předmětem víry jest Bůh, jeho totiž bytí, jeho dokonalosti, jeho trojosobnost, úradkové a díla; předmětem naděje jest opět Bůh, jeho totiž požíva a držení se vším, co k tomu potřebno neb prospěšno (milost Boží); konečně jest Bůh prvním předmětem lásky.

Bůh jest tolikéž neprostřednou pohnůtkou těchto cností: nebo věřím pro Boha, protože mi totiž pravdy víry sám zjevil; doufám pro Boha, protože sám mi dobra očekávaná slíbil; miluji pro Boha, protože Bůh jest nejvyšším a milování nejhodnějším dobrem.

Konečně jest Bůh neprostředným původcem těchto cností, jelikož je při našem (prvém) ospravedlnění skrze Ducha sv. do nás vlívá, pročez i vlitými cnostmi (virtutes infusae) slují, ješto čistě mravné cnosti dobytými cnostmi (virtutes acquisitae) se nazývají, protože i naším přičiněním se dobývají.

2. Jest toliko tré bohoslovných cností, aniž více ani méně. Proto dí apoštol Pavel: „Nyní pak zůstávají tyto tři (cnosti), víra, naděje, láska.“

Příčina této trojice bohoslovných cností jest dvojí: nejprvé bývá jimi Bůh dosažen, pokud to zde možno, a sice pokud Bůh jest nejvyšší dobro sám o sobě, bývá dosažen láskou, a pokud jest nejvyšším dobrem pro nás, bývá dosažen nadějí. Obě pak, láska a naděje, předpokládají víru, kterouž Bůh se poznává. Za druhé býváme těmito třemi ctnostmi ve všech vyšších mohůtnostech svých s Bohem spojeni, v poznávací mohůtnosti věrou, v žádací a volící mohůtnosti nadějí a láskou.

3. Tyto tři bohoslovné cnosti jsou matkami všech jiných nadpřirozených cností ku př. kochání se v Bohu, úcty a vděč-

nosti k němu, trpělivosti a odevzdanosti do vůle jeho a jiné. Jest sice člověk i bez víry, naděje a lásky některých přirozených cností schopen, avšak všeliká cnost, která v oněch třech, jmenovitě v lásce, kořenů nemá, prázdná jest ceny vyšší před Bohem dle apoštola řkoucího (I. Kor. 13, 13): „Bych jazyky lidskými mluvil i andělskými, a lásky kdybych neměl, učiněn jsem jako měď zvučící aneb zvonec znějící.“

I. V í r a.

§. 44.

P o j e m v í r y.

Víra jest nadpřirozený dar Boží a světlo, jímž osvětleni vše pevně za pravé máme, cokoliv nám Bůh, věčná pravda a pravdomluvnost, zjevil a skrze církev svou co zjevené představuje.

Z toho vysvítá

1. bohoslovný ráz víry. Bůh jest nejprvé původcem víry, protože tato nadpřirozeným darem a světlem se nazývá. Bůh jest i neprostředným předmětem (objectum materiale) víry; protože jest nejvyšším předmětem zjevení, na němž víra spočívá. Konečně jest Bůh i pohnůtkou (objectum formale) víry; nebo věříme v jeho zjevení, protože jest sám věčná pravda a pravdomluvnost, jenž ani oklamati ani oklamánu býti nemůže.

2. Víra jest, jak už praveno, pevné za pravdu držení, a tím se liší od mínění, jemuž přimíšena jest obava, že snad i opak toho pravdivý jest. Víru tedy slušno pojímati co pevnou, bezrozpačnou a rozhodnou přesvědčenost, kteráž nejvyšší jistotu do sebe má, protože na autoritě Boží spočívá. Protož dí římský katechismus: Nulla enim fidelibus potest accidere dubitatio in iis, quorum Deus auctor est, qui est ipsa veritas.

Buďtež pravdy, jimž víra učí, rozumu více méně přístupny, čili dokonce nepřístupny: člověk věřící obstihuje je všechny se stejnou bezpochybnou jistotou, podkládaje rozum svůj poslušně pode jeho víry, aniž proto nerozumně jedná, anobrž chová se v tom velmi rozumně, an klamný lidský rozum svůj neklamnému Božskému rozumu podrobuje.

3. Jakožto cnost jest víra něco habitualného, trvalé a stálé smýšlení. Od habitualné víry dlužno rozeznávati

aktuálnou, jednotlivý totiž pomíjlivý úkon víry, jímž habitualná víra se uskutečňuje. Nebo jako každá jiná cnost, musí i cnost víry skutkem se osvědčiti.

Víru co cnost vlívá Bůh na křestu svatém, přijímá-li však dospělý člověk svatý křest, musí se naň vírou aktuálnou připraviti. Tato propravná aktuálná víra jest společným dílem Božské milosti a lidského spolupůsobení. Bůh dává člověku pravdu zvenčí hlásati, otvírá pro toto zevnější hlásání jeho srdce, skloňuje jeho vůli ku slyšení, poslouchání jí a osvěcuje ducha, aby obsah její za pravdu měl. Člověk však musí ze své strany na slovo zvenku hlásané dbáti, o příčinách hodnověrnosti zjevení Božího pilně přemýšleti a s milostí uvnitř jej obouzející a osvěcující spolu působiti.

§. 45.

Potřeba a povinnost víry.

1. Potřeba víry, kteréžto církev výslovně učí,*) vysvětluje jednak z přirozené povahy věci samé,**) jednak ze světlých výrokův písma svatého.***)

2. Nelze-li pak bez víry dojíti spásy, tedy jest víra i naší povinností, poněvadž zavázání jsme všem ku věčnému spasení potřebným výminkám dostáti. A povinnost tato jest přísná a těžce závazná, právě jako příkaz, z něhož vyplývá. Nebo „kdo nevěří,“ dí Spasitel, „bude ztracen.“

3. Protože ale rozeznáváme mezi věrou rozvinutou (fides explicita) a mezi věrou zavinutou (fides implicita): tedy po-

*) Svatý sněm Tridentský (sess. VI. cap. 8) ličí víru co začátek, základ a kořen všeho ospravedlnění. Jest-li ale víra počátkem spásy, tedy není žádné spásy bez víry, a jest-li ona základem ospravedlnění, tedy nemůže nikdo bez víry ospravedlněn býti; spravedlnost ale jest výminkou blaženosti.

**) Přirozená povaha věci učí, že nadpřirozená víra ku spáse potřebna jest; nebo aby člověk posledního cíle svého dosáhl, musí jej i prostředky k němu vedoucí nejprve znáti; jelikož ale cíl tento i prostředky k němu něco nadpřirozeného jsou, tedy nemůže jich člověk pouhým přirozeným světlem postihnouti, nýbrž může je toliko nadpřirozenou věrou poznati.

***) Co do písma sv., dí apoštol (Hebr. 11, 6) zjevně: „Bez víry nemůžeme jest líbiti se Bohu; nebo kdo k Bohu přistupuje, musí věřiti, že (Bůh) jest, a že těm, kteří ho hledají, odplatitelem jest.“ Patrně, že zde apoštol míní nadpřirozenou víru, protože nedařilo se před tím dí víru býti „podstatou čili pevným základem nadějných věcí a důvodem (pevnou přesvědčeností o věcech) neviditelných.“ Sám Spasitel u sv. Marka (16, 16.) dí: „Kdo uvěří a se pokřestí dá, spasen bude; kdož pak neuvěří, bude ztracen.“ To-liž Jan. 3, 18, 17, 3. I. Jan. 5, 4. a j.

třeba a povinnost víry zavinuté má platnost všeobecnou a nepodmíněnou. Víru zavinutou ale tenkrát máme, když nejvíce určitě jednotlivé články víry, pevnou vůli chováme, všemu věřiti, cokoli Bůh zjevil a jak to svou církví co sebou zjeveno nám představuje.

Rozvinutou věrou (*fides explicita*) netřeba každému všechny jednotlivé články obstihnouti; alebrž ke spáse naprosto každému potřebno věřiti toliko v šestero těchto článků:

- a) Jeden toliko jest Bůh, jenž všecko stvořil a spravuje;
- b) Bůh jest trojosobný;
- c) Syn Boží pro nás člověkem učiněn byv nás vykoupil.
- d) Milost Boží jest člověku ku spáse potřebna.
- e) Duše lidská jest nesmrtelná; a
- f) Bůh dobré odměňuje, a zlé tresce.

V toto šestero článků rozvinutě (*explicita*) věřiti, jest potřebno potřebou prostředku (*necessitate medii*); kromě toho jest každý k užívání rozumu svého uschopnělý křesťan potřebou příkazu (*necessitate praecepti*) zavázán rozvinutě (*explicita*) věřiti a tudíž v obor svého náboženského poznání přijati všechny články apoštolského symbola. Tolikéž povinen každý křesťan obeznámiti se také ještě s desaterem Božích přikázání, s paterem církevních, s Otčenášem a s andělským pozdravením, jakož i s nejdůležitějšími částmi svátostí, zkrátka se vším, cokoli v katechismu obsaženo; avšak rozumí se samo sebou, že ohledem na stav, povolání a postavení někoho v lidské společnosti také větší známost víry na něm se pohledává.

§. 46.

Potřebné vlastnosti víry.

Potřebné vlastnosti víry vyplývají dílem z její podstaty, dílem z jejího účelu.

1. Vlastnosti z podstaty víry plynoucí jsou: pevnost, všeobecnost a důkladnost čili rozumnost.

a) Víra musí býti pevná: nebo jest bezpečnou přesvědčeností, bezrozpačným přisvědčením ku zjevené pravdě, protože o autoritu samého věčně pravdomluvného Boha se opírá. Pouze nejisté, kolísavé mínění není věrou.

b) Víra musí býti všeobecná, t. j. musí aspoň dle vůle naší na všechny pravdy se vztahovati, kteréž Bůh zjevil

a jak je nám svou církví k věření představuje. Zamítá-li se toliko jedna z těchto pravd, tedy už není v nás víry, protože na základě, na kterém jedna pravda spočívá, všechny ostatní spoléhají.

c) Víra buď důkladná (dobře odůvodněná) čili rozumná; nebo Bůh žádá od nás rozumné služby (*rationabile obsequium*), jak dí apoštol Pavel (Řím. 12., 1.); důkladná a rozumná ale jest víra tím, že o Božskou neomylnou autoritu se opírá, protože podrobování-se pod autoritu Boží netoliko jest rozumno, nýbrž i rozumem přísně se vymáhá.

2. Z účelu víry plyne, že má býti živá t. j. s láskou spojená a ve skutcích činná (*fides viva*, *f. formata*, *fid. affectionis*, *f. practica* co protiva víry mrtvé, *fides mortua* čili *fid. informis*). Nebo jelikož víra podlé účelu svého jest počátkem, základem a kořenem vyššího života t. j. lásky Boží, tedy zřejmo, že by víra bez této lásky účelu svého nedosáhla.

Za tou příčinou dí apoštol Pavel (Gal. 5, 6.): „V Christu Ježíši platí toliko víra, která skrze lásku působí.“ A v I. list. ke Kor. (13., 2) dí: „Kdybych měl všecku víru, tak že bych hory přenášel, lásky pak kdybych neměl, nic nejsem.“ Podobně dí sv. Jak. (2, 24 ad.): „Vidíte-liž, že ze skutkův ospravedlněn bývá člověk a ne z víry toliko? Nebo jakož tělo bez ducha jest mrtvé, takť i víra beze skutků jest mrtva.“ (Proti tak nazvaným novotářům či reformátorům.)

§. 37.

Rozmnožení, umenšení i ztrácení víry.

Víra jako jiná každá cnost schopna jest pokroku i odkroku, anobrž lze jí též docela pozbyti.

1. Pokrok u víře býti může dvojí, důsažný a rozsážený (*intensivný* a *extensivný*). Důsažně jest pokrok ten tím větší, čím vroucněji a rozhodněji duch a srdce přilnuly k božským pravdám; rozsáženě, čím více obor jasně pojatých pravd se v duchu rozšířil čili čím více víra zavnutá se stala rozvinutou. Prostředky ku většímu u víře pokroku jsou zvláště:

a) modlitba za víru; nebo víra jest dar Boží;

b) život podle víry; nebo dle slov Páně (Jan 7, 17): „bude-li kdo chtít vůli jeho činiti: rozeznáť učením to, jestli z Boha, čili já sám od sebe mluvím (čili to učením pouze lidské jest);

c) zjednání sobě důkladné a světlé známosti víry a

d) časté obuzování víry.

Obuzováním víry vyrozumívá se živé zpřítomnění-si jednotlivých čili vícera zjevených pravd s obnoveným pevným předsevzetím, víru v ně až do konce života zachovati.

Toto obuzování víry může se dít buď toliko vniterně v srdci, aneb spolu zevně ústama, a sice buď na základě určité formule aneb také bez této. Z formul k obuzování víry zamlouvá se jmenovitě formula od papeže Benedikta XIV., ve kterou šestero ku spáse potřebných článků víry přijato. Znít následovně.

„Bože a pane můj, věřím, že jsi jeden v bytnosti a trojný v osobách, Otec, Syn a Duch svatý, jediný Bůh, jenž všecko stvořil, zachovává a řídí; že dobré odměňuješ a zlé tresceš; že druhá osoba v Božství, tvůj jednorozený Syn, Ježíš Kristus člověkem učiněn z Marie panny a že nás svým umučením a smrtí svou pro nebe vykoupil; že duše člověka nesmrtelná a že milost Boží k věčné spáse potřebná jest. Toto a vše jiné pevně věřím vzdávaje se všech smyslů svých, jedině toliko proto, že's ty to zjevil, jenž klamati nemůžeš, jelikož jsi věčná pravda, aniž oklamán býti můžeš, jelikož jsi věčná moudrost; v této živé víře chci žiti a umříti.“

Radno jest, víru každodenně, zvláště při raní modlitbě, v sobě obuzovati; povinno pak to činiti:

1. hned po nabytém užívání rozumu;
2. v těžkých proti víře pokušeních;
3. po hříchu proti víře;
4. v nebezpečnosti života;
5. kdykoli nám jiný náboženský úkon jest vykonávati, jenž obuzení víry předpokládá, jako: před přijímáním svátostí, při povinném zevnějším vyznávání víry a p.

2. Víry ubývá ubýváním lásky ku pravdě, jakož i vším, cokoli ducha pro vyšší pravdy otupuje a do všednosti pozemského života strhuje, anebo neužíváním milosti víry, životem víře odporným. Pozbývá se konečně víry hříchem nevěry.

§. 48.

Protivy víry.

Protivami víry jsou: nevěra, apostasie čili odpadlictví, bludařství, pověra, pochyblivost a náboženská netečnost (indifferentism).

1. Nevěrou vyrozumívá se nebytí víry křesťanské v podmětu (subjektě) víry schopném. Nevěra jest buď

a) záporná (negativná), z nezavinilé nevědomosti pochodící, a taková nevěra jest sice zlem, ale nikoli hříchem;

b) privativná čili trpná (passivná), kteráž místo má u toho, jenž jednak víře, ačkoli se mu hlásá, nepřisvědčuje, jinak ale také jí kladně (positivně) neodporuje, aneb bludu proti víře nepřisvědčuje;

c) kladná čili pozitivná, jakouž pozorovati u toho, jenž víře jemu dosti oznámené a vyložené kladně odporuje, an buď pravdě víry nepřisvědčuje anebo bludu víře protivnému za pravdu dává. —

Zavinilá nevěra jest těžkým hříchem, protože člověka odtrhuje od Boha, posledního cíle svého a téměř všecky nitky jeho s Bohem spojení přetrhuje, ano i poslední spojidlo s ním, totiž právě Boha poznání, zmaňuje. Pročež co pramen mnohých hříchů nazývá se v písmě sv. hříchem po přednosti (o h ř í c h u, že nevěřili ve mně Jan 15. 22). Potupnost nevěry vysvětluje též z pramenů jejích, jimiž jsou: p ý c h a d u c h a a b e z u z d n o s t t ě l a (tělesná, zvířecí požívavost).

2. A p o s t a s i e t. j. úplný odpad od víry.

3. B l u d a ř s t v í čili k a c í ř s t v í f o r m a l n é t. j. blud víře protivný, dobrovolný a tvrdošíjný u vyznavače víry křesťanské. Materialné bludařství jest nevědomý a netvrdošíjný blud proti víře, jejž tedy od pravého kacírství rozeznávají sluší.

Kacírství (heresie) jest buď pouze vniterné (haeresis mentalis sive interna) aneb spolu vněšné (haeresis externa) t. j. zevnější osvědčení vniterného víře protivného bludu. Kacírství formální chová v sobě celou tíži a zlobu hříchu nevěry a sluje vším právem hříchem proti Duchu svatému, i pokutuje se církevními tresty (jako na př. vyobcováním z církve).

Od kacírství dlužno rozeznávati schisma čili rozkol t. j. odštěpení-se ode středu jednoty církve. Rozkol snadno převádí v kacírství anebo také kacírstvím zapříčiněn bývá.

4. P o v ě r a t. j. podjatost v představách pravé víře přimíchaných, které odporují svatému zjevení a rozumu křesťansky osvícenému. Představy takové ukazují se býti výstřelky tékové obraznosti, surové smyslnosti a obmezenosti.

Pověrečnými byli např. fariseové, přestupující věčná přikázání Boží a chtějí Boha zevnějším pobožnostkářstvím smířiti; pověrečnými jsou všickni, kdož nedbajíce o vniterné posvěcení, veškero náboženství na vněšnostech zakládají a tím Boha odbyti chtějí; tolikéž i ti, kteří v nouzi a úzkostech postaveni jsouce nehledají pomoci a spásy v prostředcích od Boha a církve doporučených — přirozených (pomoci lékařské) a nadpřirozených (ve svátostech a posvěceninách církevních) — nýbrž ku prostředkům od pošetí vymyšleným sahají.

Zvláštní druhové čili raději skutečná provozování pověry jsou: *hádačství a kouzelnictví*.

Jako nečisté jsou prameny, z nichž pověra pochází, tak záhubné jsou i její účinky; zatemňuje rozum, uvádí člověka v porobu smyslnosti a sobectví, i rozrývá v něm pravou víru, pravou pobožnost a mravnost. Avšak katolík měž se na pozor, aby nepokládal všeho za pověru, cokoliv necírkevní smýšlení a lichá osvěta tímto jmenem naznačuje.

5. *P o c h y b l i v o s t* t. j. chtivost, pochyby o pravdě Bohem zjevené buď rouhavě v sobě probouzeti, anebo pochyby náhodou na člověka dorážející úmyslně v sobě přechovávat i s libostí v nich prodlévati.

Ačkoli božské zjevení jest přísno a dobře odůvodněno, přece jeho uznávání a za pravdu držení se nám nevynucuje, nýbrž jest toliko dílem svobody. Mohou se sice obmezenému duchu lidskému pochyby proti zjevení božskému namítati, avšak pravý věrec zapudí rozhodně každou pochybu, a dojistá ten už v nitru s pravdou se rozdvojil a od pravé víry už odpadl, kdožkoli pochyby vyhledává aneb v nich se kochá, jak se to děje u těch, kteří téměř výlučně protináboženské neb proticírkevní spisy čítávají.

6. *N á b o ž e n s k á n e t e č n o s t* (indifferentismus) a sice *a)* v odnešení (ohledem) na náboženství a zjevení vůbec, kterážto netečnost záleží v tom, že víra náboženská za něco vedlejšího a lhostejného se považuje proto, že prý skutkové jsou hlavní věci.

Netečníci tohoto druhu mají za heslo: „Čiň dobře a neboj se žádného.“ Tímto dobrým činěním však vyrozumívají toliko zdržování-se od křiklavých zločinů: křádeže, vraždy, a zjevného cizoložství; pode kterýmžto zevnějškem právním nejednou srdce nakažené se ukrývá. Nebo lidé nemající lásky ku pravdě, jsou ničemní, byť zevně sebe právnějšími byli. Mimo to zapomínají, že dobré činění jest zevnějším ovocem vniterného do-

brého — smýšlení; dobrota smýšlení pak že se zakládá na víře, kterouž svědomí jednotlivce se vzdělává, tak že jinačí jest svědomí pravého křesťana a jinačí svědomí nekřesťana, a tudíž i křesťan o dobrém činění jiné ponětí má, nežli nekřesťan.

b) Jiný druh netečnosti náboženské odnáší se k církvi, co autoritě (pravomoci), kterouž se nám zjevení zaručuje a netečnost ta záleží v tom, že lidé tohoto druhu za lhostejné to mají, které církvi kdo náleží, protože prý jednotlivé křesťanské sbory (církve) jen v nepodstatných věcech od sebe odcházejí.

Avšak i tento druh netečnosti zakládá se buď na hrubé nevědomosti aneb na lhostejnosti ku pravdě aneb na obouspolu. Kdyby články víry, jimiž jednotlivé sbory křesťanské od sebe se liší, nepodstatnými byly: tedyby odtržení se nekatolíkův od církve katolické a tvoření zvláštních církví zcela neodůvodněno a neoprávněno bylo, čehož zajisté nekatolíci nepřipustí. Beze všeho práva zastírají netečníci tohoto druhu své smýšlení jménem „snášlivosti náboženské.“ Pravá snášlivost náboženská ale záleží v tom, abychom i bloudícího bratra pro Christa milovali, jemu pomoci svou, kdykoli jí potřebuje, ochotně se propůjčili a blud jemu co zavinilý a dobrovolný opovážlivě nepřičítali. Bloudící osobu máme milovati, ale bludu jejího nenáviděti.

II. N a d ě j e.

§. 49.

P o j e m n a d ě j e.

1. Naděje vůbec jest činná touha po budoucím a možném dobru, spojená s důvěrou, že ho dosáhneme. Křesťanská naděje jest vlitá nám od Boha činná touha po věčné blaženosti (dokonalém držení Boha) a po všech k tomu potřebných prostředcích spojená s ubezpečilou důvěrou, že dober těchto dosáhneme, protože nám je Bůh pro Christa Syna svého přislíbil.

Naděje nazývá se a) činnou touhou a takovou skutečně jest, když nejenom se odnáší k cíli, nýbrž i ku prostředkům k cíli vedoucím. Nečinná touha není v pravdě touhou a nestačí tudíž ku pravé naději.

S nadějí spojena jest ubezpečilá důvěra v tom smyslu, že z naší strany se nám nemá nedostávat spásné bázně, která nás bdělými činí, a nám k sobě samým a ku vlastnímu spolupůsobení spravedlivou nedůvěru vlívá.

2. Jakožto cnost jest naděje něco habitualného, habitualné rozpoložení čili míra mysli nám od Boha vlitá, na jejížto přijetí však (užívající rozumu) častějším obuzováním naděje připravovati se musíme, jakož i tuto habitualnou naději častým úkonem jejím (*spes actualis*) uskutečňovati máme.

§. 50.

Potřebnost a povinnost naděje.

1. Jako víra, nejínak i naděje jest ku spasení potřebná. Vysvítá potřebnost ta

a) z podstaty věci samé; nebo k dosažení spásy potřebna jest nejenom touha po věčné blaženosti, co dokonalém držení a požívání Boha, nýbrž i důvěra v Boha, kteréžto dvě věci právě podstatou naděje jsou. Potřebna jest touha po Bohu; nebo pro Boha jest člověk stvořen a srdce jeho nesmí a nemá odpočívati, dokud neodpočívá v něm t. j. dokud co nejdokonaleji s Bohem se nesjednotil. Kde této touhy po nebi není, tam není také žádného vyššího vzletu a místo něho panuje tam jen sprosté, zemské a podlé smýšlení. Potřebna jest i důvěra v Boha; nebo důvěra taková v synovské lásce k Bohu nutně obsažena jest.

b) Kromě toho přikázal nám Bůh sám rádně naději co nevyhnutelnou výminku k dosažení hříchův odpuštění a všech vyšších dober i milostí.

Protož řekl (Mat. 9. *) Christus šlakem poraženému: „Důfej synu, odpouštějí se tobě hříchové tvoji.“ Proto dí i sv. Pavel: „Držme nepochybné vyznání naděje své; nebo věrnýť jest, jenž zaslíbil.“ (Hebr. 10. 23.) Aneb (Hebr. 6. 19): „Naději máme jako kotvu duše i bezpečnou i pevnou.“ Víme také, že apoštolové a všickni svatí ostříhaly veždy naděje, a že hledíce ku věčné odplatě všechny strasti a protivenství tohoto života mužně a stále snášeli. Nadějí věčného života kojí se apoštol řka: „Dobrý boj jsem bojoval, běh svůj dokonal, víru zachoval; nyní složena jest mi koruna spravedlnosti, kterouž dá Bůh netoliko mně, nýbrž všem, kteříž milují příchod jeho.“

2. Je-li pak potřebna a přikázána, tedy jest i povinností naší. Nemůžeme sice habitualné naděje sami v sobě utvořiti,

*) Srovn. Mark. 2, 3; Luk. 5, 18 a p. Srovn. i concil. Trident. sess. VI. cap. 6.

avšak můžeme s pomocí milosti Boží výminky naplniti, pod kterými Bůh naději vlívá, a jak mile jsme jí (naděje) nabylí, můžeme a máme s milostí Boží jí ostříhati, uskutečňovati a rozmnožovati.

§. 51.

Potřebné vlastnosti naděje.

Potřebné vlastnosti křesťanské naděje vyplývají jednak z jejího účelu, jednak z její podstaty čili bytosti.

1. Křesťanská naděje má dle účelu svého, jak dí apoštol, pevnou býti kotvou duše, t. j. má spůsobiti, aby člověk ve všech bouřích tohoto života všemi silami duše své Boha, svého nejvyššího dobra, se přidržel. Musí tedy naděje oduševněna býti láskou, čili musí živou býti nadějí (spes viva s. formata); nebo právě láskou spojujeme všechny síly duše své s Bohem.

Dle podstaty své jest naděje dílem touhou, dílem důvěrou. Potahujeme-li právě jmenovanou vlastnost živosti na touhu v naději obsaženou, tedy následuje z toho, že touha (po dokonalém držení a požívání Boha)

a) převelikou býti povinna jest: protože touha po Bohu právě tak velká býti má, jak Bůh sám lásky a žádosti naší důstojen jest; Bůh ale naší neskončené lásky a žádosti důstojným jest dobrem.

Tato velká po Bohu touha to s sebou přináší, že křesťan nynější život co pouhou pouť v cizině a nebe co svou pravou vlast považuje; a že dokonalý křesťan s apoštolem žádá „rozdělení býti, aby u Christa býti mohl.“ Toto přání však jest, jak u apoštola a u všech svatých, spojeno spolu s pokorným sebe podrobením pod vyšší úmysly Boží a jest tudíž beze vší netrpělivosti.

Samo sebou se rozumí, že toto převeliké po nebi toužení vylučuje nezřízené toužení po dobrách tohoto života.

b) Touha láskou oduševněná jest spolu činná, spojená s rozhodnou vůlí, všem výminkám k dosažení spásy vyhověti.

Důvěra v naději obsažená, láskou-li oduševněna, jest

a) v odnášení-se k Bohu př e p e v n a a b e z p e č n a a

b) v odnášení-se k nám samým p o k o r n a a p l n a d ě t i n n ě b á z n ě.

Onano velká v Boha důvěra a tato velká v sebe nedůvěra musejí vždy spolu ruku v ruce kráčet; nebo jsou, jak dí sv.

František Saleský, jako našima oběma bidloma váhacíma, jimiž na nebezpečné půdě, po níž kráčíme, veždy v rovnováze se udržeti můžeme.

§. 52.

Ostříhání, rozmnožení a pozbytí křesťanské naděje.

1. Cnosti naděje hlediž křesťan se vši bedlivostí ostříhati a ji rozmnožiti. Prostředkové k tomu jsou: modlitba, projevování naděje dobrými skutky (poněvadž jimi dle písma sv. naději svou upevňujeme), bojování proti chtíčům těla (pleti), častější uvažování slávy nebeské, jakož i božských přípovědí a častější obuzování naděje.

K obuzování naděje jest křesťan zavázán

a) hned po nabytém užívání rozumu, jak mile poznal věrou blaženost věčnou co cíl a konec svého pozemského bytí;

b) v těžkých proti naději pokušeních;

c) v nebezpečnostech smrti;

d) častěji v životě; zvláště pak, kdykoliv křesťanu jiný náboženský výkon jest provoditi, jenž bez cvičby v aktuální (úkonné) naději proveden býti nemůže, při modlitbě, při pokání, přijímání svátostí i p.

Radno jest naději rovněž tak jako víru každý den, ano vícekrát za den v sobě obuzovati.

2. Zanedbá-li se užívání těchto prostředkův, ubývá naděje, a pozbývá se jí každým jí protivným hříchem.

§. 53.

O v o c e n a d ě j e .

Co ovoce naděje lze hlavně tyto cnosti naznačiti:

1. Nebeský smysl čili převládající směr mysli k nebeským věcem. Člověk křesťanskou nadějí proniknutý, zvedaje se nad pozemskost, vidí pravou otčinu svou tam, kde Kristus jest.

2. Křesťanská skrovnost čili přestávání na mále; křesťanskou nadějí proniknutý člověk přestává totiž na menší míře pozemských dober, věda že ještě vyšší dobra jsou a že dle výroku Páně nejprvé má hledati království Božího a spravedlnosti jeho, vše pak ostatní že má co přídavek považovati.

3. Dětinná bázeň, která s útlou svědomitostí břichu se bojí, aby věčných dober spáasy nepozbyla. Bázeň tato roste s rostoucí touhou po nebi, nebo čím větší touha tato, tím větší i obava člověka, aby blaženosti té neučinil se nehodným.

4. Křesťanská trpělivost, kteráž se nám jeví co Bohu oddané přijímání a snášení strastí tohoto života, a kteráž své kořeny má v pevném přesvědčení, že strasti, kteréž Bůh na nás sesílá, nám prospěšny jsou a že Bůh miluje ty, kterých zkouší a kárá. Cnost ta horuje v radování-se strastem a ve chválení Boha za ně, jak to viděti na apoštolích Páně.

Křesťanská trpělivost nesmí se tožniti s vychvalovanou rovnodušností stoickou (*aequus animus*). Nebo toto rovnoduší jest jen chladné a pyšné odevzdávání-se do neuprositelného, nevyhnutelného a nezměnného osudu anebo nepřirozená bezcitnost. Trpělivost nemá citu našeho pro přirozenou bolest otupovati — milost nezničujeť, nýbrž uvelebujе přírodu: — onať (trpělivost) ušlechťuje bol a klade slzy, jež vyléváme, co libovonná zrnka zápalná na oltář Nejvyššího. Vytrvalá křesťanská trpělivost sluje stálostí.

Dálejším ovocem naděje jest

5. křesťanská udatnost, kteráž nejenom jako trpělivost snáší nesnáze, jež se jí v cestu staví, nýbrž jich také vyhledává, aby s nimi zápasila a tím slavnější koruny dobyla. Co nejdokonaleji jevíť se v mučeníctví (*martyrium*).

§. 54.

Protivy naděje křesťanské.

Proti naději křesťanské lze buď nedostatkem (*per defectum*) aneb přílišností (*per excessum*) hřešiti. V prvním odnešení vyskytají se chyby tyto:

1. převládající smysl zemský co nedostatek pravé touhy po nebi;

2. nedůvěra v Boha, buď si u věcech časných neb v věčných neb v obou spolu;

3. zoufalost co nejvyšší stupeň takové nedůvěry čili co úplné pozbytí vší důvěry k Bohu, jakož viděti na Kainovi a Jidášovi.

Hřích tento proti Duchu svatému má své kořeny v tělesném smýšlení, v lenivosti při konání dobrého a v dlouhém nepravostném životě.

V druhém odnešení — u přílišování (*per excessum*) vyskytají se tyto hříchové:

1. Nezbedná po nebi touha (*desiderium importunum*), s nížto není spojeno snažení, všem výminkám vyhověti, ku kterým Bůh své zaslíbení přivázal.

2. **O p o v á ž l i v o s t** (praesumptio), kteráž záleží buď ve přílišné sebedůvěře (vůbec ve přílišné důvěře ve tvory), aneb v přílišné důvěře v Boha, pokud člověk sám ze své strany náležitě spolu neúčinkuje. Přílišné důvěře ve tvory (v sebe a jiné) aneb v Boha může člověk buď toliko prakticky (jako sv. Petr spoléhaje na svou vlastní sílu) aneb i theoreticky oddán býti. V prvním případě důvěřuje-li člověk příliš ve tvory, slove to **p e l a g i a n s k á o p o v á ž l i v o s t**, v druhém případě, důvěřuje-li v Boha způsobem nezřízeným, přílišným, nazývá se to **l u t e r s k o u n e b k a l v i n s k o u o p o v á ž l i v o s t í**, protože Luther a Kalvin učili, že člověk pozbyv prvotným hříchem svobodné vůle, nemůže s milostí Boží spoluúčinkovati, aniž jí odporovati.

Opovážlivá důvěra v Boha dá se opět rozvrhnouti na pokoušení Boha (tentatio Dei) a na hřešení na milosrdenství Boží (peccatum in divinam misericordiam). Pokoušení Boha záleží v tom, že člověk časné neb věčné blaho své opovážlivě v nebezpečenství vydává, domnívaje se, že Bůh jej zázračně z něho vysvobodí; hřešení na milosrdenství Boží záleží v tom, že člověk milosrdenství Božího nadužívá ke hříchu. Opovážlivost tato jest též hříchem proti Duchu svatému, protože vyhání ze srdce bázeň Boží, kteráž obrácení hříšníka řádně způsobuje.

III. L á s k a.

§. 55.

Pojem lásky bohoslovné.

1. **L á s k a b o h o s l o v n á** (caritas) jest nám od Boha vlitá cnost, kterouž Boha nade všecko pro něho samého co nejvyšší dobro, a bližního jako sebe samého pro Boha milujeme.

Slovo **l á s k a** vůbec znamená tolik co náchyllost k některé bytosti, přilnulost čili přilípnost k ní a snahu s ní se spojití. Předmětem lásky může buď věc neb osoba býti; i můžeť při lásce hlavně cit převládati (jako při lásce soucitné, pathologické), anebo mohou při ní také ostatní mohutnosti duševné, rozum a vůle, činnými býti. Jelikož Bůh svrchovanou a nej-dokonalejší jest osobností, tedy dlužno, aby při tomto předmětu láska v nejdokonalejší způsobě se objevovala; nemá tudíž láska tato v pouhých citech záležeti, nýbrž dlužno, aby spočívala spolu na poznání neskončené dobroty a dokonalosti Boží a spolu aby

vůli a působnost člověka pro Boha a pro jeho svatou službu rozčilovala a zvláště aby se ostříháním příkazů Božích osvědčovala.

2. Z tohoto pojmu lásky vysvitá i její dějná čili působná příčina, pohnútka, předmět i potřebný stupeň její.

a) Dějnou lásky příčinou jest jako při naději a víře Bůh sám, jenž ji nám vlívá při prvním jakož i každém ospravedlnění vůbec; neboť ospravedlnění záleží podstatně ve vlívání čili sdělení nám svaté lásky Duchem svatým.

Proto dí apoštol (Řím. V. 5.): „Láska Boží rozlita jest v srdcích našich skrze Ducha sv., kterýž dán jest nám.“ Avšak nutno na toto ospravedlnění častými úkony lásky (aktualnou láskou) se připravovati (srov. Conc. Trid. Sess. VI. cap. 6 a 7) jakož i povinno, lásku habitualnou skutečnými výkony jejími (aktualnou láskou) osvědčovati.

b) Pohnůtkou lásky jest Bůh sám, co nejvyšší dobro považován sám o sobě. Svrchovaná a nejdokonalejší dobrota Boží (*bonitas Dei absoluta*) jest podstatnou pohnůtkou lásky, která však jiných pohnútek nevylučuje. Nebo dlužno nám Boha milovati také pro sdílnou dobrotu jeho k nám (*bonitas Dei communicativa*), čili proto také, že jest náš tvůrce, vykupitel, posvětitel, otec, dobrodince svrchovaný a budoucí náš odměnitel. Tato sdílná dobrota Boží ale již onu naprostou (absolutnou) dobrotu, kterouž Bůh sám o sobě jest neskončeně dobrým, předpokládá a jest jejím výtokem (výronem).

K lásce vděčné (*amor gratitudinis*), jakož i k lásce dětinné (*amor filialis*) a lásce touhy (*amor concupiscentiae sive spei*), které všechny z lásky Boží sdílné čili dobročinné vyplývají, napomíná apoštol řka (I. Jan. 4, 19): „Milujme Boha, nebo Bůh prvé miloval nás.“ Láska, která z pohnútky absolutné čili naprosté dobroty Boží vyplývá, sluje láskou čistou.

c) Předmětem lásky bohoslovné a sice předním, jest Bůh sám (*objectum materiale primarium*), pak bližní t. j. všeliký rozumný tvor, jenžto buď s Bohem již spojen aneb takového spojení schopen jest, totiž andělé a svatí nebeští, duše v očištcí a všickni lidé na zemi (*objectum materiale secundarium*).

Láska k bližnímu již v lásce Boží obsažena jest, protože bohoslovnou láskou v bližním toliko Boha samého milujeme. Nebo bohoslovná láska jest láskou přátelskou; pravý přítel ale miluje netoliko přítele samého, nýbrž i všechny ty, jenž příteli

jeho drazí jsou a v užším spolku s ním stojí, zvláště jeho děti a příslušníky. Zde však se vlastně toliko jedná o lásku Boží; láska k bližnímu vezme se později v úvahu.

d) Konečně jest láska bohoslovná dle stupně svého láskou Boží nade všechno, čili dle výroku sv. Bernarda míra naší lásky k Bohu jest, milovati jej bez míry.*) A slušno zajisté Boha nade všechno milovati; nebo jelikož Bůh nade všechno a nekonečně lásky hoden jest: tedy láska Boží, kteráž Bohu nedává předku přede všemi tvory, ani jména lásky nezasluhuje, aniž skutečně láskou bohoslovnou jest. Kdo Boha nemiluje nade všechno, nemá v pravdě k němu lásky.

§. 56.

Cnosti v lásce bohoslovné obsažené.

Cnosti z lásky bohoslovné vyplývající jsou: kochání-se Bohu, dětinná k němu úcta, poslušnost k němu, náboženská vděčnost, horlení pro čest Boží, vroucná po Bohu touha a dětinná v něho důvěra.

O těchto dvou posledních cnostech už při naději pojednáno; o ostatních budiž zde ještě v krátkce podotknuto:

1. Kde pravá jest láska Boží, tam jest i radování a kochání-se v Bohu; nebo přileží lásce, kochati se v přednostech milovaného; nikdo však nemá takových předností a dokonalostí jak Bůh. K nim tedy s obdivem vzíráti a v jejich blažné uvažování se ponořovati, jest bohumilovi rozkoší a potřebou.

Naopak ale kde takového kochání-se v Bohu není, kde na Boha a na Božské věci jen s nechutí a chladně se zpomínává, tam láska k Bohu nemá místa.

2. Tyto Božské dokonalosti, jejichžto rozjímání bohumilovi bohatým jest zdrojem radosti, pobádají srdce jeho také k nepodmíněné úctě čili bázi Boží. Tato svatá bázeň Boží není však otrockou (timor servilis), jelikož v lásce není otrocké bázně (I. Jan. 4, 18), nýbrž bázeň ta jest dětinná (timor filialis) a záleží v nejvroucnější vážnosti k Bohu, spojené s nejútlejším štítěním se hříchu co urážky Boží.

3. Touž měrou, kterouž Boha milujeme a ctíme, šetříme i jeho vůle; kde tedy pravá jest láska, tamť jest i posluš-

*) Causa diligendi Deum Deus est, modus sine modo diligere.

nost. „Milujete-li mne, dí Spasitel, ostříhejte přikázání má.“ — Tato pak z lásky pochodící poslušnost jest ochotná a všeobecná, nerozeznávajíc mezi těžkým a lehkým, mezi příjemným a nepříjemným, nesmlouvajíc a netržíc se o božích přikázáních, nýbrž vše vykonávajíc, co a jak to Bůh chce.

4. Co zpomínka na přijatá každodenní a hodinná dobrodiní Boží, jeví se láska ve vděčnosti, která však co pravé křesťanské smýšlení musí býti pokornou, srdečnou, všeobsáhlou t. j. děkující za všechna dobrodiní, veliká i malá, vědomá i nevědomá, ano i za strasti, ve kterýchž bohumil též znamení lásky Božské spatřuje.

5. Konečně bývá s láskou k Bohu také nerozlučně spojeno horlení pro jeho čest; nebo kohož milujeme v pravdě, pro toho i horliváme dle starého výroku pravdy: „ubi amor ibi zelus.“

Pravá horlivost pro čest Boží ale podlé příkladu Páně a Svatých jest čistá, svatou láskou vlitá, a tudíž není horlením sobeckým, pokrytským, nadutým, prchlivým, stihavým a utiskavým.

§. 57.

Potřebnost a povinnost bohoslovné lásky.

1. Lásky jest ku spáse zapotřebí a sice jak potřebou prostředku (necessitate medii), tak potřebou příkazu (necessitate praecepti).

a) Lásky jest třeba k spasení způsobem prostředku: nebo blaženost záleží v dokonalém spojení s Bohem; aby však někdo, jenž Boha nemiluje, t. j. kdo nesvatým jest, s Bohem, samou to svatostí, dokonale se spojil, jest holá nemožnost.

Ve stavu svaté lásky umříti jest tedy v pravdě šťastnou smrtí; mimo stav lásky umříti jest v pravdě úmrtím nešťastným; a jediný cíl, k němuž křesťan veždy svou snahou směřovati má, jest, aby lásky svaté, nemá-li jí, nabyt, a pak-li ji má, aby lásky té ostříhal a v ní až do konce setrval. Bez této snahy jest všeliká jiná snaha neprospěšná a marná.

Zda-li skutečně jsme ve stavu svaté lásky, o tom můžeme sice uspokojivou, mravnou jistotu míti, nikoli ale bez zvláštního božského zjevení, neklamnou metafysickou (prvovědnou); nejjistějším lásky znamením jest rozhodná nenávist a ošklivost před hříchem, jmenovitě smrtným.

b) Lásky jest k spasení třeba způsobem příkazu; nebo Bůh výslovně přikázal, bychom jej milovali, a tento příkaz, nazval prvním a největším.

Srovn. Mat. 22, 37, 38: „Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého, ze vší duše své a ze vší mysli své. To jest to největší a první přikázání.“ K tomuto výslovnému příkazu lásky táhne se svatý Augustin (Conf. I. I. c. 5), když Boha oslovuje volá: „Aj což jsem já tobě, že mně kážeš, bych tě miloval, a že se na mne hněváš, nemiluji-li tebe, a že mně za to velkým vyhrožuješ trestem. Není-liž to už dosti velikou bídou, nemilovati tebe?“

2. Naprosto-li ale třeba lásky ku spáse a přikázal-li ji Bůh, tedy plyne z toho samo sebou, že ona jest také náš povinnost, a tato povinnost lásky Boží jest jako soujem všech, kteréžkoli máme, povinností, protože bez lásky Boží nemožno nám, kteroukoli jinou povinnost tak vyplniti, žeby toto její plnění Bohu se líbilo a nám zásluh pro nebe dobývalo.

Srovn. I. Kor. 13, 1—3.: „Kdybych jazyky lidskými mluvil i andělskými, a neměl bych lásky, byl bych jako měď zvučící, anebo zvonec znějící, a kdybych měl proroctví a znal všechna tajemství, i měl všelike umění, a kdybych měl všechnu víru, tak žebych hory přenášel, lásky pak kdybych neměl, nic nejsem. A kdybych rozdal na pokrm chudých veškeren statek svůj a vydal tělo své k spálení, lásky pak kdybych neměl, nic mi to neprospívá.“

§. 58.

Důstojnost bohoslovné lásky.

Bohoslovná láska jest nejpřednější čili největší ze všech cností. Protože totiž každá cnost k tomu směřuje, aby nás s Bohem spojila a cnosti ty, které neprostředně k Bohu se odnášejí a nás vroucněji s ním spojují, důstojenstvím nadevše ostatní předčívají: tedy vynikají tak nazvané bohoslovné cnosti, majíce za neprostředný svůj předmět samého Boha, vyšším důstojenstvím nad tak nazvané mravné cnosti; mezi bohoslovnými cnostmi však má opět láska, která ze všech nejvroucněji nás s Bohem spojuje, do sebe největší důstojnost.

Proto dí apoštol I. Kor. 13, 13.: „Nyní pak zůstávají, víra, naděje, láska, tyto tři: ale větší z nich jest láska.“

§. 59.

Potřebné vlastnosti lásky.

Nejpotřebnější vlastnosti bohoslovné lásky vyplývají z bytosti její samé. Jmenovitě jest pravá bohoslovná láska

1. nadpřirozená; proto že od Boha samého bývá způsobem nadpřirozeným do nás vlita a nadpřirozené podněty má;

2. jest činná a působná čili dějná, protože není pouze citlivůstkou, nýbrž protože jest láskou z celého srdce, ze vsí duše a ze všech síl, a tudíž i vůli člověka k činnosti pro Boha a jeho svatou službu pohybuje.

Protož dí Spasitel, Jan. 14, 23: „Miluje-li kdo mne, řeč mou zachovávatí bude.“

3. Naposledy jest pravá bohoslovná láska preveliká; tak že Boha nade všechny tvory stavíme a odhodláni jsme, raději všecka zla světa trpěti a všechna dobra zemská ztratiti, nežli těžkým hříchem pozbyti lásky Boží.

Od této nejvyšší lásky, kteráž Boha nade vše tvory staví a a p p r e t i a t i v n ě (cenivě) nejvyšší láskou Boží slove, rozeznati dlužno tak zvanou důsažně (intensivně) nejvyšší čili nejcitlivější a nejvášnivější lásku Boží. Této poslední nežádá příkaz lásky Boží; nebo takové zbožné vášně či pohnutí ani nenáleží ku podstatě lásky, ani stojí veždy v naší moci; proto však nebudtež tato smyslná pohnutí lásky za něco lhostejného a ovšem tím méně za něco zavržitelného považována.

§. 60.

Rozhojňování lásky; prostředky k takovému rozhojňování; dokonalá i nedokonalá láska.

1. I cnost lásky má a může vždycky v nás býti rozhojňována.

Protož dí apoštol (Filip. 1, 9.): „Za to se modlím, aby láska vaše víc a více se rozhojňovala.“ A jako církev se modlívá za rozmnožení víry a naděje, nápodobně modlívá se i za rozmnožení lásky (omnipotens sempiternus Deus, da nobis fidei, spei et caritatis augmentum). V tomto smyslu dí také sv. František Saleský: „Kteríkoli dále pokročili, pokračujtež ještě statečněji dále, nelichotíce si myšlénkou, že už mety dosáhli; nebo láska může v životě tomto až do posledního dechnutí růsti, a kteří v lásce nejdále pokročili, rcetež z Davidem: Kdypak počneme Boha milovati ze vsí duše?“

2. K nejhlavnějším prostředkům, kteréž příbytu (rozhojnění) lásky v nás napomáhají, náleží:

a) častější vroucná modlitba za tento lásky příbyt (zvláště zhusta opakované tak nazvané krátké plamenné modlitby a střelné vzdechy lásky (preces jaculatoriae);

- b) častější úvaha o neskončené dobrotě a milostnosti Boží ;
- c) častější pobožné přijímání svátostí, jmenovitě svaté příčasti (communio), která po přednosti jest svátost lásky ;
- d) bojování proti žádostivosti ; nebo žádostivost jest kazí-jedem božské lásky.

V tomto smyslu dí sv. Augustin (Confess. lib. 10. c. 29.) : „Minus te amat, qui tecum aliquid amat, quod non propter te amat.“

e) Vzrůst pravého v nás poznání Boha ; protože láska Boží pravým Boha poznáním jest podmíněna.

„Protože tebe, o Bože, málo poznávám,“ dí modle se sv. Augustin, „tedy tebe také málo miluji, a protože jen málo tebe miluji, tedy se i málo v tobě kochám.“

f) Každý ve stavu lásky svaté vykonaný skutek jest prostředkem k rozhojnění lásky ; nebo každým v pravdě dobrým a bohumilým skutkem zasluhuji sobě příbytu lásky.

9. Naposledy častější obuzování v sobě lásky.

Zvláště jest křesťan povinen, lásku v sobě obuzovati :

1. Jak mile k užívání rozumu dospěl a věrou Boha pozná-vati se naučil ;
2. v nebezpečnství smrti ;
3. v každém pokušení k těžkému hříchu ;
4. mimo to ještě častěji v životě, jmenovitě při vykoná-vání jiných náboženských úkonů (při přijímání svátostí atd.), kteréž aktuelnou či úkonnou lásku předpokládají.

Ra dno jest, lásku každodenně, ano i vícekrát za den v sobě obuditi.

2. Poněvadž ale láska zde na zemi ustavičného pokroku schopna jest, tedy můžeť ona co do stupně velmi rozlična býti ; při čenž zvláště pozorovati hodno rozdíl mezi láskou dokonalou (charitas perfecta) a láskou nedokonalou (charitas imperfecta). Dokonalá láska osvědčuje se dokonalou býti nejvíce pohnůtkou ; jelikož v ní, byť i pohnůtka naděje se nevy-loučila, přece pohnůtká absolutné (svrchované) dobroty Boží převládá tou měrou, že Boha po přednosti milujeme pro jeho neskončenou dobrotu a milostnost, ješto při lásce nedokonalé, byť i pohnůtká absolutné (svrchované) dobroty Boží vyloučena nebyla, přece pohnůtká naděje převahu má.

§. 61.

Úbyt, pozbyt a protivy lásky.

1. Jako lásky k Bohu v tomto životě v nás veždy přibývati může, nápodobně může této cnosti v nás také ubývati ano možno jí tolikéž úplně pozbyti. Ubývá jí všedními hříchy a opomíjením skutkův lásky. Úplně se jí pozbývá každým těžkým hříchem; nebo těžkým hříchem odvrací se člověk od Boha a následkem toho odvrací se i Bůh od člověka, odnímáje mu posvětivou milost.

2. Všeobecnou protivou lásky jest těžký čili smrtný hřích, jak habitualný (povahový), tak aktualný (úkonný). Nebo láska Boží jest spojení s Bohem; hřích smrtný však jest odloučením, odtržením-se aneb odtržeností od Boha. A jako cnost lásky k Bohu rozličné má stupně, nejínak může hřích, co její protiva, více neb méně stupňován býti.

Co zvláštní protivy lásky namítají se samy sebou: chladnost čili netečnost k Bohu, nevděčnost, nedostatek dětinné v Boha důvěry a p. Nejpříkřejší protivou jest nenávisť Boha, nejtěžší a největší to ze všech hříchů.

B) Učení o křesťanské bohopoctě.

§. 62.

Pojem, povinnost a rozvrh bohopocty.

1. V širším slova smyslu ctíme Boha každým v pravdě dobrým a bohumilým úkonem, dle slov apoštolových (I Kor. 10, 31; Kolos. 3, 17.): „Buďte že jíte, nebo pijete, neb cožkoli jiného činíte, všecko k slávě Boží činite;“ a v tomto širším smyslu buď veškeren život náš neustálou a souvislou bohopoctou. V užším smyslu ale, v jakém zde slova toho užíváme, vyrozumívá se křesťanskou bohopoctou, v objektivním čili předmětném smyslu slova, veškerost zvláštních úkonů, jimiž dle předpisu Ježíše Christa a jeho církve křesťanské smýšlení své ve směru k Bohu uskutečňovati máme; v podmětném čili subjektivním smyslu slova toho jest bohopocta uskutečňováním tohoto smýšlení křesťanského ve směru k Bohu oněmi zvláštními úkony.

Pocta Bohu vzdávaná nazývá se poctou klanění (*cultus latriae*) a liší se od pocty světců a světic (*cultus duliae*) i od pocty vzdávané vrchnosti lidské (*cultus politicus*).

2. Bůh sám o sobě nepotřebuje sice naší pocty a byloby pověrou domnívati se, žeby Bůh tím nějaké výhody nebo nějakého prospěchu docházel: avšak přece žádá jí Bůh od nás; nebo jednak jest bohopocta poplatkem naší úcty, lásky a vděčnosti, kteráž jemu přísluší, a jinak nemohloby náboženské smýšlení naše bez tohoto svého potřebného výrazu ani obstáti. Z čehož sama sebou vyplývá povinnost bohopocty. A tato povinnost jest mezi všemi povinnostmi člověka nejdůležitější a nejvyšší; vykonáváním jejím předjímá křesťan takoruka poživu blaženosti a života nebešťanův, jejichžto ustavičným a přerozkošným jest zaměstnáním, Bohu se klaněti, jej chváliti a velebiti.

3. Pocta Boží jest nejprvé něco vniterného (cultus Dei internus), záležejíc v uznávání svrchované velebnosti Božské a v pokorném jí se podrobování věrou, nadějí a láskou; tato pak vniterná bohopocta má také zevniternou se státi (cultus Dei externus) a netoliko ve veškerém jednání křesťana, nýbrž také ve zvláštních od Boha neb církve naporučených i raděných úkonech bohopoctných se jeviti.

Potřeba této zevniterné bohopocty opírá se o tyto důvody:

a) Člověk netoliko jest duchový, nýbrž i tělesný tvor, a náleží tudyž Bohu nejenom podle ducha, nýbrž i podle těla.

b) Cokoli v nitru člověka skutečně jest, proniká nutně na venek; pročez vniterné úkony, které zevně se nevtělují, samy v sobě pravdivosti neb dovršenosti nemají. Naopak působí také zevnějšek na vnitro rozčilením, oživením a posílením jeho. Jako viditelné tvory toliko jsou žebřem, po němž ku poznání neviditelného tvůrce se povznéstí máme: nejnak, dle zkušenosti, jest zevniterná pobožnost prostředkem ku roznění plamene vniterné pobožnosti jak v sobě tak v jiných.

c) Zevnější bohoslužba jest potřebnou výminkou společné veřejné bohoslužby, jejížto účelem jest, aby byla výrazem společné víry církevní, společné naděje a společné lásky, a vůbec aby náboženství také zevně před oči stavěla a církev co viditelnou objevovala.

d) Konečně nařídil Bůh sám ve třetím přikázání svém zevnější (vněšnou) bohoslužbu. Podobně ji káže církev ve dvou prvních přikázáních svých.

4. Výkony bohopocty rozvrhují se na řádné a mimořádné. K oněm náležejí výkony, které křesťanu pravidelně od času k času před se bráti sluší; k těmto ony, jež toliko v jistých okolnostech se přikazují neb radí. K řádným náležejí: denní modlitba (raní, polední a večerní), obuzování tří božských cností, svěcení neděle a svátkův, společné bohoslužby, přijímání svátostí. K mimořádným připočísti dlužno: vyznávání víry, přísahu a slib.

Obojí druh tento jest neprostřednou bohopoctou, prostřednou bohopoctou jest úcta světcův a světic Božích.

O vzbuzování víry, naděje a lásky už pojednáno při cnostech bohoslovných; o svěcení neděl a svátků, společné bohoslužbě a přijímání svátostí přijde nám mluvit při nauce o postavení křesťana k církvi. Zde tedy zbývá toliko ještě jednati o modlitbě, o úkonech mimořádné bohopocty, o prostředné bohopotě a naposledy o protivách bohopocty.

M o d l i t b a.

§. 63.

Pojem a druhové modlitby.

1. Modlitba, jsouc jednou z nejpodstatnějších částí křesťanské bohopocty, jest pozdvižením srdce k Bohu, a co takové pozdvižení jest ona nejprostějším a zcela přirozeným výrazem náboženského smýšlení, zvláště tří božských cností, víry, naděje a lásky.

a) Poněvadž ale modlitba jest pozdvižením srdce (*elevatio animi ad Deum* aneb dle sv. Jana Damascenského: *ascensus mentis ad Deum*): tedy vyplývá z toho, že není každá zpomínka na Boha, anebo rozumové zaneprázdnění se s Bohem již modlitbou), nýbrž že zapotřebí k tomu také uvnitř jakéhosi pobožného pohnutí aneb zbožné vášně čili *affektu*.

b) Mimo neprostřednou modlitbu k Bohu rozeznáváme ještě prostřednou k Bohu modlitbu, čili modlitbu k andělům a světcům i světicím, jež vzýváme, aby jejich přímluvou a zásluhami modlitby naše tím jistěji od Boha vyslyšány byly.

2. Modlitba dá se dále rozvrhnouti dle obsahu a dle formy.

a) Dle obsahu jest (ona) klaněním se (*adoratio*); díkyčiněním (*gratiarum actio*); a prosbou (*precatio*), k níž přímluva náleží.

Základ tohoto rozvrhu jest uvažování Boha buď co nejdokonalějšího a neskončeně dobrého o sobě, a z toho vyplývá klanění-se jemu; anebo uvažování Boha co dobrého k nám, a z toho vzniká buď díkyčinění za vzatá dobrodíní Boží, anebo prosba o nové dary, jichžto člověku v mnohonásobné nouzi a obmezenosti třeba.

b) Dle formy jest modlitba buď pouze vniterná čili rozjímavá (*oratio mentalis*) anebo ústní (*oratio vocalis*).

Jest nám tedy nejprve zde jednati o rozličných druzích modlitby: 1. podlé jejího obsahu; 2. podlé její formy, a k tomu jest nám ještě další nauky o modlitbě připojiti.

1. Rozliční druhové modlitby dle obsahu.

§. 64.

Klanění-se čili veleslavení Boha (modlitba bohochvalná).

Klaněti se Bohu jest tolik co jemu jakožto neskončeně dokonalé, neskončeně dobré bytosti a jakožto svrchovanému pánu nebes i země nejvyšší poctu a neobmezenou pokornost prokazovati. Toto klanění jest pro člověka nejenom povinností, nýbrž spolu nejdůstojnějším úkonem, jež mu vykonati možno, a spůsobilost jeho k tomu povyšuje ho nade všechny tvory zemské.

Podstatnými vlastnostmi modlitby bohochvalné jsou duchovost a pravdivost, dle výroku Páně (Jan. 4, 24): „Bůh jest duch, a kteří se jemu klanějí, v duchu a v pravdě mají se klaněti.“

V pravdě děje se klanění to, spočívá-li na pravých o Bohu představách, jmenovitě na poznávání těchto tří základních pravd: 1. že Bůh neskončeně dokonalou a tudíž nepostižnou jest bytostí; 2. že jest svrchovaný pán všech tvorů; a 3. že jest neskončeně dobrou bytostí.

Jedna-li z těchto pravd se nepoznává, už klanění to neděje se v pravdě, ješto naopak tyto tři o Bohu představy společně, jsou-li dosti živé, bezděky ku klanění-se Bohu nutkají. Nebo naše vlastní přirozenost pobádá nás, bychom, co neskončeně dokonalým jest, ctili a jemu se obdivovali; rozum káže nám, bychom Bohu co nejvyššímu pánu svému v pokoře se podrobovali, a mnohonásobné potřeby naše pohánějí nás, bychom k Bohu neskončeně dobrému se radostně obraceli.

Druhá podstatná vlastnost modlitby bohochvalné jest duchovost. Jelikož Bůh nás podle obrazu svého stvořil a poněvadž náboženství k tomu směřuje, aby podoba Boží v nás se dovršila: tedy na oce jest, že člověk, chtěje Bohu se blížiti, toho pilen býti musí, aby Bohu co nejvíce se připodobnil. Protože ale Bůh jest duch, tedy potřebno, aby člověk při modlitbě v duchovém rozpoložení se ustavil čili aby s duchem sebraným, horlivým, s čistým úmyslem a vřelým citem se modlil.

Vzorové bohochvalných modliteb jsou: Magnificat, Benedictus, většina žalmův, Gloria, Praeface, doxologie čili slávoslovné Gloria Patri et Filio et Spiritui Sancto, Te Deum laudamus, velká část církevních hymnů a j.

§. 65.

Modlitba děkovací (děkovná, děkoslovná).

Jako náboženská vděčnost, tak jest i výraz její, totiž modlitba děkovací, svatou povinností. Christus sám, jenž bera chleby v ruce své nejprve Otci díky činil a pak teprv lámal a dával, jakož i svatí apoštolové, jenž darů Božích bez díkučinění nepožívali, jsou nám příkladem následování hodným.

Dlužno si též povšimnouti, že církev nejslavnější úkon bohoslužebný, totiž mši svatou, nazývá eucharistií t. j. díkyčiněním, a že po každé k tomu vyzývá slovy: „Vere dignum et justum est nos tibi semper et ubique gratias agere.“

Toliko třeba,

a) aby díkyčinění to ohledem na předmět bylo všeob-
sáhlé t. j., aby na všechna dobrodiní Boží, větší i menší ano i na strasti od Boha na nás seslané se vztahovalo, a

b) ohledem způsobu aby bylo pokorné t. j. prosté vši nadutosti a oduševněno vědomím, že jsme dobrodiní Božských nejenom nezasloužili, nýbrž jich také nehodni byli. Nadutý dík jest hnusným nevděkem, pravý to pých proti Bohu, jak zřejmě viděti v podobenství farisea v chrámě se modlícího.

§. 66.

Modlitba prosebná.

Potřeba a povinnost této modlitby spočívá jednak na nuznosti naší, jinak na tom, že Bůh modlitbu prosebnou co prostředek ustanovil, jímž bychom pokladů jeho pomoci a

milosti shůry dobývali. Jestli ale modlitba prosebná potřebným prostředkem k dosažení od Boha potřebných dober a darů, tedy vysvítá z toho i potřeba a povinnost její.

K modlitbě prosebné náleží též přímluva za jiné. I k té nás vyzývá písmo svaté, ano nám káže, bychom se modlili za všechny, přátele i nepřátele, zdravé i nemocné, spravedlivé i hříšníky, zvláště za vrchnost duchovní i občanskou. Srovn. I. Timot. 2, 1—3.

2. Druhé modlitby dle formy její.

§. 67.

Modlitba pouze vniterná a ústní modlitba.

1. Pouze vniternou modlitbou jest tak nazvaná rozjímavá modlitba čili rozjímání (meditatio). Modlitba tato záleží v tom, že člověk jako před Bohem stojí o nějaké nauce spásy horlivě a s napnutím všech sil duševných přemýšlí, aby tím očištěn, osvícen a v duchovním životě posilněn byl.

a) Tento modlitby způsob poskytuje náboženskému životu největšího prospěchu; nebo při úzkém spojení, ježto mezi duchem a srdcem naším panuje, přecházejí nauky spásy, kteréž modlíce se rozjímáme, samy sebou z ducha v srdce; srdce rozněcuje a rozplameňuje se, jak dí žalmista, v rozjímání. Člověk pozvedá se k Bohu, a vyčítaje sobě jako v jeho přítomnosti všechny své posavadní zpronevěřilosti, pokořuje se před Bohem, činí dobrá předsevzetí pro budoucnost a přemýšlí o jejich uskutečnění, i prosí Boha za milost k tomu. Tímto vším ale bývá člověk v duchovním životě obnoven a osvěžen. Pročež také rozjímání veždy v církvi pilně odporoučeno a konáváno. Srovn. žalm. 1, 1 a d.: „Blahoslavený muž, jenž . . . se kochá v zákoně Hospodinově a v zákoně jeho přemýšlí dnem i nocí. I bude jako strom, který štípen jest podlé vod tekoucích, jenž ovoce vydá časem svým; a list jeho nesprchne“ atd. „Rozjímání,“ dí sv. Bernard, „čistí mysl, spravuje chťiče, řídí úkony, ostříhá od pochybení ve mnohém, pořádá mravy“ atd.

Aby však prospěchu tohoto skutečně se dosáhlo, zapotřebí tento druh modlitby po náležité přípravě a pravým způsobem vykonávati. Bližší k tomu příprava záleží v tom, že látku rozjímání pořádáme, ji rozdělujeme, v duchu se sbíráme, Boží přítomnost si živě připomínáme, a Boha o přispění jeho milosti vzýváme. Nejlepším způsobem vykonává se rozjímání dle metody či návodu sv. Ignácia, a sice tím způsobem, že všechny

síly duševné při tom činnými se býti osvědčují, rozum, aby v nauku spásy na úvahu vzatou a v její důvody hlouběji vnikl, a živějšího jí poznání nabyl, vůle, aby k ní odnášející-se úkony cnosti, zbožnou vděčnost, lásku, pokoru, lítost a p. obudila a pevná předsevzetí učinila; srdce, aby zbožné vášně a hnutí vzbudilo, jimiž téměř veškero rozjímání protkáno býti musí.

b) Podporováno bývá rozjímání duchovním čtením (lectio sacra), jímž pro rozjímání se nové látky nabývá, nové myšlenky se probouzejí aneb už probuzené se zúrodňují. Avšak třeba dobrého výboru spisů čistí se majících (Philothea sv. Františka Saleského, následování Christa od Tomáše Kempenského; Vyznání sv. Augustina a p.), i samo čtení písma sv., v němž tak mnoho jest temného a nesrozumělého, nemůže každému bez výminky býti doporučeno, anobrž všecka od církve učiněná opatření proti bezvýminečnému, pod dohlídkou nestojícímu a o své ujmě předsevzatému čtení bibly osvědčila se býti potřebnými. Tolikéž dlužno, aby čtení dalo se s potřebnou bedlivostí a pozorností; neboť i zde platí: „Non multa, sed multum.“ Závírkou čtení budiž díkučinění za nabyté osvětlení a prosba, aby (toto) bez užitku nezůstalo.

2. Že modlitba také ústní čili slovní býti má (která s modlitbou pouze retnou, oratio labialis se tožniti nesmí), z trojí příčiny se potřebným či spasným býti ukazuje:

a) Vnější slovo slouží k roznícení neb stupňování vniterné pobožnosti;

b) jsme povinni Bohu poplatek své služby netoliko dle duše, nýbrž i dle těla dávat;

c) nejednou bývá ústní modlitba takorč jen mimovolným vlivem převroucné vniterné modlitby.

Vnější slovo však, v němž vniterná modlitba se rozlívá, může býti buď samotvorným, neprostředným výronem z nitra, anebo nějakou určitou už hotovou formulou modlicí.

a) Vzorem všech formul takových jest Otčenáš, v němž všecko zahrnuto, čeho na Bohu pravým způsobem žádati a sobě vyprositi můžeme, a spolu naznačen pravý pořádek, dle něhož za to Boha prositi a si toho na něm vyžadovati máme, jak to sv. Tomáš velmi pěkně v následujících slovech vylíčil. „Předmětem našeho žádání a se modlení,“ dí on, „jest předně účel našeho života a za druhé to, co k tomu účelu vede. Účelem života našeho ale jest Bůh, k němuž nám žádáním na dvoji způsob jest směřovati, předně, abychom jeho vlastní oslavy žádali a pak, abychom poživý jeho slávy si přáli. To prvé jest

výronem lásky, kterouž Boha samého o sobě milujeme; to druhé jest výronem lásky, s kterou se v Bohu milujeme. A protož zní prvá prosba otčenáše: „Posvět se jmeno tvé,“ čím vlastní oslavy Boží žádáme; a druhá prosba: „Přijď království tvé,“ čímž žádáme, abychom sami slávy království jeho došli.

Cokoliv nás k účelu života našeho vede, vede nás k němu buď samo sebou anebo per accidens (případkem). Samo sebou vede nás k tomu účelu dobro, které nám k dosažení cíle prospívá. Prospěšným k dosažení cíle blaženosti může však něco dvojmým způsobem býti; buď neprostředně: zásluha totiž, kterouž poslušni jsouce vůle božské si blaženosti zasluhujeme a proto zní třetí prosba: „Buď vůle tvá jako v nebi tak i na zemi;“ za druhé prostředně, co pomůcka podporující nás, bychom si zásluh dobytí mohli, a na to vztahuje se čtvrtá prosba: „Chléb náš vezdejší dejš nám dnes,“ ať už pod tímto chlebem vyrozumíváme buď nejsv. svátost eucharistie, v nížto co nejpřednější svátosti všechny ostatní svátosti se zahrnují, čili ať to rozumíme o tělesném chlebu, v němž vše k naší časné výživě potřebné se obstituje.

Per accidens čili případkem býváme k blaženosti vedeni odstraněním překážek, které dosažení jejímu brání. Jsou pak tři věci, kteréž nám v blaženosti překázejí, předně hřích a proto dí se v prosbě páté: „Odpusť nám naše hříchy;“ za druhé pokušení, kteréž nám při plnění vůle Božské překáží, a na to potahuje se prosba šestá: „Neuvoď nás v pokušení,“ čímž nežádáme, bychom vůbec nebyli pokoušeni, nýbrž si přejeme, abychom pokušením nebyli přemoženi; nebo tentž jest smysl slov: v pokušení uvedenu býti; za třetí a konečně překázejí nám nynější tresty za hříchy, kteréžto tresty poklid života našeho přerušují a potřebnou výživu nám zhořčují, a na to potahuje se prosba sedmá: „Zbav nás od zlého.“

A jelikož dobrota modlitby vymáhá, aby v nás skrze ni důvěra v Boha se roznítla a oživila, důvěra v Boha však hlavně se oživuje předně uvažováním jeho lásky, dle kteréž nám všecko dobré dáti chce, a za druhé rozjímáním jeho vznešené moci, kterouž nám vše dobré dáti může, tedy předesílají se sedmeru proseb slova: „Otče náš,“ kteráž nám na pamět uvádějí jeho lásku, a slova: „jenž jsi na nebesích,“ kteráž nám před oči staví jeho moc. *)

b) Mimo tento vzor všech modliteb, otčenáš, jest ještě množství jiných výborných a užíváním církve samé posvěcených formul modlicích, které z části také liturgický ráz do sebe mají. Sem připočísti dlužno tak zvané modlitby církevní, kteréž obyčejně slovem Oremus započínají; žalmy; modlitby

*) Thom. 2. 2. qu. 83; art. 9.

mešné a hodinky kněžské (breviář), zvláště litanie ke všem svatým, lauretanská litanie a litanie o nejsladším jmenu Ježíš; pozdravení andělské (Zdrávas), kteréžto poslední obyčejně otčenáši se připojuje, abychom přímluvou a zásluhami Marie panny tím jistěji vyslyšáni byli. Sestáváť (ono) 1. z modlitby chvaloslovné, totiž z pozdravení andělského a pozdravení, jímž Alžběta Marii pozdravila, 2. z modlitby prosebné, ve které Marii co rodičku Boží o mocnou její přímluvu ve všech potřebách svých, zvláště pak v hodině smrti vzýváme.

Tolikéž výborným a od církve veleodporučeným způsobem modlitby jest růženec, kterýž netoliko pro tak nazvané nevzdělance, nýbrž i pro nejvíce vzdělané bohatý pokrm duchovní do sebe chová, jelikož z nejjadrnějších živlů obřadných se skládá, totiž z apoštolského symbola (vyznání víry), z obuzování tří božských cností, z otčenáše a zdrávasu často opakovaných, a z vložených do zdrávasů tajemství, která nám veliké děje vykoupení našeho (radostný, bolestný, vítězoslavný růženec) živě na paměť uvádějí, tak že na ně jako okem panny Marie a jako jí po boku stojíce se díváme, kteréžto panny duše jediná dosti hodna byla, aby je s pravou vroucností, láskou a pobožností rozjímal.

Konečně náleží sem i všeobecná modlitba, jakož i mnohé z písem světců a světic vzaté formuly modlicí. — Co do způsobu užívání formul těchto, dlužno pamatovati, že nestačí, obsah jejich pochopiti a jemu rozuměti, nýbrž potřebno, obsahu tomu i vůlí svou přisvědčiti, jej tím jako do svého vlastního nitra vzíti a v něm pak svou vlastní modlitbu Bohu svrchovanému přiněsti.

3. Další nauky o modlitbě.

V těchto naukách jest nám šířiti se o potřebnosti a povinnosti modlitby; o její důstojnosti a jejím užitku; o potřebných jejích vlastnostech a náležitostech; o místních a časových okolnostech modlitby a o povinném při modlitbě držení těla.

§. 68.

Potřebnost a povinnost modlitby.

1. Modlitba jest pro člověka užívání rozumu svého schopného potřebna způsobem prostředku i příkazu.

Modlitba jest přirozeným a prostým výrazem náboženského smýšlení; kde tedy toto jest, dostaví se i zevnější výraz jeho čili modlitba. Jinak jest modlitba také posilou a oživením náboženského smýšlení, a nad to i prostředkem k dosažení bož-

ských milostí. Kdo tedy se nemodlí, nemiluje a nechce milovati Boha, jakož naopak pravému bohumilovi modlitba jest sladká a potřebná rozkoš.

b) Že Bůh modlitbu výslovně přikázal, dosvědčují nesčíslné výroky písma svatého, jako na př. (Luk. 18, 1): „Potřebí jest vždycky se modliti a neoblevovati.“ — (Mark. 14, 38): „Bděte a modlete se, abyste nevešli v pokušení.“ — (Mat. 7, 8): „Proste a bude vám dáno“ atd. Srovn. Jan, 16, 23; I. Tim. 2, 8.; I. Thess. 5, 17 a j.

2. Je-li však modlitba potřebna, tedy jest i povinna. Podlé právně utvrzeného obyčeje, jakož i podlé učení a příkladu Páně zavázáni jsme k modlitbě zvláště ráno a večír, před jídlem a po jídle; ve strastech a pokušeních i při každém podniku důležitém. Vůbec modlí se pravý křesťan častěji za den aspoň v krátkých modlitbách střelných (*preces jaculatoriae*) jako na př. Pane, ku spomožení mně pospěš; Bože, nejvyšší dobro mé a moje všecko; vše, Bože tobě ke cti a chvále a p.

§. 69.

Důstojnost a užitek modlitby.

1. Jelikož modlitbou neprostředně obcujeme s Bohem, k němu se povznášíme a s ním rozmlouváme: tedy jest modlitba nejdůstojnějším a nejsvětějším činem, jehož vůbec člověk schopen jest.

2. Nemenší jest i její užitek. Nebo

a) modlitbou zadost činíme za hříchy spáchané, protože ze všech dobrých skutků, jimiž za hříchy zadost učiniti lze, modlitba jest nejlepším skutkem;

b) jako veškery dobré skutky jest i modlitba zaslужnou;

c) ona zjednává nám milost a sice netoliko milost odpuštění hříchů (jak viděti na modlícím se publikanu v chrámě), nýbrž všeliké dary a dobrodiní, které nám ku spáse potřebny neb užitečny jsou.

Modlitba totiž, jak dí sv. otcové, jest nám klíčem, jímž sobě všecky nebeské poklady otvíráme, jest *organum organorum* (nástroj nástrojův), jímž my ubozí ve své bídě vše sobě opatřiti můžeme; jest zbraň, kterouž nám možno všecky nepřátely spásy naší zahrnati. Světcové a světice jen proto dosáhli tak vysokého stupně svatosti, že hrdinami modlitby byli.

Kromě těchto hlavních účinků modlitby nalezáme u svatých otcův ještě tyto odvozené účinky: Modlitba osvěcuje ducha, posilňuje (okřepuje) naději a důvěru, a propůjčuje srdnatost i sílu v protivenstvích života; modlitba rozmnožuje pokoru a lásku; modlitba plodí zhrzení všemi zemskými dobry; zkrátka na modlitbě uvědomujeme si všechny povinnosti své, v modlitbě všechny tyto povinnosti si zamilováváme, modlitbou dosahujeme všech milostí, jichžto k vykonávání povinností svých potřebujeme; a kdo tedy, abychom se sv. Augustinem mluvili, dobře se modliti umí, ten umí též dobře živu býti.

§. 70.

Všeobecné vlastnosti a náležitosti pravé modlitby.

Aby pak modlitba tuto důstojnost zachovala a dotčený užitek vydávala, musí pravou, bohumilou modlitbou býti. Vlastnosti a náležitosti, jimiž v tomto ohledu opatřena býti má, ponejvíce při rozličných způsobech modlitby už udány jsou.

Následující vlastnosti odnášejí se k modlitbě vůbec a vyplývají z podstaty modlitby samé.

1. Čistota aneb aspoň skroušenost srdce; nebo Bůh, jemuž se v modlitbě blížíme, jest Bůh svatý, jenž hříchu nenávidí a v ošklivosti má a tudíž nemůže modlitba nekalného jemu se líbiti.

2. Sebrání ducha, pozornost a pobožnost. Bez sebrání a pozornosti ducha není pobožnosti a bez pobožnosti není pravé modlitby. Těmto požadavkům protiví se: pouze retná modlitba (*oratio labialis*, srovn. Mat. 15, 7.) a roztržitost při modlitbě. Retná čili farisejská modlitba nemá před Bohem pražádné ceny, anobrž jest dle výroku sv. Augustina více zneuctou nežli poctou Boží.

Abychom roztržitostem při modlitbě co nejvíce zabránili, zapotřebí, aby přiměrná příprava předcházela, záležející nejvíce v tom, že se velmi živě ve všudypřítomnost Boží vnořujeme a svatým křížem znamenáme.

Srov. Sir. 18, 23.: „Před modlitbou připrav duši svou, a nebuď jako člověk, kterýž pokouší Boha.“

3. Vroucnost čili horoucnost v modlitbě (*fervor orationis*). Vroucnosti protivou jest suchoparnost (*ariditas*), jakási to prázdnota mysli, pro kterouž člověk k mo-

dlení nemá chuti a se neschopným cítí, by k Bohu se pozvednul. Ne vždycky bývá taková rozpoloha mysli zaviněna, jelikož ji Bůh nejednou co zkoušku člověku ukládá, aby ho vytríbil a jeho zásluhy rozmnožil.

§. 71.

Místní i časové okolnosti modlitby a vněšné těla držení při ní.

1. Co do vněšních okolností místa, můžeme sice všady se modlití a v přítomnost Boží se vmyslití, avšak na bíledni jest, že jistá určitá místa jsou nejprůhodnější k pobožnosti. Jmenovitě hodí se k modlitbě samota (Marek, 1, 35), a kostel, jenž z příčin na snadě jsoucích po přednosti jest místem modlitby. Co do času modlitby, jsou jisté hodiny denní už v nejvyšší starobylosti co čas k modlení zasvěceny. Tak dí už žalmista (žalm. 54, 17. 18.): „Volati budu k Bohu a Hospodin spasena učiní mne. U večer i ráno, též o poledni modlití se a vzdychati budu a vyslyší hlas můj.“ Také ze Skutkův apoštolských známo, že podlé zvyku židův i první křesťané už určité hodiny k modlení zachovávali. (Sk. ap. 3, 1; 5, 1; 10, 9.)

Neděle a svátky sluší zvláště modlitbou světiti.

2. I zevnější držení těla při modlitbě není bez významu, jelikož v něm pravá pobožnost se obráží. Ohýbání kolenou, klekání na zem, spínání rukou, bití se v prsa, pozdvihování očí: vše to jest toliko přirozeným jevem vniterné pobožnosti a úcty Boží, jakož pozorovati za všech časův i u všech národův, a nepřímě aspoň schváleno i doporučeno písmem svatým.

Srovn. Dan. 6, 10.; Mat. 2, 11.; Skut. ap. 20, 36.

Úkony mimořádné bohopocty.

K těmto náležejí: vyznávání víry, přísaha a slib.

§. 72.

Vyznávání víry (professio fidei).

2. Vyznávání víry v širším smyslu (confessio fidei materialis) jest každé jevení víry, buď si to slovem aneb činem; sem přináležejí všechny úkony bohopocty, jako: modlitba, sly-

šení mše svaté, přijímání svátostí a j. V užším smyslu ale jest tím každé vyjevování víry, kteréž s patrným úmyslem se děje, abychom jiným svou víru osvědčili (*confessio fidei formalis* nebo také *professio fidei* zvané).

Toto pak může opět se díti buď přímo neb nepřímo; přímým vyznáváním víry jest zřetelné osvědčení víry slovem; nepřímým jest každé jevení víry buď slovem neb skutkem, z něhož jiní vniternou víru naši poznati mohou. Počítá se pak vyznávání víry k mimořádným úkonům bohopoctným, protože co povinný čin pravidelně se nevrací.

2. Výslovně přikázáno nám ode Pána, bychom víru svou vyznávali, a tudíž jest vyznávání víry přísnou povinností.

Protož dí nejsv. Spasitel (Mat. 10, 32): „Kdožkoli vyzná mne před lidmi, vyznámt i já jej před Otcem svým, jenž jest v nebesích.“ A sv. Pavel (Řím. 10, 10.) dí: „Srdcem se věří k spravedlnosti, ale ústy vyznání děje se k spasení;“ ku kterýmžto slovům táhne se také výrok sv. Augustina (*lib. de fide et symb. c. 1.*): *fides officium a nobis exigat et cordis et linguae.*

V plnění této povinnosti předcházeli nás příkladem svým jak Christus sám, tak i apoštolé, mučéníci a vyznavači církve.

Tato povinnost, vyznávat víru svou, opírá se mimo o božský příkaz také ještě o tento trojí důvod: křesťan k vyznávání víry své zavázán jest předně pro čest Boha samého, jenž jest původcem víry naší; za druhé pro poměr náš k církvi, jejímižto členy vyznáváním víry se osvědčiti máme; za třetí pro lásku k bližnímu, jemuž dobrý příklad dávatí povinni jsme.

3. Co tvrdivý (affirmativný) příkaz nezavazuje tato povinnost veždy a ve všech okolnostech, nýbrž povinni jsme toliko vyznávat víru svou:

- a) na vyzvání řádné vrchnosti;
- b) kdykoliby opomenutí toho nepřímým bylo zapřením víry, jako na př. nevzdávání úcty svátosti nejsvětější;
- c) kdykoli povinnost dobrého příkladu takového vyznání žádá, tak že bychom vyznáváním tím jiným znamenitě prospěti, jeho opominutím však je velmi pohoršiti mohli;
- d) kdykoliv jiní na víru naši útoky činí, jí se posmívajíce a rouhajíce.

Nejsem-li s to, abych víru svou obhájl a úštěpače k mlčení přivedl, mám aspoň nelibost svou nad úsměšky těmi projevití

buď mátorným mlčením, aneb opuštěním společnosti aneb jiným podobným způsobem. Takové chování-se jest nepřímým víry své vyznáváním.

4. Záporný (negativní) příkaz, jímž zapírání víry se zapovídá, jest nepodmíněný a zavazuje pro vždy a ve všech okolnostech.

Zapírání víry jest hříšné: 1) co lež vůbec; 2) co nepro středný zločin proti Bohu; 3) co čin pohoršlivý. Za tou příčinou dí Ježíš: „Kdo mne před lidmi zapře, toho zapru i já před Otcem, kterýž jest v nebesích.“ Veždy také církev takové zapírání mezi největší hříchy počítala.

Může pak víry zapírání buď přímo neb nepřímo se díti. Přímým víry zapíráním jest bezobalné zapření víry své slovem; nepřímé zapírání víry záleží v činech, které dle povahy své a obyčeje jsou výrazem lichého náboženství, na př. ohýbání kolenou před modlou, obcování náboženským obyčejům kacířův (*communio in sacris cum haereticis vel infidelibus*) a p. Zatajování víry své (*dissimulatio*), není sice ještě zapíráním, avšak hranice obou nedají se snadno určit.

P ř í s a h a (juramentum).

§. 73.

P o j e m a r o z v r h p ř í s a h y.

Přísaha jest slavné odvolávání-se na Boha, co vševědoucího, svatého a spravedlivého svědka nějaké výpovědi k účelu jejího potvrzení. Odnáší-li se výpověď ta k nějakému tvrzení, sluje přísaha ta potvrzovací (*juramentum assertorium*); odnáší-li se k učiněné přípovědi, sluje přísahou přípovědnou (*juramentum promissorium*). V prvním druhu zahrnuta jest i přísaha očištná (*juramentum purgatorium*) čili výpověď, při kteréž Bohem se dokládám, že zločinu na mne uvalovaného prost jsem. Dle formy dělí se přísaha na tělesnou t. j. na takovou, která se skládá pozdvižením pravého palce a obou nejbližších prstů (co obrazné vyznávání víry v nejsv. Trojici) anebo dotýkáním se evangelia, a na přísahu netělesnou; dále na přísahu soudní a mimo soudní. Obyčejnou formulou přísahy jsou slova: K čemu mně dopomáhej Bůh a jeho sv. Evangelium (*sic me Deus adjuvet et haec sancta evangelia*).

§. 74.

Dovolenost a dobrota přísahy.

Přísaha sama v sobě jest dovolena i dobrá, což *a)* vysvítá z původu jejího, jímžto jest víra v Boha, co neklamnou pravdu a co všemohoucího i spravedlivého odplatitele všech činů našich; *b)* z jejího účelu, ana totiž k utvrzení právních poměrů slouží, aneb jak dí apoštol, ana se ku dotvrzování skládá a všelikému sporu konec činí.

Protož i starý zákon nejenom nezavrhoval přísahy co něco nedovoleného, anobrž ji posvětil, i nařizoval opět a opět, aby se přísahalo nikoli k bohům cizím, nýbrž ve jmenu pravého Boha*), a přísaha aby se činila v pravdě, v soudu a spravedlnosti.***) A co zajisté pozorování hodno, Bůh sám objevuje se ve starém zákoně co přísahající, i potvrzuje přípověď Abrahamovi danou, vlastní svou přísahou, čímž aspoň domněnka jest odňata, jakoby s přísahou nemělo se jinaké nežli s mnohoženstvím a s rozvodem manželův, kteréž ve starém zákoně pro zatvrzelost lidských srdcí toliko se trpěly. Místa nového zákona, kteráž tomu odporovati se zdají, zapovídají toliko lehkomyšlné a bezužitečné užívání přísahy a nikoliv přísahy samé, jako na př. u sv. Matouše (5, 33 ad.) dí Pán: Slyšeli jste, že řečeno bylo starým: Nebudeš křivě přísahati, ale splníš Pánu přísahy své. Ale jáť pravím vám, abyste nikterak nepřisahali; ani skrze nebe, nebo trůn Boží jest; ani skrze zemi, nebo podnož jeho jest, ani skrze Jerusalem, nebo jest město velikého krále (Boha); aniž skrze hlavu svou budeš přísahati, neboť nemůžeš jednoho vlasu učiniti bílým nebo černým. Ale buď řeč vaše; jest, jest, ne, ne; což pak nad to více jest, to od zlého jest.“ Podobně dí svatý Jakob (5, 12): „Především pak věcmi bratři moji nepřisahajte, ani skrze nebe, ani skrze zemi, ani kteroukoli jinou přísahou. Ale buď řeč vaše: Jest, jest; není, není; abyste v odsouzení neupadli.“

Kdyby Christus na místě uvedeném přísahu naprosto byl zakázal, nebylby na zapřisahavou otázku (adjuratio) veleknězovu odpověděl. Podobně i sv. apoštol Pavel zhusta užívá formul přísazných ve svých listech, a vyhláší přísahu za prostředek potvrzovací, jenž všemu sporu konec činí (Hebr. 6, 16): „Abrahamovi zajisté zaslíbení čině Bůh, poněvadž žádného neměl většího, skrze kohožby přísáhl, přísáhl skrze sebe samého, řka: Jistě požehnávaje požehnám tobě atd. Lidé zajisté skrze většího nežli jsou sami přísahají, a všeliké rozepře jejich konec jest, když bývá potvrzena přísahou; a takž Bůh chtěje hojněji

*) Mojž. 6, 13.

**) Jerem. 4, 2.

ukázati dědicům zaslíbení svých nepohnutelnost úradku svého, vložil mezi to přísahu.“ Pak-li ale Christus na místě dotčeném přísahy naprosto nezakázal, tedy nezbyvá jiného výkladu slov Páně leč toho, dle něhož toliko zlé užívání přísahy, prohlídaje ku tehdejšímu bludům, zapověděl.

Tak vykládá místo dotčené sv. Augustin, udávaje spolu příčinu, proč Spasitel neprospěšné a lehkomyšlné užívání přísahy zakázal. Tentýž svatý otec však směle přísahu v čas potřeby za dovolenou vyhlašuje, protože neřekl Pán: přísaha jest zlá (*malum*), nýbrž že řekl: přísaha jest od zlého (*a malo*). Srovn. Aug. in Epistol. ad Galat.; de mendac. c. 15 a c. 5. Tolikéž de serm. Dom. in monte. c. 17.

2. Není ale přísaha ve mnohých okolnostech toliko dovolena, a sama v sobě dobrá; nýbrž ukazuje se také býti výkonem neprostředné bohopocty (*actus latriae*); nebo přísaha jest neprostředným výrazem víry v Boha, co v bytost vševědoucí, nedotknutelně svatou a spravedlivou. Mimo to jest přísaha také výrazem pravé vážnosti a úcty k Bohu. Nebo přísahající odvolává se na svědectví Boží ku potvrzení výpovědi své. Potvrzení však děje se jedině něčím jistějším a přednějším; a tudíž přísahatel činem svým vyznává neskonale větší dokonalost Boží, čímž Bohu samému úctu prokazuje.

§. 75.

Místnější výminky dovolenosti přísahy.

Dovolenost přísahy vázána jest (dle proroka Jeremiáše 4, 2.) ke třem podmínkám: ku pravdě (*veritas*), k soudu (*judicium*) a ke spravedlnosti (*justitia* *).

Prvá výminka žádá, abych přísahou jedině to stvrzoval, co s nepochybnou jistotou za pravdu uznávám, a potahuje-li se to na příslibení, co vyplniti jsem pevně se rozhodl, slovem, abych pravdu, a jenom pravdu u sice úplnou pravdu pověděl. Svatosti přísahy odporují a křivé přísaze rovnají se vniterné výhrady (*reservationes mentales*) a obojetnosti (*aequivocationes*), kteréž k oklamání žadatele přísahy směřují.

Druhá výminka (soud, *judicium*) vymáhá, aby důležitá a pilná byla potřeba přísahy. Pro malichernou věc jméno

*) Et jurabis: vivit Dominus: in veritate et in iudicio et in justitia.

Boží vzývati, odporuje vážnosti k Bohu, utvrzuje v lehkomyšlnosti a vede snadno ku křivé přísaze dle výroku písma: „Přisahám nechť nepřivykají ústa tvá; nebo mnozí jsou pádové v něm.“ Co pravidlo platí: Nepřisahej leč na vybídnutí vrchnosti.

Třetí výminka (justitia) žádá, aby předmět sám, ku kterému přísahou se zavazují, byl mravně dovolen. Přislíbil-li však někdo, jako na př. Herodes, přísahou něco hříšného, tedy povinen takový, z přísahy té se káti, nikoli ale jí vyplnit; nebo nedovolená věc ničím na světě, nejméně ale přísahou v dovolenou se proměnit dá.

Jakož pak přísahatel určité výminky naplniti povinen jest, tak i žadatel přísahy není bez závazků. Především nežádejž (on) přísahy pro malichernosti, aniž od takových, kteří svatosti přísahy nepochopují, anebo o kterých předvídati lze, že křivě přísahati budou (bezbožníci, nepravostní).

§. 76.

Svatost přísahy a její protivy.

Čině přísahu stavím se jako před Boha všudy přítomného a pravím: „Jakož pravda jest, že jsi (o Bože) a že jsi všepравdivým, vševědoucím a všesvatým a zvláště že jsi mstitelem každé lži: tak jistě chci i já od Tebe a tvé blaženosti vyloučen býti, nesouhlasí-li úplně má výpověď s vniternou přesvědčeností mou, mluvím-li jinak nežli myslím.“ Takový čin ale musí každému člověku, jenž jména toho hoden jest, nedotknutelně svatým se ukazovati. Z čehož patrně vysvítá ohavnost křivé přísahy, t. j. přísěžného potvrzení vědomě liché výpovědi, a zrušené přísahy t. j. úmyslného rušení přísěžné přípovědi.

Kdo takových zločinů se dopouští, právem sluje vyvrhelem společnosti lidské; nebo pokud moha, podrývá bezbožně nejhlubší základy pořádku a blaha lidského, šlape nohama, což lidem svato a odříkává se z přímá Boha a všeho v něm podflu.

Že přísahou stvrzená přípověď hříšná nezavazuje, aniž vyplněna býti smí, leží na bíledni; avšak i při dovolené přípovědi pomíjí závazek, jak mile vyplnění její buď fyzické neb

mravně nemožným se stává, anebo kdykoli ten, jemuž přípověď ta přísežná učiněna, sám se jí vzdává.

Slib (votum).

§. 77.

Pojem a rozvrh slibu.

1. Slib jest dobrovolná přípověď Bohu daná, kterouž se člověk k možnému a lepšímu dobru zavazuje.

Slib jest přípověď a nikoli jednoduché předsevzetí; přípovědí zavazujeme se k něčemu, ješto jednoduchým předsevzetím, něco činiti neb opomíjeti, ještě žádného závazku sobě neukládáme. Slib jest dobrovolná přípověď. Aby takovou skutečně byl, třeba, by s náležitou rozvahou a přisvědčením vůle se učinil; nesmí tedy býti vynucen strachem, aniž co do předmětu, příčiny a účelu slibu nějaký podstatný blud místa mějž; nebo kde není poznání, tam není ani svobody (dobrovolnosti). Slib jest přípověď Bohu daná, neb slib jest čin neprostředné bohopocty. Věc připovězená budiž možná; nebo k nemožným věcem nikdo rozumu zdravého zavázati se nemůže; spolu budiž věc ta něco lepšího (*bonum melius*); nebo jenom dobro lepší býti může předmětem slibu; takovým ale dobrem jsou toliko raděné dobré skutky.

2. Podlé rozličných potahů rozvrhují se sliby rozličně; jmenovitě rozeznáváme:

a) sliby osobné (*votum personale*), jejichžto předmětem jest osobné konání, od slibů věcných (*votum reale*), kteréž se odnášejí k dávání věcí a kteréž i na dědice se svým závazkem přecházeti mohou;

b) nepodmíněné (*votum absolutum*) od podmíněných (*v. conditionatum*) slibů na př. ozdravím-li, vstoupím v řád řeholný a p.;

c) doživotné (*v. perpetuum*) od dočasných (*v. temporale*);

d) jednoduché (*simplex*) od slavných (*solemne*). Poslední slib tento (slavný) činí se při vstoupení do řeholy církevní a při skládání professe v ruce náležitého představeného.

§. 78.

Dobrota slibů.

1. Slib jest výkonem neprostředné bohopocty; nebo zavazováním-se k něčemu bohumilému osvědčujeme jednak po-

drobenost a úctu svou k Bohu, jinak ale zasvěcujeme slíbenou věc neprostředně jeho službě, a tím právě dobrým raděným skutkům dáváme neprostředně náboženský ráz a činíme je jako oběťmi Bohu přinešenými. Mimo to propůjčuje slib vůli naší pevný směr k dobrému a právě v této v dobru utvrzené vůli záleží dokonalost křesťanské cnosti.

Za tou příčinou písmo sv. na mnohých místech slib chválí a k němu radí. Srovn. žalm. 75, 12. (*vovete et reddite Deo vestro*); Jes. 19, 21. I svatý Pavel učiniv slib cenu a dobrotu jeho skutečně potvrdil.

2. Nejvyšší cenu mají tři sliby řeholné: slib dobrovolné chudoby, panenské čistoty, a stálé poslušnosti. Nebo kdo tyto tři sliby naplňuje, dává Bohu vše, co má, a sám sebe přináší jemu v živou oběť zápalnou. Trojí jest totiž druh dober, jež člověk má, a které naplněním dotčených slibů Bohu obětuje:

a) vněšná (zevnější) dobra blažná, a tato obětuje člověk naprosto slibem dobrovolné chudoby;

b) dobro vlastního těla, a to obětuje zvláště slibem čistoty; naposledy dobro vlastní duše, a to obětuje člověk Bohu slibem poslušnosti, protože tím svou vlastní vůli Bohu v oběť přináší a vůle právě ta mohutnost jest, skrze kterouž člověk všech ostatních duchových mohutností ke službě své užívá.

§. 79.

Závaznost slibu a pominutí jeho.

1. Každý slib platný zavazuje ve svědomí. Nebo jsme-li povinni člověku věrnost zachovati, tím více jsme k tomu zavázáni Bohu, a nezdržeti slibu Bohu učiněného jest právě věrolomností k Bohu. Podmíněné sliby zavazují teprva, když výminka se dostavila. Byl-li čas vyplnění slibu ustanoven, budiž i tento dodržen; nebyla-li však lhůta určena, tedy vyplniž se slib co nejdříve možná. O závaznosti platných slibů mluví písmo svaté na mnohých místech, jako na př. (5 Moj. 23, 21):

„Když slib učiníš Hospodinu Bohu svému, nebudeš prodlévati, splnití ho; nebo vyhledávati bude toho Hospodin Bůh tvůj, a budeš-li meškati, bude tobě počteno za hřích.“ —

A opět jinde praví (Eccli. 5, 4): „Lépe jest neslibovati, nežli po slibu přispovědi nesplniti.“

2. Příčiny pomnutí této závaznosti jsou:

a) Prosté její pomnutí buď proto, že přestal účel slibu (*cessante causa tollitur effectus*), aneb že látka slibu podstatně se proměnila jako na p. když možná věc stala se nemožnou, dovolená nedovolenou, dobrá a lepší nelišnou (*indifferentnou*), lehká velmi obtížnou a t. d.

b) Zmaření čili irritace slibu t. j. zničení jeho ze strany toho, jehož moci vůle slibovatele (přímé zmaření) aneb látka slibu (nepřímé zmaření) podléhá. Tak mohou na př. rodičové přímo zničit sliby nedospělých dětí, představení řeholní sliby svých podřízenců atd.

c) Promnutí (*dispensace*) slibu t. j. propuštění z jeho závaznosti, kteráž se děje představeným církevním.

Takovou moc má papež potahem na všechny věřící a všechny sliby; biskup čili potahem na sliby diecesanův vyjma sliby papeži vyhražené, jakými jsou: slib vstoupiti v řeholu církevní; slib stálé čistoty panenské, slib pouti do Říma (*ad limina apostolorum*), do Jerusalema (ku sv. hrobu), aneb do Kompostelly (*ad St. Jacobum*).

d) Směna slibu (*komutace*), kteráž v tom záleží, že předmět slibu s jiným pod touže závazností se zahraňuje (*vyměňuje*).

Proměnění slibu v něco lepšího může se předsevzítí od samého slibovatele, proměnění slíbeného v podobné neb méně dobré toliko církevním představeným se dítí může, protože promnutí církevního k tomu potřebí.

Prostředná bohopocta (úcta Svatých i andělův).

§. 80.

Úcta Svatých vůbec.

Úcta Svatých opírá se o tyto důvody: 1. Ve svatých ctíme Boha samého, jenž podivný jest ve všech skutcích svých, zvláště pak ve svých svatých (*mirabilis Deus in sanctis suis*).

Ve velikosti a velebnosti svatých obráží se toliko záře velikosti a velebnosti Boží, jelikož Bůh to jest, jenž světce a světice svatými učinil, je předurčil, povolal, posvětil, oblažil a oslavil.

2. Svatí jsou přátelé a miláckové Boží, jež on sám ctí a slávou korunoval, a tudíž i našeho uctění zasluhují.

Protož dí nejsv. Spasitel: „Bude-li mně kdo sloužiti, poctí ho Otec můj (Jan. 12, 26).“ A žalmista (138, 17.) dí: „Mně pak příliš uctění jsou přátelé tvoji, Bože: příliš posiluěno jest knížetství jejich.“

3. Světce a světice ctíti jest tolik co velebiti, ctíti cnost, a sice dokonalou křesťanskou cnost, která ve svatých se jako vtělila. Avšak cnost vynucuje každému úplně nezkaženému člověku úctu a vážnost.

4. Svědectví církevního podání dosvědčují, že úcta svatých hned v prvých časech křesťanských panovala.

Tak na př. nedlouho po smrti sv. Ignatia z Antiochie († 107) sepsány jsou děje muk jeho a dle nich slavili už tenkrát věřící krásné a veliké ctnosti tohoto mučeníka i slavili každoročně památku jeho mučnické smrti. Podobně se dalo i se sv. Polykarpem († 164). Zvláště pak od čtvrtého století slavivány před památnými dny apoštolův a mučovníkův vigilie (noční bdění), nad jejich hroby stavivány oltáře, kaply a chrámy (memoriae), jimžto dávána i jejich jména, k nimž i zdaleka putováno, a kde i jejich ctnosti v nadšených řečech a písních velebitvány.

I světlé výroky neomylně učící církve potvrzují poctu svatých. Srovn. Conc. Trid. sess. XXV. (de invocatione, veneratione et reliquiis sanctorum et sacris imaginibus).

§. 81.

V čem záleží úcta svatých?

Ctění svatých (cultus duliae; veneratio) od pocty Boží (cultus latriae; adoratio) podstatně se liší; nebo Bohu co tvůrci a svrchovanému pánu svému se klaníme; svaté však toliko co přátely, služebníky a nástroje Boží ctíme. Úctu tuto vzdáváme svatým

1. zvláštními důkazy vážnosti; kteráž i na jejich ostatky a obrazy se rozšiřuje.

Ostatky svatých těl aneb jiných věcí, kteréž svatým náležely, jako jejich roucha anebo nástrojové jejich umučení a j., zasluhují zvláštní úcty; nebo

- a) ctění ostatkův svatých odnáší se k osobě svatých samých;
- b) Bůh sám ostatky svatých ctí a oslavil, čině jimi rozličné zázraky, jako na př. když dotknutí se kostí Eliseových

vzkřísilo mrtvého, aneb když (Apoš. sk. 19, 12) šátkami a pásky sv. Pavla nemocní a posedlí uzdraveni jsou.

c) Těla svatých byla živými oudy a chrámy Ducha sv.

d) Poctě ostatkův nasvědčuje i církevní podání. Ostatky sv. Ignacia byly z Říma do Antiochie přinešeny a tam co drahocenné klenoty uchovány; krev mučovníkův pochyťována houbami a miskami (jak se dalo při sv. Cyprianu), kosti světcův a světic slavně ukládány ve chrámech a kaplách. V jakém smyslu ctění ostatkův dítí se má, o tom vyjádřili se otcové církevní světle, jako na př. sv. Ambrož, jenž dí: V těle mučovníkův ctím rány pro Christa vzaté; ctím památku rekovství nesmrtelného; ctím popel, vyznáváním Christa posvěcený, ctím tělo, kteréž mně ukazuje, jak mám Pána Boha milovati, a kteréž mne učí, pro Pána nebáti se ani smrti.“ Podobně vyjádřil se i sv. Jan Zlatoustý (orat. in Julian. mart.) řka: „Bůh s námi o mučovníky se rozdělil, a pojav k sobě duše, dal nám takořka za podíl jejich těla, abychom svaté kosti jejich co pobídky k cnosti u sebe chovali. Nebo jestliže ten, kdo na krvavou zbraň vojínovu, na štít, kopí a pancíř, zírá, byť sebe méně chuti k boji měl, ihned se zvedá a roznícen do boje táhne a tak ze zírání na zbraň už srdnatosti nabývá, by tytéž činy vykonal: kterak bychom my, vidouce ne pouze zbraň, nýbrž samé tělo světce udůstojeného pro vyznání Christa krev vycediti, kterak bychom neměli my, byť sebe bojácnější, k následování se puzeny cítiti, jelikož tento pohled co oheň do naší duše padá a nás ku stejnému zápasu vyzývá?“

e) Posléze vyjádřila se také o tom slavně neomylně učící církev; srov. Conc. Trid. sess. XXV. (a na j. m.): „I mučovníkův a jiných s Christem žijících světcův a světic těla svatá, která živými byla údy a chrámy Ducha svatého a kdysi od Christa vzkříšena a oslavena budou, mají věřící ctíti, i dosáhnou skrze ně od Boha mnoho dobrodiní“ atd.

Tolikéž ctění obrazů svatých odnáší se k osobě svatých. Přejasně se o tom vyjadřuje sněm Tridentský řka: „Obrazy svatých nectívají se v církvi proto jakoby se mínilo, že v těchto obrazech tkví cosi Božského anebo nějaká síla, pro kterou bychom je v úctě míti museli, anebo jakobychom od nich něco vyprositi mohli, anebo žebychom na obrazy se spoléhati mohli, jako to pohané činili důvěřující v modly, nýbrž jedině proto, že veškerá úcta, která se jim vzdává, ku prvoobrazům (typu) se odnáší, kteréž jimi se nastiňují, tak sice že v obrazech, kteréž líbáme, před nimiž hlavu obnažujeme a se pokloňujeme, samému Christu se klaníme a jeho svaté ctíme, kteří se jimi nastiňují.“

V osmém století zavrhl církev na druhém všeobecném sněmu Nicejském (787) pod papežem Hadrianem I. blud o b r a -

zoborectví. Jinak bije užitek úcty takové jasně do očí; nebo obrazy Páně a svatých znázorňují nám díla a činy těch, kteréž ony představují, povzbuzují nás k následování příkladů svatých a jsou zbožnému divákovi ustavičným kázáním živým.

2. Úcta svatých prokazuje se zbožným vzýváním jejich přímluvy; nebo tím jako skutečně se uznává jednak jejich dobrota a láska, s kterouž za nás u Boha orodovati chtějí; jinak i moc jejich, s kterouž za nás u Boha orodovati mohou. Tímto vzýváním svatých, kteréž církev na sněmu Tridentském (a j.) spasným *) nazvala, nečiní se ujma prostřednickému úřadu Christovu, nebo Christus jest prostředníkem svým vykoupením; svatí jsou našimi prostředníky svou přímluvou, která zase působivost (sílu) svou bere z prostřednictví Christova.

Vzývání svatých zakládá se i na písmě svatém, i na církevním podání.

a) Písmo sv. učí nás, že andělé a svatí před trůnem Božím za nás orodují a u Boha nám milosti vyprošují. Tak na př. ve zjevení sv. Jana (5, 8.) se praví, že čtyřmécítma starců (svatých v nebi) padlo před Beránkem, majíce jeden každý z nich báně zlaté plné vonných věcí, kteréž vyznamenávají modlitby svatých.“ Dan. 3, 35.: „Neodjímej milosrdenství svého od nás, pro Abrahama milého svého a Isáka služebníka svého, a Israela, svatého svého.“ Jestliže pak svatí a andělé za nás u Boha s výsledkem orodují, následuje z toho, že je o tuto jejich přímluvu vzývati můžeme. Aniž třeba se báti, že by nás svatí snad neslyšeli; nebo o andělech zjevně praví Pán, že se radují nad každým hříšníkem pokání činícím.

Vědí tedy andělé, co se na zemi děje. Avšak o svatých řekl tolikéž Pán, že jsou na nebi andělům rovni; a mimo to dle slov téhož Spasitele věděl lakomec v pekle se trápící o bratřích svých na zemi, že jim jest potřebí, aby pokání činili, „by nepřišli do místa muk;“ čím více tedy svatí v nebesích vědí, co se na zemi děje v církvi Páně, jejímižto údy býti nepřestali? Prorok Eliseus věděl již na zemi vzdálené věci, jichžto viděti nemohl, jako na př. že Giezi vzal dvě hřivny a dvě roucha co dary od Námana.

*) Spasné jest pak vzývání svatých proto, že pro větší důstojnost jejich osoby také přímluva jejich za nás u Boha působnější (vydatnější) jest, nežli naše vlastní nehodná modlitba, a že dle dějinných důkazů, mocnou jejich přímluvou mnoho potřebných neb prospěšných milostí sobě dobytí můžeme.

b) Církevní podání též učí, že vzývání svatých hned od prvních časů křesťanských místo mělo v Církvi, jak toho jasně dosvědčují prastaré modlitby ke svatým zvláště k rodičce Boží. Tak dí sv. Efrem (ve 4. stol.): „Utíkáme se pod tvou ochranu, svatá Boží rodičko, zastávej a ostříhej nás pod křídly své lásky a milosrdnosti.“

3. Ctění svatých osvědčuje se horlivým následováním jejich příkladu.

Tito příkladové jsou jako ostatky jejich ducha. Povzbuzují nás ke skutečnému následování, usnadňují a oslazují nám konání křesťanské cnosti, ukazují nám tuto v celé milostnosti, a kráčejí v cestu předsudku, jakoby dokonalá ctnost a svatost pro nás nedostižnou a nemožnou byla.

4. Ctění svatých děje se konečně také z božným slavením jejich svátků.

§. 82.

Ctění nejbl. Panny Marie.

Přede všemi anděly a svatými přísluší Panně Marii zvláštní úcta (*hyperdulia*, *cultus hyperduliae*), která na trojí přednosti její se zakládá:

a) na její úplné bezhříšnosti, jelikož dle výroku církve netoliko poskvrny hříchu dědičného, nýbrž zvláštní výsadou (*speciale privilegium gratiae*) milosti i všelikého hříchu všedního prostou ostala;

b) na její výtečné svatosti, jelikož beze vší úhony jsouc a všemi cnostmi lidskými záříc, přece mnohonásobné strasti života vezdejšího snášela, až i královnou mučeníkův učiněna byla. Tak vydobývši sobě zásluh neobyčejných nade vše kůry andělské povýšena jest;

c) na důstojnosti jejího mateřství Božského, čímž královnou nebes a nebeskou matkou všech křesťanů pravověrců se stala.

Z těchto příčin nazývá ji archanděl Gabriel „milostí plnou“ a ona sama ve svém chvalozpěvu o sobě prorocky praví: „Od této chvíle blahoslavenou mne nazývati budou všickni národové.“

Protož i církev sv. svým vlastním příkladem nás k vroucnému a útlému ctění Marie vyzývá; neboť prokazuje jí poctu

přede všemi svatými, pěje téměř dnem i nocí její chválu, slaví s pobožností zvláštní její svátky, uznává a velebí jí co nejmocnější orodovnici naši na nebi, co matku milosrdenství, co útočiště hříšníků, co pomocnici křesťanů, co prostřednici spásy, co klíčnici všech milostí a j., i běře k ní útočiště ve všech bídách a otřapách. Z toho všeho i vysvítá, že ctění a vzývání nejbl. Panny Marie velmi jest spasno.

§. 83.

Protivy bohopocty jsou:

1. Náboženská vlažnost čili zanedbávání náboženských povinností (acedia), kterážto vlažnost buď z netečnosti k víře aneb i z nevážení-si Božských věcí pochází.

2. Rouhání (blasphemia), čili zneuctění Boha buď slovem, neb posunami, neb písmem neb obrazy.

Rouhání to jest formálné, zakládá-li se na bezboženství aktuelném (úkonném), materialné (věcné), pochodí-li toliko z lehkomyšlnosti neb vášně (afektu); prosté aneb spolu kacířské, zavírá-li do sebe i zapírání některého článku víry; přímé, bývá-li Bůh bezprostředně aneb nepřímě, bývá-li Bůh prostředně ve světcích a světicích svojich aneb ve věcech jemu zasvěcených zneuctěn. I také klení a zlořečení jest druhem rouhání.

3. Svatokrádež (sacrilegium); čili skutkové rouhání t. j. zneuctění anebo porušení Bohu zasvěcených věcí.

Rozeznáváme mezi osobnou (personale), věcnou (reale) a místnou (locale) svatokrádeží; osobná jest porušení osoby Bohu zasvěcené; věcná jest porušení neb nehodné svatých věcí užívání jako na př. nehodné rozdávání neb přijímání svátostí, zneuctění sv. eucharistie, posvátných nádob a p., místná jest zneuctění posvátných míst (kostelů a hrobovišť).

4. Simonie t. j. svatokupectví (simonia) čili usilování, duchovní dobro anebo něco, s čímž duchovní dobro spojeno, za peníze aneb cenu peněžnou koupiti či prodati.

Hřích simonie vymáhá tedy a) duchovní dobro (materia spiritualis na př. dary milosti, svátosti, úřady církevní); b) časnou cenu (pretium temporale), čímž vše se vyrozumívá, cokoliv časný přináší užitek buď penězi aneb peněžnou cenou (munus a manu), anebo službami, které se penězům rovnají (munus ab obsequio), aneb pochválením a přímluvou (munus a lingua); c) výslovnou aneb mlčemnou smlouvu (aspoň při simonia conventionalis), kterouž tento k zadání duchovního dobra,

onen ku placení časné ceny se zavazuje, buďsi smlouva ta jakýmkoli slovy a obraty zahalena (*simonia palliata*).

Simonie zase rozličně se rozvrhuje; rozeznávámeť simonii myslnou (*simonia mentalis*) a simonii úmluvnou (*simonia conventionalis*). Myslná jest simonie, podává-li někdo časnou věc s úmyslem, aby duchovní věc za to vzal, aniž poznává druhý tohoto úmyslu, a také ani mlčky k tomu nepřivoluje; úmluvná ale jest simonie, když buď mlčemná neb výslovná úmluva místo má. Tato simonie jest buď čirá (*pura*), nevykoná-li se uzavřená úmluva od žádné strany, aneb smíšená (*mixta*), vykoná-li se od jedné, aneb posléze skutečná (*realis*), vykoná-li se od obou stran.

Zvláštní odrudou simonie úmluvné jest simonie důvěrná (*confidentialis*), kteráž v tom záleží, že druh druhovi ustoupí duchovní obroč (beneficium) aneb jemu k tomu dopomůže pod tou výminkou, aby druh za nějaký čas buď obroč duchovní aneb jednu část duchodů jemu samému aneb jinému zase ustoupil.

Simonie úmluvně realná a simonie důvěrná jsou případy papeži vyhražené a spadají pod větší klatbu (*exkommunikaci*).

Hřích ten vzal název svůj od Simona (Skut. ap. 8, 20), jenž od apoštolův dary Ducha sv. koupiti chtěl; a velikost jeho už z toho jde na jevo, že duchovní věci, stavše se tím předměty mrzké ceny, náramně se zlehčují.

5. Pověrečná bohopocta v rozličných způsobách, jakovými jsou: a) modloslužebnost (*idololatria*) t. j. přenášení cti Tvůrci povinné na tvory jeho, b) kouzelnictví (*magia et maleficium*) čili snaha upotřebením pověřených prostředků zázračné, nad síly přirozené sahající účinky vyvoditi, c) hádačství (*divinatio*) čili snaha, tajné věci, zvláště budoucí osudy lidské, způsobem nepřístojným vyzpytovat, jako vykládání snů, karet atd., d) pověřené pozorování (*vana observatio*) t. j. bezdůvodné držení na jistá znamení (*sinistra ex-ilice cornix*) aneb na šťastné či nešťastné dni; e) zneužívání svatých věcí (*abusus sacrorum*) ku pověrám.

Druhý oddíl.

Bohumilý život křesťana v poměru k církvi.

Pojem církevního smýšlení.

Církevním smýšlením vyrozumívá se horlivá a neunavená snaha, všechny povinnosti k církvi svědomitě vyplniti. Jelikož církev co náměstnice Christa trojí úřad

jeho zastává: učitelský totiž, kněžský a královský, tedy i troje povinnosti k církvi máme, v jejichžto věrném naplňování právě církevní smýšlení se zračí.

§. 84.

Chování naše k církvi ohledem na učitelský úřad její.

Církev učitelským úřadem svým zastupuje Christa, Božského učitele; neb jí dán od něho rozkaz, aby pravdy od něho zjevené pod správou Ducha sv. přesně zachovala, neomylně vykládala a věrně zvěstovala. Z čehož pro křesťana tyty plynou povinnosti: 1) aby v hlasu církve učící ctil hlas samého Christa a její učitelské autoritě čili pravomoci v dětinné pokoře a naprosto se podrobil; 2) aby s naukou církevní t. j. jak to jeho věku, povolání a postavení společenskému přiměřeno, se obeznámil a poskytnutých k tomu prostředků (čtení náboženských spisů, poslouchání kázání atd.) ochotně se chápal; 3) aby rozšiřování nauky církevní každým dovoleným prostředkem podporoval a jmenovitě ku svatým missiím dle možnosti přispíval.

§. 85.

Chování k církvi ohledem na její kněžský úřad.

Kněžský úřad Páně zastává církev vykonáváním katolické liturgie, a jako věřením v nauku církevní — účast bere v pravdě Christově, tak obcujíce liturgii církevní (bohoslužbám), účast bere v milosti jeho. Hlavní částky liturgie jsou:

1. mše svatá, která jako středem veškerých bohoslužeb křesťanských jest. Že křesťan povinen, mši svaté přítomnu bývati, jest na bíledni; aspoň každou neděli a každý svátek to činiti má; radno, aby každodenně mši sv. slyšel. Avšak nebudiž přítomnost jeho při mši pouze tělesnou, nýbrž mějž on ducha v pravdě obětovného, jímžby se spojil s knězem obětujícím, čili s Christem samým, jenž zde na oltáři Otci nebeskému se obětuje a beř spolu aspoň duchovním způsobem podíl v poživě oběti, probouzeje v sobě tři Božské cnosti a vroucné toužení po svatém přijímání.

2. Svátosti. Tyto s obětí mše svaté jsou nejsvětějšími ústavami křesťanské víry, a každému křesťanu náleží, aby

je co takové uznával a ctil. Toto vděčné uznávání a ctění osvědčuje se nejlépe hodným jich užíváním. Některé z nich jsou naprosto všem potřebny, protože všichni k dosažení spásy potřebují milosti s nimi spojené, jako na př. křest jest pro všechny bez výjimky, pokání pro všechny po křestu těžce padlé. Jiné svátosti nařízeny jsou pro určité poměry života (břimování a poslední pomazání) a pro zvláštní stavy křesťanské (manželství a svěcení kněžstva); jiných posléz máme po celý život čas od času užívat co prostředků, abychom spojení s Bohem buď obnovili, aneb zachovali a utvrdili (pokání a svátost oltářní).

Svátost pokání má každý, kdož užívání rozumu dosáhl, podle nařízení čtvrtého sněmu Lateranského (1215) aspoň jednou v roce přijímati. Častější však upotřebení této svátosti jak hříšníkovi, tak spravedlivému jest nad míru prospěšno.

Prospíváť hříšníkovi, nebo pomáhá mu shladiti ostatky hříchu a odvrátiti jeho neblahé následky; spravedlivému, nebo tímto prostředkem spravedlivý rychle se očišťuje od menších poklésků, bez nichžto i spravedliví nejsou, a pruží i osvěžuje opětně svou lásku k Bohu.

Svátost oltářní má se co duchovní pokrm po celý život přijímati. Na otázku kolikráte křesťan v roce ke stolu Páně přistoupiti má, nelze určité odpovědi dáti. Římský katechismus praví: „Všeobecně a pro všechny nelze určitě stanoviti, mají-li každého měsíce, každého týhodne, každodenně přijímati; nejbezpečnější však jest zásada Ambrožova a Augustinova: „Žijž tak, aby's se odvážiti směl, každodenně přistoupiti.“

Ostatně prospěch častějšího a spolu hodného přijímání jasně do očí bije. Přijímání takové prospívá novooobraceným hříšníkům, proto že jich posilňuje k boji proti nepřítelům spásy a je co nejvíce opětného pádu chrání. Častější přijímání to prospívá spravedlivým, aby ve spravedlnosti setrvali a v ní se rozmohli. Nebo přijímáním ubostuje se v nás Christus, žije a zůstává v nás. Žije-li a zůstane-li v nás Christus, tedy žijí a zůstanou v nás s ním a skrze něho moudrost, pokora, láska, nebeská touha a všechny ostatní cnosti, jejichžto konáním skutečně spravedlivějšími a bohumilejšími se stáváme.

3. Jinými částkami liturgie jsou rozličné pobožnosti církevní a posvátné obyčeje, jako jmenovitě:

a) posvěceniny (Sakramentalia) t. j. církevní žehnání a svěcení osob neb věcí, aneb tyto církevně posvěcené předměty samy, jichžto užívání není sice přísnou křesťana povinností, avšak se jemu radí. Zásadně jich zanedbávají anobrž i jimi opovrhovati prozrazovaloby nekřesťanskou a necírkevní mysl.

b) Rozličné veřejné pobožnosti: Odpolední pobožnosti v neděli a ve svátek, růženec, křížová cesta, požehnání s nejsvětější svátostí a p.

c) Průvody svaté (procesí, litanie, rogationes), zvláště Božítělový průvod, kteréž spolu jsou veřejným víry vyznáváním.

d) Pouti svaté (peregrinationes sacrae) zvláště na místa, která dějištěm byla důležitých událostí náboženských neb proukázání neobyčejných milostí. Pouti v pravém duchu vykonané tolikéž jsou důležitými prostředky k osvězení náboženského života; a v tomto smyslu byly v církvi hned od počátku ve zvyku a od ní odporučeny. Konečně náležejí sem

e) náboženská bratrstva (sodalitates) t. j. spolkové pro zvláštní účely náboženské zařízení, kteří od církve schválení obyčejně mnohými duchovními milostmi, zvláště odpustkami, obdařeni jsou, a ostříháním společných pravidel i duchovních cvičeb se udržují. Za našich časů, kdy duch spolčovací ve všech obcích církevních tak mocně působí, mají bratrstva velkou do sebe důležitost a zapotřebí, každému křesťanu raditi, aby do toho neb onoho bratrstva vstoupil.

Společná bohoslužba kostelní má v menším rozměru v každé rodině se opakovati; nebo každý otec jest v jistém smyslu knězem v kruhu rodinném a každá rodina církevní obcí v umenšené míře. K této domácí bohoslužbě náležejí společné modlení-se ráno a večer, nábožné čtení a pění, opakování katechesy a kázání, společná rozmluva o věcech náboženských a p. Od této domácí pobožnosti ale podstatně se liší shromážděnostky (Konventikuly), kteréž více pitvorou nežli opakováním křesťanské bohoslužby jsou.

Chování křesťana ohledem na královský úřad církve.

§. 86.

Všeobecné povinnosti v ohledu tomto.

Královským úřadem svým má církev duchovní moc ředitelskou nade všemi věřícími, a zvláště moc zákonodární, kte-

réžto moci ze strany věřících odpovídá povinnost poslušnosti. Povinnost tuto nám písmo sv. co přísně závaznou vystavuje, ano neposlušnost k církvi co neposlušnost ke Christu a poslušnost k církvi co poslušnost ke Christu samému naznačuje: „Kdo vás slyší, dí Spasitel (Luk. 16, 16.), mne slyší; kdo vámi pohrdá, pohrdá mnou;“ a na jiném místě dí: „Pakliby církve neuposlechl, buď tobě co pohan a veřejný hříšník“ (Mat. 18, 17).

Mimo nařízení, kteráž pro jednotlivé jisté případy aneb pro jisté stavy a osoby se dávají, jest patero církevních přikázání, které každého katol. křesťana do let rozeznávacích vstoupilého bez rozdílu zavazují, totiž: 1) nařízené svátky držeti; 2) v neděli a ve svátek mši sv. nábožně slyšeti; 3) přikázané posty a rozdíl pokrmů zachovávat; 4) aspoň jednou v roce nařízenému knězi anebo s jeho dovořením jinému hříchy své zpovídati; 5) nejsvětější svátost oltářní aspoň jednou v roce za času velikonočního přijímati.

Přikázání tato jsou dle podstaty své toliko zevrubnějším určením přikázání Božích. Nebo jeden den výlučně zasvětití bohoslužbě, postiti se, svátosti přijímati: toť patrně přikázáno Bohem samým, a příkaz tento církevními přikázáními toliko co do času a způsobu vyplnění — zevrubněji určen.

§. 87.

Povinnosti křesťana ohledem na první a druhé přikázání církevní.

První a druhé přikázání církevní, kteréž svěcení neděle a svátků předpisují, jsou dle obsahu svého buď rozkazovací (tvrdivé) aneb zakazovací (záporné). Rozkaz odnáší se k účelu svěcení těchto dnů; zákaz ku prostředkům k tomuto účelu. Zakazují se totiž v neděli a ve svátek: a) dělnické práce (opera servilia) t. j. vše tělesné práce, kteréž od služebníků, řemeslníků, dělníků a strojníků (mechaniků) se vykonávají.

Protivou služebných prací jsou tak nazvané volné práce (opera liberalia), které ku vzdělání ducha směřují (psání, počítání, čtení, vyučování, hudba a p.) a které co takové, dle litery zákona, v neděli a ve svátek se dovolují.

Příčina zákazu toho jest, že služebné práce účelu svěcení neděle a svátků překážejí a spolu že těžkými pracemi obtížným přiměřeného odpočinku a zotavení se popříti má.

Od zachovávání tohoto zákazu vyjímají jedině: pilná vlastní neb cizí potřeba, bohoslužba a řádné prominutí církevních vrchností.

b) Zakazují se též všechny úkony, kteréž účelu svěcení neděl a svátků odporují.

Sem náleží především všeliká řízení soudná (opera forensia), veřejný kup a prodej, obsílka svědkův, držení trhů, zařízení veřejných hlučných veselostí a p.

Přikazují se v těchto dnech:

a) skutky pobožnosti a lásky bližního, zvláště modlitba, rozjímání (meditace), poslouchání slova Božího, čtení kněh duchovních, přijímání svátostí, navštěvování nemocných, zkrátka konání skutkův tělesného i duchovního milosrdenství.

b) Nábožné poslouchání mše sv.

K naplnění tohoto přikázání jest zapotřebí, aby křesťan:

1. nejprve tělesně mši sv. přítomen byl;
2. aby mši svatou netoliko tělesně, nýbrž i duchově slyšel. Kdo tedy při značné částce mše sv. zvláště při hlavních dílech: při obětování, pozdvihování a přijímání, jinými věcmi se obírá čili svou vlastní vinou roztržit jest, nevyplňuje církevního přikázání;

3. aby křesťan mši svaté celé přítomen byl a nepřestával toliko na vyslyšení hlavních dílů jejích;

4. aby mši sv. přítomen byl z úmyslu nábožného a nikoli z pouhé zvědavosti a všetečnosti.

Omluvnými důvody při opominutí této povinnosti, jest fysická neb mravná nemožnost, vlastní neb cizí potřeba pilná, potřebné služby lásky bližního, jmenovitě ošetřování nemocných.

2. Přikázání o svěcení neděle a svátků co předúležité zavazuje dle výslovného rozsudku římské stolice pod těžkým hříchem každého křesťana do let rozeznávacích vstoupilého.

Předúležité jest přikázání to; nebo poukazuje fakticky na vyšší povolání naše, totiž nadzemské.

Člověk ponořen ve starosti, práce a lopoty zemského života snadno zapomíná na vyšší určení své a tudíž zapotřebí mu dnů zvláště Bohu zasvěcených, které by ho pobízely, aby nad prach zemský se povznesl. Znesvěcování neděle a svátků jest tudíž skutkovým zneuznáváním první základné pravdy náboženství a má svůj pramen ve zkazném duchu materialismu (všehmotenství), jenž člověka na tuto úzkou zemi zaklívá a vše jen na smyslná dobra a zvířecké požitky obmezuje.

3. Cyklem (okruhem) výročních svátků a neděl tvoří se církevní rok, jehož účelem jest, dílo našeho vykoupení a posvěcení trojjediným Bohem obročně nám zpřítomňovati a nás pobádati, bychom Boha za to chválili a velebili; a obuzováním přiměřeného smýšlení sebe v životě vyšším víc a více zdokonalovali.

Rok církevní rozpadá podlé tří nejvyšších slavností ročních na tři hlavní kruhy: vánoční, velikonoční a svatodušní. Každý kruh slavnostný tolikéž tři díly má: předslavnost, hlavní slavnost a doslavnost.

a) Kruh vánoční začíná prvou nedělí adventní, kterouž spolu rok církevní svůj počátek bere. Středem jeho jest slavnost vánoční sama a závírkou kruhu toho jsou hromnice. K tomuto slavnostnému kruhu náleží co jednotlivé svátky čili slavnostné časy: advent, slavnost vánoční, svátek sv. Štěpána, nového roku (obřizky), tři králův, nejsladšího jmena Ježíš a hromnic.

Velké téma (předmět) tohoto kruhu slavnostného vyjádřeno jest slovy Janovými: (1, 14—25): „A slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi, a viděli jsme slávu jeho, slávu jakožto jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy.“

b) Kruh velikonoční začíná nedělí devítiníkem (septuagesima) a končí svátkem na nebevstoupení Páně; středem jeho jest velikonoční slavnost sama, přípravu k ní tvoří čas postní s nedělmi třemi právě předchozími; doslavením jsou neděle po velikonoci až do dne na nebevstoupení.

Jednotlivé svátky neb slavnostné časy sem náležité jsou: neděle septuagesima, sexagesima a quinquagesima; čas postní, zvláště 6 neděl postních; svatý týden (hebdomas major), velikonoce (jimiž časový pořádek všech pohybných svátků v roce se určuje), pět neděl po velikonoci s týhodnem prosebným a konečně slavnost na nebe vstoupení Páně.

Předmětem tohoto kruhu slavnostného jest vykoupení naše v užším smyslu, smrt, vzkříšení a na nebe vstoupení Christovo.

c) Kruh svatodušní začíná nedělí po svátku na nebevstoupení a končí se nedělí před adventem. Středem jeho jest slavnost svatodušní sama (letnice), slavnost nejsv. Trojice, celá řada neděl po letnicích až k závírce roku církevního.

Slavnost Božítelová na čtvrtek v druhém týhodnu po letnicích připadající patří vlastně do kruhu velikonočního co radostná oslava ustanovení nejsv. svátosti oltářní, kteráž oslava však pro smutný ráz svatého týhodne ze čtvrtka zeleného na radostný čas svatodušní se překládá.

Předmětem slavnostného kruhu svatodušního jest oslavení Christa v údech církve Duchem sv. od nich přijatým a v nich působným.

Všecky tyto svátky Páně propleteny jsou slavnostmi Marie Panny a svatých, v nichžto podivné účinky a vítězství milosti Christovy se nám před oči staví.

Aby pak hlavní téma celého roku církevního, totiž oslava vykoupení a posvěcení našeho, zase v každém týhodni jednotlivém se zahrnulo, ustanovena jest od apoštolů místo soboty neděle.

§. 88.

Povinnosti křesťana ohledem na třetí přikázání církve (o postu).

Církev pro doby opravdového pokání a sebrání ducha ustanovila dny postní, jmenovitě čtyřcetidenní půst před velikonočí, čtyry suché dni a vigilie (předvečery) veleslavností.

1. Církevní přikázání postní potahuje se dílem na kolikost (mnohost)), dílem na jakost pokrmů a žádá dvojího:

a) aby toho dne toliko jednou se řádně pojedlo a sice nikoli před jedenáctou hodinou před polednem; mimo to dovoluje se skrovná kollace (svačina), která k večeru bývá;

b) aby křesťané pokrmů masitých se zdržovali. Avšak prominutím církevním ve mnohé dny postní (zvláště v suchý den sobotní) jedno pojedení masitých pokrmů se dovoluje, toliko současné jedení ryb se zapovídá. V obyčejný pátek církev toliko zdržení-se od masitých pokrmů přikazuje, odkudž i tento příkaz se nazývá příkazem zdrženlivosti a sice co protiva příkazu postního, kterýž i v ostatním jídle vymáhá ujmu.

Oba příkazové k postu a zdrženlivosti se odnášející zavazují pod těžkým hříchem.

K ostříhání příkazu zdrženlivosti jest každý do let rozeznávacích vystoupilý zavázán; k vyplnění postního příkazu zavázáni jsou dospělí od r. 21—60 věku svého. Od příkazu postního toliko se vyjímají nemocní, chorobní a vysílení; těžce pracující a chudí, kteří nemohou tolik vydělati, aby se jednou za den v čas řádně nasýtili.

2. Půst jest úkon i prostředek cnosti. Sloužíť jmenovitě k tomu, aby tělesné chtíče udusil, duši k rozjímání Božských věcí spůsobilost zjednal, a za tresty hříchu zadost učinil, jakž to i církev sama v prefaci mešné vyjádřila řkouc: „Deus qui corporali jejunio vitia comprimis, mentem elevas, virtutem largiris et praemia.“

Srovn. August. Serm. de tempor. 230: Půst očistuje srdce, pozvedá mysl, podrobuje tělo duchu, vzbuzuje v duši lítost a skroušenost, zapuzuje zla žádostivosti, zhašuje žár chťiče a rozněcuje plamen čistoty.

Pročež v písmě sv. půst co dobrý bohumilý skutek jasnými výroky a živými příklady (Mojžíše, Eliáše, Jana Křestitele, Christa a jeho učedníkův) se často a — snažně odporoučí. Půst konával se z počátku v církvi v jistých dobách a ve zvláštních případnostech z pouhého zbožného pudu, až pak řádně i přikázán byl.

§. 89.

Povinnosti křesťana co do čtvrtého a pátého přikázání církevního.

Čtvrté přikázání poroučí křesťanům, aby aspoň jednou v roce nařízenému knězi se zpovídali. Nařízeným knězem ale jest každý od biskupa pro diecesu potvrzený kněz.

Páté přikázání poroučí věřícím, aby aspoň jednou v roce v čas velikonoční svátost oltářní přijímali; přičemž pozorovati dlužno, že každý křesťan zavázán svátost tu ve svém vlastním kostele farním přijímati, protože toto svaté přijímání spolu jest vazbou spojení s pastýřem představeným a s celou obcí farskou.

Druhý hlavní oddíl.

Bohumilý život křesťana v odnešení jeho k rozumným tvorům Božím.

A. V odnešení k sobě samému.

§. 90.

Křesťanská samoláska.

1. K rozumným tvorům, na nichž vůli Božskou vykonati mám, náleží především má vlastní osoba. Neunavné a opravdové snažení, vůli Boží na sobě samém vykonati, nazývá se křesťanskou samoláskou, která rovněž tak podstatna jest, jako láska k Bohu, z nížto ona bezděky vyplývá.

2. Křesťanská samoláska liší se podstatně od samolibosti, nebo pohnůtkou křesťanské samolásky jest láska Boží; v samolibosti ale odtrhuje se člověk od Boha a spoléhá na

svou vlastní bídnou samost i činí k čemu ho vlastní chtíčové jeho popohánějí. Samolibost úplně vyvinutá sluje sobětností, kteráž v pravdě není leč nenáviděním sebe sama a kořenem všeho zlého.

§. 91.

Článekování rozličných povinností samolásky.

Křesťanský samomil vykonává vůli Boží na své vlastní osobě. Co však do této, chce Bůh, abych všecko, cokoli mi daroval, měl, zachoval, a jest-li to zdokonalitelno, abych to zdokonalil. Podlé toho zahrnuje křesťanská samoláska do sebe, 1. zachování sebe samého t. j. svatě ostříhání všeho toho, cokoli mi Bůh v držení daroval, totiž duše samé se všemi do ní vštípenými vlohami a silami; mých zevnějších dober, totiž mého těla, zemských statků, cti čili dobrého jména. 2. Zahrnuje křesťanská samoláska do sebe mravné zdokonalení sebe sama, a 3. nekonala-li se tímto způsobem samoláska, tedy zavazuje mne tato k obrácení-se čili ku pokání.

Křesťanská samoláska co sebezachování.

Šetření své osobnosti.

§. 92.

K ř e s t a n s k á s e b e ú c t a.

1. Křesťan považuje sebe za obraz Boží a syna jeho, za úda na těle Christově, za chrám Ducha sv. a podle naděje i za dědice věčné blaženosti. V tomto poznávání a šetření své důstojnosti záleží křesťanská sebeúcta.

Písmo sv. nás nepřímou k ní pobádá, uvádějíc nám rozličným způsobem na paměť důstojnost naši, jako na př. (I. Kor. 3, 16): „Nevíte-li, že chrám Boží jste, a že Duch Boží přebývá ve vás?“ A jinde (I. Pet. 1, 18): „Považte toho, že ne porušíteľnými věcmi, zlatem neb stříbrem vykoupení jste z marného vašeho obcování, kteréž od otcův na vás přešlo, ale drahou krví Christa, jakožto beránka nevinného a neposkvrněného.“

2. Křesťanská sebevážnost uskutečňuje se hlavně tím, že všeho se varuji, coby důstojnost člověka a křesťana na mně snížilo, jmenovitě hříchů necudnosti, lživosti, klamu a po-chlebnictví.

3. Protivou sebevážnosti křesťanské jest podlost, která v tom záleží, že člověk předností jemu Bohem propůjčených neuznává a sebe samého zahazuje. Podlost jeví se v těchto formách: 1. co podlízavost, při kteréž člověk se neslušně snižuje, aby nízkých účelů došel; 2. pochlebování, při kterémž někdo jiným lichou vzdává chválu, aby sebe samého odporučil; 3. patolízalství, při němžto někdo všeho sebeurčování co otrok se odříkává a ke službám nejsnižnějším se podává; 4. úslužnost na oko, 5. zbožňování lidí.

§. 93.

Křesťanská pokora.

Křesťan má důstojnost svou cítiti a uznávati; avšak slušno, aby spolu uznal, že sám ze sebe není ničím a nemá nic, nýbrž že vším čím jest a cokoli má, Bohu povinen jest. Toto ochotné uznávání své vlastní mdloby a úplné od Boha odvislosti sluje pokorou.

2. Pokora jest nejhlubším základem křesťanského života a podporou všech křesťanských cností. Jest nejhlubším základem křesťanského života, protože jest potřebnou výminkou víry v Christa; a jest podporou všech cností křesťanských, protože všechny cnosti jen potud bezpečny jsou, pokud jim pokora po boku kráčí. Tak na př. lítost, pobožnost, láska k nepřátelům, tichost, trpělivost, mírumilovnost a j. všechny cnosti tyto stojí a padají s pokorou.

Protož dí sv. Řehoř Veliký: „Kdo cnosti sbíratí chce bez pokory, nosí prach proti větru.“ Písmo sv. učí nás této cnosti nejprvé theoreticky čili slovy, jako (Luk. 17, 10.): „Když učiníte všecko co vám přikázáno, rcete: Služebníci neužiteční jsme;“ aneb (Mat. 23, 11.): „Kdo z vás větším býti chce, buď služebníkem vaším;“ (srovn. také I. Kor. 4, 7.; Mat. 18, 14.; Jak. 4, 6. a j.); dále učí nás písmo sv. pokoře i prakticky t. j. živými příklady Ježíše Christa, Marie panny, této pokorné děvky Páně, sv. Jana křestitele, apoštolův a jiných svatých.

3. Nad míru potřebná cnost tato bývá však velmi nesnadně dosažena a zachována. Mezi všemi nepřátely, proti nimž člověku jest bojovati, jest pýcha prvním a posledním. Ze všech zárodků hříšných vnikáť ona nejhlouběji v útrobu lidskou a objevuje se zde v rozličných tvarech, ve tvarech cnosti, anobrž bere na sebe i tvářnost pokory samé. Pohané

neznali pokory ani podlé jmena. Pokora v poměru našem ku bližnímu sluje skromnost (modestia) co mírné smýšlení o svých přednostech a zásluhách, o jejichžto uznání se dotíravě nepokoušíme.

4. Protivou pokory jest pýcha (superbia), kteráž jest neřádnou zalíbeností v sobě samém, a dle nejhlubší podstaty své přímým Bohu se protivováním, a téměř odbožňováním Boha a zbožňováním svého vlastního jáství, pročez ji sv. Augustin opičováním se po Bohu zove. Z této její povahy dá se vysvětliti, proč i písmo sv., i svatí otcové pýchu co radikálné (kořenové) zlo, co hřích satanův a co původ všeho hříchu vystavují.

Sv. Řehoř Veliký rozeznává přibližně čtyry druhy pýchy: 1. Když někdo dobré, co má, od sebe odvozuje; 2. když to sice odvozuje od Boha, avšak spolu co zasloužené pokládá; 3. když přednosti sobě přičítá, kterých nemá; 4. když přednosti, které má, s patrnou zálibou v sobě samém a pohrdou bližních na odiv vystavuje.

V poměru k bližnímu rozeznávají se do podrobná tito druhové pýchy (superbia): 1. marnost (vanitas), při kteréž někdo si mnoho zakládá na věci malicherné ku př. na krásných vlasech, šatech atd.; 2. nadutost (tumor), při které si někdo přednost nějakou tak osobuje, jakoby ji sám jediný měl; 3. osobivost (arrogantia, Anmassung), když někdo téměř násilí jiným činí, aby jeho jedinství uznali; 4. zpupnost (fastus), přiníže někdo od jiného očekává, aby se hluboko pod ním cítil; 5. přepych (insolentia), když někdo s jiným, jehož hluboko pod sebou býti míní, podlé toho i pohrdavě (bitím, uplváním) nakládá.

§. 94.

Šetrná ostraha svých vniterných dober.

Člověk sestává z duše i těla, kteréž v něm v jednu osobu spojeny jsou. Tři hlavní mohútnosti duše slují: mohútnost poznávací, cítící a žádací. Tyto mohútnosti má člověk ostríhati a vzdělávati souhlasně jak mezi sebou, tak i v odnášení jejich k nejvyššímu cíli, jenž nám vytknut.

1. K mohútnosti poznávací náleží um, rozum, pamět a obraznost (fantasie). Mohútností těch má křesťan ostríhati a pořádně vzdělávati. Účelem tohoto vzdělání jest poznání pravdy. Bůh a jeho zjevení jsou prvými a nejpotřebnějšími předměty poznání; věda spásy jest prvou a nejpřednější vědou.

Všecky ostatní vědomosti jsou toliko prostředkem k účelu.

Jedinou pravou pohnůtkou všeho poznání jest oslava Boží a blaho vlastní i bližního. Protivami pravého vzdělání mohútlosti poznávací jsou: a) netečnost ku pravdě; b) nadsazování vědomostí co takových; c) snaha po liché osvětě, neuspořádanost vědění, dětinská zvědavost a p. — Zvláště důležité jest, aby fantasie pořádně se vzdělávala a umem ovládána byla. Nic není cnosti tak nebezpečno jako obraznost nespořádaná, neupřáhaná a zdivočilá, ješto řádně vzdělaná obraznost cnosti velmi napomáhá.

2. Druhou hlavní mohútností duše jest mysl, co mohútlost citův. Cit jest jako prostředkovací člen mezi poznáním a žádáním. Rozeznáváme pak vyšší i nižší, smyslné i nadsmyslné city; k těmto posledním náležejí náboženské a mravné city. Vzdělání mohútlosti cítící jest pro mravnost velmi důležité, jelikož chorobná a nečistá mysl dle slov Spasitelových rodištěm zlého jest. Co všeobecné zásady — potahem na vzdělání mohútlosti cítící — platnost mají tyto pravdy: a) Nepotlačuj v sobě nikdy mravných a náboženských citův (citu radosti nad Bohem, úcty a vážnosti ke cnosti, cit stydlivosti a j.), anobrž probuzuj a oživuj je. b) Řediž smyslné city ve prospěch náboženských a mravných; obmezuj a potlačuj je, kdykoli těmto na ujmu jsou, chovej je v sobě, kdykoli tyto se jimi okřepují. K citům smyslným, kteréž mravným napomáhají, náležejí tak nazvané esthetické (krásovědné), city krásného, velikého a vznešeného v umění a přírodě, čímž lidská mysl se zušlechťuje a nad obecnost (sprostáctví) se povznáší. Protivami řádného vzdělání mohútlosti cítící jsou: lichá sentimentalnost (zcitlivělost), rozmazenost, falešný mysticismus a p.

3. Třetí základní mohútností duše jest vůle, skrze kterou všech ostatních mohútností a sil užíváme. Jest tedy povinností křesťana, zvláště vůle své ostříhati, ji podle úmyslu Božího vzdělávati a upotřebovati. To však se děje tím, když vůli svou činíme pánem nade všemi pudy smyslnými, ji samou však vůli Boží podrobujeme.

Panování vůle nad pudy smyslnými osvědčuje člověk tím, když z lásky k Bohu věci smyslům lahodících se zdržuje, a cnost tato sluje zdrželivost; anebo že věci smyslům pro-

tivné z lásky k Bohu podniká a stále snáší, a tato cnost slove udatnost čili síla. Co smyslům lahodí, může buď mravně býti nedovoleno, a pak jest zdržlivost ta nepodmíněnou (continentia); aneb jest to mravně dovoleno, a stává se toliko nedovoleným buď nemírností, aneb překážením nějaké povinnosti; a pak jest zdržlivost ta podmíněnou a slove mírnost (temperantia). Obě cnosti: zdržlivost a udatnost (abstine a sustine starých) jsou základem křesťanské sebezapíravosti (abnegatio sui ipsius). Protivami jejími jsou: nedostatek silné vůle čili slabost vůle, otrockost vůle čili otročení její nižším pudům, bázeň před umrtvováním, choulostivost při podnikání něčeho těžšího ku provedení vyšších účelů a p.

Šetrná ostraha zevnějších dober.

§. 95.

Zachování tělesného života.

1. Tělesný život, ač není nejvyšší dobro, přece jest dobro vysoké a předúležité; nebo dle zjevení Božího jest tělesný život přípravou k věčnému, jest dobou sbírání zásluh, setbou pro věčnost, dnem, v němž na vinici Páně pracovati máme, lhůtou, v které hřivnami svěřenými nám těžiti dlužno. Tímto určením nabývá život tělesný ceny nesmírné, a každá doba jeho jest drahocenná, protože v každé chvíli věčnost získati aneb jí také pozbyti mohu. Z čehož povinnost ostržhání tělesného života sama sebou vyplývá.

Povinnost tato žádá, abych všeho se varoval, co život a zdraví mé buď přímo aneb nepřímo, buď docela neb částečně, buď náhle neb znenáhla v nebezpečí uvesti aneb i zkaziti může. Nejkriklavějším rušením této povinnosti jest s a m o v r a ž d a. Rozeznávají se pak rozliční druhové samovraždy:

a) Hrubá a úplná samovražda jest úmyslným a náhlým zrušením svého vlastního života. Takový úkon jest ve trojím ohledu těžkým a zlořečeným zločinem; nebo jest pych proti Bohu co nedovolené sahání v jeho nejvyšší právo majestátné, proto že dle zjevení Bůh pánem života našeho jest; dále jest samovražda pychem proti přírodě a těžkou urážkou křesťanské samolásky a konečně jest i těžkým hříchem proti veškeré společnosti lidské. Církev sama dává ošklivost

svou před tímto zločinem na jevo, že samovraha z lůna svého vylučuje a jej za nehodna pohřbu církevního prohlašuje.

Plyne-li však odtud, že samovražda sama o sobě povážená s největšími zločiny na roveň se postavuje, přece v případě srostitým (konkretném) nesluší se, o samovrahu přenáhleně tvrdý soud pronesti, protože nelze s jistotou vyměřiti, zdali a v jakém stupni úkon tento jemu se přičítati má, a zdali nevyplynul z nezavinilé šílenosti.

b) Jemná samovražda; kterou se vyrozumívá každý způsob jednání a každá náruživost, jež zdraví a život, jak předvídati možno, ponenáhlu podryvá. Sem náleží všickni druhové prostopášnosti, zvláště hněv, smilstvo, nestřídmost, tolikéž přepínání sil tělesných i duchových ze ctižádosti, ziskuchtivosti a jiných pohnutek nečistých.

c) Částečná samovražda t. j. zkomolení vlastního těla a jeho údův.

d) Naposledy zapovídají se touto povinností sebezachování: odvážlivost, přívážčivost, hlavosrazné umy, slovem vše, cokoliv zdraví a život uvádí v nebezpečí.

2. Povinnost zachování života tělesného není nepodmíněna, protože život tento není dobro nepodmíněné, anobrž přikazuje se obětování i vlastního života, *a)* když ho zachovati nelze bez porušení povinnosti vyšší ku př. bez zapření víry. Nebo zde sluší dbáti slov Páně: „Co jest platno člověku, by všecken svět získal, ale na své duši škodu by trpěl.“ (Math. 16, 26); *b)* kdykoli stav a povolání takového obětování života vymáhá (jako na př. povolání knězovo, lékařovo, vojákovo); *c)* posléz může láska k bližnímu nám takové obětování života přikazovati anebo raditi; když se totiž o to jedná, abychom bližnímu v jeho duchovní neb tělesné potřebě přispěli ku pomoci.

3. Z povinnosti, zachovati tělo a zdraví tělesné, plyne povinnost, pečovati o obnovení narušeného zdraví, pokud to v naší moci jest. Prostředky, jichžto křesťan k tomu užívati má, jsou dílem v oboru přírody, dílem v oboru milosti. Jeli-kož upotřebení prostředků přírodních k umění lékařskému náleží: tedy plyne z toho povinnost, v nemocech lékaře dovedného k sobě povolati. Prostředky z oboru milosti jsou modlitba, přijímání svátostí, upotřebení církevních požehnání.

Bohumilou stává se pak péče o obnovu narušeného zdraví tenkrát, když křesťan *a)* rozjímá úmysl, ze kterého Bůh jej neduhem navštívil, a úmysl ten dle síly své na sebe uskutečnití hledí, zvláště tím, že nemoc co laskavou zkoušku neb kárnou návštěvu Boží pro své hříchy trpělivě snáší, lehkomyslnosti se odříkává a od poskvrn hříchu se očišťuje; *b)* když k této péči nevede ho jen smyslný pocit tělesného strádání, nýbrž mnohem více touha, aby s obnovenou silou ve svém povolání ke cti Boží a ke spáse člověčenstva ještě déle pracovati mohl; *c)* když zdar léčení podrobuje pokorně vůli Boží, rozhodnutí nad životem a smrtí jí důvěrně zůstavujíc.

4. S povinností, těla a života ostříhati, spojeno jest i právo křesťana, že každý nedovolený útok na život svůj odrážeti, ano by třeba bylo, i útočníka zabiti smí. Toliko dlužno při tom přísně zachovávat tak nazvané moderamen inculpatae tutelae t. j. při donucené obraně nesmím se nad útočníkem mstít, nýbrž mám toliko bezpraví, jež mi činiti chce, odrážeti; dále nemám většího násilí užívati nežli třeba, abych života svého obhájil a naposledy nesmí taková sebeobrana, která bezpochyby usmrcením útočníka končiti má, dříve nastoupiti, nežli útok skutečně učiněn.

Proti dovolenosti této nucené obrany namítala se nejednou rozličná místa písma svatého, jako slova Páně u sv. Mat. 5, 39.: „Já pak pravím vám, abyste neodpírali zlému, ale udeří-li tě kdo v pravé líce tvé, nasad' mu raději i druhého;“ též podobně místo u sv. Mat. 26, 52., kde Christus Petrovi, jenž sluhovi veleknězovu ucho uťal, káže, aby „obrátil meč svůj v místo jeho.“

Avšak prvním místem zapovídá se toliko msta po utrpené urážce, nikoli ale obrana čili zmaření skutečně dějícího se útoku. Ohledem na poslední místo pak třeba znamenati, že jednak nezamýšlel Pán ujíti úkladův jemu strojených, jelikož sám dobrovolně nepřátelům se vydal; a jinak že Petr zde tasil meč na člověka, kterýž jedině k rozkazu vrchnosti jednal.

2. Šetrná ostraha výminek tělesného života.

Trvání tělesného života člověčího připoutáno k určitým výminkám, jimž přiměřen určitý pud přírody; výminky tyto jsou dvojího druhu: buď vztahují se na zachování veškerého pokolení lidského, a těm pokolení lidské vesměs, nikoliv ale jednotlivec vyhověti povinen, aneb se vztahují na zachování

jednotlivého života lidského, a takovým i jednotlivec vyhověti zavázán jest. Výmince prvního druhu přiměřen jest pud pohlavní čili rozplozovací, druhé pud potravný.

§. 96.

Šetrné ostříhání pudu pohlavního čistotou.

2. Roplozování člověčenstva nepřísluší každému jednotlivci, nýbrž náleží pokolení lidskému v celku, a protož církev oba náhledy zavrhla, jak ten, dle něhož pohlavní spojení za příčinou rozplozování člověčenstva vůbec za nedovolené se vyhláší, tak onen, dle něhož každý jednotlivec ku takovému rozplozování zavázán jest. Vůbec nesmí dle nauky křesťanské pohlavní pud nikdy ukojen býti, leč způsobem od Boha ustanoveným, t. j. ve platném manželství a i zde toliko s obmezováním-se na účel manželství.

Snažné a svědomité ovládání i ostříhání náklonností pohlavních jak v manželství tak mimo ně slove křesťanskou čistotou (cudností).

Křesťanská čistota v manželství (*castitas conjugalis*) záleží v obmezování náklonností pohlavních na účel a hranice manželství t. j. v takovém ovládání pohlavních náklonností, jímžto se vylučuje vše cokoli křesťanské stydlivosti odporuje a vespolečnému posvěcování v manželství překáží.

Křesťanská čistota předmanželská a pomanželská (*castitas virginalis et vidualis*) záleží v úplném a nepodmíněném zdržování-se od každého ukojení pohlavního pudu; vyžaduje tedy úplného potlačení i nejtišších náklonností a žádostí, které stydlivosti se protiví, a vymáhá též posvěcení vlastního těla co chrámu Ducha svatého.

Protož dí sv. Pavel (I. Kor. 3, 16.): „Zdaliž nevíte, že chrám Boží jste a že Duch Boží přebývá ve vás?“ A jinde (I. Kor. 6, 19.): „Zdaliž nevíte, že oudové vaši jsou chrám Ducha svatého, kterýž jest ve vás, kteréhož máte od Boha a nejste sami svoji?“

Co ohradu této útlé cnosti vštípil nám Bůh cit stydlivosti, kterýž neprostředně každému oznamuje, co podlé čistoty a co proti ní jest. V pečlivém toho citu ostříhání záleží cnost stydlivosti (*pudicitia*), kteráž jest strážnice čistoty.

2. Vším právem připisuje se čistotě zvláštní důstojnost; neboť uspůsobuje člověka ku patření na tvář Boží, a vynucuje každému, i spustlému chlipníkovi úctu a obdiv.

Srovn. knih. Moudr. 4, 1. 2.: „O jak krásné,“ dí písmo sv., „jest čisté pokolení s jasností; nesmrtelná zajisté jest památka jeho; neboť i u Boha známé (ve cti) jest i u lidí.“

U větším ještě lesku září úplná neb doživotná panenská čistota, kteráž jest jako následováním života andělského (a protož po přednosti andělskou čistotou slove) — předjímáním (anticipací) nebeského života, kde už nikdo dle výroku Páně se nežení ani vdává. V tomto smyslu vystavovali apologetové v prvních stoletích čistotu pohanům co zřetelný důkaz pravdy křesťanské víry *) a svatí otcové církve velebili ji svrchovanými chvalami **) I církev sama staví panenskou čistotu nad průměrnou čistotu v manželství. ***)

3. Ale drahocenný poklad ten nosíme v nádobách křehkých, aniž ho uchováme bez užívání vhodných prostředků.

Mezi těmito prostředky k ostříhání čistoty stojí na prvním místě pokorná a horlivá modlitba za ni; nebo cnost tato jest darem Božím, jehož toliko těm se dostává za podíl, kteří Boha za něj prosí. Srovn. kn. Moudr. 8, 21: „A jakž jsem zvěděl,“ dí se ve knize moudrosti, „že jinak nemohu býti zdržlivým, lečby mi to Bůh dal, (a i toť byla moudrost, znáti, či jest to dar): přistoupil jsem ku Pánu, a modlil jsem se jemu z celého srdce svého.“

Není nic nebezpečnějšího této cnosti nežli pýcha a lichá bezpečnost. Slovo apoštolo: „Kdo stojíš, hleď, abys nepadl,“ má zde zvláštní platnost. Z ostatních náboženských prostředků k ostříhání této cnosti zasluhují jmenovitě co nejpůsobnější vytěny býti:

a) převroucné ctění nejblahosl. a neposkvrněné panny Marie i vzývání anděla strážce, jakož i jiných svatých co strážcův čistoty, jmenovitě sv. Josefa a sv. Aloisia.

b) Častější pobožné přijímání svátostí, zvláště svátosti oltářní, kteráž hlavním jest prostředkem k zachování čistoty, jsouc chlebem vyvolencův a „vínem plodícím panny.“ (Zachar. 9, 17.)

c) Stálé jako před Bohem všudypřítomným obcování (Josef, Susanna) a častější zpomínka na poslední věci.

*) Justin. Apolog. I. 15.

**) Mimo jiné dí sv. Cyprian de habitu virg.: „Flos est ille ecclesiastici germinis decus atque ornamentum gratiae spiritualis, laeta indoles, laudis et honoris opus integrum atque incorruptum: Dei imago respondens in sanctimoniam Dei illustrior portio gregis Christi.“

***) Conc. Trident. sess. XXIV. can. 10. potahmo na I. Kor. 7, 8. 32, 34.

S těmito náboženskými cvičbami spojujtež se i tyto mravné prostředky cnosti:

a) bdělost a b) prozřetelnost; jmenovitě a) bdění nad svými náklonnostmi a jich prvními pohyby; bdění nad obrazností a vněšními smysly, především nad očima, kterými jak oknem hříchů do duše vchází (se vkrádá); b) prozřetelnost v obcování s osobami druhého pohlaví, a varování se, co nejvíce možná, všeho, cokoli cnost tuto v nebezpečí uvádí, jmenovitě: podezřelých zábav, plzkých divadel a čtení, pohledu na necudné obrazy, neřádné tance atd. Dále třeba křesťanu, aby pilen byl střídmosti v jídle a nápoji a varoval se zahálky, jakož aby i tělesně se umrtvoval.

4. Protivou cnosti této jest nečistota čili chlipnost (vilnost), kteráž tak ohyzdným jest hříchem, že podle apoštola mezi křesťany ani jmenována býti nemá.

Srovn. Efes. 5, 3—5.: Smilstvo pak a všeliká nečistota neb lakomství aniž jmenováno buď mezi vámi, jakož sluší na svaté: a tolikéž mrzkost neb oplzlé mluvení neb šprymování, kterážto věc jest na křesťany nenáležitá; ale raději díkůčinění. Nebo o tom vězte rozumějíce, že žádný smilník aneb nečistý aneb lakomec (což jest modloslužebnost), nemá dědictví v království Christově a Božím.“

Žádný hřích nesnižuje tak jak tento člověka ku zvířectví anobrž i pod zvířectví, žádný nepodlamuje tou měrou všecku krásu a květ vyššího života, žádný neodnímá člověku tak schopnosti všeliké, aby k Bohu se duchem povznesl, žádný neotupuje tak jeho rozum a paměť a neotravuje ho tak veskrze, i nepůsobí tolik neblaha v něm samém a mimo něj, jako tento hřích, kterýž dle výroku sv. Pavla zpříma čelí proti chrámu Ducha sv., t. j. proti tělu našemu, a znesvěcuje chrám tento, ježž Christus svou krví tak draze koupil, svým tělem a svou krví stravoval, a ježž opět vzkřísiti a patření na Boha účastným učiniti chce.

Rozliční druhové tohoto hříchu, kterýž jako jeho protiva čistota, buď vniterným aneb spolu zevniterným býti může, nebudtež zde ani jmenováni.

§. 97.

Šetrná ostraha pudu potravného.

K zachování těla potřebuje člověk pokrmu, jehož potřebu oznamuje pud potravný. Poněvadž každý povinen, život svůj zachovati, tedy má i právo i povinnost, tento pud ukojiti. Křesťan ale ukájí jej toliko způsobem od Boha ustanoveným,

t. j. on požívá pokrmu a nápoje, nikoli aby tělesné chuti hověl, nýbrž toliko aby svůj život, své síly a zdraví zachoval, i posvěcuje poživu modlitbou a díkyčiněním. Stálé snažení, pud potravný způsobem od Boha ustanoveným ukájeti jest cnost střídmosti. Její protivou jest nepořádná chtivost jedení a pití, t. j. nemírné sobě libování v jídle a pití, čili nestřídmost v užším smyslu (gula).

Nejhlavnější formy, v nichž se jeví, jsou žroutství, labužnictví a opilství. Ohavnost nestřídmosti velmi zhusta v písmě sv. se vytýká; sv. Pavel nazývá ji modlářstvím břicha a nepřátelstvím kříže Christova (Fil. 3, 19.) a vylučuje nestřídme z království nebeského (Gal. 5, 21.). A skutečně ukazuje se člověk hříchem tím všecken slepému pudu přirozenému v porobu dán i ke zvířectví i pod ně snížen.

Zvláště to pak platí o opilství, kteréž člověku právě to odjímá, čím se hlavně od zvířete liší, totiž volné užívání rozumu; a mimo to bývá opilství též sprovázeno množstvím jiných hříchův a zel: šaškováním a necudností (Efes. 5, 18), hněvem, svárem, utrhačstvím, prozrazováním svěřených tajemství a j.; ono porušuje tělesné i duchové síly člověka a podvracuje nejednou blahobyť celých rodin.

§. 98.

Bohumilé užívání jiných prostředků k zachování těla, jmenovitě oděvu, odpočinku a smyslných zábav.

1. Oděv chrání tělo lidské proti škodnému vlivu povětrnosti a jiným nehodám. Druhým účelem oděvu jest přikrývání nahoty těla, která po hříchu stala se předmětem hanby, pročež také užívání oděvu teprva po pádu člověka ve zvyk uvedeno. Kromě toho má také obojí pohlaví i rozliční stavové oděvem se rozeznávati. Z toho plyne, že oděv křesťana, má-li dotčeným účelům vyhověti, především slušný a počestný, pak stavu, pohlaví a zdraví přiměřen býti musí.

Obyčejně lze ze způsobu odívání-se i vniternou povahu člověka uhodnouti; nebo pravidelně jest oděv výrazem nitra; nestoudné, marnivé, bujné, nečisté a nedbalé odívání těla prozrazuje také nestoudnou, marnivou, nečistou a nedbalou duši. Zvláště pak oděv nestoudný má křesťanu býti předmětem oškliivosti, protože se jím činí účastným cizých hříchův. Srovn. I. Tim. 2, 9. 10.: „Ženy,“ dí apoštol, „v oděvu slušném, stydlivosti a střízlivosti ozdobujte se, a ne kadeřavými vlasy, neb ve zlatě, neb perlách, neb v drahém rouše, ale tak, jakž sluší

ženám přiznávajícím se ke křesťanskému náboženství skrze dobré skutky.“

2. Člověk není schopen neustálé námahy ani tělesné ani duchové, nýbrž potřebuje k zachování neb k obnovení svých sil odpočinku a otavy (zotavení-se). Pročež Bůh sám pro odpočinek netoliko ustanovil noc, nýbrž i v každém týhodni jeden den k tomu zákonem určil. Z toho následuje, že křesťan tolik odpočinku a otavy užívati smí, kolik mu potřebno, aby síly namáháním zemdlené obnovil a k opětné činnosti uschopnil.

Mimo to smí pro své vyrazení a pro nabytí nových sil i smyslných zábav požívat. Nebo Christus sám nepohrdal jimi, anobrž bral podíl i v hostinách a byl na svadbě v Kaně. Avšak nepožívej křesťan žádných rozkoší, které buď svou povahou, aneb okolnostmi ku př. přílišným nákladem, jehož požadují, hříšné jsou. Nehříšných pak zábav požívej mírně, v čas pravý a na místě náležitém, i posvěcuj poživu zpomínkou na Boha.

Zvláštním druhem zábav těchto jest hra. Rozeznáváme umělecké a štěstné (odvážné) hry. Prvější rozčilují příjemně síly ducha, rozum, soudnost, paměť, aneb i síly těla ku příjemné činnosti podněcují, a poněvadž tím účelu zábavy obyčejně jistěji se dosahuje, tedy sluší jim dáti napřed (přednost). Nesměřují-li hry štěstné, k nimž loterie, kostečné a karetné hry náležejí, k duchové neb tělesné otavě, nýbrž mají-li jen za účel zisk a maření času, tedy jsou naprosto hříšné; probouzejí naruživosti aneb již probuzené rozharávají a vedou k časné i věčné zkáze. Rovněž tak podezřelého rázu jsou tance a návštěvy divadla. Co do tohoto posledního zapovídala církev v prvých dobách svých takové návštěvy naprosto, protože divadlo tenkrát bylo docela pohanské a uráželo náboženský cit křesťanský; ale i nyní není každý kus divadelní bezvadný ve mravném a náboženském ohledu. Co pak tanců se dotýče, dovoluje jich sv. František Saleský ve své Filoteji, avšak dokládá: „O nejlepších tancích platí to, co lékaři o nejlepších houbách říkávají: „I nejlepší houby nestojí za mnoho, musíš-li pak houby jísti, nejez mnoho.““

Šetrná ostraha statků časných co prostředků k životu potřebných.

§. 99.

Právo majetku a jeho protivy.

1. Pravý a svrchovaný vlastník všech statků časných jest Bůh. Postaviv ale člověka co svůj obraz na tento svět

učinil jej i viditelným pánem zemského tvorstva čili svěřil mu právo, aby dober a věcí zemských co prostředků ku své tělesné výživě používal. Nebo řekl: „Učiňmež člověka k obrazu a podobnosti svému, a ať panuje nad rybami mořskými a nad ptactvem nebeským i nad zvířaty i nade vší zemí.“ (Gen. 1. 26.)

2. Toto původně Bohem člověku propůjčené právo vlastnictví čili používání neztraceno sice hříchem, poněvadž člověk i po hříchu obrazem Božím zůstává; avšak hříchem jednak jest ztenčeno (pro hřích zastihla kletba Boží i zem a veškeré bezrozumné tvorstvo), jednak stalo se sobeckým, nabývši formy drsnaté, která dosavad na něm lpí a na něm lpíti bude, dokud potrvá hřích a jeho následky; neboť po hříchu stalo se soukromé (privátné) vlastnictví nutností.

Ačkoli ale soukromé čili osobné vlastnictví z hříchu pošlo, přece milostivým řízením Božím učiněno jest kazijedem hříchu a prostředkem cnosti. Za tou příčinou už ve starém zákoně osobné vlastnictví dvěma příkázáníma (sedmým a devátým) výslovně posvěceno, a mnohonásobně chválen soudce, který s přísnou spravedlností spory o vlastnictví rozhoduje; a evangelium tyto příkazy starozákonné potvrdilo. Ješto ale křesťanství osobný majetek za právný uznalo a každé libovolné naň sahání jiných co nespravedlivost vystavuje; snažilo se též (křesťanství) všemi spůsoby, aby drsnatou a sobeckou formu s něho setřelo aneb ji aspoň zmírnilo.

Neboť ono praví, že člověk vlastně není pánem, nýbrž že jest pouze správcem časných statků, a že z této správy Bohu účty klásti musí; dále že každý jenom podlé míry svých potřeb právo má k výnosu svého vlastnictví, nadbytek však že vlastně náleží chudým. A ješto křesťanství jednak bohatcům přísnou ukládá povinnost, aby nadbytek svůj rozdělovali mezi chudé, vystavuje jinak co radu a vyšší dokonalost, aby někdo z lásky ke Christu, jenž chudým učiněn, by mnohé obohatil, ve prospěch chudých všeho majetku se vzdal a dobrovolnou chudobu si vyvolil (jakož se to děje jmenovitě u misionářů a klášterníků).

Chudého pak učí křesťanství, aby s osudem svým byl spokojen, nebo ukazuje mu důstojnost, kterou Christus sám

chudobě vtisknul a bohaté poklady, které pro něho v nebesích uloženy jsou.

Této nauce zjevené odporuje jednak a) nauka o tuhém, výlučném a nepodmíněném právu vlastnickém, dle něhož by člověk libovolně se svými statky nakládati a jich co prostředků k sobeckým, nešlechetným a nelidským záměrům užívati směl; b) jinak odporuje našemu učení nauka tak nazvaného komunismu, který vylučující osobné vlastnictví jen společnému a pro vše rovnému vlastnictví chce i nauka socialismu jenž není leč zmírněný komunism, připouští sice osobné jmění, avšak broje proti nynějšímu rozdělení jmění a chtěje zrušením všech výsad a všech rozdílů stavů i práva dědičnosti, rovným všech vychováním a zakládáním majetku toliko na schopnostech každého jakož i na pracích od něho už vykonaných všem bídám ve společnosti lidské odpomoci.

Obě theorie zakládají se na liché podmínce, že nejvyšší úlohou člověka jest požíva (požívání rozkoší), a theorie ty do života uvedeny jsouce podvrátily by všechny sloupy křesťanské civilisace, jakýmiž jsou náboženství, mravnost, rodina, stát co trvalý pořádek a postavily by na jejich místo bezbožectví, nemravnost, rozpustilost a anarchii, jak to patrně objevilo se v komunistickém státu od Knipperdollinga a Jana Lejdského v Monastýru založeném (r. 1534).

Péče o časné statky.

Povinná péče o statky časné vztahuje se dílem na jich dobývání, dílem na jich držení.

§. 100.

Povinnosti ohledem na jich dobývání.

1. Každý, kdož se necítí povolána, do řádu řeholného vstoupiti a dobrovolnou chudobu pro Christa si vyvoliti, má netoliko právo nýbrž i povinnost, aby pro svůj vlastní prospěch a pro snadnější výživu svojiny, jakož i pro podporování dobročinných účelů činnost svou částečně také věnoval dobývání statků časných.

Protož dí apoštol (1. Thes 4. 11.): „Prosíme pak vás, bratří, abyjste snažili se pokojni býti a svou práci konati, a pracovati rukama svýma (svou prací se živiti) jakož jsme přikázali vám, a tak abyste poctivě chodili před těmi, kteří jsou vně (před pohany a židy), a cizího nic nepotřebovali.“

2. Aby pak toto snažení po časných statcích Bohu se líbilo, nutno je podříditi vyššímu snažení po království Božím a jeho spravedlnosti, jak nás napomíná Pán řka: Hledejte nejprve království Božího a spravedlnosti jeho; ostatní vše bude vám přidáno (Mat. 6, 33).

Této povinné péči o dobývání časných statků odporuje jednak lehkomyšlnost, lenivost a zahálka, bezstarostnost co do výživy, žebrání z lenosti a p.; jinak odporuje jí přílišná péče o časné věci a lakotné po nich bažení, jakož i všeliký nespravedlivý, podvodem dobytý zisk. O této lakotě dí apoštol (I. Tim. 6. 9): „Kterí chtějí zbohatnouti, upadají v pokušení a v osidlo ďáblovu, a v žádosti mnohé neužitečné i škodlivé, které pohřžují lidi v zahynutí a zatracení.“ —

§. 101.

Povinnosti ohledem držení statkův.

Statky časné jsou dary Božími, a Bůh dal nám dary ty co prostředky k vyšším účelům. Z této dvojí pravdy plynou všecky povinnosti ohledem držení časných statků.

1. Z pravdy, že časní statkové jsou dary Boží, vyplývá: a) povinnost, že máme za ně Bohu děkovati; b) že máme i na mále přestávati (skrovnost); c) že máme spořivostí, příčinností a hospodárností je zachovávat i rozmnožovat.

2. Z pravdy, že Bůh nám časných statků co prostředků k účelům vyšším propůjčil, vyplývá povinnost, že máme přiměřeně a bohumile s nimi nakládati. Přiměřené a bohumilé však jest nakládání to, když se děje k rozmnožení slávy Boží a ku podporování blaha vlastního i cizího.

Protivy toho jsou: a) náboženská nevděčnost za časné statky; b) neskrovnost; c) bezúčelné statkův užívání a jimi plýtvání čili marnotratnost, aneb co opak její nezřízená přilnulost ke statkům vezdejším čili lakomství.

Marnotratnost zavírá do sebe nevděčnost k Bohu a vyplývá obyčejně z lehkomyšlnosti a z podobných vad. Jakýsi náklad činiti dovoluje se v jistých okolnostech, anobrž i schvaluje se, když toho vymáhá stav a povolání, anebo když se to děje k tomu účelu, abychom milované a důstojné osoby poctili a obdarovali. Lakomství jest jedna z největších ohyzd na člověku, nebo činí jej tvrdým, nespravedlivým, podlým, nestoud-

ným a bývá pramenem mnohých jiných hříchů, pročez i mezi sedmero hlavních hříchů se počítá.

Písmo sv. nazývá lakomství modlářstvím a počítá je mezi hřichy, kteréž z království Božího vylučují. (Efes. 5, 5.) Ostatně objevuje se hřích ten v rozličných formách a stupních, jakýmiž jsou: skoupost, skrblost, stuchlictví; nejvyšším stupněm jest houževnost.

§. 102.

Ostraha cti a dobrého jména.

Čest t. j. dobrý a prospěšný jiných o nás úsudek, jest mezi všemi zevnějšími dobrami jedno z nejpřednějších, nebo ctí a dobrým jmenem podstatně podmíněna jest míra vlivu našeho na jiné a vůbec výsledek veškeré zevnější působnosti naší; pročez i písmo sv. dí (přísl. 22, 1): „Lepší jest jméno dobré, než bohatství veliké, a přízeň míti jest lepší než stříbro a zlato.“ Z čehož plyne, že nejenom právo, nýbrž i povinnost máme cti sobě dobývati, dobytou bez poskvrny zachovávat i ztracené opět vydobývati. Podrobně pak platí v ohledu tomto následující zásady:

1. Pravou cenu má zevnější čest jen tehdy, když jí čest vniterná odpovídá. Touto pak vniternou ctí jest mravná cena a mravná zásluha, jížto sobě člověk s milostí Boží vlastním úsilím svým vydobyl. Tato vniterná počestnost zjedná nám sama sebou u každého šlechetného člověka uznání a úctu; usilujmež tedy napřed o vniternou čest, beze které zevniterná pravé ceny nemá; usilujmež dle napomenutí apoštola (Fil. 4, 8) „o ty věci, kterékoli jsou pravé, kterékoli poctivé, kterékoli spravedlivé, kterékoli svaté, kterékoli milé, kterékoli dobrou pověst způsobují.

2. Hleďmež mimo vniternou čest i zevnější cti sobě dobytí, pilni jsouce dobrého netoliko před Bohem, ale také přede všemi lidmi, anobrž i stínu zlého se varujíce. Ježto pak nám nejvíce na uznání a úctě těch záležeti musí, kteří pravé přednosti náležitě oceniti umějí: tedy hleďme nejhlavněji chvály a uznání dobrých a šlechetných lidí sobě zjednati.

3. Cti skutečně nabyté nepotahujme sami na sebe, nýbrž raději na Boha, kterýmž jedině jsme se stali tím, čímž jsme.

4. Pakli při všelike poctivosti vniterné a neúhonnosti života se nám nepodaří, vydobýti sobě u spolubližných uznání

a cti, tedy obětujeme nehodu tu bez přflíšného kormoucení-se Bohu, pomyslíce, že tentýž osud s jinými poctivci dělíme a že nepřisluší nám žádati, bychom se lépe měli, nežli mistr náš, kterýž ač zasluhoval cti nejvyšší, pro nás největší potupu snášel; a hledajíce slávy své v Christu, rcemež s apoštolem: „Sláva naše tato jest, svědectví svědomí našeho, že ve sprostnosti srdce a v upřímnosti před Bohem jsme obcovali.“

5. Dotýká-li se někdo naší zevnější cti a pokyďává-li ji nezaslouženě, odrážejme útok takový s křesťanskou tichostí a důstojností, beze vší rozhořčenosti a mstivosti, aneb hledme pokálenou čest jakýmkoli dovoleným prostředkem zase obnoviti. Slušno zde za vzor sobě bráti Christa. Někdy jest nejlepší obranou mlčení, jakého co zbraně užíval Pán při hanebném osočování jeho osoby před vysokou radou. Nesmyslné a nemravné prostředky, jimiž někteří cti své hájiti chtějí, jsou souboj a ordalie (soudy Boží).

Protivami proti ostříhání cti čili proti křesťanské ctimilovnosti jsou:

a) netečnost ke cti a dobrému jmenu, která buď trestuhodnou lehkomyšlností, aneb pokálenou a nestydatou duší prozrazuje; nestydatost taková nejhlubším jest stupněm mravné pokleslosti;

b) shánění-se po cti zevnější beze snahy o čest vniternou, ano i s obětováním cti vniterné, což jen lapáním stínu jest;

c) nepořádné žádání a bažení po cti čili ctižádostivost, kteráž nepokládá už čest za prostředek vyššího účelu, nýbrž ji samou za účel má. Kde ctižádostivost zavládla, tam všeliké smýšlení cnostné jest pokáleno, zničeno anobrž i v opak proměněno.

§. 103.

Potřeba sebezdokonalování.

Samoláska žádá netoliko, abych sám sebe zachoval, nýbrž abych také sám sebe zdokonaloval. Povinnost tato vyplývá ze samé podstaty mravného života; nebo jako v životě tak i ve mravnosti není žádného stání, nébrž panuje buď pokrok nebo odkrok, takže ani jednoho dne nelze člověku na jednom a témže stupni mravnosti ostati. A protož jakož mne samo-

láska zavazuje k mravnosti vůbec, tak mne tatáž samoláska zavazuje i k mravnému sebezdokonalování zvlášť.

§. 104.

Nutné výminky sebezdokonalování.

Základní výminkou mravného pokroku jest sebeznanlost, nebo nelze mi s prospěchem pracovati o svém mravném zušlechtění, nevím-li k čemu především činností svou čeliti mám; nemožno mi, abych k dokonalejší věc se pozvednul, neznám-li zevrubně nedokonalostí, nade které mi jest se pozvednouti.

Této ale tak potřebné sebeznanlosti velmi nesnadně na-byti lze, jelikož člověk sám sobě největším bývá tajemstvím; Sebeznanlost tu znesnadňuje především samolibost, která nám pravou tvářnost duše naší zastírá rouškou a ku podivným sebeklamům nás svádí. Jedině tou měrou, kterouž samolibost opanujeme, bude nám možno v sebeznanlosti pokračovati.

Zvlášť pak řídme se těmito pravidly:

a) Obracuj zřetel svůj nejenom na jednotlivé vněšné činy, nýbrž skoumej i veškeren vniterný život svůj; pozoruj i nejtajnější pohyby srdce svého a vůbec vše cokoli v této tajné dílně samo sebou a jako mimovolně se utvořuje, cokoli nitro tvé nejvíce zaujímá, těší neb zarmucuje, čeho si ono přeje aneb čeho se bojí a jaké jsou pohnůtky veškerého tvého chtění a činění.

b) Ustanov sobě určité doby, v nichžto by's sám sobě účty skládal ze všeho, cokoliv jsi od nějakého času činil, a jak i ze kterých pohnůtek jsi to činil. Nejlépe se k tomu hodí konec dne, týhodne, měsíce, roku, církevní slavnosti, navrácení se jmenin, narozenin, dne křestného, dne prvního přijímání. Takového sebezposouzení nejvíce zapotřebí před každou zpovědí.

c) Porovnávej při tom nynější mravný stav svůj s předešlým, taž sebe: jakým jsem nyní a jakým jsem byl tehdy: s jakými city a předsevzetími přítomen bývám službám Božím a беру účast ve stolu Páně, zpovídám se a plním své povinnosti a s jakými city a předsevzetím konal jsem vše to tenkrát, před měsícem, před rokem.

d) Ulož se v duchu na smrtné posteli své a taž se:

Čeho pak by's se pro svůj mravný stav nadál a čeho se obával, a čeho by's sobě přál, aby na tobě bylo napraveno a zdokonaleno, kdybys v témže okamženi zápasil se smrtí a před soudnou stolicí vševědoucího Boha se dostaviti měl.

e) Porovnávej častěji to, jakým jsi, s tím, jakým by's býti měl; porovnávej sám sebe se zákonem Ježíše Christa, s Christem samým a s jeho světci a světicemi, nebo oni jsou ty jasné zářící hvězdy, ku kterým zíraje nejjistěji sám sebe oznáš.

f) Dbej též na hlas veřejného mínění o tobě; nebo toto se obyčejně zakládá na pravdě; zvláště pak dbej na úsudek svých nepřátel a odpůrců; nebo jejich bystrého zraku neujde skoro žádná vada tvá, a byť by pro svou zlomyslnost, líčící obraz tvůj, přeháněli, přece i v této pitvoře (karikatuře) ještě pravé tahy nalézti možná bude.

§. 105.

Jakým způsobem lze uskutečniti sebezdokonalování.

Chce-li kdo idealu (vidině, vzoru) křesťanské dokonalosti se přiblížiti, musí a) na každý den nějaký dobrý a bohumilý čin vykonati, aby ani jeden den života jeho pro život věčný ztracen nebyl, poněvadž každý den může posledním vezdejšího života býti. Protož b) pamětliv výroku Spasitelova: „Působte, dokudž den jest; přijdeť noc, když nikdo nebude moci působiti“, uzná nevýslovnou cenu času a použije věrně každého okamženi. Dále c) aby pokračoval u víře, v naději a lásce přistoupí často po zkroušené zpovědi ke stolu Páně a d) bude co nejsvědomitěji vykonávati všechny povinnosti stavu neb povolání svého, a takto napínaje všechny síly své bude ku předu kráčet, až dojde cíle, kde víra jeho se promění v patření, naděj jeho v držení a láska jeho svrchovaného dojde dovršení.

Pozn. Že evangelické rady a sliby řeholnické hlavními jsou prostředky sebezdokonalování, už dříve připomenuto.

Křesťanská samoláska co sebeobrácení.

§. 106.

Pilná potřeba sebeobrácení.

Blažen ten, kdo nastoupiv cestu pravou, neohlídá se nazpět, nýbrž se zrakem nezvráceným přímo ku předu se bere,

až cíle života svého dosáhne; nebo tím prost jest nejtěžšího břemena pro člověka, břemena viny, a tím spolu prázden jest nejtrpčejší bolesti, bolesti lítosti. Dokud ale člověk na pozemsku kráčí, neuniká možnosti, stavu milosti obrodem nabytého opět pozbyti. Touž svobodnou vůlí, kterouž v každém okamžení s pomocí Boží pro Boha a pro mravnost rozhodnouti se může, lze mu dokud žije i proti Bohu se rozhodnouti a tudíž v nebezpečí věčného neblaha se uvrhnouti, a to tím více možná také proto, že žádostivost, která i po obrodu v člověku zůstává, vůli jeho ustavičně proti vůli Božské popuzuje a bezstarostného snadně přikvačí.

Proměnil-li ale člověk možnost tuto jakýmkoli způsobem ve skutečnost a stal-li se otrokem hříchu: tedy žádá od něho křesťanská samoláska neuprosně, aby se chopil vterého prkna po ztroskotání lodě, „sebeobrácení“ totiž.

Vyrozumíváme pak slovem sebeobrácení odtrhování vůle od hříchu a zřízení jí k Bohu. Rozličná jmena, jimiž písmo sv. sebeobrácení naznačuje, jako: usmýšlení sobě, obrat, obrod, nové stvoření, obnova ducha, odumřítí hříchu, svléci starého a obléci nového člověka, přechod ze smrti k životu, nový život v Bohu v Christu a v Duchu sv. — vše tato jmena naznačují opravdovost a důkladnost tohoto obrácení, jakož i veledůležitý význam jeho. Že není spásy pro hříšníka leč v sebeobrácení, a že bez něho od Boha věčně zavržen bude, plyne již ze svatosti Boží, dle kteréž Bůh s hříšníky spojen býti nemůže, nejinak nežli světlo nemůže se tmou se spojit. Protož coročně hlásá církev slova Páně: „Nebudete li činiti pokání a neobráťte-li se, všickni podobně zahynete.“

§. 107.

Nesnadnost sebeobrácení.

To pro hříšníka tak nutné sebeobrácení jest velmi nesnadné. Nebo běží zde o nové zrození, kteréž bez bolestí se díti nemůže. Má sobě hříšník milené oko vyloupiti, milnou ruku utíti, má vše to, cokoli veškerou duši jeho zanímalo a tam hluboké kořeny pustilo, beze vší šetrnosti a násilně vytrhnouti i na vždy odstraniti; má milovati čeho nenáviděl a nenáviděti co miloval; veškeré jeho smýšlení a cítení má až do nejhlubšího základu se proměnit; a to vše

dojista nedá se bez prudkého a bolestného zápasu provést. Nesnadnost tato pak tím více roste, čím déle hříšník setrval v hříchu a čím hlouběji tento v něm se zakořenil.

Protož bývá sebeobrácení zřídka dílem okamžiku; obyčejně jest ono výsledkem dlouhého a pracného vydobývání se z hříchu s pomocí milosti Boží.

§. 108.

Jakým způsobem sebeobrácení se uskutečňuje?

Nejdůležitější momenty při sebeobrácení jsou:

1. Jako vše dobré tak i sebeobrácení bere svůj počátek od předstižné čili probuzovací milosti Boží. Tato může zevně aneb uvnitř na člověka dorážeti, aneb dně i vně pojednou naň působiti.

K zevnějším probuzovacím prostředkům milosti Boží náležejí všecky vněšné příhody a události, které člověka dojmají a pronikají: pozemské strasti, hlad, nouze, bída, opovržení, nemoc, úmrtí milených osob, zvláště náhlé a nenadále úmrtí; aneb i naopak nenadále a nezasloužené štěstí, vyváznutí z nebezpečí, vyplnění horoucí tužby aneb vroucného přání. Především jest to církev, kteráž zevně člověka probuzuje, ona neustále hlásá nauku o pravdě, svatosti a spravedlnosti Boží a zvláště v času kajicném a o každé slavnosti ku pokání povzbuzuje.

Aby pak hříšník tímto zevnějším probuzováním ze sna hříchu procítnul a do sebe nahlídl, musí spolu milost Boží jeho srdce obouzeti a je pro zevnější probuzování uschopniti. Nejednou veškeren postup sebeobrácení pouze vniternou milostí připraven bývá; nenadále totiž zachvátí hříšníka v nitru nevýslovný neklid (nepokoj); hrozná ouzkost jej svírá; zpomínka smrti a věčnosti děsí jeho svědomí, a toto dlouho dřímavší opět bdí.

2. Uposlechne-li člověk milosti probuzovací, nabývá s její pomocí jasného poznání toho, jakým jest a jakým by býti měl, i rmoutí se nad svou vlastní bídou a strachuje se soudu Božího, i uvrhnul by strach ten jej v zoufalost, kdyby touže věrou, která mu strašně trestajícího soudce ukazuje, nenabýval spolu přesvědčení o nadpřirozené Božské lásce a milosrdnosti.

3. Vzáraje k tomuto přesažitému (nadbytečnému) milosrdenství Božímu pozbývá strachu a nabývá důvěry, s kterouž opět v jeho srdci svítá paprsk lásky Božské, začátek to nového, nadpřirozeného života.

4. Ale naděje, s kterouž hříšník zase Bohu dověřuje, jest toliko podmíněná. Bůh chce hříšníkovi odpustiti, ale pod tou výminkou, aby překážky svého s ním spojení odstranil, aby totiž hříchů svých nenáviděl a je v ošklivosti měl, aby z nich knězi co náměstkovi Božímu pokorně se vyzpovídal, a všechny kajicné skutky, které tento mu uloží, rád podjímal. Touží-li tedy hříšník vroucně po smíření s Bohem, vyplňuje také ochotně všechny tyto výminky. Nejprředněji bude, aby se stal jakým býti má, důkladně zpytovati jakým vlastně jest, a poněvadž ví, že samolibost zraky naše zaslepuje aneb aspoň kalí, tedy bude Boha vzývati o milost osvětlení a pak prozpytuje svědomí své, t. j. podle měřítka zákona Božího posoudí nejenom své posavadní hříšné úkony, nýbrž hlouběji nazíraje v srdce své, proskoumá i pohnutky, zřídla neb příčiny, z nichž jednotlivé hříšné úkony vyprysknuly a jimiž snad i domnělé dobré skutky jeho pokáleny byly; posléz obrátí též zřetel na příležitosti ke hříchu, na pokušení, kteráž naň dotírala a ve kterých nejednou podlehl.

5. Poznav pak hříšník své přestupky padne na kolena před Bohem se srdcem zkroušeným a s hlubokým citem své nehodnosti. Zpomínka na Boha, ježž svými přečiny drze urážel, na jehož přípovědi a pohružky ve svém přepychu nedbal, jehož nesčíslná dobrodiní s nevděkem splácel, jehož lásku téměř zašlapával, a který jej přece pro Ježíše Christa opět na synovství a za dědice věčné slávy přijmouti chce, zpomínka ta proniká co dvousečný meč jeho srdce a způsobuje mu nejprudší bolest, kterážto vroucná bolest duševná právě to jest, co nadpřirozená lítost slove.

S lítostí tou však musí býti spojeno pevné a rázné předsevzetí, že člověk s milostí Boží všech spáchaných hříchů a všech hříchů vůbec se varovati, jakož i všem příležitostem ke hříchu bedlivě vyhýbati chce. A jelikož lítost snažně sobě přeje, aby co se stalo, odestati se mohlo, tedy spojena bývá s předsevzetím i opravdová snaha, všechny následky hříchu, v nichž tento potrvává, odstraniti a úplně zadost učiniti.

6. Další výminka, kterouž hříšníkovi kajicnému naplniti zbývá, vymáhá, aby knězi co náměstku Božímu do podrobná i dle počtu a okolností upřímně a pokorně ze svých hříchů se vyznal. Takové vyznání nebude ho při kajicném smýšlení mnoho sebezpřemáhání státi, anobrž bude mu potřebou, aby co uvnitř živě cítí, i zevně na světlo pronesl, a tak svému hříchův vyznání před Bohem, své lítosti a svému předsevzetí jako pečeť dovršenosti vtisknul.

7. Naposledy bude pozorně naslouchati poučení náměstka Christova a s ochotou i pokorou podrobí se všem kajicným skutkům, kteréž tento co trestné pokání mu uloží. Za to zaslechne konečně s vroucnou radostí a vděčností k Bohu z úst zpovědníkových slovo pokoje: „Jdiž, hříchové tvoji jsou tobě odpuštěni.“

Všecken ostatní život jeho zůstane svaté kajicnosti zasvěcen; nebo chce, co dříve zanedbal, dvojnásobnou věrností nahraditi; chce mnoho milovati (Boha), aby mu mnoho bylo odpuštěno.

B. Bohumilý život křesťana v poměru jeho k bližnímu.

1. V poměru jeho k bližnímu vůbec.

§. 109.

O lásce k bližnímu vůbec.

Podstata křesťanské lásky k bližnímu záleží

a) ve vážení-si bližního spojeném se srdečnou náchylností k němu co obrazu Božímu a co budoucímu našemu tovaryši věčné blaženosti;

b) ve příznivém snažení, ku pravému blahu bližního dle sil svých přispívati, aneb v ochotnosti, všelikých dober, jichžto Bůh jemu propůjčil, šetřiti, a dle možnosti k jejich rozmnožení napomáhati.

Jednotlivé cnosti v lásce k bližnímu obsažené zahrnuje apoštol Pavel (I. Kor. 13, 4—7) v těchto slovích: „Láska trpělivá jest, dobrotivá jest; láska nezávidí, nečiní nic na schloubu, nenadýmá se, není cti žádostivá, nehledá což jest jejího (není soběcká), nezpouzí se, neobmýšlí zlého, neraduje se z nepravosti, ale spolu raduje se pravdě: všecko snáší (přikrývá u sebe — *στέγει* — chyby a bludy bližního), všemu (dobrému o bliž-

ním) věří, všeho (dobrého o bližním) se naděje, všeho trpělivě čeká (nedá se zlobou a příkorami bližního v dobrém smýšlení rozviklati a od dobrého odvrátiti).

§. 110.

Potřeba lásky k bližnímu.

Láska k bližnímu není leč výronem z lásky k Bohu a tudíž jest tak potřebna jako tato. Proto dí nejsv. Spasitel (Mat. 22, 37—39): Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého a ze vší duše své a ze vší mysli své. Toť jest největší a první přikázání. Druhé pak jest podobné tomu: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého. „Na těchto dvou přikázáních záleží zákon i proroci.“ Za tou příčinou spojuje křesťanství lásku k bližnímu nerozlučně s láskou k Bohu, ano se praví v písmě sv. (I. Jan, 4, 20.): „Řekl-liby kdo, že miluje Boha a bratra svého nenáviděl by, lhář jest. Nebo kdož nemiluje bratra svého, kteréhož vidí, Boha kteréhož nevidí, kterak může milovati.“ Za toutéž příčinou naznačuje Christus lásku k bližnímu co základní zákon svého evangelia a známku pravého učení, an dí: „Totot jest přikázání mé, abyste se milovali vespolek, jakož i já miloval jsem vás. — Po tomť poznají všickni, že jste moji učedníci, budete-li míti lásku jedni k druhým.“

Nepřímo vyzývá nás křesťanství ve všech naukách a činech k lásce bližního, jako na př. že máme Bohu, jenž jest láska sama, se připodobniti, aneb naukou, že bližní jest rovněž tak jako my synem Božím a vykoupencem Christovým, a že tedy nelze mu odepřít lásky, jelikož Bůh jej tak velice miloval. Vůbec tvrdí křesťanství, že kdo nemiluje, zůstává ve smrti t. j. mimo spojení s Bohem. Všecko, cokoli lásce se protiví, protiví se i Bohu a není z Boha, nýbrž jest z ďábla, nenávistníka a vraha lidí hned z počátku. Satanskými tedy jsou: závist, nepřítelství a škodolibost, zášť a nepřátelství, mstivost a hněv, tvrdost srdce, chladnost a všeliké druhy nelaskavosti.

§. 111.

Rozdíl mezi láskou křesťanskou a láskou nevěrcův.

Křesťanská láska podstatně se liší od lásky nevěrcův, která si ráda jméno lásky humanistické přiosobuje.

1. Už pohnůtka lásky křesťanské jest jiná: miluje ona Boha v bližním, čili miluje bližního pro Boha a touto pohnůtkou lásky Boží stává se láska křesťanská zcela nezištnou, čistou. Láska nevěrcův však miluje z příčin sobeckých, udělujíc dobrého, aby opět dobré za to vzala, chválíc, aby opět chválena byla, pomáhajíc, aby opět pomoci dosáhla, slovem láska ta miluje toliko, aby zase milování došla.

2. I míra lásky křesťanské jest jiná. Křesťan miluje bližního jako sebe samého; míra lásky nevěrecké řídí se podle rozmaru a podle požadavků sobětnosti. Oběti má jenom zřídka, sebeobětování nikdy.

3. Celá povaha obou tolikéž je jiná. Křesťanská láska jest smýšlením a skutkem spolu; nemilujeť toliko jazykem, nýbrž miluje i srdcem; a netoliko srdcem, nýbrž i skutky; nevěrecká láska ale nejednou jest pouhá citlivůstka bez pudivosti a života, anebo toliko něco vněšného bez vnitřného jádra, tak že při nejskvělejších činech, jež vykonává, i přirozeného soucitu se jí někdy nedostává, poněvadž toliko obdiv působiti aneb časnou mzdu vzíti chce.

4. Také předmět jest jiný. Křesťanská láska vztahuje se netoliko na tělo, nýbrž i na duši bližního; ano na tuto myslí ona především a nejvíce. Láska nevěrcův vztahuje se toliko ku přírodě bližního, a nemá pro jeho vyšší a věčné potřeby, zvláště náboženskomravné, žádného smyslu.

5. Konečně jest i objem obou jiný. Křesťanská láska, zakořeněna v lásce Boží a na všech obraz Boží uznávajíc, miluje všechny lidi bez výjimky, i jinověrce, i mravně pokleslé, a hledí i tyto ku spáse dovésti; láska nevěrců miluje toliko bratra z téhož klubu a zuří tím více proti jinak smýšlejícím, zvláště proti rozhodným katolíkům, jak to viděti na nevěrcích zuřících proti katolíkům v první francouzské revoluci.

§. 112.

Křesťanská láska k nepřátelům.

1. Nejkrásnějším květem na stromě lásky křesťanské jest láska k nepřátelům. Nebo láska ta přesahuje přírodu anobrž jest jako proti přírodě. Tam ještě milovati, kde přírodní láska zcela vyhasíná, a kde místo přitahování pa-

nuje odrážení, není nic přírodního, nýbrž jest dokonalé vítězení nad přírodou, umožněné toliko pomocnou milostí Ducha sv., jenž v synech Božích působí.

2. Teprva Christus vystavil lásku k nepřátelům co přikázání, všeobecnou platnost mající. Nebo řekl (Mat. 5, 43): „Slyšeli jste, že řečeno bylo: Milovati budeš bližního svého a nenáviděti budeš nepřítele svého. Ale jáť vám pravím: Milujte nepřátely své, dobře číňte těm, kteří vás nenávidí, a modlete se za ty, jenž vám protivenství činí, a utrhají vám, abyste byli synové Otce svého, jenž jest v nebesích; jenž slunci svému velí vzcházeti na dobré i na zlé, a déšť dává na spravedlivé i na nespravedlivé. Nebo milujete-li toliko ty, jenž vás milují, jakou odplatu míti budete? zdaliž i publikáni téhož nečiní? a budete-li pozdravovati toliko bratrův svých, což více (nad jiné) činíte? Zdaž i pohané toho nečiní? Budtež vy tedy dokonalí, jakož i Otec váš nebeský dokonalý jest,“ t. j. jako Otec nebeský i těch, kteří ho urážejí, od dobrodiní svých nevylučuje, tak nevylučujte i vy ze své lásky těch, kteří vás urazili aneb ještě urážejí.

3. V čem ale záleží láska k nepřátelům? Žádá-liť ona, abychom při úkorách bližním nám učiněných bezcitnými byli, aniž jich za takové uznávali? Christus sám nebyl při trýzněních, jimiž nepřátelé naň dorývali, bezcitným, aniž tam uznal cnosti, kde zloba se patrně jevila. Křesťanská láska k nepřátelům toliko vymáhá,

a) abychom podlé příkladu Páně utrpenou urážku raději nevědomosti, přenáhlenosti, okamžitému překypění vášně, nežli chladně rozvažující zlobě připisovali;

b) abychom utrpené bezpráví ze srdce odpustili a zapoměli, byť i nepřítel našeho odpuštění nehledal, ba ani bezpráví toho neuznával;

c) abychom za něho se modlili a hotovi byli, v potřebách tělesných i duchovních jemu ku pomoci přispěti. Protivou lásky této jest nevražení, nenávist (zášť), mstivost a nesmířitelnost.

§. 113.

Láska k nepravostným, bloudícím a nevěřícím.

1. Křesťanská láska obrací se i k nepravostným (nešlechtným lidem), ku kterýmž však zvláštní ráz na sebe bere; nebo

jsouc výronem lásky Boží, miluje v bližním to, co Bůh v něm milováno míti chce, totiž obraz Boží, jenž mu vtisknut jest, a vše co jej Bohu podobným činí; cokoli však na jiném Bohu se nelíbí a podobenství Boží na něm hyzdí, všeho toho nemůže ona milovati aniž k tomu napomáhati.

Láska k nepravostným nezáleží tedy ve sjednocení své vůle s nimi, anobrž láska ta úmyslně varovati se bude obcování s nimi; projeví se však (láska ta) v upřímné a neunavné snaze, pravému blahu nepravostných dle možnosti napomáhati a je všemi možnými prostředky ku spáse vésti.

2. Jako s láskou k nepravostným, tak se má i s láskou k bloudícím a nevěřícím. Bludu jejich máme nenáviděti, osobu jejich však milovati.

§. 114.

Láska ku příbuzným, dobrodincům a přátelům.

Všeobecnost křesťanské lásky k bližnímu nebrání, vyšší měrou lásku prokazovati těm, kteří k ní více práva mají. Takovými jsou: 1. kteří páskami přírodnými s námi spojeni jsou, a na které zvláště odkazáni jsme, jako: rodičové naši, manželé, děti, bratři a sestry, i příbuzní. 2. Naši dobrodincové, kterým nejen láskou, nýbrž i vděčností jsme zavázáni. 3. Naši přátelé, t. j. ti, s nimiž jsme svobodnou volbou ku vzájemnému ušlechtění mravnému i náboženskému se spojili.

Podotkli jsme spojení k ušlechtění mravnému i náboženskému. — Každý zajisté kdož chová v sobě ušlechtilou snahu o mravné vzdělání a zdokonalení, cítí i také hluboce potřebu pravého přítele. Písmo sv. velebí vysokou cenu přátelství ano dí (Přísl. 18, 24): „Pravý přítel lepší jest nežli bratr.“ — (Sir., 6, 14—16). „Přítel věrný jest obrana mocná a kdož jej nalezá, nalezá poklad. Ku příteli věrnému žádného není přirovnání; a není hodné odvážení zlata i stříbra proti dobrotě věrnosti jeho. Přítel věrný jest lékařství života a (rady jeho vedou k) nesmrtelnosti; a kteří se bojí Pána, naleznouť ho.“

Jakož tedy prospěch mého mravného vzdělání toho vy-
máhá, abych sobě takového přítele nalezti hleděl, rovněž tak povinen jsem nalezeného přítele toho vyšším stupněm lásky

vyznačovati. Avšak hledejmež jen přátelství toho, s nímž vznešený účel přátelství skutečně dosažen býti může, který upřímně pilen jest mravného vzdělání, s nímž v náboženském přesvědčení a v mravných zásadách souhlasíme, a citům přátelské lásky, oddané žičnosti a laskavé důvěry přístupným býti se ukazuje.

Vyšším stupněm lásky poctíváme přítele svého tím, že mu zvláštní žičností a důvěrou se propůjčujeme, že ve všem, co jej potkává, vřelý podíl bereme a ve všech příhodách života jemu radni a pomocni jsme. David a Jonathan, Maria a Alžběta, Christus a jeho učedníci, Basilius Veliký a Řehoř Nazianský jsou vzorové ušlechtilého přátelství.

Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu.

§. 115.

Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ohledem na jeho osobnost.

Jakož mne křesťanská samoláska zavazuje k šetrné ostraze vlastní osobnosti, nejnak mne křesťanská láska k bližnímu zavazuje k šetrné ostraze osobnosti spolučlověkovy. Povinnost tato jest dílem záporná, dílem tvrdivá.

1. Zakazuje se totiž v tomto ohledu vše, cokoli důstojnost bližního snižuje. K tomu náleží jmenovitě:

a) Pokus, člověka otrokem učiniti. Otroctví patří mezi nejšerednější výplody pohanstva.

Ve starobylosti pohanské byla ohromná část lidu (Attika sama za Demetria Falerea počítala 400.000 otrokův) z nezadatých práv svých oloupena, i do nejhroznější bídy uvržena; a kdyby křesťanství žádné jiné zásluhy nemělo, než že zpovlovna otroctví zrušilo, zasluhovaloby už pro to jediné velkých díkův od člověčenstva. Tak na př. u Řeků provozoval pán nad otrokem neobmezené právo života i smrti, i mohl jej zabiti, aniž směl kdo proto jej žalovati; mohl jej ztrýzniti, a nikdo nesměl zákonitě proti tomu zakročiti. Ano s otrokem nakládáno zrovna co s věcí obchodnickou, jako na př. s koními, se zlatem, se stříbrem a drahokamy. Vzácní Římané mívali sta i tisíce otroků, kteří na procházkách po veřejných náměstích pro honosnou nádheru je zprovázeti museli, aneb kteří v bídných a nezdravých jizbách těsně skupeni jsouce pečením, tkáním, předěním, vyděláváním kůže a j. p. věcmi se zaměstnávali, a kterých pánové v největší bídě hynouti nechávali. Kdykoli pány své

při stole obsluhovali, nesměli žádného i nejtemnějšího zvuku ze sebe vydati a pro mimovolné zvuky, jak na př. pro kašlání a kýchání byli krutě trestáni, při nejmenším nedopatření jsou nelidsky trýzněni, nebo ranívali je buď ostrými železnými nástroji aneb vypichovali jim oči, aneb jiné libovolné krutosti na nich páchali.

Od otroctví rozeznati sluší nevolnictví tělesné, kteréž později v křesťanských germanských státech zavládlo a odtud i do krajů slovanských se rozšířilo. Už výraz „tělesné nevolnictví“ předpokládá jasné vědomí rozdílu mezi duchem a tělem a spolu projevuje náhled, že právo majetnické člověka nad člověkem nikterak na ducha bližního se nevztahuje. Protož i takový nevolník zůstával v držení všech nezadatných práv člověčenských, aniž směl pán s ním co s bezprávným nakládati.

b) Uchvacování lidí a jich prodávání;

c) zneužívání bližního co nástroje ke hříchu;

d) všeliké donucování osobnosti a vůbec takové s bližním nakládání, jímž člověčeská důstojnost v něm se zneuznává, zneuctívá a zhanobuje.

Sem přináleží donucování dítek neb podřízených k nějakému povolání neb stavu, k manželskému, kněžskému neb řeholnickému stavu: přečin to, jemuž církev v dřívějších stoletích rozličnými zákony a určitými tresty co nejrozhodněji bránila.

2. Prikazuje aneb radí se v tomto ohledu vše, čímkoli osobná důstojnost bližního, bylo-li jí ublíženo, se obnovuje (vykupování neb propouštění otrokův neb násilně unesených), aneb čímkoli důstojnost ta zachována a povznešena bývá.

Ve středověku celý řád, řád Trojicníkův či Maturinův, od lidumila Jana z Maty založený a od Inocencia III. potvrzený i pod ochranu vzatý, vytknul sobě krásnou a ušlechtilou úlohu, od pohanův jaté a pro víru Christovu uvězněné vykupovati a jim na svobodu pomáhati.

Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ohledem na vnitřní dobra jeho.

1. Na mohůtnost poznávací.

§. 116.

Záporná povinnost a její protivy.

Láska k bližnímu, hledíc k jeho mohůtnosti poznávací, zakazuje mi, jemu v užívání a vzdělávání této mohůtnosti překážeti neb škoditi, zvláště:

1. Každý pokus, bližního zhlupiti, aneb jemu bludné, bezbožné zásady, pověrečné a nešlechtné náhledy vštěpovati, buď si to slovem aneb písmem.

2. Lež. Lež vůbec jest každé zevnější osvědčení, kteréž vniternému přesvědčení odporuje a ku podvedení (ošálení) bližního směřuje, buď si to úkonem, posunou, utvářkou aneb slovem. Šálení bližního úkonem, posunou, utvářkou slove přetvařování se (simulatio); šálení bližního slovem sluje lež v užším smyslu (mendacium). Přetvařování čili přetvářka jest docela něco nepřírozeného a protipřírodního; nebo utvářka a posuna, jako veškeren zevnějšek člověka, má býti výrazem jeho vniterného smýšlení; ukazuje-li tedy člověk zevně něco, co vniternému smýšlení odporuje, jedná proti přirozenému pořádku. Nejzáhubnějším a nejprotivnějším druhem přetvářky jest náboženské se přetvařování čili pokrytství.

Lež v užším smyslu slova jest v mnohonásobném ohledu hanebná a zavržitelná. Předně jest sama v sobě něco nepřírozeného a protipřírodního; nebo dle pořádku přírody má slovo býti výrazem myšlenky, ale skrze lež právě v opak toho se převracuje. Lež dále odporuje Bohu, kterýž jest pouhá pravda a nám pravdomluvnost přísně doporučil; lež hyzdí vlastní důstojnost člověka, jenž podle obrazu Božího, tedy dle pravdy a pro pravdu stvořen jest, a porušuje i důstojnost bližního, jehož lhouce za obraz Boží neuznáváme. Lež vůbec člověka veskrze znemravňuje a o všechnen charakter mravný připravuje. Konečně podrývá lež také základ všeho lidského obcování.

Protož vystavuje písmo svaté lež co něco veskrze ošklivého, řkouc (Přísl. 12, 22.): „Ohavnosti jsou Hospodinu retové lživí.“ A sv. Pavel napomíná křesťany an dí (Efes. 4, 25): „Složíce lež mluvte pravdu jeden každý s bližním svým; nebo jsme vespolek údové.“ Nejvýrazněji naznačuje písmo sv. ohavnost lži tím, že původ její odvozuje od ďábla. Nebo u sv. Jana (8, 44.) dí Pán: „Ďábel byl vražedník od počátku a v pravdě nestál, nebo pravdy v něm není: když mluví lež, ze svého vlastního mluví, neboť jest lhář a otec lži.“

Stupeň hříšnosti lži řídí se hlavně podle rozličnosti úmyslů, pro které někdo se jí dopustil; dle toho rozeznávají se čtyry druhové lži:

a) Lež škodlivá (*mendacium perniciosum*), kteráž mezi všemi druhy jest nejhanebnější, protože k uškození bližnímu na blahu tělesném neb duchovním směřuje.

b) Lež z nouze (*mendacium necessitate extortum*), kterouž sobě někdo z nesnáze pomoci, aneb pokutě ujíti neb jinému hrozícímu zlu se vyhnouti chce.

c) Lež úslužná (*mendacium officiosum*), kterouž někdo jiným z nesnáze zavinilé neb nezavinilé pomoci usiluje.

d) Lež žertovná (*mendacium jocosum*), když někdo uváděním nepravdivých zajímavých případův a novin, kteréž dle podstaty své pravdivými se býti zdají, jiné bavití neb rozveseliti chce.

Tytýž prohozena jest otázka, zdali lež, kteráž nikomu neškodí, ale jiným k užítku slouží, hříšná jest? Ovšem, nebo lež co sama sebou zlá, nedá se žádným dobrým úmyslem a ni žádným byt sebe lepším výsledkem ospravedlniti; nebo účel neposvěcuje nikdy prostředkův. Mimo to jest i podmínka, žeby lež nikomu neškodila alebrž mnohým prospěla dokonce lichá. Nebo byt lež jednotlivci neškodila, škodí přece veždy společnosti lidské vesměs. Kdyby na př. zásada, že lež z nouze neb lež úslužná dovolena jest, všeobecné platnosti nabyla, vymizela by nutně všechna důvěra a věrnost ze společnosti lidské; nemohl bych zajisté nikomu věřiti, protože bych věděti nemohl, není-li právě, an mluví, sklíčen pilnou potřebou (nouzí) či nechce-li někoho z nouze neb nesnáze vysvoboditi.

Co prostředek, zjevné lži se vyhnouti a přece účelu jejího dosáhnouti, vynalezeny jsou tajné výhrady (*restrictio mentalis*) a užívání obojetných výrazů — (*usus aequivocationum*). Tajné výhradě dává se místo, když slova i podlé obyčejného významu i podlé všech okolností jen v tom smyslu brána býti mohou, v jakém je posluchač bere a tento výklad když přece nepodává pravého smyslu mluvitele, protože tento věc hlavní, o niž běží, zakrývá a jako za lubem drží. Byt výhrada taková nebyla zjevnou lží, přece pravý ráz její na sobě nese, protože k oklamání jiných směřuje, a protož nelze tajnou výhradu ze stanoviska křesťanského vymluviti, a ovšem tím méně schváliti.

Od výhrady tajné poněkud se různí užívání obojetných výrazů; nebo ač ono velmi znesnadňuje pochopení pravého smyslu mluvitelova, přece bystrému posluchači, jenž vše okolnosti bedlivě rozvažuje, není nemožno pravého smyslu se dopídnouti. Pročež i mnozí církevně smýšlející učitelové mravovědy dovolují užívání obojetných významů pod těmito výminkami:

a) Když rozumná k tomu příčina se naskytuje na př. když rodičové před dětmi, lékařové před nemocným o věcech mluví musejí, jejichžto poznání by oněm nebezpečné neb dokonce škodné bylo;

b) když mluvící nemá povinnosti, aby pravdu bez obalu řekl, jako na př. k tomu zavázán jest před soudem, před vrchností, před zpovědníkem a jinými oprávněnci;

c) když obojetná řeč i také v tom smyslu brána býti může, ve kterém mluvčí ji bere, a nikoli tak sestavena není, žeby posluchač, beř slova ta jak beř, přece pravého smyslu řeči dodělati se nemohl.

Ode lži dlužno rozeznávati nepravdivou řeč, kteráž nesměhuje k oklamání bližního, nýbrž která se nese k cíli rozumnému a snad i přikázanému. Sem přináležejí vyhýbavé odpovědi na neoprávněné otázky; paraboly (podobenství), bájky, povídky, obvyklé pocty zdvořilosti, jakož i nepravdivé k dobrému účelu směřující řeči, kteréž mluvíme k těm, jenž pro pravdu žádné vnímavosti nemají a tudíž i mravného oklamání schopni nejsou, na př. k šíleným, zběsilým, zimnicí rozčileným, představou zarytou (nehybnou) unášeným, nedospělým.

3. Lži jest příbuzná věrolomnost, t. j. rušení učiněné příslovědi. I tento hřích hyzdí člověka a uvádí jej v rozpor s Bohem, jenž jest Bůh věrnosti, i podvracuje vespolečnou mezi lidmi důvěru; proto také od apoštola Pavla (Řím: 1, 31.) mezi hříchy pohanské se vřadí. Že zločin příslibený co sám sebou nedovolený vykonán býti nesmí, dává už zdravý rozum.

§. 117.

Tvrdivá povinnost; zvláště bratrské poučování.

Netoliko nemám nic činiti, cokoliby poznání bližního kálilo a mátlo, nýbrž mám podle možnosti hleděti, abych vědomosti jeho rozmnožil a zdokonalil; zvláště takovými vědomostmi mám jej obohacovati, které bezprostředný vliv mají na jeho mravné chtění a jednání, které mu jasné poznání zjednávají o Bohu a církvi, o povinnostech jeho stavu a povolání, o jeho vlastní mravné přírodě, o jeho věčném cíli a o prostředcích k cíli tomu vedoucích. Povinnost ta plyne přímo z povahy lásky k bližnímu a výslovně poroučí ji nám písmo sv. na mnohých místech (Kol. 3, 16).

Avšak povinnost tu konejš křesťan s moudrostí, mírností a opatrností, aby nezbořil více nežliby vzdělal. Jme-

novitě varuj se při konání této povinnosti všeho náruživého a nezbedného si počínání, protožeby tím jiného jen rozhočil; podobně nebojuj přímo proti předsudkům, nýbrž hled důkladným pravdy proti nim vystavením předsudky zničiti, a nikdy proti nim nebrojiž jinak, než abys na jejich místo něco lepšího postavil.

Ku takovému poučování jsou zvláště zavázáni rodičové, kněží a učitelové.

Těžkým pak hříchem jest, lichou osvětu šířiti, to jest takovou, která se nesrovnává se zásadami zjevení Božího a s naukami církevními.

§. 118.

Mlčelivost a tajemnost.

Povinnost veždy pravdu mluvití nevylučuje mlčelivosti a tajemnosti, anobrž obě tyto cnosti přikazují se nám:

1. Když se jedná o sdělení věcí, kterých jiní buď pochopiti nemohou, aneb jejichžto známost jimby neprospěšna, ba dokonce škodna byla.

Hledě k této pravdě dí Pán (Mat. 7, 6.): „Nedávejte svatého psům, aniž metce perel svých před svině: aťby snad nepošlapaly jich nohama svýma, a obrátíce se, neroztrhaly vás.“ Podobně dí apoštol (I. Kor. 3, 2.): „Jako maličkým (začátečnickům v Christu) dal jsem vám mléko ku pití, ne pokrm; nebo jste ještě nemohli (zažiti pokrmu silnějšího); ano i nyní ještě nemůžete; nebo jste ještě tělesní.“

2. Tolikéž nemám vyjevovati tajemství, kteráž mně toliko pod výminkou zatajení zjevena byla, anebo k jejichžto tajeení jsem se úředním slibem (co lékař, soudce, zástupce, zpovědník) zavázal. Porušení této povinnosti jest tím těžší hřích, čím důležitější bylo tajemství samo v sobě, čím nebezpečnější jsou následky jeho vyjevení a čím větší byla důvěra, kterouž mně bližní svěřením svých tajemství osvědčil. Jedině tenkrát dovoluje se vyjevení svěřeného tajemství, když tím většího zla odvarovati, aneb veliké nebezpečnosti buď církvi buď státu hrozící se odvrátiti může. Nikdy a pod žádnou výminkou nesmí zpovědník zraditi aneb jen zdaleka označiti, co mu ve zpovědi svěřeno bylo (sigillum confessionale). — Sv. Jan Nep. a bl. Jan Sarkander. —

2. Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ve směru na jeho mohutnost žádací.

§. 119.

Záporná povinnost a její protivy.

Láska k bližnímu ve směru na jeho mohutnost žádací zakazuje mi všecko, cokoli překáží volnému jí užívání k dobru, a čímž k zneužívání jejímu ke zlému se přispívá, zláště pak zakazuje se:

1. přímé svádění čili úmyslné lákání bližního ke hříchu buď vábením, neb přimlouváním, pobadáním, radou, návodem neb poručením.

Čím závažnější a rozhodnější jest působení na vůli bližního, tím větší jest vina. Svádění jest pravé vražství duše, z čehož zatratitelnost jeho dosti vysvítá. Na bíledni jest, že svůdce má přísný závazek, odňaté dobro navrátiti, škodu učiněnou nahraditi a podlé měřídka okolností zadost učiniti i za škodu tělesnou, kterouž svedenému hříchem spůsobil. Má též všech možných prostředků použiti, aby svedeného opět napravil a zkáze započaté přítrž učinil. Takovými prostředky jsou: prošení, napomínání, zaklínání, slzy a modlitby.

2. Nepřímé svádění čili pohoršení (scandalum), t. j. všeliká řeč a všeliký úkon, jenž cnost bližního úmyslně anebo předvidně v nebezpečenství uvádí. Jest-li řeč čili úkon, jenž bližního pohoršuje, skutečně hříšný, tedy slove pohoršení to daným neb činným (aktivním), není-li však řeč neb skutek ten hříšný, tedy jmenuje se pohoršení to vzatým čili trpným (passivním). V posledním případě může pohoršení pocházeti z nedospělosti duševné a pak slove pohoršení nedospělých (scandalum pusillorum), anebo pochází ze zlostné vůle a pak se nazývá pohoršením farisejským.

Na dané pohoršení vztahují se slova Páně: „Kdoby pak pohoršil jednoho z maličkých těchto, kteří ve mne věří, lépe by jemu bylo, aby zavěšen byl žernov osličí na hrdlo jeho a on pohřížen byl do hlubokosti mořské. Běda světu pro pohoršení: ačkoli musí to býti, aby přicházela pohoršení, ale běda však člověku tomu, skrze něhož přichází pohoršení.“

Vina pohoršení jest tím větší, čím vyšší jest postavení, čím větší jest vliv a čím závažnější jest autorita toho, kdo je dává,

a čím více jest osob, které jím (ním) se svádějí, a čím těžší jest hřích sám, ku kterému se podnět dává.

I pohoršení nedospělých máme se varovati, není-li úkon (čin), jenž sám sebou jest dovolený, ale jiným ku pohoršení slouží, nijakou povinností přikázán. Tak na př. dí apoštol o požívání masa modlám obětovaného, že samo sebou není nedovoleno (poněvadž modly nejsou nic), že však se stává nedovoleným, jak mile nedospělec se tím pohoršuje. Protož dí (I. Kor. 10. 22. 32.): „Všecko (praví někteří z Vás) mi sluší, ale nevšecko jest mi užitečné. Všecko mi sluší, ale nevšecko vzdělává. Žádný nehledej (jen) toho, což jest jeho, ale také (a mnohem raději toho) což jest druhého. — Bez úrazu buďte židům i pohanům, i církvi Boží, jakož i já ve všem líbiti (zachovati) se usiluji všechněm, nehledaje co mně jest užitečno, ale co mnohým (prospívá), aby spaseni byli.“ Srovn. Řím. 14, 13 ad: „Nesudmež tedy jedni druhých, ale toto raději u sebe uložte, abychom nekladli úrazu, nebo pohoršení bratru. Vím a za jistou věc mám v Pánu Ježíši, že nic (žádný pokrm) není nečisto samo ze sebe, než tomu, kdož tak soudí, že by něco nečisté bylo, tomuž nečisté jest. Avšak zarmucuje-li se bratr tvůj pro pokrm tvůj: už podlé lásky nechodíš. Nepřivozuj k zahynutí pokrmem svým toho, za kteréhož Christus umřel.“

Je-li však úkon takový přikázán, nemám ho zanechat ale s křesťanskou opatrností k tomu prohlídati, abych úraz (pohoršení), jež bych snad u nedospělých spůsobil, odvaroval.

Na farisejské pohoršení netřeba mi dbáti. Tak na př. horšili se Fariseové nad úkony Christovými, ale proto neustal od nich Pán, jakož i o něm předpovědíno, že položen jest ku pádu a ku povstání mnohým v Israeli a na znamení, kterémuž bude odpíráno (Luk. 2. 34.).

Posléz se zapovídá každé spolupůsobení ke hříchu jiných (cooperatio ad peccatum), jakéž se značí v každém s devatera cizých hříchů na př. poskytování příležitosti a prostředků ke hříchu, pomáhání při páchání hříchu, schvalování a zastávání jeho, s povinností se nesrovnávající jeho zatajování aneb nepřekázení jemu apd.

§. 120.

Tvrdivá povinnost (dobrý příklad a bratrské kárání).

Jsem povinen netoliko nic nečiniti, čímžby vůle bližního od dobrého se odvrátivši k zlému se obrátila, nýbrž mám i všemožně k tomu přispěti, aby vůle druhého k dobrému se nachýlila a v dobrém se utvrdila. To však stává se dobrým příkladem a bratrským káráním.

a) Dobrým příkladem vyrozumíváme každý úkon, kterýž bližního k dobrému vzbuzuje, podněcuje aneb vyzývá. Zkušenost tomu učí, že příklad důrazněji působí nežli slova dle starého přísloví: „Verba movent, exempla trahunt“ (slova hnou, příklady táhnou); příklad působí bezprostředně a s neodolatelnou silou. Čím vyšší jest postavení člověka, čím rozsáhlejší jest jeho vplyv, čím větší jeho autorita, tím působnější jest jeho příklad (*qualis rex, talis grex*).

Písmo sv. výslovně napomíná nás, bychom jiné dobrým předcházeli příkladem, nebo dí Pán (Mat. 5. 14—16.) „Vy jste světlo světa; nemůžeť město na hoře ležící skryto býti. Aniž rozsvěcují svíce a stavějí ji pod kbelec, ale na svícen, aby svítila všechněm, kteří jsou v domě. Tak svět světlo vaše před lidmi, ať vidí skutky vaše dobré, a slaví Otce vašeho, jenž jest v nebesích.“ Filip. 2, 15.: „Všecko pak čiňte bez reptání a bez zpouzení se, aby jste byli bez úhony a upřímní synové Boží, bez trestání, uprostřed národu zlého a převráceného, mezi kterýmižto svítíte jako světla nebeská na světě.“ Sám rozum to dává, že pohnůtkou k dobrému příkladu nemá býti leč čest Boží a blaho bližního; vyhledávání pouze vlastní cti a slávy odňaloby dobrému úkonu našemu všechnu mravnou cenu.

b) Kárání bratrské (*correctio fraterna*) jest domlouvání bližnímu z lásky, aby od hříchu upustil. Kárání toto liší se od křesťanského napomínání a vystříhání tím, že teprva po mravném poklésku bližního místo má; od soudného kárání pak rozeznává se tím, že nenese na sobě ráz trestu a důtky. Pochodí-li takové kárání od představených a neděje-li se způsobem úředním, slove kárání otcovské (*correctio paterna*).

Povinnost a záslužnost bratrského pokárání (domlouvání) výslovně písmem sv. uznáno, ano se dí (u sv. Jak. 5. 19): „Bratři moji, jestližeby kdo z vás pobloudil od pravdy, a někdo by jej zase obrátil: máť věděti, že kdožby odvrátil hříšníka od bludné cesty jeho, vysvobodil duši jeho od smrti (zahynutí) a přikryje množství hříchů (způsobí to, že mu množství hříchů odpuštěno bude).“

Povinnost tato jest tím nutnější, čím zjevnější a hrozivější jest nebezpečí hříchu, čím těžší byl už spáchaný hřích a čím rozhodnějšího výsledku do takového kárání nadíti se mohu. Žádná námaha a žádná obtíž neodvracuj mne napotom od plnění této povinnosti. Jenom děj se kárání to z pravé pohnůtky, totiž z čisté horlivosti pro čest Boží a z lásky k bližnímu, i pravým způsobem a sice:

a) s mírností a šetrností, kteráž důvěru vzbuzuje a srdce získává, dle slov apoštolových (Galat. 6, 1.): „Bratři, byl-liby i zachvácen člověk v nějakém hříchu, vy kteří duchovní jste, učte (napravte) takového v duchu tichosti, prohlédaje každý sám k sobě, aby snad i ty nebyl pokoušín.“

b) S pokorou a se živým si připamatováním vlastních nedokonalostí.

c) S ohledem na všechny okolnosti bližního, na smýšlení a vnějšné postavení, na okolnost času a místa.

Každý jiný způsob nápravy, jako na př. trpké, vášnivé, naduté a bezohledné pokárání odrazilo a rozhořčiloby bližního i minuloby se s cílem svým. Zůstávají-li všickni pokusové, bližního získati, bez výsledku, a je-li horších zel pro něho samého i pro jiné se obávati, tedy jsem povinen o pokárání úředné zakročiti. Srovn. Mat. 18, 15 — 17: „Zhřešil-li proti tobě bratr tvůj, jdi, a potresci ho mezi sebou a jím samým: uposlechl-liby tebe, získal si bratra svého. Pakliby tě neuposlechl, přijmi k sobě ještě jednoho aneb dva, aby v ústech dvou neb tří svědků stálo každé slovo. Pakliby jich neuposlechl, pověz církvi; jestliže pak církev neuposlechne, budiž tobě jako pohan a publikán.“

§. 121.

Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ve směru na jeho mohutnost citicí.

Křesťanská láska k bližnímu zapovídá mi v tomto ohledu všecka slova a úkony, jimiž ve spolučlověku takové city se probouzejí a rozmahají, kteréž buď samy v sobě jsou hříšné, aneb ke hříchu snadno svádějí; a prikazuje aneb radí mi ku chování a vzdělání ušlechtlejších, jmenovitě mravných citů v bližním dle sil svých napomáhati.

Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ve směru na vnějšná dobra spolučlověka.

1. Na tělo a život spolučlověka.

§. 122.

Záporná povinnost a její protivy.

Život spolučlověkův má mně rovněž tak svatým býti, jako můj vlastní život, a tudíž zapovídá mi křesťanská k bližnímu láska vše, čím tělo a život jeho se uvádí v nebezpečení neb k úrazu aneb docela se zničuje. Sem pří-
náleží:

a) Uvádění života i zdraví bližního v nebezpečí buď sváděním ku nebezpečným odvahám, neb podáváním jemu nezdravých a škodných potrav neb oděvů nezdravinou nakažených, dále přílišným ukládáním tělesné neb duchové práce; každým sváděním ke hříchu, rozjitřováním náruživostí ducha i tělo hubících, způsobováním bližnímu útrap a zármutků.

b) Všeliké bezprávné těla ranění, zkomolení a trýznění.

c) Dobrovolné a bezprávné zničení cizího života čili **vražda** (homicidium).

Zavraždění jiných rovněž jako samovražda zavírá do sebe sáhání na svrchované právo Boha jediného pána našeho života a smrti, a v odnášení k bližnímu jest zavraždění jeho zničením toho práva, na kterémž všechna ostatní práva jeho spočívají. Protož vylučuje písmo sv. vraždu co hřích do nebe o pomstu volající, co hřích ďábla, prvního vraha člověčenstva.

Rozličné spůsoby vraždy jsou: Vypuzení či zmaření plodu tělesného a všeliké k tomu spolupůsobení (procuratio abortus u nás casus episcopo reservatus); zákeřnická vražda čili potutelné a úkladné zavraždění cizího života; vražda loupežnická, kterou někdo páše, aby násilně cizí vlastnictví si osvojil, aneb osoby loupeže povědomé odklidil; zjednaná vražda, t. j. zničení života cizího spáchané z rozkazu a ve prospěch třetího; zavraždění života takového, k jehož ostraze zvláštními zákony přirozenými i kladnými zavázáni jsme: zavraždění totiž otce, matky, dětí, bratrův, kněze neb krále.

Kdožkoli jedním z těchto způsobů se dotkl života a zdraví bližního, aneb je zničil, jest povinen nahraditi. Ale kterak zde možná nějaká náhrada? — Co do hlavní věci — života — ovšem jest náhrada nemožna; nebo nemůže vrah zničeného života zase vrátiti, ano i pouhé porušení neb zkomolení těla, jakož i tělesné bolesti tím způsobené nemohou žádnými časnými statky nadváženy býti. Co však vrah jakožto náhradu podati může, pozůstává v následujících požadavcích:

1. aby se o to postaral, by za duši zavražděného přinesly se Bohu modlitby a oběti;

2. aby s nejoutlejší pečlivostí se ujal pozůstalých a jsou-li toho potřebni, aby je podporoval, ano i zcela vydržoval.

Kdožkoli jiného na těle poranil, neb jemu uškodil, povinen jest útraty léčení zapraviti, poraněnému všechny škody nahraditi,

kteréž mu z poranění nespravedlivého vzešly a i za snášení tělesných bolestí přiměrnou časnou náhradu jemu podati, jestliže takové náhrady žádá, aneb jí potřeben jest.

§. 123.

() b m e z y.

Vražda nikdy není dovolena, v jistých okolnostech však připouští se zabití bližního. Případy, v nichžto zabití jiného se dovoluje, jsou následující:

a) Zabití spolučlověka k odražení vražedného útoku jeho na náš vlastní život, pokud tím nevyhledáváme bezživotí jeho, nýbrž toliko svůj vlastní život zachrániti chceme; nebo smíme života svého, učiněn-li naň bezprávně útok, i s nebezpečím života útočnickova hájiti; protože náš život rovněž tak velké dobro jest, jako život drzého útočníka.

Při této donucené obraně nesmíme však překročiti tak nazvané moderamen inculpatae tutelae (mírnost v bezvinné obraně) t. j. možno-li nám, útekem, voláním na cizou pomoc, odzbrojením a poraněním útočníka zachrániti život svůj, tedy zabití jeho naprosto se nám zapovídá.

b) Zabití bližního k odražení drzostného útoku na naše duchovní dobra, jmenovitě na čistotu naši. Tato jest nám totiž ještě vyšším dobrem nežli život sám; nemůžeme-li jí tedy jinaké zachrániti, nežli zabitím útočníka, dovoluje se i toto.

c) Co pro jednotlivce jest donucená obrana, tím jest pro celý stát válka, kteráž zhusta není nic jiného nežli spolková (socialná) obrana donucená a toliko z tohoto stanoviska (co obrana a nikoli co výboj) dovoluje se válka v mravovědě křesťanské.

Tohoto práva donucené obrany spolkové může stát trojím způsobem použití:

1. způsobem předstižným (per modum praeventionis), předstíhaje totiž hrozící útok osazením nepřátelského kraje, odzbrojením nepřátelského vojska, odnítím mu zásob válečných, rozbořením nepřátelských tvrzí, zabráněním přívozu;

2. způsobem obranným (per modum defensionis), když totiž stát útok na sebe činěný odráží a se vší mocí svou dorážejícímu nepříteli odolává, pobíjeje nepřátelské vojsko a užívaje všech prostředkův, které s křesťanským právem válečným se srovnávají;

3. způsobem zadostčinivým (per modum satisfactionis), když totiž stát po přemožení nepřitele své převahy k tomu užívá,

aby škody útokem vzaté sobě nahradil a možnému novému útoku dostatečně zabránil.

Však i při donucené obraně osoby hromadné nesmí se rovněž tak jako při obraně jednotlivé osoby míra v bezvinné obraně (*moderamen inculpatæ tutelæ*) překročiti. Všeliké bezpotřebné, t. j. účelem války nežádané zabití, jehož jednotlivec se dopouští, jest vraždou, každé nelidské trýznění nepřítelů i ve válce jest ohavností, každé účelem obrany nevymáhané utlačování nepřítelů, každé předpisování výminek, kteréž podstatná práva člověčenstva zničují, jest mrzkou nespravedlností a hanebnou zradou na člověčenstvu.

Zdali však válka jest spravedlivá čili nespravedlivá, o tom nepřináleží souditi jednotlivému ke službě povinnému občanu, nýbrž úsudek ten zůstaven vrchnosti, protože nitky, jichžto zde na zřeteli míti třeba, sejednou velmi divně a zmateně spleteny jsou. Jest-liže válka započatá nespravedlivá, padá všeliká odpovědnost za vylitou krev lidskou a za každé ve válce spáchané bezpráví na vrchnost samou a nikoliv na jednotlivé bojovníky.

§. 124.

Tvrdivá povinnost. (Tělesní skutkové milosrdenství.)

Křesťanské lásce nestačí, těla a života spolučlověka k úrazu aneb v nebezpečí neuváděti, žádáť ona nad to, abychom i kladně k zachování života bližního a ve prospěch tělesného blaha jeho působili a o ně pečovali, rovněž tak jak to povinni jsme činiti pro zachování vlastního života.

Vykonávání této povinnosti hlavně tenkráté místo má, když spolučlověk v tělesné bídě a sklíčenosti jest.

A jako jsou rozličné bídy, ve kteréž upadnouti může, rovněž tak jsou i rozličné druhy a spůsoby, jimiž se jemu ku pomoci přispívá. Podlé podotknutí písma svatého jest sedmero skutků tělesného milosrdenství: lačné krmiti, žíznivé napájet, nahé odívati, nemocné navštěvovati, pocestné hostiti, jaté vysvobozovati, mrtvé pochovávat.

Zahrnuty jsou v následujícím verši:

Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo.

Není pochyby, že k vykonávání těchto dobrých skutků přísně zavázáni jsme. Jsouť pro nás rovněž tak přísnou povinností, jako láska k bližnímu sama, jejímžto jsou plodem a potřebným osvědčením. Pročež i písmo svaté zrovna k jejich vykonávání váže přípověď věčné blaženosti a pro jejich opomíjení hrozí věčnou zátrátou. Srovn. Jak. 2, 13. 14.: „Soud bez

milosrdenství stane se tomu, kdož neučinil milosrdenství: milosrdenství pak vyvyšuje se nad soud. Co prospěje, bratři moji, praví-li kdo o sobě, že víru má, a nemá-li skutků? Zdaliž bude moci ta víra spasiti jej?“ Srovn. také I. Jan. 3, 17. 18.; Hebr. 13, 16.; Mat. 25, 31.

§. 125.

P o k r a č o v á n í. (Almužna.)

Podotčené skutky tělesného milosrdenství zahrnují se ve slově almužna. V užším smyslu vyrozumíváme almužnou každý dar, jehož někdo nuznému k jeho podpoře dobrotivě podává.

1. Dávání almužny není pouhou radou, nýbrž jest přísnou povinností; nebo dle slov Páně (Mat. 25, 31.) stačí pouhé opomíjení tohoto dobrého skutku k věčnému odsouzení. Bůh ale neodsuzuje nás pro nevykonání dobra raděného, nýbrž pro nevyplnění dobra přikázaného.

2. Almužnu dávati jest každý povinen, kdo nadbytek (bona superflua) má, t. j. každý, kdož více má nežli výživa stavu jeho přiměrná vyžaduje. Kolik ale k výživě stavu našemu přiměřené třeba, budiž vyměřováno podle zásad slušnosti, a nikoli podle chladného mudrkování sobětnosti. Lakomec nikdy nemá dosti, ježto apoštol (Pavel) ze skrovného výdělků rukou svých ještě částečku uspořiti uměl, aby jiným dobrodiní prokazovati mohl.

3. Každý jest povinen almužnu dávati podle poměru svého jmění, totiž tolik, že kdyby každý poměrně dal, dostatečně by všem chudým bylo spomoženo. Opominou-li jiní plniti povinnost tuto, nezbyvá leč abychom se snažili schodek tím způsobený hojnějšími příspěvky uhraditi.

4. Rozumí se samo sebou, že máme almužnu toliko ze svého a nikoli z cizího dávati.

Manželka smí i bez přivolení manželova dáti almužnu z toho, co s ním společně má, zvláště když on sám nedává aneb neuděluje dle míry statku svého; z toho pak, co jemu výhradně náleží, nesmí manželka nic bez jeho vědomí a přivolení dáti. Služebné osoby nesmějí bez vědomí a přivolení svých pánův almužny dávati z jejich statkův, a tolikéž i řeholníci nesmějí nic darovati ze statku celému řádu náležejícího; poručníci pak a správcové cizího jmění smějí z něho tolik dáti, kolikby sám vlastník při zralém rozumu dal aneb dáti měl.

5. Almužnu dávejž křesťan všem bez výminky, aspoň dle úmyslu budiž almužna jeho všeobecnou; nebo milosrdnost naše má horlivou býti následovnicí milosrdnosti Boha, jenž slunci svému velí svítiti dobrým i zlým. Toliko těm dávatí, ku kterýmž nás jakási přirozená náchylnost táhne, není konáním cnosti milosrdnosti, nýbrž jest jejím znesvěcením. Poněvadž ale tolik prostředků nemáme, abychom všem nuzným dáti a bídu všech uleviti mohli, tedy musíme ohledem na osoby, jimž dáti chceme. jakýsi pořádek zachovávatí; jmenovitě máme více nuzným dříve dáti nežli méně nuzným; a mezi nuznějšími dávejž se napřed těm, kteří nám bližší jsou, jako; rodičové, příbuzní, přátelé, spoluvěřci, pobožní a hodní.

6. Co do způsobu dávání almužny dlužno šetřiti těchto zásad:

a) Almužna dávejž se z čisté pohnůtky, z lásky totiž k Bohu a k bližnímu, a nikoli z marnivosti, z okazalosti neb z pohodlí, abychom od žebráka nebyli déle obtěžováni.

Kterí co zámožní známi jsou, netoliko smějí nýbrž i povinnost mají, veřejně almužny dávatí, ovšem nikoli podle způsobu fariseův, nýbrž jediné, aby jiným dobrý příklad dali, dle slov Páně: Tak svět světlo vaše před lidmi, ať vidí skutky vaše dobré a slaví Otce vašeho, jenž jest v nebesích.“

b) Almužna dávejž se s pokorou; neb almužna v odnášení k Bohu jest výrazem naší od něho odvislosti a vyznáním, že on jest pán našeho statku a my toliko jeho správcové. Nic by přirozené povaze almužny neodporovalo takovou měrou, jako pýcha, nadutost a marnivost.

c) A právě pro tuto příčinu neudělujž se almužna chudému pohrdavými a potupnými slovy, s odpudivou a urážlivou tvrdostí, s nevolí a s nucením-se, nýbrž poskytujž se s veselou ochotou.

d) Naposledy nedávejž se almužna dle nahodilého rozmaru a bezmyslné samolibosti, nýbrž dávejž se obezřele a s moudrým uvážením potřeb chudého, tak aby dar jemu přiměřen byl a k jeho potřebám nejlépe přiléhal; mnoho tedy tomu, jenž mnoho potřebuje, méně tomu, jemuž méně třeba; zde mnoho na jednou a pro okamžení, tam málo a ponenáhlu; zde peníze, tam potravu neb oděv, a kde s bídou tělesnou i duchovní spojena, tam budiž i této spolu pomůženo.

Veliká jest odplata křesťanské almužny. Nebo dí Spasitel náš: „Cokoli jste učinili chudým, mně jste učinili.“ A jinde velebí písmo svaté záslužnost almužny tvrdíc, že almužna zakrývá množství hříchův, že shlazuje hříchy jako voda oheň, že nám u Boha milost zjednává, že nám činí přátely v nebesích, že ochraňuje od zahynutí a nedá duším vstoupiti do temnosti. Protož klade církev almužnu mezi hlavní dobré skutky.

Jest-li pak záslužno, z nadbytku dávat almužny, tedy mnohem záslušnějším jest, z lásky ke Christu stát se chudým (evangelická chudoba). Srovn. Mat. 19, 21 ad.

2. Uskutečňování křesťanské lásky k bližnímu ve směru na jeho majetnost čili vlastnictví.

§. 126.

Záporná i tvrdivá povinnost a její protivy.

Hledíc na majetnost čili vlastnictví bližního, zapovídá mi křesťanská láska všecko, čímžkoli právo jeho, majetku nabývá, se ztenčuje aneb bližnímu v držení majetku se ubližuje. Ochota všelikého takového ztenčování a ubližování bližnímu na jeho majetku veždy se varovati slove spravedlivost v užším smyslu, která už v starém zákoně desaterem Božích přikázání a na mnoha jiných místech se přísně přikazuje.

Protivami této cnosti jsou:

1. Všelický pokus, jinému v právném dobývání si osobného majetku aneb v jeho rozmnožování překážeti, jakož i skutečné překážení.

Nebezpečí tohoto hříchu nejvíce hrozí konkurentům čili závodícím v prodaji, haněním zboží jiného, továrníkům a řemeslníkům všeho druhu.

2. Zadržování statku bližnímu dlužného neb jemu právně náležitého.

Hřích tento páchá se jmenovitě:

a) Zatajováním neb zadržováním věci nalezené; věc taková budiž ztrátci navracena a nemůžeme-li ztrátce vyšetřiti, budiž mezi chudé rozdělena aneb na jiné dobré účely vynaložena.

b) Zadržováním dlužné mzdy dělníkům a služebníkům, což dle písma svatého jest hříchem do nebe volajícím; nebo co lze hanebnějšího pomysleti nad to, těm kteří den ode dne o nejn nutnější výživu se lopotují, cenu krušné práce odejmouti. Protož dí sv. Jakub (5, 4.): „Aj mzda dělníků, kteří žali krajiny vaše,

kterouž jste jim zadrželi, křičí a křik jejich všel v uši Pána zástupů.“

c) Nezdržením učiněných smluv a neplněním povinností ohledem na vlastnictví bližního převzatých, neplacením dluhův atd. Další protivy spravedlnosti jsou:

3. Zadržování cel, daní a platů, jež státu jsme povinni dávat.

4. Přivlastňování si statku cizího pod jakoukoli záminkou.

Sem náleží: Podvod v obchodu buď nadsazováním cen aneb podstrkováním špatnějšího zboží kupovateli místo koupeného lepšího. Co do ceny smí podavatel prodejné zboží jen za tak vysokou cenu prodávati, jakáž postačuje, aby odbytem v zemi obyčejné úroky vloženého kapitálu vytěžil, nahodilé ztráty a zchodky uhradil a za své přičinění-se průměrnou mzdou vzal. Dále náleží sem: lichva (usura), jmenovitě lichva v penězích a v obilí (kterémuž hříchu církev zakládáním zastáven a půjčoven bránila), lovba dědictví čili vluzování-se v dědictví; присвоjování si cizího statku lžemi, falešnou přísahou, uzmutím pravých listin, falešnými svědky, podvrženými listinami a vůbec každý podvod v užším smyslu t. j. úmyslné šálení bližního, abychom si majetek jeho присвоjiti mohli.

5. Krádež (furtum) a loupež (spoliatio). Krádež jest tajným odejmutím cizího vlastnictví proti rozumné vůli vlastnickové (ablatio rei alienae inscio et rationabiliter invito domino); loupež jest násilné odejmutí cizího statku. Obě nespravedlnosti ve starém i v novém zákoně přísně se zapovídají; při loupeži, s kterouž ještě jiná bezpráví spojena bývají, projevuje se nespravedlivá mysl ještě křiklavěji nežli při krádeži.

Odejme-li někdo, čeho mu ve svrchované bídě třeba, není odejmutí takové krádeží, jelikož odnutí to neprotiví se rozumné vůli vlastnickové; avšak dlužno v takové bídě postavenému, aby tam, kde prodlení s nebezpečím spojeno není, nejprve cestou prosby o věc tu se pokusil.

a) Ostatně řídí se stupeň viny dotčených hříchtův (krádeže a loupeže) dílem podlé ceny, kterouž odcizená věc ta buď sama o sobě aneb pro svého právního držitele má (tamtáž věc, kteráž pro bohatce jen nepatrnou má cenu, jest jinému potřebným prostředkem jeho výživy), dílem podlé rozličných jiných okolností; tak na př. jest krádež při vzniklém požáru trestatelnější, protože zde místo soustrasti, kteroužby pohled na neštěstí bližního obuditi měl, nespravedlivá a svrchovaně nelaskavá mysl se jeví. Nápodobně jest krádež chrámová a vyloupení kostela dvoj-

násobným pychem, protože jest spolu znesvěcením předmětů Bohu zasvěcených čili svatokrádeží.

b) Zvláštním druhem krádeže jest domácí krádež (*furtum domesticum*), t. j. tajné odejmutí takového statku, kterýž nepřináleží mně samému, nýbrž ve kterémž toliko co člen rodiny podíl mám. Hříchu toho dopouštějí se manželky a děti, kdykoli bez vědomí manželova neb otcova něco ze statku rodinného si přivlastňují. Podlé rozličnosti účelu, k němuž odňaté věci té používají, jest hřích ten buď větší neb menší.

Krádež od služebných na pánech spáchaná zavírá do sebe ještě zvláštní vinu nadužitě důvěry. Ani almužny nemá služebnictvo ze statků pánů svých bez výslovného jich dovolení dávat.

c) S krádeží nesmí se tožniti tak nazvaná tajná škoda náprava (*compensatio occulta*), t. j. vzetí si věci, kterouž držeti sice právo máme, jejíhožto ale držení s vědomím a vůlí nepravého držitele dojíti nemůžeme. Tato tajná náprava dle přirozeného práva dovoluje se jednotlivci pod těmito třemi výminkami: předně musí nade vší pochybnost jisto býti, že právo k držení dotčené věci má, za druhé, že držení jejího na cestě zákonitě dojíti nemůže, a za třetí, že vzetím si té věci ani on ani bližní v podezření neupadne. Dle kladných zákonův u nás platných nedovoluje se u nás tajná škoda náprava.

6. Rozpustilé neb zlostné zkažení cizé věci, z něhož zkažitel sám žádného užitku nemá, na př. pošlapání neb zničení cizých osenin, polámání cizích stromků, kažení cizých sadů, zkomolování neb zabíjení cizého dobytka, žhářství: hříchové to, kteří ponejvíce ze zášti, ze závisti a mstivosti pocházejí a vysoký stupeň zloby projevují.

7. Spolupůsobení při těchto hříších, buď mravné: nepřekážením tomu, návodem, radou, pobádáním, poroučením toho; aneb fisické, hmotné: činnou podporou, ukrýváním a přechováváním u sebe ukradených věcí a j. v.

8. Naposledy jest i každé nespravedlivé chtění a požádání cizého vlastnictví hříšno a zapovídá se ve starém zákoně desaterem Božích přikázání.

Tvrdivá povinnost, hledíc na statek bližního, žádá, abych bližnímu, což jeho jest, srdečně přál a jej v právu statkův nabývali a je držeti podlé sil svých zastával. Protivami jsou: Závist a škodolibost, nechránění cizého vlastnictví, na něž někdo neprávě sahá, zanedbávání statků mně svěřeného a p.

R e s t i t u c e.**§. 127.**

Pojem a povinnost restituce, čili navrácení ku předešlému stavu.

1. Každé nespravedlivé bližnímu na statku uškození přivozuje povinnost, učiněnou škodu zase napravit. Slovem restituce (navrácení ku předešlému stavu) nevyrozumívá se však pouze náhrada škody jiným neprávě učiněné, nýbrž rozumí se tím v obyčejném smyslu navrácení toho, což bližního jest, ať už nespravedlivé uškození předešlo čili nepředešlo; anebo bere se restituce v obyčejném smyslu co navrácení bližního ku předešlému stavu majetnosti (v nejširším smyslu znamená slovo to nápravu každé škody bližnímu učiněné, zahrnuje tedy do sebe i satisfakci čili zadostučinění).

2. Restituce v tomto smyslu slova jest přísnou povinností spravedlnosti, ať ji už nějaká nespravedlnost předešla čili nepředešla (t. j. ať už někdo na jiném spáchal nějakou nespravedlnost podvodem, krádeží, loupežnictvím, čili nespáchal a toliko ukradenou věc koupil, nevěda že jest ukradena).

Předešla-li nějaká nespravedlnost, tedy se v ní pokračuje tím, že se nenapravuje; nepředešlo-li žádné bezpráví, nýbrž přešla-li cizá věc bona fide v naše vlastnictví (ku př. koupením cizé věci, o které jsme nevěděli, že ukradena jest), tedy stáváme se, podržující cizou věc, kterouž jsme co cizou poznali, ze spravedlivých vlastníků (possessor bonae fidei) nespravedlivými vlastníky (possessor malae fidei) a rušíme tedy i tímto způsobem přísnou povinnost spravedlnosti.

Písmo sv. nám často a důrazně na srdce klade povinnost tu ujistujíc, že dlužník (nespravedlivec) nevyjde ze žaláře (na věčnost), dokudžby i toho posledního haléře nenavrátil (Luk. 12, 59), a naproti tomu vychvaluje výtečnou restituci Zachea, celníka v Jerichu (Luk. 19. 8). Srovn. též 2. Mojž. 22, 1 ad.; Ezech 33, 15. Tolikéž učí sv. otcové, že pro nespravedlivého nestává žádného pokání a žádného hříchův odpuštění bez restituce. Sv. Augustin dí: Non remittitur peccatum, nisi restitatur ablatum.

Kdož restituovati nemůže, mějž aspoň vůli to učiniti, kdyby mohl, a vynasnažuj se, aby mohl. Nebo kdo zavázán k účelu, jest zavázán i ku prostředkům k účelům vedoucím. Kdo nemůže všeho restituovati, navrať neb nahraď aspoň tolik, co může.

§. 128.

Dvě hlavní pravidla povinnosti restituční.

Jak v předešlém §. podotknuto, předpokládá povinnost restituční buď předchozí bezpraví, nespravedlivé uškození, aneb ho nepředpokládá.

Hlavním pravidlem pro prvý případ jest: Povinen jsem, bližnímu vše navrátiti, oč on bezpravím jemu ode mne učiněným se stal chudším. Hlavním pravidlem pro druhý případ jest: Povinen jsem bližnímu vše nahraditi, oč jsem držením jeho věci sám se stal bohatším.

Důvody pro tato dvě hlavní pravidla na oce jsou. Nebo učinil-li jsem někomu nespravedlivě škodu: trvám v této nespravedlnosti, dokud jsem škody jemu učiněné nenapravil; škodu pak jemu učiněnou jenom tím napravuji, když jej vrátím k tomu stavu, v jakémž by byl, kdybych jemu žádné křivdy nebyl učinil, t. j. když všechno mu nahradím, oč mým bezpravím chudším jest učiněn. Mám-li ale v držení cizou věc, nepřišed k držení jejímu vlastní vinou, porušil bych spravedlnost k bližnímu, kdybych věc, poznav ji cizou býti, jakož i to, oč jsem tím bohatším se stal, sobě osobiti chtěl, jelikož nespravedlivě jest, na útraty jiného chtíti se obohacovati.

Obě tato pravidla, dle nichž teorie restituce se říditi musí, vymáhají ještě pro mnohonásobné zápletky této věci zevrubnějších vysvětlivek.

I. Místnější určení restituční povinnosti, kteráž nespravedlivé uškození předpokládá.

Nespravedlivé bližnímu uškození může buď od **jednoho** toliko neb od vícera spolu pochoditi. Obojí případ dlužno zde v úvahu vzíti.

§. 129.

1. Restituce následkem nespravedlivého uškození na cizém statku, kteréž od **jednoho** toliko pochází.

Kdož bližnímu na statku uškodil (zloděj, loupežník, podvodník, svévolný aneb zlomyslný škůdce), jest ve svědomí zavázán vše to nahraditi, oč tento chudším učiněn. Zevrubněji určeno praví to tolik, že musí navrátiti

a) věc samou, o kterouž bližního připravil, aneb není-li více té věci, že povinen něco jiného stejné ceny mu dáti.

Dokud bližnímu buď tuto věc nevrátí aneb něco stejné ceny nedá, trvá patrně v bezpraví spáchaném; nebo bližní má právo věc svou míti a jí užívat.

Zhoršila-li se věc u zloděje anebo u nespravedlivého vlastníka, dlužno ji v té ceně vrátiti, kterouž přisvém uzmutí měla; nebo vrátila-li se věc u nespravedlivého držitele, buď vniterně a dle podstaty své (na př. ukradené tele stalo se zatím kravou), aneb zevně a podle ceny své (na př. věci na ceně přibylo pro množství kupců), tedy musí věc ta, má-li ji nepravý vlastník, také v tomto lepším stavu navracena býti. Nebo věc jest a zůstane veždy vlastnictvím pána svého, kdekoliv jest; a čím se zlepšila, tím stala se lepší pánu svému. Není-li už té věci a prodána-li za vyšší cenu, nežli by pán ji byl prodal, musí přece veškera cena, za kterou se prodala, pánu jejímu navracena býti; nebo protože věc v době, kdy draze prodána, pánu svému náležela, tedy náleží mu i celá cena, za kterouž byla prodána. Přišla-li náhodou v ztrátu, prodána-li za cenu menší aneb jinak-li zcizena, tedy musí pánu navracena býti v té ceně, kterouž měla tam, kdežby ji pán její, by ji byl měl, byl prodal.

b) Nespravedlivý škůdce jest povinen, škodujícímu nahraditi zisk, jenž ho uškozením minul (*lucrum cessans*) a napraviti škodu, která škodujícímu tím vzešla (*damnum emergens*). Nebo zavinil oboje a dokud v obojím zadost neučiní, nenapravuje také škody, kterouž bližnímu nespravedlivým způsobem učinil.

c) Nespravedlivý škůdce jest povinen, škodujícímu nahraditi všecky přírodní i míchané (přírodo-umělé) požitky věci. Tolikéž povinen jest nahraditi čiroprůmyslné požitky, které škodující z věci míti mohl, byť i škůdce sám takových požitků z věci nebyl vytěžil.

Nebo požitky věci náležejí pánu věci, buď si ona kde buď; a přijdou-li ve zkázu, zkazí se nikoli pánu, nýbrž nespravedlivému uchvatiteli, držiteli, škůdci. Avšak smí sobě tento odraziti cenu práce a námahy, kterouž na věc tu vynaložil, jakož i všeliký potřebný náklad k docílení požitkův aneb k zachování a ku zlepšení věci, protože touto odrážkou nebéře pán žádné škody.

§. 130.

2. Restituce následkem nespravedlivého uškození, v němž jich vícero podíl vzalo.

Vícero-li jich se účastnilo v bezprávném uškození na statku bližního anebo vícero-li jich k tomu spolupůsobil: tedy nastává otázka, zdali spolupůsobení dalo se nerozděleně a nedílně, čili rozděleně, zdali s nějakým vespolečně učiněným sjednocením čili bez něho, zdali sjednocení toto ku společně umluvenému cíli směřovalo čili nesměřovalo. V posledním případě postačuje, když každý jen za sebe samého pro rata (svou část) nahradí; v prvnějším případě ale jsou účastníci solidárně (společně a nerozdílně) zavázáni k restituci, takže všickni spolu státi mají za jednoho a jeden za všechny, kdyby ostatní buď restituovati nemohli aneb restituovati nechtěli.

Rozličných způsobů, jimiž se podíl bráti může v nespravedlivém uškození bližního, uvádí se devatero, kteréž obsaženo v pamětných verších:

Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus;

Participans, mutus, non obstans, non manifestans.

Kdožkoli jedním z těchto způsobů spoluúčinkoval k nespravedlivé škodě bližního a jí spolu příčinou byl, jest zavázán k restituci.

1. *Jubens*; t. j. ten, k jehož rozkazu a v jehož jmenu nespravedlivá škoda vykonána; nebo tento jest hlavní příčinou škody. Vzal-li rozkaz tento ještě před jeho vykonáním nazpět a vešlo li toto jeho odvolání rozkazu ve známost těch, jimž dříve rozkaz dán: tedy přestal mravnou býti příčinou škody, a udá-li se tato přece, není k restituci zavázán.

2. *Consulens*, t. j. kdož k nespravedlivé škodě radil, kdo pobídky k ní pronesl aneb k ní cestu ukázal. Odvolá-li před spácháním škody radu svou se všemi pobídkami a návody, jimiž radu svou podporoval, tedy přestává mravnou a nespravedlivou býti příčinou škody a jest tudíž i povinnosti restitučné prost. Snadno pochopiti, že toto oprostění nemá místa, když radu sice odvolal, ale spolu neodňal moci pobídkám, jimiž radu svou působnou učiniti hleděl; protože po odvolané radě přece pobídky ještě účinkují, a tudíž přece jakési spoluzavinění škody na něm lpíti zůstává.

3. *Consentiens*, t. j. ten, jenž ve škodu svolí, k ní přisvědčí aneb ji schválí, a tím na nespravedlivý uškozovací úkon mocný vliv má.

4. *Palpo*, t. j. ten, kterýž jiné lichocením a chválením k nespravedlivému uškození bližnímu podněcuje.

5. *Receptans*, t. j. ten, kterýž nespravedlivému škůdci útulek a bezpečnost poskytuje, nástroje zlodějovy schovává, jej pod svou střechu běře, ukradené věci u sebe ukrývá a tak k uškození aneb k nenapravení napomáhá.

6. *Participans*, t. j. a) ten, kterýž o ukradenou věc spolu s jinými se dělí (*participans in praeda tantum*) — takový toliko povinen, část jemu případlou vrátiti; b) ten, kterýž v samém nespravedlivém uškození se účastní, jakýmkoli způsobem k tomu přispíváje či napomáhaje (*participans in crimine*); — tento solidárně čili nerozdílně k restituci jest zavázán.

Tyto šestery příčiny nespravedlivého uškození slovou přímé neb pozitivné (kladné); nepřímé či negativné (záporné) slují tři následující:

7. *Mutus*, t. j. ten, kterýž nespravedlivému škůdci nebrání slovem čili domluvou;

8. *non obstans*, t. j. ten, kterýž nespravedlivého škůdce neodvrací od činu skutkem, činným zakročením, aneb svého přispění k zamezení škody odpírá, a

9. *non manifestans*, t. j. ten, kterýž při nespravedlivém uškození opomíjí to škodujícímu pánu neb vrchnosti oznámiti.

Tyto nepřímé čili negativní působcové škody zavázání jsou k restituci jen tehdy, když dle spravedlnosti, dle úřadu a povolání, dle smlouvy (kontraktu) atd. povinni byli škodu zameziti; dále když škodě bez vlastní velké škody zabrániti mohli, a když uškození hříšným způsobem (bohoslovnou vinou) nepřekazili. Kteří pak pouze z lásky (*ex caritate*) škodu odvrátiti povinni byli, nejsou k restituci zavázáni, leč žeby nepřekážením svým kladně (pozitivně) k uškození byli spolupůsobili. Kdo ku př. od zloděje peníze přijal, aby nevolal, aneb aby zloděje neudal, kdo tomu bránil, jenž podlé spravedlnosti oznámení učiniti povinen byl a p., ten kladně k uškození přispěl a tudíž také k restituci jest zavázán.

Co do pořádku, dle kterého všickni k nespravedlivému uškození spolupůsobivší restituovati mají, jest nejprředněji a přede všemi k restituci zavázán ten, u něhož cizá věc se ualézá; nebo cizá věc, buď si kde buď, náleží pánu svému. Není-li více cizé věci té, a zpotřeboval-li či zcizil-li ji mala fide ten, ku kterémuž se dostala; tedy povinen tento cenu její nahraditi a sice přede všemi jinými povinen cenu tu restituovati; protože přede všemi jinými z ní těžil. Zpotřeboval-li či zcizil-li ji bona fide, tedy jen povinen tolik nahraditi, oč věcí tou bohatším učiněn; k náhradě toho však zase přede všemi jinými povinen proto, že tím, oč cizou věcí bohatším se stal, cizou věc takoruka ještě v její ceně má a z ní přede všemi jinými zisk bral. Po tomto,

jenž cizou věc anebo její cenu má, následují ostatní působcové nespravedlivého uškození a mezi těmito zase předcházejí nadřazení před podřízenými, a sice tak, že tito poslední vůbec teprv tenkrát k náhradě se zavazují, když první buď restituovati nemohou neb nechtějí, dále, že onino když prvnější restituují, povinnosti restitučné docela oproštěni jsou, a že konečně, nechtějí-li prvnější činiti náhrady, této na nich postíhati mohou. Jmenovitě předchází rozkazující před vykonávatelem, jestliže tento co pouhý nástroj jednal, protože onen byl hlavní příčinou škody. Vykonávatel však, jenž nejednal co pouhý nástroj, předchází před ostatními; mezi těmito zase předcházejí více zavinilí před méně zavinilými, jmenovitě předcházejí pozitivné (kladné) příčiny před negativními (zápornými) příčinami podle pořádku a míry svého příúčastnění-se. Stojí-li účastníci, hledíc na vinu škody, k sobě vespolek v poměru souřadnosti či koordinace: tedy všickni stejným dílem restituovati povinni jsou, a jestliže ostatní soudruhové svůj díl zapraviti nemohou neb nechtějí, tedy stájeť oni nedílně za ně.

§. 131.

Zevrubnější určení restitučné povinnosti, vyplývající z bezelstně (bona fide) převzatého držení cizého vlastnictví.

Kdož bez hříchu v držení cizé věci se uvázal (possessor bonae fidei), jest, není-li právo k věci té ještě promlčeno, povinen vrátiti:

a) věc samou, má-li ji ještě, anebo nemá-li ji více, aspoň to, oč věcí tou bohatším učiněn; nebo to, oč věcí bohatším se stal, jest jako požitky, cena věci, a cizá věc čili její požitek náleží pánu, buď si on kde buď. Přišla-li věc ta, dokud s dobrým svědomím ji měl, jeho vinou neb bez jeho viny na zmar aniž on z ní něco vytěžil, tedy nepotřebuje nic navrátiti.

b) Povinen jest, přírodní a míchané (přírodo-průmyslné) požitky věci nahraditi; nebo buď si věc cizá kde buď, náležejí přece požitky její pánu. Že pak právo má, náklad a práci na vytěžení požitků těch sobě počítati, rozumí se samo sebou. Není-li požitků těch více, tedy potřebuje jen tolik nahraditi, oč jimi bohatším učiněn. Čistě průmyslné požitky, jakož i požitky, kterých pro svou nedbalost z věci netěžil, kteréžby ale vlastník z ní byl získal, nepotřebuje vrátiti, protože pánu, jemuž neuškodil, také škody napravit nepotřebuje.

Obmešká-li bezelstný držitel cizé věci, jak mile se dověděl, že cizá jest, její navrácení, stává se z neobmyslného držitele (possessor bonae fidei) držitelem obmyslným (possessor malae fidei) a podléhá všem pravidlům ustanoveným pro držitele obmyslného (v předešlých §. 129 a 130).

§. 132.

Určení osoby, kteréžto; času, kdy, a místa, kde se restituce státi má.

1. Věc cizá musí se vrátiti tomu, od něhož aneb jemuž se vzala, jestliže tento buď vlastník té věci jest aneb aspoň právo má, věc tu v držení svém míti (nájemník, kommodatař čili půjčovatel, depositář čili schovatel a j.). Dostal-li kdo věci cizé od zloděje aneb vzal-li mu ji, tedy nesmí ji vrátiti zlodějovi, nýbrž vrať ji vlastníkovi; protože jenom tento má právo, věc tu v držení svém míti, a nikoli zloděj. Avšak oznam se to zloději, aby tento nemusil ke škodě své ještě jednou náhradu činiti.

Jestliže ten, jemuž věc se vrátiti měla, už umřel, tedy budiž ona zákonitým jeho dědicům dána.

Není-li však nikterak možná, vlastníka vyšetřiti, tedy dej se věc ta chudým aneb vynalož se na dobré účely; protože toto její vynaložení patrně se nejvíce srovnává s rozumnou vůlí vlastníkovou. Jsem-li někomu ze dvou neb více osob něco dlužen, nevím-li ale, které z nich dlužen jsem, a nedodělám-li se i po bedlivém vyšetřování jistoty, tedy nezbývá leč mezi osoby ty cizou věc rozdělit. Věci, kteréž celému spolku dlužni jsme, nesmějí soukromníkům, nýbrž musejí celému spolku navráceny býti.

Jsem-li povinen více osobám náhradu činiti, a nemohu-li všechny spokojiti, tedy řídí se pořádek při tom náležitý podle stupňů jejich právního pohledávání. Především musí se restituce činiti těm, kteří právo k té věci mají, jus reale (věcné právo), byť by i pro ostatní oprávněnce nic nezůstalo. Ti, kterým ex titulo oneroso něco dlužen jsem, mají přednost před těmi, kterým ex titulo gratuito (příčinou odkazu, daru atd.) něco jsem dlužen. Jisté dluhy mají předek před nejistými, a dluhy, při nichž něco se v základ neb zástavu dává, předcházejí před dluhy jednoduchými. Při stejném právu k věci vezmou oprávněnci stejný podíl.

2. Co do času, kdy restituce se díti má, navrať nespravedlivý škůdce neb obmyslný držitel hned, a sice, možná-li

mu, hned všecko. Každým odkladem restituce páchá držitel takový na vlastníkovu novou nespravedlivost. Neobmyslný držitel ale povinen jest věc navrátiti, jakmile ji cizou býti poznal; jinak stává se z držitele neobmyslného držitelem obmyslným.

Byl-li při nějaké smlouvě čas návratu věci neb zpětného zplacení vymíněn, tedy rozumí se samo sebou, že dlužno lhůtu takovou zdržeti. Nebyla-li lhůta návratu vymíněna, tedy navrát se věc tenkrát, když oprávněncem rozumným způsobem jí žádá, aneb kdyžby jí žádal, kdyžby fysicky neb mravně v tom zadržán nebyl.

3. Co do místa restituce, navrát obmyslný držitel neb nespravedlivý škůdce věc tam, kdežby byla, kdyžby jí nebyl vzal aneb nespravedlivě zadržoval. I také výlohy přenešení jejího jest povinen zapraviti, a udá-li se na cestě na ní nějaké poškození, přináleží i to mu napraviti.

Neobmyslný držitel ale toliko povinen vlastníkovu vzkázati, aby si pro věc svou k němu přišel aneb si ji odvezti dal. Stane-li se pak při tom přenášení na ní nějaká škoda, není neobmyslný držitel k žádné náhradě zavázán.

§. 133.

Přestávání povinnosti restitučné.

Povinnost restitučná přestává toliko

1. když oprávněncem sám restituci promíjí.

Ku platnosti takového prominutí zapotřebí dvou věcí:

a) aby promíjitel prominouti směl, a tudíž dominium i správu dotčené věci měl (sirotkové, rodinní synové, pouzí správcové, mniši a p. nemohou, nemají-li k tomu žádného zvláštního rozkazu, dotčených věcí platně se odříci);

b) aby prominutí dobrovolně se stalo, a tudíž aby žádným násilím aneb podvodem nebylo vydobyto, protože takové prominutí jest jakýmsi druhem darování, kteréž docela dobrovolně se státi musí.

2. Když restituce fysicky neb mravně nemožná jest. Mravná nemožnost restituovati má místa, když nemůžeme cizou věc navrátiti či nahraditi leč s velkou ujmu dober vyššího řádu (dober zdraví, života, dobrého jména); dále, když nemůže někdo restituovati, lečby sám sebe a svojinu v nejtěžší bídu uvrhl.

Kdo však restituovati nemůže, aspoň, jak už podotknuto, se přičiňuj, aby mohl; kdo jen částku navrátiti může, aspoň

tuto částku navrát; a kdo později zase prostředků k restituci nabude, povinen jest to napotom učiniti.

3. Povinnost restituce věci cizé, kterouž bona fide v držení máme, přestává zákonitým práva promlčením.

3. **Ukutečňování křesťanské lásky k bližnímu ohledem na jeho čest a dobré jméno.**

§. 134.

Záporná povinnost a její protivy.

Jako mně tak i každému z mých spolučlověků jest čest velikým dobrem a jako křesťanská samoláska mi přikazuje, abych cti nabyti a nabyté ostříhati hleděl, nejnak přikazuje mně křesťanská láska k bližnímu totéž ohledem na spolučlověky. Zapovídá se mi tedy v tomto odnášení všecko, cokoliv čest bližního ztenčuje a jí ubližuje; jmenovitě:

a) podezřívání (*suspicio temeraria*), t. j. buď docela bezdůvodná anebo nedosti odůvodněná nedůvěra v cnost a ve vnitřnou počestnost bližního.

Nenávistník lidí říká: Pokládej jiného dotud za nešlechtného, dokud se dobrým býti neosvědčil. Křesťan však říkává: Pokládej druhého dotud za dobrého a šlechtného, dokud opak toho na bíledni není. Nebo „láska“, dí apoštol, „nemyslí nic zlého.“ (I. Kor. 13, 5.) V podezřívání zračí se tedy buď nedostatek aneb čiré nejmění lásky; a vina ta jest tím větší, čím větší jest hřích, pro který někoho podezříváme, čím slabší jsou naše pro to důvody a čím větší jest naše v tom zalíbení.

b) Opovážlivé posuzování t. j. rozhodné a slovy pronešené podezřívání (*judicium temerarium*).

I chyby skutečně na bližním spozorované neopravňují mne, abych i jeho vnitřné mravné smýšlení odsuzoval; nebo jsou i zlé úkony, dí sv. Augustin, které s dobrým úmyslem se dějí a kdo může o tom souditi leč Bůh? Protož písmo sv. naprosto zapovídá všeliké opovážlivé bližního posuzování řkouc: „Nesudte a nebudete souzeni. Tím zajisté soudem, kterým jiné soudíte, budete i vy souzeni, a touž měrou, kterouž měřiti budete, bude vám zase odměřeno. (Mat. 7, 1. 2.) — Sem přičísti dlužno soudilkování či mrvičkářství t. j. nelaskavé přetřepávání malých chyb bližního. Toho nás vystřihá Christus pravě: „Což pak vidíš drastu (mrvu) v oku bratra svého, a břevna, kteréž v oku tvém jest, neznamenáš? Aneb kterak můžeš říci bratru svému: Bratře, nech ať vyvrhu drastu z oka tvého, sám

v oku svém břevna nevidá? Pokrytče, vyvrz prvé břevno z oka svého, a tehdy prohlídneš, abys vyňal drastu z oka bratra svého (Mat. 7, 3—5).

c) Pomluva (calumnia) t. j. ztenčování cti bližního lháním, buď že pravé přednosti se mu upírají aneb chyby nepravdivě přičítají. Pomluva může ovšem také písemným způsobem se díti (hanlivým spisem).

Rozeznává se obyčejně mezi jemnou a hrubou pomluvou. Jemná zakrývá svou pravou podstatu všelijakými jemnostami a obraty: tón hlasu, pósuna a utvářka musejí zámyslům jejím sloužiti; někdy dosahuje zámyslu jedním zadrženým slovem, jindy běře na sebe roušku přítelkyně, kteráž pečlivě vystříhá před obcováním se spolučlověkem, litujíc toho, že prý to neb ono vyjeviti musí, a p.

Hrubá pomluva však nezaobaleně a pro každého poznatelně z úkrytu svého vystupuje. Zatrátitelná nelaskavost pomluvy jest na oce. Protož sv. Petr (I. 2, 1.) ji vřaduje mezi nejohavnější hříchy, jakými jsou: zloba, podvod, pokrytství, závist; a sv. Jakub píše (4, 11):

„Nepomlouvejte jeden druhého, bratři. Kdo utrhá bratru aneb kdo soudí (nelaskavě) bratra svého, utrhá zákonu a soudí zákon.“ Pomluvač jest povinen, rozeseté pomluvy tam, kde to bez jiných větších škod se státi může, odvolati a spolu i jinou další škodu, kteráž pomlouvanému z pomluvy vzešla, napravit.

d) Utrhačství (detractio) t. j. neoprávněné a nelaskavé vyjevování skutečných chyb neb poklésků bližního.

V utrhačství zračí se též velká nelaskavost; nebo připravil-li se člověk bohužel o svou vniternou čest, přece jest mu čest zevniterná ještě neocenitelným pokladem, proto žeby bez ní byl před světem mravně mrtev a nemělby žádného naň vlivu, i pozbylby poslední rukověti, s jejížto pomocí by opět své ze zřetele puštěné úlohy života znovu se chopiti mohl.

Za tou příčinou nazývá písmo sv. (Příslov. 24, 9.) utrhače ohavností u lidu.

Čím nelaskavější jest smýšlení, z něhož hřích ten pošel (nejednou vyplývá ze žvastavosti aneb ze chtíče, jiné baviti), čím stinněji bližní se tím líčí, čím širší jsou kruhy, do nichž zpráva o poklescích bližního vnikla, a čím podstatněji působnost jeho podmíněna byla jeho vněšnou ctí, tím větší jest i vina hříchu toho.

Spoluvinníkem utrhačství stává se, kdož úmyslně k němu podněcuje aneb jeho rád naslouchá.

Jen tenkrát máme netoliko právo nýbrž i povinnost, poklésky bližního na místě náležitém udati, když toho vymábá vlastní blaho pokleslého aneb blaho společenstva, a když tím

zlo větší odvarovati možná. Ale i zde máme co nejšetrněji sobě počínati, varujíce se všeliké nelaskavosti, a jednajíce toliko z čisté horlivosti pro slávu Boží a z pravé lásky k bližnímu. Restituce cti utrhačstvím vzaté nemůže se díti přímým odvoláním, protože zle o bližním vypravované na pravdě spočívá, a protož díti se musí odvoláním nepřímým. Zlou utrhačnou řeč mohu ale nepřímě odvolati, když vyjevené chyby a poklésky bližního co nejvíce možná vymluvím, když dobré stránky bližního na světlo vynesu, aneb když sebe samého z lehkomyšlného a pochybného mluvení obviním.

e) Zvláštním druhem utrhačství jest nadýmání čili poštěvání (susurratio) t. j. donášení klevet pro ztopení a zvětšení napnutosti a nesvornosti mezi rozličnými osobami.

f) Pohanění (contumelia) t. j. každá do očí učiněná zneucta bližního, kteráž posměchem čili pošklebkem (derisio) slove, byl-li kdo za předmět úsměšků a ústipků pro jiné vystaven.

Čím více úcty pohaněný žádati směl, čím silnější jest rozhořčení a čím větší surovost v pohanění se zračí, tím větší jest vina hříchu. Toto pohanění nesmí se ovšem tožniti s povinným od představených vychodícím, pokořujícím a zahanbujícím káráním skutečných poklésků.

§. 135.

T v r d i v á p o v i n n o s t.

Nejenom nemám cti bližního v nižádném ohledu ubližovati, nýbrž dlužno mi cti jeho jako vlastní své cti všemožně chrániti a ostříhati, pročež

1. toho pšleti mám, abych vše zamezil, cokoliby čest bližního pokaliti aneb jí některak uškoditi mohlo;

2. mám bližního proti pomluvačům a utrhačům, pokud se to s pravdou srovnává, zastávati;

3. jeho přednosti milerád uznávati, k jejich uznávání od jiných napomáhati a nad každou jemu prokázanou poctou srdečně se radovati.

II. Bohumilý život křestana co člena společenského pořádku.

§. 136.

Ú v o d.

Člověk stojí ke svým spolučlověkům netoliko u všeobecném poměru, nýbrž zaujímá k nim také zvláštní po-

stavení co člen lidské společnosti. Nebo tato hned od našeho narození nás obkličuje a vývoj našich vloh duchových podmiňuje, aniž z ní dříve vystupujeme, dokud z tohoto života nevykročujeme. Křesťanství, ježto vlivem svým do všech člověčenských poměrů vniká a je duchem svým pronikajíc i oživujíc je ušlechťuje a uvelebují, nevylučuje i tohoto společenského poměru ze svého obzoru; jednotlivé povinnosti, které nám křesťanství buď jednotlivými určitými výroky buď všeobecnou podstatou svou v tomto ohledu ukládá, nazývají se křesťanskými společenskými (socialními) povinnostmi. Všeobecné pořádky však, ve které každý více přírodou nežli svobodnou volbou postaven jest, a ve kterých i působným se osvědčiti má, jsou: rodina a stát (država).

Církev vysoce jest vyvýšena nad stanovisko pouze lidské společnosti a mravný náš poměr k ní už svrchu vyjádřen. Následující líčení tudíž obmezí se hlavně na tyto dva společenské pořádky a konečně šířiti se bude také o jednotlivých oborech povolání čili o stavech, ve kterých pro blaho lidské společnosti zvláště činnými se osvědčiti máme.

1. R o d i n a.

§. 137.

Obapolný poměr manželův k sobě.

Základnou formou a kořenem všeho společenského pořádku jest rodina; podmínkou rodiny ale jest manželství. Bůh je (manželství) už v ráji vštípil a už ve starém zákoně k němu zvláštní zřetel obracel; vyššího pak rázu propůjčil jemu Christus, an mu pečet svátosti vtisknul a je výpodobou svého s církví spojení učinil. Prvním vzájemným poměrem, jež manželství zakládá, jest poměr mezi samýma oběma manželoma. Vespolečný jich poměr dle křesťanského názoru úplně rovná se poměru Christovu k církvi; a v tomto rázu jejich poměru mají také jejich zvláštní (osobité) vespolečné povinnosti svůj kořen.

1. Spojení Christovo s církví jest především spojením svatým; svato tedy budiž i spojení obou manželův.

První a spolu nejkrásnější povinnost, kterouž k sobě vespolečně mají, jest, aby sebe vespolečně v mravném pokroku podporovali, ušlechťovali a posvěcovali, jednak společnou modlitbou či společným vzájemným vzděláváním mysli, jednak vespolečným laskavým podněcováním a povzbuzováním ku všelikému bohu-

milému smýšlení a jednání. Zvláště pak buď jejich pohlavní poměr čistý a cudný, posvěcený účelem, lidské pokolení rozplozovati a církev novými údy opatřovati, nebo manželství ustanoveno nikoli k ukájení divokého chtíče, nýbrž k jeho skrocení, nikoli k rozpoutání náruživosti, nýbrž k jejich ochočení.

2. Spojení Christovo s církví jest nerozlučné, trvající veždy, až Pán ji sám z pozemského pořádku povznese v nadpozemský, nebeský Jerusaleým; nerozlučným budiž i spojení obou manželův.

Křestanští manželové mají k sobě státi v pevné lásce a v nezlomné věrnosti, mají společnými silami bojovati a zápasiti, mají spolu strádati a trpěti, pro sebe vespolečně žíti a umříti. Ani smrt, tato rozvazatelka všech pozemských pout, nemá lásku jejich rozloučiti; nebo bez zvláštních důvodů nevstupujž pozůstatec v nový druhý neb třetí sňatek manželský.

3. Christus jest hlava a ochránce církve; podobně jest i manžel hlavou, ochráncem a opatřitelem manželky; ale jako panování Christovo nad církví láskou jest zmírněno a téměř v nejčistější přátelství proměněno, tak buď i panování mužovo zmírněno láskou a proměněno v přátelství.

Protož zachází křestanský manžel se svou manželkou nikoli co s otrokyní, nýbrž co s věrnou pomocnicí a tovaryškou na cestě života; i vyslýchá její prosby, dbá na její radu a vyhovuje vlídně všem jejím slušným přáním. Křestanská manželka pak podrobuje se vyššímu důvtipu mužovu a užívá krásných darů v ni Bohem vložených s předstižnou ochotou k jeho službám, potěšuje ho vlídným, mírným a úslužným k němu se chováním, sdílí s ním péče a břemena při dobývání časné výživy, prohlídjíc pilně k tomu, aby hospodárností v domácnosti a čilou pracovitostí vydobyté od něho prostředky zachovala a rozmnožila.

Všecky tyto závazky buď výslovně ve zjevení se vytýkají, aneb z něho bez nesnáze se odvoditi dají. Tak na př. píše mimo jiné sv. Petr (I. Petr 3. 1 ad.): „Podobně i ženy buďte poddány mužům svým, aby i jestliže někteří nevěří slovu, skrze obcování žen bez slova získáni byli, spatřující v bázni čisté obcování vaše. Jejichžto ozdoba nebuď zevnitř spleť vlasův, aneb obkládání zlata, aneb obléčení šatstva; nýbrž člověk srdce, kterýž jest skrytý, v neporušitelnosti pokojného a krotkého ducha, jenžto jest před obličejem Božím bohatý. Tak zajisté někdy i svaté ženy, naději majíce v Bohu, ozdobovaly se, poddány jsouce vlastním mužům. Jako Sara poslouchala Abrahama pánem jej nazývající, jejížto vy jste dcery, dobře činíce a žádného zkormoucení se nebojíce. Též podobně muži, přebývejte

s nimi podle umění, jakožto mdlejší nádobě ženské udělující cti, jakož i spoludědičkám milosti života, aby neměly překážky modlitby vaše.“ Podobným způsobem napomíná manžely apoštol Pavel (Tit. 2. 4—6; Efes. 5, 22 ad.) pravě, aby ženy muže své milovaly, na děti své byly laskavy, a byly opatrný, čistotný, střízlivý, péči mající o dům, dobrotivý, mužům svým poddány, a podobně aby i mužové mravní a ve všem pořádní byli.

§. 138.

Obapolný poměr rodičův a dětí.

Vedle manželského svazku není ze všech lidských poměrů žádný tak vroucný, krásný a laskavý, jako poměr mezi rodiči a dětmi. Oběma jest láska obapolná ve smyslu vlastním vrozena. Rodičové spatřují ve svých dítkách toliko svou druhou samost, k nim směřuje jejich nejkrásnější přání a doufání, jejich nejhrošlivější snažení; a na obrat zase pocítují děti, že jejich bytí a přirozenost nejúžeji s bytím a přírodou rodičů spojeny jsou, že na nich spočívá jich minulost a budoucnost, a nesmazatelnými tahy vepsána jest v jejich srdce náklonnost a důvěra k rodičům. Křesťanství, nikterak nepotlačujíc těchto přirozených citů, snaží se jim raději pravý směr a posvěcení dáti, je zušlechtiti a uvelebiti.

1. Rodičové vzavše děti své od Boha, mají je také Bohu vrátiti, i jsou jemu za ně odpovědni, a z jejich rukou také je požádá. Za tou příčinou jest rodičův nejsvětější a nejvyšší povinnost, aby děti jim od Boha darované také pro Boha vychovávali, a nic neopominuli, čímž tyto k dosažení svého vyššího určení pro život věčný připraveny a opatřeny bývají.

Především přináleží jim v obledu tomto, aby děti své hned po jich narození odevzdali církvi pro přijetí obrodu svatým křestem. Pak napomáhejtež rodičové hned od prvních let dítek ku prospěšnému vývoji milostí křestem v ně vlitých, aby s pokrokem tělesného vývoje i duchový a náboženský vývoj stejně pokračovaly. Při tom nevýslovně působí vliv matčin. Cokoliv matka vlastním příkladem pobožnosti, láskou, něžným smyslem zbožným, mírností a dobrotivostí, jakož i srdečnými mateřskými slovy v dětské srdce vstřípila, to nevymaže z něho naprosto nižádný čas a nižádná bytí sebe větší proměna časová; i po nejsmutnějším poblouzení pozdějších let budeť se to veždy na

novu v něm ozývati, obviňujíc a zahanbujíc je, i s neodolatelnou silou a mocí je nazpět volajíc do ztraceného dřívějšího ráje.

Jakkoli však rodičové přilejí, dobré símě zasíí v srdce svých dítek, přece hned záhy vyrostá v nich vedlé pšenice i koukol; nebo zdědily vlohru ke zlému, aniž byla v nich křestem neporádná smyslnost zhlazena. Pravé vychování tudíž působí ne-
toliko vyvinováním, nýbrž i zamezováním, odvarováním a vypleňováním. I nejmenšího nezpůsobu netrpí dětem, a kde dobrota nevystačuje, užívá láskyplné mátornosti, i přísnosti a káry.

Děti jsou určeny pro nebe, pro nebe buďtež tedy především od rodičů vychovány; i coby to dětem prospělo, byť celý svět po nich zdědily, avšak žádoucí by pokladů neměly, kteréby na onen svět s sebou vzítí mohly? Jelikož ale země to jest, kde děti k svému povolání se uspůsobiti mají: tedy pečujtež rodičové také o zemské blaho svých dítek, veďte je k pilnosti, přičinlivosti a pracovitosti, pojistěte jim zemskou výživu, jmenovitě ale k tomu jim napomáhejte, aby řádného povolání zemského se chopily a pro ně náležitě se vzdělaly.

2. Vše, čímkoli děti jsou aneb cokoli mají, jsou a mají prostředně aspoň skrze rodiče, a vše, čímkoli se státi mohou, mohou opět toliko rodičemi, jich totiž vychováním se státi. Z toho samo sebou plyne, čím děti rodičům povinny jsou; jest tím zvláště:

a) dětinné, ochotné poslušnosti: protože bez něho vychování samo zhola nemožno jest, tedy lze poslušnosti nazývati základnou cností dítěte, a co takovou i zjevení Boží je vždy vystavuje.

Už starý zákon snažně k ní pobízí řka (Přís. 1, 8.): „Slyš synu můj, kázeň otce svého, a neopouštěj přikázání matky své.“ Tolikéž mluví nový zákon (Kol. 3, 20.): „Synové, poslouchajte rodičů ve všech věcech; nebo to jest libé Pánu.“ (Efes. 6. 1—3: „Synové, poslouchajte rodičů svých v Pánu: neb jest to spravedlivé. Cti otce svého i matku svou, kteréž jest první přikázání se zaslíbením: aby dobře bylo tobě, a abys dlouho živ byl na zemi.“

Po dokončeném vychování dítek a jich vyspění k samostatnosti není sice poslušnost pro ně nepodmíněnou povinností, avšak mají i potom na dobře míněnou radu svých rodičů dbáti, ji pozorně vyslyšeti a bedlivě ji uvážiti.

b) Dítěcí úcta a vřelá vážnost, jakéž už žádá postavení rodičův k dítkám. Rodičové totiž jsou náměstkové Boží u dítek, kdo tedy rodičův nectí, nectí ani Boha.

Protož dí se ve st. zák. (Sir. 3, 8—11): „Kdož se bojí Pána, cti rodiče. — V skutku a řeči, i ve vši trpělivosti cti otce svého. — Požehnání otcovo utvrzuje domy synů: zlořečení pak matčino z kořene vyvrací základy“; a v Přísł. (30, 17.) dí se: „Okno, které se posmívá otci aneb pohrdá matkou, ať je vyklinou krkavci potoční, a snědí je synové orlice.“

c) Dítěcí láska a vděčnost; protože totiž děti tak mnoho, ano všecko, cokoliv mají, od rodičův aneb skrze ně mají, protože tito jim tak mnohé a přebolestné oběti přinesli: tedy musí to vše samo sebou děti pobádati k tomu, aby všecko, cokoliv mají a mohou, co skrovné osvědčení své uznalosti opět jim vrátili, jmenovitě povinni jsou, veždy k jakýmkoli jejich službám ochotně pohotově státi, je všemožným způsobem potěšovati, s nimi břemena spolu snášeti, péče jim usnadňovati, za ně se modliti, v obtížech a ve mdlobě staroby jim podporou, na smrtné posteli jim útěchou býti, i po smrti jejich ještě vděčně na modlitbách jich zpomínati a vyslovenou jich poslední vůli zevrubně vyplniti.

K tomu vzbuzuje výslovně zjevení Boží řkouc (Sir. 3, 14—16): „Synu ujmí se stáří otce svého, a nezarmucuj ho v životě jeho: a zemdlí-li na rozumu, odpusť a nepohrdej jím v síle své: nebo milosrdenství prokázané otci nebude v zapomenutí. Za to, čímby tebe urazila matka, odplaceno bude tobě dobrým.“

Všecky tyto dítěcí povinnosti čili cnosti posvětil Christus sám příkladem svým. Veškero jeho mládí až do 30. roku bylo toliko nepřetržené v nich cvičbě věnováno, a ještě na kříži, v návalu nejprudších bolestí a strastí, pamatoval laskavě na svou matku a složil pečování o ni co drahý odkaz na nejmilejšího učeníka svého.

3. Čím rodičové dětem, tím povinni jsou jim též všickni náměstkové jejich, poručníci totiž a vychovatelé, a na obrat zase děti těmto vším tím povinni jsou, co rodičům samým prokazovati mají.

4. Příbuzen poměru dítek k rodičům jest poměr mládeže k stáří.

Už zákony pohanské stavěly mezi všemi povinnostmi úctu a vážnost ke stáří v popředí a tolikéž zjevení Boží důrazně k tomu napomíná.

Srovn. 3. Mojž. 19, 32.: „Před šedivou hlavou,“ dí písmo sv., „povstaň a cti osobu starého: a boj se Hospodina Boha svého.“ Sir. 8, 7 atd.: „Nepohrdej člověkem ve stáří jeho; nebo

i z nás (někteří) sestarají se. — Nepohrdej vypravováním starších moudrých, a v příslovích jejich se obírej; neb naučíš se od nich moudrosti. . . . At nemíjí tě vypravování starších; nebo i oni učili se od otců svých; od nich zajisté naučíš se rozumu, a dávati odpovědi v čas potřeby.“

Pieta čili posvátná úcta ke stáří jest mravným základem, z něhož se pučí jednotlivé cnosti, kteréž ozdobují mládež; v ní tedy zavírají se všechny ostatní cnosti, a jinoch, jemuž se jí nedostává, zbuzuje tím samým už nelibost a ošklivost.

§. 139.

Obapolný poměr bratrův, sester a příbuzných.

Bratři a sestry jsou též páskou přírody spojeny, majíce společně tytéž rodiče, sdílejíce z mládí tytéž radosti a žalosti, tytéž potřeby, tytéž obavy a naděje; což všecko samo sebou je pobádá k vespolečné sstoupené lásce a přítulnosti. I láska, kterouž společným rodičům povinni jsou, jim to co zvláštní povinnost ukládá.

Nebo nemohou děti rodičův svých milovati, nemilují-li se vespolečně, protožeby jinak rodičům nejkrásnější radost odňali, kteráž pro ně se pomyslití dá, totiž radost viděti, kterak jejich děti ve svornosti a lásce všecky jsou za jednoho člověka a za sebe vespolečně stojí ve strastech a smrti. Příbuzenci jsou též už přírodou více k sobě odkázáni a tudíž také sobě větší měrou lásky a přítulnosti povinni.

§. 140.

Obapolný poměr pánův a čeledínův.

I čeledíni buďtež co spolučlenové rodiny považováni, jelikož k udržení stavu domácího a rodinného napomáhají. Povinnosti, jež páni a sloužící k sobě vespolečně plniti mají, jsou podle křesťanských zásad tyto :

1. Pánové považujtež sloužící za skutečně členy rodiny a tudíž o jejich tělesné i duchovní blaho pilně pečujte.

Zvláště ohledem na jejich duchovní blaho povinni jsou pánové, se vším důrazem je k vykonávání náboženských povinností přidržovati, nad jejich mravy bděti, zlé společnosti od nich vzdalovati a neustále při nich na dobrou kázeň a pořádek dbáti. Hledíc ale k jejich tělesnému blahu, dávejtež jim vymíněnou mzdu pořádně, mějtež všemožně na zřeteli jejich prospěch a nezhořčujte jejich už prvé hořkého osudu nevlídným, surovým,

pánovitým nakládáním aneb přílišným tělesných prací ukládáním, raději k nim co dětem téhož Otce, co vykoupencům téhož Christa, co povolaným k témuž životu věčnému, s láskou, šetrností a shovívavostí se mějte a zvláště v nemoci o ně pečujte a je ošetřujte. K tomu napomíná pány zjevení Boží na vícero místech. Tak dí na př. (Sir. 33, 31.): „Máš-li čeledína věrného, budiž tobě jako duše tvá: a jako s bratrem, tak s ním nakládej.“ Tolikéž Sir. 7, 22—23: „Neurážej služebníka, kterýž v pravdě pracuje, ani nájemníka, kterýž vynakládá život svůj. Služebník rozumný budiž tobě milý jako duše tvá, neodjímej mu svobody, aniž opouštěj ho nuzného.“ — Z vyšších ještě pohnútek napomíná ku plnění těchto povinností písmo zákona nového. Tak dí se na př. v listě ke Kolos. 4, 1.: „Páni, což jest spravedlivého a slušného prokazujte služebníkům, vědouce, že i vy Pána máte na nebi.“ V list. k Efes. 6, 9. dí se „Vy páni, uskovňujte pohrůzek (ke služebníkům): vědouce že i jejich, i váš Pán jest v nebesích, a přijímání osob není u něho.“

Mnohý křesťanský pán bude v tomto ohledu před pohanským setníkem v evangeliu kdysi se zarděním museti ustoupiti.

2. Čeledínové, s nimiž pán co se spolučleny rodiny nakládá, mají také co hodní spolučlenové rodiny se chovati; jmenovitě:

a) prokazujtež služebníci pánům svým úctu a ve všech dovolených věcech poslušnost a poddanost;

b) mějtež blaho pánův svých pilně na zřeteli ve všem, netoliko sami nic jim neodcizujte, nýbrž i každému jich práv úrazu skrze jiné, dle sil svých bráníce, jejich prospěch pak všude, kdekoli to dovoleným způsobem možno, podporujte, vůbec ve všem, co se jich týká, vroucí podíl berouce;

c) buďtež se svým stavem spokojeni; nebo pamatovati dlužno služebníkům, že stavem tím udostojil je Christus, by jemu podobni byli, a že budou-li s Christem sloužiti, budou též s Christem kdysi kralovati.

K tomu napomíná čeledíny často a důrazně písmo sv. jako na př. Kol. 3, 22. Efes. 6. 5 atd.: „Služebníci, buďte poslušni pánů tělesných s bázní a s třesením ve sprostnosti srdce svého jako Christa: ne na oko sloužíce, jako lidem se líbíce, ale jako služebníci Christovi, činíce vůli Boží ze srdce, s dobrou vůlí sloužíce, jakožto Pánu a ne lidem.“ Tit. 2. 9 atd.: „Služebníci ať jsou pánům svým poddáni, ve všem se líbíce, neodmlouvajíce, neokrádajíce, ale ve všem pravé věrnosti dokazujíce, aby učení Spasitele našeho, Boha, ozdobovali ve všech věcech.“ V podobném smyslu napomíná apoštol Petr služebníky, aby ne-

toliko dobrým a mírným, ale také nevhodným pánům poddáni byli (I. Petr. 2, 18.).

2. Stát čili država.

§. 141.

Povinnosti křesťanského občana.

Stát jest občanská společnost určitými, všechny členy zavazujícími zákony k vykonávání spravedlnosti spojená. Že stát na božském nařízení spočívá, jest dle nauky zjevení Božího nepochybné.

Tak na př. v listě k Řím. 13. odvozuje apoštol vyšší mocnost ve státu od Boha samého řka: „Každá duše mocností vyšším poddána buď; neboť není mocnosti, leč od Boha, a kteréž jsou, od Boha zřízeny jsou. Protož kdo se mocnosti protiví, zřízení Božímu se protiví.“

Z toho vyplývají pro křesťana následující jednotlivé povinnosti:

1. Každý přidruží se určitému státnému spolku čili žijí v určitém státě, poněvadž co křesťan povinen jest, v uskutečňování idey spravedlnosti, kterouž sobě stát za úkol vytknul, podíl bráti a ku všeobecnému i vlastnímu blahu dle sil svých přispívati.

2. Každý spoluoud státu jest věrností a láskou k němu zavázán; všechny úkony, kteréž státní pořádek v nebezpečí uvádějí neb porušují, jako velezrada, vzpoura proti zákonům státním, ztopení nepokojův a nespokojenosti atd. budť mu ohavností; místo toho přispívejž on všemožně ke státnímu blahu, ostříhej věrně a svědomitě jeho zákonů, plať náležitě zákonité daně a cla, spravuj věrně úřad jemu svěřený, zakládejž spolu s jinými aneb podporuj dobročinné ústavy a zřízení, a vůbec beř ve slastech a strastech státu vroucný podíl. Tím jeví se pravé vlastenectví (patriotismus) čili pravá k vlasti láska, jejíž skvělé vzory nám starý zákon ve prorocích vystavuje.

3. Toto vlastenectví však byloby jednostranné, neurčité i nepravdivé, kdyby spolu na hlavu státu, na knížete panujícího, se nevztahovalo. Křesťan jest jemu zavázán nezlomnou věrností, úctou a poslušenstvím, i plní tyto cnosti co křesťan t. j. z lásky a poslušnosti k Bohu.

Písmo sv. potvrzuje tuto nauku. „Dávejte císaři,“ dí Spasitel, „což císařovo a Bohu, což Božího jest (Mat. 22, 21); a sv. apoštol Petr (I. Petr 2, 13 atd.) píše: „Poddáni tedy buďte všelikému lidskému zřízení pro Boha: buďte králi, jako nejvyššímu, aneb vladařům, jako od něho poslaným, ku potrestání zločincův a ku pochvale dobrých; nebo tak jest vůle Boží, abyste dobře činíce k mlčení přivedli nevědomost nemoudrých lidí, jako (právě) svobodní, a ne jako majíce svobodu za zástěru zlosti, ale jako služebníci Boží. Všecky ctěte, bratrstvo milujte, Boha se bojte, krále v uctivosti mějte.“ Podobně píše apoštol Pavel Řím. 13.: „Každá duše mocností vyšším poddána buď; nebo není mocnosti, leč od Boha, a kteréž jsou, od Boha zřízeny jsou. Protož kdo se mocnosti protiví, zřízení Božímu se protiví: a kteří se protiví, odsouzení sobě dobývají. Nebo knížata nejsou ke strachu dobře činícím, ale zle činícím. Protož chceš-li se nebáti mocnosti? Čiň dobře, a budeš míti od ní chválu; Boží zajisté služebník jest, tobě k dobrému. Pakli zle činiti budeš, boj se, neboť ne nadarmo nosí meč; Boží zajisté služebník jest, mstitel zuřivý nad tím, kdož zle činí. Protož z potřeby poddáni buďte; netoliko pro hněv, ale také, pro svědomí. Nebo proto i daně dáváte; služebníci zajisté Boží jsou pro to samo sloužíce. Dávejte tedy všem, co jste povinni: komu daň, tomu daň; komu clo, tomu clo; komu bázeň, tomu bázeň; komu čest, tomu čest.“

Nejkřiklavější urážkou této povinnosti jest činná zpouřa poddaných proti vrchnosti, zbouření čili revoluce. Křesťanské náboženství jest rozhodným nepřitelem všeliké revoluce. Kdo medle zdál se více práva míti ke zpourám proti vrchnosti nežli apoštolé a první křesťané? a přece nebylo nikdy klidnějších a pokojnějších občanů nad ně. Kde zákony vrchnosti občanské odporovaly zákonům Božským, tam ovšem, jakž toho povinnost žádala, více poslouchali Boha než lidí, a všelikou potupu i trýzeň, která je zastihla, milerádi podstoupili, ale nejenom žádných zbouření netropili, nýbrž kráčeli v šlápějích božského Pána svého, kterýžto když mu zlořečili, nezlořečil zase, když trpěl, nehrozil, ale vydával se soudícímu ho nespravedlivě (I. Petr. 2, 23).

4. Křesťanské náboženství však, poroučejíc svatě šetřiti moci i práva co samým Bohem stávající vrchnosti, ukládá také této vrchnosti povinnost, aby skutečně sebe ve všech časných věcech co náměstnicí Boží považovala a moci své tou měrou užívala, jakouž to kdysi před Bohem si zodpovídati troufá. Panovník vladniž nad svým lidem podle vůle Boží s moudrostí a spravedlností, napomáhej jeho blahobytu ze všech sil svých a svět mu mravnou vznešeností.

Protož dí kniha moudrosti (6, 2 atd.): „Slyšte králové a rozumějte, učte se soudcové končin země; nachylte uší vy, jenž vládnete nad množstvím. Nebo dána jest vám moc ode Pána, a síla od Nejvyššího, kterýž tázati se bude na skutky vaše, zpytovati bude myšlení vaše.“ — „Jestliže sobě zalibujete panovnické stolice a berly, králové národů, milujte moudrost, abyste na věky kralovali. Milujte světlo moudrosti všickni, kteří jste představeni lidem.“

§. 142.

Rozličné stavy čili druhové povolání.

Aby lidská společnost v pořádku ostati a účelů svých dosáhnouti mohla, zapotřebí rozličných stavů, ze kterých každý zájmy její zvláštním způsobem zastává. Jako každý jest povinen, pro všeobecné dobro lidské společnosti dle sil svých činným býti, tak má i povinnost, sobě zvláštní stav či povolání vyvoliti a sice takové, pro které zvláštní síly a vlohy se míti domnívá; má povinnost, k tomuto povolání co nejobedlivěji se připravovati a závazky jeho věrně a svědomitě plniti. —

Jest a musí býti právě tolikero stavů či povolání, kolikero jest rozličných zájmů lidské společnosti, které tím ostříhány a zastoupeny býti mají.

1. Duchovým zájmům společnosti lidské slouží: povolání učencův; povolání krasovědného umělce; povolání učitelovo a vychovatelovo; povolání kněze a duchovního správce.

2. Tělesným zájmům slouží: stav vyrábčův či producentův (horníkův, rybářův, myslivcův); stav továrníkův či fabrikantův (stav řemeslníkův); stav, jenž výrobky a tovary v oběh uvádí (stav obchodnický a kupecký).

2. Duchovým a spolu tělesným zájmům slouží: povolání lékařovo; povolání vojínovo (stav obranný); povolání soudce a zástupce právního.

Jmenované povinnosti odporuje zahálka a sice

a) zahálka nečinná (otium pigrum); b) zahálka náležitých věcí nečinící čili činná zahálka (otium operosum); c) zahálka pobožnůstkářská (otium pium, právěji pietisticum).

C. Bohumilý život křesťana v poměru k zemřelým spolučlověkům a ku pouhým duchům.

I na onom světě spatřuje křesťan okem víry ještě rozumné tvory, ku kterým též v mravném poměru stojí: jsou to jme-

novitě zemřelí z našeho pokolení, a andělové jak dobří tak zlí. Jak křesťan k oněm i těmto se chovati má, budiž zde ještě krátce doloženo.

§. 143.

Chování-se křesťana k zemřelým.

Zde rozeznávati lze povinnosti k zemřelým vůbec od povinnosti k duším jejich v očistci.

1. Co do povinností k zemřelým vůbec má křesťan

a) zvláště těm, k nimž v bližším poměru stál, přiměřený pohřeb opatřiti.

Už ve starém zákoně odporučuje se pochování zemřelých co bohumilý skutek (Tob. 12, 12.); a církev počítá je ke skutkům křesťanského milosrdenství.

b) Jejich poslední závětnou vůli vyplň křesťan svědomitě.

c) Uznávej vděčně vše dobré od nich způsobené, zachovej, pěstuj a rozmnožuj je; coby pak zlého byli učinili, tomu v jeho následcích zabrániti hleď.

d) Dle zásady: de mortuis nil nisi bene zastávej co nejvíce možná jich čest proti nespravedlivým urážkám, podezřívám, utrhačstvím atd., nepronášej na světlo jejich chyby, a nemluv o nich, leč z vyšších ohledů.

2. Povinnost k duším očistovým žádá, abychom modlitbami, dobrými skutky a obětmi k ulevení jich muk a k urychlení jejich vykoupení přispívali. Povinnost tuto, která jest jedna z nejdůležitějších, ukládá nám křesťanská láska. K tomuto všeobecnému titulu (důvodu) křesťanské lásky přidružují se zhusta ještě jiní důvodové: důvodové vděčnosti, důvodové sstoupené, manželské, bratrské, sesterské, i přátelské lásky, které křesťana ku prokázání takové pomoci pobádají.

§. 144.

Chování-se křesťana k dobrým a zlým andělům.

1. Chování-se křesťana k andělům dobrým neliší se od chování jeho ke světcům a světicím, i lze je obstihnouti jedním slovem, totiž poctou.

Církev sama předchází nás v poctě andělův svým příkladem, jmenovitě konáním jich slavností (slavností andělů strážců, slavností Michala archanděla, Gabriela). Zvláštní poctu prokazují křesťan svému andělu strážci.

2. Jelikož andělé zlí veždy naši zkázu obmýšlejí, tedy pravé k nim chování křesťana záleží v tom, že veždy před nimi se na pozoru má a proti nim bojuje.

K této ustavičné bdělosti a k tomuto neustálému boji proti úkladům pekelných duchů povzbudí písmo sv. také důrazně a opětně. Tak dí sv. Petr (I. Petr. 5, 8): „Střízliví buďte a bděte; nebo protivník váš ďábel jako lev řvoucí obchází, hledaje, kohoby sežral, jemužto odpírejte silni u víře“; a sv. Pavel (Efes. 6, 12 atd.) dí: „Není bojování naše proti tělu a krvi, ale proti knížatům a mocnostem, proti správcům světa této temnoty, proti duchovním zlostem v povětrí. Protož vezměte odění Boží, abyste mohli odolati v den zlý, a ve všem dokonali státi. Stůjtež tedy, majíce podpásaná bedra svá pravdou, a oblečení jsouce v pancíř spravedlnosti, a obuté majíce nohy přípravou pro evangelium pokoje; především berouce štít víry, kterýmž byste mohli všechny šípy ohnivé nešlechtníka uhasiti, a vezměte lebkou spasení a meč ducha (jenž jest slovo Boží).“

Na těchto místech písmových jest spolu naznačeno, jak křesťan nejprospěšněji proti pekelným duchům bojovati může; totiž

1. živou věrou v Ježíše Christa, jenž moc ďáblovu zničil;
2. pobožnou a přepokornou modlitbou, čímž srdce své vlivu nebeské milosti otvíráme, vlivu pekelných duchů však zavíráme;
3. častějším pobožným přijímáním svátostí;
4. znamenáním se svatým křížem a upotřebováním vody od církve svěcené;
5. stálým nad sebou bděním a věrným spolupůsobením s milostí Božskou;

Na opak vystavili bychom se vlivu zlého nepřitele, zvláště:

1. nevěrou; nebo nevěrec stojí mimo spojení s Christem a tudíž pod vládou satanovou;
2. každým hříchem smrtným, čímž také spojení s Bohem se přetrhuje a ve spojení s ďáblem se vchází;
3. bezstarostností; proto dí Pán u sv. Mat. 13, 25.: „Když lidé zesnuli, přišel nepřítel, a nasek koukole mezi pšenici a odešel“;
4. konečně pověrečnými pokusy, pomocí zlého nepřitele něčeho dosáhnouti, náruživost ukojiti atd. (tak nazvané úmluvy s ďáblem).

§. 145.

Ohled a závěrka.

Pohlednéme-li ještě jednou zpět na cestu, kterouž jsme ve velikém oboru mravného života vykonali, tedy zdá se nám cesta ta býti pestrou, klikatou a skoro nepřehlednou; a předce podstatě cnosti, zvláště křesťanské cnosti, nic tak

neodporuje, jako mnohonásobnost a klikatost. Nebo cnost jest světlá a jednoduchá, jest jako světlo dnové, které všechnu noční nejistotu před cestovatelem zapuzuje, jest jako věčná dráha hvězd, kteráž nikdy se nekolísá a nikdy neklame, jest jako včela na květech, kteráž nalezajíc med nezpomíná jedu. Jako bezelstné dítě kráčí cnost mezi nestvůrami života a jako vznešený nechopitelný duch uprchá všem útokům. Nehloubá, neprodlívá, nebojí se, cítí, což Páně jest, a činí což cítí, a co činí, jest vítězstvím v Christu. Povinnosti její nejsou kameny, ježby zdvíhati, ani trní, jehožby se dotýkati měla, nýbrž jsou libovonná kvítka, kteráž si ona na cestě trhá a u věnec pro věčnost splítá. Poznání její jest světlo, kteréž s nebe splývá; cítěním jejím jest rozkoš milosti a blízkosti Páně; žádáním jejím není nic jiného nežli Ten, jehož má a kterýž ji řídí. Kde syn světa měří a váží, tu ona už jednala a dala; kde syn světa naříká a truchlí, tu bydlí v ní veselost; kde tělo (pleť) se zpouzí, tu vznášít se ona na perutích; kde oko vábí, jest ona slepou, a kde čas oslepuje, tam jest ona věčnost. V Bohu jest její život, a kde Bůh, tam zírá světlost, síla a poklid; tam jest vše jednoduché, všestálé, vše čisté a jisté. Nelpí cnost na jednotlivostech, hýbříž drží se celku; avšak jest velka jednotlivostmi a vždy sobě rovna. Nemíváť žádných ohledů, jelikož toliko jeden má účel; a nemá žádného účelu, protože pobádána bývá láskou a protože toliko toho hledá, v němž přebývá. Nesnadnoť naznačiti slepému stezky, cizému ulice, nezavedeš-li ho tam sám; vidoucí však spatřuje cimbuří cíle a domácí najde obydlí i za tmy. Nejináče cnost! Nedotazuje se aniž pochybuje; berouc se svou cestou činí což pravého jest. Nesčíslné jsou chodby a důvody zlého, nesčíslné i předpisy k vyhýbání-se jim; ale jednu toliko stezku má cnost, jeden toliko důvod má dobro, a jedno toliko přikázání má bohomilovná duše. Učíš-li opatrnosti vzdorného pošetilce, marně se namáháš; moudrý však přiučuje se každého dne; dáš-li příkazy povinnosti zlému a zacpeš-li jeho chodby, obrátí se pod hrudou a vykopá si nové zátočky nepravosti; dobrý však ždá toužebně tvých rozkazů, i vnímá tvé símě a vyhání je na světlo slunka a obraduje tě nenadálým ovocem. Jistě jaká jsou díla přírody, taková jsou i díla cnosti; příroda nerozpakuje se a nenutká; svěže pučí se

dílo její, a volně zvedá i tvoří se, a vše jest krásno i bujaro, a vše jest jasnou jednotou v nevystíhlé rozmanitosti. A zase, jaká jsou díla umy, taková jsou i díla cnosti; slouží zde ovšem pravidla, pomáhá zde i rozvaha; ale podstata umy, toto bezejmenné a duchaplné, jest výron z nitra; jest odlesk ducha, z něhož pošlo. Proto jest vše naše vyučování a zavazování dílem kusým, a tudíž bychom nejapností pojmenovali chování-se toho, který život svůj toliko podlé vnějších, jednotlivých příkazův povinnosti zařizuje, a nepije každodenně z pramene živého, kterýž naplňuje nitro nebeským světlem veždy učícím, co jest povinnost; a spolu naplňuje vítězivou silou, kteráž člověka povznáší nad nepravosti a chtíče země; a ohněm živým, jenž silen jest co smrt a rychlý co myšlenka: jest to světlo víry, síla naděje a oheň lásky.

