

VZDĚLAVACÍ
KNIHOVNA KATOLICKÁ.



POŘÁDAJÍ:

Dr. JOS. TUMPACH. * Dr. ANT. PODLAHA.

—• Se schválením •—

nejd. kníž. arc. konsistoře v Praze ze dne 22. května 1896 čís. 4884.



SWAZEK XIV.

SWAZEK XIV.

MIMO CÍRKEV NENÍ SPÁSY.



V PRAZE 1899.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ
V. KOTRBA.

AUGUST NICOLAS :

MIMO CÍRKEV

 **NENÍ SPÁSY.**

STUDIE O NESNÁŠELIVOSTI CÍRKVE.

VYŇATO ZE SPISU

„FILOSOFICKÉ STUDIE O KŘESŤANSTVÍ“.

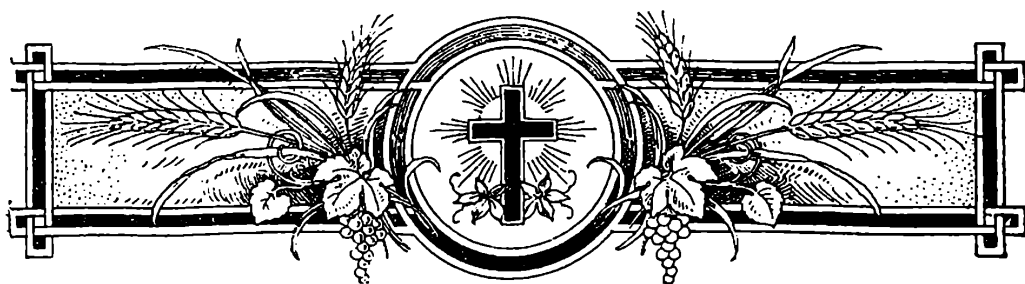
DLE SEDMÉHO VYDÁNÍ FRANCOUZSKÉHO PŘELOŽIL

VOJTĚCH KAMEŠ.



V PRAZE 1899.

NÁKLADEM CYRILLO-METHODĚJSKÉ KNIHTISKÁRNY
V. KOTRBA.



Úvod.

Studie tato vyňata jest z proslulého díla: „Études philosophiques sur le christianisme“, jež napsal francouzský právník a bývalý státní zástupce král. soudního dvora v Bordeauxu, August Nicolas. Dílo toto náleží k nejzdařilejším apologiím křesťanství; cena jeho tím jest vzácnější, že pochází z péra laikova. O zdařilosti jeho svědčí také mnohá vydání, která u díla eminentně vědeckého bývají velmi řídkým zjevem. Překlad tento jest pořízen dle vydání sedmého.

O původě díla svého píše autor v předmluvě takto:

„Příteli, jenž nejdražšími páskami se mnou jest spojen, urváno bylo smrtí jediné dítě. Psal mi, že ho neštěstí toto vedlo ku přemýšlení, že se opět obrátil k náboženství, a že více než jindy touží, by v něm pravdu našel. Prosil mne, bych rozluštil jeho pochybnosti a vyložil mu základy duchovního života a křesťanského náboženství. Žádost tato uvedla mne v trapné rozpaky. Cítil jsem, jak snažnou a svatou

byla mi tato prosba zarmouceného otce, jenž ode mne žádal, abych mu dal naději, že své dítě opět nalezne; cítil jsem velikost pocty, která spočívala v důvěře přítelově, jenž na dvéře pravdy klepal a a mne snažně prosil, abych mu je otevřel. Jakkoliv hluboce byl jsem přesvědčen o pravdě náboženské, nikdy přece důvodů své víry, tu a tam v duši mérozptýlených, jsem si nesestavoval. Přicházelo mi to jako vzdálený sen, a já činil jsem si nanejvýš naději, až myšlenky mé stářím uzrají, a já se více přiblížím věčnosti, pak že teprve obraz víry celého mého života svým drahým jako odkaz zanechám, a sebe v tuto svatou práci, jako v krásný a čestný rubáš, u večer dnů svých zahalím. Tu byl jsem již dnes povolán. Poslechl jsem, a ačkoliv vlastní slabost svou jsem cítil, čerpal jsem přece důvěru, že ku pomoci přispěje mi Ten, jenž za nástroj svůj mne vyvolil.“

Ihned dal se do práce, avšak dílo rostlo pod rukama. Myšlenky a úvahy se množily. Nové knihy, které zdánlivě náhoda, v pravdě však Prozřetelnost přivedla mu do rukou, neočekávané rozmluvy s jinými, věta, slovo, náhodný případ, vše zdálo se spolupůsobiti k dílu. A tak po čtyřech letech neúnavného badání a uvažování povstalo dílo, jež svědčí nejen o hlubokém duchu filosofickém, ale i o zbožném srdci autorově.

V souhlase se sv. Augustinem jest přesvědčen, že „filosofie a náboženství jedno a totéž jsou“ (De vera relig. cap. 5.), a že neprávem činěn bývá rozdíl mezi pravdami filosofickými a náboženskými. Rozdíl tento může se vztahovati jenom na formu, nikoliv na podstatu a původ těchto pravd; jest více

uměle vymyšlený a zdánlivý, než pravý a odůvodněný. Filosofie a víra jsou dvě děti jedné a tétéž matky, z nichž jedno spočívá na jejích prsou a druhé hraje si před jejíma očima. Filosofie pravá záleží vlastně ve víře, kteráž ku poznání a pochopení dospěla. Filosofie jest moc, která pravdu vysvětluje, ale nikoliv zjevuje. Vše ostatní, co se krásným jménem filosofie označuje, jest jen jejím románem. Náboženství a filosofie musí se vždy spojovati ke štěstí a slávě člověčenstva: náboženství, poskytujíc filosofii pravé zárodky moudrosti a učenosti; filosofie, plody toho zpět náboženství přinášejíc; společně pak všechny schopnosti člověka k věcem nebeským obracejíce.

Toť bylo i myšlenkou Descartesovou, a Malebranche, jeho žák nejhorlivější a zářivý genius; v němžto smělost filosofické spekulace s podrobením se víře podivuhodně se snoubí, ve své šesté rozmluvě o metafysice píše takto: „Nejlépe ducha svého použijeme, když zjednáme si porozumění pravd, jež nám víra předkládá, i důvodů, na nichž spočívají. My těmto pravdám věříme, toť pravda; ale víra nezbavuje nás povinnosti, abychom, možno-li nám, také myslícího ducha jimi obohatili, a na všemožný způsob se o nich přesvědčili, neboť víra jest nám dána, abychom dle jejích pravd zařídili rovněž tak všechny kroky svého ducha, jako všechna hnutí svého srdce. Jest nám dána, aby nás přivedla ku poznání těch pravd, jimž učí. . . Proto nemohu nikdy připustiti, že by pravá filosofie byla proti víře, a že by dobrý filosof a pravý křesťan rozdílná mínění míti mohli. Naopak, jsem přesvědčen, že musí člověk již řádným filosofem býti, aby vnikl v porozumění pravd víry, a že v těchto pravdách tím

pevnějším jest, čím důkladněji zná učení metafysiky

„Doznávám, že byl jsem nadšen, vida podivuhodný souhlas mezi výsledky rozumování a těmi velikými a nutnými pravdami, jimž prostí a neučení, jež Pán rovněž tak spasiti chce jako filosoфы, pro autoritu Církve věří. Není tedy potřebí, filosofii proti náboženství stavěti, leda falešnou filosofii pohanů, filosofii na autoritě lidské spočívající“.

Náležíme všickni společnosti, která nedostatkem zásad umírá, a s hlasitým křikem navrácení těch zásad vyžaduje, o nichž myslí, že je ztratila. Nejsou ztraceny! Vzdálily se pouze od lidských ústavů, které druhy zřídily a oživovaly; prchly zpět do lůna náboženství, do svého přirozeného asylu, k náboženství, jež v záhybu svého roucha mír nebo válku, život nebo smrt přináší společností, podle volby, kterou tyto samy učiní.

Všeobecný návrat duchů k víře jest faktum. Jako všechny veliké záležitosti, pokračuje to jen zdlouhavě. Když vlna pošetile vrazila na skálu a potom bouří daleko od ní strhnouti se nechala, vrací se zpět, by u její paty klidně se opět uložila, by ji jako přítelkyni objala. Lidstvo vyčerpalo se v nerovném boji, ukolébalo se ve lhostejnost k víře, pochybujíc, zdaž jest náboženství pravé; dnes procitá zase a pochybuje, že by klamným bylo. Náboženská pravda vrací se zase na všech strarách. Křesťanské kazatelny, kam se utekla a u nichž jest zase hledána, nezadržují jí nazpět, ona vychází ven a chápe se všech prostředků, aby se rozšířila. „Ponevadž Bůh jedná dle úradků nám neznámých,“ praví Montesquieu, „rozšiřuje nebo zúžuje hranice svého náboženství. Skrývá-li se v podzemních pro-

storách — čeká pouze okamžik, a uslyšíte císařský majestát mluvit pro ni. Není žádné překážky pozemské, která by ji v postupu jejím zadržeti mohla. Vezměte odpor duchů; všecken ten odpor dovede odstraniti. Zaveďte zvyky, zaveďte obyčeje, vydejte rozkazy, dejte zákony; ona triumfovati bude nad podnebím, nad zákony i nad těmi, kdož je udělali.“ (Défense de l'Esprit des Lois).

Kéž by náboženství tak vznešené mojí skromné služby neodmítlo! Nevydávám se za theologa, ba ani za filosofa (rozumí-li se tím ten, kdo jako učený professor přednáší a vykládá). Jsem zcela jednoduchý člověk, jenž věří z přesvědčení, jenž víru svou při obecném ztroskotání, kdy ji mnozí ztratili, šťastně zachoval a nyní ochoten jest sdíleti se o ni s těmi, kdož jej o to žádají. Kéž učiní tutéž zkušenost, kterou já jsem učinil: totiž že víra právě tak velmi uspokojuje ducha, jako život skýtá srdci.

* *

Jen několik myšlenek uvedli jsme z krásné předmluvy autora-filosofa. Nastíníme nyní důmyslný plán celého díla.

Obsáhlá apologie tato skládá se ze tří hlavních dílů, které dohromady podávají úplný důkaz božského původu křesťanství.

Díl I. obsahuje důvody fundamentální neb filosofické a rozpadá se ve dvě knihy. V knize první autor vykládá, čemu zdravá filosofie za pomoci prazjevení o velikých pravdách náboženství přirozeného učí. Uvažuje o duši, o Bohu, o nesmrtelnosti duše, o náboženství přirozeném. Dokazuje nutnost prazjevení a potřebu zjevení druhého.

V knize druhé počíná studovati zjevení Boží lidu israelskému skrze Mojžíše. Dokazuje, že udaje Písma sv. v úplné jsou shodě s nejnovějšími, zajištěnými výzkumy vědeckými. Zvláště věnuje pozornost dvěma základním pravdám: učení o pádu prv-ních lidí a hříchu dědičném a o zaslíbení Vykupitele. Tyto dvě pravdy ovšem tvoří základ křesťanství.

Díl II. obsahuje důvody vniterné neb theologické a podává vlastní důkaz božského původu křesťanství. Spisovatel ukazuje tu vniternou souvislost dogmat, mravouky i katolického kultu, jak všechny potřeby lidského rozumu i srdce jimi svého ukojení docházejí. Nejprve vykládá morálku Evangelia a poukazuje na božskou její vznešenost, pak teprve přistupuje ke křesťanským dogmatům. Pojednává o Bohu a jeho vlastnostech, o nebi, očistci, pekle. Po té podává nauku o vykoupení a vykládá její praktický význam. Následuje učení o Nejsv. Trojici a o Církvi. Oceniv dle zásluhy protestantismus, dokazuje, že mimo Církev není spásy.¹⁾ Vyloživ, jak Církev skrze Svátosti jest rozdatelkou milosti, pojednává zvláště o pokání a Eucharistii, o kultu a obřadech a končí obranou úcty Rodičky Boží.

Díl III. obsahuje důvody historické, jimiž božské poslání Ježíše Krista se dokazuje. Proto bylo nutno pojednati o osobě Ježíše Krista, o prorocích, kteří jej světu ohlašovali, a o zázracích, jimiž on sám světu se ohlásil. Učení Kristovo způsobilo veliký převrat a přineslo blahodárné ovoce v řádě mravním, rozumovém i společenském. Na konec poukazuje na stále živý zázrak zachování Církve upro-

¹⁾ Odtud vzat jest přítomný výňatek. Jest to z dílu II. kapitola 14.

střed zkoušek a protivenství všeho druhu, jimiž by dílo lidské dávno již bylo zničeno.

Jak zřejmo, provádí studie tyto důmyslný obranný plán křesťanství, který také naší době jest zcela přiměřený. Provedení velikosti plánu dokonale odpovídá. Kniha tato ukazuje nám náboženství naše v jeho pravém světle, ukazuje nám je také, ať tak díme, i v odlesku všech těch paprsků světla, jež zdravé badání filosofické i nejnovější objevy vědecké vrhají na božské základy jeho autority.

Budiž nám dovoleno ještě doslovně uvést krásnou modlitbu, důstojnou filosofa křesťanského, kterou končí Nicolas úvod do svých „Studií“. Nastíniv podrobně svůj důmyslný plán celého díla, volá :

„Jaký program ! A kdo jsem já, abych jej důstojně provedl ? Kdo jsem já, abych všecku tu velikost člověka a všecka ta nezpytatelná ponížení se lásky jediného Boha vypravoval ? Potřeboval bych tu harfy prorokovy a mám jen skromné péro v třesoucí se ruce !

Mám však přece vyjeviti tajemství síly své ? Mám pověděti, co dělo se v nitru mém ?

Ve své nejhlubší malomyslnosti, když jsem celou duší slabost svou pociťoval a u nohou svých zrovna hranice nicoty viděl, tu cítil jsem, jak Duch pravdy ke mně se blíží a pozvedaje skloněnou hlavu mou pravil :

„Dej mi slabost svou, a já chci tobě dáti sílu svou ; zanech svých myšlenek, a přijmi má vnuknutí. Radostí mojí jest navštěvovati ty, kdož pokorného srdce jsou ; a když domnívají se, že vše jest ztraceno, tu vystupuji já jako jitřenka nad temností jejich poznání. Já působím, že v jediném okamžiku

do více tajemství mé pravdy věčné vniknou, nežli možno za deset let namáhavých studií školních se naučiti; já jim ji ukazuji beze spousty slov a bez rozdílnosti mínění, bez oslavování i bez hádání se o důkazy. Naopak, mám především zvláštní náklonnost k těm, kteří s myslí vznešenou vyhovují přáním mým, kteří svojí námahou a prací ke stavbě, kterou já stavím, přispívají a na základ, jejž já jsem položil, přinášejí zlato, stříbro a drahokamy, anebo také dřevo a třísky, každý dle sil svých a podle hřiven, jež mu milost moje a příroda udělila. Já jsem to byl, jenž druhdy Jobovi jeho vidění noční vnuknul a jako bleskem je osvítil. Já to byl, jenž Sokratovi tajemství plné řeči předříkával a jej onomu výroku naučil, který nejučenějším jest z lidské vědy: „Summou toho, co vím, jest, že nic nevím“. Já jsem to, jenž k osvícení a ku mravní obnově světa dvanáctero chudých rybářů galilejských vyvolil a je na lov vyslal. Já mluvil ústy Pavlovými v Areopagu, a jistota mé pomoci vložila tomuto tkalci koberců, učiteli národů do úst slova: „Když jsem sláb, tu jsem silen, neboť všechno mohu skrze toho, kterýž mne posiluje.“ Já jsem apologetům svým, od Justina až k Pascalovi, diktoval, a rovněž tak já jsem geniovi zbloudilému péro roztrástil, kterým beze mne psáti chtěl, jež však nyní jenom proti sobě samému obrátiti může. Nech mne býti vůdcem svým, ale následuj mne s bázní a třesením! Neboť jako mne tvoje uznání vlastní slabosti k tobě přitáhlo, tak jen ono může mne u tebe zadržeti; před sebe slabším dechem pýchy vnuknutí má prchnou.“

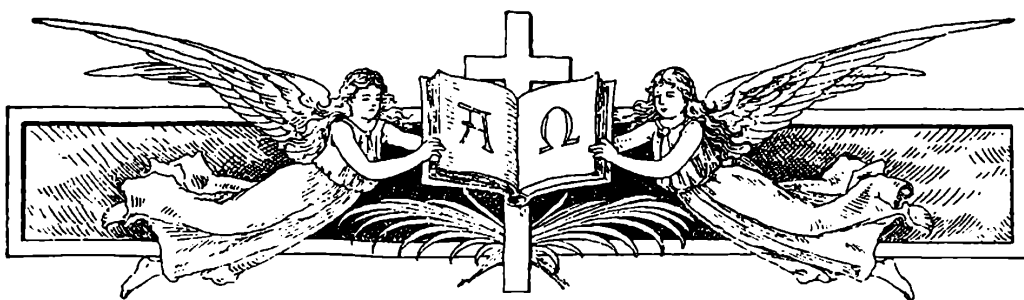
Ježto za našich poměrů literárních nelze odvážiti se vydání překladu celého, dosti objemného díla, doufáme, že aspoň ukázka z něho bude českému katolíku vítána.

V BOHDANČI ZELENÉ, v den Nep. Početí blah. Marie Panny 1898.

Dojtěch Kameš.

MIMO CÍRKEV NENÍ SPÁSY.

—



„Mohamedáni, Peršané, Indové, Cíňané atd., všichni ti národové, kteří tvoří čtyři pětiny všeho lidstva, věčně v pekle hořeti budou, poněvadž náhodou nezrodili se jako křesťané. Ano, kdož by o tom pochyboval, když: Mimo Církev není spásy? Ó, jak hrozné to slovo! Byl jsem ještě velmi mlád, když mne to naplňovalo zoufalostí. I pravil jsem si: Což mohou tak mnozí národové, kteří nezrodili se v křesťanství a o Kristu nikdy ničeho neslyšeli, což mohou tak mnozí, kteří před příchodem Kristovým žili, — za své zrození, jež přece jen na Bohu závisí, býti jako za nějaký zločin trestáni? Musím říci, co si myslím; výrok tento zdá se mi býti čirým nesmyslem. Ale, řeknete mi, nesmíme se opovážiti tajné úradky Boží zkoumati; jeho milosrdenství jest neskonalé. Nu, pak také není správným říci: Mimo Církev není spásy, a slovo toto jest jenom strašákem, kterým má býti zadržen host, aby nešel a nenajal si byt u souseda.“

Toť ta těžkost, o níž se jedná; vyňali jsme ji doslovně z onoho dopisu, kterým k těmto Studiím dán byl podnět. Nutno doznati, že je to řečeno trochu silně, poněvadž řečeno tak z přesvědčení.

Zároveň jsme ochotni námitku tuto ještě sesílit, ano chceme ji docela i doplniti, čerpajíce z pramene, z něhož vyšla, a dáme slovo umělci v té věci nej-

obratnějším a nejnebezpečnějším, — J. J. Rousseauovi. On zajisté dal ku kletbám, které na Církev pro její nesnášlivost se hrnou, první podnět.

„Bůh mne uchovej,“ praví ve svém Emilu, „abych kdy lidem kruté dogma nesnášlivosti kázal! Kdyby bylo na světě jedno jediné náboženství, mimo něž bylo by jen trápení věčné, a kdyby někde na zemi nalézal se jeden jediný člověk, který by o jeho pravdě jasně přesvědčen nebyl, i pak byl by Bůh tohoto náboženství nejnespravedlivějším a nejukrutnějším tyranem“. — „Ty mi zvěstuješ Boha,“ klade do úst svému divochu, — „jenž asi před dvěma tisíci lety na jiném konci světa, nevím ani v kterém městečku, se narodil a umřel, a pravíš mi, že všickni, kdo v toto tajemství nevěří, zatraceni budou. Já mám se, pravíš, tomuto tajemství naučiti, ty že mne chceš v něm vycvičit. Ale proč jsi nepřišel naučit tomu mého otce? Anebo proč zatracuješ tohoto hodného starce, protože nic o tom nevěděl? Má býti pro toto opomenutí věčně trestán, — on, jenž byl tak dobrý, tak dobročinný a vždy jen pravdu hledal?“ — „Těmito důvody,“ pokračuje Rousseau, „vehnání do úzkých, jedni raději Boha nespravedlivým činí a nevinné za hřích otcův trestu vydávají, než by od svého barbarského dogmatu upustili; druzí zase hledí se vykroučiti tak, že úslužně anděla posílají, by toho, jenž v nepřemožitelné nevědomosti mravně dobře živ jest, poučil. Jest to přece krásný vynález, tento anděl! Nemajíce dost na tom, že nás nutí, bychom této jejich mašinerie používali, nutí i samého Boha, by jí používal.“

Kdyby byl Rousseau heslem svým: „*Vitam impendere vero* — Pravdě věnovati život“, méně se blýskal, ale více dle něho ve skutečnosti jednal, kdyby byl na místo skrývání se pod pláštěm savojského kaplana¹⁾ a mluvení jeho ústy proti víře raději promluvil s kaplanem své farnosti, aby se, dříve než proti učení víry katolické bojo-

¹⁾ Autor naráží tu na kapitolu »Émila«, známou pod nápisem: Vyznání víry savojského vikáře. Pozn. překl.

vati počne, s ním náležitě seznámil, byl by se přesvědčil, že učení toto nanejvýš zfalšoval a s neprominutelnou lehkovážností posoudil. Ale tak daleko nešla rozvaha tohoto pyšného sofisty, jenž jako nový Herostrat zapálením chrámu nesmrtelnost draze si zakoupiti hodlal.

Chrám z plamenů opět povstal a všechny snahy jej ztroskotati jen k tomu posloužily, že nám nezničitelné jeho základy zřejměji objevily a náš obdiv nad nimi jen rozmnožily.

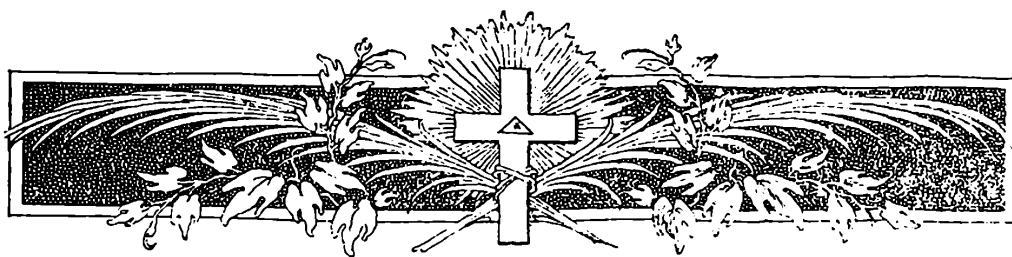
Otrásti katolickou pravdou není tak snadno, jak si někdo myslí. A mnohý, jenž si lichotí, že toho dovede, sám sebe jen trefí šípem, jejž proti ní vyslal, a tak jen zřejměji potvrdí moudrost toho učení, jež tak málo může býti vynálezem lidským, když člověk v prvním vzplanutí svého srdce jemu se posmívá a naopak zase na konec nejvznešenějším svého rozumu úsilím jemu se klaní.

A to, doufáme, že se nám podaří v této stati ukázati.

Abychom pak o předměť, jejž duch bludu jenom pomocí zmatení pojmů a zatemnění mohl zfalšovati, dosti přehledně a jasně pojednati mohli, rozdělíme si jej takto:

Tři pravdy jest nám náležitě vyložiti a dokázati: 1. Nesnášelivost Církve; 2. Snášelivost Církve; 3. Spojení této nesnášelivosti Církve s její snášelivostí čili soulad intolerantnosti Církve s její tolerancí.

Látka jest bohatá a obsahuje dosti, i může nás za námahu našeho badání odměniti hojně.



I.

Nesnášlivost Církve.

Intolerance, nesnášlivost, jest zákonem zákonů, jest první podmínkou všeho, co existovati chce. Výpověď tuto chceme vyložit.

Vše, co existuje, nepravím pouze v lidských společnostech, ale v celé přírodě, — existuje dle jistých zákonů. Každá bytost má svůj zákon, svůj způsob a řád svého bytí sobě vlastní, dle něhož nezměnitelně jest tím, čím jest. Tato pravda jest tak evidentní, tak zřejmou, že ji za axioma přijímati nutno.

Právě tak nutno přiznati, že idea zákona také ideu sankce v sobě chová. Kdo vyřkne zákon, vyřkne tím zároveň i rozkaz a pohrůžku hrozící trestem. Zákon, jež by mohl člověk dle libosti buďto zachovávat anebo přestupovat, přestal by býti zákonem. Také jsou všechny definice zákona z idee nutnosti a moci vzaty. „Zákon,“ praví Cicero, „má v obyčeji rozkazovati nebo zakazovati“. — „Zákony,“ dí Montesquieu, „jsou nutné vztahy, z povahy věcí odvozené.“

Když tedy nutnost jest vlastní známkou zákona, a když existence každé bytosti zákonem podmíněna jest, tak že ani bytosti bez vlastního zákona ani zákona bez nutnosti mysliti si nelze, nutno uza-

víratí, že každá bytost také nutnost svého bytí, bez níž by zanikla, čili zkrátka svoji intoleranci v sobě chová.

Projděte všechny možné zákony, fysické nebo mravní, přirozené nebo dané (positivní), občanské nebo církevní, a řekněte mi, zdaž mimo hranice těchto zákonů můžete trvati v požitku některé věci, která právě na těchto zákonech závisí, a zdaž od té chvíle, kdy zákony ty přestoupíte, buďto věc ta pro vás anebo vy pro věc tu ztraceni nebudete? Vystavte dům proti zákonům tíže, a dům se vám zřítí. Dopusťte se něčeho, co jest proti zákonu přirozenému, a ztratíte pokoj svědomí i vzácný pocit své důstojnosti. Jednejte proti některému zákonu positivnímu a budete toho právem pykati; ano, když jen pronedbáte některou formalitu, jsou již vaše listiny zcela neplatnými. Všude tedy, vnitř i vně, setkáte se s intolerancí. A právě tato intolerance jest základem pořádku, rovnováhy i harmonie toho světa. Neboť kdyby každá bytost nutností zákonů svých proti bytostem ostatním chráněna nebyla, nastal by náhle obecný zmatek.

A tato sankce, která každé věci své právo dává, čili zkrátka, tato intolerance musí býti přiměřena přirozenosti i účelu téže věci, a v tom musí záležeti, že o užitek z věci plynoucí bychom se připravili, kdybychom se zákonem jejím neřídili. Na příklad, jaký užitek nám plyne ze zákona tíže? Pevnost a rovnováha těles, která dle zákona tohoto jsou uspořádána. Oč bychom se tedy připravovali, kdybychom zákona toho nedbali? O tuto pevnost a rovnováhu. Totéž platí také o zákonech, jimiž se řídí svědomí, společnost atd.

Nyní můžeme postoupiti dále, a co tuto bylo řečeno, na předmět náš obrátiti.

Jaká jest přirozenost a co jest úkolem náboženství? Náboženství má člověka z jeho přirozené bídý zachrániti a v náležitý poměr k Bohu opět uvéstí. Co tedy jest údělem toho, kdo zcela mimo náboženství státi chce? Bude tam, kam sám se postaví; proň

není žádného spojení s Bohem, tedy také žádně spásy.

Tak byla by tedy zásada Mimo Církev není spásy ospravedlněna pouze dovoláváním se zdravého rozumu, jenž sobě sám předkládá toto dilemma:

Buďto jest pravé náboženství, t. j. prostředek ke spojení člověka s Bohem, anebo není žádného. Není-li žádného, tu jsme hotovi. Otázku intolerance vykládati, bylo by nesmyslem; neboť by to znamenalo hádati se o řád a způsob bytí věci, která vůbec neexistuje. Jestliže však takové náboženství jest, (a to přece předpokládáme, jakmile o způsobu jeho bytí mluvíme), jednáme nesmyslně, když mu dogma samospasitelnosti vytýkati chceme; neboť když náboženství toto svou podstatou jest cestou spásy, upírali bychom mu předpokládanou právě existenci, když bychom mimo jeho lůno spásu nalézti chtěli.

Když tedy Rousseau ústy svého savojského vikáře volá slavnostně proti Církvi: „Chraň mne Bůh, abych kdy lidem kruté dogma nesnášlivosti hlásal!“ tím jen sebe sama trefil. Jest to tolik, jako kdyby řekl: Chraň mne Bůh, abych kdy lidem o některém náboženství kázal, že jest pravé! Neboť, ještě jednou pravím, poněvadž pravé náboženství jest páskou, která člověka spojuje s Bohem, nesmí trpěti, aby páska tato roztrhána byla, by nezničilo samo sebe. Taková snášlivost znamenala by pro ně samovolnou záhubu. Jest naprosto nutno, buďto existenci náboženství vůbec popřítí, anebo jeho intoleranci uznati.

Nedejte se však hned z počátku přísností posledních těchto slov odvrátiti, neboť smysl jejich hrozně bývá překroucen. Ve druhém a třetím oddíle hodláme je očistiti ode všeho nesprávného i odporného smyslu, jaký se jim úmyslně dává. Zde postačí říci, že o nějaké nesnášlivosti v záležitostech světských není řeči, ale jen ve věcech duchovních; a i o těchto mluvíme jen potud, pokud zásadu základní máme na zřeteli. Zákony, jimiž se řídí, vyložíme později.

Nároky, které církev v tomto směru činí, jsou nároky samého Krista. Neboť, — jak nápadné a pro pravost křesťanství výmluvně svědčící! — žádné náboženství před Kristem není si vědomo pravosti své. Rozličná náboženství mohla sice zápasiti o tuto zemi, nebe však, kteréž přece vlastním místem jeho říše býti má, navzájem si upíratí, — na to nepomýšlela. V tomto směru nebylo při nich nic výlučného, poněvadž neměla pravdu, a tak snášela se navzájem s úslužnou nerozumností. Kristus první pronesl slova: „Království mé není z tohoto světa,“ a tak založil občanskou snášelivost, svobodu svědomí před panovníky světa. On však také řekl: „Já jsem cesta, pravda a život. Žádný nepřichází k Otci, než skrze mne“ (Jan 14, 6), a tak založil duchovní nesnášelivost pravdy před Bohem.

Zbožný a důmyslný spisovatel *Následování Krista*, vykládaje tato poslední slova Spasitelova, dodává: „Bez cesty nemožno jíti, bez pravdy nemožno ničeho poznati, bez života nemožno žíti.“ Ano, v pravdě, poněvadž vzdálili jsme se od Boha, potřebujeme cesty, abychom zase k němu přišli, potřebujeme zjevení jeho pravdy, abychom jej opět poznali. Ale cesta rovněž tak jako pravda, nechť jsou jakkoliv široké a svobodné, mají do sebe tu zvláštnost, že na konec vždy jsou pevné a ostře ohraničené; a v tomto smyslu vylučují vše, co k nim nenáleží, co samy nejsou. Jakmile by směl člověk mimo to neb ono náboženství hledati spásu, pak již náboženství toto pro spásu nic více jistého nemá; rozplývá se ve vlastní neužitečnosti. A poněvadž dle systému obecné a neobmezené tolerance není žádného náboženství, mimo něž nebylo by možno spásy nalézti, cílí tento systém konečně ke zničení každého náboženství vůbec. Kdo nechce o výlučné spase ničeho slyšeti, zbavuje člověka každého účinného prostředku spásy; zavrhuje kruté dogma intolerance, vydávají svět smutné a tisíckráte krutější vládě bezbožectví.

Nechť se zastavíme na kterémkoliv stupni, bychom tomuto poslednímu výsledku zabránili, vždy bude nám opíratí se o dogma intolerance. Praví-li katolík: „Mimo Církev není spásy“, musí protestant říci: Mimo Krista žádné spásy; a rovněž tak musí říci deista: Mimo náboženství přirozené žádné spásy. A to říci právě musí; neboť jinak nebyli by žádnými deisty, žádnými křesťany, žádnými katolíky. Jediné atheista nebude nikdy intolerantním, poněvadž nic nemůže ničeho vylučovati, leč by vůbec všecko, co jest, popíral a zavrhoval.

Jediné Církvi katolické vyčítá se nesnášlivost, a to — jak zvláštní to věc! — od protestantův a deistů, kteří v tomto směru zcela shodují se s atheisty; jakoby sami nebyli nuceni téhož dogmatu se dovolávat, když se od úplného beznáboženství uchovají a rozeznávají chtějí. Odkud tato nedůslednost? Zdaž ne odtud, že všickni při své kolísavé víře více méně se účastní té zuřivé bezbožnosti, která žádného jiného nepřítele nezná, než církev katolickou, a tak, snad ani netušíce, nápadně bezbožnosti této holdují?

Nechť nám tuto nedůslednost sám jeden protestantský kazatel vylicí!

„Především dlužno doznati,“ tak píše, „že ona předhůzka všem křesťanům činěna býti může, a ne pouze katolíkům, proti nimž dnes výhradně namířena jest. Praví-li katolíci: Mimo Církev není spásy, nepraví tím nic jiného, než co všickni křesťané praví, když tvrdí, že víry křesťanského náboženství ke spáse jest potřebí. Neboť, proč tvrdí katolíci, že mimo jejich Církev není spásy? Zajisté jen proto, že jsou přesvědčeni, že jediné v této Církvi nalézti lze víru a co víra předpokládá, totiž čisté a úplné poznání křesťanského náboženství. Protestanté mohou se domnívati, že se katolíci mýlili, když ke křesťanskému náboženství přičítali leccos, co k němu nepatří; ale nikdy nesmějí je proto tupiti, že to, co dle jejich názoru tvoří součástku křesťanského náboženství, považují za věc ke spáse nevyhnutelně potřebnou. Neboť, opakují opět, tak bychom jim vytýkali jen to, co sami činíme. Doká-

zati, že pouhá víra v Ježíše Krista nutna jest ke spáse, dle povahy věci není o nic lehčí, než dokázati tutéž nutnost vzhledem k jeho skutečné přítomnosti ve Svátosti, vzhledem ke zpovědi i k ostatním dogmatům katolické víry. Tvrdí-li se o některém článku víry, který právě každému jasným není, že jest ke spáse nutným, tu vlastní nesnáz spočívá právě v principu této nutnosti a nikoli v užším neb širším smyslu tohoto článku víry. Věřiti o deseti millionech lidí, že jsou ze spásy vyloučení, a sice proto, že nevěřili to, co ani poznati nemohli, neprotiví se rozumu více, než věřiti to o jednom jediném člověku. Byl by tedy konečně již čas, aby křesťané vzájemně řídili se pravidlem: Co nechceš, a by tobě jiní činili, také ty nečiň jim, místo stálé výčitky, která jediné v ústech nepřátel křesťanství na místě jest, a od těchto proti všem křesťanům bez rozdílu namířena jest. Byl by čas, aby spíše všichni ochotně se sjednotili k odstranění té nesnáze; aby zdvojnásobili svou horlivost ke zmenšení počtu nekřesťanů; aby právě onu zásadu, která k námitkám a předhůzkám podnět dává, jasně vysvětlili a správně obmezili.“¹⁾

Řeč tak rozumná, jasná a láskyplná musí i předpojatému pravdu srozumitelnou učiniti, a předpokládá u toho, kdo tak mluví, jistou ochotu, přijati ji zcela v její katolické jednotě.“)

¹⁾ Quelques réflexions sur la maxime chrétienne: Hors de l'Église point de salut; par un ministre protestant; broch. in 8.; Paris, Bélin-Mandar, 1827.

²⁾ V uvedené brožůce čteme ještě toto: »Proto katolicismus za našich dnů zase nabývá poznenáhlu půdy, kterou v šestnáctém století ztratil. Protestanté počínají poznávati, oč přišli jejich předkové, když totiž ta nová autorita viditelná, kterou postavili reformátoři na místo Církve, jen zdánlivou autoritou jest; sv. Písmo, vydáno jsouc privátnímu výkladu, odkazuje každého na jeho vlastní rozum, a tak samo do nejistoty a kolísavosti rozumu strženo bývá, tak že nemůže vyhověti potřebám víry, — víry, o níž pravili jsme, že od přirozenosti v nás jest a nás pudí, bychom ve věcech náboženství za vůdkyni zvolili si autoritu, která by nám jasně a určitě říci mohla, čemu věřiti a co činiti musíme.«

Ostatně protestantismus sám tím labyrinthem bludů i bezbožnosti, do něhož uvrhl své přívržence, spasitelné dogma katolické intolerance ospravedlnil, a sám neprominutelné nesnášlivosti k vlastním dítkám svým vinným se stal, poněvadž jeho intolerance jde tak daleko, že víru každé jiné strany ve svém vlastním lůně zavrhuje a vylučuje.

Nechť o této pravdě promluví opět protestant: „Jest přece hrozno přijati, že by mohla býti dvojí pravá víra. Nevyhnutelně musí jedna z obou býti nepravou. Kdo smínás přemlouvati, bychom schválili pravidlo, které nutně nesmírný počet různých způsobů víry zploditi musí? Spočívá-li naše věčná spása na naší víře v pravdu, pak jest nerozumným nutiti lidi, aby brzo tu, brzo onu víru měli. A nečiní-li se jim násilí, když se jim odejme vrchní hlava jejich Církve?“ (William Cobbet, Reform. protest., k. 3., č. 86.)

Tak nesnášlivost, kterou Církvi katolické vytýkají, na straně protestantismu dvojnásobný odpor v sobě chová, neboť protestantismus o dvojnásobnou intoleranci se opírá, — o nesnášlivost vnější, ježto deisty ze spásy vyloučiti musí, — a o nesnášlivost vnitřní, poněvadž u svých přívrženců víru podkopává; s tím však přece rozdílem, že tato poslední intolerance vskutku trestuhodnou a o mnoho horší jest, nežli ta první, neboť když všechny bludy jsou dovoleny, tu jen proti pravdě její útok namířen býti může.

Ale odpor ten jen hroznějším se stává a jest spravedlivým trestem zdravého rozumu, jenž netrpí, aby se mu kdo bez trestu posmíval. Zdaž totéž péro, které právě proti Církvi onen sladounký výkřik vyslalo: „Bůh mne uchovej, abych kdy lidem kruté dogma nesnášlivosti kázal,“ nenapsalo také i jiná krvelačná slova: „Ačkoliv nemůže panovník nikoho ke článkům víry státního náboženství zavazovati, může přece každého, kdo jim nevěří, ze své země vypověděti. Když však někdo, kdo tytéž články veřejně uznal, tak ve svém jednání se chová, jakoby jim nevěřil, budiž smrtí potrestán!“

(Rousseau, Contrat social, kn. IV. kap. VIII.) Ó, toho divého slova! slovo, které poskytlo základ a odůvodnění proskripce tak mnohých kněží, kteří proto, že své svědomí Organickému zřízení duchovních záležitostí podrobili nechtěli, vyhnáni aneb povražděni byli; ¹⁾ slovo, jež dobře označuje poznámka Benjamina Constanta: „Neznám žádného systému otroctví, který by záhubnější bludy posvěcoval, než nezapomenutelná Metafysika Smlouvy společenské.“ ²⁾ (Cours de politique constitutionnelle, sv. VIII. str. 329.)

Zcela jinak, jak hned uvidíme, má se věc s intolerancí Církve katolické, která od intolerance Rousseauovy tak jest rozdílná, jako srdce vlastní matky od srdce macešiny. Ostatně, jakkoliv trudno jest na tento příklad zde poukazovati, přece zůstává to velmi dobrým prostředkem proti Rousseauovi, poněvadž právě od něho pochodí; a k důvodům rozumovým, jež jsme pro nutnost jisté nesnášlivosti jak v oboru náboženském, tak i v oborech jiných uvedli, jest to pádným dokladem, poněvadž ukazuje, jak hrozně zásady této se zneužívá právě tenkrát, když se platnost její upírá.

Tato zásada intolerance, která již v existenci každé bytosti jako zákon jejího zákona obsažena jest a její úkol stanoví, v jedině pravém náboženství musila zcela dogmatický charakter na se vzíti.

Zde sluší činiti rozdíl základní. Nesnášlivost katolické pravdy není nikterak nějakou libovolnou nesnášlivostí; neodpovídá ani dost málo tomu, co obyčejně jménem tímto se vyrozumívá. Jak bylo lze již pozorovati, záleží její rozlišující známka v tom, že jest výhradně dogmatickou a duchovní, t. j. pouze na vztahy duše k Bohu obmezenou. Bylo by tedy ohavným bludem zaměňovati ji s nesnášlivostí v pozemských a časných věcech, s filosofickou, občanskou a společenskou nesnášlivostí,

¹⁾ V době velké revoluce francouzské. Pozn. př.

²⁾ Kniha Rousseauova: Contrat social. Pozn. př.

kterou lidé vůči sobě snaží se domoci diktatury, jaká jen Bohu náleží. Katolicismus jest dalek toho, aby tyto druhy nesnášlivosti schvaloval a chránil; nejen že takové nesnášlivosti neuznává a ji od sebe odmítá, — ale opak toho: totiž filosofickou, občanskou a společenskou snášlivost, lásku a svobodu hlásá.

Vše to bude později objasněno. Prozatím budiž jen to faktum zjištěno, že nesnášlivost katolická, již hájiti jsme si úkolem učinili, jest jenom zcela dogmatickou.

Pravím tedy, nehledě k obecným důvodům, jež posud pro nutnost nesnášlivosti vůbec uvedeny byly, že tato zvláštní nesnášlivost katolicismu následujícími úvahami se ospravedlniti dá.

Všecka ostatní náboženství, počítaje v to i křesťansko-protestantské sekty, spojovala se s mocí lidskou a s národnostmi jednotlivých zemí; tiara a koruna sloučena na jedné hlavě a obor jejich symbola předepsán, aneb aspoň chráněn mečem dobyvatelů. O svět onen a úzké i pravé vztahy naší duše k němu neměla žádné přílišné starosti; jejich dogmatická snášlivost nemá sobě rovné. Ochotně prohlašují, „že nikdo ke článkům víry náboženství státního zavazován býti nemůže.“ Co možno ještě snášlivějšího si přát? Zatím však jejich občanská nesnášlivost jest tím ukrutnější, a nejeden Sokrates padl na základě výroku: „Kdyby někdo ve svém jednání tak se choval, jako by v to nevěřil, smrtí budiž potrestán!“ Zdání a ne víra, hrubé násilí a ne pravda, — toť jejich cíle, toť jejich prostředky!

Náboženství katolické ukazuje pravý opak toho. Kdežto ostatní náboženství ze vnějšku na nitro působí, působí ono z nitra na venek. Poněvadž nezávisí na okolnostech a zájmech času ani místa — náleží mu všechny země a všechny věky. Pro ně existuje jen jedno království, a království to není z tohoto světa. Jeho repraesentantem jest slabý stařec, jenž ruky své pozdvihuje jenom, aby žehnal; a metá-li blesky, jsou ty blesky jen duchovní. Ono nebije, ale jenom káže; a káže především svou ochotností ve snášení útrap a svou

horlivostí v odpouštění. Od pánů tohoto světa žádá jenom jedné věci, svobody ; ale je-li odepřena, zjedná si ji skrze martyrium. Přenechávajíc potlačování zevnějších činů lidem, obírá se jen zušlechťováním duší, a působí na ně jenom za souhlasu jejich vlastní vůle. V boji, do něhož vyzývá, jiná krev se neprolévá, leč jen jeho, jiných zbraní se neužívá, leč jen slova a příkladu, a žádných jiných výbojů není, leč jen pro nebe. Jeho pásem jest pravda, jeho pancířem spravedlnost, zbrojí nohou pokoj, štítem víra, přílbou spasení, a mečem slovo Boží (Efes. 6, 14. až 17.). Poněvadž jenom v oboru mravním a nadpřirozeném přebývá, sleduje jenom mravní a nadpřirozený cíl. S výsosti tohoto zdánlivě vratkého sídla a v této zbroji, která takořka jen v obraznosti existuje, dovede si přeco zjednatí víru a poslušnost jako žádné jiné náboženství, a zří, jak se všech bodů prostoru a času duše i srdce k jeho středu proudí.

Jakým poutem tedy poutá tuto zemi ? Jakou pružinou uvádí ji v pohyb ? Kde jest opora tohoto nezměrného působení ? Jen jedna věc tu jest, a tou jedinou věcí jest nárok, jež činí na pravdu, na pravdu samu, v její nejvyšší moci a kladu, a tím také v její nejúplnější výhradnosti ; neboť každý klad obsahuje v sobě zápor opaku. Dogmatická tolerance jest dcerou skepticismu. Jen tehdy může člověk oproti mínění jiného býti povolným, když svému vlastnímu mínění rozhodně nedůvěřuje ; sdílí se s druhým o blud, poněvadž sám s jistotou neví, kde jest pravda. Jen pravda si troufá, mínění protikladné zavrhovati ; kdyby tak nejednala, nebyla by sama více kladem, t. j. sama by si upírala nárok na pravdu ; a poněvadž Církev katolická, jak jsme právě viděli, žádné opory nemá kromě nároku tohoto, zřejmo, že by tak sama sebe zapírala.

Zde nejedná se ještě o otázce, zdaž může nárok tento také odůvodniti, ačkoliv nemožno pochopti, kterak by z tohoto nároku tak mnohé podivuhodné výsledky a tak mnohé užitečné pravdy byla mohla čerpati, kdyby byl pouhým klamem, — obec-

ným klamem, který již osmnácte století by trval a ještě žádného konce nebral. Jedná se tu spíše o to, zdaž v nároku tomto nevězí celý nervus její existence, a zdaž bychom jí neusmrtili a sami nesnášlivostí, kterou jí vytýkáme, se neprovinili, kdybychom jí odepřeli to, co nutně výlučného míti musí.

Jedním slovem, každá věc, každé náboženství, potřebuje nějakého bodu opory. Nemá-li ho na zemi, musí jej míti v nebi; nespočívá-li v síle, spočívá v pravdě. Pripustíme-li existenci některého náboženství, tu zbude nám již jenom zvoliti způsob nesnášlivosti, který mu povoliti musíme; tu může to býti buďto občanská a světská nesnášlivost, aneb dogmatická a duchovní, — buďto intolerance slepé moci anebo intolerance pravdy. A právě tato poslední intolerance jest životní podmínkou katolicismu; jenom jí udržuje se náboženství katolické, toto náboženství nejrozšířenější ze všech, po celém oboru zemském. Daleko budiž od nás, abychom ji katolicismu vyčítali, spíše musíme v této jediné podmínce její existence spatřovati patrnou známku jejího božského původu.

Závěr tento druhou úvahou, která nyní následovati bude, jen zřejmějším se stane.

Náboženství katolické, jež sílu svou, jak jsme viděli, z našeho svědomí a z našeho přesvědčení o pravdě čerpá, ze všech náboženství přirozenosti lidské nejobtížnější a nejčetnější pouta ukládá. Ono samojediné, — aneb aspoň v míře vyšší, než každé jiné morální a náboženské zřízení, dává duši přísná, tvrdá a četná nařízení, a všem jejím náklonnostem směr právě opačný, aby je uspořádalo. Vše jest proti němu, — t. j. přirozeně uvažováno, duch, srdce i smysly; neboť ono samo staví se proti duchu svými tajemstvími, proti srdci svými předpisy, proti smyslům jich krocením.

Což může vyvážiti tento odpor, což odůvodniti tuto přísnost? Což jiného, než nutnost, absolutní nutnost?

Představme si lékaře, který přijde k nemocnému, jež mastičkáři na pokraj záhuby přivedli. „Nyní navrhnu vám,“ praví nemocnému, „nový prostředek; ale jest hrozný. Musíte se odhodlati k amputaci.“ — „K amputaci! což není žádného jiného prostředku, než tento tak hrozný?“ — Toť otázka, která mimovolně přijde nemocnému na rty, a na odpovědi lékařově bude jeho svolení neb odmítnutí záviseti. Odpoví-li lékař: „Odpusťte, jsou ještě jiné prostředky, a všechny jsou dobré; můžete si vybrati, co se vám bude líbiti; ano, chcete-li, nemusíte ani žádného léku užívat;“ — tu jistě zvolá nemocný: „Ale proč tedy žertujete, proč mne chcete bez potřeby trápit? Jste nestydatý blázen, anebo spíše, jste ukrutný; neboť nyní vidím zcela dobře, že mi není pomoci. Když jest každý prostředek dobrý, t. j. když žádný již nepomůže, dejte mi pokoj a nezvyšujte neštěstí mého zbytečným mučením. Co jen míti mohu, všeho si dopřeji, abych aspoň truchlivý svůj los z mysli zapudil.“

Hle, tam nevyhnutelně dojdeme, odmítneme-li zásadu: „Mimo Církev není spásy“. Křesťanství skutečné praví člověku: „Pohoršuje-li tě oko tvé, vylup je; pohoršuje-li tě noha tvá neb ruka tvá, utni ji!“ Ono ukazuje mu popravistiště a na tomto popravistišti ubitého, ranami pokrytého a volá: „Viz, toť tvůj vzor; jeho musíš následovati, i ty musíš se kříži podrobiti!“ Kdyby naopak náboženství mohlo říci: „Co ti navrhuji, jest dobré, ale není nutné; můžeš si o tom mysliti, co chceš. Můžeš dosáhnouti rovněž tak spásy, když budeš žíti jako Turek a jako pohan, aneb když budeš žíti a umírat jako Ježíš Kristus; široká, květy posetá cesta vede tam rovněž tak, jako cesta umrtvování „kajicnosti“ — kdyby mohlo křesťanské náboženství, pravím, takovou řeč mluvit a takovou snášelivost hlásati, bylo by největší pošetilostí a nemělo by jistě ani jediného učeníka; neboť tak zvrhlo by se v nepřírozenou neurčitost, od níž přirozenost i zdravý rozum by se spěšně odvracel, aby přeludů ducha i srdce přidržeti se mohl.

Katolická pravda jest buď nutnou v plném slova toho smyslu, anebo jest nesmyslnou.¹⁾

Tak dogmatická tolerance Rousseauova směřuje buďto k nesmyslnosti, anebo ke zničení náboženství, v obou pak případech jest však nejkrutější nesnášlivostí. Neboť buďto chce náboženství připustiti, a v tom případě líčí je jako souhrn krutosti, která nikterak nutností ospravedlniti se nedá, tedy libovolnou, zbytečnou a nesnesitelnou jest; anebo chce náboženství odstraniti (skutečně zdá se to z jeho soustavy jasně vyplývati), tu pak „olupuje potlačené“, jak sám jednou o jiném filosofovi řekl, „o poslední útěchu v jejich bídě, zbavuje mocné a bohaté uzdy ke krocení jejich náruživostí, rve ze srdce hlodající výčitku nepravosti i naději ctnosti, a honosí se ještě, že jest dobrodincem lidstva.“

Nesmyslnost a krutost jest tedy podstatou sentimentální snášlivosti skepticismu.

Naproti tomu rozumnost a láska tvoří podstatu dogmatické nesnášlivosti Církve.

„Já jsem cesta, pravda a život,“ řekl Kristus; „kdo chce za mnou přijíti, vezmi kříž svůj a následuj mne,“ a nutnost tohoto prostředku spásy ukázal sám na sobě, když dobrovolně jako vzor lidstva umřel. A potom chce jej ještě tupiti svět, když praví: „Mimo působivou moc oběti mé není spásy; mimo Církev mou, kteráž jest nositelkou a rozdatelkou moci této, nenalezneš spásy“? Příteli, který trpí, který z vlastní vůle jde na smrt, aby přítele svého o nutnosti utrpení přesvědčil, toho nazývají nesnášlivým! Že pouhý člověk, který sám k sobě shovívavým jest, jako Rousseau, ze své hlavy praví: „Uchovej mne Bůh, abych kdy kruté dogma nesnášlivosti hlásal,“ — možno dobře pochopiti. Ale Ježíš Kristus, nevinnost a blaženost sama (i nevěrec musí to předpokládati při posuzování věci této), On, Bůh člověk, předmět potupy a muž bolestí, — ó, jak veliké právo má říci: „Mimo mne, mimo Cír-

¹⁾ Proto velmi případna jsou slova: »Jenom jednoho jest potřebí.«

kev mou není spásy!“ a v ústech jeho jak velice zásada tato jest pravdou a láskou!

Jest pravdou. Neboť, kdyby nebyla absolutně nutná, proč by byl Kristus první se jí podrobil? Proč bylo potřebí, aby Kristus přišel, trpěl, umřel, když by bez něho a zcela bez ohledu na pomoc jeho oběti bylo možno spásy dosáhnouti? Právě potom byl by jeho kříž býval bláznovstvím.

Jest láskou. Kdyby náboženství tuto velikou výstrahu všude nehlásalo a mocným hlasem hromu neopakovalo, jak mnohé duše nalézaly by se mimo jeho lůno, t. j. byly by bez pravdy, byly by zbaveny její nebeské pomoci! Jeho snášelivost byla by záhubnou, ale jeho přísnost jest spásonosnou. Církev jest matkou, která hrozí, aby mocí donutila dítě své píti nápoj, ježž ono odmítá, na němž však uzdravení jeho závisí; ano, ještě více, ona jest matkou, která sama nápoj ten vypije, aby jej s mlékem svým milovanému dítěti dodala. Toť ideál lásky!

Když tedy útočí se na katolicismus v jeho zásadě „Mimo Církev není spásy,“ útočí se přímo na jeho původce a na jeho základ, Ježíše Krista; útočí se naň právě v nejznamenitějším díle jeho utrpení a jeho lásky, v jeho kříži; neboť on svou vlastní krví zásadu tuto na kříž napsal. Jedna ještě rána, krutější a bohovražednější, než všechny ty rány, které způsobili mu židé, měla mu býti učiněna; on totiž má uslyšeti, že všechny ty jeho rány jsou neúčinné, a učení, jež z nich prýští, že je nesnášlivé.

Ostatně, — abychom zase na pole méně theologické se vrátili, — dělej co dělej, pravda a blud nikdy nemohou se vzájemně schvalovati. Tvrditi to bylo by nesmyslem; neboť to jest proti jejich přirozenosti, která v tom záleží, že se navzájem vylučují. Pokoušeti se jen o to, bylo by již zločinem; neboť kdyby k tomu došlo, nebylo by hned v duších ani pravdy ani bludu, ani ctnosti ani nepravosti, ani dobra ani zla, byl by tu jen nekonečný skepticismus, který stokrát jest horší, než nejzáhub-

nější blud, který kdy vymyšlen byl, poněvadž by takový skepticismus všem bludům otevřel dvěře do-kořán.

Či není takovým právě smutný ten stav naší doby, který ze století minulého na nás přešel? Či není to právě hořkým ovocem dogmatické tolerance filosofie Rousseauovy, z níž se, Bohu díky, ponenáhlu vybavujeme? Abych zde minulých dob hrůzy nepřipomínal, ptám se, zdaž za našich dnů neviděli jsme rozličných pokusů převratných? Kde jest pravda jediná, která by popírána nebyla? Kde nesmysl, který by již neměl dne svého triumfu? Jak daleko zašla smělost našich nejnovějších reformátorů? A zdaž i nepravost proti nebi i zákonům na tom jevišti chátří, jež se veřejným míněním nazývá, na něž tak mnohé osoby po sobě již vystoupily a zase odstoupily, se pyšně neroztahuje? Není žádného přesvědčení v duších, není pevnosti ducha, není svazků srdcí; naproti tomu vzájemná nedůvěra, stálá výměna vzájemných obviňování, jež dílem pravdiva, dílem falešna jsou. Zásluha každého plyne do jisté míry jen z křivdy způsobené druhému; a že věci ještě v celku, jak tak stojí, nejsou výsledkem řádné správy, jako spíše šťastného setkání protivných a navzájem se rušících proudů, jež více na působení Prozřetelnosti, než na působení lidstva ukazují.

Na štěstí v tomto boji všech socialních živlů zazníval stále jeden mocný hlas: jedna vznešená pravda zůstala neporušena, která raději všecku zuřivost rozpoutaných vášní snáší, než by se vzdala anebo jen pochybnost o sobě vzbudila. A tato pravda jest matkou a obsahem všech pravd, neboť obsahuje všechny naše vztahy k dokonalosti nejvyšší, k našim bližním i k nám samým a naše věčné i časné blaho učinila si svým úkolem; jest to pravda katolická, která svým trváním také celou společnost po všechny doby udržuje, i také ty údy společnosti lidské, kteří proti ní nejvíce nepřátelsky vystupují. Nikdy nezasluhovala Církev více než za dnů našich pozdravena býti tím jménem krásným, které dal jí sv. Pavel:

„sloup a utvrzení pravdy;“ neboť právě proto jest také základem a sloupem sociálního řádu.

Jiný bod, kterého málo bývá dbáno, vytkneme zvláště. Tato dogmatická nesnášlivost katolické Církve totiž nanejvýš prospěšna jest svobodě.

Vskutku dějiny katolicismu jsou dějinami svobody. V díle důvodů historických se o tom přesvědčíme. Zde podáme vnitřní odůvodnění pravdy této.

Svoboda, aneb abychom hned z počátku slovo toto blíže určili, občanská svoboda záleží v tom, aby každý činiti mohl vše to, k čemu každý občan právo má. Toť, nemýlím-li se, obyčejná definice. Rozumí se jí tedy rovnost před občanským zákonem, jenž takto stojí nade všemi občany, ukládaje jim vesměs a bez rozdílu všem tytéž povinnosti a zaručuje jim i stejná práva. Právě z této neúprosnosti, z intolerance tohoto zákona odvozuje se svoboda každého občana. Toť každému jasno.

Jděme dále. Co jsme o svobodě občanské řekli, můžeme říci také o svobodě přirozené, neboť tato jest svobodou pravou a ona první svoboda jest jejím účinkem, jejím omezeným napodobením. Svoboda přirozená v tom tedy pozůstávati musí, aby každý činiti mohl, co každý člověk činiti právo má. Svoboda tato jest rovností všech lidí před zákonem, majícím platnost všeobecnou, kterýžto zákon nutně nad nimi jest, je všecky jako občany jedné a téže obce stejným povinnostem podrobuje a jim stejná práva zaručuje. Svoboda přirozená tedy rovněž tak z nezměnitelnosti a intolerance zákona tohoto se odvozuje.

Zkrátka, každá svoboda předpokládá rovnost, a každá rovnost zákon, který jest nade všemi a všecky svou spravedlivou vahou sobě podrobuje. Základem každé svobody tedy je intolerance zákona, jenž jest jejím nositelem a ochráncem; v oboru občanském jest to zákon pozitivní, v oboru přirozeném zákon přirozený.

Tento poslednější, zákon přirozený totiž, jest zákonem rozumu, pravdy, jest zákonem nadlidským a božským, ano Bůh sám jest zákonem tímto.

Ale ve stavu přirozené slabosti, v němž my se nacházíme, jest zákon tento zatemněn a bez působivosti na svědomí naše; úlohou pak pravého náboženství jest právě, nám zákon tento připomínati, vykládati, prohlašovati a spasitelnou bázní před budoucností k němu přidržovati.

Staří, náboženství pravého postrádající, měli zákona tohoto jenom slabou a neurčitou znalost; také přirozená rovnost a svoboda byly jim téměř úplně neznámy. Jejich zákony pozitivní, ač by se byly měly dle tohoto zákona velikého tvořiti, bývaly z pravidla jeho porušením. V nejslavnějších republikách starověkých spočívala ústava na odchylkách od práva přirozeného, a před právem stávajícím bylo přirozenosti i spravedlnosti mlčeti. Vše bylo u nich utvořeno a vymyšleno. V ovzduší přirozené spravedlnosti nemohli ani žíti, a když tato počala si v jejich státním zřízení raziti cestu, bylo to bezpečným znamením jejich úpadku.¹⁾ Jako jejich zákonodárství bylo něco vymyšleného, tak mělo se to i s jejich svobodou. Byla ta svoboda kulhavá, která jinak udržeti se nemohla, leč opírajíc se o porobu dvou třetin veškerého pokolení lidského; byla svobodou dělati otroky.

Čeho bylo potřebí, aby svět z tohoto stavu byl vytržen? Bylo potřebí, vrátiti jej zase onomu katolickému čili obecnému zákonu — tomu nesnášlivému zákonu, jež tak dobře definuje Cicero, když praví:

„Pravý zákon jest zdravý rozum, jenž s přirozeností souhlasí, všem náleží a nezměnitelný i trvalý jest; jehož rozkaz ku plnění povinností nabádá, a jehož zákaz od přestoupení odstrašuje. Tento zákon nesmí ani v nejmenším býti změněn, ani z části ani zcela zrušen; a ani senát ani lid od zákona tohoto nás osvoboditi nemůže. Také není tu potřebí vykladače a vysvětlovatele jeho, a zákon tento není jiným v Římě, jiným v Athénách, ani jiným nyní, a jiným v budoucnosti. Ale pro všechny národy a pro všechny

¹⁾ K témuž závěru dospívá Troplong ve svém znamenitém díle: *De l'infl. du Christian. sur le droit romain.*

časy bude věčně a nezměnitelně platiti; a jen Bůh sám, obecný učitel a řiditel bytostí všech, jest původcem, soudcem i dárce zákona tohoto.“ (Cicero, De republ. III. 32.)

To jest ten vlastně katolický zákon, jak jej Cicero na mysli měl a snad již tušil, a jak mu Kristus skutečně učil a jej na vždy pro tento svět stanovil, když jej viditelně ukázal nejprve ve své vlastní osobě a pak v Církvi své, v níž jej všemi duchovními prostředky, jichž ke svému trvání i plnění nutně potřebuje, opatřil.

Tento obecný učitel již přišel a toto tušení Ciceronovo doslovně naplnil následujícími slovy, jež obecnou platnost mají: „Vy nechtějte býti nazýváni rabbi: neboť jeden jest mistr váš, vy pak všickni jste bratři. A otce nenazývejte sobě na zemi: neboť jeden jest otec váš, kterýž jest v nebesích. Aniž se nazývejte učiteli, neboť jeden jest učitel váš, Kristus.“ (Mat. 23, 8.—10.)

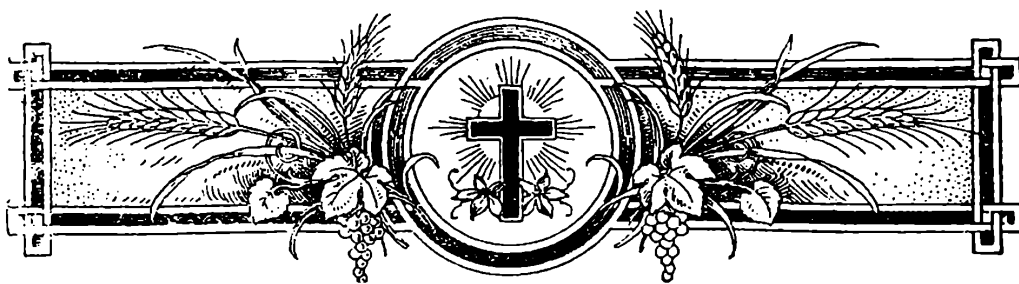
Taková jediná, výhradní a obecná autorita, autorita rozumu a pravdy, dala světu veliká dogmata rovnosti, bratrství a svobody. Na ní zakládá se republika, republika jediné pravá, veliká republika křesťanství. Činíc všecky lidi stejně poddanými jednoho a téhož zákona mravního, netrpíc vedle sebe žádné jiné moci (rozumí se ve smysle dogmatickém), krotíc tyranství každé, jak ono našich vlastních nepravostí, tak i tyranství náruživostí cizích — dala nám její božská nesnášlivost nejen vnější, ale i vnitřní svobodu, učinivši nás z otroků lidí dítkami božími, dle onoho zaslíbení Vykupitelova: „Zůstanete-li vy v řeči mé, poznáte pravdu a pravda osvobodí vás.“ (Jan 8, 31. 32.)

Toť právě triumf křesťanství, že dalo světu svobodu mravní, která jest duší svobody každé, když nás všecky stejně postavilo pod jeden zákon pravdy, pod zákon Evangelia, jež jest zdokonalením zákona přirozeného; že zákon tento, který tenkrát v nevědomosti zcela se ztrácel, vždy určitěji zjevovalo a do rozličných stavů společenských zase zavedlo, a že může osvobozenému lidstvu říci, jako kdysi

Hospodin k lidu svému řekl: „Já jsem Hospodin Bůh tvůj, kterýž jsem vyvedl tebe z domu služebnosti!“ (II. Mojž. 20, 2.)

Jest především triumfem křesťanství, že zákona tohoto se drželo, že jej proti všem náruživostem, bludům a násilnostem stavělo a jej ponenáhlu v mravy, zřízení a zákony lidské zavedlo, tak že právo přirozené, jemuž tehdy platné právo přímo odporovalo, samo stalo se právem platícím a že téměř žádného práva pozitivního není, které by se od zákona přirozeného lišilo a oddělovalo.

Tak stalo se konečně útěchou a nadějí doby naší, že zří vycházející ranní červánky tohoto úplného přetvoření. Poněvadž chtěli jsme je příliš uspíšiti, zdrželi jsme je na dlouhý čas; poněvadž nechtěli jsme znáti jeho původu, řídili jsme se s vrcholu civilisace do stavu barbarství. Z tohoto pádu hlubokého povstavše a ještě bolaví a zranění, znovuzrození našeho jinak nedokonáme, leč když se zase postavíme pod onen osvobozující zákon pravdy katolické, který nás jen proto váže, aby našich pout nás zbavil. Neboť když bludy a náruživosti potlačuje, odstraňuje každou příčinu i záminku tyranství, a tak jeho božská intolerance stává se zdrojem každé rozumné svobody, každé pravé nápravy a každé pravé snášlivosti — podobně jako dobře položený základ stavby umožňuje, že několik málo pilířů již unese klenbu, která směle a majestátně vzhůru se pne.



II.

Snášelivost Církve.

Taktika, jaké nepřátelé Církve při svých útocích na důležité dogma samospasitelnosti užívají, plna jest klamu a odporu. Každá filosofie pravá musí něco takového jenom zavrhovati.

Počali tím, že zásadu Mimo Církev není spásy obraceli na takové případy, na které se nehodí; překroutili ji. Když se jim tak podařilo vylíčiti nesnášelivost Církve jako nespravedlivou a ohavnou, zdvihli pokřik proti nesnášelivosti vůbec. Otrávilí slovo to a učinili je tak zlopověstným, že ho člověk nesmí užiti ani v těch případech, kde jest nejsprávnějším a kde by v nesmyslnost zabředl, kdyby je uznati nechtěl. Tohoto smutného úspěchu využítkujíce, zašli tak daleko, že Církev téměř žádné známky života svého dáti nemohla, aby za nesnášelivou rozkřičena nebyla; když se jim povedlo slovo toto nenáviděným učiniti, jsouce tím smělejšími, pomýšleli, jak by Církev potrestali za to, že divochy zatračuje, a stali se tak divými, že sluhý její z jejích chrámů vyhnali a na jejích oltářích je rdousili. — Zmatením řeči počínají vůbec všechny zmatky, a jejich dějiny jsou jen téměř dějinami našich pošetilostí.

Či znamená snad zásada Mimo Církev není spásy, že všickni ti, kteří geograficky a tělesně mimo Církev katolickou, jak ji papežství viditelně představuje, stojí a stáli, že všickni ti, kteří bez viny své o životě a smrti Ježíše Krista i o jeho učení ničeho nověděli, staří pohané, divoši, modláři indiští, Mohamedáni, schismaticové, dobře smýšlející protestanté, — zkrátka, že všichni ti, kdož z příčin nedobrovolných s katolickou Církví, s viditelnými jejími údy, spojení nejsou, právě proto spásy nedojdou, zatracení jsou a do pekla zavržení budou?

To právě jest učení, jež Rousseau katolické Církvi podkládá, jež celý svět po něm opakuje jako věc jistou, a z něhož nevědomost i vašeň lidská důvod svůj rozumový proti náboženství čerpá, kterým si namáhavou zkoušku uspořuje a myslí, že může celou tu věc, jak se říká, zlomit přes koleno.

Právě takové učení jest čirým nesmyslem, praví všecky poctivé duše. A já s nimi souhlasím. Ale právě proto, dokládám, jest křiklavou nespravedlností anebo slepou strannickostí, učení takové beze všeho důvodu přibásniti katolické Církvi.

Dříve, nežli doslovné učení Církve o věci této prozkoumáme, na první pohled vše nám hlásá, že Církev tak přísně nesoudí. Kdo by o ní něco takového věřil, musil by nejdříve všem obecným pojmům, jež o Bohu, o Ježíši Kristu a o Církvi máme, učiniti násilí.

Křesťanství představuje nám Boha jako Otce, jenž nejen slunce své i déšť svůj všem národům dává, ale také rozumem každé duši a svědomím každému srdci se zjevuje. „Učinil z jednoho všecko pokolení lidské,“ praví Apoštol, „aby přebývalo na vsí tváři země; vyměřiv uložené časy a meze přebývání jejich, aby hledali Boha, zda by snad se ho domakali, neb ho našli, ačkoli není daleko od jednoho každého z nás. Neboť v něm živi jsme, a hýbáme se, i trváme.“ (Viz řeč sv. Pavla před areopagem, Sk. ap. 17. kap.)

Učení o samospasitelnosti, jak mu Rousseau rozumí, nic v pravdě více neodporuje, jako tato obsáhlá a vznešená idea, již nám o Bohu křesťanství podává. Právě tak nemožno učení toto v souhlas uvést s ideí, kterou máme o Ježíši Kristu, jenž za veškero člověčenstvo smrt podstoupil, — jenž zvláště hříšníky hledat přišel, — jenž na všechny dělníky své čekal a poslední právě tak odměnil jako ty, kteří nesli břímě dne i horka — jenž všude na rozcestí právě ty nejchudší a nejbídnější svolával, aby je uvedl do své síně hodovní, by účastnili se hostiny jeho, — jenž stádo devadesáti devíti ovec zanechává, aby za tou stou v dáli spěchal; o Ježíši Kristu, pravím, pravém Spasiteli světa, jenž jenom proto, jak se zdá, rozdíl činí mezi židem a Samaritánem, aby tomuto poslednímu přednost dáti mohl, jen publikánům a hříšnicím království nebeské otvírá a zákonníky i farisee venku státi nechává; — zkrátka, o Ježíši Kristu, v němž otcovství, láska i milosrdenství Boží viditelně se ukázalo jediným divem dobřečinění, jenž ještě větším jest, než zázrak stvoření. Jest mi tedy doznati, že právě tak mi těžkým jest hroznou tu proskripci přičísti Pánu Ježíši, jako Bohu samému; ano ještě těžším mi to přichází, poněvadž Bůh halí se v tajemné a hrozné jaksi šero, jež snadno bázeň budí, kdežto Ježíš Kristus sestoupil k nám, jako pokoj a láska sama, jako milostnost a sebeobětování neskonale.

Také duch Církve protiví se onomu učení neméně než charakter Ježíše Krista; — duch Církve, kteráž Krista, svého Pána, následuje a věrně zpodobňuje v obětavosti a mučeníctví tak mnohých apoštolů lásky, tak mnohých svatých žen, jejichž panenské ruce všech ran lidí bez rozdílu se dotýkají a na všech místech dojemnou parabolou o milosrdném Samaritánu uskutečňují; duch Církve, pravím, která v lůně svém zplodila muže, jako jsou sv. Vincenc z Pauly, Fenelon, František Xaverský, Las Casas, Karel Boromejský, Belzunce, Cheverus a jiní četní heroové lidstva, (jichž jména nemohou známa býti, proto že tak mnoho jich jest) kteří i této chvíle v nejvzdá-

lenějších končinách krev svou prolévají, aby zdivočilé národy k důstojnosti člověka a křesťana povznesli; ano, té Církve, jejíž nejvyšší Pastýř zvedá po všeckv dny s výše Vatikánu otcovskou ruku svou, aby městu i světu celému, Urbi et Orbi, žehnal.

Dříve, než katolické učení o této věci šíře uvažovati budu, smím tedy již předem říci, že já jako katolík právě tak jako křesťan a jako člověk, odvracím se od obracení zásady *Mimo Církev není spásy* na všecky ty, kdož v nepřemožitelné nevědomosti o pravdě sv. Evangelia se nalézají.

Ještě více! právě idee lidskosti a lásky, jež křesťanstvím v naše mravy uvedeny byly, jsou příčinou, že uráží nás odpornost a nespravedlivost takového pojmání věci; a učení takové nikterak nezakládá se v duchu křesťanského učení, naopak právě proto jeví se nám tak odporným, protože jest protikřesťanským.

Kde pak přece Rousseau, jenž první z takového učení Církve káral, asi shledal, že skutečně učení její takovým jest? Záleželo jistě na tom mnoho, aby to bylo zjištěno; neboť duch Církve vůbec takového výkladu nepřipouští, ale právě opak toho tušiti dává. Rousseau musil míti nezvratné a jasně mluvící důkazy, když učení takové Církvi vytýkati mohl. Kdo mu tedy řekl, že katolická Církev tak učí? Snad její *Symbolum*, její sněmy, její papežové, její učitelové, její nejspolehlivější a nejvlastnější hlasatelé? Snad četl tak v Evangelích, u sv. Pavla, u sv. Augustina, u sv. Tomáše, aneb v některém kanonickém nálezu, anebo v některé papežské bulle? Či snad Bourdaloue, Bossuet a Pascal, tato tři mocná péra, jež úplně o katolickém učení v jeho celé přísnosti pojednávala — jedno jedinké jen slovo napsali, které by jej na tuto domněnku přivedlo? A konečně — máme-li lehkovážnosti a předsudkům co nejvíce se poddati — mohla snad zásada *Mimo Církev není spásy*, sama o sobě uvažována, jej k takovému mínění přivést, a vyplývá snad z ní takové učení přirozeně? Nikoliv! hned to také dokážeme. — Odkud tedy vzal Rousseau toto své obvinění katoli-

cké Církve, aby je pronesl v době, kdy bylo třeba tak málo hrdinství ku hanobení Církve, kdy vše bylo pokojně vyslechnuto, vše stejně přijímáno, co kdo proti ní mluvil, a kdy tedy poctivý, pravdomilovný muž a pravý filosof pro své pochybnosti u víře právě útoků se obávati musil? Do jaké zaslepenosti muž ten klesl při takových předsudcích! Žádný výrok Církve neopravňoval ho tak o ní smýšleti; ba naopak formální vyvrácení theologickou fakultou pařížskou i všickni předchozí učitelé pravověrní, od Bourdaloua až po sv. Pavla, právě o opaku jej poučovali. Když vidíme tak velikého ducha, jak se nepřátelsky proti pravdě staví a posvátného daru výmluvnosti a genia k jejímu potupení a ke zradě na ní používá, — tu posvátné rozhorlení zmocňuje se duše naší; mohlo by se říci, že kopí sv. Ludvíka anebo Karla Velikého padlo do rukou rváče anebo vraha.

Řekněme jasně a nepokrytě:

Jest pravda, že Církev rozkolníky, bludaře ano i pohany a modláře, kteří v nepřemožitelné neznalosti zákonů Evangelia žili, ale vše dobré, jak je znali, věrně konali, věčnému ohni vydává? — Odpověď: *Nikoliv!*

Jest o této věci mezi theology nějaká pochybnost neb nějaká různost mínění? — Opět: *nikoliv!*

Když tedy Rousseau praví: „Těmito důvody vehnání do úzkých, jedni raději Boha nespravedlivým činí a nevinné za hřích otcův trestu vydávají, než by od svého barbarského dogmatu upustili, druzí zase tak se hledí vykroučiti, že úslužně anděla posílají, atd.“, znetvořuje nestydatě učení katolické.

Jednosvorně vyslovují se katoličtí theologové v případě uvedeném pro spásu bludařů a nevěřících.

Jenom o prostředcích, jichž používá Bůh, aby je ke spáse přivedl, rozchází se jejich mínění. Zde tedy nalézají se na poli domněnek, a přesvědčíme se, že ani tu není různosti velké. V bodu nejdůležitějším a kanonickém, zdaž totiž spasení

dojdou, opakují opět, shodují se všickni, na otázku tuto kladně odpovídajíce.

Spěchám dokázat toho.

Nejprve zásada sama: Mimo Církev není spásy, když beze všech komentárů, zcela přirozeně se vykládá, musí nás k takovéto toleranci přivést.

Neboť zásada tato mluví o trestu, jest zákonem trestním. Avšak každý zákon trestní, aby ho smělo býti užito, vyžaduje vinu; k tomu zase nutny jsou dvě podmínky, skutek a úmysl. To vše rozumí se samo sebou, a vždy i všude zdravý rozum káže tak všem lidem.

Cestuji ve společnosti několika přátel, jsme přepadeni od loupežníků. Nastane zápas. V tom zmatku a ještě k tomu za tmy padne jeden z mých přátel, zasažen ranou, kterou jsem na útočníka namířil. Druhý přítel pak padne pod ranami právě tohoto útočníka. Soud nás oba zatkne, tohoto posledního i mne, poněvadž i jeden i druhý zabil člověka. Věc se vysvětlí a můj neblahý omyl jest dokázán; co ještě zbývá? zabil jsem člověka a na vraždu stanoví zákon smrt. A nyní se táží: smí stejně užito býti zákona proti mně, jako proti onomu lupiči? Jaký nerozum, něco takového si mysliti! Nuže, právě tak nerozumným jest slepě užívati výroku: Mimo Církev není spásy. Ve výroku tomto, jako v každém trestním zákoně, jest skryto ještě jedno slovo, jež třeba doplniti, a slovo to zní: dobrovolně; neboť zákony lidem jsou dány, a člověk nemá jenom tělo, ale také vůli; nejedná jako stroj, ale s úmyslem. Toť naprosto jasné, ano jasnější ještě ve věcech náboženských, než ve věcech občanských, poněvadž náboženství, jež zcela duchovním jest, jen úmysly a akty vůle posuzuje.¹⁾

¹⁾ »Není provinění bez vůle,« praví Frayssinous, a nezasloužíme trestu před Bohem, zůstalo-li srdce nevinným. Potřebí to říci, ano mocně hlásati: Člověk jest před soudnou stolicí Boží jen za takové myšlenky zodpovědným, které zle míněny byly, a jen za takové skutky, kterými své povinnosti dobrovolně přestoupil« (Maximes de l'Egl. cathol. sur le sal. des hommes.)

Právo občanské má zásadu, v níž názor tentýž platnosti dochází, a kterou vhodně možno vůbec morálkou práva nazvati. Zásada promlčení a propadnutí totiž mnohdy neplatí pro toho, kdo pro nevědomost nebo slabost toho uchrániti se nemohl. Proto přece promlčení zůstává pravidlem, i když přirozená spravedlnost připouští výjimku. A právě takovou výjimku připouští, — abychom našeho přirovnání dále ještě užili, — také výrok: Mimo Církev není spása; vyslovuje vyloučení, které nemá stihnouti toho, kdo se ho uchrániti nemohl.¹⁾

Bezbožectví tedy, zdravého rozumu nedbajíc, dává oné důležité zásadě církevní smysl falešný a židovský, kterého v ní naprosto není.

Pravím dále, že všechny katolické prameny víry opaku toho učí.

V Evangeliu čteme tato slova: „Běda tobě Korozaím, běda tobě Betsaido: nebo kdyby v Tyru a Sidonu činěni byli divové, kteří činěni jsou ve vás, dávno by byli v žíní a v popelu pokání činili.²⁾ Ale však pravím vám: Tyru a Sidonu lehčeji bude v den soudný, nežli vám.“ (Mat. 11, 21.)

Jasně a určitě mluví místo toto; celé to obviňování Rousseauovo vyvrací naprosto. Neboť zřejmě z něho vysvítá, když jeho pohanského hodného starce s nekajícím katolíkem vedle sebe postavíme, že tomu katolíku hůře se povede, a ne pohanu.

Před okem Božím nerozhoduje stanovisko geografické neb chronologické, zdaž kdo mimo Církev se nalézá, nýbrž stanovisko naší vůle k paprsku pravdy, jež jsme přijali.

¹⁾ »Zjevení křesťanské jest zákon pozitivní, a k podstatě zákona náleží, by jen tenkrát zavazoval, když jest prohlášen a znám. Bude-li tedy nevěřící před soudnou stolicí Boha, Soudce Nejvyššího, zavržen, stane se tak jenom proto, že zákon vnitřní, který svědomím se hlásí, v takových bodech přestupoval, jež znáti měl i musil.« (Tamtéž.)

²⁾ Obě první města Evangelium slyšela, kdežto druhá dvě v temnotách pohanství ještě zcela vězela.

Totéž na jevo jde ze slov Spasitelových o víře pohanského setníka: „Amen pravím vám, nenalezl jsem tak veliké víry v Israeli. Pravím pak vám, že přijdou mnozí od východu a od západu a stolovati budou s Abrahamem, a s Isákem, a s Jakobem v království nebeském: synové pak království vyvrženi budou do temnosti zevnitřní.“ (Mat. 8, 10—12.)

Všude v Evangelích nalézáme tutéž odplacující a blahočinnou spravedlnost, která „nechce žíti, čeho nesila“, která jiné zásluhy nevyžaduje, (jako v podobenství o hřivnách) leč odpovídající jejím darům, a která ovšem milost svou (jako v podobenství o dělnících na vinici) nestejnou měrou rozdíleti může, poněvadž všechny milosti její nezaslouženy jsou, ale v soudech svých nikdy rovnosti neporušuje.

Přejdeme od Evangelíí k listům Apoštolů a nalezneme totéž učení i zde obšírně vyloženo. Slyšme, jak je nejznamenitější mezi nimi, veliký Pavel, vykládá!

„Bůh odplatí jednomu každému podle skutků jeho, těm zajisté, kteří s trpělivostí v dobrém skutku slávy a cti a neporušenosti hledají, životem věčným: těm pak, kteří jsou svárliví, a kteříž nepovolují pravdě, ale věří nepravosti, hněvem a nemilostí. Soužení a úzkost na každou duši člověka činícího zlé, Žida předně (t. j. národu, který v Církvi jest), i Řeka (t. j. pohana)! Ale sláva a čest a pokoj každému, kdo činí dobře, Židu předně i Řeku; neboť u Boha není přijímání osob. Kteřížkoli zajisté bez zákona zhřešili, bez zákona zahynou, a kteřížkoli pod zákonem zhřešili, zákonem souzeni budou. Neboť ne posluchači zákona spravedliví jsou u Boha, ale činitelé zákona spravedliví budou. Nebo když pohané, kteříž nemají zákona, od přirození činí to, co jest zákona, takoví nemající zákona, sami sobě jsou zákonem: jenžto ukazují dílo zákona napsané v srdcích svých, když jim svědectví vydává svědomí jejich, i myšlení, kteráž se vespolek obviňují, aneb také zastávají. Když pak ty sloveš Žid, spoléháš na zákon, a zákonem se chlubíš, přestupováním zá-

kona Boha zneuctíváš, budeš zatracen. Obřezání zajisté prospěje, ¹⁾ zachovávaš-li zákon: pakli jsi přestupitelem zákona, učiněno jest obřezání tvé neobřízkou. Jestli tedy neobřezaný příkázání zákona ostříhá: zdaliž nebude jeho neobřízka počtena za obřízku? Nebo ne ten jest Žid, kterýž jest zevnitř, ale ten jest Žid, kterýž vnitř jest.“ (Řím. 2, 6—29.)

Tato slova sv. Pavla zcela souhlasí s tím, co krátce před tím praví o pohanských filosofech, jichž neodsuzuje, leč jen dle zákona přirozeného. „V Evangelii, praví, moc zajisté Boží jest ke spasení každému věřícímu, Židu předně, i Řeku. Zvěstuje se zajisté hněv Boží s nebe proti každé bezbožnosti a nespravedlnosti těch lidí, kteří pravdu Boží nespravedlností zadržují. Neboť co známého jest o Bohu, zjevné jest jim z věcí stvořených. Poznavše Boha, neoslavovali jako Boha, ani děkovali: ale marní učinění jsou v myšleních svých, a zatmíno jest nemoudré srdce jejich. A změnil-li slávu neporušitelného Boha v podobenství obrazu porušitelného člověka atd.“ (Řím. 1, 16—23.)

Všecka tato místa ze sv. Pavla vyvrací zřejmě falešné to obviňování učení katolického, jakoby hlásalo věčné zavržení těm, kteří ničeho z Evangelia neslyšeli, ale přece dle sil svých pravdu hledali a dle ní se řídili. Z učení apoštolského pravý opak toho zřejmě vysvítá.

Od časů apoštolských až na doby naše v celé Církvi zazníval jediný hlas, který totéž kázání opakoval a mínění protivné rozhodně zavrhoval.

„Kdo by kdy myslil, — leč by rozum ztratil, — praví Klement z Alexandrie, že duše spravedlivých a hříšníků zároveň zavrženy budou? Nebylo by to pohanou spravedlnosti Boží? S Jeho úradky souhlasí, aby ti, kdož spravedlivě živi byli, anebo po svém poblouzení chyb svých želeli, i když mimo Církev

¹⁾ Co zde sv. Pavel o jménu Žida o obřízce praví, zcela odpovídá a dobře se hodí na jméno křesťan a na křest; neboť Žid, o němž mluví, jest křesťanem, který před Kristem žil a skrze Krista spásy své došel.

se nalézali, přece nepopíratelně počtení byli do počtu těch, kteří Bohu Všemohoucímu náležejí; aby tedy spasení byli skrze poznání, jakéhož jeden každý z nich dosáhl. Spravedlivý neliší se od spravedlivého, ať byl Řekem, anebo ať pod Zákonem žil; neboť Bůh není pánem jenom Židů, ale všech lidí, ačkoliv jako Otec těm bližší jest, kdož jej lépe znají. Když dle práva a spravedlnosti žítí stejné jest, jako dle Zákona žítí, musíme ty, kdož spravedlivě a dobře živi byli, prve než Zákon byl, za dítky víry považovati a za spravedlivé pokládati.“ (Clem. Alex., Strom. lib. VI. p. 637—639. edit. Paris. 1641.)

Rovněž tak mluví sv. Augustin: „Všickni ti, kdož svého klamného a převráceného mínění zatvrzele a vášnivě nehájí, zvláště když ho nenabyli vlastní osobivou převráceností, nýbrž od svých zbloudilých rodičů, ale když jinak pečlivě a horlivě pravdu hledají a hotovi jsou, když by ji našli, se polepšiti, — všickni ti, pravím, nemohou nikterak mezi bludaře počtení býti.“ (August. epist. 43. ad Glor. cap. 1.)

Musili bychom uvéstí všechny otce církevní, kdybychom měli vyjmenovati všechny, kteří tutéž snášelivost hlásali. Zatím postačí, poukážeme-li na sv. Tomáše, sv. Jeronyma, sv. Justina, sv. Irenaea, sv. Zlatoústa a Salviana, kteří všickni rovněž tak zřejmě mluví, jako sv. Augustin, sv. Klement a sv. Pavel. Slova některých později příležitostně uvedeme. Nyní omezím se jenom na Salviana, který ze všech jest nejzdrželivější a přece k témuž učení se přiznává. Tam, kde mluví o Gothech a Vandalech, podotýká, že barbarové tito málo jsou vyučeni, a že veškerý jejich zákon jen jejich tradice tvoří. Potom pokračuje: „Jsou tedy bludaři, ale nevědí o tom. Pravda jest na naší straně; ale oni míní, že u nich se nalézá. V tom bloudí, ale přece jsou v dobré víře. Kterak budou tedy pro blud tento v den soudný trestáni? Toho nikdo věděti nemůže, jedině Bůh, Soudce nejvyšší.“

Bude snad nyní namítáno, že v prvních dobách tak Církev ovšem učila, ale později jinak; pokud

byla v počátcích, že mírně si počínala, poněvadž se všech stran převahou světa pohanského obklíčena byla a nesměla jich proti sobě popuditi učením, které by pádným bylo dokladem pro výtku, jí tenkrát činěnou, že totiž jest nepřítelkou pokolení lidského.

Vyslovíme se svobodně a otevřeně. Učení Církve se nikdy neměnilo; ale poněvadž svět všude byl jiný, musilo i upotřebení a vykonávání tohoto učení za jistých okolností býti jiným. Obklopena národy, kteří dobré víře o svých podáních a obyčejích oddáni byli, nemohla Církev od nich žádati, aby ihned k nově vycházejícímu světlu se obrátili; a tím poskytla důkaz své moudrosti a své spravedlnosti, že netrápila svědomí zásadou, která, doslovně vzata, by je neprávem k netušenému zoufání hnala. Proto nekázala jen zásadu, aby také zároveň nevysvětlila výjimky, neboť všude, i v branách jejích chrámů, naskytovaly se k tomu případy. Od té doby však, kdy světlo Evangelia světu zazářilo a jej všude proniklo a na místo výjimky, kterou bylo dříve, pravidlem, ano přirozeným zákonem se stalo, nenalézalo výjimečné užívání zásady: Mimo Církve není spásy téměř žádného upotřebení, ale všude shledává se jen jeho význam pravidelný. Tak se stalo, že časem hlásání zásady této se dělo vždy přísnějším a neobmezenějším způsobem, tak že konečně, jak se zdá, každá výjimka zanikla, poněvadž téměř všeobecné rozšíření pravdy možnost výjimky odstranilo. Též se ukazuje, že ti, kdož na zásadu tuto útočí, nuceni jsou, důvody svých obžalob bráti z nejzazších končin civilisovaného světa a od těch národů, které Církev tím docela nemíní, a že tak libovolným předstíráním skutečný stav věci překrucují. Ale tím poctivosti Církve jen malé překvapení připravili. Ano, jest pravdou, že Církev dnes rozhodnějším než jindy tonem praví: Mimo Církve není spásy, poněvadž ti, kterým to praví, dnes méně, než dříve, mohou omluveni býti, když se mimo Církve nalézají. Co se tkne divochů a pohanů, — s těmi nemluví; mluví zde právě s těmi, kteří slova

její špatně, jak se jim zdá, vykládají, stanovisko přenášejí, okolnosti překrucují, a uchvacují slovo od úst kazatele z prostřed katolické a v pravověrnosti sešedivělé říše, aby vložili je na rty missionáři, který prochází lesy Nového světa; nevědí, anebo nechtějí věděti, že jedna pravda toutéž zůstatí může, i když její užívání dle času a místa se mění. Ale nebe chtělo, aby uslyšeli ke svému zahanbení hlas, který k nejpravověrnějším, nejprísnějším a nejosvěcenějším v Církvi náleží, — řečníka právě z toho století a z té země, které k nejkatoličtějším náležejí, a to řečí, která tak jako rozum nesmrtelnou jest: Bourdaloue, jak se zdá, náhodou, nikoliv donucen, starou snášelivost Církve opět připomíná a slovo své ke dřívějším Otcům druží, by jednotu katolické Církve přese všecku proměnlivost míst a časů slavně dotvrdil! „Jest potřeba, milí křesťané, — a myšlenka tato není mou, ale sv. Jeronýma, — tak praví, — jest potřeba, bychom do srdce svého vryli pravdu, o níž jsme snad nikdy bedlivě nepřemýšleli, že na soudu Božím nezměrný bude rozdíl mezi pohanem, který zákona křesťanského nepoznal, a mezi křesťanem, který jej dobře znal, ale nepřátelsky od něho se odtrhl, a že Bůh přesně dle požadavků spravedlnosti zcela jinak s jedním, nežli s druhým naloží. Pohan, jemuž zákon Ježíše Krista nebyl zvěstován, nebude, jak známo, dle zákona tohoto souzen, a Bůh, ve své neobmezenosti, dle přirozené spravedlnosti s ním naloží, tak že ho nezavrhne pro zákon, jehož mu oznámiti nedal. Rovněž tak učí sv. Pavel, když praví: „Kdož pod zákonem hřešili, zákonem souzeni budou.“ (Bourdaloue ve svém kázání o posledním soudě.)

Co tedy chce Rousseau se svou na pohled nepředpojatou řečí, když divochu tato slova k missionáři do úst klade: „Ty mi zvěstuješ Boha, jenž asi před dvěma tisíci let, na jiném konci světa, nevím ani v kterém městečku se narodil a umřel, a pravíš mi, že všickni, kdo v toto tajemství nevěří, zatraceni budou. Já mám se, pravíš, tomuto tajemství naučiti, ty že mne chceš v něm vycvičit. Ale proč

jsi nepřišel naučit tomu mého otce? Anebo proč zatracuješ tohoto hodného starce, protože o tom nic nevěděl? Má býti pro toto opomenutí věčně trestán, on, jenž byl tak dobrý, tak dobročinný atd.“ Nechať jen Rousseau svou nestydatou periodu ukončí; ale pak předložme mu s Bourdalouem a s celou Církví onu katolickou pravdu, která již v katechismu stojí: „Pohan, jemuž zákon Ježíše Krista nebyl zvěstován, nebude, jak známo, dle zákona tohoto souzen, a Bůh, ve své neobmezenosti, dle přirozené spravedlnosti s ním naloží, tak že ho nezavrhne pro zákon, jehož mu oznámiti nedal.“ Takováto řeč není arci svůdnou, ale také není lživou.¹⁾

Tento bod jest tedy snad dostatečně dokázán, že totiž zásada *Mimo Církev není spásy*, jakkoliv v theorii příkrou se zdá, přece v obrácení na jistou otázku, dle úmyslu a dobré vůle se řídí, a že v tomto směru snášelivost Církve zrovna tak daleko jde, jako zdravý rozum, spravedlnost a pravda.

Ano Církev jde ve své snášelivosti, když možno, ještě dále. Když jsme od ní slyšeli, že tím rozsudkem jen ty zasahuje, kdož úmyslně a dobrovolně mimo ni zůstávají, mohli bychom se jí dále ptáti, jaký bude los těch, kteří z úmyslu zlého mimo Církev se nalézají a tak od spásy se vylučují; ale na to nedává nám odpovědi žádné. Kdybyste jí prosili, by vám přece z celého světa, anebo docela z celé řady minulých století, jednoho jediného člověka jmenovala, o němž soudí, že jistě zatracen jest, tu odpoví vám, že jest jí to nemožno. Předvedete-li jí člověka nejzkaženějšího, nejhorším nepravostem oddaného, jehož všickni lidé nejvíce proklínají, — ona jediná nebude jej proklínati; ano, co pravím, ona jediná bude jako matka za něho se modliti; bude za něho se modliti nejen za živa, ale i po jeho smrti, i kdyby tato smrt na pohled jevila se sebe bezbožnější a ďábelštější. A zeptáte-li se jí konečně na důvod takovéto nepochopitelné tolerance,

¹⁾ Totéž učení, jež jest učním celé katolické Církve, vyslovila i theologická fakulta pařížská ve své censure »Emila«.

která všecku toleranci lidskou předstihuje a až za hrob sahá, tu zcela rozumně vám odpoví, že soud a pomsta jen Bohu náleží, že ona se spokojí jenom s varováním, s výstražným voláním a veřejným hlásáním práva, že však Bůh posouzení skutku sám sobě vyhradil, a že jediné tomuto všemohoucímu Soudci, a nikomu jinému, náleží rozhodnouti otázku viny. Podá vám vysvětlení, jež také Ravignan vyslovil: „Nechť byl člověk kterékoliv vlasti, náboženství a obcování, na prahu věčnosti duši jeho jistě vznešená tajemství spravedlnosti, ale i smilování a lásky se zjeví.“ (Ravignan, Confér. de Notre-Dame, dne 21. dubna 1841.)

Ano, ona hájí zatracovaného i proti celému světu a praví tomu nejdokonalejšímu a nejsvětějšímu člověku, který by se jej odsuzovati snad odvážil, ono krásné slovo sv. Pavla: „Ty kdo jsi, kterýž soudíš cizího služebníka? Pánu svému stojí neb padá: buďť pak státi; neboť mocen jest Bůh postaviti jej.“ (Řím 14, 4.)

Slyším, že se mi namítá: Taková theorie jest ovšem krásnou, ale jednání Církve jí odporuje po všecky dny; neboť kdo neví o těch hrozných exkomunikacích, jež nad nevěřícími a bludaři, ano často i nad svými vlastními dítkami vyslovuje, a jimiž je docela z kruhu lidstva vyhání? A nezavírá-li denně brány svých chrámů, a neodpírá-li své obřady, své modlitby, ano i svou zemi sebevrahům, duellantům, hercům, ano často i těm, kteří svým nadáním a ctuostmi lidstvu byli k ozdobě?

Důsledky, jež z toho proti výše řečenému mohly by býti vyvozovány, jsou jen klamem; několika málo slovy to ukážeme.

Náleží k počátečnému základnímu učení katolickému, že exkomunikace ještě nižádným způsobem rozsudek zatracující neobsahuje. Vždy bylo anathema od zavržení věčného rozeznáváno. Mezi obojím jest takový rozdíl, jako na soudě lidském mezi obviněním a odsouzením. Exkomunikovaný jest jednoduše ve stavu obvinění.

Také zřejmo, že všechny tyblesky klateb církevních, o nichž se mluvívá, mohou člověka jen v tomto životě stihnouti, avšak prahu věčnosti nepřekročují.

Každý otec, který dítě své trestá, bije často úmyslně i vedle, a když tak činí, právě tím silněji bije, a to jediné za tím účelem, aby nebylo později potřebí, dítě skutečně bít; chce mu pouze nahnati strachu a tak je napravit. Právě tak i Církev. Nic jiného nerozpoznává blesky, než milosrdenství a láska; a směřují jednak ku prospěchu toho, jenž jimi bývá stížen, aby totiž šel docela do sebe a procitl na kraji propasti, jednak ku prospěchu jeho spolubratří, aby zlým jeho příkladem svěsti se nedali.

Dvojí tento prospěch trvá, pokud domnělý viník živ jest na zemi. Když zemřel, zůstává jen prospěch ostatních věřících a ten postačí, aby exkomunikace vzhledem ku pohřbu odůvodněna byla. Ve všech případech však ničím jiným není, leč prostředkem ochranným, a nechce brániti ničemu jinému, leč obcování se zlým.

Ale modlitby, — řekne se dále, — proč ty mají mu býti odpírány? Nešťastník ten dle toho, co pravíte, není snad zatracen, mohou tedy modlitby na jeho los míti vliv; odepření jich však zřejmě pronásleduje jej až před tvář Boží.

K tomu odpovídám, že modlitby nikdy nejsou ani bezbožníku odpírány. Co se mu odpírá, jsou jen modlitby veřejné,¹⁾ modlitby spojené s obřady u rakve. Vězte však, že kněz, když pohoršení zavřel dvěře chrámové, jen proto tak činí, aby uvnitř poklekl a modlil se právě za ty, kdož mu venku lají, jakož i za toho, jehož tělesné pozůstatky posloužití mají k novému rozdmýchání nenávisti a zášti proti náboženství. Nemusilo-li by náboženství zahynouti téhož dne, kdy by dopustilo, aby z jeho okrasy činěna byla jen divadelní oká-

¹⁾ Přece však modlí se Církev na Veliký pátek za bludaře a nevěřící i veřejně.

zalost, která se najímá nebo prodává, ať přijde kdokoliv? ¹⁾

Celé toto objasnění, jež jsem o tomto předmětu právě podal, jest v nezměnitelném učení Církve přímo obsaženo, ano náleží k základním pravdám jejího učení.

Cornelius a Lapide píše takto: „Krvosmilníka nemožno za věřícího a za křesťana považovati, nýbrž za pohana a publikána. Jest exkommunikován a z Církve vyloučen, aby věřících nákazou nepravosti nenakazil. Exkommunikace však není nad hříšníkem vyslovena proto, aby zahynul, nýbrž aby se polepšil. Je-li takto ponížen, jde do sebe, a brzy prosí za milost, aby opět přijat byl; prosí Boha a Církev za odpuštění. Věřící se mu potom opět nakloní a modlí se zaň, aby s pomocí Boží jeho opětné sjednocení dokonáno bylo.“

Homilie 76. sv. Zlatoústce obírá se celá touto pravdou. Obmezím se na toto místo: „Bezbožné učení bludařů musí potlačováno a kletbou stíháno býti; ale co se týká osob, musíme jich šetřiti a za jejich spásu se modliti.“ Dále praví ještě: „Kterak můžete o anathematu říci, že toho, jenž jím je stížen, ďáblu vydává, že takový člověk žádné spásy dojíti nemůže, a že nemá žádného podílu s Ježíšem Kristem? Kdo vás k tomu oprávnil? Kterak můžete si tak důstojenství Syna Božího vlastniti, jenž sám souditi bude a ovce po pravici své, kozly pak po levici postaví?“

Takové jest učení Církve, a tak dle této zásady Církev jedná.

Vzhledem k dokázané pravdě musí všechny ty žaloby a potupy na nesnášlivost Církve umlknouti;

¹⁾ »Bud' věříte,« praví Cermenin po svém pádně logickém způsobě, »anebo nevěříte. Nevěříte-li, nesmíte také od Církve žádati, čeho ona jen věřícím popřává. Věříte-li však, pak podrobte se představeným víry. Vstupujete do chrámu snad jako občané? Ne, vstupujete tam jako křesťané. Máte tam co činiti s úředníkem? Ne, obracíte se tam na kněze. Jest úkon, jež žádáte, materiální, právně lhostejný, důkazný, zákonný? Ne, jest to milost, modlitba. Kdo musí tedy býti soudcem, jediným soudcem, který ví, zdaž máte na tuto milost, na tuto modlitbu právo? Kdo jiný, nežli kněz?« (O Appelatio ab abusu pro odepření pohřbu.)

Církve, pravím, která nebije šlehy jinými, leč duchovními a varovnými, která i tehdy, když smrt člověka některého v nejvyšším stupni hříšnou se jeví, naději široké pole ponechává, která blesky svých klateb modlitbami provází a výbuchy svého hněvu stále, jako matka, se slzami svými mísí.

Dva mužové, snad nejrozhodnější nepřátelé, kteří se kdy setkali, píší o tomtéž předmětu, každý na svou pěst, takto:

První: „Když někdo ve svém životě tak se chová, jakoby v články víry zemského náboženství nevěřil, smrtí budiž potrestán.“

Druhý: „Nábožní, kteří dobré činí, aby se do nebe dostali, nedostanou se tam nikdy, ale spíše mezi bezbožné patří; a potřebí nám, abychom se varovali více dobrých skutků, nežli hříchů. Vše se děje věčnou a nezměnitelnou vůlí Boží, která svobodnou vůlí člověka ničí. — Bůh působí v nás zlé i dobré. Tenkrát víra své nejvyšší dokonalosti dosahuje, když věříme, že Bůh spravedlivý jest, nehledíce na to, že skrze vůli svou nás zatracení hodnými činí a na mukách nešťastníků zalíbení míti se zdá. — Bůh se vám líbí, když trpící korunuje; tak má se vám také líbiti, když nevinné ztrácuje. To právě jest to pravé Evangelium, jež mi Duch sv. vnuknul. Císař, papež a všickni ďáblové nasmějí se mi ho ani dotknout!“

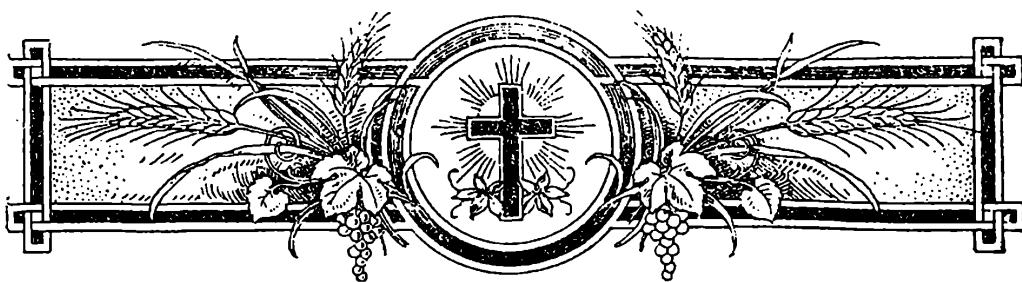
Tito dva mužové, kteří jako dva kati o svou práci se rozdělili, tak že jednomu dostalo se k usmrcení tělo, a druhému duše, jsou Rousseau a Luther,¹⁾

¹⁾ Luther, *De servo arbitrio*, edit. Jen. t. II. fol. 170. — Kalvín jest rovněž tak nemilosrdný. »Ne všickni za stejných podmínek jsou stvořeni,« tak praví; »nýbrž jedněm život věčný, druhým věčné zatracení předurčeno bývá.« (Inst. lib. III. cap. 21.) »Bůh svým úradkem a pokynem vše tak pořádá, že mnozí z lidí na svět přicházejí, kteří již ze života matky jisté záhubě určeni jsou; tito zvelebují právě svým zahynutím jeho jméno.« (Lib. III. cap. 23.) — Sám mírný Melanchthon přiznává se k tomuto ukrutnému fatalismu: »Nastává otázka, je-li vůle svobodna? O d p o v ě ě: Poněvadž všecko, co se děje, nutně dle božského předurčení se děje, není žádné svobody naší vůle.« (Loci theol.; Basil. 1521. p. 35.)

obě velká světla těch, kdož Církev katolickou z krutosti a nesnášlivosti kárají.

Od takového obvinění může Církev svůj vznešený obličej jen odvrátiti, a místo veškeré obrany volá k osvícenému svědomí lidstva ono slovo, jež pronesla jistá královna ¹⁾ na vrcholu svého neštěstí: „Odvolávám se ke svědectví všech matek!“

¹⁾ Marie Antoinette v národním shromáždění. Pozn. př.



III.

Kterak nesnášlivost Církve s její snášlivostí souhlasí.

„Nu, pak také není správným říci, Mimo Církve není spásy, a slovo toto jest jenom strašákem, kterým má býti zadržen host, aby nešel a nenajal si byt u souseda.“

Toť námitka poslední; a ačkoliv jsme nic neřekli, oč by se snad opíratí mohla, a ačkoliv odpověď v tom, co již řečeno, obsažena jest, přece potřebí, aby část odpovědi této ještě zřetelněji a obsírněji vyložena byla, a aby v celém rozsahu svém se ukázala.

Potřebí zde klidné úvahy, a s trpělivostí i bez předsudků stoupati po rozličných těch stupních, abychom pravdu našli. K tomu nevyžadujeme ničeho jiného, než toho, co často proti náboženství bývá stavěno, — totiž filosofie, ale filosofie pravé.

Řekl jsem, že zásada, Mimo Církve není spásy, jest nutnou a neobmezenou; na tom pevně trvám.

Pravil jsem za druhé, že ve všech náboženstvích není nemožným dosáhnouti spásy, když totiž člověk nalézá se vzhledem k zákonům Evangelia v nepřemožitelné nevědomosti a v dobré víře jde za světlem

svého svědomí a rozumu. I na této druhé větě pevně trvám, a pravím ústy svatého Augustina: „Jest pevným a nezvratným učením víry, že Bůh, spravedlivý a dobrotivý, nemožností od nás žádati nemůže.“ (De nat. et grat. cap. 69.)

Tyť jsou dva rozdílné výroky, dva konce jednoho řetězu, jež v rukou držíme. Jak je v jedno spojíme? Slyšme!

Řekneme-li, že užívání této zásady jest vlastně jen otázkou úmyslu a dobré vůle, má to snad znamenati, že dobrý úmysl může býti omluvou toho, kdo mimo Církev zůstati chce? že i mimo Církev může člověk hledati spásy? že tedy pro veliký počet lidí není Církve potřeba a prostřednictví Kristovo že není nepostrádatelným? zkrátka, že není pravdou říci: Mimo Církev není spásy?

Nikoliv! To by bylo rouháním a samo v sobě nesmyslem. Neboť prostřednictví Kristovo buďto jest nutným pro všechny lidi, anebo pro nikoho; Církev, která v díle Kristově pokračuje, jest buďto obecnou cestou ke spáse, po níž každý kráčetí má, anebo výhradně ke spáse nevede. Něco třetího není možným.

Pravíme-li tedy, že užívání zásady této stává se otázkou úmyslu a dobré vůle, neznamená to, že dobrý úmysl omlouvá toho, kdo mimo Církev zůstati chce, ale spíše že působí, a by člověk mimo Církev nezůstával. Není to nikterak vzdáním se zásady, ale rozšířením její výjimky.

Zde jest mi ohraditi se proti výtce, jako bych slovy si hrál; předejdu jí výkladem, který ukáže, že důkladně o svém předmětu pojednáváme.

Jest pravdou křesťanské víry, že Ježíš Kristus umřel za všechny lidi bez výjimky a bez obmezení místa i času. Není tedy ani jediného člověka ze všech, kteří zde na světě již se objevili, aneb ještě se objeví, jehož by vykupitelská moc oběti Kristovy nehledala a jehož by její napomáhající milost se netýkala. Lidské pokolení by již ani neexistovalo a bylo by bývalo náhle zničeno anebo neodvolatelně jako padlí andělé zatraceno, kdyby

náboženství hned od spáchání prvního hříchu, kterým původní spojení člověka s Bohem roztrženo, toto spojení nebylo zase navázalo, a to skrze jediného prostředníka Ježíše Krista, jehož smírné působení tak až k počátku světa sahá, ano i kořeny dědičného hříchu zasahuje. Proto mluví sv. Jan o „Beránkovi, jenž zabit jest od počátku“ a Origines tvrdí: „Jakkoliv oběti této oltář jen na Kalvarii stál, krev její obmyla celý svět.“

Ve smysle tomto možno říci: Všichni lidé jsou Kristovi, všickni jsou křesťany!

Milosti Kristovy však nemůžeme bez spolupůsobení naší vůle účastni se státi; svoboda člověka jinak byla by zničena a spravedlnost Boží rovněž. Proto potřeba, aby člověk jak možno nejúplněji Krista poznal. Ale jak mnoho jest lidí, kteří o Kristu ani mluvit neslyšeli, tím méně o Církvi. Zkrátka, nesnáz objevuje se zase

Nesnažíme se nikterak ji ukryti; toť zřejmo. Ano, my ji přímo odkrýváme, ale jenom proto, abychom ji k rozluštění pravému připravili.

Jak jsme již pravili, rozluštění toto v tom vrcholí, že každý člověk, který činí dobré a dle všech pravd jemu známých skutky své řídí, může dojíti spásy. O tom budme ubezpečeni!

O prostředcích, potřebných k tomu, aby rozluštění toto s církevním učením o výhradné spáse skrze Ježíše Krista v souhlas bylo uvedeno, rozchází se mínění bohoslovců na dvě strany. Odtud povstaly dvě přátelské soustavy, které vzájemně se doplňují a k témuž výsledku dospívají. Učený překladatel Římského katechismu vykládá je takto:

„Bývá kladena otázka, zdaž nevěřící, který dospěl k užívání rozumu a všechny povinnosti, jež mu známy jsou, věrně plní, anebo všech hříchů, jichž se dopustil, upřímně lituje a rozhodně jest přesvědčen, že všechna přikázání Boží, jež mu známa byla, svědomitě vyplnil, — zdaž takový, když v nevěře své umírá, zavržen anebo spasen bývá?“

„Sv. Tomáš odpovídá, že Bůh takovému člověku spíše anděla pošle, než aby jej nechal v nevěře zemřít a tak věčnému zatracení propadnouti.“

„Někteří jiní katolíci jednoduše se domnívají, že takový člověk k duchovní Církvi náleží a tak nárok na nebe má.“

„Co se konečného výsledku týká, neliší se toto poslednější mínění od myšlenky sv. Tomáše; neboť obojí vyslovuje názor, že dobrotě Boží přísluší takové nevěřící do své slávy přijati. Většina bohoslovců však přece sleduje mínění sv. Tomáše; také jest mínění toto nejbezpečnější a souhlasí s důstojností katolické Církve i s nevyhnutelnou potřebou zásluh Kristových ke spasení úplně.“¹⁾

Zkoumejme nyní tato obě mínění; zasluhují úvahy.

I. Minění druhé, jež jest nejširší, ježto každého nevěřícího, který všecy jemu známé povinnosti věrně plní, ke spáse připouští, odůvodňuje a vysvětluje se takto:

Co jest Církev? Kristus, jak se lidem zjevil. Co jest Kristus? On sám to řekl: jest pravda, jest život duší; jest světlo světa, ono světlo, které osvětluje každého člověka přicházejícího na tento svět, jest počátek. Krátce, Ježíš Kristus jest Slovo, t. j. nejvyšší rozum, nestvořená moudrost Boží, onen totiž rozum a ona moudrost (neboť jen jedna může býti), kterou duchem svým a svědomím svým postřehujeme; která

¹⁾ Catéchisme du concile de Trente, note de M. l'abbé Doney t. I. p. 213. — Církev vždy opatrně zdržovala se o takových bodech, které náleží pouhé spekulaci, jako na př. otázka, kterou právě projednáváme, něco říci. Ona řekne jen to, čeho nutná potřeba, a zjevuje jenom faktum. Ono »jak« přenechává našim disputacím; zahání náš nepokoj, ale nikoliv naši vědychtivost; káže rozluštění, ale problém nechává; krátce, Církev zůstává vždy věrnou své krásné zásadě: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas. Obmezujíc tak víru na to, co nutné, ponechává filosofii a rozumu velké a rozsáhlé pole, dodává jim však v jisté vzdálenosti sílu dostředivou, pomocí které se volně ku pravdě víží.

myšlenkám i činům našim zároveň pravidlem jest; „jejíž rozkaz k plnění povinností nabádá a jejíž zákaz od přestoupení odstrašuje,“ jak dí Cicero; „jež napsána jest v srdcích našich, když nám svědectví vydává svědomí naše i myšlení, kteráž se vespolek obviňují, anebo také zastávají,“ jak stojí psáno u sv. Pavla. (Řím 2, 15.) Tento zákon všech zákonů, nejvyšší pravzor práva a pravdy, základní příčina všech příčin, tato věčná v Bohu pravda, toto slunce duchů jest Ježíš Kristus, anebo spíše Ježíš Kristus jest její ztělesnění a lidské zosobnění. Křesťanský zákon, zákon Evangelia, neustupuje tedy před zákonem přirozeným a původním; jest to tentýž zákon, jen že obšírnější, dokonalejší, jenž jaksi zevně poznatelným se stal. Proto také řekl Kristus: „Nepřišel jsem zákona rušit, ale naplnit“; sv. Augustin pak činí k věci tuto poznámku: „Tatáž věc, kterou nyní křesťanským náboženstvím nazýváme, byla již u starých a nikdy od počátku lidstva byti nepřestala, až Kristus sám v těle přišel. Od této pak doby náboženství pravé, které již povždy bylo, křesťanským nazýváno.“ (August. Retract. lib. I. cap. XIII. n. 3.)

Důsledky toho plynou nyní již lehko. Slyšme, jak nám je sv. Justin ve své druhé apologii líčí!

„Řeknou snad nepřátelé naši: Poněvadž Kristus teprve před sto a padesáti lety za Quirina se narodil, a za Piláta učení své hlásati počal, jsou bez výjimky všickni smrtelníci, kteří před tím časem žili, bez viny a trestu. Abych tomu předešel, chci hned odpověď dáti. Náboženství nás učí, že Kristus jest jednorozený Syn Boží. Že jest také rozumem, jehož celé pokolení lidské účastno jest, svrchu jsem ukázal. Všickni ti tedy, kteří dle tohoto rozumu žili, jsou křesťany, ačkoliv byli obviňováni, že jsou bezbožci a že žádného Boha nectili. Takovými byli mezi Řeky Sokrates, Heraklitus a podobní; mezi cizinci Abraham, Ananiáš, Azariáš, Misael, Eliáš, a mnozí jiní, jichžto jména a skutky zde neuvádím, poněvadž by nás to vedlo příliš da-

leko.¹⁾ Ti však mezi starými, kteří proti rozumu živi byli, jsou nepřátelé Kristovi a stali se pronásledovníky těch, kteří dle rozumu žili. Protož, kdo (v nepřemožitelné neznalosti zákona Evangelia) dle rozumu žil aneb ještě žije, jest křesťanem a může býti bez bázně i starosti.“ (Just. Apol. II. p. 83., edit. Paris 1516.)

Otcové všickni rovněž tak mluví. Vše, co praví, — bychom zde krátce mluvili, — dá se zahrnouti slovy sv. Pavla: „Když pohané, kteří nemají (psaného) zákona, od přirození činí to, co jest zákona, takoví nemající zákona, sami sobě jsou zákonem: jenžto ukazují dílo zákona napsané v srdcích svých.“ (Řím. 2, 14. 15.)

Výklady tyto doplníme ještě krásnou úvahou sv. Klementa Alexandrijského.

Veliký tento církevní učitel poznamenává ke slovům sv. apoštola: „Poznejte tedy jednoho Boha, Stvořitele všech věcí, viditelného, neskončeného, věčného; a klaňte se mu ne jako Řekové ani jako židé, ale přinášejte Bohu službu novou skrze Ježíše Krista!“ — že předmět úcty u pohanů, u židů i u křesťanů jest tentýž, ale jen služba že jest jiná. Apoštol nepraví: Bohu, jemuž pohané se klaní, ne klaňte se; ale praví spíše: klaňte se mu, ale ne jako pohané, a také ne jako židé, K tomu podotýká sv. Klement dále, že Bůh s lidmi jaksi trojí svazek uzavřel: první s pohany, druhý se židy a třetí s křesťany, a že mají jedni i druzí Boha dle poznání svého ctíti. Pohanům zjevil se podáním přirozeným, židům zákonem psaným, a z pohanů i židů shromáždil Církev svou. Tak všechny tři svazky v jeden jediný, veliký svazek spojený jsou; neboť všechny tři zakládají se na slově Božím, jež všude totéž jest, ať způsobem přirozeným ve svědomí mluví, ať se zákonem psaným jeví, aneb ať konečně přirozeností naší se odělo a v Ježíši Kristu a v jeho Církvi se vtělilo, by na stejném stupni s bídou naší stálo

¹⁾ Patrně, že jména tato libovolně a jen pro příklad se uvádějí.

a tak nám se zcela odevzdalo.“ (Clem. Alexandr., Strom. lib. VI.)

Tot tedy ten trojí rozdílný poměr člověka k Bohu, k jeho Slovu a k jeho Církvi. Tato poslední do svého společenství zavírá každého člověka, katolíka, bludaře, žida nebo pohana, jenž Boha ctí dle toho, co o něm ví, aneb co o něm vědět může.

Zde naskytuje se nám několik námitek, které však vyloženého právě učení nikterak neoslabují, ale spíše jeho moudrost dokazují a správnost vysvětlují.

Námítka první:

Když postačí rozum a zákon přirozený, když jsou slovem Božím, jež skrze tvory a sociální tradice nám se jeví a k srdci našemu mluví, tu jest věcí hlavní, řídit se dle nich; a když se od pohanů více nežádá, proč se pak žádá více od křesťana? proč má se tento tajemství plným článkům víry a přísnějším náboženským úkonům podrobovati? proč nalézal by se mimo Církev, když by těmto článkům víry a těmto náboženským úkonům se nepodroboval, když přece pohan, který jen přirozenému zákonu věren zůstává, v Církvi se nalézá? Ano, co zde řečeno o pohanu v přirovnání ku křesťanu, totéž musí i o bludaři v přirovnání ke katolíku platiti.

K tomu odpověď:

Žítí dle rozumu a pravdy, znamená plniti jejich zákon v nejvyšším stupni jeho dokonalosti, jak jen jej člověk zná, a s největší horlivostí, jaká jen možná jest. Vědomě a dobrovolně zůstatí jen o jediný stupeň níže, znamená již neplniti jej, ano, znamená to cíl svého snažení na sebe sama obmezovati a sám sobě zákon dávatí. Ježto však zákon pro křesťana vyvinutějším a obsáhlejším jest než pro pohana, a pro katolíka ještě více než pro haeretika, vzrůstá tak povinnost poslušnosti a víry v takové míře, jako poznání pravdy; z toho následuje, že nejhorlivější katolík neplní zákona Božího více, než upřímný pohan a bludař, a že onen první, když

všech předpisů katolického zákona neplní, i když na vyšším stupni mravním stojí, nežli bludař a pohan, ve skutečnosti téměř nevěřícím a bludařem jest, kdežto bludař i pohan, když všecku pravdu, kterou znají, skutkem plní, jako katolíci a pravé dítky Kristovy do jeho Církve náležejí.

Mysleme si pevným středobodem pravdu, Slovo Boží, toto světlo všech duchů; kolem něho užší a širší kruhy, v nichž hybná síla, která ve středisku sídlí, působí. Každý člověk musí víře své i mravnosti své právě takový rozsah dáti, jaký náleží kruhu poznání, v němž se nalézá. Kruh tento má každý v pohyb uváděti a snažiti se stále, by jej rozšířil; a když tak každý, seč jest, činí, mají všickni na téže hybné síle rovnostejný podíl. Neboť nevěřící a nevěrec, jak sv. apoštol Pavel praví, náležejí k těm, kteří „hašteřiví jsou a pravdy nepřijímají“. Pročež možno o katolících a o křesťanech vůbec vzhledem ke křtu do jisté míry říci totéž, co zmíněný apoštol o židech vzhledem k obřízce praví: „Jsi-li přestupovatelem katolického zákona, zákona Evangelia, jsi jako nepokřtěný. Když ale nepokřtěný předpisy zákona přirozeného zachovává, zdaž nebude jako pokřtěný považován? Neboť ne co zevně jest, jest pravý křesťan, pravý katolík, nýbrž co uvnitř jest.“

Tím však nikterak není řečeno, že křtu není potřeba. Naopak, vůle dojíti křtu jest nezbytnější, než křest skutečný; jakmile tento možným jest, tu jest ho rovněž nezbytně potřebí, ale když nemožným jest, tu může vůlí, věrou zavinutou (*fides implicita*) a touhou, činiti vždycky to, co se líbí Bohu, býti nahrazen. Rovněž tak má se věc i s ostatními předpisy. —

Proto vyjadřuje se Zlatoústec, když byl vyložil, že ke spáse nutno jest, vyznávati Ježíše Krista, takto: „Jakže! jest tedy Bůh nespravedlivý k těm, kteří před příchodem Ježíše Krista žili? Nikoliv, zajisté nikoliv! neboť tito mohli spásy dojíti bez vyznávání Krista. Takového vyznávání nebylo od nich žádáno, ovšem však vyznávání pravého Boha a

zdržování se modloslužby. Tenkrát tedy postačovalo ke spáse, jen Boha znáti. Nyní však to více nepostačí; potřebí také znáti Ježíše Krista . . Krátce, všichni ti, kteří před Kristem modloslužby se zdržovali, jedinému pravému Bohu se klaněli a svatý život vedli, požívají nejvyšší blaženosti, dle výroku Apoštola: „Sláva, čest a pokoj všem, kdož dobře činí, Židům i Řekům!“ (Chrysost. homil. XXXVI.)

Abychom myšlenku naši pochopitelnější učinili a k námitce blíže přistoupili, znázorníme si ji příkladem.

Vezmu Rousseauova divocha, a myslím si jej zcela tak, jak se Rousseauovi ráčí, dobrého, dobré činícího a jen pravdu hledajícího; mám tu tedy člověka, který Ježíši Kristu i Církvi náleží, poněvadž s veškerou horlivostí rozumu nejvyššího jest poslušen. Na vzdálené pobřeží, kde divoch tento žije, připluje missionář; zvěstuje mu Ježíše Krista a jeho svatý zákon a učí jej znáti veškeru přísnost, ale zároveň i všechny důvody a všechny milosti Evangelia; tu bych se založil o nevím co, neboť zkušenost missionářů to vždy dokazuje, že dobrý tento divoch s nejvroucnější horlivostí chopí se kříže, na němž Kristus za něho umřel, a s křížem také všech ctností a všech úkonů křesťanských. A co tímto způsobem koná? Pokračuje jen ve svém stávání se křesťanem a katolíkem, neboť neustále podrobuje se pravdě, když za ní jde dále, ježto mu její světlo více září; jenom ovoce, jehož se mu dostává, jest podivuhodnější a záruka jeho spásy mocnější. Neboť zákon Evangelia tou zvláštností vyniká, že povinnosti, které našim přirozeným silám těžkými jsou, pomocí milosti lehčími činí, a přese všechnu svoji velkou přísnost může plněn býti i od těch, kteří zákon přirozený jen těžce anebo docela nic nezachovávali.

Nyní myslím si, že by tento divoch nového tohoto světla, jež mu poskytnuto bylo, nenásledoval, že by se mu protivil, že by z lenivosti anebo z umíněnosti neb z časných ohledů ničeho o něm nechtěl věděti, ale že by raději chtěl klamných svých před-

sudkův a nedokonalých povinností, jež dosud plnil, se přidržeti; od tohoto okamžiku jest mimo církev a daleko od spásy. — Jakže? řeknete, proč by měla jeho spása býti u větším nebezpečenství, když přece tentýž život vede? — Odpovídám: Nevede tentýž život. Neboť před příchodem missionářovým hledal pravdu a řídil se jí, pokud ji viděti mohl; ale když pravda se mu zcela ukázala a úplně před jeho zrakem vystoupila, přestal ji hledati a nenásledoval jí více právě proto, že zůstal tím, čím byl.

Co zde o pohanu a židu vzhledem ke křesťanství pravíme, totéž platí i o bludaři vzhledem ke katolictví a o katolíku dle jména vzhledem k živé a účinné víře. My všichni jen potud můžeme omluvu míti, pokud v nezaviněném bludu, v nepřemožitelné nevědomosti a v dobré víře se nalézáme (a v tom zkoušej sebe jeden každý sám). V tom okamžiku však, kdy paprsek úplné pravdy zazáří naší tmou, kdy pravdu tuto spatříme, kdy netřeba ničeho více, než pozorování, zkoušení, úvahy, nezištnosti, dobrého úmyslu, zkrátka lásky, abychom ji úplně poznali a uchopili, když tu přece s bojovnou a pyšnou myslí, která jen sebou a tvory zaujata jest a všemu se vzpírá, co jen k přemýšlení nutí, vzpěčujeme se tuto ušlechtilou oběť přinést, abychom volnými a čistými rukama jediné pravdy dosáhli: — v tomtéž okamžiku, pravím, trhá se svazek, který nás s Kristem a s Církví poutá, a s těžkou vinou klesáme ke ztrátě spásy.

V tom jeví se nesmírný rozdíl mezi starou a novou filosofií. Filosofie stará (rozumím s Ciceronem onu prvotní, důstojnou filosofii, jak nám ji Anaxagoras, Sokrates, Plato i sám Cicero představuje) byla zbožnou a svatou filosofií a zároveň náboženstvím; neboť poněvadž v temnostech pohanských žádné jiné pochodně neměla, kromě přirozeného rozumu, bylo to vlastně ctěním Boha, když se člověk Boha jakožto nejvyššího zjevu rozumového přidržel a při tom přece po účinnějším a dokonalejším zjevení toužil a volal. Oni vznešení veleduchové měli mysl ušlechtilou, která je vedla k tomu, že

všeho se chápali, co se jim pravdou zdálo; i nej-
slabší paprsky božského zákona radostně přijímali.
Nikterak nevěnovali pouhému rozumu jednotlivce
té bezvýjimečné a úplné důvěry, která v jádru
svém jest jen zbožňováním sama sebe a bezbož-
ností. Otevřeně uznali jeho slabost a spojovali s jeho
světlem zároveň i víru v podání staré a svatou
touhu po nebi, ano i jisté tušení o světle Evangelia,
jež nás ubezpečuje, kdyby světlo toto již za jejich
časů bylo zářilo, že by oni prvními apoštoly a sta-
tečnými jeho vyznavači se byli stali.

Novější filosofové naproti tomu¹⁾ stojí tu, bohu-
žel, jako protivníci pravdy božské. Místo aby na
tuto zjevenou pravdu jako na dar nejkrásnější, který
jim dán jest, hleděli, považují ji za zasáhnutí v je-
jich panství a odmítají ji od sebe. Poněvadž byli
tak žárlivými, že chtěli mít světlo raději jen sami
od sebe, než z jeho pramene, snažili se kolem sebe
udělati tmu, aby měli potěšení viděti, jak sami
v té noci světlem září. Poněvadž však nebylo v je-
jich moci velikou pochodeň zjevení zhasnouti, tu je-
vili se se svou výhradní náklonností ke světlu svého
ducha podobnými bláznům, kteří za bílého dne ne-
chtějí jinak dáti se vésti, nežli s bledým a třasla-
vým světélkem malé lampy. Aby si platnosti a váhy
získali, snažili se marně filosofií svou s filosofií sta-
rých spojit, považujíce tuto vždy za vědu neod-
vislou, která zjevením v ničem změněna nebyla, ale
i po tom, jako před tím, kultem rozumu zůstala; ale
celá propast dělí je od těch, jež si za předchůdce
dáti chtějí, stejná propast, jaká totiž tyto od sofistů
jejich doby dělila. Všickni sice tvrdí, že jdou za
světlem rozumu; ale jedni považují jej za jedinou
cestu, která k Bohu vede, druzí pak za jediný pro-
středek, aby bez Boha se obejítí mohli; první za
pramen od Boha a za paprsek jeho moudrosti, —

¹⁾ Míním tu jen rationalisty, aneb, jak se oni sami na-
zývají, svobodné myslitele — ó, toho marného a chlub-
ného názvu, jež by oni velicí mužové. o nichž jsme právě mlu-
vili, jistě zavrhli.

druzí za pramen ze sebe samých a pramen vědy, kterou proti moudrosti Boží pyšně staví; — oni pomoc Boží vzývajíce, — tito jí pohrdajíce; krátce, jedni jsou plni lásky ku pravdě — druzí plni nenávisti k ní. Tak pravda tato, když u větším lesku světu zazářila, přátele své zkoušce podrobila a všechny ty vinnými učinila, kteří z domýšlivosti se zdráhají, její světlo přijati.¹⁾

Totéž obsaženo jest i ve slovech Spasitelových: „Kdybych byl nepřišel a jim nemluvil, hříchu by neměli: ale nyní nemají výmluvy ze hříchu svého. Kdybych byl nečinil mezi nimi skutků, jichžto žádný jiný nečinil, neměli by hříchu: ale nyní i viděli, i nenáviděli i mne i Otce mého.“ (Jan 15, 22, 24.)

Tak právě z prvků naší spásy, když je zavrhneme, záhuba naše se chystá. Ó, toho hrozného rozdělení nebeské milosti, která se nikdy bez příčiny od nás neodvrací, — podobajíc se těm putujícím bohům staré mythologie, kteří chudobnou chatrč, v níž radostně přijati byli, ve chrám proměnili, palácům však, kde odmítnuti byli, záhubu a zpusťování zanechali.

Ale jak! přišel tedy Kristus, aby nás zahubil, když bychom bez něho pro naše hříchy omluvy nalézali a skrze něho vinnými jsme se stali?

Také tato nová námitka ničeho neznamena.

Že se Moudrost věčná ve svém vtělení a ve své Církvi jasněji a zřetelněji zjevila, bylo jen úradkem dobrotivosti. Chtěla nám přístup k sobě lehčím,

¹⁾ »Těm pak, kteří jsou svárliví, a kteří nepovolují pravdě, ale věří nepravosti, hněvem a nemilostí« (odplatí Bůh). Řím 2, 8. — »Proč bychom měli (praví výmluvně sv. Augustin, když byl převrat Evangelii způsobený stkvěle vyličil) ještě déle ve spánku nevědomosti a bludu trvati, a když k dokazování přijde, raději Platona v ústech, nežli Boha v srdci míti? Filosofové, kteří ještě dnes z učení Platonova čerpají, musí Boha uznati, jako jej uznal Plato, a musí skloniti se před tím Mistrem, jenž všechny národy světa o pravdách svých přesvědčil. Nechť jen přisvědčí Tomu, jenž veliký zázrak tento vykonal, a nedají se domýšlivostí aneb marnivou chlubitostí odvrátiti od uznání, jak veliký jest rozdíl mezi slabými domněnkami několika málo lidí a zřejmou spásou celých národů!« (De vera relig. cap. 4.)

víru obsažnější a ctnost vyšší učiniti; přinesla nám silnou pomoc, bez níž by mnozí lidé ve své zkáze a jiní zase na svém prostředním a neplodném stupni mravnosti byli zůstali; přivedla slabou přirozenost naši ve svatosti a pravdě k pokroku a vzrůstu, a propůjčila nezměrnou sílu mravní. Že někteří vinějšími se stali, poněvadž dobrodiní toto od sebe odmítli, tím není vinen dobrodinec; neboť jemu přec náleží dík, když jiní tím ke svatosti dospěli. Mělo-li by na obou stranách býti právo, musilo by to, co u jedněch tvořilo by zásluhu, u oněch býti proviněním, a tentýž Bůh a Spasitel, dle užití neb zneužití jeho milostí, musil by býti původcem života a zároveň smrti.¹⁾ Svoboda a spravedlnost by toho žádaly.

Ale pak, odpovíte mi, námitku jen obrátím a řeknu: „Když zjevení Evangelia jest samo o sobě dobrodiním, proč nejsou k němu lidé všickni bez výjimky povoláni?“

Zde stojíme, jest mi vyznati, na nejzazším konci; a nemohu jinak, než skloniti se před propastí a říci vám: „O tom nevím ničeho!“

Zároveň však tvrdím, že tato rána proti zásadě mé nemá žádného účinku a trefuje vedle; neboť nejstejnost dobrodiní není žádnou nespravedlností. Každý člověk potřebuje obdržeti ke své spáse dostatečných prostředkův, aby byl bez výmluvy; a nikdo nemá práva, od Boha účinnějších prostředků se domáhati, jakých snad jiným se dostalo. Jako by mohl Bůh tyto účinnější prostředky odepříti všem lidem, rovněž tak smí je odepříti i jednotlivcům. Také nelze říci, že by Bůh tak jednal beze všeho důvodu; ale nemusí nám tento důvod oznamovati, poněvadž není povinen nám jiného počtu klásti, leč ze své spravedlnosti, a zde jedná se o tajemství milosrdenství jeho.

Tutéž pravdu také Kristus sám v celé jasnosti její pochopitelnou učinil podobenstvím o dělnících

¹⁾ »Aj, postaven jest tento ku pádu a ku povstání mnohým.«
(Luk. 2., 34.)

na vinici. Proti odpovědi, kterou dal hospodář reptajícím, nedá se ničeho namítati: „Příteli!“ řekl jednomu z nich, „nečiním tobě křivdy: zdaliž jsi z peníze denního nesmluvil se mnou? Vezmi, co tvého jest a odejdi: chci pak i tomuto poslednímu dáti, jako i tobě. Aneb zdaliž mi nesluší učiniti, což chci? Čili oko tvé nešlechtné jest, že já dobrý jsem?“ (Mat. 20, 13—15.)

Ostatně shledáváme tuto nestejnost darů Božích všude, jak v řádě přirozeném, tak v řádě socialním. Za každým krokem spatřujeme slabost vedle síly, chudobu vedle bohatství, štěstí vedle bídy, genie vedle obmezenosti. Táže-li se deista, proč světlo zjevení nestejně jest rozděleno, můžeme se ho zeptati, proč jest tomu rovněž tak i se světlem rozumu. Kdyby tato nesnáz měla mu býti pohnutkou k zavržení křesťanství, musila by jej rovněž tak pohnouti, aby zavrhoval i náboženství přirozené. Jenom atheista mohl by všem těmto nepochopitelným pravdám uniknouti; ale pak padá, jak praví Bossuet, v nepochopitelné bludy.

Tolik víme, že Bůh, společný otec všech lidí, ke všem spravedlivým i dobrotivým jest, k některým však dobrotivějším býti se jeví. On má svá tajemství, jichž my neznáme, ale která zcela jistě mají charakter nejdokonalejšího pořádku a nejsvětější moudrosti. Tu jest tajemství; a kdyby ho nebylo zde, bylo by o něco málo dále. Že jest to jen tajemství a nikoliv odpor, postačí nám, aby rozum náš před ním se sklonil; neboť právě rozum tento pochopuje a žádá, aby nekonečné unikalo konečnému a aby v Bohu pro nás někde počínalo tajemství.

Z výkladu, jež jsme nyní podali, plyne tedy, že všichni lidé, poněvadž bez výjimky předmětem vykoupení byli, nalézají se v církvi, t. j. ve společenství Boha a jeho slova, když dobrodiní toto přijímají a všechno činí, co činiti mohou, a každou pravdu přijímají, kterou poznají. Tak zásada *Mimo Církev není spása* jenom na ty dopadá, kteří vědomě a úmyslně mimo náboženskou pravdu, jejíž výcho-

diskem jest zákon přirozený a jejíž vrcholem jest zákon Evangelia, státi zůstávají.

To jest, pravíme, mínění některých theologů, jež opírá se o učení mnohých Otců církevních.

II. Zmínili jsme se o mínění druhém; nikoliv jakoby v učení katolickém byla různost v tom, co věriti nutno jest, ale proto, že jest rozdílnost mínění o tom, co by člověk z pouhé zvědavosti rád věděl. A toho druhu jest právě onen výklad, jež jsme nyní zkoumali.

Také toto druhé mínění shoduje se s prvním v zásadě, že není spásy leč jen skrze Krista, i ve výsledku, že této spásy dostává se každému, kdo dobře činí. V těchto dvou bodech stýkají se tedy obě mínění, poněvadž tyto dva body jsou výslovným učení; jenom ve způsobu spojení mezi zásadou a výsledkem se rozcházejí.

Mínění první, jež jsme vyložili, přisuzuje spásu každému člověku, který zákon přirozený plní; neboť ono pokládá Krista za původce tohoto zákona i za pramen milostí, kterých k jeho plnění potřeba jest.

Mínění druhé, které na Krista více jako na prostředníka hledí, žádá víru v Krista, aspoň zavinutou víru v něho; neboť předpokládá, že lidé všickni mohli víru takovou míti, aneb kdyby ji míti nemohli, že pak divem dobroty Boží, zrovna jako za náležitou odměnu věrného plnění zákona přirozeného, jim víra tato ulehčena byla.¹⁾

Sv. Tomáš, jenž za stoupence tohoto mínění jest považován, tento všeobšáhlý veleduch, jenž posměvačnou mnohomluvností Rousseauovou jistě by se zmýliti nedal, píše takto: „Došli-li mnozí lidé spásy neznajíce zjevení Prostředníkovy, nedošli přece spasení svého bez víry v tohoto Prostředníka; neboť i když neměli víry rozvinuté (*fides explicita*), měli přece zavinutou víru v Prozřetelnost Boží, když vě-

¹⁾ Nesmíme se domnívati, že obě tato mínění u rozličných učitelů, od nichž hlásána jsou, vždy ostře od sebe jsou rozlišena. Poněvadž v základě i ve výsledku jsou stejná, prosvítá spojení toto všude, i tam, kde od sebe se odchylují; jsou to dva odstíny jedné a téže barvy.

řili, že Bůh jest Spasitel lidí, a že jim způsobem takovým, jakým jemu se líbí, a dle míry pravdy, kterou zjevil jeho duch, ke spáse napomáhá.“ (Summa, 2a 2ae, Quaest. II. art. 7.)

Zřejmo, že dle sv. Tomáše není ke spáse nevyhnutelně potřeba určité a jasné, neb, jak se praví, rozvinuté víry a známosti tajemství Ježíše Krista; tím méně potřebí, jak vykládá Rousseau, vědět, „že Ježíš Kristus před dvěma tisíci lety někde v nějakém městěku trpěl.“ Potřebí spíše zcela jednoduše víry v Prozřetelnost Boží a v úmysl Boží, nám tím způsobem ku pomoci přispěti, jak jemu se líbí.

„Pro prosté a méně vzdělané židy,“ praví jiný Učitel, „stačilo o vykoupení pokolení lidského mít vědomost obecnou, jak u významu obětí a obřadů se jevila; ale když mnozí z pohanů dosáhli své spásy bez (výslovné) známosti Prostředníka, tu postačilo, když v jejich víře v Boha víra v Prostředníka byla obsažena, t. j. když věřili, že Bůh dle tajných úradků své Prozřetelnosti, jež některým od Boha osvěceným mužům zjeveny byly, jest Spasitelem lidského pokolení.“ (Sixt. Senens., Biblioth. sancta, lib. VI.)

Téhož mínění jest i sv. Bernard. „Jako jsou mnozí křesťané,“ píše tento církevní učitel, „kteří v život věčný věří, doufají a po něm vroucně touží, aniž jeho způsob a podstatu znají, rovněž tak mnozí lidé před příchodem Kristovým v Boha všemohoucího věřili, jej, jenž jim spásu slíbil, milovali a vyplnění jeho zaslíbení očekávali. Pročež pro tuto víru a toto očekávání spasení byli, ač nevěděli, kdy a jak jim zaslíbení spásy se dostane.“¹⁾

Než dosti budiž citátů! Učení toto zdá se nám

¹⁾ Bernardus, Tract. de bapt. qui olim erat. — Epist. 77. — Také Beda, Ctihodným zvaný, jež sv. Bernard uvádí, stejným způsobem píše: »Jako jsou v církvi některé málo vyučené osoby, které článků víry jednotlivě nerozeznávají a jasně lišiti nedovedou, ale přece všechno věří, co v Symbolum obsaženo jest, rovněž tak byli za oněch časů mnozí, kteří velmi málo osvěceni byli, a přece Zjevení přijímali, jak je jejich předkové obdrželi, a ve víře své na ně spoléhali.«

býti dostatečně doloženo; zbývá nyní ještě je ospravedlniti.

Nebudeme se nikterak diviti, když mnohému z čtenářů našich se nelíbí. „Zavinutá víra v Prostředníka, o níž mluví theologové,“ tak se námítá, „rozplyne se v pouhý deismus, a pak není ničím; aneb jest něčím více, ale pak předpokládá zaslíbení, zjevení, vůbec nějaké zakročení božstva, jehož přirozený stav věci, jak jej na mysli máme, nepřipouští.“

Námítka tato dopouští se té chyby, že neuznává skutečnosti; bychom ji vyvrátili, potřebí nám jen býti trochu více obeznanými v dějinách. Při světle pravé vědy seznáme skutečně, že přirozený stav společnosti lidské vždy a všude jádro původního zjevení, zvláště pokud se zaslíbení Prostředníka týká, v sobě chová.

Pojednali jsme o interessantním předmětu tomto v prvním díle svých Studií a jsme přesvědčeni, že jsme dokázali, že člověk od přírody a sobě jedinému zanechán vlastně žádných vrozených ideí a vědomostí nemá, nýbrž jenom schopností; že vše, co v duši jeho jest, původně zevně přichází, ze společnosti, která opět nutně od svého původce, od Boha, to musila přijati; že tedy to, co zákonem přirozeným jmenujeme, jenom vzhledem ke druhému zjevení tak nazýváno býti může, a samo o sobě rovněž původně zjeveným zákonem jest.¹⁾

Mimo to obecnými fakty, jak nám se zdá, nevývratně jsme dokázali, že v tomto původním zjevení i zaslíbení vykoupení, dogma o spáse lidského pokolení skrze oběť Prostředníkovu, obsaženo bylo, a že na celé zemi nebylo místa, nebylo společnosti, nebylo národa, kde by Prostředník tento rozličnými jmény a obrazy nebyl předem představován.²⁾

Vyslovme pravdu tuto obecně a krátce, a bude úplně přesvědčivou. V pravdě nikdy nebylo společnosti bez náboženství! To jest první faktum pevné.

¹⁾ Ve svazku I. kapitola o nutnosti prazjevení.

²⁾ Ve svazku II. kapitola o všeobecném podání.

Nikdy nebylo náboženství bez oběti; to jest druhé nepopíratelné faktum. Při každé oběti však se nalézá kněz, jenž úřad prostředníka zastává, a co ještě důležitější jest, oběť sama, která mezi hněv Boží a hříchy lidské vstupuje, a nevinností svou i smrtí svou je shlazuje. Zcela správně vyslovil to Voltaire: „Mezi tolika rozdílnými náboženstvími není žádného, jehož hlavním úkolem nebylo by smíření;“ a právě tak dobře možno říci, že není žádného náboženství, jež by tohoto smíření skrze oběť, skrze intervenci s Bohem prostředkující oběti, nehledalo.¹⁾

Tak tedy víra v Prostředníka právě tak obecně dokázána jest skrze oběti, jako víra v Boha náboženstvím, poněvadž nebylo nikdy náboženství bez oběti, a poněvadž čirý theismus, jak rovněž Voltaire praví, nikdy neexistoval.

Nuže! zde vidíme zárodek víry v Ježíše Krista, jenž jest nejvyšší obětí i vlastním prostředníkem; zaslíbení o něm, jež dáno bylo hned u kolébky lidského pokolení, vzalo lidstvo na všechny své pouti s sebou a zachovalo je ve všech svých theogoniích. Kdybyste si tedy myslii člověka (a Bohu díky — bylo by takových snad mnoho), jenž by, ač zcela v temnostech pohanských pohřížen, přece v dobré víře vše dobré činil, co by mu jeho svědomí velelo, a Boha ctil dle zvyků své vlasti, tu by člověk tento, právě proto, že v oněch obyčejích, nechť jakkoliv temná a znetvořená, víra v Boha Spasitele, Osvoboditele a Prostředníka obsažena jest, svou nevědomou náklonností k velikému a pravému prostředníku, Ježíši Kristu, skutečné spásy dosáhl.

Ano, ještě více! Mimo to, co obecné rozšíření oběti v sobě obsahuje, měli všickni národové z obec-

¹⁾ Více o tom v II. svazku paragraf o oběti. — V Plutarchově pojednání o Isidě a Osirisovi nalezi jsme místo, kde o pamětihodných zvláštnostech při obětích Egypťanů vypravuje, že totiž na obětní zvíře vždy vytisknut býval obraz, představující otoka, s rukama na zádech svázanýma, jak mu obětující kněz meč do srdce vráží. Možno si pro charakter zástupnictví se všemi důslednostmi, jež jsme z něho dovodili, přáti zřejmějšího důkazu?

ného podání o příští Vykupitele lidstva, o Ježíši Kristu, ještě obšírnější známost. Nechtěla byla záplava náboženských bludův u lidí sebe větší, chtěla přece Prozřetelnost božská, aby nad touto spoustou výstředností veliká pravda, která spásou měla býti pokolení lidskému, buďto v nezahladitelné instituci obětí, aneb ve výslovném očekávání osvoboditele jako archa na povrchu plynula.

V tomto smyslu jest pravdou, ať rovněž s Voltairem díme, že všechna náboženství jsou jen sektami pravého náboženství, následovně sektami křesťanskými.

Abraham viděl den můj, řekl Kristus. Těmito slovy nechtěl říci Spasitel, že Abraham jest jediný, který jej viděl; neboť, jak mnozí patriarchové, proroci a svatí Starého Zákona den Páně viděli! Abraham jest tu uveden jako otec věřících, jak i v Písmě sv. jest nazván. Proto pravím se sv. Tomášem, že tito věřící, kteří Krista Spasitele viděli, po celém světě rozptýleni byli; neboť více nebo méně celý svět byl nositelem onoho velikého proroctví, které prvním lidem dáno bylo a které prostřednictvím obecného podání na celé pokolení lidské se rozšířilo.¹⁾

Myslíte snad, že na př. Confucius dne Kristova neviděl, — on, jenž tak velikou víru měl v příští „pravého svatého, který po tři tisíce let byl očekáván, s nebe má býti poslán, v krajinách západu (t. západně od Číny) povstane a bez nátlaku a násilí cestou přirozenou celý oceán záslužných skutkův u lidí vykoná?“

A co pravíme o Confuciovi, — zdaž nemohli bychom to říci o celé Číně, kde idea o příští Svatého, jak Abel Remusat dokázal, již od šestého století před obecným letopočtem rozšířena byla? Zdaž celý bramín-

¹⁾ »Mnohým mezi pohany zjevení o Kristu dostalo se za podíl, jak z toho vysvítá, co o něm předpovídali.« (Summa, 2a 2ae, Quaest. II. art. 7.) — »Není pochybnosti,« praví také Bosuet, »že velký počet těchto věřících i mezi pohany rozptýlen byl.« (Lettre 257.)

ský kult Indů v těch rozličných vtěleních spásu přinášejíciho boha Brahmy nebo Višnu, přemožitele velikého hada Kaligy, tutěž ideu neobsahuje? Neukazovalo-liž náboženství Zoroastrovo všem národům Orientu den Kristův v prostředníku Mithrovi, jenž zakročuje a smír působí, a o němž nám Plutarch onu „prastarou od theologů a zákonodárců na básníky a filosofy přenesenou tradici vypravuje, jejíhož původce nelze sic udati, ale která přece zcela spolehlivou a pravdivou jest, ježto nejen ve vypravování a pověstech, ale také v mysteriích a obětech, všude u Řeků i u barbarů se nalézá?“ Nepotkáváme-li se s touž tradicí v Egyptě pod obrazem Hora, který jest synem Isidiným a přemůže Tyfona; a v Řecku v obraze Epafa, syna Jo, který podivuhodným způsobem z této panny se narodí a osvoboditelem upoutaného člověka Promethea bude? Nevystupovala-liž tato víra jasně i ve staré filosofii řecké, a nespátřujeme-li ji zřejmě v druhém Dialogu Sokrata s Alkibiadem a na mnohých jiných místech Platonových, která učeného Fabera přivedla k úsudku: „že bezpečné očekávání Učitele všech bylo uznaným dogmatem, jež nikde nepotkávalo se s odporem“? Neslyšíme-li po celé Itálii oraculum sybillinské o příští onoho božského dítky, o němž později Vergil pěl, na něž Cicero narážel, kterým senát byl znepokojen, a o jehož všeobecném očekávání Tacitus a Suetonius svědčí? A neukázal-li nám konečně Humboldt u všech národů Nového Světa, a zvláště v Mexiku, staré proroctví, „jež Mexikánům dávalo naději, že Centeold konečně nad surovostí ostatních bohů zvítězí a v náboženských obřadech blahodárnou přivodí nápravu“? — Přestávám a pomímám keltické, skandinávské, japonské a jiné tradice, abych uvedl doznání tří proslulých nevěrců:

„Od nepamětných časů všickni národové Mudrce očekávali.“¹⁾

„Posvátná podání a mythologické pověsti nejstarších dob po celé Asii rozšířily víru, že přijíti

¹⁾ Voltaire.

má veliký Prostředník, Soudce na konci času, příští Vysvoboditel, Bůh jako vládce a zákonodárce, který lidi od nadvlády zla vysvobodí.“¹⁾

„Nebylo národa, který by v tomto ohledě své odůvodněné naděje neměl a neočekával, jako Hebreové, bytost, kterou nelze určitě popsat, která však z krajiny východní přijde, z Orientu, jež možno pólem naděje národů všech nazvati.“²⁾

Zavinutá známost Prostředníka byla tedy všem národům dána; ona byla pokladem pravdy, jímž pověra všecky své báje vyzdobovala. Toto faktum jest nezvratné, a tím ospravedlňuje se též výrok sv. Augustina, který celé učení o předmětu tomto krátce vyjadřuje takto:

„Od prvopočátku lidského pokolení všickni ti, kdož v Krista věřili, je, jak jim bylo možno, poznali a zbožně a spravedlivě dle jeho nařízení, nechť v kterékoliv době a na kterémkoliv místě, žili, beze vší pochyby skrze Něho spásy došli. Neboť jako my věříme v Něho, jakožto v Otci zůstávajícího a v těle přišedšího, tak věřili staří v Něho, že v Otci zůstávati bude a v těle přijde. Když tedy to, co tenkrát jako budoucně se naplniti mající bylo zvěstováno, dnes jako již naplněné se hlásá, tu zakládá se rozdíl jen v čase, a nikoliv ve změně víry neb v rozdílnosti spásy. Když jedna a tatáž věc rozličným způsobem s rozličnými náboženskými zvyky zaslíbena a hlásána jest, tu nesmíme se přece domnívati, že proto věc jest jinou a spása rozdílnou... Dříve tedy určitými jmény a určitými znaky, nyní však jinými a četnějšími znaky, z počátku temněji, nyní však s větší jasností jedno a totéž pravé náboženství vyjádřeno a vykonáváno jest.“ (August., Sext. quaest. contra pag.)

Abychom všecky další hypotheses zkrátka odbyli a jasně jen ukázali, kterak přísnému učení o oněch dvou bodech: o nutnosti Krista ke spasení a o jistotě spásy každého člověka, který v dobré

¹⁾ Volney.

²⁾ Boulanger.

víře se nalézají, rozuměti se má, uvedeme ještě ke všemu tento krásný výrok Anděla Školy: „Bůh by v dobrotnosti své tomu, jenž s upřímným srdcem jej hledá, spíše anděla poslal, než by jej v temnosti věčné nechal.“¹⁾ Tu pak křičí hlasitě Rousseau: „Jest to přece krásný vynález — tento anděl! Nespokojíte se tím, že my se tomuto jejich stroji máme podrobiti, donucují samého Boha, aby ho používal.“²⁾

Jest to patrně (Jak Frayssinous poznamenává) ohavný výsměch, který tu Rousseau jak z nevědomosti tak ze zlomyslnosti vyslovuje. Nikdy neřekli bohoslovci, že Bůh jest povinen poslati anděla, jakoby snad neměl v moci své prostředků jiných; to by bylo směšným. Co sv. Tomáš praví, jest jenom názorné rčení pro dobrotu Boží a pro mírnost katolického učení, kteréž spíše výjimku od zákonů přirozených připouští, než aby jeden jediný člověk dobré vůle zahynul. Nemůže-liž Bůh, místo aby poslal anděla, vnuknouti dobrou myšlenku? „A známe-liž všecky mimořádné cesty,“ praví Leibnitz, „jichž použití může Bůh, aby osvětlil duše; a víme-liž zvláště všechno, co se v nich před okamžikem smrti děje?“³⁾

¹⁾ Sv. Tomáš Aquinský, nazvaný doctor angelicus.

²⁾ V celé této kapitole máme Rousseaua za odpůrce, neboť zdál se nám býti právě hlavou tohoto falešného liberalismu, který jest pln předsudkův a při tom přece upřímným se staví, — tohoto sladkohořkého mudrování, jež po 60 (nyní arci více než 100) let zde pode jménem svobody k rozličným způsobům otroctví, a pode jménem tolerance k rozličným způsobům pronásledování vede. Ostatně všechno jeho vtip, všechna jeho výmluvnost, všechna jeho genialita (neboť i touto Rousseau byl obdařen) nezabrání, aby spisy jeho u potomstva nedošly pohany; neboť toto jest nestranným a pravdy milovným a nedá si ničeho líbiti, co jest strannickým a nepravdivým.

³⁾ Theodicée, sur la bonté de Dieu, 1. part. nos. 93. 98. — »Možno tvrditi,« píše pravý tento filosof na jiném místě, »že Bůh, když jim dá milost ke vzbuzení lítosti, že jim také, — ať výslovně, nebo zavinutě, nebo pro jejich dobrou vůli, ale vždy způsobem nadpřirozeným, — před smrtí, a kdyby to bylo až v posledních okamžicích, celé světlo víry a všechno žár lásky propůjčí, jak jim ho ke spasení jest potřeba« (Nouveaux Essais sur l'entend. hum. liv. IV. ch. 8.)

Není-liž možným, aby On, veškeré osvěty naší ohnisko věčné, v hojnější míře paprsky své vylil, když se mu duch otvírá a vřelou touhu má jeho světlo přijati? Je-li na světě něco úzkoprsého a směšného, jest to právě toto domnění některých filosofů, kteří myšlenku věčnou do kruhu Popiliova ¹⁾ vtěsnati chtějí a praví: Dále mi jíti nesmíš! — jakoby obcování duše s pravdou, pro niž stvořena jest, nebylo neobmezeným, a jakoby na onom tajemném řebříku, po němž andělé Boží t. j. svaté myšlenky vystupují a sestupují, byl někde neblahý poslední stupeň! Že duch pýchou zbědovaný a k sobě samému obrácený obmezeným se cítí a Boha v jeho zjevování za rovněž obmezeného považuje, — nemůže jinak býti. Že by však duše, která miluje, která se modlí, která zcela na sebe nedbá, jen aby nejvyšší Krásu spatřila, této nespatriła; že by nikdy nezpozorovala, jak od ní jest osvícena, jak radostí se šíří a živého poznání svých povinností a své spásy nabývá, — to přece bylo by neslýcháno a může jenom od toho, jenž cest Božích na sobě nikdy nezkusil, tvrzeno býti. Ba, nutno i věřiti, že takováto, smím-li tak říci, ochotná zjevení pravdy upřímné duši tím hojněji se dějí, čím osamělejší tu duše tato stojí, a čím více obyčejných podpor a zevnějších prostředků, jimiž Bůh své náboženství založil, postrádá. Božská Moudrost sama obstarává poučení duší prostých; „po národech přenáší se v duše svaté,“ praví o ní písmo, „a činí přátele Boží; (Moudr. 7, 27.) předchází ty, kdož jí jsou žádostivi, aby se jim prve ukázala; poněvadž ona obchází, hledajíc těch, kdož jsou jí hodni, a na cestách ukazuje se jim ochotně; (Moudr. 6, 14. 17.) ona vy-

¹⁾ C. Popilius Laenas, jako posel senátu římského r. 168 př. Kr. Antiochovi, králi syrskému, přinesl list. Antioch podával Popiliovi vlídně ruku, ale tento jí nepřijal, žádaje, aby král dříve přečetl list senátu. Antiochos žádal času na rozmyšlenou. Popilius opsav holí svou kruh kolem krále pravil: »Prvé než vystoupíš z tohoto kruhu, řci, jakou odpověď mám dáti senátu.« Král zaražen svolil v žádost senátu a Popilius teprve pak podal mu ruku. Pozn. překl.

učuje bez chvastavosti slov a bez odporujících sobě důkazů, bez hrdopýchy a bez zamotaných otázek, a působí, že duše pokorná v jediném okamžiku více vnikne v tajemství věčné pravdy, nežli možno za deset namáhavých let studií školních se naučiti; (Tomáš Kemp., kn. III. čl. 43.) ona ostříhá spasení upřímných, a ochraňuje těch, kteří chodí sprostně.“ (Přísl. 2, 7.)

Měli-li bychom doklady k tomu uvést, našli bychom jich u pohanů dosti. Potřebí jenom ukázat na ony známé modlitby, které již obsahují, po čem touží, v nichž zavínutou víru v Slovo Boží, jež spásu dává duším, a vřelé přání po jeho poznání zřejmě nalézáme. Toto přání, jež ke spáse bylo postačitelým, dle vši pravděpodobnosti od žádného anděla, rozumíme-li tím slovem nějaký stroj, jak Rousseau se vyjadřuje, starým do duše vloženo nebylo.

„Modlete se,“ praví Plato, „modlete se k Bohu všehomíra, ke Tvůrci všeho toho, co jest a co bude!¹⁾ Modlete se také k pravému Otci Řiditele a Stvořitele, jež všichni zjevně poznáme, pokud člověku možno. — Vzávejme Boha Spasitele, aby nás neobyčejným a zázračným poučením zachoval, dáváje nám zjevení o pravém učení!“

A Kleanthes²⁾ zapěl takto:

„Z nesmrtelných nejvyšší, ty mnoho vzývaný, jenž dle zákonů věčných přírodu řidiš, jak mocný vůdce,
buď pozdraven mi, ó Zeve! Neb smrtelníci všickni
smí tebe zváti svým otcem, neb rodem Tvým jsou,
Tvého ozvěnou hlasu vše, co na zemi žije.
Chci zvelebit Tebe a slávu moci Tvé hlásati věčně,

¹⁾ Srovnej Jan 1, 3.: »Všecky věci skrze ně (skrze Slovo) učiněny jsou: a bez něho nic není učiněno, co učiněno jest.«

²⁾ Kleanthes, řecký filosof, stoik, jehož hlavní zásadou bylo: člověk má tak žít, aby docílil ladného souhlasu se zákony všehomíra. Ze spisů jeho zachovaly se nepatrné zlomky. Byl též básníkem, jak svědčí tato až na naše časy zachovaná hymna na Dia. Vyniká, jak zřejmo, důstojným a vznešeným obsahem. Pozn. překl.

Tvé moci, jíž kolem země kruhové světů
sledují volně, kam Ty je řídíš, a slouží Tobě.
Neb Ty v nepřemožitelnou svou ruku béřeš
posla svého plamenného, klikatý blesk,
věčně živý, jehož úderem třese se země.
Přírody tak řídíš ducha, jenž malým, velkým vštipen,
bytosti všecky obživuje, a v každé tělo se mísí.
Nejvyšší, ó všehomíra králi, bez něhož nic se
na zemi, ni v moři, ni v pólu nanebeském
nestane, leč co počíná zločinec bezsmyslný.
Avšak Ty znáš i to, což divokým, v řád spoutati
pevný, beztvárné hmotě dáš tvar a s nelibým
líbezný spojuješ; tak všecko k jednomu řídíš
cíli, a ze zla způsobíš dobré, tak že v přírodě celé
jeden věčný panuje zákon, ze smrtelných jemuž
jen zločinec uniknouti hledí, ó blázen pošetilý,
jenž touží, by došel dobra vždycky a přírody Páně
zákona nechce on znáti, jenž všemu ve světě vládne.
Nechce toho slyšeti, šťastný co by dalo mu život,
též rozum; a všickni jen dále a dále se řítí
dobra kolem. Tak tu o čest jeden boj nebezpečný
bojuje; za špinavým ziskem onen lakotně pádí;
ten zase po slávě světa, sladké rozkoši touží,
všickni se pilně vynasnažují malicherné o cíle.
Ty však, Zeve mrakooblačný, blesků pane mocný,
jenž všecko dáváš, osvobodíš člověka od viny těžké,
sejmiž, Otče, mrak s duše jeho a popřej, ať dle
tvého žijí řádu, dle něhož ty moudře a dobře
vše spravuješ; abychom tebe zas ctili, jimžto tu čest jsi
popřál, též i Tebe zpěvy ve tvých velebit činech, jak to
smrtelníku slušno, jemuž na zemi vznešenější
úlohy býti nemůž' ni na věčnosti dáno, leč věčně
jen všehomíra slovem i skutkem velebit zákon.“

Nejsou-liž to myšlenky křesťanské? a nevy-
svítá-li z toho víra v Boha Vykupitele lidstva;
víra v nestvořenou Moudrost, v rozum věčný,
jimžto Bůh řídí svět; víra v Toho, jenž všecko
stvořil, a skrze něhož poznáváme jeho vlast-
ního Otce?

Nevyhovuje-liž takové smýšlení požadavkům Církve, jejíž katolický zákon není jiný, než onen jeden věčně panující zákon, o němž mluví Kleanthes, jenž život těch, kteří jím se řídí, blaženým a s rozumem souhlasícím činí; jenž za dnů našich jenom určitějším a obšírnějším jest, než druhdý; jenž viditelnějším se stal a více prostředky a milostmi obdařen, od té doby, co se v Kristu vtělil, ač nikdy na zemi býti nepřestal? A nemohlo-liž se tedy každé doby říci: „Mimo Církev, aneb, což totéž jest, mimo společnost spravedlivých, kteří pod tímto zákonem žijí, není spásy?”

