

Kardinál H. E. Manning

O Duchu svatém

1931

EDICE »KRYSTAL« OLOMOUC

O DUCHU SVATÉM

KARDINÁL H. E. MANNING

O DUCHU SVATÉM

PŘELOŽIL PROKOP HOLÝ

Τις οὖν ἄρα ἡ χάρις, ἡ πάντως ἡ τοῦ ἁγίου Πνεύματος φύσις ἡ ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν γινόμενη, κατὰ τὴν τοῦ Παύλου φωνήν . . . αὐτουργὸν ἄρα τὸ Πνεῦμα, ἐν ἡμῖν, ἀληθῶς ἀγιάζον καὶ ἐνοῦν ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ τῆς πρὸς αὐτὸ συναφείας, θείας τε φύσεως ἀποτελοῦν κοινωνούς.

S. Cyrill. Alex. Thesaur. de Trin. Ass. 34.

Si dicatur: *In sanctam Ecclesiam catholicam*, hoc est intelligendum secundum quod fides nostra refertur ad Spiritum Sanctum, qui sanctificat Ecclesiam, ut sit sensus: *Credo in Spiritum Sanctum sanctificantem Ecclesiam.*

S. Thom. Sum. Theol. 2^a. 2^{ae}. q. 1. a. 9. ad 5.

1931

EDICE KRYSTAL OLMOUC

BRATRSTVU OBLÁTŮ SV. KARLA V DIECÉSI WESTMINSTERSKÉ

Ctihodní a milí Otcové!

Komu vhodněji bych mohl věnovati tyto listy nežli Vám, s nimiž jsem prožil osm nejšťastnějších let svého života? Třebaže kniha sama nemá žádné ceny, bude aspoň výrazem mé náklonnosti. Bylať napsána předešlý rok pod klidnou střechou Stae Mariae Angelorum v době, kdy jsem si nepomyslil, že bych od Vás byl odtržen; ačli smím vlastně slovem „odtržení“ označiti poměr, ve kterém sice je přerušeno naše stálé obcování po dny i hodiny, ve kterém však jsme spojeni pouty vzájemné důvěry a společné služby dvojnásob. Nicméně však nevidím důvodu, proč bych nyní neuvěřejnil tuto knihu, ač byla napsána v dobu dávno jinou.

At je jakkoliv, shledáte v ní ovoce chvil, které, jak se obávám, již se nevrátí. Svatý Augustin praví: „Otium sanctum quaerit charitas veritatis. Negotium justum suscipit necessitas charitatis. Quam sarcinam si nullus imponit, percipiendae atque intuendae vacandum est veritati.“¹

Nemohu říci, že by náš společný život poskytoval příliš volného času, ale měl doby klidu a mnohonásobné výpomoci a ulehčení k theologické lektuře a klidnému přemýšlení – več už sotva mohu doufati. „Sarcina negotii“ byla uložena na mne, i musím nésti toto břímě, jak jsem s to.

Nenaleznete, doufám, v těchto listech ničeho, co by bylo proti duchu našeho slavného Otce a ochránce sv. Karla, který mi vždycky zvláštním způsobem představoval ani ne tak nějakou zvláštní věrouku, jako spíše božskou autoritu církvevní, jak dochází svého výrazu ve svých koncilech, skrze papeže a jejich ustavičně slyšitelný živý a neomylný hlas. Zdá se mi, že to je ona pravda, kterou shladily velké ná-

¹ S. Aug. De civit. Dei l. 19. c. 19. t. VII. o. 563.

boženské zmatky posledních tří set let úplně z ducha většiny našich krajanů. Svatý Karel má tedy, jak se zdá, pro Anglii a devatenácté století zvláštní poslání.

Doufám také, že v této knize se nenalezne nic, co by se nesrovnávalo s předpisy naší řehole, zavazující nás „ad studium culturamque disciplinarum theologicarum, quae pro consilio sancti Caroli ad normam Tridentini concilii exactae maxime sint, eoque pertineant, ut Romanae Sedis auctoritas splendescat“ (Instit. Oblat. s. Car. etc. p. 11.). „Máme-li podle vůle Boží sloužiti našemu věku, musí se tak státi nejodvážnějším a nejjasnějším hlásáním velkých principů božské jistoty ve věcech víry a výkladem vztahů víry k poznání lidskému, vědeckému a mravnímu.“

Na tom závisí čistota vzdělání katolického; i sjednocení „víry s vědou a dogmatu s volným myšlením“ — což jest úloha nerozlučitelná pro ty, kdož zavrhuji neomylnost církve, protože tímto zvržením ničí jednu z hlavních podmínek této otázky. Na tom také závisí mnoho praktických důsledků, za dnešní doby vysoce významných, jako vztah církve a víry k politickým a sociálním změnám této doby; hranice mezi pravou a falešnou svobodou rozumu a vůle, u jednotlivců i společností — o čemž nám v minulém roce svatý Otec podal svou encyklikou nárys a návod hodný nejvyššího učitele věřících.

Není však mým úmyslem napřed se dotýkati předmětu této knihy, chci toliko označiti body, o kterých, bude-li vůle Boží, promluvíím později.

Vzpomínám, jak v jedné z posledních nocí, když jsem bděl u úmrtního lože našeho drahého a oplakávaného kardinála, vyustaly přede mnou živě tyto myšlenky, o nichž mluvil tak často s plností a silou svého velkého ducha — a děkoval jsem Bohu z hloubi srdce, že mi uložil toto dílo moudrosti našeho vznešeného Velepástýře a přítele, který nám byl tak časně odňat. Jemu děkujeme za směr, o němž každým rokem jasněji chápeme, že jest v ohledu duševním i duchovním jediným pravým lékem pro zlo naší doby i naší země. V oné hodině jsem neměl ani tušení, že tato slova budu Vám psáti pod touž střešou, pod níž vše mi celý den připomíná jeho i naši ztrátu.

Nuže, vytrvejme, ctihodní a milení Otcové, na stezce, na kterou nás uvedl. Náš lid je přímý a pravdymilovný. Hledá, odkud by zaslechl hlas, jenž by jej vedl ve směsici jeho učitelů, tolik si odporujících. Bludy posledních tří století rychle mizejí. Hlásejte svatou, římskokatolickou víru ve vši její pravdě a plnosti. Mluvte, jak nelze nikomu jinému, s autoritou Boha a Jeho neomylné církve. Každé, jako kázali apoštolé, a jak Vám přikazuje řehole, se „sancta et virilis simplicitas“. Dejte si práci s lidmi, jako milý a vážený přítel řekl o apoštolech: „Nedisputovali, kázali; a svědomí učinilo ostatní.“ Může-li Vám býti k užitku to, co Vám tuto podávám, použijte toho. A nesplnil-li jsem svého úkolu dostatečně, pokračujte ve studiu tomto, a doplňte a dokončete, co jsem nechal nedokonáno.

Kdyby mi bylo bývalo možno, jak jsem zamýšlel, jíti do Říma dříve, než tento spis by byl uveřejněn, byl bych jej před vydáním podrobil zkoušce. Jak nyní tedy jest, mohu jej doporučiti posudku jen těch, kdo mne mohou opravit, chybil-li jsem, ale především arci neomylnému rozhodnutí apoštolské Stolice, obraceje na sebe slova svatého Bernarda: „Quae autem dixi, sine praejudicio sane dicta sint saniius sapientis. Romanae praesertim Ecclesiae auctoritati examini totum hoc, sicut et cetera, quae eiusmodi sunt, universa refero; ipsius, si quid aliter sapio, paratus iudicio emendare.“ (Ep. ad Can. Lugd. t. 1. p. 76.)

Budu obětovati den ze dne za Vás své modlitby u oltáře, aby všeliká milost přišla na Vás a celé Bratrstvo svatého Karla.

Věřte, ctihodní a milení Otcové, že vždy budu Vám ze srdce oddaný služebník v Ježíši Kristu!

York-Place, Nr. 8., dne 15. července 1865.

† H. E. M.

ÚVOD

Dříve, než čtenář začne toto dílo čísti, jest mi ho pozdržeti několika úvodními slovy.

1. Před časem měl jsem v úmyslu, že vydám jako pokračování svých kázání o církevních věcech svazek kázání o rozumu a zjevení; také jsem to v úvodě oné knihy naznačil. — Když jsem však začal psáti, poznal jsem, že je nemožno, abych tuto látku projednával ve formě kázání. Nedomýšlím se sice, že by tato kniha směla činiti nárok na název: pojednání či rozprava, anebo že by měla zásluhu jinou, leč tu, že je přesná a zcela se shoduje s katolickou theologií, čehož jí snad nikdo neodepře, ale zdálo se mi nutno, abych jednal o tomto předmětu formou méně populární, než jak dovolují kázání, a abych snesl při tom mnoho látky, která se méně hodí pro posluchačstvo, s nímž má co činiti duchovní správa.

Byl jsem tedy nucen psáti toto dílo ve formě krátkého pojednání — a ačkoli jsem si dobře vědom jeho nedostatečnosti, odevzdávám je přece veřejnosti, doufaje, že někomu, kdo této životní otázky naší doby nestudoval, přece prospěje, jiné pak, kdož ji studovali, pobídne, aby napsali dílo tohoto předmětu hodnější.

Musil jsem se prvotního plánu svého vzdáti i jinak. Když jsem začal přemýšletí o přirozenosti a vztazích rozumu a zjevení, shledal jsem, že je nezbytné, uvažovati i o Původci a Dárci obou, jakož i o poměru, ve kterém k nim stojí On a ony k Němu.

To však dodalo celému dílu formy docela jiné a zapříčinilo i jiné rozdělení. Viděl jsem, že vlastně píše o vztazích *Ducha Božího a lidského*; ale poněvadž obojí

ty dvě síly duchovní a živé jsou *osobní*, byl jsem přiveden k tomu, co se mi zdálo, že, když jsem rozdělával celou otázku o božské víře, že v sobě zahrnuje úkol Ducha svatého na zemi, a vztahy Ducha pravdy k církvi, lidskému rozumu, Písmu sv. a dogmatu. Sledoval jsem tento proud světla a dospěl jsem k jeho zdroji a nebyl jsem s to, abych, ať už je to chyba či ne, o tomto předmětu pojednával jinak. Zdálo se mi právě tak nemožno, učiniti si představu o vztazích mezi rozumem a zjevením, nepřiberu-li v to i osobu a působení Ducha svatého, Ducha pravdy, jako mysliti si kruh bez středu, z něhož vycházejí jeho paprsky. Nepopírám, že lze to duševní abstrakcí, ale bylo by to spolu znetvoření i figury i pravdy.

2. Stanovil jsem si tedy cílem, že ukáži v dalším, že rozum lidský nemá jiné volby, leč býti buď žákem nebo kritikem zjevení Božího. Přirozeně a pravidelně je rozum žákem, od božského Učitele osvíceným, zúšlechtěným a vedeným, jenž se rozvíjí k síle a dokonalosti. Jinak je kritikem zkoumajícím, vyměřujícím, jenž předmět božského zjevení určuje svou domnělou soudností nebo svým poznáním. První — toť racionalismus pravý a božský; druhé — racionalism lidský a falešný.

Poněvadž pak slova: racionalism a racionalistický — přicházejí v tomto díle, ale vždy ve smyslu *špatném*, je snad dobře, řeknu-li hned na počátku, v jakém smyslu jich užívám — a proč vždy ve významu nepřiznivém.

Racionalismem nerozumím užívání rozumu, tak aby potvrdil očividnou jistotu zjevení, uznaného za božské.

Ani nerozumím racionalismem, upozoruje-li se souhlas zjevení Božího s rozumem lidským. Není důstojno rozumu, uvěřili-li v něco, co je proti rozumu, — ani není racionalismem, zavrhnou-li to. Protože je rozum darem Božím právě tak, jako zjevení — onen v oboru přírody, toto v oboru milosti — je nesoulad mezi nimi nemožný a soulad vnitřní nutností. Uznati

tuto harmonii — toť pravidelná a podstatná činnost rozumu za *vedení víry*; milost pak víry — toť svrchovaná činnost rozumu, jeho nejvyšší, nejušlechtilejší působnost za dokonalého rozvinutí jeho sil.

Racionalismem rozumím vždy protiprávní a nesprávné užívání rozumu, jak zde blíže vyložím. Bude nejlépe, jestliže k tomu cíli podám krátký přehled, jak byl výraz tento zaveden a jak se ho užívá.

Profesor Hahn ve svém spise: „De rationalismi, qui dicitur, vera indole et qua cum naturalismo continueatur ratione“ praví: „Co se týče racionalismu, bylo slova tohoto užíváno v 17. a 18. století od těch, kdož považovali rozum za *pramen a pravidlo víry*. Zdá se, že prvý užil slova toho Amos Comenius roku 1661; příliš příznivého významu nemělo nikdy. Ve století 18. užívalo se ho o těch, kdož v dřívějších dobách označování byli nazvem naturalistů.“¹

„Naturalismus,“ praví Stendlin, „rozeznává se od racionalismu tím, že zavrhuje jakékoli zjevení Boží, najmě nadpřirozené, prostřednictvím lidí. Supernaturalismus spočívá všeobecně v přesvědčení, že Bůh se zjevil nadpřirozeně a přímo. To, co bylo zjeveno, může býti snad odkryto způsobem přirozeným, ale od těch, jimž to bylo zjeveno, buď vůbec ne, anebo velice pozdě.“²

Bretschneider praví, že slovo racionalism bylo po uvedení filosofie Kantovy zaměněno se slovem naturalism — a od Reinharda a Gäblera uvedeno do theologie. — — —

Přesné zkoumání obou výrazů podává tyto výsledky. Slovo naturalism povstalo ve století 16. a v 17. se rozšířilo. Rozuměli jím nauku těch, kdož nepřipouštěli jiné známosti náboženské, leč přirozenou, kterou si mohl vytvořiti člověk vlastní silou a která tedy vylučuje jakékoli zjevení nadpřirozené. Dále pak praví, že theologové rozeznávají trojí formu naturalismu: Předně *pelagianismus*, jenž uznává zjevení,

1 H. T. Rose: Zustand des Protestantismus in Deutschland, Einl. XX. 2 Ibid. XVIII.

ale popírá nadpřirozenou vnitřní milost. — Potom hrubší způsob téhož, popírající všeliká *zvláštní* zjevení, jako *deismus*. — A konečně nejhrubší formu, která má za boha svět — *pantheismus*.¹ Podle toho lze pozorovati, že výrazu: racionalism — užíváno bylo v Německu ve smyslu rozmanitém; rozuměli jím všecky, kdož zjevení zavrhnou, i kdož říkají, že je uznávají.² Tito poslední říkají, že zjevení uznávají, ale činí to přece jen potud, pokud je uznává jejich kritický rozum, — a prohlašují, že křesťanství přijímají, ale činí nejvyšším rozhodčím ve věcech víry rozum. Bude-li vám poukazováno na křesťanství, praví, otažte se, co v něm je obsaženo, co by souhlasilo s přijatými zásadami — totiž o vnitřní věrohodnosti — a vše to, co s nimi souhlasí, to přijměte za pravé.“

Jiní však dělají se, jako by uznávali „zjevení se Boha, ale zdůvodňují božskou povahu křesťanství *spíše důvody vnitřními, nežli zázraky*. Připouštějí, že by zjevení *mohlo* obsahovati mnoho věcí, jichžto vysvětlení není v moci rozumu, ale říkají, že nemá tvrditi ničeho, co by rozumu odporovalo, ale spíše jen, co by jím mohlo býti dokázáno.“

Ale takoví theologové ve skutečnosti zavrhnou „učení o sv. Trojici, o vykoupení, o prostřednictví a příměluvě Ježíšově, o dědičném hříchu a o ospravedlnění věrou“.

Dalších citátů není třeba. Stačí, aby ukázaly, že racionalism má rozličný význam či spíše rozličné stupně; ale na konec vychází z jednoho a téhož principu, že je totiž *rozum nejvyšším a přirozeným pramenem náboženského poznání*.

Lze tedy rozeznávati racionalism dokonalý a nedokonalý — nebo zcela rozvinutý a začínající racionalism — a oba lze asi takto přesně vylíčiti:

1. Dokonalý neboli úplně rozvinutý racionalism spočívá v domněnce, že rozum je jediný pramen všeho poznání Boha a duše i všech vztahů mezi Bohem a duší. Není tím však míněn rozum každého jednotlivce,

1 Ibid. XX. XXI. 2 Ibid. XXIII.

nýbrž rozum celého pokolení lidského, které z vlastního duševního vědomí tvoří theologii rozumu a šíří ji podáním ve společnosti lidské. — Rozum je tedy pramenem i měrou neboli hranicí toho, čemu se má v theologii rozumové věřiti. To nutně vylučuje zjevení nadpřirozené.¹

2. *Neúplný* neboli počínající racionalism vychází z předpokladu, že nejvyšším zkušebním kamenem neboli soudcem vnitřní věrohodnosti zjevení jest rozum; zjevení se tu v podstatě uznává za nadpřirozené. — Lze snadno poznati, že jen *nedůslednost* přívrženců tohoto systému chrání jej před tím, aby nakonec neupadl v racionalism úplný.

V obou těchto systémech kritiku zjevení vykonává rozum. V tomto — druhém — zavrhuje toliko některé části zjevené pravdy jakožto vnitřně nevěrohodné; v prvním zavrhuje z téhož důvodu zjevení vůbec.

Neúplný racionalism podrobuje své kritice obsah zjevení, přijímaje jistotu faktu a zavrhuje některé části; úplný podrobuje své kritice i obsah i jistotu zjevení — a zavrhuje obé najednou.

My Angličané jsme ve stadiu racionalismu začínajícího. Materialism, sekularism, deism vyskytují se u jednotlivců, ale nejsou dosud zorganizovány ve školy. U ojedinelých duchů vyskytuje se i racionalism úplný. Ale poloracionalism opanoval již jakousi školu mužů vážných, schopných a vzdělaných. Mezi jinými vynikají dr. Williams, Wilson a dr. Colenso. K této škole lze také počítati přívržence a žáky zemřelého dra Arnolda. Nikterak mne nepřekvapuje, když pozoruji, že se tento názor šíří rychle a trvale. Neboť od té doby, co jsem milostí Boží poznal principy víry božské, podle nichž je lidský rozum toliko žákem božského Učitele, poznal jsem jasně jako pravdu zřejmou samu sebou, že všechna anglická reformace i její soustava založena jest na nedůsledné teorii, kterou jsem označil jako racionalism počínající; připouští sice zjevení, ale činí soudcem rozum kritickým zkou-

¹ Rose w. s. 25. 26.

máním obsahu tohoto zjevení, výkladu Písma svatého i svědectví starověku.

Církev učí, že víra je milostí vlitou, která rozum povznáší a zdokonaluje. Protože však racionalisté tvrdí, že víra ohrožuje dokonalost rozumu, ukáží, že:

1. nejvyšší činností lidského rozumu jest uvěřiti ve zjevení;

2. dokonalost rozumu spočívá v tom, že věří ve zjevení celé a úplné;

3. dokonalého poznání zjevení lze dosíci toliko a výhradně tím, že se podrobíme hlasu Ducha svatého v církvi;

4. božské svědectví Ducha svatého v církvi má přednost před kritikou lidského rozumu a není jí podrobena.

Aby však se nikdo nedomyšlel, že těmito větami omezují činnost i úkol lidského rozumu, připojují tyto věty:

a) Znamenalo by porušení v nejvyšším stupni rozumu, kdybychom nevěřili, že neexistuje Bůh. Věřiti, že tento viditelný svět je buď věčný nebo že se stvořil sám, znamenalo by — i když nehledíme k jiným vnitřním nehoráznostem takového názoru — prostě tímže dechem tvrditi, že svět je Bohem, čímž se popírá Jeho existence. Představa světa jakožto bytosti věčné, existující sama ze sebe, byla by hrubá a pošetilá; neboť míti za to, jako by „stvořila sama sebe“, jest pošetilsto, přesahující pošetilsto atheismu. Není-li však svět věčný, ani nestvořil se sám, byl učiněn; a byl-li učiněn, má Tvůrce. Ať kdo zchytrale mudruje, jak mu libo, této nutnosti neujde. A popírati ji znamená neuzívati rozumu, nýbrž jej porušení — znamená býti racionalistou a odporovati rozumu.

b) Bylo by porušením zákona mravního — což je také činnost rozumová, která soudí o poměru mezi Stvořitelem a mnou — kdybych nevěřil, že mi dal prostředek, jak Ho poznati. Vědomí toho, co jsem, podává mi zákon, kterým si mohu učiniti představu o komsi Vyšším a Lepším, než jsem já. Jsem-li bytostí

rozumnou a mravní, a spočívá-li moje důstojnost a dokonalost na dokonalosti mého rozumu i mé vůle, pak nemohu si pomysleti Bytost vyšší a lepší, než jsem sám, jinak, leč jako Bytost mající to, co je ve mně nejlepší a nejvyšší, v míře ještě větší. Ale tím nejlepším a nejvyšším, co jest ve mně, je moje rozumná a mravní přirozenost a správné užívání a správná činnost jejích sil. Víím, že ona Bytost předstihuje všechny přednosti, jež ve mně jsou. Převyšuje i všecku dokonalost jiných tvorů, kterým propůjčeny jsou dary síly a přirozeného pudu bez rozumu a mravní vůle.

Jsem tedy zcela jist, že můj Stvořitel je nade mnou ve všem, co je ve mně nejvyššího — a víím tudíž, že jest dokonalým rozumem i dokonalou vůlí, a toto obojí zavírá v sobě všechny vlastnosti moudrosti a dobroty.

Pravím tedy, že by znamenalo porušiti mravní cit, kdyby někdo věřil, že taková Bytost mne stvořila se *schopností* poznati a milovati Ji, s vnímavostí pro štěstí i bídu, pro dobro i zlo — a že by tato Bytost nikdy mi nedala *prostředků*, abych Ji poznal — že nikdy nepromluvila, nikdy nezrušila svého věčného mlčení nějakou známkou lásky ke mně, na čemž závisí i moje dokonalost i mé štěstí.

Avšak všichni lidé mají za jisto, že Bůh k nám mluví skrze svá díla — že k nám šeptá vrozeným svědomím — že nás táhne k Sobě pudem i touhou i snahou po štěstí, které jsou mocnější nežli pudy a touhy smyslové — a trvalejší a nezměnitelnější než tento pomíjející život. Bůh mluví jasně ke mně celým životem v přírodě i mlčením naší vlastní přirozenosti.

Ale co to vše je jiného, leč duševní schopnost rozumová v působení vůle Boží na rozum i vůli lidskou? Co je to jiného, leč — vnuknutí? Jakkoli vnuknutí a zjevení v přísném, theologickém smyslu, kriticky i specificky se liší od tohoto vnitřního působení Ducha Božího na lidi, je to přece genericky a v poslední analýze Bůh, jenž k lidem mluví — Bůh, který lidi osvěcuje, aby Ho poznali, a je přitahuje, aby Ho mi-

lovali. Vnuknutí a zjevení, dané Patriarchům, Prorokům, Apoštolům, Věštcům a Světcům je řádu nadpřirozeného — a osvětlení přirozenosti se tu směřuje azvyšujes osvětlením nadpřirozeným a božským. Tyto projevy Boží lidem plynou z pokladu vnitřní dokonalosti Jeho božských vlastností. Stvořil nás jako předmět, na kterém chce projevit svou dobrotu. Jeho láska a dobrota jsou prameny světla přirozeného. Jeho obraz, podle kterého nás stvořil, obrací se k Němu pudem přirozeným s rozumnou a mravní důvěrou, že Ho nalezneme, budou-li k Němu směřovati naše city. A Jeho láska i dobrota je tak velká, že naše touha po Jeho poznání uspokojena bývá netoliko osvětlením přirozeným, ale Jeho milostí i nadpřirozeným sebezjevením.

c) Mám za jisto — a to jistotou větší nežli jakékoli jiné mravní přesvědčení — že, zjevil-li se lidem Bůh, tímto zjevením je křesťanství. A to z té příčiny, že v křesťanství nacházím nejvyšší a nejčistší pravdu o nejvyšším a nejčistším předmětu, jakého je lidská inteligence schopna; to jest nejčistší theism neboli poznání Boha; — nejčistší antropologii nebo vědu o člověku; — a nejčistší mravouku, obsahující mravní jednání Boha vůči lidem a mravní jednání lidí vůči Bohu.

Z těchto tří živlů skládá se nejvyšší věda, jaké jest člověk schopen — a tyto tři živly v jejich nejvyšší a nejčistší formě lze najíti toliko a jen v křesťanství.

Všeliké jiné zlomky nebo paprsky původní pravdy, které se dříve vyskytovaly v jiných náboženstvích a filosofických soustavách celého světa, jsou obsaženy, zušlechtěny a zdokonaleny v učení o Nejsv. Trojici a o jejich božských vlastnostech; — potom v učení o Vtělení a o lidských vlastnostech, zjevených v osobě Ježíše Krista; — a konečně v kázání horském, objasněném příkladem Ježíše Krista.

V tomto trojím zjevení přirozenosti božské i lidské dal se nám Bůh poznati jako předmět naší lásky a úcty — jako vzor k následování — a jako pramen naší věčné blaženosti.

Této čistotě a pravdě víry křesťanské ani zdaleka se nepřibližuje kterékoli jiné tak zvané zjevení, ani kterékoli ze známých náboženství; jsou jen potud jaksi pravdivá a čistá, pokud obsahují její zárodky; a jsou zřejmě nečistá a falešná, kdekoli se od ní odchylují. Podávají o její dokonalosti dvojí svědectví: i v tom, kde s ní souhlasí, i v tom, kde se odlišují.

A to, co je pravdivé v křesťanství, pozorujeme-li je objektivně samo o sobě — je zřejmě pravdivé i tehdy, když je pozorujeme subjektivně v jeho dějinách.

Křesťanství probudilo pokřesťenění; a pokřesťenění je projevem všeho toho, co je v dějinách lidstva nejvyšší, nejčistší, nejušlechtlejší, Bohu nejpodobnější. Křesťanství zrodilo prvotiny pokolení lidského.

d) Křesťanství ve své dokonalosti a čistotě, nezko-molené a úplné — toť katolicism.

Všeliké jiné formy křesťanství jsou kusé. Zjevení dané od Krista a osvícením o letnicích dokonané rozšířilo se po všem světě. Tak jako ranní rozbřesk neodolatelně postupuje a se šíří po celém povrchu zemském, tak i zjevení rozneslo se po všech národech. Poznání Boha a Jeho Pomazaného naplnilo svět, a splnila se slova Prorokova: „Modly docela zetřeny budou“ (Is. 2, 18) — netoliko sekýrami a kladivy, nýbrž zbraní mocnější: „Zdaž nejsou slova má jako oheň, praví Hospodin, a jako kladivo drtící skálu?“ (Jer. 23, 29). Modlářství bylo spláchnuto záplavou světla poznání pravého Boha s povrchu země. „Naplněna bude země, aby poznali slávu Hospodinovu, jako vody příkrývající moře.“ (Hab. 2, 14). Jednota a všeobecnost křesťanství, — i církve, v níž je božsky ztělesněno — i pokřesťenění, již způsobila církev, vylučuje všechny oddělené a místně omezené formy křesťanské a usvědčuje je jako nové, kusé a falešné. —

*

Tyto tedy čtyry pravdy, jak jsem si dovolil je zvatí — předně: že je porušením rozumu, nevěřiti v exis-

tenci Boží — potom : že je porušením našeho mravního citu, nevěřiti, že se Bůh lidem zjevil; — dále: že zjevením, jež dal lidem, je křesťanství; — a konečně: že křesťanství je katolicism; — tyto čtyry pravdy tvoří důkaz jistější nežli kterákoli mravní pravda, kterou znám. Není to řetěz pravděpodobností či domněnek, závislých na sobě navzájem, nýbrž každá z nich o sobě je mravně jistá. Není to „řetěz, visící na ruce namalované na stěně“, jak výstižně kterýsi velký filosofický autor praví o vědě, závisějící na hypotese.¹

Tyto čtyry pravdy, pozorované jen v řádu přirozeném, spočívají na rozumu a svědomí, na spojeném svědectví nejvyšší a nejčistší chápavosti a na maximu zřejmé jistoty v lidských dějinách. Také duševní soustava světová podává o tom svědectví; potvrzuje to souhlasné svědectví lidských kmenů, stojících na nejvyšším stupni. Nejsou to čtyry články jednoho řetězu, spolu spjaté, nýbrž čtyry pilíře pravdy:

„Sapientia aedificavit sibi domum“. A domem, který si zbudovala Moudrost Boží, aby v něm přebývala, je vzdělaný rozum, neboli rozum mystického těla, spojený se světem a jemu zjevený skrze viditelnou církev. Tato moudrost Boží má svůj základ na přirozenosti, jež je dílem Božím, a jejím vrcholem je Vtělení, jež je zjevením Božím. Přirozenost je proniknutá původními pravdami, známými přirozenému rozumu, jež jsou základem a zásadami pro porozumění lidské. Jako takové jmenuji, nedbaje ateistů či sekularistů či positivistů: existenci Boží, Jeho mravní vlastnosti, mravní přirozenost lidskou, svobodu vůle. K těm pak sestoupily jiné pravdy od Otce světla, v té míře a v tom čase, jak uznal za vhod zjeviti, a v řadě časové, jež je určena božským úradkem.

Zjevení patriarchů zvýšilo a rozšířilo sbor světla v poznání světa hlubším, čistším a jasnějším pohledem v Ducha Božího, v Jeho podstatu a Jeho řízení světa. — Zjevení Mojžíšovo a proroků přivedlo bu-

¹ Whewell: Dějiny věd induktivních. I. 16.

dovu světla, stále více stoupající k budoucímu zjevení Božímu ještě dokonalejšímu, ještě k větší výši. Ale při všem rozmnožení a rozvinování božského světla zůstávala pravda jednotná, harmonická, nedílná; byla to stavba zcela souměrná, konečný, ale pravdivý odraz pravdy, tak, jak ji zná Bůh. Křesťanství jest jen souhrn a konečný výraz všech pravd řádu přirozeného i nadpřirozeného v osobě Ježíše Krista. Bůh učinil *Ὁ ἀνακεφαλαιώσας*; neboli rekapitulací vší božské víry i všech pravd, vztahujících se k přirozenosti lidské i mravnímu zákonu — pravd, které dosud byly roztroušeny po celém světě — a položil tyto pravdy na pravé místo a v pravý poměr k plnému zjevení „pravdy, jak je v Ježíši Kristu“. Svatý Pavel přirovnává Vtělení k božskému skutku, kterým bylo prvního dne stvořeno světlo. „Bůh, který řekl, aby ze tmy zasvitlo světlo, zasvitl v našich srdcích, aby se rozsvítilo poznání velebnosti Boží ve tváři Ježíše Krista“ (II Kor. 46).

A zde je na místě, abych opakoval slova, kterými jsem vyslovil tuže pravdu asi před dvaceti lety:

„Jednotou věrouky odstranila církve všechny filosofie a sloučila je v jednu. Ať se tak stalo původním zjevením, nebo ustavičným pokračováním v božské činnosti učitelské, nebo přirozeným sklonem lidského rozumu k nespátřeným faktům pravdy — je jisto, že všichni čistší a přemýšlející duchové obrátili svůj hled jedním směrem. Když přišla „plnost času“, obracely se jejich oči s pozorností stále napjatější k jedinému bodu obzoru, „ještě pozorněji než ty, jež očekávají východ slunce“; a všechna světla padlého světa směřovala ke středu, kde se na konec setkala a roznítila. Ohniskem všech filosofí byla jedna víra, ve které se rozplynuly, očistily a smísily. Věčnost, nestvořená podstata, nekonečná добрta, moudrost a moc, nadmyslná velebnost, pravá osobnost a mravní řízení jediného nejvyššího Tvůrce a ředitele světa — to vše bylo potvrzeno s nebes. Pravdy, rozptýlené a tu a tam se ve světě jevící, které z části byly uznávány, z části

nespravedlivě potlačovány, byly nyní sebrány a obnoveny, takže byly jako znovuzrozené shrnuty v celek, který stal se slavným svědkem věčnosti.

„Bůh se zjevil jako život světa, ale nikoli tak, jako by On i svět byli jedno, nýbrž jako od něho odlišný a přece vše naplňující. Bůh byl zjeven jako pramen života pro lidi; byla zjevena příbuznost lidské duše s Bohem, byl zjeven darem milosti podíl člověka na božské přirozenosti, ale nikoli tak, aby tím byla odstraněna a zrušena rozdílná a nesmrtelná podstata duše jednotlivé.

„Víra, v níž zahrnuty všechny roztroušené pravdy, zničila všechny nepravdy čtyř tisíc let, s nimiž dříve byla pravda smísená; důsledně tedy, stanovivši jednotu a panství Boží, zrušila i celý systém tolika božstev podřízených. Prohlásila určitě, že jest toliko jeden Bůh; že každá stvořená bytost je od Něho genericky rozdílná a nemá nároku na božství. Víra naučila lidi tomu, že ani lidé nejmoudřejší a nejlepší nemohou překročiti hranice lidské přirozenosti; že vášně a síly lidské jsou podle Božího zřízení částí vlastní podstaty lidské; že lidé nejsou pány, nýbrž podrobení panství Božímu; že přírodní síly nejsou bohy, nýbrž projevy jediné všemohoucí ruky; že viditelná díla Boží jsou stvořením jako lidé, a jim podrobena.“¹

Řekne-li kdo, že křesťanství je katolicism, a katolicism že je křesťanství, vysloví patrnou pravdu. Byla jen jediná pravda, a to stejná po celém světě, až převrácená vůle a zvrácený rozum lidský odlomil z celku zlomky a je spojil s bludem, „zadržuje pravdu nespravedlivě“, to jest ve vězení, v otroctví lidského bludu, proti zjevení Božímu. Nemůže býti křesťanství dvojí, ani nelze bludně považovati zlomek za celek. Hora zaplnila celou zemi a odtržené kusy kamení, z ní se odpoutávající, nelze pokládati za horu

¹ Jednota církve. p. 205. 206.

samu. Jednota křesťanství — toť identita s originálem, a identita originálu po celém světě; jeť všude jeden a týž, a proto je všeobecný. Jednota křesťanství vztahuje se na jeho všeobecnost, jak říkají theologové o Bohu, kterýž jest jeden — ne tak vzhledem k počtu, jako na Jeho nezměrnost, jež proniká věčnost, vše ostatní vylučujíc.

Lze tedy říci, že jest jediná pravda, pronikající v rozmanitých stupních rozumné tvorstvo, od prvního světla přirozeného na povrchu až k úplnému osvícení skrze Vtělení Boží, panujícímu ve středu; a tato božská řada a postup pravdy vylučuje cokoli jiného, jako odraz i skutečnost pravdy, přebývající v Duchu Božím. Pravím-li tedy „katolicism“, mám na mysli dokonalé, nezmenšené křesťanství, osvětlující, jak praví sv. Ireneus (Con. her. l. I. c. 10. s. 2), všechny národy tak jako slunce, které je všude jedno a totéž.

*

Zdá se mi, že nikdo nemůže uvěřiti v Nejsvětější Trojici v celé úplnosti a dokonalosti tohoto učení, nevěří-li v katolickou církev. Neboť v tomto učení byla nám zjevena trojí osobnost a trojí působení: Otec a stvoření, Syn a vykoupení, Duch svatý a církev. Kdokoli tedy věří v toto trojí dílo, má za pravou i nedílnou jednotu a věčnou neomylnost církve. O tom mluvíti však si nechávám až do příští kapitoly. Připojím však krátkou poznámku o titulu této knihy.

Výrazem: časné poslání — nebo úkol — Ducha sv. rozumějí katoličtí theologové poslání, příchod a působení Ducha svatého skrze vtěleného Syna a po letnicích.

To jest naprosto rozdílné od Jeho věčného vycházení z Otce a Syna (*processio et spiratio [passiva]*). Třeba tu poznamenati, že rozkolní Řekové, chtějíce omluviti zavržení „*Filioque*“, vztahují ona místa Písma svatého a církevních Otců, jež praví, že Duch sv. vychází a poslán jest od Otce i Syna, toliko na Jeho

poslání a úkol ve světě. — S druhé strany prohlašují v posledních stoletích ti, kdož popírají ustavičné působení Ducha svatého v církvi, popírajíce i Jeho věčnou neomylnost, že tato místa neobsahují poslání časné, nýbrž věčné vycházení (*processio*).

Katolická theologie i božská tradice víry, řídící její (theologie) pojmy a definice, učí nás i věčnému vycházení (*processio*) i časnému poslání Ducha svatého od Otce i Syna: vycházení od věčnosti, poslání o čase, takže věčné vycházení naplňuje tajemství Nejsvětější Trojice *ad intra* — časné poslání pak zjevení Nejsv. Trojice *ad extra*.

Svatý *Augustin*, vykládaje hříchy proti Duchu sv., dí: „Z toho důvodu podobají se i Židé, i všichni ti kacíři, kteří sice věří v Ducha svatého, ale popírají Jeho přítomnost v těle Kristově — totiž v Jeho církvi, jež není jiná, leč jediná a všeobecná církev — farizeům, kteří tehdy, ač uznávali existenci Ducha sv., přece upírali, že je v Kristu.“ A pak činí tento závěr: „Neboť Jeho — Ducha svatého — je společenství, kterým se stáváme jedno tělo jednorozeného Syna Božího; . . . kdokoli tedy nemá Ducha Kristova, není Jeho. Neboť komu ze Svaté Trojice náleží vlastně sjednocení v toto společenství, než Duchu svatému, který jest společný Otci i Synu? A že ti, kdož jsou od církve odtrženi, tohoto Ducha nemají, řekl apoštol Juda zcela zřejmě.“

Zde prohlašuje zřetelně svatý *Augustin*, že popírati působení Ducha svatého v církvi, znamená popříti jednu část učení o Svaté Trojici. A dále připisuje rozhrěšení od hříchů působení všech tří Osob: „Neboť Duch svatý nepřebývá v nikom bez Otce a Syna; ani Syn bez Otce a Ducha svatého; ani Otec bez těch obou. Jeť toto přebývání nerozlučné, jako je nerozlučné jejich působení. . . . Ale, jakož jsem řekl už vícekrát, odpuštění hříchů — kterým se vyvrací říše ducha v sobě rozděleného a tento se vyhání — a proto i společenství jednoty církve Boží, mimo něž není žádného odpuštění hříchů, jest vlastním dílem

Ducha svatého, za spolupůsobení Otce i Syna, protože Duch svatý je sám jaksi společenstvím Otce i Syna . . . Kdokoli tedy je vinen nekajícností proti Duchu, ve kterém shrnuta je jednota a společenství církve, tomu nebude nikdy odpuštěno, protože si sám zavřel cestu odpuštění a bude podle zásluhy zavržen s duchem, který je sám proti sobě rozdělen, a proto i rozdělen proti Duchu svatému, který sám v sobě rozdělen není . . . A proto nenáležejí všechny společnosti, či spíše rozptýlenosti, nazývající se církvemi Kristovými, mezi sebou nejednotné, ba sobě protivné, a stojící nepřátelsky proti společenství jednoty, totiž Jeho pravé církvi, k Jeho společenství a Jeho rodině, byť si dávaly Jeho jméno. Patřily by k ní arci tehdy, kdyby Duch svatý, v němžto tato obec je sloučena, byl nejednotný a Sám proti sobě. Ale protože tak není — neboť kdo není s Kristem, je proti Němu; a kdo s Ním neshromažďuje, ten rozptyluje — proto odpouštějí se všechny hříchy a všeliké rouhání těm lidem, kteří patří k této obci, kterou shromáždil Kristus v Duchu svatém, a nikoli v onom duchu, který sám v sobě jest rozdělen.“¹

*

Tak, jak bývala božská tradice o poznání Boha ve starém světě obklopena od náboženství zkažených a kusých, tak jest i božská tradice víry obklopena kusými a zlomkovitými společnostmi křesťanskými. Víra, že jest jeden Bůh, roztříštila se před Vtělením v polytheism egyptský, řecký a římský. Od Vtělení už tak býti nemůže. Osvícení vtěleného Slova znemožnilo mnohobožství a modloslužbu. Jednota a duchovnost věčného Slova jsou nyní zásadami lidského rozumu. Ale jakož důmyslně podotýká svatý Augustin, je tu dosud podobnost mezi bludy světa starého i nového. „Satan — praví — nemůže již rozdělití pravého Boha, ani vnést mezi nás bohy falešné; proto vnesl mezi křesťany spory. Nemoha vybájití bohů více,

¹ S. Aug. Ser. 71. in Math. XII. t. 5. pp. 386, 398, 401, 403.

zmnohonásobnil sekty, rozesel bludy a vyvolal kacířstva.“

*

A nyní přeji si splniti povinnost, o které jsem vždy doufal, že ji jednoho dne splním; ale dosud mne zdržovala bázeň, že by se zdálo, jako bych přikládal velkou důležitost tomu, co jsem kdy řekl; myslím povinnost, bych výslovně *odvolal* jisté omyly, které jsem uveřejnil, dokud jsem dlel mimo katolickou církev a neznal jasně pravdy. Nedomyšlím se nikterak, že by to, co jsem napsal, mělo nějakou váhu. Ale omyl je popření pravdy, a pravdě jsme dlužni zadostučinění; neboť pravda není abstrakcí, nýbrž je to jedna z božských osob. Přeji si tedy, seč jsem, opravit bludy, ve které jsem upadl nevědomky. Jsou hlavně tři; neboť mohu se upamatovati toliko na tři případy, kde jsem se postavil proti církvi katolické. Doufám však, že jsem se vyjádřil mírně a klidně, nikoli prudce a vášnivě, a jistě bez jediného slova urážlivého.

I. Roku 1833 uveřejnil jsem malé dílko „Pravidlo víry“, ve kterém jsem, sleduje s plnou důvěrou vyjadřování proslulých anglikánských theologů, bludně tvrdil, že starým i novým pravidlem víry je Písmo svaté a křesťanský starověk, a zavrhoval jsem jako novotu neudržitelnou dvě jiná pravidla víry: osobní úsudek jednotlivcův, ale i výklad živé církve.

II. Roku 1841 uveřejnil jsem knihu: „Jednota církevní“; v té jsem tvrdil, že jest církev jedna, viditelná a dobře zřízená, a že se duchovní plodností hierarchie šířila od počátku nepřetržitě. — Ale maje za to, že jednota církve je organická a mravní, a že organická jednota spočívá v nepřetržitém sledování hierarchie a svátostí, mravní pak jednota ve společenství lásky mezi všemi údy zvláštních církvi a všech církví všeobecné jednoty, byl jsem toho bludného názoru, že tato morální jednota může býti trvale od-

sunuta, ba i zmařena, ač organická jednota by zůstala nedotčena — a že tato jednota společenství patří jen vlastnostem, nikoli k podstatě církve.

III. V kázání konaném před universitou oxfordskou dne 5. listopadu 1843 mluvil jsem o sporech mezi svatým Stolcem a anglickou korunou, a tam jsem užil těchto slov: „Zdá se, že samo nebe chce, aby panství papežovo už nikdy nepustilo kořeny v této (anglickánské) církvi a v této zemi.“ —

Cítím, že jsem pravdě dlužen zadostučinění za tyto tři omyly. Doufám, že už není ničeho, zač bych měl povinnost zadostučiniti. Jako toto trojí chybné tvrzení stalo se bez deklamace, ale s uvážením, myslím, že i jejich odvolání musí býti stejné. Celé toto dílo mé bude, jak doufám, vyvrácením oněch omylů; i nezbyvá mi, jen vysvětliti krátce, co mne roku 1851 pohnulo, abych odvolal ona tvrzení, která jsem učinil roku 1841 a 1838. Byl to krátce předmět této knihy, působení Ducha svatého na zemi. Jakmile jsem poznal božský fakt, že Duch svatý se spojil nerozlučně s mystickým tělem neboli církvi Ježíše Krista, uznal jsem ihned, že výklady a učení živé církve jsou pravdivy, protože jsou božské — a že hlas živé církve jest v každém čase jediné a neomylné pravidlo víry, protože je to hlas božské osoby. Poznal jsem, že odvolávati se na Písmo svaté samotné nebo na Písmo svaté i křesťanský starověk, ať tak činí jednotlivci nebo lokální církve, není ničím jiným, leč odvolávati se od božského hlasu církve živé — a že to je v podstatě racionalism. Poznal jsem, že jsem se mýlil, mluvě o trojím pravidlu víry; že jsou toliko dva soudcové: individuum, který se drží kritiky rozumové, nebo církve, která má ustavičné přispění Boží. — Protože o tom promluví v kapitole první, nezdržuji se tím nyní.

Co se tkne bodu druhého, jednoty církve, nechápal jsem, odkud vyvoditi princip této jednoty. Měl jsem za to, že to je svrchovaně prospěšný zákon ústav-

ní, plynoucí ze zevnějšího zřízení, ale nikoli něco církvi podstatně nutného. Viditelná církev zdála se mi jako ctihodný ústav, objímající celý svět i kanál milosti, svědectví pro Boha a nástroj kázně i zkoušky pro lidi, což vše pochází od jejího zakladatele.

Ale nepochopil jsem, že jednota církve je zevním výrazem vnitřního a nutného zákona jejího trvání, že pochází z jednoty její Hlavy, jejího života, jejího ducha a její vůle; nebo, jinými slovy, z jednoty Osoby vtěleného Syna, který v ní vládne, a Ducha svatého, který ji pořádá, když v ní přebývá, ji udržuje svou přítomností a mluví skrze ni svým hlasem.

Zevnější jednota není tedy příčinou, nýbrž účinkem životního zákona, který vytváří organickou stavbu mystického těla a ji řídí — který vyplývá z nitra a projevuje se na venek, tak jako lidské tělo se oživuje a rozvíjí ze životního principu, který jest jeden a nedílný i ve svých účincích i ve své podstatě.

To vše mi ucházelo, dokavad mé oči byly zaslepeny šerem, ve kterém jsem se narodil. Čím více jsem čítal autory anglikánské, tím spletenější mi to vše připadalo; kolem mne bylo ovzduší zakalené. A když jsem od nich přešel k Otcům církevním, objevily se mezi mým okem a knihou předsudky.

Známá slova sv. Cypriána: „Unus Deus, unus Christus, una Ecclesia“ byla mi vyložena jako „jeden Bůh, jeden Kristus, jedna církev s mnohými větvemi“, mnohými proudy, mnohými paprsky; jako jedna svým kmenem a pramenem, ale *nikoli* jedna svým ustavičným, nepřetržitým rozšiřováním a identitou. Zdálo se mi, jako bych viděl starý sen organické jednoty tam, kde se ztratila jednota mravní. Neviděl jsem, že se tu připisuje numerická jednota Bohu, numerická jednota Kristu, ale církvi numerická mnohonásobnost; že se mýlím, užívaje výrazu „jedna“ ve dvojím smyslu; že, připouštěje, že Bůh jest jeden s vyloučením mnohosti a dělení, Kristus jeden s vyloučením mnohosti a dělení, přece tvrdím, jako by církev byla jedna, ale přece připouštěla mnohost a dělení —

a to týmže dechem a týmiž slovy. V takové porobnosti mohl mne udržovati toliko dlouhý klam, zakrývající rozum mraky schytralosti polemické.

Ale myslím, že by mne nic nebylo toho zbavilo, kdybych byl nezačal studovati tuto otázku se stanoviska vyššího, u jejího zdroje, totiž *poslání a působení Ducha svatého*. Jakmile jsem pochopil tuto zásadní pravdu, stanuli přede mnou i Písmo svaté i církevní Otcové ve světle jasném a neuniknutelném. Po prvé jsem spatřil pravdu nejvýš důležitou, jež mi dosud po celý život unikala, že totiž jedno znamená jen jedno, a ne více. Jednota Boží i Kristova, ale i církve tvrdí se toliko v jediném, nikoli dvojitým smyslu. Bůh je jeden podstatou, Kristus je jeden osobou, církve je jedna organisací a jednoduchostí své přirozenosti, ve spojení se svou Hlavou, kteráž je jedna, oživená Duchem svatým, který je rovněž jeden, princip jednoty údů, tvořících jedno tělo vnitřní jednotou svého života.

Nyní arci jsem chápal, proč svatý Cyprián srovnává s nesešivanou suknicí Ježíšovou netoliko jednotu církve, ale i tkaní této suknice s tvořením církve, kteráž, jak praví, setkána je „desuper“, s hůry,¹ skrze svaté svátosti; neboli její jednota vychází z její Hlavy, která vtiskuje svému mystickému tělu týtž zákon viditelné a nerozdílné jednoty, který působí dokonalost Jeho těla přirozeného.

To jsou v krátkosti důvody, proč musím nyní, až dosud považuji knihu o „jednotě církve“ v podstatě za správnou a dobře zdůvodněnou, odvolati— se vztahem na to, co se týká viditelnosti a organisace církve — vše, co se vztahuje ke ztrátě morální jednoty a společenství. Arci, co se týká přílehavého výrazu mých důvodů, musím čtenáře odkázati na stránky další.

*

1 „Unitatem illa portabat de superiore parte venientem, id est de coelo et a Patre venientem, quae ab accipiente ac possidente scindi omnino non poterat, sed totam simul et solidam firmitatem inseparabiliter obtinebat.“ S. Cypr. de unit. Eccl. Opp. p. 196, ed. Baluz.

A posléze: co se týče pontifikátu náměstka Ježíše Krista, není ani tu čas ani místo, šířiti se o tomto předmětu.

Mohu však říci krátce, že bod, o němž je řeč ke konci, přikazuje nezlomnou víru v úřad Hlavy církve na zemi. „Primatus honoris“ a nikoli „jurisdictionis“ při množství oddělených církví jest omylem a klamem, který zmizí, jakmile před očima vyvstane pravá a božská jednota království v sobě nerozděleného. Spatřoval jsem v tom dvojí poměr viditelné nejvyšší hlavy církve: nejprve poměr k celému „tělu“ na zemi — a potom poměr k Hlavě božské, které onano jest náměstkem a representantem.

Nyní rozvinuly se přede mnou dějiny křesťanství, nikoli dějiny našeho Spasitele, jak je napsali nikoli Židé, nýbrž Jeho evangelisté. Pochopil jsem to, čeho jsem nechápal dříve, totiž význam „nejvyššího Pastýře“ i „náměstka Ježíše Krista“.

Proto vyznávám, že jsem roku 1843 mluvil nerozvázně, či spíše z nevědomosti, ve špatné víře. Ale ani o tom se tu nemohu šířiti; spíše poukazuji na svůj spis „o světské moci papežově“, kde jsem podrobně vylíčil, co jsem viděl jen z dále, když jsem pronesl slova, jež nyní odvolávám.

*

Všecko kolem nás obrací naši pozornost k obratu, jaký se občas dostavuje vzhledem k církvi a jejímu okolí. Tři sta let odhalilo vnitřní bezzákonnost racionalismu a tak zvané reformace: mizí před našima očima. Lidé naší doby ničí s odporem a nevědomky to, co způsobili jejich předkové — ospravedlňující církev Boží svědectvím, jež o ní vydávají proti své vůli. Přivrženci vůdců z lodí se rozptylují na všechny strany. První zacházejí dál a dále od světla, stále hlouběji do země, „ubi umbra mortis et nullus ordo“; druzí vracejí se k osvětlení, které se vznáší nad světem v církvi Boží. Putují s námahou a s bázni k východu, jenž nad nimi vzchází, kráčejí k slunci, podobajícímu

se světlu sedmi dní, k osobě Ducha svatého v církvi
Ježíše Krista!

Konče, prosím, aby týž Duch pravdy, který mne
přivedl z temnosti ve světlo božské víry, i na jiných
zjevil své působení, jako božský a neomylný Učitel
lidí.

POMĚR DUCHA SVATÉHO K CÍRKVI

V této kapitole chci vyložit poměr Ducha svatého k církvi nebo mystickému tělu Ježíše Krista. — Nikoli nahodile nebo jen podle řady říkáme ve vyznání víry: „Věřím v Ducha svatého, v svatou církev obecnou“. Oba tyto články jsou navzájem spojeny, protože Duch svatý spojen jest s mystickým tělem. A toto spojení jest z božského zřízení, nerozlučitelé, věčné — jest pramenem nadpřirozených darů církvi, které nikdy nemohou býti jí odňaty ani ve svém působení zadrženy. Církev všech dob je nezměnitelná ve svém poznání, posuzování a ve výrazu pravdy — a to pro nerozlučné spojení s Duchem svatým a jeho neustávajícím učením živým slovem, netoliko od koncilu ke koncilu nebo od století ke století s přerušovanými projevy, nýbrž vždycky a za všech dob právě tak nepřetržitým výrazem víry, jako svými rozhodnými prohlášeními dogmatickými.

Abych ukázal, že v dalším opakuji toliko řeč Písma svatého, Otců a bohoslovců, podám nejprve několik citátů a z těch pak vyvodím některé důsledky.

I. Začínám svědectvím *Písma svatého*, jehož slova uvádím jak jen možno krátce, protože každému jsou známa: *Spasitel* slíbil, že po jeho odchodu přijde jiná jemu rovná Osoba — jiný Utěšitel — Duch pravdy, vycházející od Otce:

„Já budu prositi Otce a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstával na věky, Ducha pravdy, Jehož svět nemůže přijmouti, protože Ho nevidí ani nezná; vy však Ho znáte, neboť ve vás zůstává a ve vás jest.“¹

¹ Jan 14. 16. 17.

„Utěšitel pak, Duch svatý, kterého Otec pošle ve jménu mém, ten naučí vás všem věcem a připomene vám všechno, co jsem koli mluvil vám.“¹

„— — Jest vám užitečno, abych já odešel; neboť neodejdu-li, Utěšitel nepřijde k vám; odejdu-li, pošlu Ho k vám.“²

„Když pak přijde onen Duch pravdy, naučí vás všeliké pravdě; neboť nebude mluvit sám od sebe, ale co uslyší, bude mluvit, a příští věci zvěstuje vám. On Mne oslaví, neboť z mého vezme a zvěstuje vám. Všecko, cožkoli má Otec, jest mé; proto jsem řekl: z mého vezme a zvěstuje vám.“³

Toto zaslíbení bylo naplněno desátý den po nanebevstoupení v den letnic osobním příchodem Ducha svatého, který měl zůstatí navždy jako vůdce a učitel věřících, ve jménu a na místě vtěleného Syna.

Necituji zde druhé kapitoly Skutků apoštolských, kdež se o této božské události netoliko vypravuje, ale kdež potvrzena jest od Ducha svatého samého.

Sv. *Pavel* sděluje tyto události i jich postup v tomto božském řádu, uváděje je ve spojitost s utvořením a zřízením církve:

„Jedno (jest) tělo a jeden Duch, jakož také byli jste povoláni v jedné naději povolání svého. Jeden (jest) Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh a Otec všech, který je nade všemi a skrze všechny a ve všech (nás). Každému pak z nás byla dána milost podle míry daru Kristova. Proto (se) praví: Vystoupiv do výše, odvedl zajatce, dal dary lidem. To však, že vystoupil, což je, leč že (dříve) také sestoupil na dolní část země? Ten, jenž sestoupil, ten právě je to, jenž i vystoupil nad všechna nebesa, aby naplnil všechno. On také dal jedny za apoštoly, jiné za proroky, jiné za evangelisty, jiné za pastýře a učitele, aby za účelem zdokonalení svatých konali službu a vzdělávali tělo Kristovo, až bychom se sešli všichni v jednotu víry a poznání Syna Božího, v muže dospělého, v míru plnosti Kristovy, abychom již nebyli nedospělci ko-

1 Ibidem 14. 26. 2 Ib. 16. 7. 3 Ib. 16. 13—15.

lisavými a zmítanými každým větrem učení skrze podvod lidský a lstivost (směřující) ku provedení bludu, nýbrž abychom vyznávající pravdu, rostli v lásce ve všem k Němu, ke Kristu, jenž je hlavou, z něhož celé tělo, jsouc spojeno a svazováno každým svazkem služebným podle působivosti v míře každého údu, bere svůj vzrůst ke vzdělání svému v lásce.¹

Toto znázornění církve jako mystického těla objevuje se i v listech k Římanům a Korintským: „Jako totiž v jednom těle máme mnoho údů, ale všichni údové nemají téhož úkonu, tak i my (počtem) mnozí jsme jedno tělo v Kristu, každý však jednotlivec údem jeden druhého.“¹

Dále píše Korintským, vypočítav velmi podrobně dary a účinky Ducha svatého: „To pak všechno působí jeden a týž Duch, rozděluje zvláště každému, jak chce. Jako totiž tělo jest jedno a přece mnoho údů má, všechny pak údy těla, ač je jich mnoho, jsou (jen) jedno tělo, tak i Kristus. Neboť v jednom Duchu byli jsme všichni pokřtěni v jedno tělo, ať jsme byli židy nebo pohany, ať nevolní ať svobodní; a všichni byli jsme napojeni jedním Duchem. Vždyť ani tělo není jedním údem, nýbrž mnoha údy . . . Vy však jste tělem Kristovým a jeho údy podle údělu.“²

A ještě jedno místo tu uvedu: „Přenesmírně veliká jest jeho moc (hledíc) k nám věřícím podle působivosti moci síly jeho, kterou způsobil v Kristu, vzkřísiv Ho z mrtvých, a posadiv na pravici své v nebesích vysoko nade všechno knížectvo, nade vši sílu i mocnost, nade všechno panství i nad každé jméno, které se jmenuje nejen v tomto věku, nýbrž i v budoucím, a všechno poddal pod jeho nohy — a právě jeho dal za hlavu nad všechno církví, která jest jeho tělem, plností toho, jenž všechno ve všem naplňuje.“³

Na těchto místech máme vysvětlení svatého Jana: „Duch totiž nebyl dosud dán, poněvadž Ježíš nebyl ještě oslaven.“⁴

¹ Řím. 12. 4. 5. ² I. Kor. 12. 11—14. 27. ³ Ef. 1. 19—23.
4 Jan 7. 39.

Nanebevstoupení — totiž odchod druhé Osoby ve svatou Trojici — bylo takto objasněno jako od Boha stanovená podmínka pro příchod a ustavičnou přítomnost Osoby třetí. A příchod Ducha svatého je také podmínkou vytvoření, oživení a organizace mystického těla, kterýmžto jest církev Ježíše Krista.

II. Co pak se týče učení *Otců*, vykládá hořejší místa Písma svatého svatý *Ireneus* — o němž lze říci, že zastupuje názor svatého Jana i církve východní i západní nejlépe — takto:

Srovnáváve stvoření prvé s druhým, Adama starého i nového, a shledáváve podobnost mezi Vtělením nebo tělem přirozeným a církví nebo tělem mystickým, praví: . . . „V naší víře, kterou jsme přijali od církve, a která jaksi dostává stále od Ducha Božího výborný dar v dobré nádobě, dar, vždy mladý a omlazující nádobu samu, ve které jest. Neboť tento dar Boží svěřen byl církvi jako dech života prvnímu člověku, aby se ho účastnili všichni údové, jsouce jím oživováni; tak jest propůjčeno společenství Kristovo, to jest Duch svatý, nárok na neporušitelnost, utvrzení víry, cesta k Bohu. Neboť v církvi (praví) ustanovil Bůh apoštoly, proroky, učitele — a všechna ostatní činnost Ducha svatého, jížto se neúčastní ti, kdož k církvi nepřijdou, olupující se tak převráceným smýšlením a ještě horšími skutky o život.

Neboť, kde jest církev, tam jest i Duch Boží, a kde je Duch Boží, tam je církev i všechna milost. Duch je však pravda. Proto nedostávají nejčistšího pramene ti, kteří nemají podílu na něm (Duchu), a kteří nejsou odkojeni na prsou (církve) k životu, nýbrž kopají si kaluže v zemi a pijí vodu bahnitou, ježto se odvracejí od víry církve, aby nebyli přesvědčeni, a zavrhnou Ducha, aby nebyli poučeni.“¹

Tertullián, mluvě o křestní víře, praví: „Je-li svědectví a zaslíbení víry zaručeno třemi svědky, je tím nutně míněna i církev, ježto tam, kde jsou tito tři:

¹ Sv. Iren.: *Contra haer.* I. III. c. 24.

Otec, Syn a Duch svatý, jest i církev, která jest tělem těchto tří.¹

Sv. *Augustin*, vykládaje vyznání víry, praví o vztahu, v němžto je dotyčný článek víry církve k učení o sv. Trojici: „Právě tak měli bychom věřiti i v Ducha svatého, aby sv. Trojice, jež je Bůh, byla doplněna; a pak je tu zmíněna i církev . . . Pravý postup vyznání víry tedy žádal toho, aby byla přidána i trojedinost církve, tak jako k obyvateli patří jeho obydlí a k Hospodinu jeho chrám a k budovateli jeho město.“²

A dále dí: „Čím je duše pro tělo lidské, tím je Duch svatý pro tělo Kristovo, jímžto je církev. Co činí Duch svatý v celé církvi, to činí duše ve všech údech těla. Vizte však, čeho se máte chrániti, co pozorovati, čeho se obávati! U těla lidského se může státi, že úd: ruka, prst nebo noha může býti odříznuta. Jde duše za odříznutým údem? Pokud byl na těle, byl živoucí; byv odříznut, ztratil svůj život. A tak je člověk křesťanem a katolíkem, pokud je živý na těle; jsa odříznut, je bludařem. Duch svatý za odříznutým údem nejde. Chcete-li tedy býti živi skrze Ducha svatého, držte pevně lásku, milujte pravdu, hledejte pilně jednotu, abyste dospěli na věčnost.“³

A dále: Apoštol Pavel dí: „Jedno tělo, jeden Duch!“ Pozorujte údy našeho těla: Tělo skládá se z mnoha údů, a ty všechny oživuje jeden duch. Hle, lidským duchem, jímžto sám jsem člověkem, držím všechny údy pohromadě; poroučím jim, aby se pohybovaly; poroučím očím, aby viděly; uším, aby slyšely; jazyku, aby mluvil; rukám, aby pracovaly; nohám, aby chodily. Úloha rozličných údů jest rozdílná, ale jeden duch drží je všechny pohromadě. Mnohá věc je přikázána; mnohá učiněna; jeden přikazuje, jednoho se poslouchá. Čím je pro naše údy náš duch, totiž naše duše, tím je Duch svatý pro údy Kristovy, to jest pro tělo Kristovo, jímžto jest církev. Proto

1 Tertull. de bapt. sect. IV. et Rigaltip. 226. 2 S. Aug.: Enchir. de fide . . . cap. 56. tom. VI. p. 217. 3 St. Aug. Sermo in Pentec. I. tom. V. pag. 1090.

praví apoštol, promluviv o jednom těle, abychom nemyslili, že je to tělo mrtvé: „Jest jedno tělo. Táži se: je toto tělo živé?“ Jest živé. Jak, odkud? Skrze Ducha svatého: „Jest jeden Duch.“¹

K tomu připojme ještě ono místo, které bylo připisováno sv. Augustinu, ale které patrně pochází z ruky jiné: „Proto přišel Duch svatý v tento den (Pentecostes) do chrámu apoštolů, jež připravil si sám, jako dešť posvěcující; nikoli jako chvilkový návštěvník, nýbrž jako stálý Utěšitel a věčný obyvatel... Byl tedy tohoto dne u svých věrných nikoli milostí navštívení, nýbrž *skutečnou přítomností* své velebnosti — a vлил do těchto nádob netoliko vůni balzamickou, nýbrž samu látku posvátného oleje posvěcení, jejížto vůně naplňuje všechnen svět i všechny ty, kdož, přijavše svaté učení, mají se státi účastníky Božími.“²

Z těchto základů ukazuje sv. *Augustin*, že církev má osobnost *mystickou*, když dí: „Hlava i tělo jsou jeden člověk, Kristus i církev jsou člověk, a to dokonalý člověk: On je Snoubenec, ona snoubenka; ale budou dva v jednom těle.“³

A dále dí: „Ze dvou tedy jest jaksi jedna osoba: z hlavy a těla, ze snoubence i snoubenky.“⁴ A dále: „Jsou-li tedy dva v jednom těle, *proč by nebyli dva v jednom hlase*? Proto Kristus mluví, že v Kristu mluví církev a v církvi Kristus; tělo v Hlavě a Hlava v těle.“⁵

„Náš Pán Ježíš Kristus mluví často Sám — to jest ve své vlastní osobě, která je naší hlavou — ale často i v osobě svého Těla, kterým jsme my a Jeho církev; ale tak, že slyšíme slova, jako by vycházela z úst jednoho člověka, abychom pochopili, že hlava i tělo souvisejí spolu v neporušitelné jednotě — asi tak, jako při spojení manželském, o němž bylo řečeno: A budou dva jedno tělo.“

Svatý *Řehoř Naziánský* vyslovuje touže pravdu

1 St. Aug. Sermo in Pentec. II. tom. V. p. 1091-3. 2 S. Aug. Sermo in Pentec. I. tom. V. App. pag. 308. 3 S. Aug. in psal. 18., tom. IV. pp. 85, 86. 4 S. Aug. in psal. 30. p. 147. 5 Ibid. in psal. 11. p. 344.

slovy: „Nyní však byl nám dán Duch svatý způsobem dokonalejším, neboť není již přítomen toliko svým působením, nýbrž srostl téměř s námi *podstatně*. Slušeloť se zajisté, aby, tak jako s námi obcoval Syn tělesně, tak i Duch přišel k nám *tělesně* (σωματικῶς); a když Kristus odešel, aby sestoupil k nám Duch svatý.“¹

Také svatý Cyril Alexandrinský praví: „Co je milost jiného, leč vylití Ducha svatého v srdce naše — jakož dí svatý Pavel.“ — Proto působí v nás Duch svatý skrze Sebe sama, skutečně nás posvěcuje a sjednocuje s sebou tím, že nás spojuje se sebou a nás činí účastny přirozenosti božské.²

Sv. Řehoř Velký, shrnuv učení sv. Augustina, píše: „Svatá všeobecná církev jest jedno tělo s hlavou Ježíšem Kristem . . . Proto je Kristus se svou církví celou, jako s tou, která je ještě na zemi, i s tou, která nyní s Ním kraluje v nebesích — jediná osoba. A jako jest jedna duše, která oživuje rozličné údy těla, tak oživuje a osvěcuje celou církev jeden Duch svatý. Neboť, jako Kristus, který je hlavou církve, byl počat z Ducha svatého, tak i církev svatá, jež jest Jeho tělem, plna jest téhož Ducha svatého, aby byla živa; Jeho mocí jest posilována, aby trvala svazkem jedné víry a jedné lásky. Proto praví apoštol: „Z něhož celé tělo, spojeno a udržováno klouby i svaly, roste a rozšiřuje se v Bohu.“ Je to ono tělo, mimo něž Duch života nedává; takže svatý Augustin dí: „*Chceš-li býti živ Duchem Kristovým, musíš býti v Kristovu těle.*“ Z tohoto Ducha není živ ani kacíř ani rozkolník ani vyobcovaný, protože nenáleží k tělu; ale církev má tohoto Ducha životodárného, protože souvisí nerozlučitelně s Kristem, svou hlavou, jakož psáno jest: „Kdo je spojen s Kristem, s tím jest i Duch (svatý).“³

Zde tedy rozeznává svatý Řehoř Velký: 1. Hlavu,

¹ Orat. 41. in Pent. tom. I. p. 740. ² Thesaurus de Trin. Assert. 34. tom. V. p. 352: Sic igitur, cum fidelibus ac iustis impertiri communicarique Spiritus Sanctus legitur, non ipsamet illius persona, tribui, sed eius efficientia videri potest etc. Petavius: De Trinit. lib. VIII. cap. IV. p. 128. ³ S. Gregor. Expos. in psal. 5. Poenit. tom. III. p. 511.

2. tělo, 3. mystickou osobu, 4. početí, 5. vnitřní i zevní jednotu církve, milost svatosti a života, jež uděluje toliko církev.

*

Až potud jsem nečinil nic jiného, leč že jsem vyvodil smysl míst uvedených z Písma i sv. Otců. Nyní z toho vyvodím několik *důsledků*.

1. Předně je zřejmo, že nynější období řízení Božího, v němž právě jsme, jest období Ducha svatého, nebo třetí Osoby v svaté Trojici. V božské ekonomii svěřen mu byl úřad, aby přisvojil spasení Synovo lidským dušem, a to : povoláním, ospravedlněním a oblažením vyvolených. My tedy jsme právě tak jistě pod osobním řízením Osoby třetí, jako byli apoštolé pod vedením Osoby druhé. Přítomnost věčného Syna vtělením byla středem jednoty jejich ; středem jednoty pro nás je přítomnost věčného Ducha skrze úzké spojení mystického těla.

2. Dále je zřejmo, že toto *nynější* řízení Ducha od vtělení Synova a ode dne letnic v rozličných bodech je rozdílné od Jeho přítomnosti i působení ve světě *před* příchodem Ježíše Krista. Není odlišné toliko plností darů a milostí, svými podivuhodnými projevy, svou všeobecností — tak jako by to, co dříve bylo udělováno jen omezeně, potom bylo udělováno v plnosti — nýbrž je odlišné i z důvodu hlubšího, totiž úřadem, jež (Duch) vzal na sebe, i způsobem, jak je přítomen.

I. Předně tedy dříve přicházel Duch svatý na svět svým *všeobecným* působením v celém pokolení lidském — nyní však přichází skrze vtěleného Syna Božího *zvláštní a osobní přítomností*.

Jako zplození Syna Božího je věčné, poslání pak časné — zplození od Otce od věčnosti, příchod pak v čase skrze vtělení — tak vychází Duch svatý rovněž věčně od Otce i Syna a Jeho poslání je časné, od Otce i Syna. Vychází od Otce i Syna od věčnosti — to nazýváme „processio“ — má poslání věčné —

spiratio passiva, a tím jest určena osoba i poměr Ducha svatého od Otce i Syna od věčnosti. Výrazu „processio“, vycházení věčné, užívají Otcové a theologové.

Časné poslání Ducha svatého začalo o letnicích, když nám byl poslán od vtěleného Slova. Svátý Augustin učí, že bylo naznačeno materiálním dechnutím, když Ježíš dechl na apoštoly a řekl: „Přijměte Ducha svatého.“ To bylo zevnější znamením a závdavkem milosti, kterou jim slíbil. Bylo to vyhrazeno až k Jeho oslavení. Tehdy, když vstoupil na nebesa, aby usedl na pravici Boží, byl seslán Duch svátý od Otce i vtěleného Syna.

Svátý Augustin zve den letnic dnem narození Ducha svatého. Předtím působil Duch svátý v celém pokolení lidském, pochodícím od prvního Adama. Nyní přišel se zvláštním a osobním posláním, aby působil v dítkách Adama druhého. První Adam ztratil hříchem přítomnost a milost Ducha svatého pro sebe i pro nás; druhý Adam ztracenou přítomnost i milost Jeho dítkám svým zase vrátil; ale s tím rozdílem, že první Adam byl člověk, druhý Adam jest Bůh. První Adam, ač bez hříchu, byl schopen hříchu; druhý zhřešiti nemohl, protože je Bůh. Duch svátý, vyšed od druhého Adama, přichází k nám, kteří jsme znovuzrozeni v novém stvoření Božím.

To, co tu řečeno, vyslovuje svátý Tomáš Akvin. Hledě totiž k otázce, zdali toto poslání je věčné nebo jen časné, dí:

„Především nutno říci, že, když se původ božských Osob vysvětluje, je třeba dbáti jistých rozdílů. Některá slova totiž naznačují svým významem pouze vztah (poměr, habitudo) k odvěkému původu (principium), jako (výrazy): pošlost (pochopení — processio) a vycházení (exitus). Jiná však slova vedle vztahu k původu vymezují i věčný účel (terminus), jako: zplození (generatio) a dchnutí (spiratio); neboť plození je sdílný pochod (processio) božské osoby v božské podstatě (přirozenosti); dchnutím — v trpném pojetí — vytváří se pošlost lásky v téže (božské) podstatě.

— A opět jiná slova vedle vztahu k původu naznačují směr časné činnosti (*terminus temporalis*), jako poslání (*missio*) a darování (*sdělování, datio*). Posílá se totiž něco k tomu cíli, aby to u někoho bylo; a dává se něco za tím cílem, aby se to stalo něčím majetkem. Je-li tedy božská osoba majetkem nějakého tvora, anebo je-li v něm novým způsobem svého bytování, je to něco časného (*temporale*). Proto poslání i darování v řádu božském rozumí se toliko časově; zplození pak a dchnutí spojuje se však toliko s věčností; pošlost konečně a vycházení mohou se brátí jak věčně tak časově; neboť Syn jest zplozen od věčnosti, takže je Bohem, v čase pak je (zrozen), takže jest i člověkem podle svého viditelného poslání, nebo arci také, že jest v člověku podle svého poslání (úkolů) neviditelného.“ — —

Dále, mluvě o poslání Ducha svatého, dodává: „U Krista viditelné poslání stalo se jednak při křtu podobou holubice, jež je tvorem plodivým, aby se naznačila v Kristu původnost při rozdávání milosti skrze duchovní obrození; pročež hlas Otcův řekl: Tentot je Syn můj milý — — a také, aby jiní byli znovuzrozeni k podobnosti Syna jednorozeného. Při Proměnění však (stalo se viditelné poslání) v podobě světlého oblaku, aby se naznačila plnost Jeho učení, pročež se tam praví: Toho poslouchajte. Apoštolům se dostalo viditelného poslání ve způsobě dechu (*dechnutí*), aby se poukázalo na moc jejich úřadu v přísluhování svátostmi; proto jim bylo řečeno: komu odpustíte hříchy, odpouštějí se jim; ohnivými jazyky pak, aby se poukázalo na jejich úřad učitelský: „mluvili rozličnými jazyky.“ Otcům Starého zákona konečně nemohlo se ještě dostati viditelného poslání Ducha svatého, protože dříve musilo se uskutečnití viditelné poslání Syna než Ducha svatého; neboť Duch svatý osvědčuje Syna (vydává svědectví o Synu), jako Syn Otce (o Otcí). Přece však stala se viditelná zjevení božských Osob i otcům Starého zákona, kterážto zjevení však nemohou býti zvána do-

klady posláním viditelného, ježto se nestala podle sv. Augustina za tím účelem, aby bylo označeno přebývání božské Osoby skrze milost, nýbrž aby jim bylo zjeveno něco jiného.¹

Suarez, vyloživ obširně toto místo sv. Tomáše, dodává k tomu slova, jež našemu účelu velice poslouží: „Proto nutno činiti rozdíl mezi posláním Syna a tímto posláním Ducha; stalo se totiž posláním Slova bez zásluhy, ale toliko z lásky Boží — podle slov svatého Jana: „Tak Bůh miloval svět, že poslal Syna svého jednorozeného.“ Ale posláním Ducha svatého stalo se pro zásluhy Synovy, a Duch svatý nebyl dán dříve, až když Ježíš byl oslaven. To naznačil i sám Kristus slovy: „Budu prositi Otce, a jiného Utěšitele dá vám.“²

II. Druhý podstatný rozdíl je ten, že Duch svatý přišel, aby vytvořil mystické tělo Kristovo.

Až do letnic nebylo toto mystické tělo dokonalé. Nemohlo tu býti těla, dokud tu nebylo hlavy. A nebylo hlavy, až se Syn stal člověkem; a i když se stal člověkem, byla úplnost těla odložena, dokud nebyla hlava oslavena, to jest, dokud vtělený Syn nedokonal svého vykupitelského úkolu životem, smrtí, vzkříšením a nanebevstoupením a dokud se nevrátil, aby člověčenství, provázející Jeho božskou Osobu, posadil na trůn na pravici Boha Otce. Teprve, když hlava povýšena byla ve svou velebnost nad anděly i lidi, bylo dokonáno utvoření těla.

Vše, co předcházelo, bylo toliko předobrazem a stínem. Národ izraelský, organisovaný a dohromady udržovaný skrze své kněžstvo, obřady a rituál stánku i Chrámu, měl „toliko stín věcí budoucích, tělo však je Kristovo“ (Col. 2, 17). Byla to církev toliko podle míry a poměrů doby, jaké tehdy byly. Ale neměla Hlavy, učiněné člověkem, neměla božské Osoby.

¹ S. Thom. Sum. theol. I. p. q. 43. a. 2. ² Suar. Comm. in I. p. d. Thom. I. 12. c. 6. s. 26. de miss. Person. P. p.: Citát ze sv. Tomáše přeložil mi z originálu, jehož po ruce nemám, s nevšední ochotou vdp. Karel Štella, jemuž vše děkuji.

z této Hlavy vycházející, aby v ní bydlila a ji řídila, Její svátosti byly pouhé stíny, působící *ex opere operantis*“, věrou toho, kdo je přijímal, nikoli božskou silou, jež by z nich vycházela. Její oběti a její kněžstvo byly skutečny, hledíme-li k tehdejšímu řádu, ale toliko stínem oběti a kněžstva vtěleného Syna a Jeho církve nynější.

A nyní dokážem, co jsme řekli :

(1) Předně : že Kristus jako hlava církve jest pramenem svatosti svého mystického těla. „Zlíbilo se (Otcí), aby v Něm přebývala veškerá plnost“ (Col. 1, 19). Ustanovil Ho hlavou celé církve, „která jest Jeho tělem a plností Toho, jenž všechno ve všem naplňuje.“ (Ef. 1, 22, 23.)

Svatý Řehoř Velký praví : „Neboť prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Ježíš Kristus, má vždy a ve všem přítomnost Toho, který z Něho samého svou podstatou vychází, totiž téhož Ducha. Tento přebývá i ve svatých, kteří Ho hlásají — ale v Prostředníku přebývá v plnosti ; v oněch dlí skrze milost za nějakým určitým cílem, ale v Něm přebývá svou podstatou a pro vše.“¹

A svatý Augustin dí : „Je ještě nějaký jiný rozdíl mezi onou Hlavou a výtečností kteréhokoli údu jiného, mimo ten, že v onom těle přebývá všechna plnost Božství tak jako v chrámě ? Ovšem : neboť Osoba, vzavši na se zvláštním způsobem člověčenství, stala se se Slovem jedno. Vzala je na sebe způsobem jedinečným, a nemá nic společného se svatými lidmi, ať se vyznamenávají jakkoli moudrostí a svatostí.“ — A dále dí : „Je cosi docela jiného, býti moudrým moudrostí božskou, a něco jiného, míti v sobě Osobu moudrosti Boží. Neboť, třebaže jest přirozenost těla církve táž, vidí přece kdekdo, že je veliký rozdíl mezi Hlavou a údy.“²

(2) Dále : že posvěcení církve děje se darem Ducha svatého, pokud totiž „vzdělána jest v příbytek Boží

¹ Moral. l. 2. c. ult. tom. I. p. 73. ² S. Aug. t. 2. ep. 187, 40. p. 691.

v Duchu svatém“ (Ef. 2, 22) a: láska Boží vylita jest v srdcích našich skrze Ducha svatého, kterýž nám byl dán“ (Řím. 5, 5).¹

Tato věta nepotřebuje dalšího důkazu jakožto skutečnost, že církev utvořena byla křtem, a že v každou duši, řádně pokřtěnou, vlévá se milost víry, naděje a lásky, se sedmi dary Ducha, a že tím působí se podstatné spojení Ducha svatého s duší. Posvěcení duší děje se tedy netoliko vylitím milostí stvořených, ale i tím, že Posvětitel dlí tam *osobně*, a že se duše spojuje s *nestvořenou* svatostí Ducha Božího. „Což nevíte, že jste chrámem Božím a Duch svatý přebývá ve vás . . . Neboť chrám Boží je svatý — a tím jste vy.“ (I. Kor. 3, 16. 17.)

Svatý Athanasius pak praví: „My bydlíme v Bohu a Bůh v nás, protože nám dal z Ducha svého. Jestliže však stáváme se přítomností Ducha, kterýžto je v nás, účastníky Jeho božské přirozenosti, pak je nerozumný, kdo by řekl, že se to děje skrze tvora a nikoli skrze Ducha Božího. Jen proto jest v lidech, a ti, ve kterých jest, nabývají přirozenosti božské. Přirozenost však Toho, který udílí přirozenost božskou, je zcela nepochybně přirozenost Boží.“²

A konečně svatý Cyril Alex. praví: „Kristus v nás je vzdělán skrze Ducha svatého, který nám posvěcením a ospravedlněním sdílí jakousi božskou podobu.“³

(3) Potom, že Duch svatý bydlí osobně a podstatně v mystickém těle, které je úzkým sloučením těch, kteří jsou posvěceni. — To plyne z věty poslední a nepotřebuje důkazu.

(4) Potom, že údové mystického těla, kteří jsou posvěceni, účastní se netoliko stvořených milostí, nýbrž i podstatného spojení s Duchem svatým. — To bylo dokázáno nahoře.

(5) Toto podstatné spojení Ducha svatého s mystickým tělem, ač je podobno spojení osobnímu, není

¹ De agone christ. c. 22. tom. 6. p. 254. ² Ep. I. ad Serap. c. 24. t. II. p. 672. ³ In Isai I. IV. or. II. t. II. p. 591. Ed. Paris. 1638.

přece osobní, protože lidská osobnost údů Kristových trvá i při tomto spojení podstatném.¹

Nepřidávám k tomuto druhému rozdílu ničeho více; ty však, kteří si přejí najíti podrobné pojednání o tom, odkazují na kapitolu 10. knihy 6. v knize: *De incarnatione Verbi* v „*Theologia dogmatica*“ od Thomassina. Proto možno přejíti k jinému rozdílu.

III. Další charakteristický rozdíl záleží v *nerozlučném sloučení* Ducha svatého s tělem mystickým. — Před vtělením působil Duch svatý v jednotlivých lidských duších tím, že vyvolené osvěcoval, obracel, posvěcoval a zdokonaloval. Ale spojení Jeho přítomnosti s duší bylo podmíněno spolupůsobením a věrností člověka. Bylo to spojení rozlučitelné — a také bylo skutečně rozlučeno v nesmírném počtu těch, kteří od milosti odpadli. Ve věrných, jako na příklad u Henocha a Daniele bylo zachováno až do konce. V nevěrných, jako byl Saul nebo Šalomo, bylo rozlučeno, ač se jim dostalo dříve velkých milostí.

Imy jsme podrobeni témuž zákonu, bychom osobně osvědčili svou věrnost. Trváme-li ve víře, naději, lásce, zkroušenosti, trvá i spojení mezi námi a přítomností Ducha svatého, odpadneme-li, rušíme je. Je tedy toto spojení podmíněné, závislé na naší konečné, slabé a nestálé vůli. A tu arci jest velmi zvláštní a povrchní názor těch, kteří byli zbaveni velkými duševními zmatky posledních tří století dokonalého světla víry. Ztrativše pojem církve jakožto cosi rozdílného od množství individuí, mají za to, jako by spojení Ducha svatého s církví bylo také podmíněno a rozlučitelné.

Je však zřejmo, že spojení Ducha svatého s církví není podmíněné, ale bezpodmínečné; že nezávisí na konečné vůli, nýbrž toliko a jen na božské vůli, a proto jest nerozlučitelné na věky.

Neboť, 1. bylo zřízeno spojením Ducha svatého s Hlavou církve netoliko jako s Bohem, nýbrž i s člo-

1 Petav. De Trin. l. 8. c. 7. § 12.

věkem — a po každé této stránce je to spojení nerozlučitelné (protože hypostatickým spojením sloučilo se Božství s člověčenstvím na věky). 2. Dále je zřízeno spojením Ducha svatého s mystickým tělem, ale toto tělo — v celku — jest nepomíjitelno, byť i jednotlivci z něho zahynou. Nikdy nenadejde doba, aby toto tělo vzalo konec — a proto nepřijde doba, kdy by Duch svatý přestal býti s ním spojen. Mystické tělo bude trvati na věky v úplném počtu blažených duší.

Toto božské spojení, předně: Hlavy s údy — dále údů navzájem — a konečně Ducha svatého s tělem bude rovněž věčné. A ve stavu slávy bude panovati dokonalá osobní rovnost a dokonalé vzájemné poznávání svatých ve všech jejich stupních jako věčné pokračování toho, v čem zde spočívá rovnoměrnost a dokonalost církve. Ale to, co je věčno, je také nerozlučitelné v čase — a to je spojení Ducha svatého s tělem jako celkem. Mohou od něho odpadati jednotlivci, jako se již stalo ve velkém množství, provincie, národové, nové církve, vlastně sekty — ale tělo trvá, jeho jednota je nerozdělitelná, jeho život nepomíjející. A to proto, že řada věrných věřících nikdy nebude přerušena, protože v řetěze vyvolených vždycky bývá připojen a vpleten článek ke článku v tajemném chodu a pokroku pravdy a milosti v srdcích i vůli znovuzrozených. Nepřetržitě spojení víry, naděje a lásky nebude uvolněno nikdy. Tato trojnásobná struna se nepřetrhne — a věčně velebená Trojice přebývá stále ve svém stánku na zemi, v duších vyvolených, „kteří spoluvzdělání jsou v příbytek Boží v Duchu (svatém)“ (Efes. 2, 22.).

Spojení Ducha s tělem nelze tedy rozpojiti nikdy. Je to akt božský, podobný osobnímu spojení, kterým sloučeny jsou obě přirozenosti, božská i lidská v jedné Osobě na věky. Tak tvoří mystické tělo, Hlava i údové osobu mystickou — a Duch svatý, přebývající v tomto těle a vylévající v ně svou stvořenou milost, užívá je jako duše oživuje tělo lidské.

*

Z toho plyne mnoho pravd:

Předně : církev není jednotlivec, nýbrž osoba mystická, a její všechny dary pochodí z božské Osoby její Hlavy, z božské Osoby, která jest jejím životem. Jako ve Vtělení udělují se člověčenství božské vlastnosti, tak dostává se v církvi vlastností Ducha svatého jako darů Jeho tělu. Církev je nepomíjitelná, protože Duch svatý je Bůh ; jest nerozdílně jedna, protože i On je počtem jeden jediný ; je svatá, poněvadž Duch je pramenem svatosti ; jest neomylná, i ve víře i v učení, protože Jeho osvětlení a hlas je neproměnný — a proto, nejsou individuem, závisejícím na věrnosti lidské vůle, nýbrž tělem, závisejícím toliko na vůli božské, nestrpí ani zkoušky ani důkazu, nýbrž je sama nástrojem důkazu pro lidi. Nemůže trpěti slabostí nebo vinami lidské vůle — tak jako netrpí záře oblohy slabostí nebo ztrátou lidského zraku. Nemůže býti poskvrněna lidskými hříchy, tak jako svátosti, které jsou vždy nezměnitelně čisté a božské, i když jsou nečisti a nevěrni ti, kdo se k nim blíží. Čím byla církev na počátku, tím jest i nyní a bude povždy — v celé plnosti božských svých darů, protože spojení mezi tělem a Duchem je nerozlučno, a protože všechny účinky Ducha v těle jsou věčné a bezpodmínečné.

Souhrn a společenstvo spravedlivých, kteří byli živi od Abela až ku Vtělení a zemřeli ve víře a spojení s Bohem, tvořily duši těla, které mělo přijíti ; netvořily tohoto těla, nýbrž očekávaly je ; netvořily církve, kteráž neznamena toliko vyvolení, nýbrž spojení služebníků Božích — ani jen povolání, nýbrž svolání všech těch, kdož jsou s ní spojeni. Někteří Otcové arci mluví o nich jako o církvi, protože byli pro tehdejší svět tím, čím je církev pro svět dnešní. Patří také k církvi, ač tehdy ještě neexistovala, právě tak, jako Beránek obětován byl od počátku světa, ač obět na Kalvarii byla odložena o tolik tisíc let. Všecka milost od počátku dána byla skrze nejdražší krev, ač ještě prolita nebyla : tak mělo mystické tělo své údy, ač ještě nebylo utvořeno. Byli k němu připuštěni,

když království nebeské bylo jim otevřeno a vtělené Slovo povýšeno bylo ve svou slávu nade vše jako Hlava církve.

Protože však až do Vtělení nebylo tu pro církev vtělené Hlavy, nebylo tu až do letnic dokonalé organisace. Ani nebyli údové spojeni s Hlavou, ani navzájem ani jako tělo s Duchem svatým. Ale toto trojí spojení tvoří organisaci těla mystického. A toto trojí spojení bylo zřízeno, když vtělený Syn poslal Ducha svatého a Duch svatý sestoupil a přebýval v údech Kristových.

IV. Čtvrtý rozdíl spočívá v tom, že Duch svatý, který působil před Vtělením neviditelně, zjevil svým posláním v čase *svou přítomnost a své účinky prostřednictvím viditelné církve Kristovy*.

1. Církev je důkazem Jeho přítomnosti mezi lidmi. Před vtělením působil jako neviditelný, ježto nebylo zjeveného zákona Jeho účinků. Nyní však vzal na se mystické tělo jako viditelný důkaz své přítomnosti a jako zjevené prostřednictví své milosti.

Viditelná církev je tak čisté božské stvoření, a její dary jsou tak viditelně nadpřirozené, že nelze souditi na jinou příčinu, na jiný menší původ, leč na Boha.

(1) Církev podává svědectví o přítomnosti božské Osoby svou *nadpřirozenou jednotou*.

Je zřejmě jen *božským* dílem první utvoření její jednoty přizpůsobením rozumu i vůle lidské, které dříve nikdy spolu nesouhlasily — i přizpůsobením národů, říší a plemen, jež se navzájem potíraly, stále se prouce o vše, mimo víru. Podivuhodná soudržnost této jednoty, prostírající se po celém světě a vzdorující všem lučavkovým prostředkům lidské schytralosti a všemu namáhání lidské síly, a udržující se ve všech sporech, po všechny věky nerozdělena a nerozdělitelna, je důkazem moci větší, než je moc lidská.

Svatý Augustin se právem táže: „Co způsobil příchod Ducha svatého? Jak nás naučil své přítomnosti? Jak ji dokázal? Počali všichni mluvití rozličnými

jazyky! — Jeden člověk mluvil řečmi všech národů. Jednota církev spočívá v jazycích všech národů. Ejhle! Zde jest vyslovena jednota katolické církve, jak byla rozšířena po celém světě.“

A dále: „Jako tehdy (o letnicích) naznačovaly řeči všech národů, promluvené od jediného člověka, přítomnost Ducha svatého, tak i nyní naznačuje Jeho přítomnost láska jednoty všech národů.

(2) Dále podává církev svědectví o nadpřirozené přítomnosti svou *nepomíjejicnosti* uprostřed všelikého díla lidského, jež se stále rozpadá zase v prach, z něhož bylo vzato.

(3) Dále, viditelná církev vydává svědectví o přítomnosti Ducha svatého *nezměnitelností věrouky i mravouky*.

Tyto pravdy vesměs dokazují přítomnost božské moci a Osoby, neboť jediná ta může udělovati lidem takové dary. „Jedno tělo, jeden Duch“ není toliko skutečností, ale i zjevením; víme, že je tu Duch, protože je tu tělo. Tělo jest jedno, protože je Duch jeden. Jednotnost Ducha svatého je vnitřním důvodem jednoty církve. Protože Jeho osvícení je jedno a nezměnitelné, jest i poznání církve jedno a nezměnitelné. Protože se Jeho láska nikdy nemění, nemůže nikdy přestati ani její společenství. Duch tvoří a rozvíjí mystické tělo, protože Jeho vlastní přítomnost je středem této jednoty a základem její soudržnosti. Čím byla holubice u Jordánu a ohniví jazykové o letnicích, tím je jedna viditelná církev dnes: svědkyní poslání, příchodu a ustavičné přítomnosti Ducha Otcova i Synova.

2. *Církev je dále nástrojem moci Ducha svatého.*

A to nejprve proto, že světlo Vtělení nepřetržitě se vylévá na celý svět, po všechny časy. —

A potom, že nepřetržitě trvá posvěcující milost; a to nepřetržitým trváním sedmi svatých svátostí, které posvěcují a zahrnují všecken duchovní život lidí od narození až k smrti, posvěcující duši v každém věku i ve všech vztazích k Bohu i k životu lidskému, or-

ganisující ustavičně církev, rozmnožující její údy křtem, obnovující tělo v té míře, v jaké se zmenšuje přirozenou smrtí; — svátosti šíří i řady duchovních pastýřů duchovním plozením, dávají církvi nadpřirozené středisko a trvání ve Svátosti oltářní, kteráž mezi ostatními svátostmi toliko občasnými trvá ustavičně jakožto ustavičná přítomnost vtěleného Slova „ve stánku Božím mezi lidmi“.

3. Mocí ustavičné přítomnosti Ducha svatého, spojeného nerozlučně s tělem Kristovým, jsou netoliko obyčejné a svátostné účinky milosti trvalé, nýbrž i účinky mimořádné — dar zázraků, vidění a prorocství stále dlí v církvi — byť se nezjevují ne ve všech lidech a v každé době, ale přece ustavičně, jsouce udělovány jednotlivým jejím služebníkům podle Jeho vůle a k těm účelům, které zná Jeho moudrost, a jsouce nám jednou zjevovány, jindy skryty.

4. A konečně je tělo Kristovo orgánem Jeho slova. On sám řekl: „Kdo vás slyší, Mne slyší“ (Luk. 10, 16). — „Budete Mi svědky“ (Sk. 18). — „Jdouce do celého světa, kaďte evangelium všemu stvoření“ (Mar. 16, 15). — „Kdo tím pohrdá, nepohrdá člověkem, nýbrž Bohem, kterýž dává Ducha svatého svého na nás“ (I. Sol. 4, 8).

Kterak tedy by to bylo pravdou, či spíše: „zdaž by tato slova nebyla svrchovaně klamná a nepravdivá, kdyby věčný, živý hlas církve nebyl za každé doby hlasem Ježíše Krista? Svatý Augustin se táže — jak jsme viděli — se silou a bystrostí u něho obvyklou: Je-li tělo i Hlava, církev a Kristus „jedno tělo, jak by to nebyl také jeden hlas? Si in carne una, quomodo non in voce una?“

*

Shrňme nyní vše, co jsme tu řekli, a to mluvou theologickou:

1. Z nerozlučného spojení Ducha svatého s církví vyplývají tři *vlastnosti*: jednota, viditelnost a nepřetržitě trvání.

a) Jednota — totiž vnitřní jednota poznání, vůle i organisace, která z nitra na venek se jeví jednotou Osoby a účinkem Ducha svatého. — Vlastnost jednoty není tedy zevnější a konstitucionelní (nahodilá), nýbrž vnitřní a podstatná.

b) Viditelnost je nutným důsledkem utvoření korporace či společnosti lidí, kteří se pojí v celek veřejnými zákony Bohopocty a výkonů náboženských.

c) Nepřetržitě trvání je nutným důsledkem nerozlučného spojení duše a těla, Ducha a církve.

2. Z tohoto nerozlučného spojení plynou *dary* církve — totiž: nepřetržitý život a trvání její, neomylné učení, a autorita ve vedení stáde Kristova.

Tyto účinky jsou vnitřní nutností těla mystického, plynoucí z podstatného spojení Ducha sv. s církví.

3. Konečně *čtyři známky*: a) jednota, totiž zevní projev vnitřního, božského vnuknutí, o němž jsme mluvili. Jednota jako vlastnost je pramenem a příčinou jednoty jako známky.

b) Svatost, plynoucí také nutně ze spojení Ducha svatého, Posvětitel, s mystickým tělem, jemuž uděluje dvojí svatost: je to totiž stvořená milost svatosti, sídlící ve všech spravedlivých — a podstatné spojení spravedlivých s nestvořenou svatostí Ducha sv.

c) Katolicita nebo všeobecnost, to jest netoliko rozšíření po celém světě, nýbrž i identita po celém světě.

d) Apostoličnost neboli plný souhlas se svým prazvorem — poslání a povolání apoštolů.

Tyto čtyři známky, ležící najevo, vidí celý svět. Ale dary a vlastnosti jsou konečnými pohnutkami a důvody, jež povzbuzují věřící, aby se podrobili církvi Boží; skrze církev mají víru v Toho, který je pramenem všech jejích darů nadpřirozených, v Boha Ducha svatého, ustavičně v ní přítomného, ustavičného a božského učitele zjevení Božího „jakožto pravdy, jak jest v Ježíši Kristu“.

*

V. Pátý a poslední rozdíl mezi přítomností a způ-

sobem činnosti Ducha svatého před Vtělením a Jeho potomním úkolem na světě je tento:

Kdežto Duch svatý v době před božským svým zakročením poučoval toliko jednotlivce, posvěcuje je a mluvě skrze proroky, svým světlem a svou mocí, ale nepřetržitě je navštěvuje: jest nyní osobně a podstatně přítomen v těle Kristově a učí a posvěcuje bez přestání svým věčným, božským hlasem a věčnou posvěcující silou. Jinými slovy: božská působnost letnic trvá stále, vztahujíc se na celý svět, kam až se církev rozšířila — i na všechny doby, na přítomnou dobu právě tak, jako na minulost, nyní právě tak, jako na začátku. — Nebo, ještě jinými slovy — (jak se to vyslovuje jak v theologii, tak v životě obecném): Živá církev je po všechen čas jediná božská cesta zjevení Božího a neomylný svědek a učitel pravd, jí zjevených.

Nežli tuto větu vyložím a dokážu, vyložím dříve, jaký význam má hledíc k tak zvanému „pravidlu víry“, to jest ke zkušebnímu kameni toho, co máme věřiti. Když to rozebereme, zjeví se nám taková pravidla toliko tři:

1. Je to předně: hlas živého Soudce a Učitele, i zásad víry i jejich výkladu, řízený pomocí téže Osoby, která dala zjevení původní, která nadchla spisovatele Písma svatého — nebo jinými slovy: téhož Ducha svatého, od něhož pochází od počátku i víra i Písmo svaté, který je ustavičně zachovává neporušený, a který prohlašuje církev za svůj orgán.

2. Dále je to *Písmo svaté*, vykládané po rozumu jednotlivců pod vlivem jejich přirozeného i nadpřirozeného poznání.

3. A konečně *Písmo svaté i tradice*, vykládané jak od jednotlivců, tak od církví jednotlivých a zvláštěních, jež se odvolávají na víru prvních století a na východní i západní koncily před roztržkou.

Řekne však někdo, že tyto tři věty lze shrnouti ve věty dvě. Ty označují nikoli tři pravidla, nýbrž dva soudce, kteří postupují dvojí rozdílnou cestou: první

je *živá církev*, vedená ustavičnou přítomností a ustavičnou pomocí Ducha svatého při zachovávání a vykládání původního zjevení. Druhé pak dvě lze shrnouti v jedno, totiž: *individuální rozum*, který se řídí buď toliko Písmem svatým, nebo Písmem i tradicí zároveň. Tato obojí cesta je stejná; předmět je svou povahou i rozsahem rozdílný, ale postup týž.

Ostatně nelze najíti cosi středního mezi Duchem Božím, který se vyjádruje prostřednictvím orgánu, jež si Sám zvolí — a duchem lidským, který soudí sám pro sebe na základě svědectví a obsahu zjevení. Buď je mezi námi ustavičný božský Učitel nebo není; lidský rozum musí býti buď jen žákem nebo jen soudcem zjevení.

Mám za vhodné, abych už zde hned odmítl pravidlo víry, jež za soudce Písma, nebo Písma i tradice staví individuum, jednotlivce. Jeť zavrženo dávno, dokonce i od protestantů. Ti, kdož se dosud drží té či oné formy z obou, patří ke dvojí třídě: buď jsou to zbožné osoby, které si činí výčitky ve svědomí, kdyby na půdě své víry neužívaly rozumu — anebo jsou to lidé, kteří dosud (jako kdysi jich bývalo tolik), prostě jsou začarováni v kruh, který se jim nikdy neotevře, dokud je božská skutečnost přítomnosti a působení Ducha svatého v mystickém těle.

Jediná tedy forma naší otázky, které můžeme věnovati pozornost, je tato:

Jsou lidé, kteří se odvolávají od hlasu živoucí církve k dobám nejstarším; říkají, že vyznávají víru, že církev bývala neomylná, dokud byla ještě jednotná; když se roztrhla, přestala býti neomylná; jediným bezpečným měřítkem víry prý je, věřiti to, co měla za pravé a učila církev, pokud ještě bývala jednotná a proto neomylná.

Ti, kdož smýšlejí takto, opomíjejí podotknouti, že od zdánlivé roztržky, kdy umlkl hlas neomylný, není již božské jistoty o tom, čemu tehdy se učilo neomylně. Tvrditi, že tehdy se učilo tomu neb onomu, ač se to nyní popírá, znamená užívatí za důkaz věty

nedokázané. Neomylná církev prvních šesti století — to jest před roztržkou — byla neomylná pro ty, kdož byli živi v oné době, ale není neomylná pro nás; k nim mluvila, oproti nám mlčí. Její neomylnost nevztahuje se nás, neboť — podle tohoto mínění — církev posledních dvanácti (vlastně třinácti p. p.) století je omylná a může se tedy mýlit, podávajíc nám to, čemu se učilo před roztržkou.

A je jisto, že buď církev východní nebo západní — jak se obyčejně říká — musí v tom blouditi, protože si navzájem odporují, hledíc k víře před roztržkou. A tu nemluví ani o protestech pozdějších odstěpenců, poněvadž jim nemůže nikdo dáti neomylnost, které se nejen zřikají sami pro sebe, nýbrž i popírají, že by vůbec kde byla.

Tato teorie o jedné tehdy neomylné, nerozdělené církvi a druhé nynější rozdělené a omylné církvi vychází z dvojího předpokladu, či spíše obsahuje dva původní bludy:

1. Předně popírá nerozdělitelnou jednotu církve; a 2. ustavičně slyšitelný hlas Ducha svatého. Oba pak tyto bludy lze shrnouti v jeden a týž hlavní blud: popření pravého a nerozlučného spojení mezi Duchem svatým a církví Ježíše Krista. Z tohoto jediného bludu plynou všechny bludy dob pozdějších.

Nerozlučné spojení Ducha svatého vede ke dvěma pravdám jako bezprostředním důsledkům: předně: *jednota církve je bezpodmínečná, numerická a nerozdílná* — tak jako jednota přirozenosti v Bohu a osobě Ježíše Krista; a druhé: *neomylnost církve trvá ustavičně*.

(1) Svatý Augustin praví: „Unus Deus, unus Christus, una ecclesia.“ Ale tato zevnější jednota vyplývá z jednoty vnitřní, to jest z přítomnosti a účinků Ducha svatého, přebývajícího v těle, oživujícího a organizujícího je. Životní princip nemůže oživovati zároveň dvě těla, ani působiti ve dvou organizacích. Jeden Duch a jedna vůle spojuje v jedno všechny věřící, po všechny časy a po celém světě, udržuje je v dokonalé svornosti. Jednota víry, naděje a lásky, jednota to

jednoho společného Učitele, činí nemožnými všechny různosti víry a kultu, a činí z jednoty církevní obce nikoli jeden nahodilý zákon nebo jakési zevnější pravidlo kázně — nýbrž vnitřní nutnost, nerozlučnou vlastnost a výraz vnitřní a nadpřirozené jednoty mystického těla pod jedinou Hlavou, oživovanou Jeho Duchem.

Je tedy zřejmo, že odtržení neboli roztržka je nemožná. Jednotu církve nelze počítati čísly. Mluvití o církvi řecké, římské, anglikánské znamená popřítí článku víry: „věřím v Ducha svatého, v svatou církev obecnou (katolickou)“ a božské spojení mezi těmito články. Toto spojení je božský fakt — a jeho výrazem je jedna božská pravda. Svátý Beda Ctihodný vyslovuje to s podivuhodnou určitostí a hloubkou: „Propadne-li všeliké království, v sobě rozdělené, nejednotné zkáze, není království Otce i Syna i Ducha svatého v sobě rozděleno.“¹

(2) Dále: Jako jednota trvá ustavičně, tak i neomylnost. Církev, jsouc neomylná, jest neomylná vždy; v prvním, pátém, šestnáctém, dvacátém století. Božský Učitel je v ní ustavičně přítomen, a orgán Jeho slova je vždy týž. Neomylnost zkomolená, osekaná je nemožná. Tvrditi, že byla suspendována pro hříchy lidí, znamená popřítí ustavičné trvání působnosti Ducha svatého, ano i Jeho přítomnost; neboť míti za to, že je přítomen, ale odpočívá nečinně, znamená vydati se výčitce Elije (křičte, snad spí . . .); míti za to, že Jeho působení je přerušeno, znamená představovati si božského Učitele tak jako člověka. — A mimo to: Tato teorie spolu popírá pravý a božský charakter mystického těla jako výtvoru Božího, odlišného ode všech individuí a nad ně povznešeného; charakter, jenž nepodléhá nijaké zkoušce, protože nezávisí na žádné vůli lidské, nýbrž toliko na vůli Boží; jenž proto není podroben žádné slabosti lidské, nýbrž jest

¹ Si autem omne regnum in seipsum divisum desolatur, ergo Patris et Filii et Spiritus Sancti regnum non est divisum. — Hom. in cap. XI. s. Lucae.

hříchu všelikého neschopen, ba nástrojem zkoušky celého světa.

Všecky tyto pravdy jsou krátce popřeny tvrzením, že církev se rozdělila a proto je neschopna, učiti neomylně, jakož bývalo kdysi. Ale nejen tyto pravdy, ale i mnoho jiných, na nichž závisí pravý pojem a podstata a dary církve, jsou tím popřeny. —

Vraťme se nyní zase k pátému rozdílu, o kterém jsme začali mluvit, totiž věčné plnosti působení a účinků Ducha svatého za všech dob, v církvi i skrze církev; kterýž jest právě tak původce veškeré milosti svými řádnými i mimořádnými, nadpřirozenými účinky, jakož i svědek, soudce, vůdce a učitel všeliké pravdy v církvi a skrze církev, orgán svého slova, mluvícího ustavičně k lidem.

Prisvědčím, doufám, kdekdo, že svátostná a posvěcující milost Ducha svatého jsou dnes tytéž, jako byly na počátku; čili jinými slovy: že působnost Ducha svatého jakožto Posvětitel je ustavičně trvalá ve vši její plnosti. Proto však i je zřejmo, že podmínkou našeho posvěcení je *pravda*, a že ustavičná působnost *Posvětitel* předpokládá ustavičnou působnost *Učitel*. Tato dvojí přednost je navzájem úměrná, ne-li stejnoměrná, to jest, obě trvají až do dneška ve vši plnosti, tak jako na počátku.

Ale působení Ducha svatého jakožto Osvětitel má výslovné zaslíbení nepřetržitého trvání. Spasitel slibuje o tomto Duchu pravdy, že zůstane s námi na věky (Jan 14, 16). „Naučí vás všemu a připomene vám všechno“ (ib. 26.), netoliko apoštoly, nýbrž i ty, „kdož na jejich slovo uvěří“. Tato působnost pak je: osvětil a zjevil pravdu apoštolům a skrze ně prostřednictvím církve celému světu; potom udržuje to, co bylo zjeveno, nebo jinými slovy rozšiřuje světlo pravdy, kterým byla osvícena církev na počátku; světlo církve nezhasne nikdy, nýbrž zůstane navždy. „A to město nepotřebuje ani slunce ani měsíce, aby mu svítily, neboť velebnost Boží je osvětila a svíce jeho jest Beránek“ (Zjev. 21, 23). — Dále pomáhá církvi,

aby původní pravdu pochopila ve všech jejích vztazích dokonaleji, určitěji a jasněji. — Dále odívá tuto pravdu ve slova a tvoří posvátnou terminologii, jež působí trvalé podání a stálý výraz původního zjevení. — A konečně vyjadřuje ustavičně tytéž nezměnitelné pravdy, přenášeje je na každou dobu. Duch svatý vyslovuje skrze církve až do dnešního dne zřetelným hlasem, který se nikdy nemění ani nekolísá, původní zjevení. Hlas církve je dnes týž jako hlas kteréhokoli století, a proto i týž, jako byl hlas Ježíše Krista. „Kdo vás slyší, Mne slyší.“ Je to hlas samého Ježíše Krista, neboť Duch svatý běře od Syna, co nám zvěstuje. (Jan 16.)

Tato činnost vyjadřování a přenášení pravd víry dokonává se ústy pastýřů církevních. Úřad pastýřský neboli biskupský — vedle kněžstva a jiných duchovních stavů — tvoří organisovanou korporaci, která je zřízena od Boha, aby se uchoval poklad víry. Hlas této korporace — nikoli jakožto hlas tolika individuí, nýbrž jakožto korporace, je hlasem Ducha svatého. Duchovní pastýři jakožto korporace nemohou poblouditi, protože Duch svatý, nerozlučně spojený s mystickým tělem, nejprve však a přede vším je spojen s hierarchií, s korporací duchovních pastýřů. Episkopát, spojený se svým střediskem, udržuje se za všech dob a jest podporován božským způsobem, aby původní zjevení stále udržoval a vyjadřoval. Není mým úmyslem, zde to dokazovati; to patří do pojednání „o církvi“.

Ale mohu upozorniti aspoň na to, že 1. zaslíbení časného poslání Ducha svatého bylo učiněno s důrazem k apoštolům a věřící v ně zahrnuti — a 2. že tudíž důrazně bylo učiněno i o nástupcích apoštolů pro všechny doby trvání církve. „Jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstal na věky, Ducha pravdy“ (Jan 14, 16, 17.). Mimo to 3. zaručil Spasitel právě tak důrazně apoštolům (a tudíž i jejich nástupcům), čině je jediným pramenem své pravdy a zákona svého, i zástupci svého úřadu soudcovského na zemi, svou

ustavičnou přítomnost a pomoc: „po všechny dny až do skonání světa“. A konečně 4. řekl božský Spasitel Petrovi, jakožto *hlavě a středisku apoštolů*, a to k vůli nim, a aby je posílil ve víře: „Prosil jsem za tebe, aby víra tvá nepřestala, a ty někdy obrátě potvrzuj bratry své“ (Luk. 22, 32).

Není třeba podotýkati, že i všechna *tradice* Otců uznává, že v episkopátu celého světa trvá ustavičně sbor apoštolský.

Svatý *Ireneus* prohlašuje episkopát za pomazaný mastí pravdy, opíraje se o slova svatého Jana: „Vy máte pomazání od Svatého a znáte všechno“ (I. Jan. 2, 20). „A vy — ? to pomazání, které jste dostali od Něho, zůstává ve vás, i nepotřebujete, aby vás kdo učil; nýbrž jako to pomazání Jeho vás poučuje o všem, tak je to i pravda a není to lež; a jako vás poučilo, tak zůstávejte v něm.“ (Ib. 27.)

Tak tedy se zjevení Boží udržuje božským způsobem a přenáší na svět božským způsobem. Zjevení Boží pod ochranou lidskou brzy zajde; zjevení Boží, vykládáno-li jen od lidí, nebo hlášáno-li podle soudu lidského, ztrácí charakter božský, nabývá charakteru lidského a tím i měnivého, jakož řekl svatý Jeronym o Písmě svatém, když bylo od lidí pokaženo.

A to by se mohlo říci i o církvi; ale Bůh se postaral, aby to, co zjevil, ustavičnou přítomností i stálou pomocí téhož Ducha, od Něhož zjevení původně vyšlo, bylo i provždy zachováno a hlášáno. A to nám poskytuje božský základ jistoty a směrnic božské víry.

(1) *Hlas živé církve*, vykládající, co Bůh zjevil, není v této chvíli nikterak jiný, než hlas Ducha svatého, a proto budí v těch, kdož věří, víru božskou. Vyznání víry v nynější době podává celému světu to, co kázali apoštolé, a touže víru, která byla o letnicích. Jestliže to hlas téhož božského Učitele, který mluvil na počátku, a který i nyní vyjádřuje tytéž pravdy týmiž slovy.

(2) *Písmo svaté*, za takové uznané a správně chá-

pané, je jistě hlasem Ducha svatého a může rovněž vzbuditi úkony božské víry.

(3) Jakékoli *podání*, které nalezáme po celém světě, byť není zapsáno v Písmě sv. ani stanoveno některým církevním sněmem — rozšířilo-li se vedle Písma svatého a všeobecných sněmů, jest podle výroku sv. Augustina jistě božského původu.¹

(4) *Usnesení všeobecných sněmů* jsou nepochybně hlasem Ducha svatého, i proto, že jsou orgány činné neomylnosti církve, i proto, že mají záruku zvláštního přispění Božího — jak kdy církev a víra potřebuje.

(5) Výroky a ustanovení papežů, kdykoli mluví ex cathedra nebo jako hlava církve k církvi celé — buď bulou, nebo apoštolským listem, nebo encyklikou, nebo brevem, k osobě jedné nebo k více osobám, jsou nepochybně výronem božského přispění a proto neomylné.

O hlavě i těle soudí svatý Augustin takto: „Jako tedy duše oživuje a oduševňuje celé tělo, projevujíc svou životní činnost v hlavě zrakem, sluchem, čichem, chutí a citem, v údech však ostatních jen citem — takže hlavě podrobeny jsou co do činnosti všechny údy, hlava však je postavena na nejvyšší místo, aby je řídila, poněvadž hlava jaksi chová v sobě samu osobnost duše, tělo řídící (neboť v hlavě jeví se všechna činnost smyslová): tak jest pro všechen lid svatých, jako pro jedno tělo, hlavou člověk Ježíš Kristus, Prostředník mezi Bohem a lidmi.“²

Papežové však jsou zástupci Ježíše Krista s dvojího hlediska: předně v poměru k božské Hlavě, jejížto jsou zástupci na zemi — a potom v poměru k celému tělu. Tyto tedy oba vztahy propůjčují svému nositeli zvláštní privilej milosti. Božská hlava — jak dí svatý Augustin — má své dary k vůli tělu. Málo je řečeno tím, tvrdí-li se: dary těla jsou přednosti hlavy; neboť pak by zástupce Ježíše Krista nestál v pravém poměru k tělu, kdyby nebyl neomylným, tělo však by bylo.

1 S. Aug. de bapt. contra Don. l. IV. 31. t. 9. p. 140. 2 De agone christ. c. 22. t. 6. p. 254.

Neměl by charakteru náměstného, kdyby byl omylným svědkem neomylné hlavy.

Ačkoli analogie, zmíněné u sv. Augustina, o hlavě a údech, nelze užítí přesně na zástupce Kristova a údy církve na zemi: přece mu dodává přednost ve vedení a řízení celého těla, jehož nemá ani kterýkoli jiný úd těla, ani celé tělo bez něho, a propůjčuje jemu (náměstku) osobně a výhradně jakožto představiteli těla přednosti božské hlavy. Neomylnost hlavy církve vztahuje se na všechen obsah zjevení — to jest: na božskou pravdu i božský zákon i na všechny ty skutečnosti nebo pravdy, jež se dotýkají věrouky i mravouky.

Výroky církve uzavírají v sobě pravdy řádu přirozeného, zjevení pak pravdy nadpřirozené dotýká se přirozeného zákona mravního, politiky i filosofie. Učení o stejné podstatě Synově, o proměnách a povaze člověčenství dotýká se pravd filosofie a řádu přirozeného, ale dotýkajíc se i víry, spadá do oboru neomylnosti církevní. To platí i o rozhodnutí papežově ve věcech týkajících se blaha celé církve, jako na příklad odsouzení některých vět. Při všech výrocih, že takové věty v určitých případech jsou kacírské nebo kacírství blízké nebo chybné nebo pohoršlivé nebo urážlivé pro jiné uši a podobně — zachovává pomoc Ducha svatého papeže zcela jistě před pochybením; takové soudní výroky jsou neomylné a mají tudíž nárok na vnitřní souhlas všech.

(6) Jednomyslný hlas svatých o některém předměte božské pravdy nebo božského zákona nelze podle pravidla: „Consensus Sanctorum sensus Spiritus Sancti est“ míti leč za hlas Ducha svatého.¹ A ačkoli není veřejné záruky o neomylnosti svatých, je přece souhlas svatých důležitým zkušebním kamenem toho, co je náladou a osvícením Ducha pravdy.

(7) Hlas Učitelů církevních je stejné váhy jako hlas církve, jestliže dogma církevní jednoduše vysloví —

¹ Melchior Canus: De locis theol., de Sanct. auct. l. 7. c. 3. concl. 5.

i má tedy podíl na její (církve) jistotě. Ale když dogma vykládají, mluví jako lidé soukromí, a jejich mínění je pak toliko mínění lidské.

(8) Hlas Otců má takovou váhu jako hlas svatých a Učitelů církevních i svědků víry té doby, ve které byli živi — ale božskou víru stanovití nemohou ani poskytnouti záruky božské. Svatý Řehoř o tom dí: „*Doctores fidelium discipulos Ecclesiae.*“ Byliť vyučení od církve — a rozhodnutí koncilu neb papeže je genericky rozdílné od svědectví nebo úsudku jakéhokoli počtu Otců, jest vyššího řádu, a výron zvláštního přispění.

(9) Autorita filosofů může se zřejmě ještě spíše zmýlit, protože jest ve stupni ještě vyšším toliko lidská.

(10) Autorita dějin lidstva jest ještě nejistější a nemůže poskytnouti příslušného základu božské jistoty.

(11) Rozum konečně nebo soukromý úsudek jednotlivcův, kritisujícího dějiny, filosofii, teologii, Písmo svaté a zjevení, jsa ponejvíce jen lidský, jest také nejspíše omylný a nejistý ze všech základů víry a nemůže vpravdě a podle práva býti označen za základ takový. A takovým je vše, co zbývá těm, kteří zavrhují neomylnost živé církve.

Je-li tedy poměr mezi tělem a Duchem podmíněčný a rozlučitelný, pak jsou výroky církve omylny a lidské kritice podrobeny. Ale je-li tento poměr bezpodmínečný a nerozlučitelný, pak jsou všechny její výroky skrze papeže, koncily, podání, Písmo svaté a všeobecný souhlas církve — božské, a totožny s hlasem její božské Hlavy v nebi. Že však poměr mezi tělem a Duchem je bezpodmínečný a nerozlučný, dotvrzují theologové, Otcové, Písmo svaté i celá církev — jakož jsme viděli nahoře.

Proto jest neomylnost církve ustavičná a pravdy zjevení jsou vyjádřovány od církve tak, že předbíhají jakémukoli pokusu a vylučují ve svém oboru veškeru lidskou kritiku.

POMĚR DUCHA SVATÉHO K ROZUMU LIDSKÉMU

V předešlé kapitole dovedl jsem, jak doufám, nerozlučné spojení mezi Duchem svatým a církví katolickou, z něhož vyplývá nutně ustavičná její neomylnost, aktivní i pasivní. Naznačil jsem, byť jen v obrysech, orgány, skrze které se tato neomylnost uplatňuje, a ukázal rozličné stupně jejich autority, jakož i způsoby a odstíny souhlasu, žádaného skutky i slovy církve a jejích údů.

V této kapitole vyložím poměr Ducha svatého k rozumu lidskému i k rozumu církve v celku, i individuálního rozumu jejích jednotlivých údů.

Je dvojí způsob, jímžto lze jednati o poměru Ducha svatého, jímž sdílí zjevení Boží rozumu lidskému. 1. Možno nejprve pozorovati poměr zjevení k rozumu u těch, kdož ještě nevěří, to jest, zkusíme-li důkaz, jímž bychom stanovili skutečnost a událost zjevení a vyzkoumali jeho povahu; potom však 2. poměr zjevení k rozumu u těch, kdož tuto skutečnost uznali.

V prvním případě jedná rozum jako soudce důkazu — ve druhém podrobuje se jako žák Učitelí božského.

V případě prvním musí rozum postupovati nutně jako soudce, aby ocenil pohnutky věrohodnosti. Dospělí stávají se křesťany vždy, když se přesvědčili vlastní zkouškou o tom, že křesťanství je božským zjevením. Tato činnost rozumu jest předehrou víry. Jakmile je rozum lidský osvícen, stává se žákem božského Učitele.

Tak bylo u těch, kteří — jsouce už dospělí — stali se křesťany. Nyní je to výjimkou. Pravidlem božského řízení jest, že zjevení nemá býti objevem, nýbrž

dědictvím. Abych toto své mínění vysvětlil, pravím: dříve býval křest dospělých pravidlem, nyní je výjimkou, u nás je pravidlem božského řízení křest malíčkových; tím dědí zjevení dříve, než je zkoumají — a víra předchází úsudek. Abych to řekl ještě jinými slovy: jest dvojí cesta pozorovati poměr rozumu ke zjevení: zkoumání logické a historické.

Svatý Tomáš sleduje cestu logickou. Praví, že věda nebo vědecké poznání je prospěšno a nutno k víře čtverým způsobem: (1) Víra předpokládá působení rozumu hledíc k pohnutkám věrohodnosti, pro něž věříme.

(2) Víra stává se skutečně věrohodnou skrze rozum.

(3) Víra postavena jest rozumem do pravého světla.

(4) Víra jest obhájena skrze rozum proti sofismatům nepravé filosofie.

Pro nás bude snad snazší, sledujeme-li postup historický, poněvadž se prostěji víže na řízení Boží. Proto pojednáme nejprve o pravidlu — a pak teprve o výjimkách, pokud toho bude třeba. Mluvím tudíž o poměru rozumu ke zjevení u těch, kteří mají již světlo a podání pravdy.

I. První poměr rozumu ke zjevení spočívá v tom, že rozum přijímá zjevení duševním pozorováním. Je to týž poměr, jako mezi okem a světlem. Je téměř dvojí způsob, jak vidíme, aktivní a pasivní; to jest, ať mluvím prostě, jest rozdíl mezi patřením a viděním. U tohoto vůle je v činnosti, u onoho odpočívá. Vidíme tisíce věcí, ale patříme jen na jednu; světlo vidíme, třebas neobracíme oko vědomě, aktem vůle, na některý určitý předmět. A tak i schopnost poznávaní je buď aktivní nebo pasivní. Tato schopnost musí býti nejdříve v jistém smyslu pasivně naplněna neboli osvěcena nějakým předmětem, nežli se s ním může zaměstnávaní činně. Což je to však jiného, leč návrat k našemu starému učení z logiky, k prvním třem činnostem ducha: spatření, soud, závěr? Spatřiti podle naší logiky jest jen tolik, jako pasivní poměr

rozumu ke zjevení, v němž rozum postřehne smysl nebo obrys pravdy, nebo chápe, nebo uznává — řekněme to, jak nám libo — dříve, než se udál nějaký úkon soudu či závěru.

A to lze nazvati nejpravidelnějším a nejdokonalějším poměrem rozumu ke zjevení. Tak se nejvíce blížíme ke klidnému spatření pravdy, jak jen na světě možno. Je to stav, ke kterému se můžeme povznésti toliko zcela dokonalou činností své schopnosti poznávací. Stupně přesného poznání prohlubují sílu poznání; ale rozdílnost poznání Božího u dítěte a filosofa nezáleží ve způsobu, ale ve stupni poznání tvořícího závěry — a poznání filosofovo může býti méně dokonalé než poznání dítěte. To lze dokázati snadno.

Zjevení není objev, či lépe řečeno, poznání spočívá v tom, že Bůh sám se zjevuje člověku, nikoli v tom, že člověk učinil tento objev sám pro sebe. To, co odhaluje pravdy zjevení, není činnost lidského rozumu. Je to Bůh, který tu činí objev, neboli odstraňuje závoj se svého vlastního poznání, vrhaje na nás jeho světlo.¹

To jsou ovšem pravdy zcela všední, ale jsou to pravdy, které při všeobecném návyku myšlení bývají téměř právě tak všeobecně zapomínány a porušovány, jako všeobecně uznávány, jakmile je vyslovíme.

Vysvětlení podává nám věda. Astronomie je věda, které docházíme objevy; její budova se staví činným pozorováním a závěry. Podání astronomie došlo k nám od nejzazšího starověku, při čemž se její rozsah stále rozšiřoval, zabíraje ve svůj obor pravdy vždy nové; ale její výstavba je důsledkem činnosti rozumové. I patřiti na hvězdy je činností badání. — Chemie je ještě spíše vědou objevů, pokusů, domněnek a činného zkoumání vlastností skrytých v nerostech, rostlinách, plynech atd.; lze asi sotva říci o některém jejím oddílu, že by se byl objevil sám

¹ Sanseverino: *I principali sistemi della filosofia sul criterio*. Napoli 1858 p. 14.

nebo že objev předstihl. Spíše je tak při všech pravdách, povstávajících za užití vědy, je to bezmála jakési křížení plemen a druhů pravd ve světě přirozeném.

Všecka tato odvětví a obory lidského vědění lze nazvati objevy, nikoli zjevením; jsou plodem namáhavého, trvalého a stále rostoucího pěstění lidského rozumu a pudy či předmětu kteréhokoli oboru pravdy.

Tak tedy povstává věda. Ale poměr vědy ke zjevení není naším předmětem. Mluvím o tom jedině proto, abych ukázal rozdíl mezi poměrem rozumu k přirozené vědě a k zjevení — a nešířím se o tom dále.

Jsmeli však účastni zjevení, je činnost rozumová zcela protilehlá. Vycházíme tu z vědění, kterého jsme sami neobjevili, k němuž jsme dospěli zcela pasivně, které můžeme ustavičně pěstovati, ač jeho rozsahu nerozšíříme ani nerozmnožíme řady článků víry.

Není možno citovati Písmo, nemá-li se zdáti, že ho chceme užití k důkazu. Ale uvádím je přece, nikoli jako na důkaz, nýbrž jako nejlepší formuli pro výraz svého názoru, který ovšem k důkazu potřebuje důvodů jiných a vhodnějších.

Je tedy nejprve jisto, že, ačkoli existenci Boží lze dokázati rozumem a z pramenů poznání řádu přirozeného, přece poznání existence Boha jakožto takové předstihlo všecku podobnou činnost rozumovou. Deismus nebyl objevem; lidstvo mělo jej prapůvodním zjevením, bylot jím proniknuto dříve, nežli měl kdo tušení o tom, a činnost rozumu nepředcházela před tímto tušením, nýbrž sledovala za ním. Deisté předcházeli filosofové, a deismus byl tu dříve než atheismus, nebo dokonce dříve než pochybnost o existenci Boží.¹ Svatý Pavel praví: „Neviditelné vlastnosti Boží spatřují se od stvoření světa, jsouce poznávány z věcí stvořených, a to i Jeho věčná moc i Božství, takže nemají omluvy.“ (Řím. 1, 20).

¹ Viva: Theses damnatae, Prop. de pecc. filos. ab Alex. VIII. damn. pars III. p. 13. s. 12.

Výraz „viditelné“ značí, že Bůh odráží se ve svých dílech jako v zrcadle, a že lidská schopnost poznání, osvětlená poznáním Boha získaným podáním, mohla, užívajíc rozumu, čísti důkazy o existenci Boží v tomto zrcadlení. Tyto původní pravdy přirozené theologie sdělují se tedy rozumu lidskému skrze svět viditelný. Poznání existence Boží proniklo lidské poznání jako zásada z podání vzrostlá, jako vrozené světlo, jako vědomí lidské rodiny, které tu bývalo dříve nežli všeliké zkoumání a důkazy, než všeliké rozčlenění fakta, z něhož vzniká. Důkazy, jež podávají jednotlivci nebo i celé kmeny lidské, Boha neznající jsou toliko odchylky od pravidla dějin lidstva a omyly ve filosofii.

Cokoli je pravdivo z theologie naturální, pochází z theologie zjevené. Známosti, zjevené od Boha samého, dostalo se lidem darem a vnuknutím, nikoli logikou nebo badáním. „Druhdy Bůh mnohokráte a mnoha způsoby mluvil k otcům našim skrze proroky, v těchto však dnech doby poslední mluvil k nám skrze Syna svého“ (Žid. 1, 1). „Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi, a my viděli jsme slávu Jeho jako Jednorozeného, od Otce, plného milosti a pravdy“ (Jan 1, 14). „Ten Bůh, který řekl, aby ze tmy zasvitlo světlo, je ten, který zasvitl v našich srdcích, aby se rozsvítilo poznání velebnosti Boží ve tváři Ježíše Krista“ (II. Kor. 4, 6).

Vtělení bylo zjevení Boží osobním sdělením a přímým osvětlením lidského rozumu. Učedníci poznali je jen pozvolna, nikoli odkrývajíce je stupňovanou činností, nýbrž zjevením povolným, vycházejícím z Něho samého. Světlo tváře Ježíše Krista bylo pramenem jejich osvětlení. Když se pomalu zjevovať svými divy, slovy, utrpením, vzkříšením a nanebevstoupením, rozšiřoval se kruh jejich představ o Jeho Božství a o Jeho moci vždy víc a více a vědomí o Jeho božské Osobě a moci pronikalo jejich chápavost zřetelností nadpřirozeného světla. Čím byl Ježíš pro své učedníky, tím byl také Duch svatý později pro apošto-

ly. Letnice vyplnily celý obrys zjevení, v němžto byl Ježíš i předmětem i prvním objevitelem, to jest Zjevitel pro lidský rozum.

To však jsou pravdy zcela zřejmé. Souhrnné poznání apoštolů bylo středem a pramenem úhrnného poznání církve. Církev sestává z Hlavy, těla, duše, poznání a vůle; poznání pravdy pak proniká ji ve všech jejích schopnostech, udržujíc v ní ustavičně vědomí celého obrysu zjevení. Vše, co zjevil Ježíš osobně nebo skrze Ducha svatého, utkvělo v duchu církve. Nebylo to odhaleno od ní, nýbrž bylo jí to zjeveno, a od ní přijato schopností poznání v ní spočívající, jež při tom byla osvětlena světlem božským. Činnost církve byla vzbuzena vlitím zjevené pravdy, a schopnost poznávací církve uchopila a pochopila přijaté zjevení poznáním činným.

Tak se stala pravda dědictvím, jež přecházelo s pokolení na pokolení, jež předcházelo před všelikým objevem nebo badáním i všelikou pochybností, plnic poznávací schopnost svým světlem, takže je ovládla činností božskou. Tato pravda udržuje se ovšem přítomností božské Osoby a neomylného Učitele, ale toto nepatří nyní k našemu předmětu, ježto se zabýváme úvahou o vztahu rozumu v jednotlivcích neboli věřících jakožto u korporace — k depositu (pokladu) zjevení — a nikoli poměrem „magisterii ecclesiae“ neboli rozumové činnosti církve za přispění a jakožto orgánu neomylného Učitele. To by vyžadovalo pojednání zvláštního, a přivodilo by to jinou třídu a řadu otázek, čemuž nutno vyhraditi místo jiné.

II. Poměr rozumu ke zjevení spočívá dále v *rozšíření pravdy*. „Jdouce učte všechny národy“ (Mat. 28, 19). „Darmo jste obdrželi, darmo dejte!“ (Mat. 10, 8.) Apoštolové byli posly božského Učitele, a svědky celé řady božských skutků; jejich rozum šířil to, co obdrželi. To, čemu se naučili, vypravovali nikoli jako své objevy ani jako závěry dialektické, ani jako

filosofii nebo kritiku, nýbrž jako výklad božského Ducha a vůle. „Židé vyžadují zázraků a pohané hledají moudrosti; my však kážeme Krista Ukřižovaného, pohoršení to Židům, pohanům bláznovství, ale těm, kdož jsou povoláni, Židům i pohanům, Krista, moc to Boží a moudrost Boží“ (I. Kor. 1, 22, 24).

Rozum lidský přijímal zjevení vyložené právě tak osvětlením přirozenosti, jako osvětlením o letnicích. „Nalezen jsem byl od těch, kteří Mne nehledali, zjevil jsem se těm, kteří se po Mně netázali“ (Řím. 10, 20 — podle Is. 65, 1). Kázání apoštolů bylo utvrzením pravdy, nikoli jako úkol, který se měl dokazovat, nýbrž jako zjevení, jemuž nutno věřit. Právě tak, jako božský Spasitel slovy: hleďte v Písmech, nechtěl, aby důkaz Jeho božské osobnosti, jeho poslání a pravdy, spočíval na soukromém úsudku jeho posluchačů; tak i apoštolové odkazovali své posluchače, když kázali Ježíše v Beraei nebo v Athénách, na Písmo svaté a na přírodu — ne, že by jejich kázání záviselo na tom, ale že jejich kázání bylo klíčem i naplněním smyslu Písma i přírody. Co slyšeli z úst božského Mistra, vykládali v Jeho jménu jiným lidem; a v tomto podání pravdy od osoby k osobě byl rozum ve svém klidném pojímání naplněn naprostou pravdou, předstihující všeliké badání. Zkoumání Písma svatého nepříčinilo objektivně ničeho ke světlu a jistotě pravdy podané. Dodávalo toliko jistotu subjektivní o tom, že to, čemu učili apoštolé, bylo právě to, čemu učí i Písmo a příroda, všude, kam až dosahují. Athéňanům byl svatý Pavel žvanilem a mluvkou, a Ježíš i vzkříšení cizími božstvy — tak dlouho, až uvěřili, že apoštol byl učitel poslaný od Boha. Pak již nevěřili tomu, co našli sami, nýbrž tomu, co slyšeli.

III. Další, třetí, poměr mezi rozumem a zjevením záleží *ve vyjádření pravd*, jichžto rozum nabyl božským způsobem. Co bylo pochopeno, bylo hned oděno ve slova. Rozum odívá své myšlenky slovy, jakmile je pojal. Osvícení o letnicích došlo výrazu ve

mnoha jazycích najednou; obleklo je ve slova mnoha řečí a tato slova jistě nebyla volena bez pomoci téhož božského Učitele, který jimi zjevil pravdy, těmi slovy vyslovené. První definicí víry křesťanské jsou články vyznání víry. Historické podání o čase a místě prvního sestavení jeho přejdeme. Našemu účelu postačí, řekneme-li, že byly sdíleny a podávány katechumenům a křtěncům celého světa téže pravdy v témže pořádku — a pokud dovoluje rozmanitost řeči, týmiž slovy. Obrys tohoto vyznání víry lze najít u svatého Irenea, u Tertulliana, Origena, u svatého Cypriána a svatého Řehoře Divotvorce. Stejnými výrazy a v témže pořádku učily mu církve cesarejská, jerusalemská, antiochenská, alexandriinská na východě; římská, aquilejská, ravennatská, galská, africká a španělská na západě.

U svatého Cyrila Jerusalemského na východě, a u svatého Nikety na západě shledáváme se s výkladem vyznání víry; ještě zřetelněji bylo vyloženo na koncilech nicejském a cařihradském. Všude na těchto místech vykládal rozum církve, ohlédaje se nazpět, pravdy, které byly jeho majetkem.

A dále: Na všech koncilech obecných vykládala církve, pravidelně postupujíc, původní zjevení podle potřeb následujících století. Osmnáct všeobecných sněmů církevních jest ustavičnou činností téhož Ducha, jenž zachovává touže pravdu, vyjádřuje ji s jasností výrazu, stále rostoucí.

A právě tak záleží theologie církevní po výtce v tom, že vyslovuje zjevené pravdy; dialektika a polemika nejsou její činností hlavní. Vzorem svaté vědy může tu býti svatý Jan, který se zove „theolog“; jemu otevřela se nebesa a zjevil se mu trůn i nebeský dvůr, dějiny i budoucnost církve. Co spatřil, to vyjádřil určitě slovy. Co viděl na nebesích, napsal na listy svého „Zjevení“. Líčí tam stavbu a činnost království Božího na nebi i na zemi. Taková je tedy původní činnost theologie: zjišťuje pravdy a události zjevení, vyjádřuje je a představuje v jejich mnohonásobné

jednotě, souměrnosti a v jejich mnohotvárných vzta-
zích — a to ve třech rozličných sférách nebo oborech
pravdy: nejprve zjevení původní, potom apoštolské
podání, ve výkladech stanovených od papežů a kon-
cilů — a konečně soudy a dogmatické skutečnosti,
v nichžto mluví církev neomylně. A při tom všem je
rozum jako žák, jenž pravdy přijaté rozumově po-
jímá, opakuje a vykládá.

IV. Poměr rozumu ke zjevení jeví se za čtvrté *vhájení zjevení*. To pak může se díti buď pozitivně nebo ne-
gativně.

1. Negativním hájením rozumím toto: Rozum může
dovoditi nicotnost důvodů, uváděných proti zjevení
buď tak, že dokáže jejich slabost vnitřní, nebo že
uvede analogická fakta z oboru přírodního. Ale při
tom netroufá si rozum dokazovati pravdivost zjeve-
ného učení, spočívajícího na vlastní zřejmé jistotě.
Rozum tu vystupuje proti rozumu: rozum zastávající
zjevení proti rozumu, který je popírá. Při tom však
zjevení spočívá stále na svém vlastním základě, to
jest na svědectví přirozeném i nadpřirozeném, nebo
na vědomí a osvětlení církve. Důkaz proti protivní-
kům prostě odstraní to, co se nazývá kritikou (nebo
racionalismem) lidského rozumu, protivnou zjevení
božského rozumu.

2. Positivní hájení theologie zabývá se tím, že se
dokáže možnost zjevení, jeho vhodnost, pravděpo-
dobnost, nutnost a konečně i skutečnost.

První a nejjednodušší forma tohoto hájení rozu-
mového jest ve starých apologiích, tak v apologii
Justinově, Tertullianově, Arnobiově, Minucia Felixe
— kde všude přijímá se možnost, vhodnost a pravdě-
podobnost zjevení jako pravdivá, takže veškerá ná-
maha apologetů směřuje k tomu, aby byla dokázána
skutečnost, fakt zjevení, jakož i to, že tímto zjevením
je křesťanství. Není však obrácena k těm, kdo již
v církvi jsou, nýbrž proti těm, kteří jsou mimo ni,
totiž proti Židům a pohanům.

V těchto apologiích nalezáme pravdy víry prostě vyslovené, ale nikoli systém ani metodu theologické vědy. Je věru pozoruhodno, jak málo stop vědecké theologie shledá se v církvi východní. Jakkoli jest bohatá na výklady Písma svatého a dogmatická pojednání o tajemstvích v období prvních čtyř všeobecných koncilů sporných — o čemž podávají svědectví komentáře Origenův a svatého Jana Chrysostoma, a potom díla svatého Athanasia, Řehořů Nyssenského i Naziánského, Basilia a Cyrila Alexandrijského — přece nelze tu najíti nikde pokus theologické metody nebo dokonalého, vědeckého výrazu zjevení. Jakkoli je logický, přesný a určitý svatý Augustin, přece nelze říci, že v jeho dílech jest vědecká metoda theologická. Někteří theologové mají za to, že stopy takového vědeckého postupu lze najíti ve spisech Teofila Antiošského, Klementa Alexandrijského, svatého Cyrila Jerusalemského, Laktancia a jiných; ale opravdu prvním spisovatelem, u něhož nalezneme trochu vědeckého postupu a dokonalosti metody, je svatý Jan Damasceňský v osmém století. Lze říci, že jeho dílo: „de orthodoxa fide“ je první a poslední, jímžto se může vykáhati církev východní. Tak málo pokročilý a badavý jest, jak se zdá, duch východní od té doby, co se Východ odtrhl od středu duševní i intelektuelní činnosti, totiž od stolce Petrova. Nevím, že by řecká církev od doby svatého Jana z Damašku zplodila něco jiného, než několik hubených „catenae“ Otců o některých knihách Písma svatého, díla Theofylaktova, ubohou erastiánskou sbírku církevních zákonů, několik — a nemnoho — ještě ubožejších prací katechetických, ale zato mnoho jedovatých rozkolnických útoků na primát svatého Stolce. Lze říci podle pravdy, že dějiny lidského rozumu v posledních osmnácti stoletích jsou dějinami křesťanství a dějiny křesťanství dějinami katolické církve. V ní rozvinul svou činnost a svou zralost lidský rozum tak jako uvnitř sféry zjevení mnohem výše.

Teprve v jedenáctém století přijala theologie formu

vědeckou a systematickou. Nárok na zásluhy, že jdou v čele, může činiti Italie a Francie, protože oba předáci v tomto díle děkují těmto zemím své narození nebo vychování; ale Anglii je to k nemalé poctě, že oba byli arcibiskupy v Canterbury: jsou to Lanfrank a jeho žák, svatý Anselm. Jiný arcibiskup canterburský pak dal theologickému studiu v Anglii vědecký směr tím, že zavedl na universitě oxfordské studium Aristotela, které tam — ku podivu panuje až do dneška — myslím svatého Edmunda. Po nich přišli Hugo a Richard od svatého Viktora, Hildebert turský, Robert Pool, Otto frýsinský, svatý Bernard a jiní.

V tomto období nastal první zřejmý rozpor mezi rozumem, žákem zjevení a rozumem jako soudcem, jenž přináší rozštěpení, totiž mezi svatým Bernardem a Abelardem.

Vědu theologickou lze sledovati v trojí epoše:

a) Nikoli neprávem jest považován *svatý Anselm* za toho, jenž dal theologii první vědecký ráz a vtiskl jejímu pěstění pečeť nové formy i metody. Obě jeho díla: „*Cur Deus homo*“ a „*Ratio Incarnationis*“ a pak dílo o svaté Trojici pod názvem; „*Fides quae-rens intellectum Divinae essentiae et Sanctissimae Trinitatis*“ mohou býti považována za mezník epochy první. Hlavní zásadu theologické metody Anselmovy lze podati jeho vlastními slovy: „*Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei prius credamus, quam ea praesumamus ratione discutere, ita negligentia mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.*“¹

b) Druhou epochu tvořil „*Liber sententiarum*“ *Petra Lombarda*, sloužící téměř dvě stě let za text ve školách. K této knize napsali výklady Alexander haleský, Albert Velký, svatý Bonaventura, svatý Tomáš a mnoho jiných, kteří utvořili školu „sentenciastů“; ta pak musila ustoupiti vyššímu světlu epochy třetí.

c) Tu založil *svatý Tomáš*. Jest ovšem pravdivo, že Anglie smí činiti nárok na část slávy této třetí epochy.

1 „*Cur Deus homo*“ I. 1. c. 2.

Před „*summa theologica*“ svatého Tomáše napsal Alexander halesský: „*Summa universae theologiae*“, jež by byla začala epochu novou, kdyby všechny ostatní nebyla zastínila dokonalá obsažnost, řád a jednota svatého Tomáše. Od té doby na školách „*sentence*“ ustupují jeho knize „*Summa theologica*“, sentenciasté summistům. Od té doby pak splývají na nás dva velké proudy vědecké theologie, první od dominikánů, vykládajících „*summu*“ svého velikého učitele, jako Caetanus, Sylvius, Sotos a jiní; druhý pak, ovšem později vzniklý, exegetů z Tovaryšstva Ježíšova, Suareza, Vasqueza, de Luga a jiných.

Od *sněmu tridentského* začal nový způsob projednávání theologii. Spor s těmi, kteří tvrdili, že se dovolávají nejstarších dob, poháněl katolické theologie vždy víc a více ke studiu dějin dogmatu — a theologie přijala tak zvanou metodu pozitivní. Scholastická metoda však udržela si vliv až po dnešní den.

Jednak, že představuje intelektuální postup církve, když si pečlivě vypracovala za dobu několika století přesný pojem i výraz zjevené pravdy. Scholastická metoda nikdy nepřestane býti správnou, právě tak jako logika, protože je to intelektuelní řád zjevených pravd v jejich vzájemných vztazích, v jejich harmonii a jednotě. Kdybychom se jí chtěli vzdáti, ukázali bychom, že jí nechápeme.¹ Kritické a exegetické studium, jí zavázané, učinilo snad pokrok a dožilo se oprav, ale forma theologie scholastické má základ ve své vnitřní povaze a vnitřních poměrech pravd, o nichž jedná. Vše ostatní jest podřízeno a vedlejší.

V. Poslední poměr, o němž promluvíme, jest rozšíření theologie cestou vědeckou a podáním vědeckým. Duch poznání církve má, jak jsme viděli, mnoho vztahů ke zjevení jí svěřenému, totiž:

a) pasivní přijetí, z něhož plyne vědomí poznání nadpřirozeného;

1 Správnost tohoto názoru dosvědčila o čtvrt století později známá encyklika Lva XIII. o scholastice. P. p.

b) vyjádření, předpokládající pochopení, porozumění přijatých pravd;

c) definice nebo přesný slovní výraz a řádné promyšlení věrouky;

d) obhájení důkazy a konečně 5. vědecký postup a podání. Pravím: vědecký — neboť, třebaže theologie není věda proprie dicta, přece se tak může zváti po pravdě a právem.

Věda — podle definice filosofů i theologů — jest „stavem ducha, obeznámeného s nutnou pravdou“; to jest: s pravdou, připouštějící důkaz a onu jistotu, jež vylučuje možnost pravdivosti opaku.

Podle filosofie scholastické je věda definována takto: v subjektivním slova smyslu je to „jisté a zřejmé užíváním rozumu docílené *poznání posledních základů* nebo principů pravdy“.

V objektivním smyslu je věda „*systém známých, dokázaných, k témuž řádu patřících a na jediném principu závislých pravd, tvořících celek*“.¹ Zakládá se to na definici Aristotelově (*Ethica* I. VI. c. III.), jenž praví: „Z toho je jasno, co je věda, ačli chceme mluvití přesně a nespokojovati se pouhou podobností; neboť chápeme všichni, že to, co víme, nesmí býti jinak, ale jediné tak, jak to víme. Co však může býti jinak, o tom — nehledíme-li na teorii — není známo, je-li či není-li to. Neboť to, co víme, je nutné a tudíž věčné. Neboť cokoli je nutné, je prostě věčné.“

To je také definice svatého Tomáše, který dí: „Všecky pravdy, jež opravdu víme, jaksi určitým věděním (*ut certa scientia*), víme, rozloučivše je v jejich první principy, které samy sebou jsou přítomny ve schopnosti poznání bezprostředně; a tak se tvoří veškerá věda patřením na věc přítomnou; proto je nemožno, aby totéž bylo i předmětem víry i vědy, totiž pro temnost principů víry.“²

Přece však praví, že pravdy mohou býti věřícím dokázány ze zásad víry, tak jako jiným dokázány bý-

¹ Sanseverino: *Elementi di filosofia speculativa* vol. I. pp. 130, 131. Napoli 1862. ² *De verit.* q. 14. a. 9.

vají ze zásad přirozených — a že proto theologie jest vědou; ale nelze, jak dokazuje Vasquez z Caetana, tomu rozuměti prostě, nýbrž vztažně — non simpliciter, sed secundum quid. Míněním Caetanovým — podle Tomáše — jest, že theologii nutno pojímati dvojím způsobem: jak jest v nás samých — a jak je sama v sobě; tato, jak jest v Bohu a svatých, a to je vlastní věda; onano, jak je v nás, kteří jsme poutníky, viatores — a v tomto vztahu je to věda podřízená, odvozující své zásady z vědy v Bohu skrze víru, tak — že vlastně vědou se zváti nemůže.¹ Tomisté, jak se zdá, všeobecně nebyli toho názoru, že „theologie v nás jako poutnicích, jsouc odvozena z článků, známých toliko božskou věrou, není pravou a vlastní vědou, nikoli toliko sama ze sebe, nýbrž i jak je v nás; ale přece jen dokonale svým způsobem“.²

Ale všeobecný názor mezi scholastickými theology tvrdí, že theologie v nás, jako v poutnicích, tak, jak v nás jest, pravou a vlastní vědou není. To jest i míněním Vasqueza a mnoha theologů, od něho citovaných. Souhrn této otázky podává Řehoř Valencijský, pravě: „že theologie vědou není, učí Durandus, Occam, Gabriel a jiní, jichžto mínění považuji za zcela správné. Jejich odůvodnění je velmi bezpečné — že totiž podle Aristotela patří k podstatě vědy, aby souhlas, jejž vynucuje, byl zřejmý; neboť ten, kdo ví, musí i věděti, že nelze, aby bylo jinak, než jak to ví. Ale theologie takového souhlasu nevynucuje, protože theologický souhlas musí býti uveden na dvě, neb aspoň na jednu větu, spočívající na víře, ale ta nemůže býti zřejmá. Proto katolický souhlas zřejmý není . . . To však ničeho neubírá vážnosti theologie; neboť ač vlastní vědou není, přece je naprosto cennější než kterákoli věda jiná.“³

A dále praví Řehoř z Valencie: „Theologie není tedy ani vědou sama v sobě, jak ji označují theolo-

1 Vasquez vol. I. pp. 10, 11 — Cajet. in s. Thom. Summ. theol. p. I. q. 1. a. 2. 2 Ibid. p. 11. 3 Greg. de Val. disp. 1. q. 1. p. 3.

gové, ani ve vlastním smyslu věda podřízená vědě o Bohu a svatých, nýbrž toliko improprie — jakousi podobností s vědami vlastně podřízenými, neboť vychází z tvrzení víry, t. j. ze zásad, které jsou známy z vědy o Bohu a svatých. Nicméně však smí se nazývatí plným právem vědou, protože je naprosto dokonalejší nežli kterákoli věda, od filosofů vyložená.“¹

V dalším dokazuje Řehoř z Valencie, že theologie je dokonalejší než věda ve vlastním smyslu. Tvrdí totiž, že je to moudrost, a dokazuje to tím, že splňuje tři podmínky moudrosti: nejprve, že jedná o pravdách nejvyšších a všeobecných; — dále, že se tak nazývá v Písmě svatém — a konečně, že lze to autoritou Aristotelovou dokázati, protože theologie splňuje v nejvyšším stupni pět podmínek, kterých je podle něho k moudrosti třeba a které uvádí ve své metafysice, kterou Řehoř pokládá za moudrost nejvyšší; jsou to: předně: zabývá se vším; potom: zabývá se nejobtížnějšími věcmi, smyslům nejvíce unikajícími; dále: je to svrchovaně jistá činnost chápavosti, vycházející (činnost) z nejjistějších příčin; dále: má základ sama v sobě a nikoli ve vědě jiné; a konečně: není řízena vědou jinou, nýbrž řídí se sama a řídí vědy všechny ostatní.“²

„Theologií nelze,“ jakož praví Vasquez, „rozuměti jakékoli poznání Boha, neboť pak by se mohla zvatí thelogií i víra; ani to není znalost, kterou dovedeme vyložiti a obhájeti to, co nám je podáno Písmem: nýbrž thelogií se rozumí věda, kterou docházíme k jiným pravdám a závěrům zřejmým vyvozováním podle zásad, které jsou zjeveny v Písmě svatém nebo potvrzeny autoritou koncilů nebo podáním církve a tak jsou věrou přijaty.“³

Sledujeme-li tedy zásady zde vyložené, můžeme theologii nazvatí vědou; předně, byť ne se vztahem na její zásady, tož přece se vztahem na její formu, metodu, postup, rozvoj a její podání; dále, protože její zásady, byť nebyly evidentní, přece ve všech

1 Ibid. p. 3. 2 Ibid. p. 4. 3 Vasq. in s. Thom. d. IV. a. 2.

svých vyšších stupních jsou neomylně jisty; a konečně proto, že mnohé z nich jsou pravdami nutnými, věčnými a nezničitelnými, a ty podle Aristotela vědu tvoří.

Zjevení tedy, pokud je přesně a metodicky pojato a šířeno, lze zvatí vědou — ano „královnou věd“, a hlavou vědecké hierarchie; v intelektuelní světové soustavě zabírá místo první. Máť všechny vlastnosti a podmínky vědy, pokud to připouští jeho předmět — totiž: jistotu proti pochybnosti, určitost proti neurčitosti, harmonii proti disharmonii, jednotu proti nedostatku souvislosti, pokrok proti rozkladu a nehybnosti.

*

Poznání Boha a víra v Jeho existenci v rozumu lidstva nikdy nevyhasly. Mnohobožství a modlářství, které je zachvátilo, bylo zfalšováním centrální a vládnoucí pravdy, která, byť zakalena, přece nikdy se neztratila. Podání této pravdy bylo ztotožňováno s vyšší a čistší činností přirozeného rozumu, jež byla nazvána intelektuelní systém světový. Velká masa lidí, třebaže klesla velmi hluboko, věřila v Boha vždycky. Atheisté, jak už jsem řekl, byli nepravdivostí a výjimkou. Deism prvního zjevení tvořil intelektuelní systém světa pohanského; deism zjevení patriarchálního pak intelektuelní systém národa hebrejského. Deism konečně zjevený ve vtělení Božím vytvořil intelektuelní systém světa křesťanského. „Sapientia aedificavit sibi domum.“ Věda neboli znalost o Bohu vystavila si stánek v poznání lidském a přebývá v něm.

Intelektuelní věda o Bohu dochází zdokonalení svého ve vědeckém výrazu teologie víry. Ale rozum jest od začátku do konce jen žákem, nikoli soudcem zjevení Božího — a nejvyšší vědou lidského poznání je ta, která, vycházejíc ze světla přirozeného, začíná s věrou — a berouc své zásady z víry, šíří se pokrokem od pravdy k pravdě.

Z toho, co tu řečeno, plyne mnoho závěrů, které zde lze vysloviti toliko v krátkých větách; výklad by zaujal mnoho kapitol. Je zřejmo, že:

1. Nejvyšší a nejdokonalejší činnost rozumu hledíc ke zjevení předpokládá přijmouti zjevení skrze víru. Příkladem toho a spolu důkazem jest celá budova vědecké theologie a uvažování o pravdě poznáním osvíceným věrou.

2. Nejvyšší soudnost rozumová vyvíjí se zjevením, jež ji povyšuje od uvažování prvních zásad a axiomů pravdy v řádu přirozeném ve sféru vyšší a rozsáhlejší, která je rozumu bez víry nedostižitelná.

3. Rozum není pramenem ani měřítkem pravdy nadpřirozené, ani zkušebním kamenem její vnitřní pravděpodobnosti. Tato věta byla potvrzena brevem papeže Pia IX. k arcibiskupu mnichovskému.¹

4. Jediná církev božským osvícením a božským přispěním jest učitelkou ve věcech zjevené pravdy, vydávajíc předpisy s oprávněnou autoritou víry.

5. Theologická věda neboli činnost rozumu a kritiky vzhledem ke zjevené pravdě neplodí víru, nýbrž víra činností rozumu osvíceného a činného jako žák, ne pak jako soudce, tvoří theologickou vědu.

6. Nelze-li theologii ani v její nejvyšší formě nazvati vědou ve vlastním smyslu pro temnost jejích zásad, nelze ani historickou a biblickou kritiku povýšiti k charakteru vědy.

¹ V tomto breve výslovně je zavrženo mínění opačné: „Hinc dubitare nolumus, quin ipsius conventus viri commemoratam veritatem noscentes ac profitentes, uno eodemque tempore plane reiicere ac reprobare voluerint recentem illam ac praeposteram philosophandi rationem, quae etiamsi divinam revelationem veluti historicum factum admittat, tamen ineffabiles veritates ab ipsa divina revelatione propositas humanae rationis investigationibus supponit, perinde acsi illae veritates rationi subiectae essent, vel ratio suis viribus et principiis posset consequi intelligentiam et scientiam omnium supernarum sanctissimae fidei nostrae veritatum ac mysteriorum, quae ita supra humanam rationem sunt, ut haec nunquam effici possit idonea ad illa suis viribus, et ex naturalibus suis principiis intelligenda aut demonstranda.“ Litt. Pii P. P. IX. ad archiep. Mon. 21. Dec. 1863.

7. Povýšením historické a biblické kritiky nebo theologie na ní založené na vědu, jež by tvořila veřejné mínění církve, mistrovala hierarchii a dokonce chtěla mít vliv na rozhodnutí svatého Stolce, převrátil by se všechen řád božského řízení, které svěřilo církvi v jejím úřadě jako svědku, soudci a učiteli, aby měla dozor a hlásala zjevenou pravdu.

8. Církev, pokud jedná jako soudce a učitel, je tvůrcem theologické vědy, řídící ji rozhodnutím, které jest neomylné.

9. Převrácení tohoto řádu by podřídilo církev učící (ecclesia docens) církvi se učící (ecclesia discens).

10. Toto podřízení objektivní víry a objektivní vědy církve učící pod subjektivní víru a subjektivní vědu jejích jednotlivých údů náleží svou povahou ke gnosticismu nauky illuminátů a k racionalismu.

11. Toto podřízení v konečném svém rozboru postavilo by kritickou vědu rozumovou jako přiřazený zkušební kámen zjevené pravdy po bok nadpřirozenému úsudku církve.

Ačkoli se nyní nemohu žádnou z těchto vět zabývatí podrobně, nelze mi přece přejíti podivuhodně krásné místo ze sv. Františka Saleského, vztahující se na tuto zásadu: „Na církevním sněmu obecném předkládají se nejprve sporné body učení, pak se užije theologických důvodů, aby se odkryla pravda. Když to je projednáno, učiní rozhodnutí biskupové a hlavně papež, který je jejich hlavou, a stanoví, čemu třeba věřiti; a jakmile byl výrok o tom učiněn, přisvědčí všichni úplně jejich rozhodnutí. Ale třeba tu podotknouti, že tento souhlas nezakládá se na důvodech, uvedených v předchozím jednání, nýbrž jedině na autoritě Ducha svatého, který při koncilu neviditelně předsedá, uzavíraje, určuje a nařizuje ústy svých služebníků, které ustanovil pastýři církevními. Proto konají se porady a odůvodňování v předsíni, souhlas však a rozhodnutí, kterým se vše končí, ve chrámě, kde Duch svatý přebývá zvlášť, oživuje tělo

církve a mluvě ústy biskupů podle zaslíbení Syna Božího.“¹

12. Kritický rozum, je-li postaven na roveň, stává se vyšším soudcem, pakliže se nepodřídí.

13. Vyšší zkušební kámen je jediným zkušebním kamenem pravdy, a tento stává se tím, co se zove vědeckým rozumem, totiž individuí (viz 12).

14. Vědecký rozum byl by posledním měřítkem a posledním pramenem pravdy, což je čirý racionalism, (příkladem jest metoda uložená v díle „essays and reviews“). —

*

Končím tedy tím, čím jsem začal, když pravím, že rozum je žákem, nikoli soudcem zjevení — a že poměr učenosti k božskému Světlu a božskému Vůdci shoduje se netoliko se vznešeností a rozvojem lidské chápavosti, nýbrž že jest i pravým a jedine správným stavem jejich nejvyšších sil a její vědecké dokonalosti. Důkazem toho jsou dějiny poznání a stav křesťanství. Nemohu lépe vysloviti svůj názor o tom, nežli slovy, jichž jsem užil o témže předměte při příležitosti jiné:

„Jedním slovem: nikoli věda plodí víru, nýbrž víra plodí vědu za pomoci rozumu, osvíceného zjevením. V tom, co jsem dosud řekl, přijal jsem jednu pravdu jako nepopíratelnou a nezvratnou, totiž, že: Bůh se zjevil; že toto zjevení předal své církvi; a že uchránil i své zjevení i svou církev za všech dob svou vlastní přítomností a svým přispěním jakéhokoli bludu ve víře i mravouce. Pokud pak některé původní pravdy — jež ovšem mohou býti známy způsobem přirozeným a jež mají za předmět Boha a duši, jakož i vztahy k Bohu a vztahy lidí k sobě navzájem, to jest, některé pravdy, které mohou býti objeveny i v přirozeném řádu rozumem nebo filosofií — byly přijaty ve zjevení Boží a k němu přivtěleny: má církev i první zásady filosofie rozumové a přirozené etiky, jak

1 Sv. František Sal.: Pojednání o lásce Boží. II. c. 14.

pro individua, tak pro společnost. A pokud jsou těmito zásadami velké řídicí pravdy filosofie a přirozené morálky, zahrnující i přirozenou politiku, má církev i v těchto sférách přirozeného vědění hlas svědectví i soudní právo.

Netvrdím, že je církev filosofickou autoritou, ale smím tvrditi, že je ve filosofii svědkem. A to tím spíše a tím více, dospějeme-li k projednávání křesťanské filosofie či theodicee nebo křesťanské morálky a křesťanské politiky; neboť tyto sféry nejsou ničím jiným, leč přirozené pravdy, naočkované na kmen zjevení a povýšené k dokonalosti nadpřirozené. Vylučovati z filosofie a politiky úsudek a hlas církve znamená tyto omezovati a snižovati na řád přirozený; jednak jsou tím zkráceny a potom jsou olupovány o zesilující spolupůsobení důkazu vyššího. Proti tomu vyslovilo se velmi mnoho theologů a filosofů, kteří tvrdí, že podání theologického a etického vědění udržuje se božským způsobem a tak má v sobě jednotu — že je pravá filosofie tradiční, šířící se s božským podáním pravdy, vědou uznaná a udržovaná kruhem pravd nadpřirozených, jímž obklopila ji víra.

Těmito slovy nerozšiřuji neomylnost církve na otázky filosofické či politické, nedotýkají-li se zjevení. Tvrdím jen, že základní pravdy řádu přirozeného zakořenily se v podstatném obsahu víry, a že jsou nám zaručeny svědectvím a ochranou církve. Tak jako zákony křesťanské civilizace jsou zákony morálky přirozené, povznesené křesťanským zákonem, od církve vyloženým a použitým, tak je také tradice soukromé i veřejné mravnosti — jinými slovy morálky a práva — jež tvoří základ všeliké osobní povinnosti a vši státní spravedlnosti. A i tu má církev svůj úsudek a tudíž i hlas. Rozdělení práce při pěstění všech oborů pravdy jest rozumné a moudré. Rozdělení autoritu a vyloučení církve z vědy není toliko rozkouskování říše pravdy, nýbrž i násilné odtržení jistých pravd od nejvyššího pramene důkazného. Svědčí o tom projednávání otázky, možno-li dokázati

existenci Boží a může-li býti poznán Bůh — od těch, kdož se odvracejí od tradice tohoto důkazu v obecné církvi. Není-li zjevení omylem a klamem, musí se slyšeti hlas církve v těchto vyšších oborech lidského poznání. Dr. Newman dobře dí: „Newton nemůže postrádati metafysiků ani metafysik nemůže postrádati nás.“ Kosmogonií musí se zabývati církve pro učení o stvoření; přirozenou theologií pro učení o existenci a vlastnostech Božích; etikou pro učení o základních ctnostech; politikou pro nerozlučnost manželství, které je kořenem lidské společnosti, tak jako rozluka manželská jejím rozrušením. Tímto vzájemným pronikáním a zauzlením svého učení spojuje církve v sobě všechny vědy, v ní se setkávají jako ve vhodném středisku. Jako moc vladaře, pronikají do všech oborů a spojující je v jednu říši, tak slučuje a spojuje hlas a svědectví církve všechny vědy ve vědu jednu.

Toto rozpojení a rozkouskování vědy a toto rozrušení tradice pravdy strhlo duchovní kulturu (anglickou) k nynějšímu zlomkovitému a spornému stanovisku. Netoliko, že se rodí bludy, i pravdy stavějí se proti sobě; má se za to, že vědu a zjevení srovnati nelze a že zjevení je slabší stránkou lidského poznání.

Církve má neomylnost, znalost původního zjevení. Do tohoto oboru spadají její definice božské víry; ale její neomylné výroky sahají daleko za to. Církve zná i pravdu, patřící k řádu přirozenému. Existence Boží, jeho moc, dobrota a dokonalost — mravní zákon, napsaný ve svědomí, toť pravdy řádu přirozeného, které byly zjevením osvětleny a v Písmě svatém zapísány. Tyto pravdy zná církve světlem dvojím: nadpřirozeným světlem poznání a přirozeným úsudkem, vlastním všem lidem. V církvi je toto přirozené světlo sloučeno jako v ohnisku. Velký dar rozumu přirozeného, *communis sensus generis humani*, maximum úsudku a průkaznost jistých pravd řádu přirozeného sídlí výhradně v souhrnném poznání církve; to znamená: v poznání věřících, které je sídlem její pasivní

neomylnosti — a v poznání velepastýřů, v „magisterium Ecclesiae“, jež je orgánem její neomylnosti aktivní.

Že dvě a dvě jsou čtyři, není církvi katolické více zřejmo než lidem ostatním, svatému Tomáši nebo svatému Bonaventurovi více než Spinozovi nebo Courtovi. Ale že existuje Bůh a že člověk má odpovědnost, protože je svoboděn, to jsou mravní pravdy — a k pojetí mravních pravd, i v řádu přirozeném, je nutná mravní soudnost; a mravní soudnost církve, i o pravdách přirozených — to tvrdím opět a opět — jest neporovnatelně vyšší, nežli mravní soudnost velkého davu lidí, následkem jejího povznesení k vyšší čistotě o souhlasu i se zákony přirozenými.

Nejvyšším předmětem lidské vědy je Bůh — a theologie jest ve vlastním smyslu vědou o Jeho přirozenosti a vlastnostech, o onom zářivém světle, jež obklopuje „Otce světél, u něhož není proměny ani z obratu zastínění“ (Jak. 1, 17). Z této ústřední vědy vznikají vědy, zaměstňávající se díly Božími v přírodě i v milosti; ale k prvním nepatří toliko vědy fyzikální, nýbrž i ony, které se vztahují na člověka a jeho skutky, jako morálka, politika a dějiny.

Zjevení však, jež nám dal Bůh, spočívá jako na svém středisku na Bohu, ale ve svém postupu opisuje kruh, ve který jsou zahrnuty mnohé pravdy řádu přirozeného, vztahující se i na svět i na člověka. Ty zná církev netoliko přirozeným poznáním, nýbrž i skrze Boží zjevení a vykládá je i s pomocí Boží. Tyto původní pravdy přirozeného řádu však jsou axiomata a zásady věd a vlastně patří v jejich obor; a tyto pravdy filosofické patří také do oblasti a pod vládu víry. Tytéž pravdy jsou předmětem víry i vědy; jsou to články, poutající tyto vědy se zjevením. Nemohou tedy tyto vědy býti vytrženy ze svého poměru ke zjevené pravdě, leč jedním nesprávným. Katolíci toho neučiní, protože tyto pravdy náležejí k dogmatům víry. Křesťan, ačli věří Písmu svatému, toho neučiní, protože jsou obsaženy v Písmě. Pravý filo-

sof toho neučiní, protože by tím zavrhl maximum jistoty, které chce dosáhnouti o původní pravdě, nebo by se ocitl právě u opaku oné jistoty, v opaku proti přirozenému rozumu netoliko křesťanstva, nýbrž i lidstva. Zde nechci zastávati smísení náboženství a filosofie, jež by podle slov lorda Bacona v jeho díle „De augmentis scientiarum“ způsobilo nepochybně náboženství kacířské a vymyšlenou báječnou filosofii, nýbrž tvrdím, že zjevením podány byly některé původní pravdy i přirozené i etické filosofie — a že nemůžeme, leč nesprávně jednajíce a hmatavě zaplétajíce pravdu, zjevení nedbati jakožto východiska těchto věd. Takovými pravdami jsou na příklad existence Boží, stvoření světa, svoboda vůle, mravní činnost svědomí a jiné.

Lord Bacon praví dále: „Na velkém okrsku pravdy mohou býti žíly a čáry, ale nikterak výřezy neb útržky.“ — Všecky pravdy jsou stejně citlivy pro metodu vědeckou, a všecky mohou býti projednávány způsobem náboženským. Otec novější filosofie, jak ho zovou lidé naší doby, tak přísný a tak mocný při zachování oboru a metody věd, jest neméně rozhodný a pevný vzhledem k jednotě vši vědy i k podstatnému vztahu vši pravé vědy k božské filosofii zjevení.“

Nedáme se právě tak zaslepiti duševním rozvojem vědy protikatolické, jako domýšlivostí a zpupností moderní demokracie. Vidíme, že se před námi obě rozpadá. Naopak: podrobujeme se „ex parte intellectus et ex parte voluntatis“ církvi Boží, mateři a učitelce křesťanské vědy i křesťanské společnosti, jakožto jedinému vůdci a jediné záchraně před scestím, majícím původ v rozumu, a před zmatky, plynoucími ze (zkažené) vůle lidské.

POMĚR DUCHA SVATÉHO K PÍSMENĚ PÍSMÁ SVATÉHO

Jsou dvě božské pravdy, jež ovládají a povždy budou ovládati celou říši víry a theologie — a to: Neomylnost církve a vnuknutí Ducha svatého. Nebo jinými slovy: poměr Ducha svatého ke slovu Božímu napsanému a nenapsanému.

Obě tyto božské pravdy, pozorujeme-li je jako učení, nebo spíše: obě tato božská fakta, pozorujeme-li je v nadpřirozeném řádu milosti, měla tak jako jiná dogmata svá postupná období prostého tvrzení a prosté víry, potom počínajícího sporu a částečné zkoušky, a pravděpodobně budou míti i období výslovného odporu, posledního rozvratu — a konečně vědeckého zjištění. Pak budou napsány dějiny neomylnosti církve i inspirace Písma svatého, tak jako dějiny Neposkvrněného Početí, které nyní byly uzavřeny dogmatickou bulou papeže Pia IX.

Je mne daleko, podati tu dějiny učení tak vznešeného a něžného, jako jest učení o inspiraci, ale není snad nevhodno, podati aspoň lehký nástin o předmětu, který (nyní v naší zemi) upoutal na sebe starostlivou pozornost. Tak zvaná reformace založila svou existenci na bibli; a poněvadž protestanté popřeli a podryli inspiraci Písma měrou nemalou, nemůže býti pro jejich vyznání předmětu tak závažného, jako pro nás prospěšného.

Anglikánská církev byla nedávno vysoce vzrušena a veřejné mínění se nemálo uráželo tím, že se objevila díla, jež inspiraci Písma svatého povětšinou popírala. A přece není tento blud nic nového. Máť tento blud své doby i periody. To, co se děje nyní, dělo se téměř v každém století, ano téměř v každé generaci.

Není pro katolickou církev nic nového, že musí bojovati s hanobiteli Písma svatého; neboť byla celá řada protivníků popírajících božskou pravdivost a pravost psaného slova Božího buď v celku nebo v části.

Již za života svatého Jana Miláčka popírali cerinthiáni celý Nový zákon, mimo evangelium svatého Matouše a Skutky apoštolské. — Ve století druhém upírali karpocraciáni celý Starý zákon; Marcion a Certon nazvali je výmyslem zlého boha a uznávali toliko evangelium svatého Lukáše a Listy k Timotheovi a Titovi. — Ve třetím století zavrhli archontikové Starý zákon; appellité, severiáni a eucharité zavrhovali nejvyšší část zákona Starého i Nového. — Ve čtvrtém století zamítli alogové, gnostikové a manicheovci větší část Písma židovského i křesťanského. — Faustus manicheovec a jiní, proti nimž psali svatý Ambrož i svatý Augustin ve století čtvrtém a pátém, obvinili Starý zákon z nemravnosti, odporu a vnitřní pravděnepodobnosti — jakož to od té doby učili i jiní. Apokryfické uznávali jen proroky a apoštoly. — V osmém století opakovali albanští, bajolenští a concordenští — jichžto jména známa jsou jen učencům — bludy Marcionovy. — V patnáctém století zavrhl Heřman Rissuich celé Písmo jako nedokonalé a zbytečné. — David Georgius obnovil tuto bezbožnost ve století šestnáctém. Luther a jeho nástupci zamítli list Jakobův, list k Židům, třetí list svatého Jana, druhý svatého Petra a Apokalypsi.

Freigeisti považovali všechna svatá Písma za bajky. Ambrosiáni, osobující toliko sobě božské zjevení, pohrdli zákonem Starým i Novým. To nás vede do století sedmnáctého, v němž začala moderní nevěra a racionalistická kritika. — A ve století osmnáctém i devatenáctém nezbyvá už ani jediná kniha obého Zákona, jež by nebyla zavržena od racionalistických kritiků německých nebo neologických.

Původcem, jemuž třeba připsati novější bludy o inspiraci, je Žid Spinoza. Ten sestavil první v celek

všecky námitky, jež možno proti ní uvést. On jest otcem skeptické kritiky, jež zaplavila ve století sedmáctém Holandsko a Německo a dostala se i do Anglie. Je pozoruhodno, že Schleiermacher, jehož racionalistické spisy byly rozšířeny po celém Německu a Anglii, obětoval kadeř svých vlasů na hrobě Spinozově jako znamení zbožné úcty.¹

Po Spinozovi uveřejnil Le Clexe roku 1685 své listy pod názvem: „*Sentimes de quelques théologiens de Holland*“, které vzbudily, zvláště v Anglii, velké vzrušení. Byly pouhou ozvěnou Spinozovou.

Není to tedy nic nového v dějinách církve, ani v dějinách anglických od reformace. Od spisovatelů deistických až k Tomáši Pajpeovi nikdy se nedostávalo řady kritiků a odpůrců, kteří by nenapadli zevní či vnitřní autoritu.² Teorie o inspiraci v Anglii pohybovala se zcela směrem německého racionalismu.

Obraťme se nyní k učení katolickému. Katolická církev prohlásila se svou autoritou o Písmě svatém a jeho božském charakteru takto:

1. Spisy proroků a apoštolů jsou Písma svatá; jinými slovy: církev má pod svou péčí některé posvátné knihy, ve kterých jest částečně obsažena: „*veritas et disciplina*“ Kristova: „*perspiciens hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis et sine scripto traditionibus.*“³

2. Původcem posvátných knih je Bůh. — Církev prohlašuje, že i spisy i tradice církevní byly dány „*Spiritu Sancto dictante*“, od samého Boha, který jest původcem všech takových spisů a tradic, i Starého i Nového zákona: „*omnes libros tam Veteris quam Novi Testamenti, cum utriusque unus Deus sit auctor.*“⁴

3. Posvátných knih je tolik a tolik a jmenují se tak a tak, to jest: stanovila kánon zákona Starého i Nového. Kánon stanovený od sněmu tridentského jest

1 Lee: O inspiraci. App. C. p. 450. 2 Zde je vynechána polemika autorova s některými anglikánskými theology. 3 Conc. Trid. sess. IV. 4 Contra haer. I. c. 47.

týž jako kánon stanovený sněmem florentinským ve století čtrnáctém, cařihradským ve století šestém, kartaginským ve století čtvrtém, jakož i jak byl stanoven papežskými výnosy svatého Innocence a svatého Gelasia.

4. Tyto knihy jest považovati i v celku i ve všech jejich dílech — libros integros cum omnibus suis partibus — za svaté a kanonické, to jest, že byly vnuknuty a původcem mají Boha; tím bylo zamítnuto mínění, jako by některá část těchto knih byla původu lidského nebo že by se tam mohla najíti nějaká nepravda neb omyl. Ačkoli se toto prohlášení vztahuje výslovně na latinský překlad, zvaný: Vulgata, vztahuje se a fortiori i na svatá Písma obiective sumptas; jsouť i ta postavena pod ochranu kletby.

5. Autentickým jest latinský překlad pod názvem: Vulgata: „pro authentica habeatur“.¹

Těchto pět bodů, myslím, je vše, co bylo prohlášeno autoritativně od církve katolické. S nimi souhlasí každý katolík; co je nad to, není závazno! — a dodávám, že to patří do oboru nikoliv víry, nýbrž theologie; nikoli koncilů a papežů, nýbrž škol. —

*

A nyní začneme od doby prosté víry. Církev katolická zdědivši kánon knih hebrejských a helenistických, zdělila s nimi i víru v inspiraci, všeobecně rozšířenou mezi Židy, kteří věřili, že působnost Ducha svatého se vztahuje i na všecken obsah i na formu, na smysl i písmenu Písma svatého.

To bylo zřejmě věrou i prvních křesťanských spisovatelů. Spisy *Otců*, i východních i západních, ukazují, že byli přesvědčeni, že vnuknutí Ducha svatého se prostírá na celé Písmo svaté i co do obsahu i co do formy, takže jest úplně proniknuto Duchem, hlasem i vážností Boží.

Svatý *Irenej* praví: „Písma svatá jsou dokonalá, byvše diktována Slovem Božím a Jeho Duchem.“² —

¹ Conc. Trid. sess. IV. ² Contra haer. I. II. c. 47.

Svatý *Makarius* dí: „Bůh, Král, poslal lidem Písma svatá jako své dopisy.“¹

A svatý *Jan Chrysostom*: „Co hlásá Písmo svaté, hlásal Pán“,² a jinde: „Vše, co je v Písmě, musíme zkoumati pečlivě; neboť vše je diktováno od Ducha svatého a nic tam není napsáno nadarmo.“³ — A ještě jinde: „Ústa prorokova jsou ústa Boží.“⁴ „Písmo svaté nepraví nic neurčitě nebo bez úmyslu, nýbrž každá slabika a každé znamení je skryté tajemství.“⁵ „Ani jota, ani tečka není v Písmě svatém nadarmo.“⁶ „Nic v Písmě svatém není zbytečno, neboť je diktováno od Ducha svatého.“ Takových míst by bylo lze uvést nesčetně mnoho.

Svatý *Basil* praví: „Nechať tedy pro nás rozhodne Písmo svaté, které jest vnuknuto od Boha.“⁷ — A sv. *Řehoř Naz.*: „My však, kdož rozšiřujeme působení Ducha svatého i na každý, byť nejmenší bod Písma svatého, nepřipustíme nikdy — neboť by to nebylo správné — že by i nejnepatrnější, v nich uvedené skutky byly napsány bez úmyslu.“⁸

Svatý *Řehoř z Nissy* dí: „Všecky výroky Písma sv. jsou výroky Ducha svatého. Proto byli svatí Proroci, Bohem naplnění, nadšení mocí Duchasvatého, a proto se také praví, že celé Písmo svaté je vnuknuto od Boha.“⁹

A uvedu ještě toto místo: Svatý *Jan z Damašku* praví: „Zákon, proroci, evangelisté, apoštolové, duchovní pastýři a učitelé církevní mluvili skrze Ducha svatého, takže celé Písmo svaté jest vnuknuto od Boha a tudíž nepochybně prospěšné.“¹⁰

Co se týče Otců latinských, bylo by lze uvést počet jejich výroků téměř nekonečný; postačí však tyto:

Svatý *Augustin* praví o Písmě svatém: „V něm mluví sám Bůh.“¹¹ — „Písmo svaté je rukopis Boží,“¹²

1 Hom. 39. p. 476. 2 Hom. de Laz. t. I. p. 755. 3 Hom. 36. in st. Joan. 4 Hom. 19. in Act. Ap. 5 Hom. 18. in Gen. 6 Hom. 21. a 42. in Gen. 7 Ep. ad Eustach. 8 Or. II. s. 105. t. 1. p. 60. 9 Or. VI. cont. Eun. t. II. p. 505. 10 De fide orthod. l. IV. c. 17. 11 S. Aug. Confess. l. XIII. c. 44. t. I. p. 241. 12 S. Aug. Enarr. in Psal. 144. c. 17. t. IV. p. 1620.

— „úctyhodné psaní i pero Ducha Božího.“¹ — „Jakmile se zatřese vážností Písma svatého, zakolísá víra.“² — „Ti, kdož připisují Písmu svatému nějakou nesprávnost, pracují na zkáze vážnosti Písma sv.“³ — „V Písmě svatém není místa k opravám nebo pochybnostem.“⁴

Svatý *Řehoř Velký* dí: „Původcem této knihy je Duch svatý. Napsal to, co nadiktoval. Nadchnuv je při psaní, psal sám.“⁵ — „Vše, co Otcové vyslovují ve svých posvátných výrocích, nepraví sami ze sebe, ale přijali to od Boha.“⁶ — Svátý *Ambrož*, mluvě o svatopiscích, dí: „Jejich spisy nebyly plodem umění, nýbrž milosti. Neboť napsali jen to, co psáti vnukl jim Duch svatý.“⁷ — Toť výroky tří z největších učitelů církevních.

*

Je zřejmo, že všichni tito Otcové ani nepomyslili na omyl nebo nejistotu ve svatém textu, nýbrž rozšířili diktování Ducha svatého na všechnen rozsah knih Starého a Nového zákona jakožto na prosté slovo Boží. Nutno je míti za zástupce názoru, jaký měla celá církev v dobách, nežli nastal spor o povaze inspirace.

Následující období tohoto předmětu je doba zkoumání povahy a hranic inspirace. Avšak nemíním psáti dějiny tohoto předmětu, pokusím se toliko vyloužiti dvojí názor, který je mezi theology od koncilu tridentského.

1. Prvý názor jest názorem starších spisovatelů, kteří tvrdí, že každá část a každé slovo kanonických knih je diktováno od Ducha svatého.

Takto mluvila, jak jsem ukázal, většina církevních Otců západních i východních, ač nechci říci, že to

1 S. Aug. Conf. l. 7. c. 27. tom. I. p. 143. 2 S. Aug. De doctr. christ. l. I. c. 41. t. III. p. 18. 3 S. Aug. de s. Virg. c. 17. t. VI. p. 348. 4 S. Aug. c. Faust. l. 11. c. 4. 5. t. VIII. p. 221, 222. 5 S. Greg. Mor. in Job. praef. c. 1. s. 2 t. I. p. 7. 6 S. Greg. l. III. in prim. Reg. c. I. s. 8. t. III. p. 2. p. 115. 7 S. Ambr. Epp. clas. I. ep. VIII. s. I. t. III. p. 817.

byl jejich názor. Ti mluvili o Novém zákoně asi tak, jako starší církev o Starém. Pravím, že tak mluvili — nikoli, že to byl jejich názor — protože je patrné, že měli pouze úmysl dokázat, že kanonické knihy jsou slovem Božím, ale nedotýkali se analyticky otázek, které vnutila kritika pozdější theologům scholastickým. Tento názor podává Habert takto: „Tostatus v pojednání o IV. Mojž. kap. 11., a Estius, jednaje o druhém listě k Timotheovi, kap. 3., i mnoho jiných vážených theologů tvrdí, že každíčké slovo je vnuknuto a diktováno od Ducha svatého, takže se mu musí připsati i složení a sloh.“¹

Názor opačný kárají fakulty lovaňská a douaiská jakožto odchýlení se od pravé víry. Ve svém úsudku praví: „Je velkým a nesnesitelným rouháním, tvrdí-li někdo, že v Písmě svatém lze najíti jediné zbytečné slovo. Všecka slova Písma svatého — toť právě tolik tajemství. Každá věta, každá slabika, každá tečka je plna Božího smyslu, jakož dí Kristus u svatého Matouše: „ani čárka, ani tečka ze Zákona nepomine.“ A v dalším dovolávají se svatých Chrysostoma, Augustina, Bernarda a Otců vůbec.

Také Melchior Canus, jak se má za to, je téhož názoru.² Ve své druhé knize: „De locis theol.“, připomenuv a zamítnuv mínění „těch, kteří myslí, že Svatopisci v knihách kanonických nemluví vždy z Ducha svatého“, praví: „Každá část knih kanonických byla napsána za přispění Ducha svatého.“ A pak dí: „Připouštím, že Svatopisci nepotřebovali při každé částečce Písma svatého zvláštního a výslovného zjevení. Ale tvrdím po pravdě a právu, že každá část byla napsána z popudu Ducha svatého.“ A podotknuv, že jim něco bylo oznámeno nadpřirozeným zjevením, něco pak přirozeným poznáním, dodává: že nepotřebovali osvětlení nadpřirozeného ani výslovného zjevení, aby napsali tyto poslední pravdy, ale že potřebovali přítomnosti a zvláštního přispění Du-

¹ Habert: Proleg. in theol. pp. 41. 42. ² Melch. Canus: Loc. theol. I. II. c. 18.

cha svatého, aby tyto věci napsali božským způsobem a bez omylu, ačkoli to byly pravdy lidské, poznané rozumem přirozeným.“

Právě tak učí i Bañez a theologové řádu dominiánů vůbec.

2. Druhé mínění, hlavně Bellarminovo a lze říci theologů Tovaryšstva Ježíšova i většiny novějších theologů, zastává, že *všechn obsah* Písma svatého byl napsán s pomocí Ducha svatého, ale že od Něho *nebyla* diktována všechna *forma* — jinými slovy: *res et sententiae, non verba et apices*; tedy smysl a podstata, nikoli jednotlivá slova a písmena.

*

Dříve však, než začnu probíratí podrobnosti této otázky, bude dobře, dotknou-li se několika slovy sporu, jenž vyvolal ve století 16. a 17. bližší zkoumání tohoto předmětu, a jímž se dostal do nynější podoby. Lze říci, že tento spor vznikl jen z výstřednosti lutherské reformace.

Mosteim uvádí názor Lutherův a luteránů vůbec takto: Luther učil, že *obsah* Písma svatého, to jest pravdy v něm obsažené, pocházejí od Ducha svatého; ale *forma*, to jest: sloh, slova, věty, konstrukce, pocházejí od spisovatelů. Když katoličtí theologové odvětili, že to uvede omyl ve svatý text, přešli někteří následovníci Lutherovi do jiné krajnosti, učíce (jako mladší Buxtorf), že i hebrejské vokální body a přízvuky byly vnuknuty od Ducha svatého.¹

Zdá se, že i Erasmus vyjádřil se kdysi velmi neopatrně. Ve svém výkladu v 2. kap. svatého Matouše praví: „Sive quod ipsi Evangelistae testimonia huiusmodi non e libris deprompserunt, sed memoriae fidentes ita ut lapsi sint.“ „Je možno, že evangelisté nevzali své vypravování z knih, nýbrž důvěřující své paměti, propadli omylu.“² Na to mu odepsal Eck: „Audi, mi Erasme, arbitrarisne christianum pa-

1 Lee: On inspir. App. C. p. 436. 2 Ibid. p. 437. Eras. app. ep. 303. t. III. 296.

tienter laturum, evangelistas in evangeliis lapsos? Si hic vacillat s. Scripturae auctoritas, quae pars alia sine suspitione erit?“ Erasma napadli profesoři ze Salamanky a jiní španělští theologové. Později podal prohlášení, které však nedopadlo příliš určitě a bezvadně; slova pokáraná byla však z nejbližšího vydání jeho komentáře vypuštěna.

Další rozpor o inspiraci mezi theology katolickými povstal za sporu jansenistického. Roku 1586 učili Lessius a Hamel ve svých přednáškách v Lovani těmto větám : 1. Ut aliquid sit Scriptura sacra, non est necessarium, singula eius verba esse inspirata a Spiritu Sancto.“

2. Non est necessarium, ut singulae veritates et sententiae sint immediate a Spiritu Sancto ipsi scriptori inspiratae.

3. Liber aliquis (qualis forte est secundus Maccaeorum), humana industria sine assistentia Spiritus Sancti scriptus, si Spiritus Sanctus postea testetur, nihil ibi esse falsum, efficitur Scriptura sancta.“¹

Tyto věty byly ihned napadeny. Arcibiskupové cambraiský a mechlinský poslali je fakultám v Douai a Lovani. Obě je zavrhly ; zvláště pak třetí byla pokárána. Estius, který sepsal spis odsuzovací, podává svůj názor v „komentáři listů svatých apoštolů“ takto : „Na tomto místě je správně a podle pravdy zjištěno, že celé svaté a kanonické Písmo bylo diktováno od Ducha svatého ; takže netoliko smysl, ale i každické slovo i slovosled a všeliké spořádání jest od Boha tak, jako by sám mluvil nebo psal osobně. Neboť takový je smysl věty, že Písmo svaté bylo vnuknuto od Boha.“ Lessius a Hamel odvolali se k Sorbonně. Fakulta pařížská neschválila ani věty jesuity ani káravá slova lovaňská a douaiská. Fakulty v Mohuči, Trevíru, Ingolstadtu a Římě zavrhly pokárání. Ale Sixtus V. přikázal mlčení, dokud se nevysloví o tom svatý Stolec. Věc nebyla rozhodnuta nikdy. Vota kárací podává D'Argentre ve své : „Collectio

1 S. Theol. Virceburg. tom. I. p. 23.

iudiciorum de novis erroribus“ ; věty jesuitovy hájí P. Simon ve svých „kritických dějinách textu Nového zákona“ (cap. 23). —

Asi za 50 let nato, totiž roku 1650, uveřejnil Holden svou: „Divinae fidei analysis,“ kde hájí takovou teorii inspirace, jež jistě zaslouží jakéhosi, byť ne všeho pokárání, jehož se jí dostalo. Doufám však, že jeho pravověrnost lze přijati, třebaže poněkud na útraty vlastního přesvědčení.

Místo, které zavinilo pokárání P. Simona, nalezá se v 5. kapit. I. knihy a zní takto: „Auxilium speciale divinum, praestitum auctori cuiuslibet scripti, quod pro verbo Dei recipit ecclesia, ad ea solummodo se porrigit, quae vel sint pure doctrinalia, vel proximum aliquem aut necessarium habeant ad doctrinalia respectum. In iis vero, quae non sunt de instituto scriptoris, vel ad alia referuntur, eo tantum subsidio Deum illi adfuisse iudicamus, quod piissimis auctoribus commune sit.“¹

Zdá se, aspoň na první pohled, že to znamená, že spisovatelé, inspirovaní od Ducha svatého, ve všem, co se nedotýká víry nebo mravnosti, podrobeni jsou tak jako jiní zbožní muži, omylu. Holden však praví na třech místech, že knihy Písma svatého jsou naprosto bludu prosty: v prvním odstavci téže kapitoly definuje Písmo svaté jako spis, jenž obsahuje pravdu, ale nic, „a veritate quacumque dissonam vel alienam“. — V třetím pak praví: „Quamvis enim nullam complectatur Scriptura falsitatem.“ — A v třetí kapitole druhé knihy praví: „Quamvis falsitatis arguere non licet, quidquid habetur in sacro Codice, verumtamen quae ad religionem non spectant, catholicae fidei articulos nullatenus astruunt.“

Je tedy zřejmo, že popírá, jako by bylo v Písmě svatém něco nesprávného nebo bludného — že, třebaže omezuje neomylnou pomoc Ducha svatého na předměty víry a mravnosti, přece předpokládá, že celý posvátný text byl napsán za takové pomoci, jež

¹ Div. fidei anal. I. I. c. 5. p. 43.

skutečně vylučuje jakýkoli omyl; nebo jinými slovy, že Svatopisci, třeba se mohli zmýliti v předmětech jiných, přece se nikdy nezmylili.

Upozorňuji na to proto, že je dobře ukázati, jak málo lze uváděti Holdena od těch, kdo podrželi až do dneška názor, že inspirovaní Svatopisci pochybili o předmětech, nedotýkajících se ani víry ani mravnosti; a také proto, že i spolupracovníci slovníku Bergierova, jak se zdá, ho tak líčí, mezi nimi i sám, což podotýkám s politováním, P. Matignon.¹

*

Tak tedy máme před sebou nárys názorů o inspiraci mezi theology katolickými. Nezměnily se valně až do dneška.

První názor tvrdí inspiraci i vzhledem na obsah i na formu Písma svatého; druhý toliko na obsah — při čemž, nehledíme-li na učení ve věcech víry a mravů — všechn, byť jakýkoli omyl jest vyloučen následkem zvláštní neomylné pomoci. K těmto dvěma názorům chtí někteří přidati i názor Holdenův jako třetí, že totiž tato zvláštní pomoc omezena jest toliko na předměty víry a mravů, že však vyloučen jest všeliký omyl, ač ona pomoc při jiných předmětech je jen obyčejná. Myslím však, že tento třetí názor je přijímán bez náležitého důvodu z důvodů uvedených.

Abychom mohli tyto názory uvážiti přesněji, bude dobře, podrobíme-li je zkoušce důkladnější, stanovíce smysl výrazů užívaných při jednání o tomto předmětu.

1. Nejprve třeba rozebrati výraz *inspiratio* čili vnuknutí, který se často zaměňuje se slovem zjevení čili *revelatio*.

Vnuknutí v prvním smyslu znamená působení Ducha svatého na ducha lidského, to jest na rozum a vůli. Je to intelektuelní a podstatné působení Boha na duši lidskou. „Inspirování“ jsou tu živoucí prostředníci,

¹ La liberté de l'esprit humain dans la foi catholique, p. 187.

nikoli knihy nebo pravdy. — V druhém smyslu znamená vnuknutí působení Ducha Božího na lidskou chápavost a vůli, takže jím člověk je pohnut a uschopněn jakýmsi zvláštním způsobem, zamýšleným od Ducha Božího, jednati, mluvíti a psáti. — Ve smyslu ještě speciálnějším a technickém značí vnuknutí působení Ducha na člověka, kterým je pohnut, aby psal to, co Bůh zjevil, co mu dává do mysli a co chce, aby psal. Ale vnuknutí neznamená nutně zjevení nebo našeptání látky, kterou má psáti.

2. Výraz „*zjevení*“ (revelatio) znamená, že poznání lidskému dostane se pravd, které jsou obsaženy v poznání Boha a jejichžto známost není bez takového zjevení možná. Lidé mohou býti nositeli zjevení, ale ne vnuknutí, a naopak nositeli vnuknutí, nikoli však zjevení.

3. „*Vnukání*“ (suggestio) v teorii znamená vnuknutí takové, že duchu lidskému dostane se takových věcí, jaké chce, aby Svatopisci napsali. Všelike zjevení je vnukání, ale není všechno vnukání zjevením, protože mnohé z toho, co je vnuknuto, může patřiti k řádu přirozenému a zjevení nepotřebuje, anť to může býti známo přirozeným rozumem nebo historickým podáním a podobně.

4. *Přispěním* rozumí se přítomnost a pomoc Ducha svatého, kterou lidský prostředník, plně užívaje své svobody a svých sil — jako jsou přirozené vlohy, genius, nabyté vzdělání a jiné — vykonává dílo, které napsati pobádá ho Boží vnuknutí. — Přispění toto je trojího druhu: *a)* pomoc, kterou poskytuje Duch sv. všem věřícím a kterou osvěcuje jejich chápavost a posiluje jejich vůli, ač možnosti omylu zbaveni nejsou; — *b)* pomoc, které se dostává celému světu — nebo církvi, shromážděné na koncilu — nebo osobě náměstka Ježíše Krista, když mluví ex cathedra, kteráž (pomoc) vylučuje všelikou možnostomylu v oboru věrouky a mravouky, jakož i takových událostí a pravd, které k tomu náležejí (— o těchto vztazích je nejvyšším soudcem církev —), ale kterážto pomoc

nevztahuje se na jiný řád vědy a poznání čistě přirozeného. — c) Konečně pomoc, které se dostává jakožto „*gratia gratis data*“ inspirovaným spisovatelům Písma svatého a která při psaní vylučuje možnost omylu netoliko ve věcech víry a mravů, ale i při všech, ať jakýchkoli předmětech, které psáti byli vnukáním Ducha pobízení. —

Jesuité shrnují tento předmět ve své „*theologia wirceburgensis*“ takto: „Autorství Boha lze pojímati trojím způsobem: předně, jako zvláštní pomoc, jež chrání spisovatele jakéhokoli omylu a všeliké nesprávnosti; dále: jako vnuknutí, pobízející spisovatele, aby psal, nerušící však jeho svobody; a konečně jako zjevení, kterým se zjevují pravdy dosud neznámé.“

A dále praví: „Bůh vnukl Svatopiscům zvláště i pravdy a předměty, které vyslovili o posvátných spisech.“¹

Ale se skutečností snad více souhlasí, obrátíme-li tuto řadu a řekneme: To, co nazýváme vnuknutím ve zvláštním a technickém smyslu, zavírá v sobě toto trojí působení Ducha svatého na ducha svatých spisovatelů: předně: *popud*, aby psali o tom, co jim naznačí Bůh; — dále: *vnuknutí* předmětu, o němž mají psáti, ať je to zjevení pravd dosud neznámých nebo vnuknutí věcí, které už znali; — a konečně: *pomoc*, vylučující možnost omylu, když psali, cokoli jim Duch Boží vnukl, aby napsali.

Z toho plynou dvě věty: 1. V Písmě svatém není možný omyl ani nijaká nesprávnost; 2. Bůh sám jest původcem všech knih inspirovaných.

*

Stanovení těchto obou axiomat křesťanských vyvolávalo za všech dob mnoho *námitek*. Není možno vyčísti všechny: Uvedu tedy hlavní obtíže, které se v Písmě svatém vyskytují.

1. Manicheovci čili marcionité tvrdili, že Starý zákon je *špatný* — a že *nesouhlasí* se zákonem Novým.

¹ Theol. Wirceb. t. I. pp. 15. 16.

— K vyvrácení rukopisu, nalezeného podle udání v Kartagu na kteréi ulici pobřežní, a veřejně lidu předčítaného („multis confluentibus et attentissime audientibus“), napsal svatý Augustin spis pod názvem: „Contra adversarium Legis et Prophetarum.“ Hlavní obsah oné knihy záleží v tom, že prý Stvořitel světa je zlý a tvůrce zla; jest prý ukrutný, protože trestal pro nepatrnou příčinu smrtí, jako syny Heli; dává umíratí dítkám a nevinným; nemůže prý to býti pravý Bůh, když má radost z obětí; potopa prý nebyla poslána pro hříchy, protože lidé po ní byli horší než dříve.¹

Není třeba uvádět příkladů dalších; tyto uvádím jen proto, abych ukázal, že forma námitek není nic nového.

2. Dále bylo namítáno, že evangelisté spolu nesouhlasí. — I o tom mluvil svatý Augustin, jakož i svatý Chrysostom — a vyvolalo to celou knihovnu harmonií.

3. Dále prý obsahuje Písmo svaté omyly proti vědě, dějinám, chronologii atd.

Tato námitka je data novějšího. Dr. Arnold vyslovuje ji takto: „Nebudu nikoho zbytečně unavovati výpočtem bodů, se kterých historická zpráva inspirovaného spisovatele byla marně hájena. S některými případy toho druhu se asi většina čtenářů setkala; jiné jsou většině neznámy a neznámy jim asi zůstanou.“² Jeho žáci jednali přirozeně podobně. Spisovatelé díla „essays and reviews“ jsou ještě smělejší a zřejmější. Ale s překvapením jsem shledal, že abbé Lenoir píše: V Písmě svatém nacházejí se chyby proti geografii, letopočtu, přírodovědě, fysice — a proti vědě vůbec; a snad i filosofické nepřesnosti a literární omyly proti vkusu skutečně a nezměnitelně dobrému.“

A dále praví: „Tyto omyly týkají se samotné ideje, to jest *obsahu* Písma svatého, a netoliko formy a nelze jich vyložití, jako by to byly omyly opisovačů.“³

¹ S. Aug. tom. VIII. p. 550. ² Dr. Stanley: Bible atd. p. IX.
³ Diction. des harm. de la raison et de la foi pp. 921. sq.

4. Dále prý obsahuje Písmo svaté výrazy naděje, nejistoty a úmyslů nikdy nesplněných; rady, o níž výslovně řečeno, že je toliko osobní, nikoli z božského vnuknutí. To vše prý je původu zřejmě lidského a tudíž podrobena omylu.¹

5. Dále prý je mnoho věcí v obsahu Písma svatého neuvěřitelnou svou vnitřní povahou. — Pomíjí je mnoho jiných příkladů této námitky z dob minulých a z ciziny, uvádím toliko díla dra Colenso o Penta-teuchu.

1 Aby ukázal, že inspirovaní spisovatelé nepsali vždy pod vlivem vnuknutí, a že to, co psali bez vnuknutí, toliko jako lidé, je vystaveno omylům, uvedl nedávno jistý autor některá místa, jako na př.: z komentáře sv. Jeronýma o slovech svatého Pavla: „Jsem-li necvičen v řeči, přece ne v poznání, nýbrž v každé příčině stali jsme se vám zjevní ve všech věcech.“ (II. Kor, 11, 6.) A to píše: „Tedy jako Hebrejec, ač velmi učený ve své mateřštině, přece nebyl s to, aby vyjádřil hloubku svého mínění v řeči, která nebyla jeho; také nestaral se příliš o slova, pokud byl smysl určitý“ (S. Hier. Comm. l. III. ad Gal. cap. VI. t. IV. p. 309.). A dále praví o třetí kapitole listu k Efeským: „Ten tedy, který dělal chyby v řeči a nebyl s to, aby řádně vyslovil hyperbolu nebo dokončil větu, je tak smělý, že o sobě praví: „zjevením bylo mi oznámeno tajemství“ (Ib. ad Efes. 3, 3 — c. VI. l. II. p. 348.). Dále praví v listě k Algasii o slovech: „Jsem-li nevcvičen v řeči, přece ne v poznání“: Pavel nepraví toho z pokory, nýbrž podle pravdy a svého svědomí“. . . „Nevyjadřuje svého hlubokého, skrytého úsudku touto řečí dokonale, ač sám věděl, co tu praví — ale domyslím si snadno, že nebyl s to, aby to řekl jiným“ (Ib. tom. IV. p. 204.). Takových míst je mnoho, a všude mluví, jako člověk, který úpí pod lidskou slabostí.“ (Ad Gal. c. V. p. 293.)

Ale všechny tyto výroky nikterak neospravedlňují závěr, pro nějž byla uvedena, nýbrž přímo jej převrací. Neboť svatý Pavel tvrdí přece výslovně, že, ač je nevcvičen v řeči, není to přece v poznání — a to vysvětluje svatý Jeroným jako jeho vědomí hlubokého mínění a moudrosti. To však naprosto vylučuje možnost jakéhokoli omylu.

Neboť pochybení ve slovech nebo nedostatek při použití cizí řeči dokáží, aby projevy božské pravdy byly chybné. Řečtina sv. Jana nebyla řečtina attická, ale jeho evangelium je prosto všeho omylu. Žid tarsenský snad psal řečtinou neobratnou, ale tím není poskvřen zjevený předmět lidským bludem. Ale hořejší citáty lze uvést proti přehnané teorii vnuknutí až do písmeny — jistě však ne na důkaz, že spisovatelé inspirovaní byli podrobena omylu nebo bludu.

6. Konečně je prý text následkem nesčetných variant velmi nejistý a vážnost Písma tudíž otřesena; neboť prý, je-li nejistý text části jedné, nevíme, není-li nejistý i na jiných místech. —

Nepodceňuji nikterak důležitost vyvrácení těchto námitek, jež byly tolikrát za dob minulých a potom opět a opět nadhazovány. Ale zdá se, že jakož jsem již řekl, blud tento měl své periody a vrací se vždy znovu, arcitř nikoli týž blud a v téže formě, ale jsou to přece tytéž bludy v novém rouše, upínající se na jiné části pravdy. Nechtěje nyní rozbírat tyto velké otázky, které jsem nahoře uvedl, připojím toliko jakousi úvahu všeobecnou.

a) Předně třeba připomenouti, že církev, prohlásivši Vulgátu za autentickou, neřekla tím, že by byl text nynější prost nejistoty. Slovem „autentický“ chce církev říci: věrohodný ve smyslu vědy *právní*, kde autentický dokument znamená spis, který je rozhodný jako důkaz. Takovými spisy jsou: předně *autografy* či původní rukopisy; — dále: *kopie* či opisy, souhlasící s originály; — a konečně *překlady*, které se nazývají autentickými v širším smyslu, je-li zajištěn souhlas jejich obsahu s originály.

b) Dále autenticita je buď vnitřní nebo zevnější. — *Vnitřní* autenticita u rukopisů znamená, že je to původní rukopis spisovatelův; u opisů a překladů, že souhlasí s originálem. — *Zevnější* autenticita je zevní důkaz, jímžto zjištěna jest autentičnost vnitřní.

c) Dále dělí se autentičnost na absolutní a relativní. — *Absolutní* autentičnost značí souhlas s originálem jak ve formě tak i v obsahu, a to i ve věcech velmi důležitých i ve věcech méně důležitých; krátce ve všem, co činí dokonalost originálu, takže je vyloučena jakákoli chyba nebo nedostatek. — *Relativní* autenticita znamená souhlas spisu jako celku, při čemž menší nedostatky nebo nesprávnosti vyloučeny nejsou.

Prohlásila-li tedy církev *Vulgátu za autentickou*, znamená to, že Vulgáta souhlasí se spisy původními, že

tyto nebyly porušeny, ani ze zlomyslnosti ani nedbalosti překladatelů. Theologové velmi slavní praví, že toto prohlášení znamená, že tato autentičnost není absolutní, takže by se vztahovala na každé jota a každou tečku, nýbrž že je *relativní*, vztahujíc se na podstatný obsah a hlavní části textu — to jest na učení víry i mravů, na všechny dějiny, události a výroky v ní obsažené.

A v *tomto* smyslu prohlásil sněm tridentský Vulgátu za autentickou; tím však nezbavil autentičnosti i spisy řecké či hebrejské.¹ A to je tím zřejmější, že byla uveřejněna dvě vydání Vulgáty; první na rozkaz Sixta Pátého, druhé na rozkaz Klementa Sedmého s četnými opravami textu.

Je tedy jasno, že církev nikdy neprohlásila, jako by kterýkoli překlad byl v každé písmeně nebo tečce identický s posvátným originálem.

To pak nás vede k řadě myšlenek, dnes velmi časových. Jeť nyní nesčetná řada vydání bible, ani nevím v kolika řečech. Tiskařství ji rozšířilo tak rychle a v takovém počtu, že by se to zdálo divem netoliko středověkému opisovači, ale i Caxtonovi a Aldovi. Sledujeme-li tento proud zpět do posledních tří století, pozorujeme, že je stále užší a užší, až přijdeme k době, kdy tištěných exemplářů ještě nebylo — kde psané slovo Boží podává toliko jistý počet rukopisů, tehdy arci velký, ale v poměru s tištěnými exempláři neobyčejně skrovný.

Proud tradice psané čím dále zpět jest vždy užší. Opisů a překladů Písma svatého bylo vždy velmi mnoho; mnoho jich zašlo stářím a z jiné příčiny; mnoho se jich ztratilo od té doby, co knihtiskařství učinilo z exempláře psaného knihu nepohodlnou a obtížnou. Nicméně však staré rukopisy jsou stále hlavním kriteriem při zlepšování textu tištěného. Nelze však najíti rukopis starší než ze IV. století. Asi dvacet nebo třicet řeckých a asi čtyřicet latinských hlavních rukopisů — toť vše, co nám spolehlivě zby-

¹ Theol. Wirceb. tr. I. p. 35.

lo. Ovšem nezapomínám ani na texty, jež obsahují díla Otců, knihy lektorů nebo antifonáře. Ale zde mluvíme o exemplářích rukopisných, představujících nám velký originál božský, jenž, tak jako tělo Mojžíšovo, byl božskou přirozeností odňat péči lidské.

A to je věc podivuhodná — a je neméně podivno, že o tom přemýšlíme tak málo. V zápalu polemickém hádají se lidé, jako by jejich bible byly ověřeným facsimile, nebo stereotypované či fotografované opisy autografů svatého Jana nebo svatého Pavla; nedbají naprosto dlouhého, ustavičného prostřednictví lidského, jímžto Písma svatá došla až k nim, a stále se zdráhají uvěřiti v božskou činnost církve, která svým neomylným svědectvím zachovala psané slovo Boží a je prohlásila za pravé.

Vnitřní i zevnější pravost každého jednotlivého spisu Nového zákona byla známa těm a od nich zaručena, jímžto jej předali rozliční inspirovaní spisovatelé. Výměnou těchto svědectví i sebráním knih takto ověřených utvořila církev kánon, jímž uznala zjevení, kterého se jim dostalo, a rozšířila jej po celém světě, dříve ještě, než kánon byl sebrán. Tento spis shodoval se se vznešeným originálem, tak jako odpovídala archa úmluvy vzoru, který byl na hoře ukázán Mojžíšovi. Církev jest jediným rozhodčím vnitřní autenticity, ona jediná zná rukopis spisovatele posvátných knih i vlastní tahy Ducha Božího. —

Dále chci připomenouti, že církev, ačkoli zná učení víry a mravů již z přispění Ducha svatého, a tudíž je po všechny doby může vykládati s jistotou božskou, ač s touž božskou jistotou může prohlásiti existenci Písma svatého, katalog neboli kánon posvátných knih i vnuknutí spisovatelů — a také je prohlásila, tak, jako že jejich spisy jsou zcela prosté jakékoli nesprávnosti nebo omylu; přece až dosud prohlásila Vulgátu za autentickou, a to toliko s relativní, jak jsme viděli, autentičností, jež nevylučuje omylů překladatelů nebo opisovačů. Dosud neprohlásila o žádném textu, že by byl prost omylů z překladu nebo opisování, ani

že by opisovači a překladatelé byli prosti možnosti omylu.

Ochrana a zachovávání víry spočívá na božském osvícení, jež proniká církev svou aktivní i pasivní neomylností. Ochrana však a udržování materiálních spisů Písma svatého spočívá v činnosti církve jakožto božského svědka událostí svých vlastních dějin a božských darů jí svěřených.

Písma svatá byla napsána skutečně na popud a za pomoci Boží a jsou proto darem, jež Bůh svěřil církvi; ale materiální knihy, rukopisy a pergameny nebyly částí svěřeného pokladu, jako božské, apoštolům zjevené pravdy, nebo jako svaté svátosti, božsky ustanovené od Ježíše Krista.

*

Z toho tedy, co řečeno, vyplývá, že :

1. může-li kterýkoli text býti zjištěn zcela nepochybně, nelze připustiti domněnku omylu, pokud se týče obsahu onoho textu;

2. ve všech částech, kde text je nejistý, může se vyskytnouti omyl. — Nebyl by to však omyl *Písma*, nýbrž opisu či překladu Písma, a musil by se připsati nikoli na vrub inspirovaných spisovatelů, nýbrž překladatelů a opisovačů.

Že se taková domněnka chovati může, je patrné ze skutečnosti, že odchylek v překladech a znění udávají někteří spisovatelé na třicet tisíc, jiní na čtyřicet tisíc a ještě jiní dokonce na sto tisíc. Že již takové odchylky byly za dob svatého Augustina, je zjevno z jeho odpovědi manichejci Faustovi, jemuž praví: „Tvrdí-li se, že (v Písmech svatých) jsou nesrovnalosti, nemůže přece nikdo říci, že spisovatel takové knihy neměl pravdu. Spíše nutno říci, že buď je chybný rukopis, nebo chybil překladatel nebo že mu neporozuměl.“¹ Těmito slovy postaral se svatý Augustin o odpověď, která za dnešní doby je právě tak na místě, jako za doby jeho.

1 S. Aug. contra Faust. l. XI. c. 5. — t. VIII. p. 222.

Mám tedy za to, že dostačí tyto tři domněnky, aby byly odstraněny obtíže proti dějinnému charakteru o vnitřní věrohodnosti Písma svatého: předně, jest zřejmo, že Písmo svaté neobsahuje zjevení pravd *přírodovědeckých*; a je-li o nich řeč, je to řeč rozumu, nikoli vědy, vyjadřování obvyklého, nikoli odborného; — dále že v Písmě svatém není uložen žádný systém *chronologický*. Písmo svaté podává patrně nejméně tři rozdílné, pravděpodobné a přijatelné letopočty. Nelze tedy říci, že by byly v Písmě svatém omyly chronologické, pokud tam není výslovně přijata chronologie pevná a určitá; — a konečně: dějinná vypravování mohou se zdáti neuvěřitelná, ač přece mohou býti pravdivá; mohou se zdáti neslučitelná s ostatní historií, a přece může obtíž míti svůj důvod v našem nedostatku dotyčných vědomostí.

Dějiny mohou býti pravděnepodobny a přece pravdivy.

Vědy zcela jisté a bezpečné vykazují vždycky jisté obtíže, vzdorující všelikým důkazům a odmítající jakékoli rozluštění. Vědy nám nejbližší, patřící k řádu přirozenému a důkazu schopné mají netoliko své hranice, ale ukazují i zjevy, jichž nelze uvésti v soulad. Oč tedy více zjevení, zasahující do světa, ve kterém nutnou podmínkou jest věčnost a nekonečnost, a jež přesahují přírodu i rozum lidský! Není divu, že v oboru věd nadpřirozených zbývají obtíže, na příklad: původ zla, svoboda vůle, věčnost trestu; vyskytují se na hranici, které na tomto světě nikdy nepřekročíme. — A dále: je divu, že Písmo svaté obsahuje obtíže, neustupující žádné kritice — a to netoliko obtíže v oboru pravdy nepřirozené, ale i obtíže v řádu přirozeném, totiž v dějinách, jako jest chronologie a podobné? Slyšíme-li tak někoho mluvit, mohli bychom si mysliti, že byl očitým svědkem stvoření, že pozoroval povrch zemský před potopou i po ní, že byl současníkem patriarchů a chronistů židovských! Dějiny světa za čtyři tisíce let, napsané toliko v obrysech, s mezerami neurčité délky — ge-

neologie, jichžto nelze ověřiti žádnou jinou zprávou — události, které jsou v dějinách ἅπαρ λέγομενα, — mohou arci podati obtíže a při povrchním pozorování býti považována za pravděpodobnosti — a přece mohou býti nakonec správný! Táž dějinná událost, jsouc pozorována s rozličných stran, nabude tak rozdílné podoby, že zprávy o ní zdají se býti nerosrovnatelné; a přece snad některá jednotlivá událost, ve zprávě neobsažená, může tuto obtíž rozřešiti a vše uvéstí v soulad. Snad je to „tupost“, snad „nedostatek kritické schopnosti“, nebo „tvrdošijné trvání na mínění pojatém“, ale na mne to dělá malý dojem, řekne-li kdo, že svatý Štěpán dopustil se dějinného omylu, když řekl, že Jakub byl pochován v Síchemu (Sk. 7, 16). Přiznávám se, že této obtíže rozluštití nedovedu, a že vysvětlení, jak se obyčejně podává, byť možné, ba pravděpodobné, sotva dostačí. Nicméně nezviklá mne to ani dost málo v božském axiomatu, že Písmo svaté je prosto všelikého omylu. Je-li v některém rukopise chyba, nebo někde v překladě omyl, nebo chybí-li nám porozumění, říci nemohu; ale chyba v Písmě svatém jistě není a naše neschopnost, odstraniti tuto obtíž, není důkazem pro omyl. Je to tu napsáno, je to nepochybně obtíž nynějšího textu — a nikoli jediná! — a přece to neotřese naši víru, že svatí spisovatelé zaručeně byli prosti všelikého omylu.

A tak tomu jest, i když jinde čteme, že král Šaloma měl čtyři tisíce jeslí pro koně do vozů, nebo ještě jinde, že jich bylo čtyřicet tisíc; nebo že král Josia podle jednoho místa začal panovati ve svém roce osmém, a podle druhého v osmnáctém. Nemohu toho vysvětliti. Ale mohu si mysliti nejedno rozluštění a považovati je za správné — jen jediné ne, že by si svatopisci odporovali, že by v tomto bodě nebyli inspirováni.

A právě tak jest, řekne-li mi kdo, že vypravování Pentateuchu je ve své podstatě neuvěřitelné, že nemohlo býti v jediné bitvě pobito půl milionu lidí;

že lid nemohl býti na poušti živ bez vody; že dodání beránka velkonočního by bylo vyžadovalo nevím kolik milionů ovcí; že podle výpočtů chovatelů ovcí v Yorkshiru a Natalu bylo by třeba nevím kolika milionů jiter luk; že kněz nebyl s to, aby každý den odnesl býka i s hlavou a kůží a vnitřnostmi a vším ostatním šest mil daleko od ležení — a mnoho jiného. Zase doznávám, že to činí na mne malý dojem. Připomíná mi to onoho Athéňana, který měl na prodej dům a nosil jako vzorek jeden kámen z něho; nebo na jiného, jenž ukazoval ve své olivové zahradě studni, ze které pivali jeho předkové, načež přítel, zkoumající tu věc měrou, konečně uvěřil a zvolal: jak dlouhé krky asi měli!

Nepřavím, že jsem s to, abych rozluštil všechny obtíže, které se tu mohou vyskytnouti. Dějiny ukazují tu cosi jako podzimní úplněk, který stojí na obzoru v nepoměrné velikosti, skytaje nepřirozený pohled; vím však, že je to totéž nebeské světlo, které spatřím za několik hodin v moři světla, jasné a bez mráčku. A právě tak spokojeně přestávám na těchto obtížích a na zprávách, pocházejících z dob, kdy ještě nezjevil se otec profánní historie. Proč bychom se měli domýšlet, že bychom měli povinnost, všechny obtíže Písma svatého vysvětliti spíše než obtíže zjevení, anebo tyto spíše než obtíže vědecké? Proč bychom se styděli opakovati slova svatého Augustina: „Věřme a neochvějně stůjme na tom, že v Písmě svatém není vůbec nesprávnosti“¹ „Opíráme se v dějinách svého náboženství o božskou autoritu, nepochybujeme, že vše, co jí odporuje, je svrchovaně klamné, ať si o tom profánní historie říká cokoli.“² „Nemůžeme říci, že byl by chybný rukopis, neboť všechny opravené latinské překlady to mají stejně jako on; ani, že se překladatel zmýlil, neboť i všechny řecké texty mají také tak; nezbývá tedy leč říci, že tomu nerozumíš.“³ „Měj v úctě v evangeliu to, čemu nerozumíš, a měj to v úctě

1 S. Aug. Ep. 82. ad Hier. t. II. p. 198. — 2 S. Aug. de Civ. Dei l. 18, c. 40. t. VII. p. 525. — 3 Ibid. contra Faust. l. 11. c. 6.

tím více a tou měrou, jakou je ti to skryto.“¹ „I v Písmě svatém je více věcí, kterých nechápu, než těch, jimž rozumím.“²

Tyto výroky jsou snad tvrdé pro devatenácté století; ale jsou to soudy rozumu osvíceného věrou, „která byla táž i jest, včera i dnes i povždy“.

A řekl-li by kdo, že je nerozumné a nesmyslné zavíratí oči před obtížemi, pak mu odpovíme: Svého náboženství neodvozujeme z Písma, a na něm nezávisí. Naše víra byla na světě dříve, než byl napsán Nový zákon. I Písmo samo ve svém ověření je závislé na svědku, který naší víře učí, a tento svědek je svědek Boží. Naše víra spočívá na řadě božských událostí, které byly po celém světě rozšířeny dříve, než bylo napsáno evangelium svatého Jana. Jakou váhu tedy má ten či onen počet obtíží proti tomuto trvajícimu, zářícímu zázraku ustavičného projevo-
vání nadpřirozených dějin mezi lidmi — dějin, jichžto povaha, poměry i taHy jsou božské, tak jako řád, k němuž náležejí, a které tedy přesahují obvyklý běh národů.

Jedním z těchto božských fakt — a to ten, jenž tvoří střed a pramen veškeré naší jistoty — jest věčný hlas církve Boží. Tento hlas prohlásil, že posvátné knihy byly napsány z vnuknutí, a že vše, cokoli obsahují, byť to sebe více překračovalo hranice naší zkušenosti a vymykalo kritériím naší statistiky nebo výpočtům naší aritmetiky, *nutno prostě věřiti*, protože to je božsky pravdivo.

¹ Ibid. ser. 51. de conc. Math. et Luc. t. V. p. 285. — ² Ibid. ad inquis. Jan. ep. 55. t. II. p. 143.

POMĚR DUCHA SVATÉHO K VÝKLADU PÍSMÁ SVATÉHO

V předešlé kapitole jsme se pokusili, zjistiti podání katolické víry a katolické theologie na základě poměru Ducha svatého k písmeně i podstatnému obsahu Písma svatého. Můžeme tedy nyní přejíti k tomu, abychom vylíčili poměr téže božské Osoby k výkladu Písma svatého.

Na konci poslední kapitoly jsme tvrdili, že křesťanství není vyvozeno ani z knih Nového zákona ani na nich nezávisí; že má původ a zakládá se na řadě fakt, které byly přivoděny Vtělením; a že jedním takovým božským faktem jest ustavičná přítomnost božského Učitele mezi lidmi; nyní tedy vyložíme poměr, jak se má tento božský Učitel k výkladu Písma svatého.

Víra nás učí: čím byla přítomnost Boha vtěleného za dob Jeho působení pro Písma zákona Starého, tím jest přítomnost Ducha svatého — servata proportione — pro spisy zákona Nového. Židé však si byli právě tak málo vědomi přítomnosti božské osoby ve svém středu, jako velká většina lidí za našich dní.

Čteme u svatého Lukáše (4, 16—21), že Spasitel „podle obyčeje svého vešel v den sobotní do synagogy a povstal, aby četl. I podali mu knihu proroka Isaje, a on rozvinuv knihu, našel místo, kde bylo psáno: Duch Páně nade mnou; proto pomazal Mne, poslal Mne kázat evangelium chudým, uzdravovat zkroušené srdcem, ohlásit zajatým propuštění a slepým prohlédnutí, propustit utištěné na svobodu, hlásat milostivé léto Hospodinovo a den odplaty. A svinuv knihu, vrátil ji služebníkovu a posadil se. A oči všech byly upřeny na Něho. I počal k nim mluvit:

Dnes naplnilo se to Písmo, které jste právě slyšeli.“

Sobota nadešla Nazaretu jako kdy jindy, lid šel do synagogy jako kdy jindy, Ježíš tu byl, jak byl navyklý, a četl, jako dělával kdokoli jiný. Ale tento den byl dnem navštívení. Mesiáš přišel, ale oni Ho nepoznali. Majíce Písmo v rukou, nepoznali božské Osoby, o nížto mluvilo Písmo. Přišel a naplnil proctví, ale oni Ho měli za syna tesařova, syna Josefova. V jejich středu byl božský Učitel, ale oni měli Jeho hlas za hlas lidský. Vykládal jim smysl a potvrdil jim pravost knih Mojžíšových i proroků svědectvím božským, ale oni zavrhli i Jeho svědectví i Jeho výklad. Ač měli v rukou knihy Zákona, zamítli Zákonodárce, odvolávající se od Něho na knihu, od živého hlasu božského Učitele na písmenu Písma, jež si vykládali svým výkladem lidským.

O této zvrácenosti dí sv. Pavel: „Písmeno usmrcuje, ale *Duch* oživuje“ (II. Kor. 3, 6). Svatý Augustin praví: „Žid má v ruce knihu, kterou věří křesťan.“¹ Bylo to navštívení toliko přechodné, nebo jest božská Osoba až dosud v našem středu, jako živý vykladač Písma svatého, jenž zachovává jak písmě, tak i smysl Písma svatého?

To jest *otázka životní* — a to ve všech dobách — zvláště však nyní v Anglii. Neboť Anglie uchovala si až do této doby dvě věci, ne sice zcela, ale méně zkomolené nežli jiné země protestantské: víru, že křesťanství je božským zjevením — a že Písmo svaté je kniha vnuknutá. To bylo až dosud základem anglického křesťanství. Ale potají a tiše obě tyto věci ustoupily. Za naší doby zavrhuje mnozí křesťanství zcela; mnoho jiných pak, kteří říkají, že věří v křesťanství, zavrhuje vnuknutí velké části Písma svatého. A ti jsou předchůdci a posly potopy, která zaplavila a odnesla víru v křesťanství v Písmo svaté ve větší části Německa. Kdyby Luther vstal z mrtvých, nepoznal by svého díla a svých následovníků. V Německu, jak se zdá, není známek na vzkříšení z této

1 S. Aug. Enarr. in psal. 61. t. IV. p. 534.

duchovní smrti. — Ve Francii zaplavil asi před sedmdesáti lety zemi příboj nevěry a spláchl vše. Církev byla odplavena. Nevěřící režim vládl nejen násilím, ale i nevěreckou filosofií a nevěreckým výchovem. Ale Francie přece povstala z mrtvých, a křesťanství i církev dosazeny jsou zase ve svou moc a čistotu. Hierarchie, kněžstvo i duchovní řády jsou mocnější a mají větší víru než kdy jindy; a nehledíme-li na lhostejnost a nevěru jednotlivců, jsou Francouzi jakožto národ křesťany i věrou i skutky. Ale co jiného zachránilo Francii, než církev Boží — než nadpřirozené svědectví, nadpřirozené dary a nadpřirozená moc svaté, katolické církve římské!

Co však zachrání Anglii z nevěry, hrozící jí jako potopa? Reformace podryla závory proti skepticizmu a nevěře. Znenáhla zdvihla se pochybnost o kterémkoli učení křesťanském a kterékoli knize Písma sv. Tato pochybnost jako by se vznášela ve vzduchu a nepozorovaně vloudila se do všech myslí — netoliko lidí nepatrných a bezbožných, ale i lidí vyšších a lepších. Jaký div, kdyžť vůdci tohoto úpadku pravdy jsou faráři a biskupové církve anglikánské!

Ale což není už moci, kterou by se Anglie zase pozdvihla? Je i zde tak, jako ve Francii a v Německu? Není tu závory pro nevěru, svědectví božské víry, jež by ji vytrhlo z propasti, do které ji patrně strhuje příval nevěry?

Myslím, že jest! Byť se zdálo velmi nepatrné, přece rozšiřuje se církev římskokatolická touže měrou, jakou se rozkládá a mizí zákonité křesťanství anglické, vždy víc a více, ustavičnou a neodolatelnou rozpínavostí. Je to opravdu podivuhodná rána pro lidskou domyšlivost a pýchu, vidíme-li, jak tu nyní církev římskokatolická stojí jako jediný, stálý a nezlomný svědek a ochránce psaného Božího slova, jako jediná záštita Písma, i jeho smyslu i jeho písmeny — a tudíž jako jediná církev, založená na Písmě svatém, učíc lid jedinému náboženství, založenému na Písmě sv.

*

Není asi nutno říkati, že křesťanství se neodvozuje z Písma, nebo že na něm nezávisí; že hlavním bludem reformace byl klam odporující i skutečnosti i víře, jako by křesťanství pocházelo z bible, a jako by dogma víry bylo omezeno na psané zprávy křesťanské — jinými slovy, jako by Duch byl vázán na písmeno, a jako by církev měla vůdcem místo živého, božského Učitele jen knihu napsanou.

Proti tomuto bludu vyložím poměr Ducha svatého k výkladu psaného slova Božího:

I. Jest zřejmo, že všechno zjevení křesťanské bylo dáno, hlášáno a věřeno skrze Ducha Božího mezi všemi národy, dříve než tu byl Nový zákon.

Poznání Boha skrze Vtělení a cesta spásy skrze milost bylo zjeveno 1. částečně skrze božského Spasitele, ale 2. dokonale a trvale skrze Ducha svatého při jeho příchodu. Víra — neboli věda o Bohu — byla 3. apoštolům vlita božským osvícením; nebyla vybudována důsledky ze Starého zákona, nýbrž přišla od Boha, který se zjevil v těle a od jeho Ducha svatého. Víra byla již sama v sobě Novým zákonem — dříve ještě, nežli z něho byla napsána jediná čárka; byla to věda božská, která v sobě byla jednotna, harmonická a dokonalá, od vnitřních pravd a předpisů až k zevním obrysům. Byla dána poznání lidskému světlem, které je výronem poznání Božího; obrysy pravdy, jak jest v Duchu Božím, byly, pokud se zlíbilo Bohu zjeviti, to jest odhaliti ji, vtisknuty v ducha lidského. Tato pravda byla 4. posláním apoštolů hlášána celému světu. Bylo jim přikázáno, „kázati evangelium všemu stvoření“ a „jíti a učiti všechny národy“. Co tedy Ježíš přikázal, to apoštolé vykonali. Zvěštovali celé evangelium. Křtili lidi k víře Ježíše Krista. Ale dříve, než někoho pokřtili, byl jejich učedníkem, to jest učil se znáti víru. Víra byla mu dána v člancích vyznání víry, tak jako Zákon byl dáván jiným v desateru Božích přikázání. Obě tyto sbírky zahrnují všechnu pravdu i všechen zákon Boží. A každé pokřtěné osobě dostalo se po-

dle míry její chápavosti důkladného poznání o všem, co je tam mlčky obsaženo. Co však bylo v Ježíši Kristu pramenem tohoto dokonalého poznání Boha? Nebyla to napsaná kniha, nýbrž přítomnost božské Osoby, osvěčující jak učitele tak žáka.

Toto všeobecné kázání apoštolů bylo skrze Ducha svatého vepsáno v rozum i srdce živé církve a v ní Jeho přítomností udržováno. Nový zákon je živé písmo, totiž sama církev, ve které přebývá Duch svatý, původce a skladatel všeliké zjevené pravdy. Je to „*digitus paternae dexteræ*“, prst pravice Otcovy, jímž napsáno bylo celé zjevení Nového zákona na živé desky srdce. Svatý Ireneus — žák svatého Polykarpa, žáka svatého Jana Evangelisty — který psal padesát let po smrti posledního apoštola, táže se: „Kdyby nám nebyli zanechali apoštolové písmo, nebylo by nutno, sledovati stopy oné tradice, kterou zanechali těm, kterým svěřili církev a s kterou souhlasí mnohý z barbarských národů věřících v Krista — oni zapsali spasení bez inkoustu a bez papíru skrze Ducha svatého v jejich srdce a pečlivě zachovali starou tradici?“

To bylo stopadesát let po Vtělení. A oč se po celou tu dobu, zahrnující téměř čtyři generace, opíralo křesťanství ve své nepomíjitelnosti, leč o týž božský fakt, který byl jeho pramenem, o přítomnost božské Osoby, jež bydlí v mystickém těle neboli církvi Ježíše Krista, a jež zachovala původní zjevení v úplné neporušenosti?

II. Toto zjevení bylo však také božským způsobem zapsáno dříve, než byla napsána Písma svatá. Byloť zapsáno, jak jsem již řekl, v ducha *Pastýřů*, *ecclesia docens*, církve, učící celý svět; i v ducha *stádce*, *ecclesia discens*, církve učící se a rozšířené po celém světě.

Bylo zaznamenáno a vtěleno v sedmi svatých *svátostech*, z nichžto každá jest některou pravdou zjevení, navždy vtělenou a k věření předepsanou. — Svátost *křtu* ztělesňuje téměř učení o hříchu dědičném a znovuzrození. — Svátost pokání je odpuštění vin spácha-

ných po křtu, očištění předrahou krví, moc lítosti, zákon smíření. — Svátost biřmování je vnitřní milost a sedm darů Ducha svatého. — Svátost svěcení kněžského, toť božská autorita a jednota i moc církevní hierarchie. — Svátost manželství — jednota a nerozlučnost křesťanského manželství, kořen křesťanského světa — a tak dále. Každá ze svátostí ztělesňuje, učí i žádá víry v nějaké spojení křesťanských pravd. A těchto sedmero svátostí — toť zápis neboli Písmo Boží, které tu bylo dříve než evangelia napsaná od apoštolův a evangelistův. Ba více ještě: tak je to i s božským klaněním celé církve, mající svůj střed v jedné z těchto sedmi svátostí, totiž v oběti a svátosti Těla a Krve Kristovy. Vtělení, vykoupení a podstatné spojení mystického těla s Hlavou, obcování svatých i duší v očištcí jsou v ní ztělesněny a zjeveny. Všecky pravdy sbíhají se kolem oltáře, tak jako všecky pravdy vyzařovány jsou z Ježíše Krista. Celé zjevení křesťanské zrcadlí se na oltáři.

Ale církev, svátosti i její klanění byly rovněž rozšířeny po celém světě, dříve než byly napsány knihy Nového zákona. Ten povstal teprve, když byla víra všude hlásána, věřena, symboly vyjádřena, v duchu celé církve zapsána, ve svátostech ztělesněna a ve věčném klanění projevena. Na popud a vnuknutí téhož božského Učitele, který celou pravdu zjevil již apoštolům, byla po většině zapsána. Pravím: po většině, protože slovo psané nebylo stejně rozšířeno, jako zjevení o letnicích nebo kázání apoštolů. Psané slovo předpokládá znalost celé pravdy u těch, pro něž bylo napsáno. Jest pro církev řízenou Duchem Božím tím, čím jsou spisy a listy některého člověka pro jeho osobní identitu; uznávají všechno, ale podávají zprávu jen o části; předpokládají mnoho, ale vyslovují jen to, co spadá právě v jejich obzor.

Na důkaz toho stačí zcela povrchní dějiny křesťanství. První evangelium, svatého Matouše, bylo napsáno teprv asi pět let¹ po nanebevstoupení Páně, a to

1 Nové badání stanoví tyto doby mnohem později. P. p.

v řeči aramejské.¹ V řečtině objevilo se ještě asi pět či šest let později — to jest asi deset let po nanebevstoupení Páně nebylo tu žádné ze čtyř evangelií, jež nyní máme. — Druhé evangelium, svatého Marka, bylo napsáno také asi v tu dobu. — Třetí o dvacet čtyři roky později. Tedy v prvních dvaceti letech byla tu jen dvě evangelia, a to v řeči řecké. — Čtvrté evangelium pak, svatého Jana, bylo napsáno asi za šedesát let po nanebevstoupení.

Kde tedy byla ke konci prvního století, neboli v době dvou generací, čtyři evangelia, o nichž se lidé domnívají, že byla o letnicích rozdána od dvanácti apoštolů mezi nově obrácené?

První *list apoštolský* byl napsán asi patnáct let po nanebevstoupení, poslední více než třicet let po této události. Ale všechna tato Písma jsou omezena na svůj okrsek. Ta čtyři evangelia jednájí toliko o Vtělení a pozemském životě Ježíše Krista. — Skutky apoštolské jsou jen zlomkem dějin svatých apoštolů Petra a Pavla. — Listy či epištoly jsou místní a příležitostné, a mají dokonce povahu privátní a osobní.

A všechna tato Písma byla po celý lidský věk známa toliko v té části církve, které byla zaslána a svěřena. V jeden svazek byla sebrána, t. j. Nový zákon existoval teprve sto let po nanebevstoupení Páně. V této době přibývalo mnoho mučedníků, vyznavačů, kajícníků po celém světě. Apoštolské poslání stalo se všeobecnou tradicí. Církev rozšířila se po vší zemi od východu k západu, od Španělska až do Indie. Nebe pojalo světce ze tří lidských pokolení. Co však bylo po celou tuto dobu pramenem křesťanství a jeho oporou? Nebyla to kniha, ani Písma Nového zákona, nýbrž nový zákon „v Duchu a pravdě“, zjevení dané o letnicích přítomností Ducha svatého, božského a neustávajícího Učitele světa, a dále Jím udržované. To je onen originál, jehož opisem je Písmo částečně až později psané, který ovšem uznává celý souhrn božské pravdy i úplnou řadu božských fakt ve víře a v církvi

¹ V originálu se praví „hebrejské“. Opraveno podle pravdy. P. p.

Boží na zemi, ale vypravuje toliko některé části, poukazuje k živému, božskému Učiteli jakožto jedinému vůdci k všeliké pravdě.

III. Z toho dále plyne, že tato známost Boha, ztělesněná v církvi, je pravým klíčem při výkladu Písma svatého. A tuto známost měl celý svět, byla všude dokonalá dříve, než byly napsány knihy Nového zákona; vydávala svědectví všemu zjevení letnic, zjišťujíc názory Písma zřejmou jistotou božských činů.

Jako za starých dob ariáni a sabelliáni, tak nyní sociáni a unitáři říkají, že učení o nejsvětější Trojici v Novém zákoně najíti nelze. Ale učení to bylo po celém světě hlásáno a věreno dříve, než byl Nový zákon napsán. — Jako kdysi akefalové, tak nyní tvrdí presbyteriáni, independenti a jiní protestanté, že v Novém zákoně nic nestojí o hierarchii, episkopátu a kněžství; ale dříve, než byl napsán Nový zákon, existovala již hierarchie ovládající pastýře církevní, i episkopát a kněžstvo, pasoucí stádece, a přinášející obět na oltářích mezi všemi národy světa.

Puritáni všech odstínů a anglikáni rozmanitých názorů praví, že církev jest těleso neviditelné, které viditelné je toliko věrou a jen Bohu; že její jednota je toliko mravní, nikoli numerická; že se dělí v mnoho částí neboli větví, a že Nový zákon není církev viditelná oku, numericky jednotná a ve své jednotě nedělitelná. Ale dříve, než tu byl Nový zákon, rozšířila se církev od východu na západ, jako viditelná svým zřízením, jako bezpodmínečná a výlučná ve své jednotě, takže ji odštěpení ani odpady lidí nemohly ani rozdělit ani zmnohonásobniti.

Říká se, že jsou jen dvě svátosti Nového zákona, a že udělují milost nebo neudělují podle toho, jak tomu ráčí věřiti rozmanité protestantské bludy; že pod vládou evangelia není žádné oběti, ani skutečné a osobní přítomnosti Ježíše Krista ve svaté Eucharistii. Ale křesťané celého světa přijali a znali víru v sedm svátostí, a církev byla prodchnuta vědomím, plynoucím z bož-

ského projevu, o věčné Oběti a všeobecné přítomnosti vtěleného Slova ve svaté Eucharistii dříve, nežli byl kánon Nového zákona dokonán.

Konečně říkají, že v Novém zákoně nikdo se nedoče ničeho o nástupci svatého Petra a náměstku Ježíše Krista. Ale dříve již, než byl Nový zákon v celek sebrán a rozšířen, uznával všechen svět jediného pastýře za hlavu všech pastýřů, který vládl se svého stolce v Římě na místě svatého Petra.

Klíčem výkladu byly tehdy víra a církev. Ti, kdož čítali Nový zákon, čítali jej ve světle letnic a v kruhu všeobecné církve, v nichž spatřovali řád božských pravd nebo fakt, které písmo Nového zákona uznávaly a předpokládaly. To byl i skutečný i vědecký klíč pro pravý jeho výklad.

IV. Z toho jest dále patrné, že církev je strážcem jak víry tak Písem. Obé obdržela od své božské Hlavy. A tak jediné církvi svěřeno, aby zachovala a hájila božské zjevení i jeho inspirovaná Písmo. Od staré církve dostala knihy Starého zákona, potvrzené božským svěděním samého Ježíše Krista; od synagogy dostala knihy pozdější; a od apoštolů a evangelistů dostala Písmo inspirované, jichžto autentičnost a pravost znala z důkazů zevních i vnitřních. A tak, jako církev jediná obdržela víru i Písmo, tak jediné ona vydává svědectví o obou — a to svědectví dvojí: lidské a historické, které spočívá na její osobní znalosti autenticity oněch knih, a které může jejich věrohodnost dokázati více než hojně — a potom svědectví božské a nadpřirozené, které spočívá na její vlastní duchovní známosti pravd, v oněch knihách obsažených. Je tedy svědectví církve dvojí, přirozené a nadpřirozené, lidské a božské; dostatečné v její sféře nižší, neomylné ve sféře vyšší.¹

¹ Je zvláštní, čteme-li takováto slova: „Váha důkazu vnitřního, snad vždy a všude základ křesťanské víry, od Anselma vypjatý na filosofii, jest nyní uznána v teorii i praxi, v theologii i filosofii.“ Theologie 19. věku. Fraserův Magazin Nr. 422 p. 259. — Ale co jiného zrodilo vnitřní důkaz Písmo svatého v duchu křesťanského.

Pozorujme toto svědectví ve smyslu nejnižším: V lidské právní vědě vyvozují se nejjistější pravidla při výkladu z úsudků učenců, z dřívějších rozhodnutí soudních dvorů a výkladů současníků. Obě první dostačí ve většině případů, poslední bývá považováno za bezpečné jakožto exponent úsudku některého zákona nebo úmyslu zákonodárce. — Ale i v církvi máme tohle všecko, ano ještě více; máme tu i úsudky církevních učitelů i usnesení koncilů; a máme tu ještě více, časové výklady knih Nového zákona božskými fakty, které tu byly před Písmy a které jsou klíčem k porozumění jejich smyslu: víru, církev a svátosti, které byly už po světě rozšířeny.

Tradice církevní obsahuje tedy všechny zásady jistoty, jaké vládou v lidské právní vědě. Ale ona obsahuje ještě více: Tradice církevní není toliko lidská, nýbrž i božská. Má v sobě živel povýšený nad přírodu, přítomné božské osvětlení, takže netoliko svědectví, nýbrž i úsudek církve jest nadpřirozený. Církev nám podává i původní zjevení i Písmo s neomylnou jistotou, a obě přijímáme od církve aktem božské víry.

V. To pak vede nás k poslední pravdě, že církev není toliko výkladem, ale i vykladatelkou a že, užívajíc tohoto klíče u Písem svatých, vedena jest od Boha způsobem božským. Než byl napsán Nový zákon, byla živým svědkem pravdy, orgánem božského, věčného hlasu, jenž původní zjevení vysvětloval všem národům. Její autorita jako Učitele spočívá na rozkaze jí daném a na její neomylnosti, to jest, na rozkazu její božské Hlavy a pomoci Ducha svatého. Teorie, jako by církev mohla poblouditi, mohla vzniknouti toliko u lidí, kteří ztratili víru v to, co církev jest. Lze věriti, že by mystické tělo Kristovo, ustavičně spojené se svou Hlavou v nebi, chodíc po zemi, učilo v Jejím jméně bludům? Lze věriti, že by církev,

světa, leč toto dvojí svědectví církve? A jakou váhu má tento vnitřní důkaz bez církve, nebo dokonce v odporu s ní? „Essays and Reviews“ jsou toho dostatečným dokladem.

příbytek Ducha pravdy, pobloudila ve zjevení, vycházejícím jako paprsky z Jeho přítomnosti, jako světlo ze slunce?

Církev znala zjevení celé na počátku a zná je v každém věku známostí nikdy nezkalenou a nepřetržitě jistou. Osvícení, kterým je proniknuto její chápání, jest spojeno s inspirací Nového zákona tak, jako se smísí dvě světla v jedno.

Ježto pak se církev rozšířila po celém světě, jsou nyní jak pastýři tak lid proniknuti bezpečnou známostí této víry. A ve světle tohoto bezpečného poznání jest jí instinktivně jasný všecken smysl Písma svatého, nepravím vzhledem k jeho plnému obsahu, ale vzhledem ke všemu, co se dotýká víry a zákona Božího. Nerozlučné spojení mezi Duchem svatým a mystickým tělem zajišťuje jí pro všechny časy její pasivní neomylnost ve víře. Církev, shromážděná na koncilu, má zvláštní přispění Ducha svatého, aby poznala a vyložila původní zjevení a tudíž i smysl Písma, pokud ono zjevení v něm jest obsaženo, nebo se v něm odráží. Episkopát má zvláštní milost neboli charisma pravdy, a je-li pohromadě na koncilu, má zvláštní přispění a zvláštní řízení při svých úsudcích. Všeobecné koncily jsou neomylné, protože je neomylná církev; jsouť orgány jejího úsudku a usnesení.

A co platí o církvi jako o celku i o koncilech jako jejích orgánech, platí i o její Hlavě. Dary tělesné jsou majetkem Hlavy, jež je středem božské tradice a ohniskem nadpřirozeného osvícení. Hlava církve má, jak jsme viděli, dvojí vztah: první k celému tělu na zemi, a potom k její božské Hlavě na nebesích, jež jí propůjčuje zvláštní milost a přispění Ducha svatého, jehož jest orgánem (papež) pro celou církev i celý svět. V této tedy hlavě církve shrnuto je všeliké svědectví, lidské i božské i všechna osvícení, přirozená i nadpřirozená, jimiž bylo poznáno a vyloženo zjevení Boží, jimiž se zachovávají knihy Písma svatého a zjišťují jak smyslem tak písmenou; vše to shrnuto zvláštním darem Božím na náměstka Kristova.

Zdá se snad, že tvrdím mnoho? Zdaž nečiní týž nárok pro sebe i svou sektu každý, jenž zamítá živý hlas církve? Na neomylnost nároku nečiní, ale věří v plné důvěře, že jest v právu, že katolické výklady Písma jsou bludné, ale jeho zcela správné. Církve omylné, jak se zdá, nebloudí nikdy, arci podle vlastního mínění; a byť je jejich bludy vracely a opakovaly opět a opět, jich to k vědomí poblouzení nepřivede.

Jest zvláštní, na jaké sebevražedné důkazy takoví lidé spoléhají: jednou řeknou, že Písmo je tak jasné a ve svém učení srozumitelné, že ani nejubožejší člověk nemůže se zmýlit v pochopení pravého smyslu. — Ale proč si pak odporují navzájem a jindy i sami sobě? a je-li Písmo tak jasné, není tak stejně jasné pro všechny křesťany všech národů a dob, kteří v něm svorně vyčetli víru římskokatolickou?

Pak zase říkají, že postačí rozum k tomu, aby se poznal pravý smysl bible. — Ale proč tedy ti, kdo se drží této zásady, jsou ustavičně v nesmířitelném zápasu? A je-li rozum jednotlivcův dostatečnou normou smyslu Písma svatého, proč by se nemělo důvěřovati rozumu svatého Tomáše nebo Suareza nebo Bellarmina — a ještě spíše souhrnnému rozumu církve všech dob a národů?

Dále se říká, že jest zvláštní zaslíbení, že všichni, kdo čtou Písmo modlíce se, dojdou jistě všeliké pravdy. — Je-li však pravda toliko jedna, proč si ustavičně odporují právě ti, kdo se řídí tímto pravidlem? Což svatí: Augustin, Athanasius, Chrysostom, Cyril Alex. nečetli Písma s modlitbou, aby jim porozuměli? Nečinili tak svatí za všech dob? Oni nedostali nadpřirozené světlo a pomoc, zaslíbenou, jak se praví, všem lidem? Nesouhlasí všichni navzájem až na tečku ve svých výkladech Písma svatého? A není jednomyslný souhlas svatých hlasem Ducha Božího?

Právě — je-li nějaké zaslíbení pro jednotlivce, že se mu dostává uvedení v pravý smysl Písma svatého, pak platí i pro Světce, každého zvlášť, a tím spíše pro

všecky dohromady, a ještě více pro celou církev, jejíž souhrnné osvětlení je ustavičným výronem přítomnosti Ducha pravdy.

*

Tímto tedy tvrzením začínám. Tak jako na počátku, i nyní je mezi námi božská Osoba, původce a učitel všeho zjevení křesťanského, jenž zachovává posvátná Písma a vykládá jejich smysl; církev pak je za všech dob jediná a nerozdílná, ustavičný orgán Jeho hlasu.

Ze všeho tedy, co dosud řečeno, vyplývá, že Písmo svaté obrací se v niveč, jakmile se oddělí od církve. Odvolávati se od živého hlasu církve na literu Písma svatého — toť znamená zamítnouti pravdu, že Bůh sám bdí nad literou i smyslem posvátných knih. Bylo k tomu třeba celých věků, aby se ukázal všecken dosah této výsady, ale své ovoce přinesla zcela jistě. Rakovina usadila se na kořeni a rozšířila se potají dřeni do kmene, i všemi větvemi až k poslední ratolesti. A to:

1. Správný výklad Písma svatého se ztratil v rozporech a zmatcích lidských učitelů. A ztratil-li se správný smysl, ztratilo se i Písmo; právě tak, jako vůle lidská jest vůlí člověka toliko v zamýšleném smyslu, v žádném jiném; a jako jeho vůle přestává býti jeho vůlí, vyloží-li se proti jeho úmyslu nebo od něho odchylně. Svatý Jeronym praví: „Evangelium netkví v Písmech, nýbrž ve smyslu; nikoli na povrchu, nýbrž v dřeni; nikoli v listoví slov, nýbrž v kořeni pravdy.“ A dále: „Písma božská stanou se písmi lidskými, jakmile je lidé vykládají nesprávně.“¹ Takto z těch, kdož nejvíce přísahají na Písmo, stávají se jeho největší odpůrci.

Vincenc Lerinský dí, že kacíři si vždycky zakládali na dotíravé hojnosti citátů.² A svatý Augustin nazývá texty, jež lidští učitelé vykládají nesprávně: „deštěm osidela lstí“, „pluviae laqueorum“,³ o němž mluví žal-mista.

Ztrátí-li se však správný výklad, dojde brzy i na

¹ S. Hier. Comm. in Gal. c. 1. t. II. p. 230. — ² Vinc. Ler. Common. c. 25. — ³ S. Aug. Enarr. in ps. 10. s, 10. t. IV. p. 64.

viru v inspiraci Písma. Postup biblické kritiky, jak se jeví v Německu i v Anglii, dokazuje, že lidé nevěří dlouho v božskou inspiraci knih, které ztratily nesprávným výkladem věrohodnost. Škola, která nabývá převahy v anglikánské církvi a na universitách pro svou učenost a přitažlivost, zavrhla již inspiraci četných částí Písma svatého, omezivši její povahu mnohem značněji, než lze srovnati s pravdou. Popírání inspiraci jednotlivých knih nebo částí Písma znamená popírání, že by tyto spisy byly Písmem svatým, to jest popírání pravost, autentičnost a identitu těchto spisů. Tak „má jejich učení pastvu jako rakovina“ (II. Tim. 2, 17); a tak došlo až k tomu, že systém, spočívající na nároku, jako by byl podstatně shodný s Písmem, končí tím, že popírá vnuknutí a autentičnost Písma. Jakmile nastalo odtržení od jednoty církve, zmizel i invigilační úřad církve; kusé křesťanství, jež připadlo odloučeným tělesům, se rozložilo a svatá Písma ztratila božské svědectví své inspirace a pravdivosti.

*

To, co jsme dosud řekli, pomůže nám vyložití a vyvrátiti dvoje obvinění, jež vrháno bývá proti církvi katolické: 1. že velice omezila užívání Písma při pobožnostech, a 2. že své učení vyslovuje libovolně a dogmaticky bez ohledu na události křesťanského starověku a dějin.

a) Co se týče předhůzky první, je v jistém smyslu prostě nepravdivé, tvrdí-li se, že církev omezuje užívání Písma svatého při pobožnostech svých údů. Neboť z čeho přece jiného sestává misál, breviář, rituál a všechna *veřejná* bohoslužba, než jen z původních textů Písma svatého? Každá pravda víry, každá svátost, každý svátek uváděny jsou vlastními slovy inspirovaných Písem, každá pravda víry i každá svátost je středem, kolem něhož se kupí proroctví, předobrazy i jejich splnění, jak je to napsáno v Písmě svatém, jsou oblečeny v tkanivo inspirovaných slov, vyvolených s nadpřirozenou soudností a nadpřirozeným

darem kombinačním a vespolek propletených. Jen ti, kdo se dostali milostí Boží z pouště do pravého ovčince, mohou snad dokonale oceniti rozdíl mezi nudnou a zasmušilou povrchností toho, jak se posvátný text čítá mimo církve, a mezi skvělostí a krásou týchž slov, když je vysloví živý hlas církve při své veřejné bohoslužbě; jako by se s každé stránky Písma zdvihala slova, která jsme dosud zcela přehlédli, jako proroci, věštcí a evangelisté a jako by jasným, živým hlasem hlásala přítomnost a moc království Božího; jako by David a Isaiáš, Miláček Páně i apoštol národů mluvili k nám sami a s námi se klaněli. —

Ale tato výtka snad byla učiněna se vztahem na *soukromé* pobožnosti lidové, že totiž se mu dávají všeobecně do rukou vzdělávací knihy spisovatelů neinspirovaných spíše než Starý a Nový zákon. Na první pohled se zdá, že na této výtce je cosi pravého; jeť zcela pravdivo, že spíše bývají rozšiřovány knihy vzdělávací než bible, ale to se děje z důvodů dostatečných, a jak bychom si měli domysleti, zřejmých.

Jak řečeno, bylo zde zjevení božské pravdy a vůle dříve než celé Písmo, a na něm nezávisle; zjevení to bylo úplné a samo v sobě plno souladu, jakož i dokonalé ve své jednotě i řádu svém a ve vztazích pravd navzájem. Ale je zřejmo, že Písma potom napsaná, ač uznala zjevení, je předpokládají a k němu se vztahují, přece neobsahují zjevení jako celek, a že to, co obsahují, nenajdeme v nich v pravidelné řadě a úplnosti, nýbrž volně rozptýleno, tak říkajíc tu a tam, a to fakta i osobní i slovní i přechodná. Je tedy zcela správně, že církve dává svým věřícím do rukou knihy vzdělávací, které jim poskytují řádné a úplné zjevení, a nikoli toliko částečný a neurovnaný přehled Písma svatého. Tyto knihy obsahují celé vyznání víry, vyslovují zkrátka celou věrouku; obsahují desatero přikázání, zdokonalené evangeliem — ale nikoli zašlé sabatní předpisy židovské; obsahují tajemství Nejvyšší Trojice, Vtělení i umučení Ježíše Krista, sedm svátostí, jich božský cíl a nadpřirozenou mi-

lost mimo úkony a rady kajícího a zbožného, jimiž se věřící mají na ně připravit — a podobně. Církev učí své věřící, jak uctívati Boha mezi námi přítomného, a jak se Mu klaněti — a to dnes právě tak, jako činívala dříve, než byla Písma napsána, a jakož činívala, když miliony věřících ještě neměly v rukou Písem, protože nebyl ještě znám vynález knih tištěných a věřící neuměli těchto knih čísti, i kdyby je byli měli; a jak při tom množství věřících bývalo vždy a pravděpodobně bude až do konce světa.

Bůh připravil pro chudé a neučené úplné nikdy se nemýlící a jejich potřebám dobrotivě přizpůsobené pravidlo víry i úkony pobožnosti dříve, než tu bylo jakékoli Písmo, podstatně na něm nezávislé. Protože však se ona výtku neomezuje na poměry chudšů, nesmí tak činiti ani odpověď. A není snad ostřejšího a podrobnějšího vysvětlení předmětu této kapitoly. Je jisto, že není u katolíků zvykem, aby při svých pobožnostech užívali Písma svatého, jakožto knihy vzdělávací. Ale z čeho se skládají tyto knihy vzdělávací. Pohlédme, na příklad na spoustu knih, jichžto se užívá při rozjímání nebo rozjímavé modlitbě. Čím jiným jsou, a to od počátku až do konce, leč vysvětlení a použití textů Písma svatého; takových knih má církev katolická nesčetný počet. Čím jsou duchovní cvičení svatého Ignáce i všechny jejich výklady, čím nesčetné svazky rozjímání na každý den v roce, které z oněch vzešly, čím, pravím, jiným, leč výkladem Písma svatého upraveným pro lid seč možno prakticky a podrobně? Mimo církev takových spisů není! (Angličtí protestanté mají sice jakési výklady Písma sv.; ale ty nenahradí nikdy toho, co dává v takové rozmanitosti katolická církev do ruky svým věřícím, že žádný myslící katolík není bez knížky rozjímání o Písmě svatém.)

*

Nebudu se zdržovati odpovědí na zvláštní a pošetilý požadavek, že musí býti dovoleno, aby se Písmo

mohlo čísti bez poznámek a výkladu. Stačí říci jen tolik: Bůh podal sám výklad Písma svatého, jehož nemůže odstraniti žádný člověk, i kdyby chtěl. Nikdo nemůže bez hříchu pohrdati církví, věrou, svátostmi ani živým slovem Ducha svatého, který v každé době mluví skrze církev, tak jako skrze ni mluvil, dokud ještě Písmo napsáno nebylo. — Ale jest ještě praktičtější a dokonalejší odpověď. Katolíci ochotně doznávají, že se pro své vzdělání duchovní neuchylují k Písmu, jako činí ti, kdož stojí mimo církev. A důvod toho nemůže býti podán lépe, než se stalo slovy, jež dějiny připisují jednomu z anglických králů. Praví se, že Jindřicha III. otázal se svatý Ludvík, král francouzský, proč chodívá tak často na mši svatou, ale tak málo na kázání. A Jindřich odvětil: „Protože hovořím raději se svým přítelem tváří v tvář, než o něm jen poslouchám.“ To je vědomí přítomnosti Ježíše Krista, Boha i člověka, v nejsvětější Svátosti oltářní, jež vábí a přitahuje všechny zraky i všechna srdce k Němu a k místu, kde jest přítomen osobně. Je-li však u nás Král, odložíme jeho listy a hovoříme s ním, tak jako přátelé čítají listy nepřítomného přítele, ale obračejí se k němu, je-li u nich. Ustavičný, denní, ba každou hodinu se opakující styk s božským Pánem, stejně pochopitelný, osobní a konejšíci bohatého i chudého, učence i malé dítě — styk, který skutečně zná lépe srdce chudásovo a dětské než kohokoli jiného — tento styk je to, pro nějž je mnohem méně potřebí textu Písma svatého stoupencům církve katolické, třebaže i tento milují a mají v úctě.

*

b) Druhé předhůzky dotknu se jen krátce. Říkává se často, že katolíci zacházejí až ke zlovůli a urážkám, když ustavičně trvají na nedílné jednotě a neomylnosti církve, na primátu svatého Stolce a podobně, bez ohledu na obtíže, ležící v dějinách, starodávných faktech a v roztržce křesťanství. A tím je zároveň vyjádřeno, že tyto pravdy nejsou potvrzeny dějinami a událostmi, že dokonce jsou s nimi neslučitelné, že to není leč jen

teorie, zbožný názor, domněnka, takže katolíci jsou domýšliví a na nesprávném stanovisku.

Přijímáme toto východisko zcela otevřeně. Žádný katolík nepřijme *dříve* to, co protivníci zvou dějinami, fakty, starožitností a podobně, ani z toho neodvodí své víry; a to z toho důvodu, že víra byla zjevena a hlášána dříve, než tu byly dějiny, fakta nebo křesťanský starověk. Tyto věci nejsou základem jejich víry, a zkoumání jich není metodou theologického důkazu. Církev, učící nyní víře živým hlasem, ustavičně slyšitelným, učila téže víře dříve, než tu byly dějiny a starověk její. Pro ty, kdož byli živi, než tu byly dějiny nebo starověk, o nichž tolik slýcháme, bylo pravidlo a základ víry totéž jako nyní.

Ale snad se někdo otáže: Zavrhujete-li dějiny a starověk, kterak můžete věděti, co bylo zjeveno dříve — jak říkáte — než tu byly dějiny a starověk? A my odpovídáme: Hlásání víry skrze nynější živou církev je svrchovaným důkazem, v řádu přirozeném i nadpřirozeném, toho, co se týče skutečnosti a obsahu původního zjevení. Víím, co bylo zjeveno — nikoli tím, že pohlížím nazpět, ale tím, že slyším!¹

Katolická metoda theologického důkazu takováto není. Zkusme to na paralele: Chtěli by ti, kdož činí takovéto závěry, aby touto metodou se pojednávalo o svaté Trojici? Považovali by tvrzení, že Bůh je jediný ve své podstatě a trojí v osobách, tak dlouho za libovolné a nelogické, až by prozkoumali dějiny a události starověku, to jest, až bychom vyslechli a ocenili kacířstva sabelliánů, ariánů, semiariánů a macedoniůvců? — Nebo ukažme to na učení o Vtělení: Máme přijati kacířstva monofysitů, monotheletů, apollinaristů a učení o Vtělení změnit tak, aby souhlasilo s fakty? Nebylo učení o svaté Trojici i o Vtělení *zjeveno*,

¹ Není lepšího příkladu neuvědomělého racionalismu, než slova, jež arci uvádím jen s politováním: „Posvátnou minulost vyzkoumati s teleskopickou silou genia a mikroskopickou silou učenosti — toť jeden z hlavních cílů, pro něž byly založeny university a církve a pro něž tu jest theologie.“ Theol. 19. století, Fraserův Magazin Nr. 422. p. 256.

potom po celém světě hlásáno a věřeno, dříve, než byli sabelliáni a nestoriáni, kteří chtěli tuto pravdu zničit? Nebyla zřízena jednota a neomylnost církve a primát svatého Stolce a věřen po celém světě dříve, než povstali montanisté, akefalové, donatisté nebo Řekové, aby brojili proti těmto skutečnostem? Zdaž není tato obrácená a převrácená metoda, pojatá podle pravdy a v základě, skrytým popřením věčné působnosti Ducha svatého?

První i poslední otázka, s kterou se obrátíme proti těmto polemikům, zní: Věříte — či nevěříte, že tu jest jedna z božských Osob, která nyní jako od počátku učí božským a tudíž neomylným hlasem? Věříte nebo nevěříte, že nynější církev je orgánem, jímžto tato božská Osoba mluví k světu? Věříte-li, pak mizejí dějiny, starověk a události minulosti, jak se to zve, před řadou událostí *božských*; jednotou, věčností, neomylností církve Boží, jež jest tělem a viditelným svědkem vtěleného slova a příbytkem i orgánem Ducha svatého, nyní jako od počátku — táž včera, dnes i vždycky; a to jest *její* starověk, to jsou její dějiny!

Ať nevěří nikdo, že katoličtí theologové, vzpírajíce se sledovati převrácené metody racionalistické, odvozující dogmata z historických událostí, zamítají byť jen na okamžik události historické jako nerozluštitelné — anebo že mají za to, jako by byly proti věrouce. Otcové byli dítkami a žáky církve; své víře se učili od ní a vyjadřovali ji částečně slovy, jimž se naučili od ní, částečně pak — dokud ještě církev terminologie nestanovila — řečí svou vlastní. V prvních poznává církev svůj vlastní hlas; v druhé poznává úmysl, i tehdy, je-li řeč nedokonalá. Jestliže Otcové chybí, pozná to církev a opraví; neboť jejich vůdcem a učitelem byla církev a nikoli naopak.

Přeje-li si kdo jak důkazu tak vysvětlení toho, co tu řečeno, nechať prozkoumá pojednání Petaviovo o řeči Otců o svaté Trojici — nebo, abychom poukázali na dílo přístupnější, ať sleduje řeč Otcův o nekonečnosti Syna v známém díle o rozvoji křesťanského učení. Ško-

da, způsobená netoliko na dílech Otců, ale i na jejich věrouce, od těch, kteří je vysvětlili, nedbajíce pravoplatné tradice církevní, je dostatečným důkazem o nesprávnosti této metody.¹ Církev smí zcela svobodně kritisovati díla svých žáků; neboť oni se mohou zmýlit, ona však nikdy. A nedokonalé pojmy a vyjádření jednotlivých Otců z dob dřívějších byly opraveny uzrálými pojmy a autoritním rozhodnutím v době pozdější. Zralost theologie nemá se hledati ve starověku, nýbrž v době pozdější, a řeč, v dobách prvních a prostších bezvadná, může později byti heterodoxní. Tak na příklad, že Duch svatý vychází od Otce i Syna — neposkvrněné početí Matky Boží a podobně.

A naopak: vyjádření kdysi nesprávné může se státi svědkem pravdy, jako termín „homousios“, který byl na synodě antiochenské zavržen ve smyslu sabellianů, ale za půl století na koncilu nicejském pojat byl do symbolu víry. Tyto nesrovnalosti a nepravdivosti v dějinách učení může rozřešiti jen živý a oprávněný soudce a znatel pravdy, totiž jediná církev Boží. Pro církev jsou události starověku průhledny světlem ustavičného vědomí původního zjevení.

Posléze je zřejmo, že jediné v církvi udržují Písma svatá svůj plný, dokonalý smysl. Stále, až do omrzení, slyšíme o „bibli a jen o bibli“; ale jak to, že lidé zapomínají dodati „pravý smysl bible“? Neboť jak jinak lze k bibli něco přidati nebo z ní ubrati, čím může býti hůře zkomolena — leč takovým výkladem jejího smyslu? Je podle Písma, říci, že slova „toto je

¹ „Následující slova jsou dostatečným „reductio ad impossibile“, ba řekl bych skoro „ad absurdum“. Třeba nám zbaviti se předsudku o tom, čím by měla bible býti, abychom poznali, čím skutečně jest. Nekonečné legendy puritánských, scholastických, patristických i papežských soustav, jež se postavily mezi nás a doby prorocké a apoštolské — stanovisko, na němž stojí ony doby, jest nesmírně povýšeno nad naše, — ztěžují práci, těžkopádnou již slabostí přirozeného rozumu i srdce.“ Theol. 19. stol. Frase-rův Magazin p. 255. — Ještě však těžší by bylo, sloučiti „nekonečné legendy této rady s prostotou božského působení, kterým za všech dob „zvěstuje se evangelium chudým,“ pauperibus evangelisatur.

Tělo mé“¹, neznamenají, že to jest Jeho Tělo? Nebo, že slova: „Komukoliv odpustíte hříchy“² nezavírají moc odpouštěti hříchy? Nebo slova: „Ty jsi Petr a na té skále . . .“³ neznamenají, že Petr je skála; nebo slova „ať ho pomazou ve jménu Páně“⁴ neobsahují úmyslu, aby se užívalo oleje? Krátce: církev podle Písma je ta, která pojímá tato slova v tomto smyslu božských fakt a svátostí, jenž byl věřen a v úctě po celém světě dříve, než bylo Písmo svaté napsáno.

A ještě více: Církev váží si psaného slova Božího tolik, že se řídí i nejmenším jeho slůvkem. Je zvláštní, že mohou lidé říci, jako by to či ono učení bylo neuvěřitelné, protože se o něm v Písmě svatém mluví tak málo. Cožpak se pravda měří podle kvanta? Kolika božských slov je třeba, aby nevěra lidská byla překonána? Kolikrát má Bůh promluvit, aby Ho bylo poslechnuto? Kolikrát má opakovati své zjevení, než se člověk podrobí Jeho božskému hlasu? Zdaž neobsahuje každá jiskra všechnu podstatu ohně? Zdaž neobsahuje každé slovo božské pravdivost Boží? Církev Boží poznává Jeho hlas v každíčkém projevu a má v úctě vůli Boží, i tenkrát, projeví-li se v nejnepatrnější slabice. Slova: „Kdo miluje otce nebo matku více než Mne, není Mne hoden“ (Mat. 10, 37) naplnila svět Jeho žáky. — Slova: „Kdo ztratí život svůj pro Mne, zachová jej“ (Luk. 9, 24. — Mat. 10, 39. — Luk. 17, 33. — Jan 12, 25) rozhojnila voje mučedníků. — Slova: „Kdokoli vyzná Mne před lidmi“ (Mat. 10, 32) způsobila, že i nejslabší vzdorovali moci světské. — Slova: „Chceš-li dokonalý býti, jdi, prodej všechno, co máš —“ (Mat. 19, 21) způsobila založení stavu dobrovolné chudoby. Kapitola 25. sv. Matouše naplnila církev řády účinné lásky.

Slova „Maria nejlepší stránku vyvolila“ (Luk. 10, 39 nn.) založila a udržela rozjímavou dokonalost. Těchto několik slov, jednou vyslovených, stačí učedníkům církve, jež je příbytkem Ducha svatého, původ-

¹ Mat. 26, 26. — Luk. 22, 19. — ² Jan 20, 23. — ³ Mat. 16, 28. — ⁴ Jak. 5, 14.

ce Písma svatého. Hluboká víra v její svatost pohnula svatého Paulina k tomu, že je uložil ve svatostánek vedle svatostánku pro Svátost oltářní; a svatého Edmunda, že list bible políbil vždy, než ji začal číst i když dočetl — a svatého Karla Boromejského, že Písmo četl na holých kolenou s hlavou obnaženou.

Tak miluje církev i nejmenší písmenu či tečku jeho, ostříhající je jako vzácný odkaz, který jest jí dražší než sám život. A dnes je každým dnem více patrné, že v záplavě nevěry jedinou hrází je církev římskokatolická, jediný strážce a zachovatel Písma svatého v neporušenosti textu i smyslu, jediný božský svědek jeho inspirace, jediný nezměnitelný a neomylný vykladatel jeho smyslu.

POMĚR DUCHA SVATÉHO K BOŽSKÉ TRADICI VÍRY

Zbývá nám promluvit o posledním předmětu, jež jsme si stanovili. V poslední kapitole bylo řečeno, že tu bylo celé a úplné křesťanství dříve, nežli zápisy Písma svatého, a že ono na tomtéž závislo není. Zbývá ještě ukázati, že křesťanství bylo zachováno „čisté — a neporušené od tohoto světa“; že výklad božské pravdy, v jejímžto středu spočívá psané slovo jako obklopeno živým duchovním světlem a zachováno od živého, božského Učitele, jest až po dnešní den takový, jaký byl, když vyšel od Otce světla, beze změny nebo stínu proměnění. Poznáme to zřetelněji, budeme-li pozorovati poměr Ducha svatého k dogmatu víry.

Dříve, nežli se o tom rozhovořím, cítím se neodolatelně puzen k tomu, abych krátce promluvil o podobnosti mezi římskou církví století čtvrtého a anglickou (anglikánskou) církví doby nynější.

Tři sta let namáhala se nejmocnější říše, jakou kdy svět spatřil, veškerou svou mocí, aby shladila církev Boží s povrchu zemského. Bylo učiněno vše, seč bylo násilí, ale marně. Církev se uchýlila do skrýší, ale viditelná byla vždy. Své bohoslužby konala v katakombách, ale svým mučednictvím vydávala svědectví. A když bouře přešla, vystoupila z podzemí a sloužila jedinému Bohu v basilikách veškeré říše. Byl to asi den nadpřirozené radosti, vzkříšení z hrobu, když se křesťané římské setkávali na ulicích městských za bílého dne. Za ta tři sta let říše se valně změnila božskou mocí. Dříve býval svět, jehož se církev stranila, pevný a ve své hmotné síle, ve svém ztrnulém modlářství a hluboké nemravnosti, nepřemožitelný. Ale

svět, jež spatřila církev vzkříšená, byl zcela jiný; křesťanství proniklo všude: do všech jeho provincií, do všech měst a hlavně v Římě, do legií i v loďstvu, na forum, do senátu, v paláce cesarů. Svět pohanský se uvolňoval a mizel jak vnitřním rozkladem, tak šířením světla víry. Po povrchu zemském se rýsovaly obrysy světa křesťanského a jeho základy se zdvihaly již k viditelné jednotě a řádu. Nad shonem a zmatky lidstva vznášel se obraz města Božího v očekávání doby, až vůle Boží po celém okrsku římského světa odstraní to, co bránilo, aby v pokoji nad ním zavládlo.

Tomu se namnoze podobá změna, jakou dnes pozorujeme. Pomímám doby nespravedlnosti a utrpení, jež dnes patří minulosti; jsou to smutné a strašné věci, které nutno, seč možno, již nepřipomínati. Spíše se obraťme k věcem radostnějším. Po celá tři sta let nepřestala církev v Anglii, byť skrývajíc se před zraky lidskými, Boha uctívati. Po všech ranách jí zasazených byla dále živa životem silným a nepomíjejícím, potom však, jako by vystoupila z katakomb, objevila se zase veřejně, aby ve svých svatyních konala nejsv. oběť za denního světla. Nyní je tomu třicet let, co vystoupila ze svého úkrytu, a svět, jež nyní před sebou spatřuje, jest zcela jiný, než býval onen, který ji tam zahnal. Nevidí již národ anglický pod vládou hierarchie, ozbrojenou mocí zákona, nevidí jej, an kolem kněze, přinášejícího oběť, čeká pronásledování na smrt, nevidí již, že by mu vnucoval tento svět zevnější jednotvárnost; nespatřuje již, že by anglikánská církev sama a výlučně vládla se svými výsadami a dogmatickou autoritou nad lidem anglickým. Doby jejího supremátu dávno zašly. V Anglii vládne nyní mnoho sekt, mezi nimiž církev reformace jest jedna z mnohých, vzájemně příbuzných, bohatší a oblíbená spíše v třídách vyšších, ale spokojená se svým bohatstvím i se svým postavením i s tím, že mezi ostatními je trpěna.

I za mořem lze pozorovati známky podobné; v Německu protestantism mizí; staré formy náboženského

myšlení se ztrácejí; odtržení způsobilo nové odtržky. Jakmile byl zavržen božský hlas, nastalo proudění soukromých názorů, to způsobilo skepticism a skepticism vedl k nekonečným sporům. Co se kdysi zdálo tak pevné, jest nyní rozdrobeno; rozlučuje se to vnitřním působením principu, ze kterého to vzešlo. Kritická nevěra dotkla se základů křesťanství i pravdivosti Písma.

Takový je svět, jež katolická církev nyní před sebou vidí. Anglikánská reformace leží jako velká loď, která ztroskotala na pobřeží a rozpadá se v trosky svou vlastní vahou a ustavičným příbojem mořským. Není třeba vraždit trosečníky; bylo by to nelidské. Bůh ví, že katolíci si přejí a modlí se za to, aby to, co zbývá v Anglii z křesťanství, bylo zachováno a rozvinulo a doplnilo se k úplnému celku zjevených pravd a nezkomoleného zjevení víry. Nelze se vyhnouti tomu, že narazíme, mluvíce otevřeně, na nelibost, jež nechce připustiti, že by byli mimo víru a církev Kristovu. Kdybychom však nemluvili upřímně, běda nám, neboť pak bychom zrazovali svou víru a svého Pána. Nadejde den, kdy budou skládati účty všichni, kdož pravdu zamlčovali nebo zeslabovali. Spíše chci býti považován za drsného, než abych si musil vytýkati, že jsem zakrýval světlo, které nám bylo milostivě zjeveno. Ať mi kdo dokáže, že nemluvím s láskou. Chybil-li jsem však v něčem, odprosím zcela veřejně.

*

Co tedy chci nyní dokázati — toť otázka opravdu rozhodující, a to ta, že mezi církví katolickou a všemi sektami od ní oddělenými jedná se nikoli o věc podružnou, ale o princip. Není to kontroverse o odpustcích a očistci, nebo o vzývání svatých a podobně — nýbrž o božské tradici dogmatu, o její jistotě a čistotě.

Katolická církev učí, jako jest zachovávání světa ustavičné stvoření, dále pokračující a ustavičné působení téže všemohoucnosti, kterou byl svět stvořen:

tak že se zachovává stále i ono zjevení, ustavičným působením téže božské Osoby, od které přišlo.

Všecky korporace, odtržené od církve, ospravedlňují své odtržení domnělou nutností, aby se napravilo pokažené učení a zkáza, která se v církve vloudila a na věrouce usadila.

Jestliže však tuto věrouku dosud zachovává ona Osoba, která pravdu zjevila, pak je od lidí právě tak nerozumné, chtějí-li reformovati církev Boží, jako by byla nerozumná námaha, svět zachovati nebo obnoviti. Lidé mohou arci obnoviti chrám nebo přetvořiti politickou společnost, ale aby církev reformovali, nejsou s to právě tak, jako nejsou s to, aby udrželi v pohybu zemi nebo řídili postup ročních časů a střídání dne a noci.

Jediný Bůh může reformovati církev; a On ji reformuje, a to vlastní její činností, ale nikdy činností těch, kdož se zdráhají Jeho poslouchati, vzpírajíce se Jeho božskému hlasu. Bůh reformoval církev skrze její Velepastyře a koncily. Zlepšením — nikoli dogmat církevních, nýbrž chyb a hříchů lidí, se zaměstnávaly z největší části zákony papežů a usnesení koncilů, na příklad kostnického a tridentského. Jako jednotlivý člověk může se polepšiti toliko sám, tak i církev jen sama může se zlepšiti. Ale toto napravení nezasahuje do vnitřního oboru víry a zákona Ježíše Krista, jenž jest vždycky čist a nezkažen, nýbrž do pustiny lidské činnosti, lidských tradic a hříchů, které se nahromadí lidskou převráceností. Mým tedy úmyslem jest ukázati, že poblouzení, spory a duchovní bída, která nás veřejně i soukromě zarmucuje, mají původ v opovázlivosti, která chtěla církev Boží reformovati. K tomu účelu postačí *ukázati, že se Bůh postaral o svou církev tak, že taková reformace není nejen nutná, ale ani možná.*

Svatý Jan oslovuje na konci prvního století své učedníky takto: „Vy máte pomazání od Světce a znáte všecko. Nepsal jsem proto, že byste pravdy neznali, nýbrž že ji znáte a víte, že lež z pravdy není. Kdo jiný je lhářem, leč ten, kdo popírá, že Ježíš jest Kristem?“

To jest antikrist, kdo popírá Otce i Syna. A kdo popírá Syna, nezná ani Otce; a kdo vyznává Syna, má také Otce. A co jste slyšeli od počátku, zůstaň ve vás; zůstane-li ve vás, co jste slyšeli od počátku, zůstanete také vy v Synu i Otcí. A toto je to zaslíbení, které On nám zaslíbil, život věčný. Toto jsem vám napsal o těch, kdož vás svádějí. A to pomazání, které jste dostali od Něho, zůstává ve vás a nepotřebujete, aby vás kdo učil, nýbrž jako to pomazání Jeho vás poučuje o všem, tak je to i pravda a není to lež. A jako vás poučilo, tak zůstávejte v něm.“ (I. Jan. 2, 20-27.)

Tato slova praví zcela zřejmě, že:

1. Pomazání Ducha pravdy již přijali a nemají tedy potřebu hledati poznání, jako by ho neměli, protože je již přijali.

2. Nepotřebují učitele lidského, protože je vede Učitel božský.

3. Toto pomazání nebylo jen částečné, nýbrž úplné a naučilo je „všemu“, to jest, celému zjevení víry.

4. Toto pomazání je pravda, dokonalá a naprostá pravda.

5. Toto pomazání není lží, je úplně prosto nesprávnosti, omylu či pochybnosti.

Je to právě Duch svatý, který nejdříve, jak jsme už viděli, spočinul na hlavě Pána našeho Ježíše Krista, velebněze, hlavy církve, a který s Něho přechází na Jeho tělo, totiž církve, sestupuje až na obrubu Jeho šatu i na nejmenšího z Jeho údů, pokud jsou věrni Jemu, své hlavě, skrze církve, která jest Jeho tělem.

Nevím věru, kterými slovy lze dokonaleji vyjádřiti neomylnost církve a nezměnitelnost jejího učení. Neboť tato slova praví: *a)* že ustavičnou přítomností tohoto „pomazání“, jímžto je Duch svatý, má církve zjevení Boží celé; *b)* že je zachována s božským přispěním nezakalené, v celé jeho čistotě a neporušenosti; *a c)*, že je hlásá pod týmž vedením ustavičně hlasem, který lháti nemůže.

*

A nyní vyvodme z této pravdy *důsledky*:

1. Všecko učení církve je neporušeno až po dnešní den; míním totiž, že je dnes právě tak čisté jako o letnicích, a to proto, že to jsou ustavičně trvající projevy Ducha pravdy, skrze Něžž zachovávána jest církev bez omylu i v učení i ve víře. Jednotlivci mohou se zmýlit, ale církev není jednotlivec, je to tělo božské Hlavy, s níž je spojeno nerozlučně; je to chrám Ducha svatého, sloučený s Ním skrze Jeho přítomnost nerozdílně. Osvícení Ducha podává všemu a nepřetržitěmu poznání církve vhodné a přesné pojmy zjevené pravdy, a přispění Ducha sv. vede a udržuje církev ve správném a přesném hlásání těchto pojmů. A v tom právě, jak jsme viděli, spočívá činná neomylnost církve jako Učitele, který jest prost bludu, protože jest řízen od Osoby božské. Poněvadž jest církev Jeho orgánem, jsou zvuky lidské, ale hlas je božský.

Popírati tohle znamená popírati věčnou pravdu a působení Ducha svatého jako věčného Vůdce věřících. Není-li však božského Učitele, není ani božské jistoty, a víra klesá na víru, na mínění, opřené o důkazy lidské a kritiku lidskou. To však, jak jsme viděli, jest počínající nebo dokonalý, výslovně vyslovený nebo mlčky hlásaný racionalism.

2. Učení církve však není toliko neporušené, nýbrž i neporušitelné. Že je neporušitelné, není toliko faktem, nýbrž je to i zákon jeho přirozenosti. — Z tohoto důvodu upíráme všelikou možnost zlepšení církve jakožto svědka a učitele víry i mravů. Nikdy není možno, aby bylo potřebí takového zlepšení. Nástrojem všeho zlepšení je ustavičně trvající, nezničitelné učení církve. Ale, je-li porušena ona, jak má opravovati jiné? „Ztratí-li svou sílu sůl, čím se bude soliti?“ (Mat. 4, 13. — Mar. 9, 49. — Luk. 14, 34.)

Nepopírám, že i v křesťanství je zkaženost; byla vždy a všelijaká; ale to byly omyly a zkaženost jednotlivců, nikoli však církve. Byly v ní, až je církev odstranila. — Nikdy však se nedotkly božské tradice

dogmatu ani se nepřimísily v božské projevy nebo výroky věroučné. Porušení jednotlivců nikdy nenabudou převahy nad církví. Jednotlivci jsou závislí na církvi, nikoli církev na jednotlivcích. Církev opírá se o božskou Hlavu a ustavičnou přítomnost božské Osoby, jež v ní přebývá. Církev tedy má existenci nezávislou, nepodmíněnou a objektivní; je dílem Božím, jež závisí toliko na vůli božské, jakožto nástroj pravdy v lidstvu. Je svátostí, tajemstvím pravdy, která zůstává vždy stejná, ať lidé věří nebo nevěří. Jako jest svatá Eucharistie táž v plnosti své božské svatosti a milosti i tehdy, je-li nehodný kněz, který konsekruje, nebo lid, který přijímá — a je vždy totéž sluneční světlo v nezměnitelném lesku, i kdyby byli lidé slepí, tak je i s pravdou a svatostí církve. Na nadpřirozené vědomí pravdy, pronikající veškeré tělo mystické, nemůže se usaditi žádné lidské poblouzení — a tato *pasivní* neomylnost udržuje učení víry neporušené a nepokažené za všech dob.

To vše lze říci mnohem důrazněji o církvi učící. Jednotliví Velepastyři církevní mohou pochybiti, ale korporace Velepastyřů nikdy. Mezi nimi jest Pastýř nejvyšší, oni pak jako jeho svědkové a poslové tvoří magisterium církve, autoritativní hlas církve, mluvící ve jménu jeho. Tu a tam pochybili mezi nimi jednotlivci, ale nikdy se nedotklo poblouzení autoritativního ducha a hlasu církve. Každý věk církevní měl své kacířství, některé i více jich; téměř každé kacířství mělo původcem Pastýře církevního; mnohdy rozšířilo se kacířství daleko i na Pastýře i na stádce; celé masy lidu byly jím nakaženy. Ale duch a hlas církve nezměnil se nikdy, ani v slově ani v liteře. — Každý věk měl své kacířství, ale kdejaké kacířství bylo vypuzeno; to dříve, jiné později; to snadně, protože bylo povrchní a slábo, jiné s obtíží, protože byly tvrdošijné a silné — právě tak, jako bývá s chorobami živého těla, z nichž některé zachvátí jen hlavu, jiné organismus; ale všechny bývají zase odstraněny pevnou životní silou.

Tak bylo vyvržené kdejaké kacířství. Jaké známky zanechal v duchu a hlasu církve sabellianism, arianism, nestorianism? Ani stopy či poskvrny nezbylo z těchto bludů, naopak nová určitost pojetí i výrazu, nové vyjádření pojmů v ústech Pastýřů a jasnější víra v srdci lidu. Církev jest učitelkou Pastýřů, jak jsou Pastýři učiteli stáde. „Doctores fidelium discipulos Ecclesiae,“ praví sv. Rehoř — a souhrnné těleso Pastýřů jest orgánem Ducha pravdy, a jejich hlas jest *aktivní* neomylnost církve. Ale Duch i hlas církve jsou nadpřirozené.

Mám tu na mysli poznání církve všech národů a všech dob, vztahující se na celý svět a nepřetržitě, takže i jako přirozený i jako nadpřirozený svědek vydává svědectví o faktech Vtělení i letnic, a jako soudce rozhoduje nadpřirozeným rozhodnutím, jako učitel hlásá plné zjevení Boží, máje vážnost pro své božské osvětlení, božskou jistotu i božskou pomoc, v ní přebývající.

Z toho tedy, co tu řečeno, lze poznati, že individua, národové i Pastýři mohou poblouditi, ale toto poblouzení nezanechává ani poskvrny, ani stopy na duchu a hlasu církve, ani na její víře ani na jejím učení; i to, že netoliko jest pravda — jakož býti musí — neporušitelná sama v sobě, nýbrž i její zjevení, neboť toto je dílem Božím; nýbrž neporušitelné jest i její hlásání a tradice ve světě. To zajisté je skutek božský v oboru lidského poznání a lidské řeči, takže i myšlenkám i slovům církve dostává se božského přispění k tomu, aby božské zjevení bylo ustavičně zachováváno nepřetržitým působením téže Osoby božské, která lidem zjevila pravdu.

3. To však, co jest nezničitelné, jest i nezměnitelné, a nauky církevní jsou tytéž jako na počátku. Všeliká pokaženost je změnou, ale není každá změna zkažeností: Jest změna, jež ruší identitu věcí, a je změna, která je zdokonaluje. Strom v lese ve své velebné výši a rozložitosti je úplně identický se semenem, z něhož vyrostl, ale změna časová, jež tu nastala, dokonává

tuto identitu, rozvinujíc jeho statnost a krásu. Ale i pád je změnou. Spadnou-li v lese se stromu větve, odumírá-li, hnije od kořenu, je tato změna úpadkem, hynutím.

V tomto smyslu je v učení církevním změna nemožná, neboť Bůh není Bohem mrtvých, nýbrž Bohem živých. Jeho církev jest tělem Jeho Syna a má život sama v sobě. Všecky její nauky i svátosti jsou výrazem charakteru Jeho života, kterým je oživována.

Na důkaz pohledněme na kterékoli učení. Sledujme na příklad učení o sv. Trojici, od formule křestní až k vyznání víry, k symbolům koncilu nicejského a cařihradského a až k přesnému jeho vyjádření od sv. Athanasia. Zde jest vzrůst, rozmach, zralost — a tedy sice změna, ale bezpodmínečná identita pravdy. — Nebo sledujme učení o Vtělení, od prostého slova: Slovo tělem učiněno jest až k obšírným výrokům, namířeným proti monofysitům, monotheletům, apollinaristům — a až k dílu: „Cur Deus homo“ od sv. Anselma. Duševní pojetí a slovní výraz nabyly nesmírného rozsahu, ale pravda je vždy táž, že totiž vtělený Bůh má v jedné osobě dvě přirozenosti. — Nebo: učení o nejsvětější Eucharistii ve všech vztazích jako svátost i oběť i předmět klanění je jen výrok: „Toto jest tělo mé“ v dokonalosti duchovního pojetí. — A posléze učení o neposkvrněném Početí je jen poslední rozbor dlouhé řady duchovních procesů, jimiž víra celé církve od počátku v naprostou bezhříšnost Rodičky Boží našla konečný svůj výraz.

Tato čtyři dogmata, jak nyní se přednášejí, jsou úplně stejná se čtyřmi naukami, jak byly přednášeny od počátku; byla rozvinuta v přesnější výraz důkladným duševním pojetím i určitějším slovním výrazem, ale jsou tatáž v plné své identitě — tak jako zlato z naleziště vždy je stejné, ač během časů a dynastií dostává nové podoby a jiné nápisy. Tak může růsti i pravda, ale nikdy se neproměňuje.

Tak tomu však není u nauk, které byly odtrženy od jednoty církve a dozoru božského Učitele, který

víru zachovává. Sledujme učení o nejsvětější Trojici od Sabellia k Socinovi — nebo učení o Vtělení od Nestoria k Straussovi — nebo o nejsv. Eucharistii od Luthera až k dnešní nevěře o svátostech — nebo dějiny dogmatu o jedné, svaté, katolické církvi od reformace až po dnešní den, kdy nelze v tak zvaných křesťanských sektách dospěti k určitému pojmu, je-li církev viditelná či neviditelná, je-li numericky jedna nebo jedna toliko morálně, to jest dělitelná ve více částí a lze-li ji přece zváti jednou, ač prý nezávislé a svářící se korporace mají všechny pravdu . . . Zde arci je změna, při níž se ztratila identita učení. Dub se zhroutil a rozpadl se v prach.

A to mám na mysli, mluvíme-li o nezměnitelnosti učení církve. Tato nezměnitelnost jest identická i co do počtu i co do způsobu. Rozsah víry je týž, jako byl tehdy, když byla vtištěna v duše apoštolů světlem Ducha svatého. Došla k nám skrze všechny věky a všechna kacířství, osvítila všechny duchy, vzdělala je k pravdě, ale neuvízla na ní ani nejmenší skvrna lidského rozumu — tak, jako nebeské světlo proniká mlhami a nejhoršími výpary světa, dotýká se vši jeho zkaženosti a nečistoty, a přece dostává se k nám bez nejmenšího poskvrnění, či beze změny.

Nauky církevní jsou tedy právě tak nesmíšené jako světlo a nezmenšené v oné dokonalosti pravdy, která je táž, jako sám Ježíš Kristus „včera i dnes i povždy“.

4. Z toho plyne přímo pravda čtvrtá, že totiž všeliké pravdy víry o církvi jsou za každého času původní.

Reformátoři chtěli církve viniti z toho, že její učení není původní, a žádali, aby se vrátila k dobám prvotním. Ale odvolávati se na starověk — toť jest i zrada i kacířství; je to zrada, protože zavrhuje božské poslání církve až do této chvíle — a je to kacířství, protože upírá, že je tento hlas hlasem božským.

Kterak zvíme, co je starověk, leč skrze církve? Ani jediné individuum ani jakýkoli jejich počet nemůže projíti osmnácti věky, aby dostihl nauky starověku. Lze tu říci se ženou samaritánskou: „Pane, vždyť ne-

máš, čím bys (vody) navázil a studnice je hluboká.“ Duch jednotlivcův není ve styku se zjevením letnic jinak leč skrze církev. Historický důkaz i kritika jsou vždy jen lidské metody a nevyšvihnou se nikdy výše, leč jen k domněnce, pravděpodobnosti, soudu lidskému, podání lidskému.

A není dosti na tom, že pramen naší víry je pramen božský. Není také nutno, aby kanál nebo průtok, kterým plyne, byl od Boha zřízen a udržován. Ale v druhé kapitole jsme seznali, že církev obsahuje pramen víry, že netoliko sama jest tím božsky zřízeným a udržovaným kanálem, ale že i skutečná přítomnost hlavního zřídla jest a vždy byla původním pramenem živé vody životní. Mohu říci vším právem, že církev starověku nemá, protože stojí bez ustání na své nadpřirozené jistotě. Minulost jest u ní přítomností — neboť obé jest jedno onomu Duchu, který je nezměnitelný. „Původní“ a „nový“ — toť pouze označení, které přiléhá na nás, ale nikoli na pravdu. Církev je vždy původní a vždy nová v touže chvíli; jediné ona může dáti výraz svému mínění, tak jako jedinec může vyjádřiti své myšlenky. „Neboť kdo z lidí ví, co je člověka, leč duch člověka, který je v něm? Tak ani toho, co jest Boží, nepoznal nikdo, leč Duch Boží.“ (I. Kor. 2, 11.) Jediným pro nás božským důkazem toho, co jest původní, je svědectví a hlas církve této chvíle.

5. Konečně: katolické nauky, ač neporušené, neporušitelné, nezměnitelné a proto i vždy původní skrze Boží dozor a vyjádření Ducha pravdy, jsou transcendentní; to jest, přesahují meze i obor našeho rozumu, a to proto, že to jsou pravdy řádu nadpřirozeného. Patří k světu, jakožto všechny všude poměry přesahují a zdolávají síly našeho myšlení. Nejsou objevem rozumu, nýbrž zjevením Božím, a proto musíme přijati je jako takové věrou. Dříve třeba jim uvěřiti, než je lze chápati, neboť víra plodí porozumění. Proto řekl kacířům své doby svatý Augustin: „Intellige, ut credas verbum meum; sed crede, ut intelligas verbum

Dei.“ „Tomu, co já pravím, hled' porozuměti, abys tomu věřil; ale tomu, co praví Bůh, uvěř, abys to pochopil.“ Kterak bychom poznali řád nadpřirozený, jeho hranice, jeho působení, jeho pravdy, kdyby jich byl nezjevil Bůh?

Tyto pravdy však jsou zjeveny toliko z části, a možno je tedy poznati také jen z části. Jsouť jako běh komety, unikající našim výpočtům — nebo jako elektřina, nepodávající o sobě počtu — nebo jako hrot, kterým kreslí slunce obrazy přírodní; to vše jsou fakta nepochybná a jistá, a přece nevysvětlitelná. A neuznáme-li jich jako pravdy vědecké, jsou neuvěřitelná. A tak je to i s pravdami zjevení, na příklad, s původem zla, se svobodou vůle za působení milosti, s účelem zla, s věčností trestu, s koncem a zkázou světa, se životem lidským jako zkouškou pro věčnost.

A přece — právě tyto pravdy, jsouce transcendentní, jsou tím zřejměji božské; mají pečeť dokonalosti Boží. Přesahují naše omezené poznání, protože to jsou toliko zevní linie pravd, přiměřených poznání neomezenému. Kdyby neposkytovaly ničeho, čeho nemohu pochopiti, neposkytovaly by ničeho, co bych nemohl objeviti. Věta: „credo, quia impossibile“ je velká pravda, třeba je to paradoxon. Kdyby to bylo lidem možno, nebyla by tu potřeba Božího zjevení. Stopa lidská prozrazuje člověka. Stopy Boží poukazují jako na jedinou příčinu na přítomnost Boží. Jediná noha, jež mohla zanechat stopy takové, kráčela po vlnách. Na příklad učení o sv. Eucharistii, o obcování svatých, o jedné, viditelné, nerozdílné církvi s jejím nadpřirozeným osvětlením a božskou neomylností — všechny tyto pravdy prozrazují moudrost přesahující náš rozum, tak jako nebe přesahuje zemi.

To je tedy ona tradice dogmatu, šířící se nepřetržitě v církvi, a ten jest poměr Ducha pravdy k této tradici. On jest jejím původcem i jejím ochráncem. On rozšiřuje světlo, kterým se dogma poznává a chápe, On bdí nad výběrem výrazů, jimiž se definuje a hlásá.

*

Zde bych mohl skončiti. Ale za naší doby obnovil se starý požadavek, reformovati dogmatiku církevní, a to formou zdánlivě lepší. Tvrdí se, že staré dogmatické formule byly věrným výrazem drsné, nevzdělané náboženské myšlenky dřívějších, středověkých dob, pokrok však lidského myšlení prý vyžaduje výrazu nového; a tento výraz prý nemá býti dogmatický, nýbrž „morální a duchovní“; devatenácté století má prý theologii, která, není-li již utvořena, teprve se tvoří intelektuelními a duchovními podněty, jejichžto síla je prý neodolatelná; starý katolický dogmatism je prý mrtev a leží prý v troskách.

Toť reformace dřívější reformace. Všechn dogmatism: luterský, kalvínský i anglikánský, má ustoupiti nové, hlubší a morální ideí křesťanské. — Zkoušejme tento požadavek a vyvodme pak důsledky.

V jedné z předešlých kapitol jsem řekl, že pravdy známé rozumu přirozenému rozšířily se ve společnosti lidské jako duševní tradice. Tyto pravdy vztahující se na existenci a vlastnosti Boží, a na mravní přirozenost lidskou, jsou trvalé a nezměnitelné. Tvoří to, co nazýváme přirozenou theologií a filosofií. Na základě těchto určitých, pevných a trvalých pravd jest vybudována budova systémů metafysických a etických, které se mají k filosofii původní tak, jako nářečí k řeči. Sem patří filosofické systémy, které se rozmnožily i dříve, než na svět přišla víra, i potom. Tyto podružné útvary neboli filosofie jsou ponejvíce jen pokusné, nejisté, změnitelné a přechodné. Povstávají a mizí, ani v nejmenším neotřásajíce pevným základem, na němž spočívají. Tyto původní pravdy lze zváti axiomaty nebo dogmaty filosofickými.

Tvrdím tedy, že tato dogmata filosofická jsou pevná a nezměnitelná, protože takové jsou pravdy, které jsou jimi vyjádřeny. Tak jsou na příklad existence Boží, Jeho mravní vlastnosti, mravní přirozenost lidská i jeho mravní jednání, jeho odpovědnost a podobně — vše to jsou pravdy pevné a nezměnitelné. Jsou tak pravdivé a jisté, jako byly na počátku. Nemohou ni-

kdy býti více či méně pravdivé, více či méně pevné a jisté, nýbrž jsou stále stejně jisté a stejně pravdivé. Proto i slovní výraz jejich, neboli jejich dogmatická forma je stejně pevná a trvalá. Požadavek tedy, nahraditi filosofii starou filosofií novou, tož znamená mlčky upírati jistotu těchto původních pravd. Je to maskovaný skepticism. Snad jsou v řádu či oboru filosofie sekunderní neboli odvozené mnohé modifikace a stupně pokračující přesnosti. Ale první jsou axiomata lidského rozumu, pevně trvajících navždy, tak jako světla na obloze jsou pevná a nezměnitelná.

A totéž lze říci o theologii scholastické, záležející z vědeckého pojednání zjevených pravd i původních i řádu druhého. Pravdy řádu původního jsou pravdy, které byly výslovně zjeveny; pravdy řádu sekunderního — tož závěry, které z nich byly vyvozeny rozumem. Ale prvý řád, pravd původních, jest trvalý a nezměnitelný. V druhotném řádu dedukcí lze připustiti čas po čase potvrzení nebo přesnější určení. Ale tradice, t. j. šíření tohoto celého řádu pravd, i původních i odvozených, činí a tvoří theologii církevní. A tato „věda o Bohu“ dělí se podle předmětu v *dogmatickou*, jednající o Bohu a Jeho dílech v přírodě i v milosti; v *morální*, jednající o vztazích člověka k Bohu a k bližnímu; v *asketickou*, jednající o úkonech kajícího a poslušnosti; a v *mystickou*, jednající o spojení duše s Bohem a Jeho vlastnostmi.

Tyto všecky čtyři části theologie mají své původní pravdy a odvozené pravdy; tyto vznikají z oněch a na nich spočívají. U nich můžeme pozorovati pokrok v přesnosti, ježto stále udržují souvislost s pravdami původními, jež jsou jejich základem.

Ale pravdy původní jsou pravdami zjevení, jejichžto známost přebývá nezměnitelně v poznání církve, jsou to pravdy pevné, a v slovním výrazu máme pro ně pevná dogmata, pravdivá v každé době, ne více či méně pravdivá, než kdy byla nebo kdy budou. Neboť, co jiného jest dogma leč duševní pojetí a slovní výraz pravdy božské? Protože však tyto pravdy ni-

kdy se nemohou změnit, nemůže se změnit ani jejich pojetí ani jejich výraz. Nezměnitelné těleso vrhá i nezměnitelný stín; originál se nemění nikdy, proto se nemůže změnit ani jeho odraz. Na příklad: jednota Boží je jediná pravda; věta, že Bůh je jeden, jest dogmatem; že jest svou přirozeností jeden, ale trojí v osobách; že tyto tři osoby jsou stejného věku, totiž všechny věčné; že Bůh je ve svých vlastnostech nekonečný; že Otec je pramenem božství; že Syn jest od věčnosti sám od Otce zplozen — všechny tyto pravdy, jichžto počet by se mohl vypočítávat do nekonečna, jsou pravdy věčné — a jejich odrazy na zrcadle lidského poznání, jak církve celé, tak jednotlivců, jsou dogmata pevná a nezměnitelná.

Pohledme na jiný řád pravd: že Bůh stvořil svět, že je přítomen ve svém stvoření, že je řídí podle zákonů přírody; že jeho zákonem je Jeho Duch a Jeho vůle, i v Jeho ustavičném působení i při výjimečném přerušení nebo změně tohoto zákona — to vše jsou pravdy božské; a jejich slovní výraz podává dogmata, která jsou trvalá, protože tyto pravdy jsou nezměnitelné, a nezměnitelné proto, že jsou pravdivé.

Dále: Bůh vykoupil svět: že Syn stal se člověkem a narodil se z panenské Matky; že žil na zemi, učil, divy činil, apoštoly vyvolil a zřídil, církve založil, svátosti ustanovil, zemřel, z mrtvých vstal, na nebe vstoupil, Ducha svatého seslal, aby na místě něho stále přebýval a učil v církvi: — to vše jsou i božské pravdy ve své objektivní povaze, v řádu božských fakt, i jako dogmata ve svém intelektuelním pojetí i slovním výrazu; a jako nemohou tyto pravdy nikdy býti méně pravdivé ani ztratiti svůj význam a svůj poměr k vůli Boží i k lidské duši: tak nemůže býti jinak ani s dogmaty, jimiž jsou vyjádřeny.

A konečně — abych se nezdržoval tímto téměř neuvěřitelným zmatkem myšlenek i výrazu jejich, dnes panujícím — že jest církev jedna a nedílná a prostá ve své podstatě, že je chrámem Ducha svatého a orgánem Jeho hlasu; že je nepomíjitelná, nezměnitelná

v poznání zjevených pravd a neomylná, když je určitě vyjadřuje; že svátosti — každá svým způsobem — jsou cestami milosti; že působení Duchasvatého jako Osvětitel a Posvětitel církve i jejich údů jest ustavičné: to vše jsou božské, trvalé, nezměnitelné pravdy, a tudíž duševní jejich pojetí i slovní výraz jsou pevná a nezměnitelná dogmata.

Čím tedy je theologie, vzata v celku a se svým obsahem, leč duševní pojetí a slovní výraz zjevení Božího, pravdou pro pravdu a dogmatem pro dogmata; pevným, trvalým a nezměnitelným opisem pravdy v duchu lidském, ustavičným a nezměnitelným vyslovením téže pravdy se všemi jejími podstatnými pravdami, jež tvoří úplnou stavbu a plnou dokonalost theologie?

Chápu důsledného racionalistu, jenž zavrhuje dogmatickou theologii, protože nevěří v celý řád božských pravd a fakt, jež dogmatika vyjadřuje. Zmizí-li tělo, zmizí i stín; přestane-li existovati originál, zajde i jeho odraz. To je srozumitelné a logické. A zavrhne-li nedůsledný racionalista fakta dogmatické theologie nebo ona zvláštní dogmata, jež vyjadřují určité zvláštní pravdy a fakta, v něž nevěří, je to také srozumitelné a důsledné. Když však, prohlásiv, že pevně věří v křesťanské pravdy a skutečnosti, staví se proti dogmatické theologii a tradici dogmatické, je to u muže vzdělaného a dobře vychovaného duševní nesrovnalost, jež připouští jen jedno z těchto dvou rozluštění: buď se mu nedostává systematického nebo pravidelného studia a tudíž i má jen nedostatečnou a zlomkovitou znalost toho, co jest dogmatická theologie — nebo je to převrácenost charakteru a temperamentu, jež působí na jeho rozum nebo aspoň na jeho jazyk a proto ohrožuje jeho nárok na jméno vážného myslitele. (Dokladem je spis citovaný ve Fraserově Magazínu str. 262.)

Kdyby takoví spisovatelé a myslitelé aspoň laskavě řekli, v které pravdy a fakta křesťanství věří, byli bychom spíše s to, abychom jim porozuměli. Ale jest obava, že by se vyzváním tohoto vyznání objevila velká

pustina nevěry, skrývající se za tímto mrakem slov. Taková zkouška měla by za následek jedno z tohoto dvojího: buď by ukázala, že se za tímto zavržením theologie skrývá zamlčené popření božských pravd a fakt, jež vyjadřuje — anebo by takoví theologové, jsouce donuceni, odíti ve slova určitá, co mají za božské pravdy a fakta, býti usvědčeni — v kruhu těchto pravd a fakt, — že jsou právě tak dogmatickými, jako ti, jež napadají. Toliko duchové nejasní a nedůslední mohou prováděti tuto šalebnou hru, že božské pravdy uznávají, ale dogmatickou theologii napadají.

Příčinou tohoto zmatku zhusta bývá to, že nekatolickým spisovatelům naší doby ztratil se rozdíl a hranice theologie dogmatické, morální, asketické a mystické. Ti lidé mluví o theologii, ač mají na mysli toliko dogmata; zdá se, že naprosto neznají jiných odvětví božské pravdy ani zvláštní péče, kterou jim věnuje církev. Toho nedokazuje nic jasněji jako úžasné tvrzení, že dogmatické pojednání o Vtělení jest „neplodné“ (viz citát poslední str. 282), protože nás Vtělení neučí nic o skutečném jeho významu“ a nepodává nám „líčení charakteru“ našeho božského Spasitele . . . Lze najíti jediného mezi všemi spisovateli a kazateli — z úcty ke svatým Otcům a theologům a učitelům církevním netroufám si jmen uvéstí — jenž by byl tak pošetilý, že by se domýšlel, že dogmatická theologie má na mysli líčiti charakter Spasitelův, nebo že může přesné duševní poznání vší vědy o Bohu „pozdvihnouti a zvelebiti“, bez osvětlení a spolupůsobení srdce i vůle těch, kteří toto poznání mají, znamená-li to: posvětití a vykoupiti? Toť téměř slavnostní nebo povrchní zahrávání si se svatými věcmi, ze kterých by se lidé poučili, kdyby o to stáli; a proto je trestuhodno, jestliže chtějí jiné kritisovati nebo poučovati, ač sami toho neznají. Kdyby si dali práci a otevřeli některý nejbližší spis o elementární theologii, poznali by, že dogmatická theologie směřuje k poznání, mystická theologie k vůli; že dogmatická theologie poznání zdokonaluje, když je pozdvihuje a poučuje o zjeve-

ných pravdách a tím z něho činí poznání božské, pokud jí tyto pravdy zjevení jsou známé. Je tedy i pravdivé i zřejmé, že právě katolická theologie svrchovaně vznešeně a nadpřirozeným způsobem povznáší a zvelebují lidské poznání; činí člověka schopným, aby sloužil Bohu „rozumnou službou“ víry. Zdali tento tak činí nebo nečiní, to závisí na mravních podmínkách, to jest na souhlasu vůle s vnukáním rozumu jeho, který dospěl takto již k souhlasu s pravdou a s Duchem Božím.

Ale netoliko theologie dogmatická, i morální theologie musí člověka učití povinností, jež vkládá vůle Boží vůli lidské. Theologie dogmatická hlásá nám Boží pravdu; theologie morální vykládá nám Boží zákon. Prvního vzdělání vůle dostává se člověku theologií morální, uzrání přenechává se theologii asketické, konečné pak zdokonalení theologii mystické. Ale tato poslední tři odvětví theologie, v jejichžto obor spadá vše, co se vztahuje k mravnímu charakteru Boha i našeho Spasitele, i vše, co se vztahuje k duchovnímu životu Boha v duši a duše v Bohu, jsou patrně odvážným kritikům naší doby neznáma. V celé theologii — smím-li užití toho výrazu — anglikánské církve neznám ani jediného pokusu, kde by se jednalo o theologii morální, nebo se vyplnila mezer, zanechaná z reformace v tomto oboru božské pravdy, leč snad Andrewsův „výklad desatera přikázání“, Taylorův spis: „ductor dubitantium“ a „případy svědomí“ od Sandersona. Ale neznám spisů, jež by byly více upadly v zapomenutí, jako tyto. Jiné spisy těchto tří autorů jsou známé, čítají a citují se, ale morální a etické spisy bývají jmenovány velmi zřídka. A přece se zakládá veškerá pověst Taylorova právě na spise „Ductor dubitantium“; arci ovzduší, ve kterém zanechal tento svůj spis, bylo velmi nepříznivé a nedopouštělo, aby se udržel při životě. — A který spis z asketické a mystické theologie lze jmenovati, mimo Taylorův spis: Svatý život a smrt — který by poskytl obšírné pojednání byť jen o obrysech duchovního a vnitřního ži-

vota? A přece se zdvihají z prostředka této pouště hlasy, obviňující teologii, jako by nedbala splniti to, co přece koná církev v takové rozmanitosti ve své teologii morální, asketické a mystické, kdežto protestantské a anglikánské církve nečiní v tom zcela ničeho. Je význačný fakt, že vzdělávací knihy náboženské, jež mají, jsou ponejvíce překlady nebo úpravy knih katolických.

*

Nyní jsem nucen říci něco, bych již napřed vyvrátil jisté námitky, jež lze očekávati vzhledem k tomu, co jsem zde vyložil o tradici dogmatu a o dogmatické teologii. A činím to tím raději, protože obzor tohoto spisu omezoval dosud naše myšlenky na zjevené pravdy tak, jak je vtiskl rozumu lidskému Duch svatý. Není však možno učiniti více, leč že jen zběžně pohlédneme na velebnou a podivuhodnou budovu *mravní* moudrosti, obsaženou v mravouce církevní — kterážto budova *tyčí se* na základě zjevené dokonalosti a zjeveného zákona Božího. Díla o mravouce tvoří sama knihovnu pro sebe; jedno z nich obsahuje citáty téměř osmi set autorů všech národů. Pečlivé a nepřetržité studium práva zvykového i pozitivního podává jen slabou analogii vědecky přesného pojednání o zákoně přirozeném i zjeveném zákonu Božím se strany koncilů a theologů církve, která, vykládajíc zákon, má přispění Boží, jež ji chrání před poblouzením.

O teologii *asketické* se ani nepokusím mluvit. Chce-li kdo sledovati řadu spisovatelů od svatého Víta a Kassiana až po dnešní dobu, kteří se zvláštní podrobností, všímající si i jednotlivostí, psali o způsobu a cestě a prostředcích obrácení a pokání — i o příkladu a povaze našeho božského Spasitele v Jeho lidském životě, bude se mu zdáti, že spatřuje běh mohutného veletoku s výše, odkud lze přehlédnouti jediným pohledem jeho šířku i hloubku i plnost.

Ale rozvoj morálního a duchovního významu křes-

řanství není ve své úplnosti a dokonalosti nikde tak patrný, jako v *mystické* theologii katolické církve. Nejprve v úkonech a cvičeních pobožnosti, jichžto předmětem jest Vtělení, na příklad v pobožnosti k nejsv. jménu Ježíš, jejímiž hlavními čtyřmi prameny jsou sv. Bernard, sv. Bernardin Sienský, blah. Jan Colombini a sv. Ignác.

Potom v pobožnosti k nejsv. Eucharistii ve všech jejích tvarech a projevech, pro niž zářícími příklady jsou sv. Anselm, sv. Bonaventura a sv. Tomáš — uprostřed celého oblaku Světců a Služebníků Božích, kteří objasnili i svým životem i svým kázáním a spisy ducha Ježíšova i Jeho charakter jako Boha i člověka tak plně, životně, něžně, vroucně a pravdivě, že toho nedokázal žádný spisovatel nekatolický, v žádné době, kam až sahají dějiny.

Dále v pobožnosti k nejsv. Srdci Ježíšovu, která je důrazným a obšírným výrazem oné stránky Vtělení a nejsv. Svátosti, se které se nám představuje duch i charakter, osobní láska i osobní poměr božského Spasitele k nám a nás k Němu. Od sv. Augustina až k svaté Marketě Marii je tu nepřetržitá řada Světců a spisovatelů, kteří nám líčí netoliko onen osobní poměr Spasitele k nám, nýbrž kteří byli i svědky toho, čemu po všechna ta staletí učila své dítky církev. Od doby pak sv. Markety Marie až po dnešní den je téměř nekonečně mnoho spisovatelů, kteří vyzdvihli tuto mravní a duchovní ideu Vtělení. Není snad jediného duchovního autora, který by o tom nejednal nebo se toho nedotkl; a není knihy modlitební, kde by nezaujímalá místa význačného.

A nad to udržuje se toto učení každoročními svátky nejsv. Jména, nejsv. Svátosti i Srdce Páně ustavičně ve všeobecné paměti.

Můj nynější plán dovoluje mi toliko zběžně připomenouti pobožnost ke sv. Kříži Kristovu, k Jeho pěti ranám, k Jeho utrpení a předražené Krvi Kristově — se všemi svátky a úkony pobožnosti, na tom založenými.

Čím jiným jsou všechny tyto úkony pobožnosti, než

jen nejživější a nejvroucnější představování si ducha i charakteru našeho božského Spasitele!

Posléze, protože nejsem s to, abych tento předmět sledoval dále — ať se jen pokusí ten, jenž činí si i nejmenší nárok na jméno učence, blíže zkoumati čtyři rodiny mystických spisovatelů, Světců a theologů, kteří zavlažují církev Boží jako čtyři rajske řeky: Benediktiny, dominikány, františkány a jesuity! Lze opravdu vším právem o onom proudu vody života, vždy plném a přes břehy přetékaícím, užití slov žalmistových: „Fluminis impetus laetificat civitatem Dei“ (žalm 45, 5). Pak bude nucen uznati, že všecka tato plnost vnitřního života duchovního vylila se na církev za vedení nejpřísnější a nezlomné theologie dogmatické, jež se všemi konstelacemi pravd visela nad touto záplavou duchovního života tak jako obloha nad mořem. Dogmatická theologie arci sama nejedná o vnitřním životě hlavy a údů církve; ale zato probouzí zbožnost a modlitbu, jež posvěcují duši pravdou — a theologii mystickou, která duše vede a zachovává. —

Aspoň tolik, jak myslím, musil jsem říci, abych přešel námitce, že tradice dogmat je toliko tradicí suchých a neživotných formulí — a abych ukázal, že theologie dogmatická, pokračujíc ve všech svých druhotných činnostech závěru a definice, drží se pevně a stále všeho původního učení, jež vyjádřuje věčný a nezměnitelný řád božských pravd i fakt. Věda theologická při všem svém rozšíření a pokračující analýze nikdy se neuchyluje od svého základu. Spočívá nezměnitelně na základě božských pravd a fakt, které jsou nezměnitelné, protože božské.

*

K tomu, co jsem řekl, připojím už jen poznámku závěrečnou: Není-li vše, co jsem řekl, nesprávné, pak nutně musí býti zcela nepravdivé obviňování katolického učení, jako by to byly novoty a znešvaření, a suché, neživotné, pomíjející formule. Kdyby byl

Bůh dal své zjevení a připustil, aby jeho zachování bylo závislé na lidském poznání a lidské vůli, jež obě jsou hříchem poškozeny, pak by bylo všeliké znešvaření, změny a novoty netoliko nevyhnutelné, nýbrž byly by dokonce zákonem jeho rozšíření.

Ale to není jen proti božskému jednání a božské dokonalosti, ale i proti výslovným slovům zjevení. Bůh prohlásil, že nejen je sám Dárcem, ale i Zachovatelem své věčné pravdy; že netoliko rozšiřuje sám, ale také věčně udržuje osvětlení letnic. To však se popírá, jestliže katolické učení je obviňováno ze zfalšování a dogma víry prohlašováno za nečasové. Nejedná se, jak jsem řekl, o jednotlivosti, nýbrž o křesťanství celé. Buď přebývá v církvi Duch sv. ustavičně a navždy a Jeho plné a dokonalé „pomazání“, které „jest pravda a nikoli lež“ (I. Jan. 2, 27), je skutečně pravdou, celou a čistou pravdou a je s církví až do této chvíle — anebo není tak. Není-li s ní a nepřebývá-li v církvi, pak by bylo všechno její učení tak zfalšováno, tak nové, tak zvrácené, tak neživotné, tak libovolné, jak je může učiniti jen převrácenost lidského rozumu a vůle. Řada kacířů od gnosticizmu až k Lutherovi jsou toho důkazem.

Ale přebývá-li v církvi dosud jako její božský učitel a vůdce, plyne z toho zcela jistě a nade vši pochybnost a spory, že učení církve jest projevem Jeho a že v každé době v ní trvá jakožto vyzařování Jeho přítomnosti tak nezkažené, neporušené, nezměnitelné a původní, jak onoho dne, kdy Duch na apoštoly sestoupil prvně. A slovo Boží, vyslovené ústy proroka, splnilo se na Ježíši — hlavě i na církvi — těle: „Duch můj, který je v tobě, a slova má, která jsem položil v ústa tvá, neodejdou z úst tvých a z úst semene tvého a z úst semene semene tvého, praví Hospodin, od tohoto času až na věky.“ (Is. 59, 21.)

To znamená: můj Duch a má slova nikdy neodejdou od svatě, římské, katolické církve, ani od náměstka vtěleného Slova na zemi.

SLOVO PŘEKLADATELOVO

Podávaje naší inteligenci vzácné dílo slavného konvertity o Duchu svatém, které jistě i u nás vykoná své poslání, nesmím opomenouti, abych nepoděkoval co nejvřeleji panu dru Kašparovi, který rukopis prohlédl s nevšední péčí a obětavostí a poskytl mi řadu znamenitých pokynů. Pán Bůh zaplať!

NIHIL OBSTAT

Pragae, 24. Aprilis 1923

Dr. Josephus Kašpar,

censor

Nr. 5880

IMPRIMATUR

Pragae, 28. Aprilis 1923

† Antonius Podlaha,

episcopus Paphiensis,

vicarius generalis

OBSAH

Bratrstvu oblátů sv. Karla v diecési westminsterské	5
Úvod . . .	9
I. Poměr Ducha sv. k církvi . . .	31
II. Poměr Ducha sv. k lidskému rozumu	61
III. Poměr Ducha sv. k liteře Písma . . .	84
IV. Poměr Ducha sv. k výkladu Písma . . .	107
V. Poměr Ducha sv. k božské tradici víry . . .	129

EDICE KRYSTAL
KNIHOVNA REVUE NA HLUBINU

Svazek IX.

Kardinál H. E. MANNING

O DUCHU SVATÉM

Přeložil

PROKOP HOLÝ

Vytiskly Lidové závody tiskařské

a nakladatelské, spol. s r. o.

v Olomouci