

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ.

101 ◇ ◇ 101

POŘÁDÁJÍ:

Dr. JOS. TUMPACH a Dr. ANT. PODLAHA.

—•• Se schválením ••—

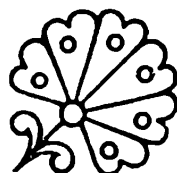
nejd. kníž. arc. Ordinariátu v Praze ze dne 22. května 1896 čís. 4884.



SWAZEK XLII.

SWAZEK XLII.

O MODLITBĚ PROSEBNÉ.



V PRAZE 1906.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

O MODLITBĚ PROSEBNÉ.



===== STUDIE =====

P. FRANTIŠKA ŽÁKA T. J.



V PRAZE 1906.

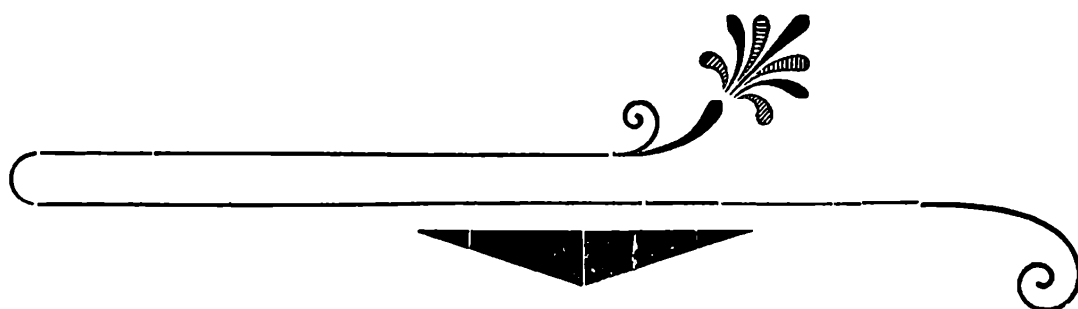
CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ
V. KOTRBA.

S povolením řádových představených.

Imprimatur.

Z kníž. arcib. Ordinariátu v Praze, dne 9. listop. 1906 č. 14476.

František Brusák,
generální vikář.



PŘEDSLOV.

Bylo vysloveno přání po menších odborných studiích. V přítomné knížce pokusili jsme se populárně-vědeckým způsobem vyložit možnost vyslyšení modlitby, jistotu, kterou vyslyšení je zabezpečeno, podmínky, na které je vázáno, díkůvzdání veřejná, která se čtou v některých časopisech. Hlavně nám šlo o možnost vyslyšení. Přidá-li čtenář k této práci jako doplněk práci dr. Schmida »Die Wirksamkeit des Bittgebetes«, Brixen 1895, které jsme jen krátce v druhé části použili, má, tušíme, studii o modlitbě úplnou a všestrannou. Práce nebyla snadná; laskavý čtenář odpustí tudíž její nedokonalosti. Ledacos mohlo býti krátce odbyto, avšak vzhledem k populárně-vědecké snaze uvedeno šířeji nebo opakováno.

V BOHOSUDOVĚ v září r. 1906.

AUTOR.

ÚVOD.

U všech národů nalézáme modlitbu. Lze s jistotou tvrditi, že na světě není člověka, který by se nikdy nemodlil. Nemodliti se je tolik jako vyzouti se z lidství; ale úplně tak učiniti není možno. *A n i m a h u m a n a n a t u r a l i t e r r e l i g i o s a* — duše lidská je svou přirozeností náboženská. Přes řeči pantheistů o člověkově božství a materialistů o věčnosti mrtvé hmoty, přes smělost Kantovců, kteří »dělali«
zákony přírody, a Hegelovců, kteří svět mimo nás »tvořili«, přes Stirnerova a Nietzschova nadčlověka, přes hrubé modlářství i neúprosné fatum, vládnoucí druhdy neúprosně i nad bohy pohanskými a spínající dosud sílu a energii národů mohamedánských, přes moderní světový názor, který činí z přírody náhodu nebo železný, slepý, úžasný stroj: — přes všecky křivolaké dráhy lidských dějin a lidské vzdělanosti není člověka, národa, doby, které by se nemodlily.

Až příliš zjevný je dvojí základ modlitby, než aby člověk mohl se nemodliti, totiž omezenost lidská, odvislost člověka od přírody a spolu s přírodou od vyšší bytosti, nad všemmírem mocně vládnoucí; a potom moc a velikost, které modlitba člověku do rukou dává.

Pěkně, byť i ne vždycky správně, praví básník (Svatopluk Čech) ve svých »Modlitbách k Neznámému«
:

Nic nejsem sebou sám: Jak jiskra v širé noci
kým's jiným vybuzen se v cizím duchu chvím,
můj život, bytí mé, nic není v mojí moci —
teď jsem, však nebyl dřív, a budu-li, zda vím?
Vím o sobě v ten mžik, však nevěděl jsem ve snu,
a zítra šílen snad v noc ducha temnou klesnu,
mé já — můj původ, skon — vše v jakés cizí dlani — — —.

Je otřepanou frází, že člověk naučí se na moři při bouři modliti; ale je proto jediné otřepanou, že je dnes zrovna tak pravdivou jako před tisíci lety, kdy známému filosofovi řeckému bylo se hájiti, proč při podobné příležitosti zapomněl na svou filosofii a volal k bohům. Modlitba jest doznáním doufající slabosti, dí pěkně Gerbert (Dog. gén. 15) — *la prière est l'aveu d'une indigence, qui espère.*

Modlitba patří k zákonu přirozenému, který je vepsán, dle apoštola Pavla, do srdcí lidských. Ostatně kus života spočívá na prosbě, která není leč prvním stupněm k modlitbě. Člověk prosí člověka, dítko matku, chudý bohatého, slabý silného, sluha pána svého — lze si mysliti společnost bez prosby? táže se Bougaud (La vie chr. 55). Proto také modlitba je nezrušitelná, věčná.

Je filosofickou zásadou, že všeobecně vzato, věci dosahují nezbytně svého cíle, nebo mají účinek sobě přiměřený. Již tedy z pouhé existence modlitby jako všeobecného zjevu jest nám nezbytně souditi, že modlitba dosahuje svého cíle, to jest, že dosahuje, zač prosí.

A to jest druhý hlavní základ modlitby jako zjevu všelidského: je mocí. Modlitby, dí Homer, jsou dcerami velikého Joviše. Nuže, jestliže dcerami jeho, tedy i mocnými. Vidím, praví dr. Selbst (Betr. 72), sepjaté ruce dítek a přemožená srdce mateřská. Slyším slovo, odpusť otče, a ruka, kterou hněv zdvihal, klesá! Na řečništi mluví Cicero: Římané, vy toho neučiníte, — a spravedlnost a vašeň ustupují moci výmluvnosti. Prosba dosahuje cíle svého na zemi, modlitba na nebi. Proste a bude vám dáno, řekl Syn Boží. Paskal dí: Modlitba je meč nízkého, poklad chudého, síla slabého. Kdyby lidstvo pravdy těchto slov nazakoušelo, neprosilo by tak, jak všeobecně činí. V modlitbě je člověk nejvyšší, nebo má moc, kterou působiti může i na Boha a skrze něho na přírodu vůkol sebe, a to tehdy, kdy každá jiná pomoc lidská je bezmocna. Modlitba je velmocí. Jí církev dosáhla a dosahuje nevyslovitelně mnoho.

V duchovních časopisech nalézáme nezřídka veřejná díkůvzdání za vyslyšené modlitby, na př. za obrácení hříšníka, za uzdravení, potěšení a pod. Chléb sv. Antonína zaveden jest v nesčetných chrámech, a mnoho darů se schází. Při něm obětují se dary za modlitby už vyslyšené, nebo dávají se v důvěře, že budou vyslyšeny. Jsou patrným důkazem mnohých vyslyšení. Dnes dukáty jste vymodlil, řekl s přesvědčením rolník knězi, který na vyprošení deště za dlouhého sucha vedl procesí na poutní místo, když právě mezi mší sv. se spustil hojný dešť.

Ozývají-li se námitky nevěrců proti modlitbě vůbec, není divu, že jsou tím ostřejší proti modlitbám prosebným, zvláště pak proti uveřejňování díků za ně. Proti uveřejňování díkůvzdání za vyslyšení bývají také kněží, ne sice proto, jakoby nevěřili v možnost vyslyšení a působivost modlitby, ale proto, že nelze s jistotou říci, stalo-li se uzdravení, obrácení, vyprošení deště právě pro modlitbu; mohly by mít také jiné příčiny.

Není tedy od místa, rozhovořiti se o těchto věcech poněkud šířeji, populárně sice, ale na základě přísně vědeckém. Chceme pojednati v prvním díle o možnosti vyslyšení modlitby, v druhém díle o jistotě vyslyšení.

DÍL I.

O možnosti vyslyšení modlitby.

Sytě a pěkně pojednal o možnosti vyslyšení modlitby u nás dr. Vychodil ve své Apologii (II. str. 26 n.). Chceme tak učiniti ještě obšírněji.

A) Několik slov o modlitbě vůbec.

§ 1. Co jest modlitba vůbec a prosebná modlitba zvlášť.

Modlitba jest pozdvižení mysli k Bohu (Damasc. de fide l. 3 c. 24). Sv. Augustin vymezuje toto pozdvižení mysli k Bohu určitěji slovy: *Oratio est conversio mentis ad Deum per pium et humilem affectum* (de Spir. et an. c. 50). — Modlitba jest pozdvižení mysli k Bohu zbožným a pokorným vzplanutím. A jinde dí: *Quid autem est oratio, nisi ascensio animae de terrestribus ad coelestia, inquisitio superiorum, invisibilium desiderium*. — Co jest modlitba, leč vstup duše od věcí pozemských k věcem nebeským, zpytování věcí nadpozemských, žádost věcí neviditelných. Tento výměr obsahuje všechny druhy modlitby (viz s. Tom 2. 2. q. 83. a. 17. ad 2.). Tak modlil se zajisté i Kristus, dí Suarez ke slovům sv. Lukáše: *pernoctabat in oratione Dei* (De orat. 1 c. 1 n. 6.).

Modlitbu, jež není leč uctivým a pokorným pozdvižením mysli k Bohu, holdem nejvyšší bytosti, uznává každý, kdo není holým atheistou, theoreticky i pra-

kticky za potřebnou a slušnou. Uznává rovněž její blahodárný mravní vliv subjektivní. Tak se modlil, byť i nesprávně, a tak modlitbu uznával i Voltaire, Rousseau, Renan, Comte a j. ; ba v tom smyslu nezavrhují modlitby ani pantheisté, ač jejich Bůh není bytostí osobní.

Modlitba učí patřiti na bytost nejvyšší a nejdokonalejší, na absolutní dobro a svatost, lásku a spravedlnost, učí obdivovati se jí, milovati ji, porovnávati s ní sebe a svět, všecky mezi sebou a před ní, určovati poměr lidí a světa k Bohu, učí obracet zrak za hrob, k věčnosti, učí ještě mnoha jiným věcem. Snadno chápeme, že jen modlitbou — nikoliv pouhým filosofováním — t. j. povznášením se zbožným a pokorným k bytosti nejvyšší a nejdokonalejší, k prapříčině a cíli všeho, dospíváme na nejvyšší stanovisko a hledisko života, na nejpovznešenější kulturní a ethický stupeň člověctví, že tedy právě modlitba má nezbytně nejúčinnější vzdělavací a vychovávací schopnost a dělnot mezi všemi pomůckami kulturními. Nejnižše stojí člověk, který se nemodlí, poněvadž přestává mysliti a jednati jako člen velikého celku přirozeného a nadpřirozeného. Filosofování o názoru světa a života nestačí, neboť není uznáním stavu věci, ano bez modlitby je pýchou. Proto vidíme, že bez modlitby pravé a pokorné vyrůstá všady nekázeň, sobectví, surovost, materialismus a jiná zla ; filosofie sebe ideálnější proti nim nestačí. Modlitba je první praktický základ náboženství. Skutečně velcí mužové ctili modlitbu a vykonávali ji. Jak vysoko cenil ji na př. Komenský ! Ježiš Kristus je i v modlitbě nejvyšším vzorem. Nikdo o ní lépe neučil a lépe jí nevykonával.

Uznávají-li tuto modlitbu všichni, kdož nejsou holými bezbožci, zavádějí-li ji, ovšem v neurčitém a rozředěném tvaru, do škol i francouzské cours de morale, má se věc jinak, jedná-li se o modlitbu prosebnou, zvlášť o modlitbu za určitá dobra, a tu pak zvlášť za dobra přirozená. Proti této prosebné modlitbě zvedají se námitky, tu zlobný úšklebek, tu vážný odpor filosofický, tu přírodovědecký důvod. Je prý člověka nedůstojno žebrati přede dveřmi Božími ; je prý směšno

domnívati se, že by modlitba mohla způsobiti v přírodě nebo v těle lidském jakoukoliv změnu; zákon o zachování energie činí prý každé zasáhnutí zevní nemožné; Bůh jest nezměnitelný i nemůže měniti svých věčných úradků; příroda jde nuceným, nezměnitelným chodem přirozených zákonů, v němž každý účín je nezbytnou výslednicí stavu právě předcházejícího, a dru. Krejčímu je modlitba nevědomostí, projevem nevyvinutého člověka, kejklářstvím vyvinuvším se z egoistického stavovského zájmu kněží (Filosofie přítomnosti, stať 1.). Některé z těchto námitek nepřipouštějí ani modlitby za dary duchovní, za milost, osvícení, pohnutí k dobrému a pod., poněvadž prý by i ony jakožto nově daný popud porušily rovnováhu energie ve světě působící, nebo vykládají zase všechny takové duchovní vzněty za přirozený účín energie — ovšem hrabým porušením pojmu o energii. Zvlášť modlitby za dary přirozené jsou odpůrcům holým nesmyslem, na př. aby Bůh zvláštním zakročením uvedl poruchu tělesné soustavy člověkovy v lepší pořádek. Hledá-li kdo v modlitbě něco jiného, dí filosof Mourad (Fil. Monatshefte 1892, I.), jenž subjektivní, a do jisté míry i objektivní vliv modlitby uznává, — snad nějakého přímého, čarodějného účinku na zevní svět, nechci mu odpírati, nýbrž jen se přiznati, že toho vůbec nechápu a proto filosoficky upotřebiti nemohu (Vychodil, Apologie 32 n.). Podobně i jiní důsledně v různých variacích více méně záporných.

Je to tedy hlavně modlitba prosebná za dobra časná a jich udělení, oproti níž čelí námitky, nemluvě o námitkách čistě nevěreckých. Týkají se však i dober nadpřirozených, aspoň potud, pokud znamenají buď cosi reálného nebo popud vnější. Tak čelí vlastně proti každé modlitbě prosebné; neboť které vyslyšení nemá nějakého vlivu i na venek?

Avšak ve sv. Písmě, při mši sv., v církevních hodinkách, všude máme modlitby prosebné. Sv. Otcové nazývají výměr modlitby jako prosby nejobyčejnějším (s. Augustin, Ep. 59, q. 5.). Je to přirozeno vzhledem k poměru člověka k Bohu, tvora k Tvůrci, sluhy k Panu, syna k Otci; jest to přirozeno také vzhledem k ne-

sčetným bědám lidským, proti nimž není často přirozeného léku.

Modlitba prosebná je prosbou za nějaký dar, ale obsahuje do jisté míry také chválu a dík Bohu, neboť kdo prosí Boha, uznává tím, že Bůh dar dáti může a chce. V ní obsažena jest činnost rozumu a vůle. Rozumu, poněvadž prosící uznává svůj nedostatek a moc a dobrotu Boží; vůle, poněvadž si přeje, aby Bůh zasáhl, a má důvěru, že tak učiní.

Modlitbu prosebnou lze mimo obvyklá rozdělení na modlitbu vnitřní a zevní, soukromou a veřejnou, osobní a církevní, rozdělití též na modlitbu přirozenou a nadpřirozenou (Schmid, Wirksamkeit des Bittgebetes 3.). Modlitba nadpřirozená je ta, která se děje z milosti Boží, t. j. spolupůsobením jejím a nějakým způsobem směřuje k nadpřirozenému cíli. Přirozená modlitba je ta, která pochází jen z přirozených sil člověka a nijak k nadpřirozenému cíli nesměruje. Přirozenými modlitbami byly zajisté mnohé modlitby pohanů. Jsou-li u křesťanů pouze přirozené modlitby možny, jest otázkou spornou. Jest ovšem patrné, že i modlitby za přirozená dobra mohou býti a jsou zajisté modlitbami nadpřirozenými, k nimž milost Boží součiní a jež nějakým způsobem směřují k nadpřirozenému cíli. My mluvíme, zvláště v prvním díle své rozpravy, o modlitbě jako jedné z tisícerych příčin, kterými Bůh za součinnosti lidské řídí svět a život náš, nehledíce, je-li přirozená nebo nadpřirozená. Že má velikou důležitost také na nadpřirozený cíl člověka, rozumí se samo sebou; ale nám se jedná hlavně o modlitbu, jež je jednou z příčin, kterými určován je přirozený běh světa a lidského života. Také odezíráme tu od toho, pochází-li od spravedlivého nebo hříšníka. Rovněž nerozsuzujeme, děje-li se vyslyšení modlitby pro její záslužnost nebo proto, že má vyslyšení od Boha zaslíbeno. Mluvíme tuto prostě o možnosti vyslyšení modlitby.

Pohledme nejprve krátce do sv. Písma.

§ 2. Sv. Písmo a modlitba.

Možnost vyslyšení modlitby, pokud neodporuje prozřetelnosti božské, jest pravdou zjevenou, kterou

sv. Písmo na sterých místech jasně hlásá. Podáme kratinký o tom důkaz, nerozhodující, kam až síla modlitby jde a jaká je její jistota. Jedná se tuto prostě jen o možnost působení modlitby prosebné.

Bůh výslovně poroučí modliti se a tak slibuje také vyslyšení. Kristus Pán se modlil a také modlitbou působil na naši spásu (Žid. 5, 7); on modlitbu také vyslyšel Sv. církve vždy se modlila, sv. Otcové měli a kázali neobmezenou důvěru k pravé modlitbě a určité výsledky jí připisovali. Ludvík z Granady sebral příslušná místa (Spiritus ss. Patrum). Církve stále koná modlitby prosebné (Cat. Rom. IV. c. 2.). Toto vyslyšení je dle sv. Písma a učení církve neomylné, jsou-li podmínky vyplněny, neboť spočívá na určitém a výslovném zaslíbení Božím, čehož při pouhé záslužnosti dobrých skutků není (Schmid l. c. 7.).

Bůh poroučí modlitbu. Ze sterých míst jen některé. Kochej se v Hospodinu a dáť tobě žádosti srdce tvého . . . poddán buď Hospodinu a modli se jemu (Žal. 36, 4. 7.). A vzývej mne v den soužení, a já vytrhnu tě, a ty mne budeš oslavovati (Žal. 49, 15). Po celý život svůj miluj Boha a vzývej ho o spasení své (Sir. 13, 18). Modlitba kořícího se oblaky pronikne (Sir. 35, 21). Smiluje, smiluje se nad tebou hned, jak uslyší, odpoví tobě, t. j. spomůže ti (Is. 30, 19). — Jedná se o vítězství nad Assyryjskými. — I stane se, prve než volati budou, já vyslyším: ještě mluviti budou; já uslyším (Is. 65, 24).

Vyslyšení udána tu mnohá. Mojžíš odvracoval zavržení lidu israelského modlitbou (Exod. 32, 10), tak že Bůh, dle rčení sv. Písma, nemohl vykonati pomstu svou. Proto řekl (Bůh): Pusť mne, ať se rozhněvá prchlivost má proti nim a vyhladím je. Podobně při reptání lidu na poušti: Odpustil jsem vedle slova tvého (Num. 21, 7. 20). Na modlitbu Mojžíšovu vítězí národ (Exod. 17, 11). Modlitba Aronova zachraňuje lid (Num. 16, 47. 48). Modlitbou vyprošuje si Isák dívky (Gen. 25, 21); podobně Anna (1. Král. 1, 20); též Zachariáš svého syna, předchůdce Páně (Luk. 1, 13). Modlitbou svolává Eliáš s nebe oheň a potom déšť (3. Král. 18), Tobíáš zjednává si pomoc (Tob. 12, 12), jak anděl vý-

slovně podotýká (Sáře osvobození od zlého ducha, sobě zrak). Ezechiáš vyprošuje si prodloužení života (4. Král. 20, 5.); modlitbou vítězí Makkabejští (2. Makk. 15, 26) a j. a j.

Kristus Pán poroučí modlitbu a slibuje vyslyšení. Proste a bude vám dáno, hledejte a naleznete, tlučte a bude vám otevříno (Mat. 7, 7). Protož pravím vám, všechno, začkoli modlíce se prosíte, věřte, že vezmete, a staneť se vám (Mark. 11, 24). Proste a bude vám dáno, hledejte a naleznete, tlučte a bude vám otevříno. Nebo každý, kdo prosí, bere, kdo hledá, nalézá, a tomu, kdo tluče, bude otevříno (Luk. 11, 9. 10). Jiná místa Mat. 18, 19; 26, 41; Luk. 12, 1; Jan 14, 13; 16, 23. V Otčenáši učí nás prositi za všechny potřeby duchovní i časné.

První křesťané konali modlitby prosebné. Ti všichni byli trvající jednomyslně na modlitbě s ženami i s Marií, matkou Ježíšovou, a bratřími jeho (Skut. 1, 14). Trvali pak v učení apoštolském a v sdílnosti lámání chleba a v modlitbách (Skut. 2, 42). Byly to také modlitby prosebné. Sv. Petr modlitbou církve je osvobozen ze žaláře, tak že spadly jeho okovy a brány se otevřely (Skut. 12, 5 n.). Podobně sv. Pavel a Silas vysvobození modlitbou, aspoň vypravování je takové, že co se stalo, lze považovati za účinek modlitby. Tehdy o půlnoci Pavel a Silas modlíce se chválili Boha: i slyšeli je ti, kteříž byli v žaláři. Najednou stalo se veliké zemětřesení, tak že se pohnuli základové žaláře, a hned se všechny dveře otevřely a všechny okovy spadly (Skut. 16, 25); žalářník obrácen na víru. Modlitbou získání první křesťané, na př. Kornelius (Skut. 10).

Listy apoštolské doporučují modlitbu na vyprošení všech potřeb. na př. Ef. 6, 17 n.; Kol. 4, 3 n.; 1. Tim. 2, 1 n.; Žid. 4, 16; Filip. 4, 6; 1. Thes. 5, 17; 1. Jan 3, 21; 5, 14; Jak. 1, 5 s.; 5, 16 a j. a j.

Místa bylo by lze rozmnožiti ještě mnohokrát; však uvedená stačí.

Pohlédněme ještě krátce do dějin národů.

§ 3. Lidstvo a modlitba.

Prosebná modlitba byla a je dosud podstatnou částí života soukromého, veřejného a náboženského. Stačí několik slov, neboť minulost a přítomnost jsou samy svědky.

U všech pohanů byla prosebná modlitba při všech podnicích (Lasaulx, Studien des klass. Altert. p. 139). U Řeků byla všechna veřejná shromáždění, válečná podnikání, boj a hry, ano i divadlo zahajována modlitbou. Především sluší mužům dobrých mravů chváliti Boha, spasitelnými řeči a čistým srdcem říkati požehnání a prositi, aby nám dal sílu, jednati právě; a to je naší první povinností (Xenophon. Fragm. 21, 13). Totéž platí o Římanech. Scipio Africký nezačal nikdy žádné práce, aniž se byl dříve pomodlil v kapli Statora Urbis et Imperii. Obětí, jež přinášeny na vyprošení vítězství a při jiných podobných příležitostech, bylo nesmírné množství. Tak jednali soukromě i veřejně Egypťané, Peršané, Germáni, Slované; tak činí dosud všickni národové pohanští. Uvádíme už jen slovo Platonovo (Timaeus 22), že vše máme začínati modlitbou. Veškerá poesie kulturních národů pohanských je z velké části modlitbou, o nekulturních národech ani nemluvě.

Po všechny věky modlili se národové a modlí se dosud. Anglie koná v jisté doby s královnou v čele veřejné modlitby. Amerika nezačíná žádného kongressu, aniž by praesident stojí a s nepokrytou hlavou neříkal prosebnou modlitbu. Německo se modlí rovněž. Ba i bezbožná Francie měla svou národní modlitbu. Několikráte byla odstraněna, ale zase zavedena, tak r. 1801, 1815, 1848 a 1871. (Bongaud l. c. p. 71 n.)

Modlitbu prosebnou konal i Goethe, neboť napsal: Jako kadidlo občerstvuje uhlí, tak občerstvuje modlitba naděje duše. (Spr. in Prosa 6, 51.)

Lidstvo si je vědomo, že z modlitby prýští se mravní síla, která udržuje v pořádku život soukromý a veřejný. Všude, kde je náboženství, jehož podstatnou částí je modlitba, a to také modlitba prosebná, máme o tom svědectví. Pěkně o tom mluví Al. Weis

(Die Volkommenheit p. 450 n), le Play (La Réforme sociale I. p. 74 n.) a tisíce jiných.

Však dosti o tom. Pravda o modlitbě prosebné a přesvědčení o vyslyšení jejím jsou věci, která jest společna veškerému pokolení lidskému. Ale taková pravda obecná není nahodilá, nýbrž vyplývá z vniterné povahy lidské, Bohem stvořené, je projevem přirozeného zákona do duše vepsaného, který není leč částí věčného zákona Božího. Takový všeobecný zvyk by dále také neobstál, kdyby zkušenost nedávala mu za pravdu.

Filosofie má takovou obdivuhodnou shodu, zvlášť týká-li se praktického života mravního a náboženského, za pevný důkaz pravdy. Právem platí tu slovo filosofa: Nemožno, aby celé lidstvo oddalo se poblouzení a vzývalo božskou bytost, kdyby nevidělo, že obdrží od ní, prosí-li ji, veliká dobrodiní (De benef. IV, 4). Tak nauka, kterou hlásá sv. Písmo, všechny církve, lidstvo veškeré o modlitbě a jejím vyslyšení, nemůže býti bludna, neb pak blud by spadl na tvůrce přirozenosti lidské, což není možno. Dr. Vychodil míní sice (l. c. p. 35 n.), že obecné přesvědčení v té věci nezdá se samo býti důvodem dosti silným. Ale filosofie ho užívá a právem. Dva momenty dlužno tu uvážiti. První právě jsme uvedli, řkouce, že Bůh, tvůrce přirozenosti lidské, byl by příčinou také bludného přesvědčení, které je tak obecné, že s přirozeností lidskou je srostlé, jako zákon přirozený. Toho nelze dopustiti, jelikož víra a přesvědčení, týkající se modlitby, dotýká se mravnosti a náboženského praktického života. Právě jedině člověk a každý člověk byl by v bludu. Druhý moment dí, že při všeobecné praxi modlitby dlužno za to míti, že lidstvo vyslyšení skutečně dosahuje; nebo nelze si mysliti, že by ji konalo stále a stále, se stejně pevným přesvědčením že by ji konalo, ač často je těžká a obtížná, kdyby zkušenost a skutečnost působivosti její nepotvrzovaly. Jen skutečný, z modlitby plynoucí zisk je dostatečným důvodem pro zvyk tak obecný, důsledný a nevyvratitelný. Kdyby toto obecné přesvědčení lidstva v obou momentech mohlo býti bludné, upadli bychom nezbytně ve skepti-

cismus, jsouce přímo nucení, nevěřiti v jistotu prážádnou a přirozenosti své vůbec vypověděti důvěru.

Proti filosofickým a vědeckým popěračům účinnosti modlitby je důkaz tento tak mocným, že dokud tohoto zjevu nevysvětlí, jejich námitky nemají ceny. Také přírodovědcům, kteří — ovšem mylně — dovolávají se zákona energie, jest vysvětliti, odkud je energie v modlitbě se jevící a kam jde. Tato energie vůle, abychom mluvili v mylném jich výměru energie, — volá po odůvodnění a vysvětlení příčin, jichž je nezbytnou výslednicí, a vysvětlení toho, co se z ní stane. Jest faktem i dlužno s ním počítati, ignorovati jej neznamená jej vysvětliti. Na každý způsob oslabuje podivuhodný souhlas veškerenstva se sv. Písmem již předem důvody nevěrecké vědy, jejíž tvrzení jsou časová a nestálá.

B) Námitky proti modlitbě prosebné.

Vizme nyní námitky proti modlitbě prosebné a její účinnosti a zodpovězme je. Odpověď zasahá do hlubokých pravd filosofických a theologických. A svědčí zajisté o velké bystrosti ducha sv. Tomáše a jeho subtilního vykladače Suarezze, že na všechny námitky, i na nejmodernější, lze s důstatek odpověděti tím, co oni o věci napsali. Je to zase důvod svědčící o velikosti a hloubce scholastiky. Ba lze říci, že námitky, které sami si činili, jsou hlubší a vážnější, než které činí moderní věda. Naše další vývody jsou založeny na vývodech těchto dvou velikánů ducha.

§ 4. Modlitba a nezměnitelnost Boží. Účinnost modlitby.

Námitka může býti vyslovena takto: Žádati něco od Boha je neslušno. Bůh jest totiž rozhodnut buď něco učiniti nebo neučiniti. Je-li rozhodnut něco učiniti, jedná prosící bezbožně, jelikož prosí za opak toho, co chce Bůh. Chce, aby Bůh svou vůli změnil, i klade vůli svou nad vůli Boží, které by se měl pod-

robiti. Dále: Je-li Bůh už rozhodnut něco učiniti, prosí také zbytečně, neboť vůle Boží nezbytně se vyplní.

Námitku lze také vysloviti takto. Vyplněním modlitby změnil by se úradek Boží, který musí býti nezměnitelný. Nemohlo by tedy o vyslyšení modlitby býti ani řeči. (Viz S. Tom. 2. 2. q. 87 a. 1. a. 3; dále C. G. c. 96.)

Odpověď zní takto. Bůh ovšem jest nezměnitelný. Nezměnitelnost Boží jest článkem víry a jest požadavkem rozumu vzhledem k pojmu o Bohu. Kdyby Bůh věčný svůj úradek změnil, bylo by v této změně obsaženo mnoho nedokonalostí, což odporuje pojmu o Bohu.

Ale jak potom lze mluvit o vyslyšení modlitby, kterou nyní v čase konáme? Bůh zná modlitby naše od věčnosti. Vše, co nyní chce, chtěl od věčnosti jedním božským konem své vůle. Od věčnosti chce, co na základě naší modlitby chce v čase, totiž aby v čase se stalo. Dispozice božské prozřetelnosti se tedy post factum modlitbou naší již nemění. Nelze říci, že by Bůh něco rozhodl ve věčnosti před znalostí a vědomostí o našich modlitbách, totiž, že by nejprve na něčem se ustanovil, potom poznal naši modlitbu a následkem toho změnil své věčné ustanovení. V Bohu a na věčnosti není posloupnosti časové; ta je jen mimo Boha, v čase. Mluvíme-li tedy o Bohu, že nás včera nebo dnes vyslyšel, mluvíme antropomorfisticky dle lidského našeho nazírání.

Když tedy o něco prosíme, neprosíme ani, aby něco chtěl v čase, co nechtěl od věčnosti, ani aby věčný úradek svůj změnil, aniž stavíme vůli svou nad vůli Boží; nýbrž prosíme, aby učinil to, co od věčnosti v jeho úradcích už je.

Avšak tu lze namítnouti: Neprosíme-liž tedy právě proto zbytečně? Co Bůh chce, přece jistě se stane! Sv. Tomáš odbývá námitku drasticky pravě: Říci, nemáme se modlit, aby se něco vyplnilo od Boha, poněvadž rád prozřetelnosti jeho je nezměnitelný, znamenalo by tolik jako říci, nemáme jíti, abychom došli na jisté místo, aniž máme jísti, abychom se živili, nebo i toto vše patří k prozřetelnosti božské; což jest nerozumno.

Dlužno tedy odpověděti: Mnohé věci jsou v úradcích Božích obsaženy podmíněčně nebo povšechně. Bůh to všecko chce učiniti, ale jen přistoupí-li k tomu naše součinnost, v našem případě přistoupí-li k tomu modlitba; nebo jinak řečeno, Bůh proti účinkům těm neb oněm není, ale chce, mají-li se státi, aby modlitba dala k nim podnět. Otec nebo král je hotov mnohé věci učiniti, mnohé prosby vyslyšeti, mnohá dobra dáti — ba on si toho i přeje a dává proto milosť, která má k prosbě za tyto věci povzbuditi; ale třeba ho prositi, předložiti mu ji, učiniti, abych tak řekl, první krok nebo dáti popud. Otec není od toho, koupiti synu hodinky, ale koupí-li je dnes nebo zítra, koupí-li je vůbec, ponechal synovi, totiž bude-li za ně prositi.

Patrně tudíž, že námitka právě uvedená není žádnou námitkou, neboť vyplynula z neznalosti o Bohu a jeho bytosti. Bůh zůstává nezměnitelný. Jeho věčný kon vědomosti a vůle obsahuje všecko, mnohé absolutně, jiné podmíněčně. Od věčnosti ví, bude-li podmínka vyplněna čili nic. *Oratio nostra non ordinatur ad immutationem divinae dispositionis, sed ut obtineatur nostris precibus, quod Deus disposuit, dī sv. Tomáš (2. 2. q. 83 a. 2 ad 2), t. j.: Naše modlitba nesměřuje k záměně úradků Božích, ale abychom modlitbami dosáhli, co Bůh chce.*

Jinde dī: *Ostensum est, quod divina providentia causas non alias excludit, quin potius ordinat eas ad hoc, quod ordo, quem apud se statuit, rebus imponatur; et sic causae secundae providentiae non repugnant, sed magis providentiae exsequuntur effectum. Sic ergo orationes apud Deum efficaces sunt, non tamen ordinem immutabilem divinae providentiae solvunt, quia et hoc ipsum, quod tali petenti concedatur, sub ordine divinae providentiae cadit. (C. G. 3, 96.) T. j.: Prozřetelnost Boží nevylučuje příčin, nýbrž naopak řídí je k tomu, aby pořádek, který u sebe stanovila, ve věcech se uskutečňoval. Proto druhotné příčiny (podružné příčiny) neodporují prozřetelnosti božské, ale spíše její plán provádějí. Tak také modlitby stávají se před Bohem účinnými, aniž by řád prozřetelnosti*

Boží měnily; neboť i to, co má modlitba za účinek, náleží pod řád prozřetelnosti božské.

Prozřetelností Boží myslí se tu řád světa, jak je v myslí Boží, plán, dle něhož vše řízeno jest k cíli. V něm přihlíží Bůh od věčnosti také k modlitbám lidským. V tomto řádě a plánu jsou mnohé věci absolutně pojaté, nezměnitelné, jichž nikdo změnit nemůže, jež na všelikém vlivu jsou nezávisly. Jiné jsou nenutné, změnitelné, podřízené, závislé na mnohých příčinách. Jednou z nich je modlitba. Přistoupí-li, stane se toto; nepřistoupí-li, stane se něco jiného. Bůh učinil člověka svobodným, a proto dává mu podíl na osudech jeho a osudech světa — ovšem do jisté míry, totiž v hranicích nezměnitelného řádu prozřetelnosti božské. Skrze modlitbu je člověk spolučinitelem v řízení světa k jeho cíli!

Ještě možno se tázati, leží-li výsledek modlitbou dosažený více v úradku Božím, nebo více v modlitbě naší, Bohem předviděné. Uvedená slova sv. Tomáše »*secundas causas non excludit* — druhotné příčiny nejsou vyloučeny«, naznačují, že modlitba může mít plnou účinnost příčiny. Není pochybnosti, že v přemnohých, zvláště menších a běžných věcech výsledek závisí hlavně na modlitbě a prosbě, dle příkladu o otci a králi svrchu uvedeného. Modlitba není tu jen podmínkou, ale příčinou, nebo Bůh v těchto případech má všeobecný podmíněný úrdek, dáti to neb ono, dáti nebo nedáti, dle toho, bude-li a zač-li bude prošen. — Zde tedy rozhoduje modlitba, majíc svou účinnost. Suarez dí: *Non repugnat, aliquos effectus communes et inferioris ordinis, ante praevisam orationem solum esse antecedenti et simplici affectu intentos et propter orationem praevisam efficaciter praeordinari*. T. j.: Není v tom odporu, že některé účinky nižšího řádu Bůh chce před předviděnou modlitbou jen vůlí předcházeti a prostou (neurčitou), a že pro předviděnou modlitbu chce je účinně. — Modlitba tedy působí u Boha, že ten neb onen výsledek, který Bůh dříve chtěl jen povšechně, chce potom, *consequenter ad orationem*, výslovně a effective. Ezechiášovi přidal Bůh, poněvadž ho prosil, patnácte let života, odpustil Ninivetským,

jak pravil k proroku Isaiášovi, na základě modlitby — *audivi orationem tuam et vidi lacrimas tuas* U sv. Matouše čteme, že někteří ďáblové nemohou býti vymýceni leč modlitbou a postem. Všecko toto Bůh chtěl všeobecně před modlitbou — nebo jinak ani modlitba nemohla by to vymoci, ale po modlitbě chtěl to účinně, effective. Modlitba je tu příčinou, nikoliv jen podmínkou, jako na př. je pouhou podmínkou přiblížení dřeva k ohni, aby mohlo chytiti; modlitba je víc, Bůh ji vyměřil a dal jí jistou účinnost, je tudíž příčinou, ovšem mravní. Bůh není ovšem na ní závislý, ale mezi ní a výsledkem je skutečná závislost.

Ve věčném plánu prozřetelnosti božské je tu modlitba předviděna jako jedna z nezbytných příčin k výsledku, podobně jako jiné příčiny nahodilé a svobodné (mravní) jsou potřebny, aby vznikl ten který účinek. Aby vyrostla květina, aby vystavěn byl dům, je potřebí součinnosti jistých příčin. Jako s těmito příčinami počítá věčná prozřetelnost Boží, je předvídá, je řídí nebo dopouští, tak také předvídá modlitbu jakožto nezbytnou soupříčinu k výsledku. Modlitba je tedy v myslí Boží nejen podmínkou výsledku, ale také příčinou výsledku, vykonávající na něj reální vliv. Z neurčité prvotní vůle stává se modlitbou — *consequenter ad praevisam orationem* — ten onen účinným, efektivním úradkem v Bohu. Předcházející povšechný affekt v Bohu, dáti to neb ono, je potřebný, neboť k nadpřirozené modlitbě je třeba milosti Boží. Bůh chce tedy něco povšechnou, neefektivní v li, dá milost k modlitbě, člověk prosí i determinuje svou vůli efektivně, »ad dandum« vůbec nebo »ad dandum hoc et illud« na základě předviděné modlitby. (Této posloupnosti časové, kterou pochod účinnosti tuto vykládáme, u Boha ovšem není, jak se samo sebou rozumí.) Sv. Tomáš dí (tamže C. G.): *Patet igitur, quod aliquorum, quae fiunt in Deo, causa sunt orationes et pia desideria*. T. j.: Je patrné, že modlitby a zbožná přání jsou příčinou některých věcí, které v Bohu se dějí.

Tak tedy stojí modlitba a výsledek její in nexu causalí, v odvislosti příčinné. Zde není, praví dr. Heil-

rich (Dogm. Theologie V. p. 366 n.), nahodilé setkání modlitby s vůlí Boží nebo s výsledkem, ani absolutní praedestinace Boží, nýbrž zde je svobodný nexus causalis. I kdyby některé modlitby byly milostí Boží způsobeny, jaksi vynuceny, zůstává tato odvislost příčinná netknuta. Nebo Bůh chce prostředek, aby výsledek z něho vyplynul; kdyby nechtěl jeho účinnosti, mohl by účinek způsobiti bez modlitby naší.

V čem záleží tato odvislost příčinná? Lze ji hledati v dvojím: v záslužnosti modlitby a v zaslíbení vyslyšení. Záslužnost modlitby jako dobrého skutku a slib vyslyšení Bohem daný není totéž. I nejlepší a vysoce záslužný dobrý skutek nemá žádného zvláštního zaslíbení Božího; avšak modlitba, všeobecně vzata, ho má. Při modlitbě není vyslyšení závislo na naší zásluze ani na záslužnosti modlitby, nýbrž na slibu Božím a na tom, odpovídá-li modlitba podmínkám Bohem stanoveným. Dr. Schmid přičítá prosebné modlitbě jen záslužnost *de congruo*. Hlavní tedy síla modlitby záleží v slibech Božích. Máme tu tedy podobnou příčinnost mravní, jakou mnozí uvádějí při svátostech, avšak s tím velikým rozdílem, že u svátostí jsou podmínky a zaslíbení jasny a určity až do podrobnosti, u modlitby nikoliv.

Mimochodem zde zmiňujeme se o tom, je-li modlitba prosebná konem vůle či rozumu. Sv. Tomáš má *imperium* za kon rozumový (1, 2. q. 17) a důsledně proto i modlitbu za kon rozumu. Smysl obecný má modlitbu prosebnou za kon vůle, poněvadž jí nerozděluje a nelíší od žádosti po nějakém dobru, která ovšem je konem vlohy žádostivé, vůle; on má žádost srdce a vyslovení její duchem nebo slovy za jedno a totéž.

Pro naši věc jest to ostatně lhostejno, neboť Boha nemůžeme nijak zavazovati k něčemu. Modlitbou jakožto prosbou nevzniká v tom, který je prošen, nižádná povinnost, vyplniti ji, nýbrž prosba chce jen, aby dobrovolně učinil, co chceme. Poněvadž Bůh ji ustanovil jako jednu z příčin, dává jí také účinnost jako jiným příčinám, tu menší, tu větší, zajisté dle určitého pořádku a určitých podmínek. Dobrovolně dal slunci jistou účinnost, působící více nebo méně dle okolností

a pořádku; dobrovolně dal i modlitbě jakožto příčině mravní jistou účinnost, zajisté také závislou na mnohých okolnostech, na jistém pravidelném řádu a pořádku.

Také v modlitbě může býti jistá stálost a nezměnitelná jistota, ačkoliv jest příčinou mravní a svobodnou, vždyť cosi podobného pozorujeme ve veškerém mravně svobodném žití. Podobně tedy jako v příčinách fysických, které za jistých podmínek působí nezbytně a neomylně jistě, lze mysliti si i při modlitbě a její účinnosti jistý pevný, řekl bych přirozený řád, pořádek, jakousi jistotu a stálost. Že tomu tak jest, víme ze sv. Písma, jež jasně mluví o neomylném vyslyšení modlitby, — všeobecně vzato — odpovídá-li všechněm podmínkám. Avšak i bez tohoto zaslíbení soudili bychom, jelikož Bůh jest Bohem pořádku, že účinnost modlitby, když už byla učiněna jednou z podružných příčin, zasahujících do našeho žití, má jistý pevný a stanovený řád. Bůh není vrtkavý a vrtochům podrobený.

Netřeba ani podotýkati, že Bůh nestává se ani tímto řádem ani svým výslovným slibem, že modlitbu za jistých podmínek vykonanou vyslyší, na nás závislým, zrovna jako se nestal závislým na přírodě tím, že dal nezbytným příčinám pevný a neomylný řád účinnosti.

Než vraťme se k původnímu předmětu. Bůh tedy má v mnohých menších věcech — které však v posloupnosti své mohou míti nesmírnou důležitost pro čas a věčnost, nebo mohou býti prvním článkem dlouhého řetězu — pravíme, Bůh může míti od věčnosti inefficacem affectum antecedentem, dáti nám to neb ono dobro. Naší modlitbou přicházíme mu v ústřety, aby jeho přání mohlo se státi účinným. Proto důmyslně praví sv. Tomáš, že prosíme, modlíce se dobře, vlastně o to, co Pán Bůh sám chce. Tak lze říci, dí dr. Heinrich (l. c.), že neřídí Bůh vůle své, vyslýchaje naše prosby, dle naší vůle, ale spíše, že my vyplňujeme vůli jeho prozřetelnosti, modlíce se s jeho milostí za to, co od věčnosti na naši modlitbu, vykonáme-li ji, nám dáti se ustanovil. Proto býváme nabádáni, abychom modlíce se, žádali, by se s námi stala

vůle Boží. Tím myslíme onen povšechný affekt Boží vzhledem k nám. Bůh chce naše dobro a má s námi jisté plány, některé absolutně, jiné podmíněčně, přistoupí-li k nim naše modlitby, a sice snad určité modlitby, k nimž milost Boží proto nás ponouká. Nejdále dostoupí, nejlépe a nejbezpečněji kráčí, kdo vstoupí na všechny plány Boží. Odtud důležitost dbáti vnuknutí Božích, neboť vedou na cestu plánu Božího; odtud moudrost, modlitbám vždy i při určitých prosbách dáti směr souběžný s vůlí Boží, totiž připojiti, že chceme, aby se s námi stala vůle Boží. Lze si mysliti, že by modlitby bez tohoto dodatku křižovati mohly plány Boží s námi, ovšem plány Boží neabsolutní, pod podmínkami stojící, zajisté k naší škodě. Dále mnohá, jinak skutečně výborná dobra mohou býti pro nás v této době a za těchto okolností jen dobry domnělými, nebezpečnými; i proto tedy vyžaduje rozumná zbožnost, abychom se modlili s podmínkou, totiž je-li to vůle Boží. Dále chápeme, proč mnohé modlitby, ač zdají se nám veskrze dobrými, zůstávají neúčinnými, totiž že nedosahují právě toho, zač prosíme nebo ne v té míře, jak si toho žádáme.

Říše prozřetelnosti božské, do níž modlitba zasahá, je tajuplná a nekonečně komplikovaná. Jako může Bůh dáti nám a skutečně dává tisícere dary bez modlitby, tak zase je mnoho věcí, které ustanovuje absolutně před všelikou modlitbou. Stvoření světa, vykoupení, založení církve a j. ustanovil sám od věčnosti, neprošen, pro případ, že lidstvo zhřeší. Mohl tak učiniti nejen v tak důležitých věcech, nýbrž i v menších, nepatrných. Tu není potom příčinnostní souvislosti, o které právě byla řeč, nýbrž vůle Boží je jedinou příčinou výsledku.

Bylo by lze se tázati, není-li v takových věcech modlitba naše zbytečná, neboť dějí se bez našeho přispění, ať běží o věci velké nebo malé. Však odpověděti dlužno, že i tu modlitba naše je důležitá. Věc ovšem se stane i bez nás, ale uskutečnění a provedení její závisí různým způsobem na součinnosti lidské, tedy hlavně na modlitbě. Tak vtělení Páně bylo v úradcích Božích pojato antecedenter ad ora-

tionem, přece však učí theologové, že modlitby proroků a patriarchů měly na uskutečnění jeho veliký vliv. Vůbec v celém vtělení součinnost lidská po stránce dobré i zlé je veliká, jak vidíme z dějin jeho. O obrácení sv. Pavla praví sv. Augustin, že kdyby sv. Štěpán se nebyl modlil, církev by sv. Pavla neměla (crať. de s. St.). Mohlo by se zdáti, že dle těchto slov mezi obrácením sv. Pavla a modlitbou sv. Štěpána je příčinný vztah, o němž svrchu jsme mluvili, a že tedy dlužno je přičísti mezi účinky tam uvedené. Ale církevní spisovatelé radívají je mezi události, jež Bůh neodvisle od věčnosti ustanovil, hledíce k slovům Kristovým o nádobě vyvolené, Pavla se týkající. Jaký smysl měla by tedy slova sv. Augustina? Dotvrzovala by jen, že ačkoliv Bůh od věčnosti ustanovil dáti církvi apoštola Pavla, modlitba sv. Štěpána nebyla zbytečná, nýbrž měla na různé okolnosti svůj vliv. Tuto účinnost dlužno zrovna jako při vtělení, vykoupení a j. představit si více concomitanter nežli effective, a effective leda jen vzhledem k podružným okolnostem a výsledkům jeho obrácení.

Modlitba tedy není ani tu zbytečná. Úradky Boží věčné a neodvislé nemusí chtít vždy to nejlepší a způsob nejlepší, a proto součinnosti lidské je vždy ponecháno jakési pole. Ostatně i když Bůh dá něco dobrovolně, nehledě na modlitbu, ba i neodvisle co do způsobu, jakým dar dává, není modlitba zbytečná, nebo je vždy skutkem, jenž patří ad cultum religionis, je prosbou k nejvyššímu Pánu a dobrému Otci, a prosba jest mu milá jako prosba dítky, které prosí za něco, co otec dávno ustanovil mu dáti.

Ku konci této stati stůjtež zde slova sv. Augustina: Bůh ustanovil se, že některá dobra dává i nemodlícím se jako začátek víry, jiná jen modlícím se jako setrvanlivost až do smrti (De dono pers. c. 17.).

§ 5. Modlitba a věčnost.

Odvodili jsme nezměnitelnost osnovy prozřetelnosti božské z věčnosti a vševědournosti úradků Božích; rovněž účinnost modlitby.

Zde chceme poukázati na nesnázi, kterou pociťují někteří při slově »od věčnosti«. Klademe události, modlitbou způsobené nebo změněné, již v prvotný věčný rozvrh veškerého dějstva, jak v mysli Boží na věčnosti byl pojat. Bůh zná od věčnosti nejen veškeren průběh přírody a jejích sil, ale také všechny svobodné zákony lidské, jich vliv a následky. Předvídal tedy také budoucí modlitby svých tvorů a ctitelů, a zařizoval postup událostí tak, jak právě vlivem modlitby se chtěl dát vésti. Rozvoj veškerého dějstva na zemi a na nebi mohl se bráti nesčetnými cestami; Bůh je všechny předviděl i se všemi jich kombinacemi.

Někteří mají tu představu v mysli, jakoby Bůh dlel někde daleko za hranicemi času a světa a díval se do budoucnosti, do té nekonečné motanice běhů lidských a světových, příčin fysických a mravních a p. Tu vidí také modlitby naše budoucí jako příčinu, jež chce do nich zasáhnouti a zasahuje. Kdyby modlitba byla příčinou nezbytnou, byla by nesnáz menší; ale je příčinou svobodnou, závislou netoliko na aktuální milosti Boží, ale také na svobodné vůli lidské, která v posledním okamžiku může se rozhodnouti tak či onak.

Proto toto »od věčnosti« zdá se nám dosti nepochopitelným. A jinak nemůže ani býti, neboť čas a věčnost jsou pojmy analogické. Sotva učiní si pojem věčna, kdo myslí, že dostane věčnost, roztáhne-li čas vpřed a vzad do nekonečna; myslí-li si, jak Bůh daleko, daleko před stvořením světa činí si v mysli své rozvrh všehomíru, určuje celičky jeho běh, vyslyšení modliteb, aktuální milost k nim, působnost každého atomu za každé partikulární okolnosti i v souhlase s nesmírným veškerenstvím, a to pro každou vteřinu a každé místo všech století; myslí-li si krátce někdo celý ten úžasně kombinovaný aparát všesvětový, řízený jediným konem rozumu a vůle Boží »od věčnosti«, t. j. jakoby Bůh byl daleko, daleko před námi, nekonečně vzdálený před počátkem světa. Takový ovšem bude míti nesnáze, jak Bůh z té »dálne věčnosti« předvídá každou modlitbu a každé její opuštění, a jak jí šetří jako jedné ze soupříčin rozvoje a běhu událostí světových.

Avšak taková představa není správná. Dokonale poznati nádherné tajemství, jež skryto v pojmu věčna a v poměru mezi časem a věčností, ovšem nemůžeme, ale tak daleko lze aspoň dostoupiti, že nesnáze samy sebou ustupují.

Před Bohem není času. Bůh je stejně svou věčností přítomen všem věcem, minulým a budoucím, stálým a plynoucím. Čas, změna, minulost, budoucnost jsou jen z naší strany. Bůh zůstává věčný a nezměnitelný ve své věčnosti.

Co jest věčnost? Správný pojem věčna rozřeší nám snadněji záhady. Věčnost se vyměřuje: trvání nestvořené. Jsou tací, kteří charakteristické známky věčnosti hádali v tom, že je »permanentní«, jiní, že nemá začátku a konce. Však neprávem, nebo i mnohé stvořené věci jsou *duratione permanentes*, trvalé; a v pojmu věčnosti je to něco pouze vedlejšího, akcidentelního, nemíti začátku a konce. Sv. Tomáš dí, že věčnost jest ono trvání, ve kterém není posloupnosti (*successio*), a to ani v bytí ani ve skutečích (konech). *aeternitas autem non habet prius, neque posterius, neque ea compatitur* (1. q. 10 a. 5); a dále dí, že čím bytost některá pozbývá permanence, tím ustupuje od věčnosti — *secundum quod aliquid recedit a permanentia essendi, secundum hoc recedit ab aeternitate*. Proto přijímá známý výměr Boëtiův (3. Cons. pr. 2), »*aeternitas est interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio*«, což lze snad přeložiti: »věčnost jest bezhraničné, plné a dokonalé žití.« Všecka ostatní trvání mají posloupnost buď v bytí nebo v konech. Věčnost jest trvání nezbytné, neodvislé, nezměnitelné, stále celé, neohraničené. (Srov. 1. disp. 8, q. 2 a. 2; 2. disp. 2, q. 1. a. 1.; Suarez, *Metaph.* d. 50. s. 4—9.)

Ve věčnosti není tedy intrinsece, vnitřně, jak dí sv. Tomáš, minulosti a budoucnosti, a to ani v bytí, ani ve vědě, ani v jiné vlastnosti. Vše, co ve věčné věci jest, trvá stále celé, trvá způsobem věčným. Proto nic v ní nemůže minouti (*transire*), nic státi se vzdálenějším budoucně nebo minule; nic nemůže v ní postoupiti (*succedere*), nýbrž vše musí v ní stále celé trvati. Kde nic nepomíjí, nic nepostupuje, nic nevzniká,

tam není »dříve« a není »potom«, není minulého a budoucího, ale tam je věčná přítomnost všeho. (Všelijakými obrazy a podobenstvími z doby klasické a scholastické objasňuje toto Drexelius T. J. ve své knize »De aeternitate«.)

Díme-li tedy my : Bůh byl vždy a bude vždy, mluvíme dle poměrů lidských. Pro nás Karel IV. už byl. Poněvadž tehdy také Bůh byl, myslíme si Boha v poměru k času, který pro nás uplynul. My si představujeme Boha jako současníka minulé doby. Ale Bůh byl Karlu IV. přítomen, nebo lépe řečeno, Karel IV. byl současně s Bohem zrovna tak, jako nyní nám jest přítomen ; jeho doba, minulé pro nás, jest mu i nyní zrovna tak přítomna jako nynější okamžik a jako dějiny třicátého století. V koexistenci mezi Bohem a věcmi je posloupnost (*successio*), nebo nyní existuje některá věc a za nějaký čas neexistuje. Avšak tato posloupnost není v Bohu. Podobně Bůh je přítomen některé věci ; když pomine, už jí není přítomen. To však nevadí, aby vše bylo Bohu stejně přítomno, nic blíže a nic dále (Srov. Suarez, *De attrib. div.* 2 c. 4 n.). Co Bůh pozná jako existující v jistém čase, zná tak od věčnosti, a proto i na věky, neboť obsahuje *uno intuitu*, jedním poznávacím konem vše, co je poznatelné (Srv. Suarez *l. c.* 3 c. 2 a. 3.). Také my můžeme jedním pohledem postřehnouti několik předmětů vedle sebe či za sebou stojících. Že jeden z nich jest na druhém, jiný na třetím místě, jest jen jiná část prostoru. Mysleme si to místo prostorně časově a máme jakousi analogii.

My myslíme si Boha i před časem vůbec. Proto se nám jeví věčnost jako čas bez začátku a konce, jako trvání plynoucí. Ale ve věčnosti nic neplyne, nic nepostupuje, ale je věčné »teď«, které všecko, minulost i budoucnost, objímá. Dajme před sebe obraz Mojžiše, Krista, Karla IV., Napoleona a muže z třicátého století, a dívejme se na ně. Tak přítomny jsou Bohu a všechen čas jejich, který je pouze jednou z jejich charakteristických známek.

Nám jeví se věci minulé jako minulé, poněvadž už nejsou, poněvadž s nimi spojena je negace. My

slíme na věc spojující s ní »nebytí«. Podobně věc budoucí. Vidíme ji v mysli, ale je s ní ještě spojena negace, »dosud neexistuje«. Toho před Bohem není. U Boha je simplex intuitus všech věcí, žádná posloupnost a p., nýbrž jediný pohled na vše od stvoření do konce světa. Jako nám nynější okamžik je přítomen, tak jemu přítomen jest všechn čas, nebo tento čas je ve věčnosti eminentně obsažen, t. j. jest v ní obsažen bez nedokonalostí, bez negace, bez posloupnosti, která jest jen ve věcech vzhledem k sobě nebo k nějakému časovému bodu.

S přítomností Boží každému okamžiku časovému souvisí přítomnost Boží každému místu; je to tatáž vlastnost Boží, jen s jiným vztahem, totiž se vztahem k prostoru.

Nelze říci: Bůh vidí od věčnosti Abrahama »nejprve« jako možného a budoucího, a »potom« jako skutečného a minulého. Ve věčnosti není minulosti a budoucnosti, leda jen per denominationem extrinsecam temporum illi coexistentium. Abraham a jeho doba nebyla Bohu vzdálena, jako vzdálena byla do budoucnosti Adamovi a je vzdálena v minulosti nám. Nám přítomné »teď« uplyne, Bohu nikoliv. »Nunc aeternitatis« semper stat absque fluxu, idem in seipso perseverat et secundum substantiam vel entitatem et secundum rationem; ideoque est etiam »unum«, aequivalens et excedens tempus infinitum, quod cum infinita partium succesione ab aeterno in aeternum fluere fingatur. At »nunc temporis« fluit, ideoque licet sit idem secundum substantiam, at ratione variatur (1. Thom. Physic. l. 4. s. 18 p. c.; 1. q. 10. a. 4. ad 2). »Nunc« durationis increatae identificatur cum aeternitate, quae non est aliud ab essentia, esse et operatione divina et dicitur »nunc aeternitatis« (Mandato, Inst. phil. p. 349.). — Nestvořené »teď« je totéž co věčnost, jest totéž, co Bůh. Věčnost ve veškeré své plnosti jest jen v Bohu, proto »věčné teď« neplyne nijakým způsobem. Proto jest jediné, obsahujíc v sobě nekonečnost, jest víc než nekonečný čas, který si »představujeme« jako plynoucí. »Teď času« plyne, zůstává podstatou totéž, ale ratione stává se jiné, stává se »minulé«. U Boha

tedy veškerý čas jest přítomné nám »teď«, ale poně-
vadž je mu tak přítomen celý a stále celý, nemůže
uplynouti. Poznání Boží je nekonečné, a proto ne-
zbytně obsahuje poznání vší poznatelné pravdy. Jest
věčné, i obsahuje v sobě eminentně všecky doby, a v ní
secundum se není minulého a budoucího, nýbrž jen
vzhledem k nám, vzhledem k věcem po sobě jdoucím.
Proto je i nezměnitelné.

Bůh vidí, jak řečeno, všecko jediným poznáním ;
Dionysius dí: »unico complexu causae« (De div. nom.
c. 7.). Proto i svatí vidí všecko v Bohu, in Verbo, ut
in causa et objecto cognito (1 q. 14 a. 5 ; C. G. c. 48.).
Bůh jest věčné, absolutní, nekonečné, nezměnitelné
»teď«, v něm jako v prapříčině a v pravzoru vší sku-
tečnosti i vší možnosti vidí svatí všecko ; oni nevy-
čerpávají ho, sami mají kony poznávací, posloupné,
ale v Bohu vidí všecko v nekonečné jednoduchosti,
která je prosta i nedokonalosti časové, posloupné.

Bůh vidí intuitivně, přímým nazíráním, také po-
sloupnost věcí, jak jedna z druhé plyne, jedna druhou
následuje, ale proto není mu žádná z nich časově
bližší, žádná nebyla mu dříve přítomna a žádná po-
zději. Všechn čas, všecko v něm, každý okamžik a
vše, co v něm, všechny okamžiky se svou vniternou
souvislostí a příčinností dějů světových, všecky mož-
niny jako možnosti, každá skutečnost jako skutečnost,
všecky věci od začátku až do konce světa jsou Bohu
přítomny stejně dnes jako zítra, včera jako před ti-
sící lety, stejně jako ve věčnosti, kdy nebylo ještě
našeho času. I posloupnost, která u nás tvoří minulé
i budoucí, je mu stejně a věčně přítomna se všemi
známkami, které v nás vytvářejí pojmy minulosti a
budoucnosti (Srov. Hlídka 1896 p. 728 n). Bůh jako
vševědoucí zná naše pojmy minulosti a budoucnosti,
ale jeho poznávání je jiné, je věčně stejné nazírání
přítomné, přímé, plné.

Věčnost není do nekonečna roztáhnutý čas, ale
čas je jedna kapka trvání Božího, nedokonalé napo-
dobení jsoucnosti Boží. Vše, co je čas, je neskonale
dokonaleji obsaženo v bytosti Boží.

Kdo tedy učiní si dosažitelně správný pojem o času a věčnosti, nebude míti nesnází v slově: »od věčnosti« vidí Bůh naše modlitby. Tato věčnost není než věčná, vyšší, námi nepochopená přítomnost. Věčnost nemá minulosti; věčnost božská je trvání, ale toto trvání je zcela jiné, než naše. Je to plnost života bez posloupnosti, bez ubíhání myšlenek, skutků, času, je to věčné »teď« všeobsáhlé; časnost a posloupnost jsou nedokonalé jeho napodobeniny, ve věčnosti eminentně obsažené. Toto věčné božské »teď« jest netoliko všemu času zároveň přítomno, nýbrž všecken čas je vůbec mnohem dokonaleji v něm. Bůh tedy je přítomen i všem modlitbám od začátku do konce světa; posloupnost jejich jest toliko v nás, ač Bohem poznávaná.

Však dosti. Jest to zajisté úchvatná myšlenka, viděti člověka od věčnosti do věčnosti v myslí Boží jako toho, pro něhož svět je stvořen a udržován, jenž s Bohem a vedle něho zasahuje do běhu událostí vše světových, mravních i fysických — ovšem v míře, v rámci a hranicích vůlí Boží mu vykázaných; viděti ho, jak ne úžasnými stroji, létacími lodmi, elektrinou a parou, ale silou mravní, pouhou modlitbou vykonává tuto spoluvládu všesvětovou. Tu vidíme, jak svět mravní jest neskonale vyšší nad světem fysickým, neboť prostému vzdechu k Bohu je často podrobno, čeho nezmohou všechny fysické síly. Tu vidíme pravdu slova filosofova, jenž pravil, že jedna myšlenka dobrá je více než všecka pravda, krása a moc fysická. Tu vidíme, jak obrovský stroj světa, jehož jedno kolečko mohlo by země zničiti, je spoluřízen člověkem, který poně kud si jím zahrává modlitbou svou, jako Bůh pouhou myšlenkou si zahrává všemmírem, jsa jako stroj vedoucí, jenž pouhým pohybem ruky stroj svůj zastavuje, uvolňuje a řídí. Bůh nechtěl, dí Bougaud (l. c. 60), aby člověk byl otrokem slepých zákonů přírodních, ale dal mu prostředek, aby je ovládal; jest jím modlitba.

Krásně vyličuje Hettinger ve své Apologii velikost člověka, který se modlí (I, der Mensch). Ale modlící člověk není jen veleknězem a zástupcem přírody před

Bohem, jeho modlitba je v ní od věčnosti spolučinitelkou, tajnou přírodní silou přirozenou a nadpřirozenou, příčinou mnohých dějů mravních a hmotných. Modlitba je částí světové energie (ve smyslu širším), ano je víc než ona, neboť má známku podstatně vyšší. »je svobodna, řídí ji a má vliv na pramen její, na prapříčinu všeho veškerenstva«. Proto jediná modlitba vtiskuje člověku pečeť vyšší hodnoty, než jakou mu dáti mohou všechny chvály pantheismu nebo jiného nekřesťanského názoru světového.

Pravili jsme svrchu, že všichni národové mají a konají prosebné modlitby. Tato pravda předpokládá přesvědčení, že lidé vždy se domnívali, že Bůh o všem na světě ví, že může do běhů věcí zasáhnouti a že modlitba má tu svou účinnost. Stůj zde o tom malá poznámka. U Aristotela, který znamená vyvrcholení filosofického smýšlení století předcházejících, nalézáme o tom dosti zřejmé stopy. Předpokládá, že stvořitel přírody zná i účely a kony (skutky) přirozených činitelů v ní i co do jednotlivostí, neboť dokazuje (in 2. Phys.), že příroda jedná účelně, řízena jsouc působitelem, původcem svým, a že tudíž dílo přírody je dílem intelligence. K tomu je ovšem potřebna vědomost všeho. Jinde (1. de Coel. 13) dí, že Bůh vše zná, co se děje; a jinde zase (12. Metaph. 2) předpokládá, že Bůh jako působitel a příčina všeho jedná vždy vědomě. Všecky věci ve vzduchu, na zemi a ve vodě nazvati lze dílem Božím, praví v knize o nebi a zemi k Alexandrovi, a brzy na to, že Bůh vůlí svou všechno udržuje a vším hýbe. A opět jinde (2. Magn. Mor. c. 8) praví, že štěstí špatných lidí není od Boha. I tato bludná slova svědčí, jak všude viděl činnost prozřetelnosti božské. Jinde (3. Metaph. 15; 1. de anim. 80) ukazuje Empedoklovi, že největší nesnází by bylo, kdyby Bůh o některé věci neměl vědomosti. Že také Pláto podobně smýšlel, lze poznati z 10. knihy de Leg. a j. Měly tedy modlitby osvěcených pohanů svůj vědecký podklad a nezakládaly se na pouhé pověře, na citu, na nevědomosti, na slabosti, na stavovském egoismu nebo jiné nerozumnosti. Zakládaly se na úctyhodném poznání, ke kterému ani dnes nemohou vši-

chni duchové dostoupiti, že prapříčina, která vše moudře a účelně řídí, jak z pozorování přírody patrně, musí o všem věděti a musí míti moc nad silami podružnými. Než to jen mimochodem dle Suareze.

§ 6. Námitky ze zákonů přírodních.

Námitka, čerpaná z nezměnitelnosti božské, jest hluboká, vedouc do nevyzpytatelných hlubin Božství. Námitka z nezměnitelnosti zákonů přírodních je mnohem mělčejší a povrchnější, avšak dnes je oblíbenou. Nezměnitelnost účinků zákonů přírodních, nebo lépe nepřipustnost síly mimo ně stojící je tvrdošíjným dogmatem moderní vědy nevěrecké nebo od víry abstrahující. Toto vědecké dogma mívá různý tvar. Někdy zní: zákony přírodní jsou nezměnitelné; jindy: každé zasáhnutí do přírody bylo by zázrakem, jehož nelze připustiti; jindy opět: jest nerozumno žádati zázračného zakročení Božího a věřiti v ně; opět: mimořádné zasáhnutí do přírody zvrátilo by všecken vesmír, i jest nesmyslné. Dnes mívá tvar: vše co se děje v tomto okamžiku, je nezbytným výsledkem okamžiku právě minulého, jsouc výslednicí jeho daných návěstí, a to nezbytnou. Není tedy pro vliv modlitby na přírodu místa. V hrubém monistickém nazírání platilo by to také o člověku v celém oboru jeho myšlení, cítění a jednání. Modlitba měla by tu nanejvýše vliv psychologický a pathologický ve smyslu čistě technickém.

Odpovězme na tyto námitky.

Kdo uznává Boha, uznává ho jako tvůrce světa, jako první příčinu, z níž všechny podružné druhotné příčiny mají svou dělnost. Jiné pojmy o Bohu vedou na konec k ateismu pantheistickému nebo materialistickému. Deismus uznává osobního Boha, tvůrce světa, ale takového, který o svět již se nestará. Účinnost modlitby popírá nedůsledně, neboť uznáváje působnost podružných příčin, měl by uznávati působnost modlitby, která je také jednou z druhotných příčin. Kdyby tedy na krásně Bůh o svět již se nestaral, mohl od věčnosti stanoviti jistou účinnost modlitby jako jedné z podružných příčin.

Správný pojem o Bohu žádá: Bůh jako prvá příčina dal účinnost příčinám stvořeným a udržuje ji; může ji však v rámci své prozřetelnosti jim vzíti v jednotlivých případech. Bůh s nimi spolupůsobí pravidelně a mimořádně; je řídí přirozeně a mimopřirozeně, dle své vůle. — Bůh může do nich jakkoliv zasáhnouti, aniž by se porušila celková působnost zákonů přírodních. Příčinou různého působení Božího v přírodě může býti také modlitba, od věčnosti jako příčina přijatá a předviděná. Působitel stvořený může býti působitelem sensu stricto, t. j. může býti příčinou nové jistoty accidentelní, nahodilé, a může býti působitelem ve smyslu širším, t. j. věda, že položí-li příčinu A a B, stane se C, může příčiny A a B položit, aby dle přirozených zákonů povstalo C. Jednu z příčin, totiž A nebo B, může tvořiti modlitba, a tak jaksi přirozeně povstane C; to by byla účinnost modlitby ve smyslu širším. Nebo může modlitba ve smyslu užším býti příčinou nové jistoty, buď přirozeně tvořící dle své fysické a psychologické povahy cosi v člověku nebo mimo něho, a též mimořádně, že Bůh ji na základě modlitby vytvoří. Tvůrci a Pánu přísluší, aby nade všemi zákony svými absolutně a svobodně vládnul a je řídil k vytknutému cíli. O nezměnitelnosti zákonů a jak táž daleko jde, poučuje nás skutečnost. Jediný zázrak na př. stačí, aby bylo patrné, že není absolutní. Jediná vyslyšená modlitba je důkazem, že si Bůh ponechal řízení zákonů svých, tak že modlitba do nich jako příčina zasáhá. Poněvadž člověk je bytost svobodná a cíle svého svobodně za součinnosti Boží dosáhnouti má, a poněvadž člověk mnohonásobným způsobem na přírodu působí a ona na něho, jest zcela přirozeno, že i modlitba, kterou mluví k Pánu přírody jako ke svému otci, působí jako příčina v něm a vůkol něho. A tak dogma o absolutní a všelike nezměnitelnosti zákonů přírodních odporuje správnému pojmu o Bohu, odporuje pojmu o člověku jako bytosti mravní, odporuje skutečnosti založené a dosvědčené přesvědčením lidstva.

Podobných námitek netřeba se lekat, neboť věda jest v nich až přes příliš proměnlivá. Tak druhdy mnozí se domnívali, že příčiny druhotné i věci stvo-

řené vůbec nemají vlastní působnosti, nýbrž že všechno působí Bůh, tak že Bůh byl by jediná příčina účinná (*unica causa efficiens*). Soudili, že by působnost věcí stvořených zmenšovala absolutní činnost Boží jako první příčiny (viz 3. C. G. c. 60; 1. q. 105 a. 6). Sem lze počítati i Cartesia s jeho učením o těle lidském, Leibnitze s jeho monadou duševní a j. Naproti tomu správně připisovali Aristoteles a Plato příčinám druhotným vlastní skutečnou působnost. (1. Phys. a Metaph.) Plato nazývá druhotné příčiny nástroji prvé příčiny. Je-li první příčina svobodna, vládne svobodně i svými nástroji, druhotnými příčinami. Dnes zase přichází ke cti slovo svatého Augustina (3. de Trin. c. 7.), že Bůh dal elementům a jiným stvořeným příčinám *seminales rerum rationes*, zárodky, jež působí věci, z nichž dokonce připouštěl i jistý přirozený vývoj. Jinde dí (7. de Civ. 30), že všechno, co stvořil, tak spravuje, že věcem ponechává také vlastní vykonávání pohybů. Sv. Tomáš, který o věci jedná v 1. q. 115 a. 2 a jinde, dí, že Bůh tak sdělil s věcmi svou dobrotu, že jim dal i náklonnost, aby ji jiným udílely. Filosofický důvod proti vlastní účinnosti příčin brán byl z domněnky, že kdyby vlastní silou působily, byly by neodvislými od prvé příčiny a musily by působiti silou absolutní. Důvod je očividně nesprávný; nebo jako člověk má »své« bytí, pravé a skutečné, avšak odvislé a neabsolutní, tak má i »svou« působnost, byť i odvislou.

Bůh působí jako první příčina nezbytně v každé druhotné příčině, nebo jediné on sděluje jim jistou působnost jim vlastní, jak šířeji rozvádí na př. Scheeben (Dogm. II. p 16 n). Působí tedy věci svou vlastní sdělenou jim silou a působností. Nepůsobí tedy vše výhradně a jediné Bůh a také nečiní tato sdělená účinnost druhotné příčiny příčinami neodvislými a absolutními. Závislost druhotných příčin vázána je nad to, jak učí kat. věda všeobecně, na součinnost Boží s příčinami druhotnými. Aby dělnost druhotných příčin mohla vejíti ve skutek (*ex actu primo proximo in actum secundum*, jak dí scholastikové), je třeba generálního konkursu Božího, součinnosti Boží s čin-

ností věci. Tento konkurs dává Bůh dobrovolně, bezděky, ale dává jej pravidelně; neboť uděliv věcím působností chce, aby vždy, když jsou v actu primo proximo, t. j. když všechny podmínky k působnosti jsou dány a splněny, také působily. Proto nazývá se tento konkurs generálním čili přirozeným, odpovídaje povaze druhotných příčin. Dle stávajícího řádu Bohem stanoveného nemůže jej Bůh bez příčiny odepřít. Tyto příčiny může Bůh libovolně řídit, spojovat, oddělovat a pod. v rámci a hranici vyšších cílů, které ve světě uskutečňuje, což děje se prozřetelností. Tak máme vlastní působnost příčin, původ její od Boha, jich odvislost, působnost jejich dle jich přirozenosti jistou (však odvislou), svobodné řízení a užívání jich Bohem dle vyšších plánů Božích, zasahování do nich člověkem (fysicky i mravně modlitbou) a j.

Tolik zatím o působivosti druhotných příčin jim vlastní. Tato nauka kratince nastíněná stojí uprostřed mezi naukou, která všady viděla výhradní a absolutní působnost Boha, vlastní působnost věcem odpírajíc, a mezi naukou moderní, jež tvoří opačnou výstřednost, učíc věčnou, nezbytnou, nezměnitelnou, slepou působnost příčin druhotných a jen jich. Také tato nauka byla v starověku známa. Nemýlíme se zajisté, hledáme-li ji ve fatum stoiků, o němž Cicero vypravuje (1. de div. na konci) a které dle sv. Alberta (2. Phys. 2 c. 19) definovali: *causarum colligentiam ex astrorum motibus ac vi efficaciam trahentem*. Tuto fysickou nutnost vztahovali také i na lidskou vůli i její skutky. Druhdý byl domnělý vliv hvězd ve velké oblibě (August. 4. Conf. 3; 3. de Civ. 1); také křesťanská filosofie poněkud mu hověla a snášela za to úsměšky filosofů. Avšak přičítati nezbytnost a absolutní působnost příčinám druhotným, je snad ještě zpozdilejší, zvláště nyní, kdy působnost nebe na zemi nabývá nové, netušené platnosti. (Seneca přičítal ji Bohu, 2. Nat. q. 35) Při tak protivných náhledech vědeckých netřeba se tedy nových námitek přespříliš lekati, byť vystupovaly sebe více sebevědomě a troufale.

O druhotných příčinách lze postaviti s Bougaudem (I. p. 282) ještě tyto věty:

Svět není leč souhrn sil, které svou činnost vykonávají a na sebe působí dle obecných a pevných zákonů.

Tyto síly stojí mezi sebou v hierarchickém poměru, takže působivost slabších vlivem silnějších sil je stále měněna, suspendována.

Uprostřed velkolepého souhrnu sil, které ovládají hmotu, pohybuje se svobodně duch. Na jedny se opírá, aby druhé měnil, spojoval, suspendoval; je mezi nimi jako jich pán.

To je pěkně řečeno. Dodejme jen, že do onoho velkolepého souhrnu sil patří také modlitba, svobodný úkon ducha. Je-li silnější, přemáhá slabší příčiny, je-li slabší, modifikuje je toliko, nebo je jimi suspendována. Účinnost její je rovněž od Boha, jako účinnost jiných příčin.

Působnost člověka modlitbou je nejvznešenější, neboť nejvíce se podobá působnosti Boží, která slovem, vůlí tvoří a světem hýbe. V modlitbě působí člověk podobně pouze slovem, mravní silou!

Moderně formulovanou námitku proti působivosti modlitby na svět vůkol nás lze vzíti z Tyndalla (Douilhé de Saint-Projet: Apologie, česk. překl. Podlahova ve »Vzděl. knih. katol.« sv. I. str. 130 n. — Obšírně též u Pesche, Welträtsel II. p. 405 n.). Jest asi taková: Všecko bytí je v přímé souvislosti, takže přítomný okamžik je vždy plným úhrnem a veškerým následkem všech podmínek a poměrů okamžiku právě předcházejícího. Spencerův vývoj, jak patrně.

Tyndall potkal u paty ledovce při řece Rhonu kněze, jenž přišel, aby žehnal horu. Tak děje se každého roku, píše Tyndall. Nejvyšší je prošen, aby učinil meteorologická opatření, aby stáda měla dost pastvy a přístřeší. Kněz mohl se stejně dobře modlit za změnu toku řeky Rhonu, nebo za prohloubení řečiště. To bylo by pro obyvatele nedohledným dobrodiním. Dobrý rok, vyprošený zbožným lidem, nebyl by menším divem, než změna řečiště. Žádný skutek osobního nebo společného pokoření není dle předpokladu vědy s to, aby odloudil mračnům i jedinou kapku deště a slunci jediný paprsek světla, neboť jinak

nastalo by zmatení zákonů přírody zrovna tak veliké, jako kdyby někdo chtěl zastaviti zatmění hvězdy nebo Niagarský vodopád odvésti. Podobně mluví ostatní stejně smýšlející. Co by asi řekl sv. Tomáš a Suarez takové zmatenosti pojmů! Renan zase dí takto (*Revue des deux Mondes* 1863, říjen): Jest nezvratnou zásadou přirozené filosofie, že vývoj světa děje se bez jakékoliv bytosti mimo něj stojící.

My díme, že Bůh pohnut naší modlitbou, a předvídaje ji, může různým způsobem působiti na svět a na nás v ohledu přirozeném a nadpřirozeném. Může

a) působiti způsobem zázračným;

b) může odepříti svůj konkurs, ať je to zázrak ať není, nebo jej zveličiti a zmenšiti a jinak řídit;

c) může řídit dané příčiny svou prozřetelností k určitému cíli;

d) může působiti na rozum a na vůli člověka, ať je to zázrak ať není, jak často se děje, čímž působí v člověku a mimo něj v přírodě mnoho změn; podobně i na duchy;

e) může od věčnosti ad hoc ustanoviti nějaký zvláštní zákon, ba i určitou kvantitu hmoty, která by měla dle přirozených zákonů žádaný účinek.

My rozvedeme poněkud odvislost světa od Boha a působení jeho na něj »v přirozeném konkursu« a v »prozřetelnosti fysické a mravní,« čímž pro naši studii poměr světa k Bohu dostatečně se osvítlí.

a) Odvislost světa od Boha v generálním konkursu.

Nestačí, aby Bůh svět jen stvořil, ale třeba, aby jej také zachovával; nebo kdyby přestala působiti ve věcech stvořených prvá příčina, jež udržuje bytí jejich, bytí nahodilé, nemající důvodu v sobě, rozpadly by se v nic. Slovo Littréovo: »vesmír dlužno vysvětliti příčinami v něm ležícími« (*Paroles de Phil.* p. 34) je sice pravdivé, ale bez tvůrce a zachovatele příčin všehomíru jest řetězem visícím ve vzduchu. Kniha Moudrosti dí (*Moudr.* 11, 26): Kterak by mohlo co zůstat, kdybys ty byl nechtěl? aneb, co by od tebe

povoláno nebylo, kterak by mohlo zachováno býti? (viz Kat. Rom. I. c. 2 n. 21).

Dě sv. Tomáše (1. q. 104 a. 2 ad 4) není kon vůle Boží, který svět v trvání udržuje, nic jiného, leč prodloužený, trvací její tvůrčí kon. *Conservatio rerum a Deo non est per aliquam novam actionem, sed per continuationem, qua dat esse, sicut conservatio luminis in aëre est per continuatum influxum a sole.* My toto zachovávání Boží světa rozdělujeme jaksí na dva kony. Poprvé myslíme na okamžik, kdy z ničeho vše na rozkaz Boží vzniklo, a potom na vůli Boží, která chce, aby to dále trvalo. Ale tato vůle Boží, aby vše trvalo, nezbytně nastoupila hned při stvořitelském konu vůle Boží, neboť jinak hned v následujícím okamžiku vše by zase zmizelo. Stvoření a zachování světa je tedy prodloužený kon tvůrčí. Lze též říci, že zachovávání světa je ustavičné tvoření jeho, jen že nepřetržité.

Z toho je patrné, jak veškerý svět a všechny věci a příčiny druhotné jsou v bytí a trvání absolutně závisly na Bohu a jedině na něm, nebo jen Bůh může tvořiti, a tudíž jen on zachovávati. Tak závislý je netoliko svět v celku, ale i všechny věci, hmota, její zákony, krátce všecko. Je to nejvyšší závislost, jakou lze si mysliti.

Tato závislost na první příčině je taková, že žádná druhotná příčina vniterně (*intrinsece*) není ani *in agendo* závislá na jiné druhotné příčině, nýbrž jedině na první příčině. Mysleme si, že některá příčina není schopna jistého výsledku. Ale tu je podporována jinou, třeba vyšší příčinou, čímž její dělnost je doplněna. Je tu vniterná závislost nižší příčiny na vyšší příčině? Nikoliv. Vyšší příčina je toliko mohutnější soupříčinou, jako silnější kůň, přidán k slabšímu, je soupříčinou se slabším koněm. Dělnost svou *essentiální* mají obě od Boha, od první příčiny, a tak svou *jsoucností* jsou závisly jen na něm. Hierarchické uspořádání nižších zákonů pod vyšší na tom ničeho nemění. To platí na př. také o vlohách lidských.

Takovým způsobem je Bůh universální první příčinou vší činnosti veškerenstva a jejím *essentiálním*

pramenem u všech podružných příčin, nechť extrinsecce jsou na sobě závisly a hierarchicky uspořádány. Rozličná jsou působení, dí sv. Pavel (1. Kor. 12, 6), ale tentýž Bůh, kterýž působí všecko ve všem. Mluvit tedy o Bohu jako o příčině, která stojí mimo svět, je v pojmání, jak je pravidelně slýcháme v námitkách proti působení Božímu na svět, velmi nesprávné. Všecka energie světa není leč malá imitace síly Boží, Bohem je dána a jím udržována. Zasahování Boží do všeho tvorstva a zákonů přírodních, od nejmenšího atomu do nejvyššího zákona všehomíru, je absolutní, nezbytné a všeobsáhlé. Vše, co je stvořeno, je na Bohu úplně závislo. Zároveň je patrné, že Bůh všady je přítomen, že o všem ví, o každém atomu i každém nahodilém konu jeho, nebo všemu on a jedině on dává ustavičně a nepřetržitě bytí a dělnost.

Tato závislost všeho, hmoty, podstat, bytí, zákonů, konů atd. jest ještě větší a tím i spojení světa s Bohem ještě užší, uznáme-li generální konkurs Boží.

Generální konkurs týká se aktuální činnosti druhotných příčin. Bez první příčiny nemohly by věci existovati a neměly by vůbec schopnosti něco působiti. Bez generálního konkursu nemohly by vyvíjeti aktuální činnost, majíce sice schopnost k činnosti, ale nemajíce síly, ji skutečně vykonati. Rozveďme ještě dále nauku o generálním konkursu, ne sice, že je nezbytný — tož obsaženo v každé filosofii a dogmatice — ale v čem záleží, neb o tu nám tuto jde (Scheeben II., 19 n.).

Suarez, vykládaje svatého Tomáše (19, 105 a. 5 a 3. C. G. c. 70) dí, že tento konkurs, tato součinnost Boží, pokud jeví se na venek — totiž ne v Bohu, ale ve věcech — je nějaké „fieri účinku samého“. Je tedy obsažen v činnosti příčiny, in actione ipsa, totiž v dovršujícím se účinu. Tento konkurs je tudíž něco víc, než co mají věci od Boha jako od první příčiny. Dejme tomu, že zrak má vše, čeho třeba, aby mohl učiniti kon vidění. Všecky podmínky jsou tu : zrak existuje, je od Boha udržován, je tu světlo, věc, kterou může postřehnouti, má svou přirozenou dělnost. To má od první příčiny. Ale aby nastal skutek vidění, je třeba

ještě něčeho, totiž konkursu Božího, součinnosti Boží zvláštní se zrakem — tedy nejen té, která je obsažena v podílu druhotné příčiny na příčině první, ale ještě činnosti k ní přistupující. Odepře-li Bůh tento konkurs, není skutek vidění možný, ač veskrz je připravený. Dá-li jej, nastane kon vidění s absolutní jistotou. Generální konkurs k akci druhých příčin ještě něco přidává, avšak nikoliv zevně a podřízeně k činnosti tvorů, ale s ní. (1. Metaph. d. 22 n. 15. s)

Jestliže tedy Bůh přímo při každé činnosti druhotných příčin spolupůsobí, a je-li tato součinnost tak potřebna, že bez ní žádný skutek ať fysický ať mravný není možný, je patrné, že závislost světa na Bohu je tak veliká, že stačí, aby Bůh odepřel tu a tam konkursu, a ihned stanou či spíše nestanou se podivuhodné věci.

O konkursu učí jednomyslně všichni bohoslovci a sv. Otcové. (August. ep. 146 ad Cons.) Albert Veliký dí, že opačné mínění zmizelo z učebných síní, ba že od mnohých považováno dnes za kacířské. (2 d. 35 a. 7.) Sv. Řehoř dí (16. Mor. c. 18), že všechny věci stvořené samy ze sebe nemohou ani bytovati, ani se hýbati, ale že bytují jen potud, pokud přijaly, aby mohly býti, a že potud se hýbají, pokud skrytým popudem jsou k tomu disponovány.

Také k modlitbě je tohoto konkursu třeba.

Namítnouti bylo by lze, že Bůh dává svou součinnost necessitate naturae, nezbytně, jelikož přirozenost věci od Boha stvořené přirozeně žádá, aby vešla ve skutek a činnost, jakmile podmínky jsou splněny. Avšak tato nezbytnost není absolutní, nýbrž svobodně předurčena, tudíž také změnitelná. Bůh dává tedy konkurs svobodně, ale ad modum naturae a vždy; může však jej také odepřít z dostatečné příčiny.

Ale ještě dlužno se tázati, stačí-li modlitba, t. j. je-li dostatečným důvodem, aby Bůh odepřel konkurs. Nemůže býti o tom pochybnosti, zvláště jedná-li se o věci nepatrné, o aplikaci některého zákona v jednotlivém případě. Nesčetněkrát dává Bůh v každém okamžiku svůj konkurs, nebo nesčetně příčin ustavičně působí, může tedy v jednotlivých případech kon-

kurs suspendovati, aniž by přirozená činnost věcí tím jakkoliv byla alterována. Na základě modlitby může jeden zhoubný vliv u nemocného člověka suspendovati odepřením konkursu, aby zvolna a přirozeně se uzdravil. Můžeme si mysliti, že modlitba jako jedna z mnohých soupříčin, v nemocném působících, paralyzuje vliv jedné z nich, která by byla smrt dovršila. Nemusí tedy modlitba míti větší vliv nežli jedna z nahodilých právě soupříčin. Jako lék paralyzuje vliv zhoubného jedu, tak i modlitba tím, že pohne Boha k odepření konkursu. Ostatně všechny fyzické příčiny před Bohem jsou jako nic, a mají jen cenu, pokud nějakému účelu slouží. Modlitba jako příčina mravní a náboženská per se je patrně stejně cenná jako kterákoliv příčina fyzická. Díme per se, neboť účel a okolnosti mohou poměr změnit, a přirozený chod a běh světa žádá, aby sféra působnosti modlitby byla ohraničena dle plánů Božích.

Bůh tedy, ustanoviv od věčnosti, aby vznikly a působily tyto příčiny a ne jiné, aby vznikly v této době, v tomto pořádku, s těmito silami a p., ustanovil, že s nimi dle jich sil, času, okolností a p. bude spolupůsobiti. To platí také o dopuštění jich dle přirozeného běhu a vývoje věcí. Poněvadž vědomost Boží je podrobná a partikulární o všech věcech, a poněvadž tedy i jeho vůle nemůže nebyti rovněž tak podrobnou, rozhoduje nezbytně také už do všech maličkostí o svém konkursu, ustanovuje od věčnosti, že bude spolupůsobiti v tomto čase, místě, případě, s touto akcí, nebo že svého konkursu z té neb oné příčiny v určitém případě nedá. (Suarez, Met. d. 22 n. 4.) A tu, jak patrně, může býti právě modlitba, kterážto per se je vždy důvodem dostatečným, příčinou, že konkursu v určitém případě nedá, nebo dá, kde by ho z jiného důvodu nedal. To nemusí býti zázrak, neboť jak řečeno svrchu v příkladě o uzdravení nemocného, může paralyzovati účinnost jediného vlivu z mnohých, což zůstává oku ukryto, jelikož uzdravení děje se pak na př. zvolna a přirozeně.

Jak obrovské pole otevírá se tu působnosti modlitby! Vždyť i malý účinek může vyplývati z nesčetně

kombinovaných sil a příčin. Nemůže býti pochybnosti, že vliv a účinnost modlitby i v přirozených věcech je větší než se zdá, neboť případů, kde jsou zřejmy, je přirozeně pro skrytost jejich málo. Spíše lze je tušiti, nežli dokázati. To je asi také jedna z pohnutek, proč bohoslovci o působnosti modlitby ve věcech časných vyslovují se velmi opatrně a zdržlivě.

b) Modlitba a prozřetelnost Boží.

Nyní zmíniti se chceme o konkursu zvláštním, který týká se řízení druhotných příčin k určitým cílům. V nich uskutečňuje se hlavně prozřetelnost Boží.

Když se modlíme, máme pravidelně touhu, aby Bůh zakročil zvlášť, mimořádně. O generálním konkursu lid neví; my také málo myslíme na to, jak odepření generálního konkursu v jediné nepatrné věci může míti v zápětí veliký účín.

Také to lze uvést, že odepření generálního konkursu blíží se více zázraku, lid však při modlitbě nemyslí na zázrak a nežádá ho, nebo nazývá zázrakem, co jím není. Spíše zdá se, že při modlitbě myslíme a žádáme, aby Bůh mimořádně vedl druhotné příčiny tak, aby žádaný účín vznikl, na př. aby lék uzdravil, aby se strhl vítr, který by přinesl déšť, aby nemocnému se ulehčilo a on dostal chuť k jídlu a sesílil a p. Patrně, že modlitby prosebné spadají více do řádu mimořádného konkursu, do prozřetelnosti Boží. Modlitba má býti příčinou, aby Bůh vedl příčiny, potřebné k jistému výsledku, tím směrem, aby výsledek žádaný přirozeně byl způsoben.

Modlitba je takovou druhotnou příčinou. Sv. Tomáš praví (2. 2. q. 83 a. 2 in corpore) na otázku, sluší-li se modliti — *utrum conveniens sit orare: Ex divina providentia non solum disponitur, qui effectus fiant, sed etiam, ex quibus causis et quo ordine proveniant. Inter alias autem causas sunt etiam quorundam causae actus humani. T. j.: Prozřetelnost Boží stanoví nejen, které účinky mají povstati, ale též, z jakých příčin a jakým pořádkem*

mají se státi. Mezi příčiny náleží také skutky lidské. Těmito lidskými příčinami je též modlitba.

Proberme věc bedlivěji.

Prozřetelnost Boží je vůle nebo činnost Boží, která řídí celek a jednotlivosti k cíli dle plánu, který Bůh má. Rozumí se jí hlavně provádění tohoto plánu v jednotlivostech a podrobnostech. Bůh pojal cíl a plán tvorstva od věčnosti. Od věčnosti počítá tudíž se všemi příčinami fysickými a mravními, vůbec vším, co je a působí. Suarez dělí prozřetelnost Boží na fysickou a mravní (De Deo I. 3. c. 10.). První týká se všech tvorů, nerozumných i rozumných, a všech věcí vůbec; druhá pouze lidí, již jedině jsou schopni činů mravních. K prozřetelnosti fysické patří zachovávaní všech věcí a konkurs generální s fysickou činností tvorstva. Všecku činnost Boží na venek lze zahrnouti v tyto dvě činnosti, totiž v zachování a generální konkurs, neboť vše, co jest, je na Bohu závislé in esse et fieri, v bytí a povstávání, kladně řečeno: v bytí a činnosti. Není tedy ničeho, nač by se tato prozřetelnost nevztahovala. Fysickou providencí řídí Bůh fysickou část světa; ovšem i člověka.

Mimořádný konkurs patří k mravní prozřetelnosti. Tato zakládá se na příkázáních, radách, slibech, odměnách, trestech, které Bůh stanovil. Musí tedy Bůh míti dokonalou znalost všech svobodných, mravních činů, a to od věčnosti, se všemi následky jejich. Bůh chce, aby dobré se dělo a zlé nedělo; proto jeho odměny a tresty, příkázání a záповědi. Jako nejvyšší zákonodárce, tvůrce mravního řádu a ředitel všech věcí i svobodných tvorů k cíli jím stanovenému, je povinen dobré odměňovati a zlé trestati, vykonávat prozřetelnost mravní. Stvořiv člověka se svobodnou vůlí, který má spolupůsobiti k dosažení cíle, nemůže ho vésti fysickou nezbytností, prozřetelností pouze fysickou, ale nucen je vésti ho svobodně, zákony, radami, sliby, hrozbami, odměnami, tresty, tudíž prostředky mravními, šetřícími svobody lidské. Má tedy Bůh nezbytně prozřetelnost mravní, a člověk stojí k Bohu v mravním poměru. Je patrné, že nejen plnění zákonů Božích, vcházení na jeho úmysly, hledání jeho

vůle má tu důležitost, ale že i modlitba jako prosba a řeč k jeho srdci má tu veliký význam a vliv, tvoříc důležitou část v díle božské prozřetelnosti.

Mravní svět stojí na základě fysického světa, každý mravní skutek má fysický podklad, ke každému dobrému a zlému činu užíváme fysické reality. Proto i Bůh užívá v mravní providenci věci fysických k odměně, trestu, k označení své vůle a p. K tomu je nezbytně třeba, aby do jisté míry přes nezměnitelnost zákonů přírodních vládl svobodně druhotnými příčinami, je libovolně kombinovati mohl k odměně, trestu a p., jinak prozřetelnost mravní a mravní řád staly by se nemožnými. Ostatně má tuto moc také člověk, vládna libovolně do jisté míry zákony přírodními, kombinuje je, suspenduje jich činnost, sesiluje jich sílu. Nebýti toho, ani mravné činy lidské nebyly by možny, ba svobodné činy vůbec. Takovým strojem slepým nečiní z člověka ani hrubý materialismus, leda ve svých výstřelcích. Mravním, svobodným činům lidským nezbytně odpovídá mravní prozřetelnost Boží.

Prozřetelnost v plánu Božím, jak se nám jeví, žádá také sankce, jinak byl by mravní řád něčím čistě subjektivním, změnlivým plodem lidským. Bez ní nebylo by pevného poměru mezi žitím pozemským a jeho cílem.

Quis operator negligat operis sui curam, dí svatý Ambrož (1. de Off. c. 11). Bůh má tudíž nezbytně mravní providenci o člověka, jemuž vytkl cíl, k němuž ho svobodně vede, jak po stránce hmotné tak i mravní, užívaje při tom druhotných příčin jako popudu, odměny, trestu.

Modlitba jest jedním z hlavních prostředků, kterým člověk na Boha tu působí, úmysly Boží poznává, jej usmírjuje, dary si vyprošuje. Tak prosba dítěte má vliv na jednání otcovo. Je patrné, že Bůh od věčnosti vzal modlitbu do plánu své prozřetelnosti jako jednu z příčin, která spoluurčuje směr života lidského. A poněvadž se určuje též fysickými úkony vlastními a mimo něho, je modlitba důležitou příčinou i ve věcech fysických, pokud mají vztah k životu mravnímu a náboženskému,

tedy hlavně co se týče fantasie, rozumu, vůle a p., které zase dále působí na člověka a mimo něj. Potom musí mítí vliv na řízení Boží druhotných příčin fysických vůbec. To platí o jednotlivci a také o žití celých rodin a národů, neboť i rodiny a národové jsou údy a body v plánu božské providence.

Možno tedy říci, že modlitba jest jakýmsi zákonem přirozeným jako jiné zákony, avšak svobodnější. De Maistre dí (Abendstunden I. 305): Je-li zákonem přirozeným, aby blesk tu neb onu škodu způsobil, jest neméně zákonem, že modlitba včasná oheň uhasí a škodu odvrátí. To jest, dle našich vývodů, modlitba jest příčinou, která Boha přiměje, aby prozřetelností svou blesk odvrátil nebo škodu jeho paralysoval, podobně jak to mohou učiniti jiné fysické příčiny, na př. hromosvod. Než o tom nížeji. Chceme jen říci, že modlitba v prozřetelnosti Boží je jakýmsi zákonem, příčinou s působností jí přirozenou a vlastní, kterou Bůh od věčnosti stanovil a přijal. Je mezi fysickými zákony tím, že počítá se svobodou lidskou, ušlechtlejší nežli ony; skrze ni Bůh, který ji přijal, a člověk, který ji užívá, jest více ctěn, dí Bougaud (D. chr. Leben 62).

Dosud pohybovali jsme se v řádě přirozeném. Člověk určen je k cíli nadpřirozenému. K němu sám vůbec jíti a dojíti nemůže. Mravní providence je tu nezbytna. Třeba též shody mezi pomůckami a cílem. Chceme-li na vrch, třeba stoupati. Pomůcky k nadpřirozenému cíli mohou býti tedy zase jen nadpřirozené. Modlitba je pomůckou veledůležitou, o čemž netřeba se tuto dále zmiňovati. Avšak poněvadž člověk i v nadpřirozeném stavu milosti Boží zůstává člověkem a činnost jeho fysická a mravní tatáž, pouze s rozdílem, že je zvelebena, povýšena též do vyššího řádu, je patrné, že prozřetelnost Boží, vedoucí k cíli nadpřirozenému, zakládá se na prozřetelnosti fysické a mravní, jež jí slouží. Pozvedá je toliko k vyššímu cíli, jako milost zvedá mravní skutek do vyššího řádu, přidávajíc cosi nadpřirozeného k jeho povaze fysické a mravní. Zase vidíme, že modlitba, jsouc jedním z nejdůležitějších činitelů v řádě nadpřirozeném, zasahá tím samým nezbytně hluboce též do řádu přirozeného.

Tak tedy jest modlitba důležitou příčinou ve veškeré technice života lidského a světového. Modlitba prosebná nepůsobí ovšem na Boha jako *causa efficiens* nebo *finalis*, neboť Bůh je neodvislý; ale Bůh jedná intuitu ejus, předvídaje modlitbu a se zřetelem k ní. Posmíval-li se Voltaire, že by Bůh tak sám sobě dal pouta (Daum und Schrauben), smál se své nevědomosti, která právě uvedeného rozdílu nechápala. Pozorujme na př. život a osudy Josefa egyptského, žití P. Marie a její úkol na světě, vtělení Páně; jak steré osoby dobré a zlé jsou v nichúčastněny, jakou úlohu hraje v nich modlitba, ctnost a hřích, jak z nepatrné na pohled události vyvíjí se pozvolna děj všesvětový, důležitý pro zemi a nebe; jak možno neviděti působnost modlitby? Obmeškání modlitby může býti prvním článkem k řetězu hříšných činů, a modlitba příčinou milosti prvé, že další má za následek — až k svatosti, zrovna tak jako jedna příčina a jeden účín fysický může míti celou řadu účínů v zápětí. Modlitbou odvrácena byla často záhuba celých měst a národů, modlitbou měli někteří jednotlivci na přírodu moc přímo zázračnou. U nich modlitba byla soupříčinou nad jiné silnou. Modlitba jest důležitým článkem v prozřetelnosti Boží vůbec.

Učiňme již závěr k statí o konkursu a prozřetelnosti. Připustíme-li prozřetelnost Boží fysickou a mravní, působnost prvé příčiny v příčinách podružných, konkurs generální a mimořádný (mravní), zmizí všecky námitky svrchu uvedené a rozplynou se v nic. Ale prozřetelnost fysickou a mravní, odvislost podružných příčin od prvé příčiny a j., uznává chtěj nechtěj každá filosofie a theologie, která připouští Boha vůbec, uznává přesvědčení lidstva, nemůže neuznati ani věda, nechce-li zavrhnouti prvou příčinu, účelnost, cíl, pořádek, mravnost a zodpovědnost lidských činů, dobro i zlo, právo a nespravedlnost. Ale pak jest jí uznati i modlitbu jako jednu z příčin providenciálních.

Učiňme ještě následující koncessi.

Připusťme blud, že vše děje se v přírodě nutně, vše jako ve stroji bez nejmenší odchylky, že každé kolečko neúprosně se v něm točí, jak je hnáno, že každý účín tohoto okamžiku je nezbytný souhrn a výsledek příčin právě předcházejícího okamžiku a jeho sil, připusťme celou tu strojovou techniku světa, vylučující každou příčinu svobodnou, každou energii novou, připusťme, že v tomto stroji ani jediný atom nesmí se ohlédnouti po svém druhu, není-li to v konstrukci světa, poněvadž by prý ihned všecken vesmír se shroutil; pravíme, připusťme tento dětinský názor, Boha a člověka nedůstojný: stane se tím modlitba zbytečnou, směšnou, nemožnou, neúčinnou? Nikoliv! Připusťme blud, že od stvoření světa až do jeho strojskotání žádná svobodná příčina do něho nezasáhne: uznáme-li Boha jako tvůrce a bytost moudrou, modlitba podrží svou platnost. Věřiti v Boha a prohlašovati svět za pouhý slepý a hluchoněmý stroj, je sice odpor, ale modlitba měla by v něm místo podružné příčiny. Modlitba byla by v něm jedním z koleček, jedním, abych tak řekl, atomem, jedním z pramenů energie (v širším smyslu), i působila by do dějstva světového onou silou, kterou by jí Bůh v hierarchii podružných příčin a zákonů od věčnosti vykázal. Její působnost mohla by býti na krásně zrovna tak slepá, strojová, nezbytná, jako jiné příčiny fysické, ale měla by svou účinnost. Byla by pojata v celek, i nemohlo by býti již řeči o vlivu bytosti nebo síly mimo světový stroj trvajících a na něj působících.

I tu námitka Tyndallova byla by odbyta. Bůh by byl modlitbu předvídal a přijal do tohoto velikého světového motoru, který se tu bezmyšlenkovitě otáčí a motá, nejsa leč chaosem absolutně nutně se kmitajícími atomů, i kmitala by se tu některým výše naznačeným způsobem i ona, až stroji vyjde dech a on se zastaví. Však účinnost modlitby zůstala by v právu. Neměla-li by vlivu mravního, měla by aspoň účín fysický, neboť i ona provázena je kmitáním atomů mozkových, srdečních, vzduchových ... Jediné bylo by lze namítnouti, zůstalo-li by vyslyšení darem, milostí. I darem by snad

bylo, neboť modlitba nadpřirozená pochází z milosti. Pravidelnost daru jeho charakteru také neruší. Než o tom netřeba si lámati hlavu.

Zanechme nerozumu. Odmítáme takový názor, ponechávajíce Bohu právo svobodné prozřetelnosti fysické a mravní, rovněž i lidem svobodné zasahování do světa fysicky i mravně. Proto uznáváme nezbytně modlitbu za důležitou podružnou příčinu, kterou skrze Boha lze působiti mohutně i na fysické druhotní příčiny v mezích Bohem vytčených a jeho prozřetelnosti odpovídajících, z kterýchžto příčin vyvíjejí se děje světa. Uznáváme, že tato dělnost modlitby je ohraničená sice, ale veliká, především ovšem mravní a nadpřirozená, a to tím více, že svět fysický je světu mravnímu a nadpřirozenému podřazen a jemu slouží. V dějinách máme ostatně zjištěné případy neobyčejné působnosti modlitby světců na svět fysický a mravní.

Připojujeme zde slova Eulerova, matematika, (jeho pojednání o modlitbě v Pastor bonus 1895, II.), jak je uvádí dr. Vychodil na uvedeném místě. Dí: »Jeho (Eulerovým) výkladem vykázáno modlitbě důležité místo v řízení dějstva zevnějšího. Ona jest reálním činitelem v zákonnosti světové, stejnoprávným se zákony přírodními. Nosičem těchto je hmota, nosičem oné je člověk. Oba jsou jako služebníci Páně, kteří vykonávají vůli jeho, ona nevědomky, tento vědomě a dobrovolně. Řízení světa zajisté je takové, že nejen účinky jsou napřed v ně pojaty, nýbrž i přirozené příčiny jich. A též dobrovolné skutky lidské, tedy i modlitba, nastávají dle rozvrhu toho, avšak nikoliv proto nastávají, že byly předviděny, nýbrž proto jsou předviděny, že nastávají.«

* * *

Vedli jsme čtenáře skalnatou cestou meditací filosofických a bohoslovných. Nebyla vždy snadná. Tím jsme si snad získali právo na malý oddech a trochu občerstvení. Opusťme tedy na okamžik vědu a učíňme krátkou zastávku u její líbeznější sestry, poesie, než se zase vydáme do ještě podrobnějšího rozboru uve-

dených námitek. Jako pobožní poutníci zvolíme si několik veršů z modliteb moderního básníka (Svatopluka Čecha). Dí:

Vždy se mi zdává, jak by ruka něčí
mne vedla, neviděna, po té zemi,
jak broučka nejmenšího vede s péčí;
a jak by vládl mými činy všemi,
mou každou myšlenkou i mými city
kdos ve všem vůkol i v mém nitru skrytý.
I pravím si: Vše v důvěře mu vzdej,
kdo jest, kam s tebou kráčí, nebádej!
V ty taje lidský nepronikne duch,
a zve li ten jej Příroda, ten Bůh,
ten jinak: vše to prázdná pouze hláska —
Jen vím: že jest, a věřím v pevné tuše,
že tajemná ta veškerenstva duše,
ať kdekoliv, ať cokoiv to jest,
vše vede k dobru, o němž v srdce vryla
nám těšivou a láskyplnou zvěst.
Ví, proč nám bytí zdroj i metu skryla,
ví, proč nám dává nést i zlo a muku,
zná skrytý soulad zemských nesouzvuků —
Nuž, jí se klidně, důvěřivě vzdej,
kam v nitru tvém ti káže, za ní spěj!

Je tu sice několik bludů, ale vyslovena tu též snad nevědomky, mnohá hluboká pravda. My se jen tážeme: Je-li pravda, že vyšší moc tak nás vede a s láskou, máme býti a zůstatí jako onen »nejmenší brouček«, který se netáže, kdo ho vede, kam ho vede, jak ho vede? Či máme rozum jen proto, abychom dělali krásné verše a steré věci jiné, avšak nejdůležitější otázky abychom odbývali sentimentální fataličností? Nemáme se ptáti po vůli a úmyslech této bytosti? Nemáme jí prositi, aby nám ji zjevila, nemáme ve všech věcech k ní se důvěřivě s prosbou utíkat? Jak nedůsledny byly by pěkné verše, kdybychom z nich a z pravdy v nich obsažené chtěli dělati takové důsledky či vlastně nedůslednosti.

§ 7. Modlitba a nezměnitelnost zákonů přírodních.

Bougaud, když byl ukázal, že Bůh jistě několikráte do světa a života zasáhl, dí pěkně (l. c. I. p. 283): »Jsem hudebníkem, básníkem, řečníkem. Mluvím, zpívám. Překáží mi v živém vyjadřování mých myšlenek a citů nezměnitelné zákony rhetoriky a hudby? Já ovšem jsem slabým řečníkem a prostředním umělcem. Vezměme tedy virtuosa. On těmito zákony je jako nesen. Svobodně a nadšeně pohybuje se mezi nimi. On vyluzuje slzy, vzbuzuje hrůzu, pohružuje duši do sladkého snění. A jak pěkně se praví o slavíku, on jen změní klíč, a z jásotu stane se truchlozpěv. Malý obraz Boha! Ruce na nesmírné klaviatuře sil, jež všecky zná a jimiž si zahrává s virtuositou umělce, posílá tvorům dle vůle své tu naději, tu bol, tu radost, aby povzbudil je k dobrému, nebo obměkčen jich prosbami změní klíč a dává duším klid a pokoj. A to vše, aniž by rušil zákonů přírody, ale pouhou jich kombinací, změnou klíče.«

Dle Tyndalla a jeho stoupenců zákony jsou věčny a nezměnitelný, chod dějů nezbytný a nezbytně určitý. Jediná kapka deště, modlitbou vyprošená, zmátla by celý vesmír. Za ni prositi je stejně nerozumno jako za prohloubení nebo zvrácení řečiště Rhonu!

Jak neuvěřitelně naivní!

Stálost zákonů přírodních znali dobře scholastikové, kteří účinnost modlitby připouštěli (C. G. 3, 95; 2. 2. q. 83 a. 2), známe ji také my. Ba scholastikové měli pro ni hlubší důvody nežli moderní věda. Oni věděli, že zázrak je řídký, že Bůh, který zákony dal, chce, aby pravidelně a jistě působily. Ale oni také věděli, že všechno, celý svět je podroben změnám a tudíž nahodilý, že tedy nahodilými jsou i zákony, jichž nosičem je hmota. Vždyť i zákony v jednotlivých případech působí jen za jistých podmínek!

Říci, že svět je takovým strojem, že i nejmenší zasáhnutí do druhotných příčin znamenalo by zmatek a porušení rovnováhy, že jedna kapka deště modlitbou vyprošená by je měla v zápětí, je více než přespříliš! Nikdo ostatně nepraví, že modlitba nebo Bůh mají

stvořiti novou kapku deště, novou hmotu, ač i to by bylo možno. I kdyby se tak stalo, nic by v obróvském stroji světa neznamenal, jako nic neznamená prášek pod koly lokomotivy. Kapka deště, ba ani vydatný liják neporušily by světové energie, nevyšinuly by svět z osy. Nikde není psáno, že by svět náš musil právě tak býti veliký, jak je nyní, nikdo nedokáže, že by nová kapka energie nemohla najíti rovnováhy, našla-li ji — a to prý náhodou — hmota všehomíru. Taková tvrzení jsou Verneovské fráze a romantické zálety do světa báchorek. Nejsou ani duchaplny, poněvadž vůbec ducha nemají.

Pohledme na nezbytnost zákonů fysických. Že jsou kontingentní svým bytím a svou bytností, už jsme řekli; absolutního není v nich nic. Za jistých podmínek působí ovšem nezbytně — oheň nezbytně pálí, světlo nezbytně osvětluje; avšak dlužno nezapomenouti na připojenou podmínku: působí nezbytně, jsou-li všechny podmínky vyplněny. Schází-li jedna nebo dvě, příčina nepůsobí; naskytne-li se překážka, nepůsobí opět to, co chceme.

Které jsou tyto podmínky?

Jsou různé (viz Scotus q. Met. q. 14 a. 2). Uvedme některé:

a) Příčina potřebuje neporušené své dělnosti a přirozené účinnosti. Semeno, jež klademe do země, nevzklíčí, není-li zdravé. Potřebuje též přiměřené síly. Oheň slabý železa nerozžhaví.

b) Musí nalézati se v obvodu (sféře) působnosti vlastní, neboť jsouc ohraničena, nemůže vše a všady, nýbrž jen v mezích své povahy a síly. Semeno může klíčiti jen v zemi za jisté teploty a vlhka.

c) Prostředek, kterým příčina má působiti, musí též odpovídati povaze její. Elektrický proud nejde dřevem, světlo nepůsobí předměty neprůhlednými.

d) Nic nesmí příčinu rušiti v působení, zvlášť ne vliv silnější nežli je síla příčiny samé. Kámen nepadne k zemi, drží-li jej ruka nebo jiná síla, dřevo mokré nehoří. Vidíme, že síla příčiny může býti proto někdy velmi slabá, někdy velmi silná. Vidíme, že jsou příčiny a zákony nižší a vyšší, méně obsáhlé a všeob-

sáhlé. Je tu, jak jsme řekli, jakési hierarchické stupňování. Jak obsáhlý je na př. zákon gravitace. Vidíme veliký rozdíl mezi zákonem vůbec a jednotlivými případy, v nichž se jeví.

e) Věc, na kterou má příčina působiti, nesmí býti in termino, jak dí filosofie. Voda, solí nasycená, jest in termino a nerozpouští za téže teploty soli další.

f) Často předcházeti musí jiná činnost na příčinu samu, než ona může býti činnou. Oko nevidí předmět, leč až tento je determinoval učiniv na ně dojem. Jinak lze též říci, že příčina a předmět musí býti proportionato modo sblíženy.

g) Příčina potřebuje aktuálního konkursu Božího, který je nezbytný. Neliší se ab actione ipsa, která vzniká a která není již podmínkou, ale účinkem samým.

Z těchto podmínek, jež by bylo lze ještě rozmnožiti, vidno, na kolika nitkách, často malicherných, působnost zákonů v jednotlivých případech visí jsouc od nich odvislou; též je vidno, jak zvláště působnost jednotlivých příčin je kontingentní, nesmírně nahodilá. Vmyslíme-li se trochu do tohoto nekonečného chaosu příčin a zákonů v nich působících, zavrať nás pojímá nad grandiosností síly, která je řídí a ovládá, která je spjala v jednotu a soulad vyšších zákonů, nezměnitelných ve své podstatě, jež vesmír vede v nesmírném, nádherném, nepochopitelném pořádku k cíli, jež mu vytkla. Jak pěkný je obraz Bougaudův o umělci, který hračkou ovládá svou klaviaturu a zákony hudební. Je malým obrazem ředitele všehomíru. Ašak zároveň vidíme, jak jistota druhotných příčin, ač sama sebou skoro absolutní, nebo totožná s nezměnitelným zákonem vyšším, je v jednotlivých případech omezena, podrobena nekonečné proměnlivosti, vázána na steré podmínky. Do všech těchto kombinací člověk libovolně zasahuje. Může-li tak činiti člověk, může tak činiti zajiště i Bůh. Činí tak v mravní prozřetelnosti. Čím větší duch, dí Bougaud (l. c. I. 284), tím lépe zná a dovede měniti obecné zákony, je kombinovati a suspendovati, tím více osvobozuje sama sebe z jejich jha.

Divoch bez potuchy kráčí přes síly, jimiž my jsme vykonali divy . . . Ovládá-li člověk mnohé zákony. čím více Bůh! Může-li člověk dnes na míle cesty s člověkem mluvit, nemůže prostor tvořiti Bohu překážku. Může-li člověk ničiti zhoubný vliv jistých zákonů, může před nimi chrániti tím více Bůh . . .

Pohleďme na okamžik do dílny přírody. Jaká tu rozmanitost kombinací druhotných příčin. Ty atomy, z nichž prý vše se skládá, lítají tisícerými směry i se svými zákony, které jim fysika imputuje. Ten prach, kterým oplodňuje se obilí, zmítán je větrem sem a tam. Ptáci kladou svá vejce, kam se jim zlíbí, moře se zmítá, jak právě jdou vichry. Jiskra zapálí dům; lze však ji dříve zašlápnouti. Jaká to báječná proměnlivost, řekli bychom svoboda, dovoleno-li užiti tohoto slova. A přec zákony přírodní a pořádek všehomíru se neporušují. Jednou obilí nedozraje, jednou pták se nevylihne, jednou neprší celé léto, jednou odnese vítr atomy Bůh ví, kam — a příroda trvá dále. Zákon je věčný, ale aplikace jeho nekonečně rozmanitá.

My ustavičně zasahujeme do těchto příčin a zákonů, a řadíme je k určitému cíli, zamezujeme působnost jiných. Hospodyně, jež chrání jablka před hnilobou, rolník, který klidí obilí, inženýr, který zhotovuje vlak, chemik, který připravuje různé kyseliny, ba každý člověk na potkání zasahuje do druhotných příčin a do zákonů přírodních, zamezuje působnost jedněch, sesiluje účinnost druhých, kombinuje je. Činí tak svobodně, vypočítavě. Porušil tím zákon energie, zákon tíže, když duchem a vůlí svou rozmanitě a libovolně užil druhotných příčin? Užil jen vyšší síly své, síly ducha, vzhledem k silám nižším. Tak činí lékař, tak činí strojník, tak činí každý. A Bůh, síla největší, by toho nemohl? Tak by nemohl učiniti vzhledem k naší moudlitbě? Lékař nepoznal nemoci dítky. Matka se modlí. Přijde podruhé a vidí symptom nemoci, který mu dříve ušel. Dítka je zachráněno. Bůh vedl jeho pozornost, a to zcela přirozeně. My můžeme zbystřiti pozornost jiného, tudíž může tak učiniti i Bůh. My činíme pokusy, způsobiti déšť. I Bůh může řídit dru-

hotné příčiny tak, aby přirozeně povstal déšť. Při tom žádný přirozený zákon není porušen.

Pravili jsme, že modlitba je jednou z příčin druhotných. Vezměme tedy konkrétní případ.

Aby povstal účinek *A*, je třeba, aby spolupůsobily příčiny nebo síly $a + b + c + d$. Bůh vidí od věčnosti, že jsou tu *a* a že účinek neprotiví se plánu jeho prozřetelnosti. Účinek nastane. On chce mít účinku *A*, může tedy ony příčiny vésti k součinnosti. Tak mohl učiniti vzhledem k modlitbě, která za účinek *A* prosila. Může tu býti příčina, která účinek by zamezila, překázejíc účinnosti příčiny *b*. Bůh může ji vzhledem k modlitbě odstraniti. Nebo příčina *c* není na příklad ještě *in actu primo proximo*, Bůh může ji různým způsobem tuto aktuální dělnost dáti. Modlitba může býti též jednou z těchto příčin, na př. příčinou *a*, čímž dělnost všech je doplněna. I jiné způsoby bylo by lze udati. Všecko to činíme my hospodařice se zákony přírodními energií svého ducha a vůle. Může tak činiti i Bůh. Nic se tu v rovnováze světa nemění, neboť modlitba je jako soupříčina od věčnosti pojata v oekonomii.

V čem záleží tedy nezbytnost zákonů přírodních a nezbytná činnost příčin? Jediné v tom, že jsou-li všechny podmínky dány, působí s fysickou nutností; odpočteme-li možnost zázraku, t. j. mimořádného zakročení proti působení zákona v určitém případě, jest tato jistota metafysická. Jsou-li všechny podmínky dány, shoří dřevo v ohni, padne kámen na zem a podobně, s fysickou po případě s metafysickou jistotou.

Opakujeme ještě jednou, co jsme už řekli. Uvážíme-li, že Bůh jako první příčina vše udržuje pozitivní vůlí a všem příčinám dává dělnost, že spolupůsobí generálním konkursem, že vykonává mravní providenci, že modlitba je jednou z příčin, do plánu prozřetelnosti od věčnosti pojatou, že při nezměnitelnosti zákonů v jednotlivých případech panuje veliká volnost v aplikaci a kombinaci jich : tu při obecném přesvědčení lidstva a patrném mravním řádu, svobodné tvory ovládajícím, nezbytně uznáme působnost prosebné modlitby i ve věcech fysických a přirozených jak pří-

inou tak i prostředech. Atheistovi materialistickému a pantheistickému zůstane při všech podrobných vědomostech vyšší porozumění světa a života uzavřeno a nepřístupno.

§ 8. Modlitba a zákon energie.

Tyndall odůvodňuje nemožnost vyslyšení modlitby vzhledem k zákonu o zachování energie takto: Zákon zachování energie, jenž říká, že v přírodě žádná síla nemůže se zjevit bez ekvivalentní spotřeby jiné síly, že síly přírody tak jsou spojeny mezi sebou, že se navzájem mohou jedna v druhou proměnit, že však žádná nová síla nemůže být přistvořena: tento zákon nás učí, že jižní vítr, který věje přes Matterhorn, poslouchá stejně pevných zákonů, jako země při svém otáčení kolem slunce, a že utváření se mračen z par stejně nezbytně se děje jako se vrací roční období. Rozdělení nejmenšího mráčku zvláštním zasáhnutím Božím bylo by takovým zázrakem, jako obrátiti tok Rhonu zpět k pramenům jejím. Kdyby modlitba působila změny v přírodě, neměly by zákony již své jistoty (U Pesche l. c. II. p. 409 n.).

Z toho, co jsme dosud řekli, jest patrné, že v nadřčených slovech je plno bludů, upřílišení a křivých předpokladů. Vyslyšením modlitby zákony přírodní se nemění. Modlitbou žádná nová síla se nepřistvořuje, neboť lidé se modlí už od doby, co jsou na světě. Ostatně může Bůh, který stvořil celý svět, přistvořiti jakoukoliv novou sílu. Jako člověk může zamíchati kostkami, aniž by uvedl ve zmatek zákony přitažlivosti a j., ačkoliv kostky tvoří jako každý atom kolečko ve stroji světovém, může tak učiniti Bůh, před nímž světy a síly veškeré nejsou více než kostky přede mnou. Je-li modlitba jednou z příčin ve stroji fysicko-duchovního světa, od věčnosti přijatou, netvoří novou sílu. Uváděti proti vyslyšení modlitby příklady, že jí nelze změnit posloupnost ročních počasí nebo tok řeky, je upřílišování, o němž dle zásady: *qui nimis probat nihil probat* platí, *qui nimis objicit nihil objicit*, kdo přespříliš namítá, nic nenamítá. Bůh by i takové

věci učiniti mohl, ale nikdo za ně ani neprosí. Naše modlitby týkají se pravidelně jen prozřetelnosti božské, tedy řízení druhotných příčin, ve kterém Bůh má svobodu aspoň jako my, když zákony přírody řídíme k určitému cíli. Avšak modlitba může vlivem Božím bez jakéhokoliv porušení rovnováhy nebo energie zákon přírodní v určitém případě změnit. Zcela správně dí De Maistre (Abendst. I., 249) proti námitce o vyprošení deště: »Dejme tomu, že v jisté zemi spadne nezbytně každý rok určité množství deště. To lze pokládati za vyšší zákon, pevný a ustálený. (Že ani ten není absolutní nezbytností, ukazuje skutečnost. Možná, že časem budeme i tyto zákony ovládati. Pozn.) R o z d ě l e n í této vody dle míst je změnitelnou a zajisté stále se měnící částí onoho zákona, který jsme uznali za nezbytný a stálý Má-li modlitba na toto rozdělení vliv, žádný přírodní zákon se neruší a nemění.«

Zbývá už jen zákon o zachování energie. (Srov. Vychodil, Apolog I., 317.)

Vyložíme krátce zákon energie, jak jej podává Chwolson (v brožuře proti Häckelovi p. 440). Při každé práci, na př. při zvedání, tření, roztáhnutí předmětu, třeba překonati jistý odpor; lze též říci, že kdykoliv překonáváme odpor, konáme práci. Kdo může konati práci? Koule, jež se pohybuje, koná práci; rovněž loď, jež pluje, kolo, které se otáčí, péro napjaté, parní kotel a j. Maximální práce, kterou těleso nebo system těles vykonati může, jest v určitém případě zcela určitá. Určitý system má jistou schopnost práce, jejíž velikost je nezávislá na způsobu, jakým tato práce je upotřebena. Pracuje-li system, jeho zásoba práce stále se umenšuje; je-li vyčerpána, system pozbyl své schopnosti ku práci. Napjaté péro pracuje, až ztratí svou napjatost; kolo se zastaví, kámen spadne.

Má-li některý system schopnost konati práci, díme, že má energii, že má zásobu energie. Tato je tak veliká, jakou práci může vykonati. Lze ji tedy měřiti dle práce, již může vykonati.

Energie vystupuje v různých formách. Všecky lze shrnouti ve dvě: v energii pohybu a v energii poten-

tielní. K energii pohybu patří: pohyb těles, na př. kola, teplota, elektrický proud a ether (vyzařovací). K energii potencielní patří: energie těles se přitahujících, na př. slunce a země. Kdyby padly na sebe, přestala by. Dále energie pružných těles, na př. napjatého péra; potom chemická, elektrostatická a magnetická energie.

Energie se zmenšuje jen tehdaž, koná-li system práci. Energie není jen pramenem práce, ale je též resultátem každé práce. Kdekoliv spotřebuje se energie (vykonává se práce), povstává zase někde nová energie téže nebo jiné formy. Energií je kolo uvedeno v pohyb. Pohyb je resultátem oné energie. Pohyb je však též novou prací. Kolo má energii pohybu. Tedy: energie spotřebuje se prací a hned povstává jinde nová energie. Práce je jaksi přechodem z jedné energie do druhé. Energie tudíž mizí a povstává.

Dvě stejné zásoby energie zovou se ekvivalentní, t. j. když spotřebovaná energie a vykonaná práce jsou stejny.

Zákon o zachování energie zní dle toho: při všech proměnách jedné energie v jinou energii je nově povstálá energie ekvivalentní (stejná) energii spotřebované, čili jinými slovy: kvantita spotřebované a nově povstálé energie je stejná. Proto se říká: energie světa je konstantní, nebo energie je nezničitelná.

Tento zákon platí však jen pro uzavřený system a pro energii v něm obsaženou. Ale takový system není žádné perpetuum mobile. Perpetuum mobile je stroj, který by bez dodávání nové energie stále konal práci. To je nemožné, neboť takový stroj, system, konaje práci, stále energii svou spotřebuje, i nezbytně jednou ji vyčerpá. Práce, kterou konal, změnil se sice v energii, ale ta je potom mimo něj, vně systemu. Má-li dále pracovati, potřebuje dodání nové energie.

Energie je schopnost práce, ale nikoliv síla. Síla není leč příčinou změny pohybu. Síla zmizí, aniž by jinde povstala stejně velká síla. Síla a energie jsou tedy věci zcela různé.

Zákon energie platí toliko pro náš svět, a jsou

tací, kteří připouštějí výjimku z něho. O všemmíru nevíme v této věci ničeho.

Tak zní nauka o zákonu energie. Tyndall, Helmholtz (*Erhaltung der Kraft* 1847), Häckel (*Welträtsel*) nemají, jak patrně, o energii ani pojmu, zaměňujíce sílu a energii, nebo považujíce je za totéž. Pohybuje-li se těleso kolem svého slunce, působí na ně síla, a to ustavičně. Ale energie se při tom žádná nespotřebuje, neboť těleso nekoná žádné práce. Přitažlivost země je silou a ne energií. Čím kámen je výše od země, tím síla je menší a energie větší, t. j. kámen má větší schopnost pádem konati práci. Padne-li na zem, jeho energie, schopnost vykonati práci, zmizela.

Myšlení, rozum nepatří k formám energie. Věda neví nic o tom, že by zmizela kinetická nebo potenciální energie a na místě jejím vznikla nějaká energie duchovní. Nanejvýše mohl by někdo předpokládati, že v duchovním životě platí zákony analogické zákonu o energii.

V čem mohl by se zákon o energii přičítati vyslyšení modlitby? Věda nic o tom neví, neboť modlitba, vyjma fysickou její část, patří do oblasti duchovní; ale zákon energie platí jen ve světě fysickém

Dovolávání se zákona energie proti modlitbě nemá smyslu.

Vezměme věc se stránky Boží. Bůh sešle na prosbu lidí déšť. Kterak by to mohlo býti proti zákonu o energii?

Boha věda nepočítá ani do formy energie kinetické ani do formy potenciální energie, neboť je duch. Vezmeme-li ho přec jako bytost, která má schopnost vykonati práci, má či vlastně jest nekonečnou energii. Ať cokoliv koná, jeho schopnost ku práci se nevyčerpává. Zákon tedy neplatí.

Aniž odpovídala by práce spotřebované energii u Boha. Je vlastně nesmyslem tak mluvit, ale není jiné cesty. Bůh tvoří a jedná božským konem vůle, tedy konem, který nekonečně světů může stvořiti. Avšak práce, již vykoná, jest na př.: že řídí mračno, aby povstal déšť.

Ale snad nemůže Bůh zasáhnouti proto, že by povstala nová energie, která tu nebyla, i že by se porušil svět? I to nemá smyslu. Bůh může přitáhnouti mračno silou své vůle. (O řízení druhotných příčin zde už pomlčíme, neboť dost jsme o tom řekli.) Vůle Boží měla by charakter síly asi tak jako přitažlivost země. Pak celá věc zákona energie se netýká, neboť síla jest zcela něco jiného. Síly, učí fysika, jak jsme uvedli ze Chwolsona, povstávají a zanikají, aniž by musily vzbuditi nové síly. »Jednota sil přírodních« a podobné fráze jsou nesmyslem (Chwolson p. 50). Bůh může dále mračno stvořiti (toho však asi nečiní), nebo vykonati skutečně něco, co znamená novou energii, totiž vykonati práci, která by byla kinetickou nebo potentiální energií, na př. dal by mračnu schopnost deště, které dříve nemělo. Je v tom něco proti zákonu energie? Nikoliv. Svět měl by toliko o nepatrné množství energie více. Co by z toho povstalo? Nějaké porušení světa? Bůh uchovej. Nanejvýš jen to, že by doba, kdy svět svou energii vyčerpá a nastane věčný klid — dojde li k tomu — o několik vteřin se opozdila, což by posledním jeho obyvatelům bylo jen vítáno. (Sr. Epping: Der Kreislauf im Kosmos p. 103 n.)

V nejnovější době prohlásil Häckel vesmír za perpetuum mobile (Welträtsel p. 11 s. a 99 s.) a sice nekonečné, ve kterém potentiální energie se nezmenšuje, poněvadž její spotřeba vytvoří stejnou, ekvivalentní, novou energii. Tak byl by vesmír uzavřeným systemem. To vše je nesmysl. I kdyby tomu bylo tak, nenásledovalo by, že přírůstek energie je nemožný.

Svět není perpetuum mobile, neboť svět ztrácí stále na energii; jednou se spotřebuje úplně, leč by ji Bůh nahrazoval. Co ztratí, je na věky ztraceno. (Chwolson l. c. p. 69.)

Kdyby svět byl perpetuum mobile, Bůh může energie přidati. Perpetuum mobile bychom měli, kdyby v uzavřeném systemu, kde není tření a jiných překážek, bylo na př. péro, které by uvádělo kolo v pohyb. Spotřebovanou energii bylo by lze zachytiti a zase péro napnouti. Tak by se konala stále tatáž práce. System sám toho ovšem učiniti nemůže, jak všeobecně

je známo. Nic nebrání tomu, aby místo jednoho péra dána byla do systému dvě nebo jiné silnější. Pouze energie a práce bude větší; jiného nezmění se nic. Totéž může učiniti tedy Bůh ve světě, který jest takovým systemem, jenže neuzavřeným, tak že část jeho spotřebované energie stále se ztrácí. Mohl by ji tím spíše nahraditi.

Vyslyšení modlitby nebrání tedy zákon o energii ani v nejmenším.

Pouze jako poznámku přidáváme zde následující. Jistému knězi řekl kdosi: Bůh nemůže stvořiti duši, neboť povstala by nová energie. O zákonu energie měl patrně pojmy dle Häckela, neboť věda duši mezi energií nečítá. Kněz, nechtěje se do výkladu o něm pouštěti, ptal se: považujete vesmír za bezhraničný? Ano, řekl mladík. Pak nutně energie světa se ztrácí, jak ostatně věda učí, i činí Bůh dobře, že ji nahrazuje. Než to jen mimochodem.

Se strany člověka nelze uvést co se týče modlitby nic, co by bylo odporem mezi ní a zákonem energie. Člověk má velikou zásobu energie, modlitbou koná práci, ale tato po stránce fysické nemá k vyslyšení jejímu žádného vztahu, leda mravního, že větší námaha při modlitbě mohla by míti jistější vyslyšení vápětí. Ale to zajisté do zákonu energie nespadá. Vůbec je otázka, platí-li tento zákon také o člověku tak, jako o světě fysicko-chemickém. Že zákonitost fysicko-chemická k vystižení života nestačí, je patrné (Mareš, Fysiologie I. 23.). Malý popud zvenčí probouzí v člověku a zvířatech energii, jejíž velikost s popudem není v žádném poměru.

Elektrický proud v síle na př. 2 vzbudí v žabích nohách energii mnohokrát větší, neboť konají pohyb, který s proudem je ve velikém nepoměru.

Uzdravení může se tedy státi na př. nepatrným popudem, jenž by vzbudil nutnou energii a práci těla k uzdravení.

Ze zákonu energie nelze tedy proti vyslyšení modlitby uvést žádné námítky. Ty, které se uvádějí, zakládají se na neznalosti tohoto zákona, neznalosti přímo zarážející.

§ 9. Modlitba a zázrak.

Zde chceme ještě uvést námitku, že modlitbou prý prosíme, aby se stal zázrak.

Tomu ovšem není tak. Suarez si ji uvádí takto: Za nadpřirozené dary modlíme se správně, neboť jsou kat' exochen dary, t. j. milostmi, které jedině Bůh uděluje. Tu má tedy modlitba smysl. Ale kterak lze se modlit za věci časné? Vždyť plynou z příčin přirozených! Kdo za ně prosí, pokračuje slavný myslitel v námitce, chce, aby Bůh učinil něco proti zákonům, prosí tedy o zázrak. To však znamená pokoušeti Boha, což je hříšné, neboť vyplyne výsledek přirozeně z daných příčin, a pak Boha zbytečně obtěžujeme.

Uvádí různé způsoby rozřešení námitky, a pak dísám takto asi: Prosíme o časné dary, neprosíme o zázrak, o něco, co by bylo proti zákonům přírody, nýbrž žádáme jen: *ut fiat aliquid ultra debitum sed non contra debitum naturae . . .* Neprosíme, pokračuje, aby se stalo něco proti obyčejnému zákonu (*contra ordinariam legem*), ani neprosíme, aby se stalo něco mimo celý zákon providence (*praeter legem ordinariam universalis providentiae Dei*), nýbrž jenom za to, aby se partikulární věci něco stalo, k čemu nemá právě práva (*ut fiat aliquid ultra legem debitam huic vel illi naturae particulari*). Modlitba tudíž nežádá zázraku.

Uvedeme slova Suarezova, ačkoliv nepraví nic, čeho bychom se nebyli s důstatek již dotkli ve statích dřívějších. Není zbytečno zvlášť o věci promluvit, poněvadž námitka tato často proti modlitbě se činí.

Suarez d¹⁾: Přirozená dobrodiní jako déšť, příhodné počasí, vítězství ve válce, schopnost ke studiu věde-

¹⁾ *Naturalia beneficia, ut sunt pluviae, congrua tempora, victoria in bello, aptitudo ad scientias et similia, licet per se pendeant ex causis naturalibus, tamen concursus ipsarum causarum pendet ex variis motibus, qui sine miraculo possunt a Deo fieri, vel per angelos, vel ad nutum suae voluntatis. Et hoc modo possunt sine miraculo per specialem providentiam Dei vel praeparari apti concursus causarum secundarum, tum efficientium, tum materialium, ut talis effectus sequatur; vel possunt auferri impedimenta, quae Deus novit futura, si omnes inferiores causae suum cursum agere*

ckému a p. závisly jsou sice od příčin přirozených, avšak shoda těchto příčin závisí od různých popudů (pohybů), které mohou od Boha se státi bez zázraku, nebo od andělů nebo dle pokynu jeho vůle. Tak mohou bez zázraku, zvláštní prozřetelností Boží, buď připraveny býti vhodné shody druhotných příčin, jak působících tak hmotných, aby účinek z nich vznikl; buď mohou odstraněny býti překážky, o nichž Bůh ví, že by nastaly, kdyby všechny nižší příčiny působily přirozenou cestou bez zakročení zvláštní nějaké providence. Tak prosíme tedy modlitbou o zvláštní ochranu a péči, modlíme-li se za udělení těchto darů. To pak neznamená pokoušeti Boha, ale uznávati jeho nadpřirozenou prozřetelnost. A to tím více, že nežádáme mimořádných oněch skutků Boží providence absolutně, ale jen, pokud k účinku jsou potřebny. Často totiž žádané námi účinky povstávají obecnou shodou přirozených příčin; tu pak vyslyší Bůh modlitbu vzhledem k takovému účinku již tím, když s těmito příčinami součiní a nedovolí, aby byla zamezena na př. démony, jak někdy státi se může.

Opakujeme tedy krátce ještě jednou, oč prosíme, modlíce se, aby bylo patrné, že neprosíme o zázrak. Prosíme tedy buď:

a) aby škodlivé příčiny, které by účinek mohly zameziti, ho nezamezily, tak aby přirozeně nastal z příčin druhotných; nebo

b) aby tak neučinili duchové zlí, též ovšem i lidé; nebo

c) aby v některém partikulárním případě dal Bůh přirozené příčině svůj konkurs nebo jej sesílil, bez kte-

sine interventu alicujus providentiae specialis sinerentur. Hoc modo ergo postulamus a Deo peculiarem protectionem et curam in praestando nobis haec bona, quod non est tentare ipsum vel ejus potentiam, sed est supernaturalem ejus providentiam recognoscere. Eo vel maxime quod non absolute petimus extraordinarias illas actiones divinae providentiae, sed solum quatenus ad effectum consequendum fuerint necessariae. Saepe enim effectus a nobis desideratus ac postulatus eveniet per communem cursum causarum naturalium; et tunc satis exaudit Deus orationem pro tali effectui, si cum hujusmodi causis concurrat, et non permittat per actionem daemonum impediri, prout interdum potest, quod etiam nos postulamus, quando haec bona petimus.

réžto pomoci by buď nepůsobila nebo nebyla dosti silna; nebo

d) aby v jednotlivém případě konkursu svého odešel; nebo

e) aby řídil druhotné nahodilé příčiny tak, aby účinek přirozeně z nich vznikl. Tento případ je asi nejčastější; na př. při modlitbě o zdraví, déšť, nalezení věcí, vítězství a pod.; nebo

f) aby vzbudil nebo třeba i rozmnožil energii lidskou, která vykonává práci, z níž účinek povstane; nebo

g) aby osvítil ducha, dal trpělivost, pohnul srdcem.

Možná, že jsou ještě jiné způsoby výkladu. Z uvedených je patrné, že nikde se neprosí za zázrak. Uvažíme-li, co sil dřímá v přírodě, o kterých dosud nevíme, nebo které známe jen málo, pochopíme, že Bůh má tisíce přirozené prostředky, jimiž může bez zázraku naše modlitby vyslyšeti. Věda pokouší se, aby vyložila uznané zázraky přirozeně; i jest divno, proč právě někteří její zástupci ve vyslyšení modlitby chtějí viděti hned zázrak. I bohoslovci uznávají, že pokrokem věd tu a tam oblast, ve které viděl lid cosi zázračného, se zúžila; proč ji tedy chtějí nebohoslovci rozšířiti?

Jednu obavu lze ještě míti. Je možno, že prosí na př. nemocný o uzdravení, jehož nemoc již tak pokročila, že obyčejné řízení druhotných příčin nestačí již, aby mohl přirozeně nabýti zdraví. Uzdravení bylo by možno jen zakročením zázračným, zakročením proti zákonům. Není pak modlitba pokoušením Boha? Nikoliv. Správná modlitba za zázrak není vůbec pokoušením Boha. Pak, nemocný třeba neví, že stav jeho je beznadějný. A konečně prosí o uzdravení podmíněně, *quia non petitur*, dí Suarez (*De relig. l. c. 18 n. 8*), *simpliciter miraculum*, sed *sub conditione*, si fuerit necessarium, et supposita convenientia beneficii postulati, t. j. neprosíme přímo o zázrak, ale podmíněně, je-li potřebný a dobro vhodné.

*
*

Tímto uzavíráme první díl rozpravy o možnosti vyslyšení modlitby.

Bůh může učiniti i zázrak, jsa prošen; avšak pomíjme toho.

Pesch, vyličiv poměr člověka k Bohu dle zjevení jako poměr lásky mezi otcem a syny, dí (l. c. p. 403): Při intimním tomto poměru není pochybnosti, že mnoho, co Bůh v přírodě působí, působí na základě modliteb a přání zbožných lidí. Při tom, jak dí sv. Tomáš, nevylučuje zákonů, ale užívá jich, aby provedl běh přírody, jak prozřetelnost jeho jej stanovila. Přirozené věci nečiní tu překážek jeho providenci, nýbrž ony to jsou spíše, které plán její uvádějí ve skutek. Dr. Vychodil praví pěkně (l. c. II. p. 41): Není v tom odpor, pravíme-li, že přes částečná porušení přec řád celkový zůstává. V součinnosti sil přírodních, kde žádný náraz nezůstává bez ohlasu, právě touto souvztažností akce a reakce uskutečňuje se řád přírodní, který neznamená mrtvé nehybnosti, nýbrž čilost a ruch. Když tedy Bůh v přírodě jest a působí, rozumí se samo sebou, že působí popudy přírodními, které nám jsou někdy pravidelné, někdy nepravidelné, Bohu však a přírodě vždy pravidelné, poněvadž do řádu odvěkého předpojaté. Příroda není strohou nepřítelkyní člověka, ale prostředkem časného a věčného blaha: v rukou lidských jakožto půda působnosti lidské, v rukou božských jakožto nástroj otcovské prozřetelnosti božské.

Ještě lze se tázati, odkud pocházejí námitky proti vyslyšení modlitby. Že u mnohých rozhodují motivy nevěrecké, které přikrývají domnělou vědou, je patrné ze způsobu polemiky. Avšak není vyloučena možnost, že mnozí mají skutečně nesnáze pouze vědecké, ovšem neoprávněné, nebo filosofické, nejsouce s to, aby si způsob vyslyšení vysvětlili. Snad pocházejí odtud, že dostatečně nerozlišují mezi nahodilostí zákonů, jich nezbytností a podmínkami. Pesch odvozuje toto poblouzení odtud, že nečiní správného rozdílu mezi obecným řádem prozřetelnosti božské, objímající všecko, a mezi partikulárními pořádky, které se týkají jen určitých shod příčin. I v tom lze viděti příčinu nesnází, že se nečiní

rozdíl mezi zákonem vůbec a jeho aplikací partikulární v tom onom případě.

Poznámka. Učenci pojednávající o modlitbě a jejím vyslyšení se stanoviska vědeckého uvádějí proti předpokládanému dogmatismu moderní vědy, popírající možnost vyslyšení, za důvod též následující myšlenku. Věci, za které modlitby se dějí, jsou většinou takové, že vymykají se z obvodu vědy, nejsouce nebo nemožnouce býti jejím předmětem, že věda o nich pramálo ví a nemůže tudíž tvrditi, že vyslyšení má za příčinu jen náhodu. Anglický filosof Ward dí, že modlitba nepřilící se zákonnosti vědecké, anať vztahuje se na předměty, které sotva kdy v jednotlivostech budou předmětem vědeckého výzkumu. Jiní upírají vědě vůbec, že by mohla v této věci něco věděti; každá námitka její je nemístná.

Všecko to je do jisté míry pravda, ale důvod netřeba přespříliš zdůrazňovati nebo generalisovati, protože tím oslabuje se důkaznost a věrohodnost i vyslyšení a důvodů, jež bohoslovci pro ně uvádějí. Nemůže-li věda stanoviti příčinné souvislosti mezi výsledkem a příčinami a dokázati jich příčinnost, jak může potom bohoslovec tvrditi, že tu takového vztahu příčinného mezi modlitbou a vyslyšením jistotně je? Důvod Wardův, příliš zdůrazňován, stane se konec konců *effugium desperationis*.

Kdo v Boha nevěří, tomu vědecky vyslyšení modlitby vůbec netřeba dokazovati. Kdo věří, připustí nezbytně možnost vyslyšení důvody námi uvedenými všeobecnou, t. j. možnost příčinného vztahu mezi modlitbou a vyslyšením, důstojnost modlitby a p. V jednotlivých případech vyslyšení dokázati vědecky, je ovšem pravidelně nemožno; dějeť se téměř přirozeně, často skrytým působením Božím na jedinou z mnohých příčin, a i ta pak působí přirozeně a p. Aby se dokázala pravda, že vyslyšení je možné, stačí dokázání jediného vyslyšení. A tu je mnoho případů, ve kterých člověk moudrý, vzdělaný, vážný, nelehkověrný má úplnou mravní jistotu, že na příklad k uzdravení přispěla modlitba. Než o tom více v druhém díle.

Netřeba podotýkati, že vyslyšení modlitby je milost, nezasloužený dar, že tedy příčinný vztah mezi modlitbou a vyslyšením závisí úplně na Bohu; má-li nějaký pevný řád, je tento dobrovolný, a vyslyšení zůstává milostí. Ostatně nadpřirozená modlitba vychází z milosti, která je darem, a proto už z této příčiny je vyslyšení darem.

DÍL II.

Jistota vyslyšení modlitby a dikůvzdání za ně.

A) Jistota vyslyšení.

§ 10. Důvody jistoty.

Jistota vyslyšení modlitby zakládá se hlavně na slibech, které Bůh vzhledem k modlitbě dal, a na skutečnosti vzhledem k jednotlivým případům. Důvody pro jistotu vyslyšení, rozsah účinnosti modlitby, podmínky, na nichž závisí a p., dlužno tedy hlavně čerpati ze svatého Písma. Jsou však také některé důvody filosofické.

1. Uvedli jsme již výše důvod z přesvědčení lidstva o možnosti vyslyšení. Lidstvo soudilo tak nejen a priori, z předzvědu, z pojmu o Bohu a člověku, ale také a posteriori, ze zkušenosti. Zkusilo, že bylo vyslyšeno, i modlilo se. Léč, který nikdy nepůsobí, ztratí časem všecku důvěru, a nikdo nebude ho více užívat. Léč, který stále, všady a ode všech je užíván, jistě často se osvědčuje. Modlitby užívají lidé ve věcech duchovních a časných všady, hojně, všichni. Je tedy patrně prostředkem velmi osvědčeným. Vidíme, že jistota vyslyšení je značná. Je naprostá v tom smyslu, že Bůh modlitby vyslyšeti může a často vyslyšhá.

2. Modlitba je činnost duše a těla, která jako každá činnost vyžaduje terminů, ukončení. Všecko chce dojít cíle. Modlitba, jsouc zjevem obecným a všelid-

ským, má kořeny v přirozenosti lidské. Onen pohyb, který se nese k Bohu v prosbě za nějaké dobro, vychází z vniterné povahy lidské. Dále: pojem, který máme o Bohu jako tvůrci a řediteli světa moudrým; pojem, který máme o světě, v kterém podle obdivuhodného pořádku každá účelná činnost dochází k uspokojení v dosažení cíle; konečně vlastní přesvědčení a cit praví nám, že také činnost, jež v modlitbě se jeví, jsouc zjevem všelidským, nezbytně dospěje k uspokojení, k terminu v dosažení cíle, t. j. nezbytně vyslyšena bývá. Ne sice pokaždé, neboť i v přírodě každý květ nedochází k oplodnění, ale v celku. Dr. Heinrich dí (Dogm. V., 365): Modlitba jest per eminentiam činností (Betätigung) intelligentní a svobodné síly rozumných tvorů . . . Ale každá pravá činnost stvořené síly má dle ustanovení Božího příslušný účinek, a každá přirozená žádost bývá ukojena. Tudíž i nejvyšší a nejlepší činnost rozumného ducha, kterou jest modlitba, má nezbytně svůj účinek, a žádost vycházející z poměru tvora k tvůrci, od původce přirozenosti a pořádku nemůže dle jeho prozřetelnosti býti neuspokojena.

Jest to pěkné slovo, diktované patrně sv. Tomášem, který dí důmyslně (C. G. 3 c. 95): *Ad movendum pertinet, ut illud quod movetur, perducatur ad finem; unde et per eandem naturam aliquid movetur ad finem et consequitur finem et in eodem quiescit. Omne autem desiderium est quidem motus ad bonum et quidem non potest rebus inesse nisi a Deo, qui est per essentiam suam bonus et fons bonitatis, movens enim omne movet et aliquid simile sibi. Ad Deum igitur pertinet, secundum suam bonitatem, quod desideria nostra convenientia, quae per orationem explicantur, ad effectum convenientem perducatur.*

Zajisté hluboký důvod filosofický. Jistota tudíž, že pohyb, vyjádřený modlitbou, v celku vede k vyslyšení, jest naprostá.

3. Modlitba je dále zvlášť schopna vyslyšení, poněvadž je prosbou. Prosba nese se svou přirozeností k tomu, aby druhého naklonila k daru, a to tím více, je-li tento sám sebou už nakloněn jej dáti, a je-li prostředek k tomu dobrý. Bůh chce dáti, čeho nám třeba; a je důstojno

Boha a pořádku jím ustanoveného, aby některé věci dával teprve, bude-li prošen. Tak jedná každý moudrý otec a vychovatel. To platí tím více po dědičném hříchu, kterým jsme všechna práva ztratili.

Modlitba je vhodnou pomůckou k tomu. Lze se na ni dívat jako na čin nadpřirozeně dobrý a zároveň jako na čin nesnadný. Tak má cenu jako dobrý skutek, který aspoň *de congruo*, jak dí bohoslovci, zasluhuje odměny. Víc pak má charakter prosby dítek k otci, potřebných k bohatému, slabých k mocnému, a má zvláštní zaslíbení Boží. Lze v ní tedy rozeznávat dvojí účinek nebo dobrotu, obecný a zvláštní. Obecný záleží v tom, že je záslužná, zadostčinná, disponující k dobrým skutkům. Zvláštní, že vyprošuje, zač prosíme, a to na základě určitých slibů Božích.

Modlitba je *per se* dobrá, nejsouc věcí pouze indifferenční, jakoby měla povahu pouhé užitečnosti. Není také pouze *ex objecto petito* dobrá, že žádá dobrou věc, má dobrý cíl, ale je vniterně dobrá, patříc *ad cultum religionis*, kterým Bůh je uctíván, a obsahujíc uznání moci i dobroty Boží a jiných ještě vlastností. Zvláště důvěra v modlitbě obsažená ctí Boha. To vše podporuje její vyslyšení, nebo je prostředkem tím vhodnějším. Avšak také modlitba vykonaná ve stavu nemilosti, v hříchu, dochází vyslyšení, byť nebyla záslužnou, neboť Bůh ve svých zaslíbeních nevyloučil hříšníky z vyslyšení; vždyť právě hříšníkům je potřebna. Proto byly zavrženy některé věty Wiklefovy (26) a Quesnellovy (59). Sv. Augustin dí (*sup. Joa.* 44): *Si peccatores non exaudiat Deus, frustra publicanus dixisset: Domine, propitius esto mihi peccatori.* T. j.: Kdyby Bůh neslyšel hříšníků, marně byl by řekl publikán: Pane, buď milostiv mně hříšnému.

Tím vším stoupá jistota vyslyšení. Není tedy pochybnosti, že jest veliká.

4. Dále jisto je, že mnoho křesťanů se modlí dobře, sicut oportet (Řím 8. 26), že vyplňují všechny podmínky a dosahují darů časných i nadpřirozených. Církev se modlí po vší zemi a po všechna století. Církev je řízena Duchem sv. Bylo by hříšno domnívat

se, že se modlí nadarmo a planě, nebo že se modlí špatně. Totéž dlužno říci o *millionech* modlících se křesťanů. Bylo by hříšno a nerozumno pochybovati, že se modlí dobře a dosahují, oč prosí. Slyší-li Bůh hříšníky, nemohou modlitby tolika zbožných křesťanů býti bezvýsledny (2. 2. q. 83 a. 16).

Tím dány jsou důkazy, že jistota vyslyšení modlitby je veliká.

5. Konečně má modlitba zvláštní zaslíbení Boží, čímž s'ává se pomůckou k dosažení neomylnou. Sama sebou je prostředkem vhodným a dostačitelným, ale nikoliv neomylnou. Žádný dobrý skutek, ani nadpřirozený, záslužný *de condigno*, nemá zaslíbení Božího (I. c. a 1.); modlitba ano. Tím nabývá charakteru pomůcky neomylné, neboť zaslíbení Boží, dáno prostě neb pod podmínkami správně vyplněnými, je neomylné. V zaslíbeních Božích, že modlitbu vyslyší, spočívá hlavní základ jistoty vyslyšení, i třeba o věci té zmíniti se podrobněji.

§ 11. Neomylná účinnost modlitby ze zaslíbení Božích a podmínky této neomylnosti.

Modlitba prosebná má v jistých mezích a pod jistými podmínkami působivost neomylnou. Tato jistota, všeobecně vzata, je absolutní.

Starý i Nový Zákon uvádějí zaslíbení, že o pravdivosti věty té není pochybnosti. Uvedeme ze St. Zákona pouze některá místa: 5. Mojž. 4, 7; 4. Mojž. 8, 19; — Žal. 49, 15; 85, 5; 144, 18; — Přísl. 15, 29; — Eccl. 21, 6; 35, 21 n.; — Is. 65, 24; Jer. 29, 12; 38, 3; — 3 Král. 8, 27; 9, 2 n. Na všech těchto místech je řeč o modlitbě spravedlivých. Její vyslyšení zabezpečuje se výrazy silnými. Příklady vyslyšení viz: 1. Mojž. 18, 23 n.; 24, 12 n.; 25, 21; 28, 18 n. — 2. Mojž. 17, 12; 32, 10 n. — 4. Mojž. 12, 13 n.; 16, 46; 19, 15 n.; 20, 5 n. — Esth. 4, 16; — 2. Esdr. 1, 6 n.; 9, 37. — 1. Král. 1, 11 (Luk. 1, 13). — Jos. 10, 12. — 3. Král. 3, 5 n. (Moud. 7, 7); 17, 20 n.; 18 36 n.; 42. — 2. Par. 14, 11 n.; 20, 6 n. — Jon. 2, 2 n.; Dan. 3, 25; 13, 42 n.;

2, 16; 9, 8 n. — 2. Mak. 3, 22 a j. Máme tu vyslyšení různých, často velmi podivných věcí, jako vyprošení vhodné nevěsty, zavraždění nepřítele, záchranu národa, narození dítěte, návratu do vlasti, vítězství v boji, uzdravení z malomocenství, uhašení ohně, prodloužení dne, moudrosti, deště a ohně s nebe, oživení zemřelého, osvobození obleženého města, z peci ohnivé a j. Některé z těchto příkladů ukazují, že důvěřivá modlitba činí Bohu zrovna násilí, na př. přimluva Abrahamova za Sodomu (1. Mojž. 18, 23) a Mojžíšova za lid před horou Sinaj (2. Mojž. 22, 9 n; 34, 8 n.). Vyslyšení je všeho druhu, týká se osoby vlastní i cizí.

Z Nového Zákona pozoruhodná jsou místa: Mat. 6, 5 n.; 7, 7 n.; 17, 18 n.; 18, 19 n.; — Mar. 11, 22 n.; — Luk. 11, 1 n.; 18, 1 n.; — Jan 14, 12 n.; 15, 7; 15, 16; 16, 22 n. Sv. Petr doporučuje modlitbu (1. Petr. 4, 7). Sv. Pavel žádá, aby se věřící modlili za něho a potřeby jeho, na p. Řím. 15, 30 n.; 2. Kor. 1, 11; Fil. 1, 19; Kol. 4, 2; 1. Thes. 5, 25; 2. Thes. 3, 1; 1. Tim. 2, 1 n., Filem 22; Žid. 13, 18 a j. Čáče býti zachráněn od nevěřících, chce svobodně a úspěšně kázati, moudrost, ctnostný život a p., a proto prosí za modlitbu. Ze všech míst patrna je veliká důvěra Pavlova v modlitbu ve všech záležitostech, zvláště duchovních. Sv. Jakub doporučuje modlitbu na vyprošení moudrosti (1, 5 n.), na vyprošení zdraví (5, 13 n.). Neobyčejně zdůrazňuje sv. Jakub možnost a jistotu vyslyšení modlitby (5, 17 n.).

Tato zaslíbení jsou namnoze zcela určitá, slavnostně pronesená, jindy obsahují tak důtklivé vyzvání k modlitbě, že dlužno při nich mysliti na jisté vyslyšení. Tak mluví sám Spasitel. Co do obsahu zdají se zaslíbení tak všeobecná, že není nic, co by nemohlo býti předmětem modlitby a vyslyšení, mimo věci ovšem, které svou přirozeností se z nich vymykají. Výslovně můžeme a máme se modliti za to, co obsahuje Otče náš. Ba to modlitba svědčí, že se lze modliti za potřeby celého světa. Ba i za to lze se modliti (Luk. 18, 7), aby nepřítel, který nám nespravedlivě ubližuje, byl od Boha potrestán (srv. Eccl. 35, 21 n.). Modlitba spo-

jená s kajícími skutky má jistotu vyslyšení ještě větší (Mat. 17, 19; srv. Dan. 10, 12; Jon 3, 5 a j.).

Výroky Páně u sv. Jana jsou tak určité, slavnostní a obecné, že sotva si lze přátí lepších. Zaslíbení řízena jsou k apoštolům, ale týkají se nepochybně všech. Vyslyšení slibuje se na zemi. Modlitby mají se konati hlavně ve jménu Pána Ježíše, a slouží ku slávě Boží a Syna Božího. V listech svých žádá, abychom byli čistého srdce, modlili se s důvěrou za věci, které odpovídají vůli Boží, t. j. aby naše modlitby neodporovaly absolutní vůli Boží. Pouze obrácení jistých hříšníků činí omezení, ale nevylučuje ho.

Z těchto míst, která lze ještě rozmnožiti, vysvítá jasně a určitě, že modlitba, vzata všeobecně, má neomylné zaslíbení vyslyšení.

Avšak poněvadž na uvedených místech uvedena jsou tu a tam jistá ohraničení, poněvadž zkušenost učí, že ne všechny modlitby bývají vyslyšeny, a poněvadž věc svou přirozeností ukazuje na to, že modlitba nezbytně má jisté podmínky a nemůže na vše možné neomylně se vztahovati, třeba určití tyto podmínky, jež vyplněny vyslyšení zabezpečují. Týkají se buď předmětu, nebo způsobu modlitby. Zcela jisté a určité odpovědi nelze na nesnadnou tuto otázku dáti.

1. Vzhledem k předmětu stanoví dr. Schmid (*Wirksamkeit d. Bittgeb.* p. 32 n.), jehož v hlavních rysech sledujeme, tyto věty:

a) Modlitba zůstane nevyslyšena, je-li předmět její buď vůbec špatný nebo špatný za daných okolností. Totéž platí o věci škodlivé spáse duše, neboť nelze si mysliti, že by Bůh na modlitbu lidskou něco dal lidem, co jejich duším je škodlivé. I rodiče, kteří pohnuti prosbami dítek, dají jim něco škodlivého, nazýváme nerozumnými. Určiti, co sem spadá, jest ovšem těžko, ba nemožno. Suarez dí: *oratio debet esse de re bona et honesta* (l. c. 23 a. 4 s.), sice je hříšna.

b) Modlitby za věci lhostejné nemají neomylného zaslíbení. Suarez dí: *oratio de re indifferenti promissionem non habet*. Indifferentní věcí je ta, která sama

sebou nebo v daných okolnostech není ani dobrá ani nemravná, jsouc na př. jen milá nebo časně užitečná. Předpokládá se, že prosící dobrým úmyslem věc neposvětil a neučinil dobrou, nýbrž že ji žádá pro ni samu, na př. modliti se při hře za výhru. Taková modlitba může být i také hříšná.

Dobrou je pouze ta věc, která nějakým způsobem směřuje k poslednímu cíli, přímo nebo nepřímo. Z toho vyplývá důležitá věc, že časná dobra spadají pod zaslíbení Boží a účinnost modlitby vůbec jen tak, že nějakým způsobem souvisí se spásou duše a slávou Boží. Jedná-li se tudíž nejen o pouhé připuštění Boží, ale o skutečné řízení Boží, nemohou modlitby, mající za účel jediné dobro časné, býti vyslyšeny, neboť Bohu jednati jest vždy moudře, k jeho cti a spáse duší. Kdyby dobro časné, na př. bohatství, zdraví a p. nižádným způsobem nesouviselo s jeho ctí a spásou duše, nemůže pozitivně zasáhnouti.

Kdy časné dary směřují k poslednímu cíli, těžko určit; o stanovené zásadě však není pochybnosti.

Tvrzení, dodává dr. Schmid, že třeba voliti lepší dobro, kde lze voliti mezi dobrem vyšším a nižším, a že jen potom modlitba má neomylnou účinnost, volíme-li to lepší, toto tvrzení je nesprávné. Skutečné dobro má, ať je menší či větší, svou dobrotu, která může býti řádně předmětem modlitby. Nikdo také není povinen, žádati vždy za to nejlepší. (Suarez, De orat. 1, 23 n. 4).

c) Nezbytně neúčinný zůstanou modlitby za věci, které odporují absolutní vůli Boží, kterou vzhledem k řízení našeho světa nezměnitelně pojal. Modlitby mohou míti vliv, jak z prvního dílu je patrné, jen na takové věci, které v plán Boží pojaty jsou podmíněčně, a nikoliv absolutně. V plánu Božím bylo, že člověk, neobstojí-li ve zkoušce, prvotním hříchem ztratí dominium absolutum nad svou tělesností. Prositi tedy, aby Bůh od lidstva vůbec vzal nesnáze tělesnosti, bylo by zbytečno a nerozumno. Na ovládání tělesnosti má modlitba ovšem vliv dalekosáhlý. Tím však není vyloučen zázrak z předmětů, o které lze se modliti, neboť

zázrak neruší žádného obecného zákona, nýbrž jen v jednotlivém případě. Tak lze se též modlití, abychom netrpěli tělesností.

Ostatně je tato věta sama sebou jasná.

d) Věci, kterých si sami přirozeně zjednatí můžeme, nespádají celkem v působnost modlitby. Modlitba jest pouze jednou z příčin, jimiž se zjednává, čeho se potřebuje. Bůh chce zajisté, aby svět šel přirozenou cestou, aby tedy věci časné byly plody práce, a ne jediné plody modlitby. Chtítí pouze modlitbou si zjednávatí prostředky živobytí, neodpovídá přirozeným zákonům. Avšak možnost účinnosti modlitby není tu vyloučena, jak dokazují přemnohé případy ze života svatých, poustevníků a jiných. Celkem však platí: modli se a pracuj. Žádati bez potřeby zázraky je proto nerozumno. Rovněž nerozumno je, prositi na př. za zázračné a mimořádné uzdravení, kde lehkovázně jsme se vydali v nebezpečí nebo zdraví utratili. Avšak účinnost modlitby není vyloučena. Můžeme zameziti různé následky. Také vzhledem k nadpřirozeným darům jest modlitba jedním z prostředků vedle mnohých jiných. I tu dlužno přihlížeti k pořádku Bohem ustanovenému.

e) Dle Suarezova podáváme ještě některé myšlenky.

Praví, že není neomylně účinnou modlitba, která není dobrá *ex omnibus circumstantiis*, dle slov svatého apoštola Jakuba, *petitis et non accipietis, ex eo quod male petitis*. Tak modlitba za věc dobrou, ale z motivu marné chvály vykonaná nebo s přílišnou nedbalostí spojená. *Quomodo tu audiri postulas a Deo, cum tu teipsum non audias?* dí sv. Cyprian (*de orat. dom.*). Ale přidruží-li se mimovolně, jen *concomitanter*, jak dí bohoslovci, nevzniká tím *mala circumstantia*.

Věc, za niž prosíme, nesmí překážeti většímu dobru duše, neboť Bůh především chce svou slávu a naši spásu. Dáti nám dobro odporující vyššímu duchovnímu dobru, může Bůh jen jako trest, nikdy však na základě dobré a správné modlitby; byl by v tom odpor.

2. Vzhledem ke způsobu modlitby a osoby prosebníkovy lze stanoviti s dr. Schmidem asi následující:

a) K neomylnému vyslyšení modlitby není vždy potřebí zvláštní zevní okáزالosti nebo jiných okolností mimořádných. Nezáleží tedy nezbytně a podstatně vyslyšení modlitby v tom, aby se konala na př. v kostele, při mši sv., aby spojena byla se sv. přijímáním, s přimluvou Matky Boží, s processím a p. Tyto okolnosti sesilují účinnost modlitby, ale bez nich nestává se naše modlitba neúčinnou. Nikde na uvedených místech sv. Písma podobné okolnosti se neuvádějí; někdy žádá se pouze modlitba veřejná v chrámě, avšak jiná místa toho nežadají. Abychom zvýšili účinnost modlitby, máme se ovšem snažiti, aby účinnost její byla největší, a ji tudíž takovými okolnostmi podporovati.

b) Vyslyšení modlitby nepředpokládá jako podmínku svatost prosebníka; i modlitba hříšnickova má svou účinnost. Nikde se nepraví v uvedených místech, že by zaslíbení Boží platila jen o modlitbě lidí svatých, a nikoliv též o modlitbě hříšníků. Důvod lze mítí ve slovech Danielových, že nikoli naše spravedlnost, ale milosrdenství Boží jsou důvodem vyslyšení (Dan. 9, 18). Tak zní také modlitby církve svaté v missále a breviáři. Mimořádné skutky účinnost modlitby zvyšují. Ovšem je veliký rozdíl mezi modlitbou spravedlivého a hříšníka. Často se též ve sv. Písmě jedná očividně o modlitbě spravedlivého, kde řeč je o působnosti modlitby. Jisto je, že spravedlivý *ceteris paribus* více a příměji si vymodliti může. Avšak jisto je též, že modlitba hříšníků není ze slibů Božích vyloučena. Naopak, mnohá místa nejsou leč voláním hříšníků k Bohu za pomoc, na př. v žalmech. Modlitba Otčenáš je pro všechny. Modlitba publikánova (Luk. 18, 13 n.), lotra na pravici (Luk. 23, 42) byla účinná. Namítnouti lze pouze, že jsou místa, v nichž výslovně se praví, že Bůh hříšníků neslyší (Přisl. 15, 21; 28, 9; zvlášť Jan 9, 31). Slova slepého od narození nerozhodují, neboť nejsou leč autentickým míněním slepcovým, nikoliv apoštolovým, kterým vyslovil snad lidové přesvědčení své doby. Dále jednalo se o zázrak, mohou mítí tedy -smysl: Bůh na modlitbu hříšníků nečiní zázraků. O druhých místech dí sv. Tomáš (2. 2. q. 83 a. 16), že jim dlužno rozuměti

reduplicative, t. j. modlitba hříšníků jako hříšníků je Bohu ohavností.

Jisto jest, že modlitba hříšnickova je účinná ve všech věcech, které se týkají jeho obrácení; v ostatních věcech neomylně účinnou není. Pravili jsme svrchu, že předmět modlitby musí nějakým způsobem směřovati k slávě Boží a spáse duše jako k poslednímu cíli. Základem všeho toho je obrácení. Předmět modlitby hříšnickovy, který nesměruje nějak k jeho obrácení, je buď nemožný nebo indiferentní. Modlí-li se hříšník správně Otčenáš, kde je obsažena také prosba za časná dobra, modlí se i za své obrácení, neboť v jiné prosbě dí, buď vůle tvá. Bůh chce obrácení hříšníka (Ezech. 33, 11).

Poněvadž slova sv. Písma týkají se věřících, nemohou zaslíbení o modlitbě platiti stejně také o pohanech. Často je při nich řeč o víře v Pána Ježíše a o modlitbě ve jménu jeho; mohou tedy o nich platiti tím méně. Že i ta má modlitba jistou účinnost, nelze pochybovati. Je-li modlitba jednou z podružných příčin, jež zasahují do života, může jí býti modlitba přirozená do jisté míry podobně jako modlitba nadpřirozená. Ostatně i pohanům dává snad Bůh milost, aby se mohli modliti záslužně (salutariter).

c) K neomylné účinnosti modlitby je třeba, aby měla jisté vlastnosti. Uvádějí se různé. Sv. Tomáš má čtyři (l. c. a 15): *pie, cum fiducia, pro seipso, perseveranter*; sv. Alfons (Vom Gebete . . .) tři: pokoru, důvěru, vytrvalost; Bellarmin (De contr. IV., De b. oper. l. c. 9.) osm, mezi nimi též pro seipso. Suarez jedná o věci obšírně (l. c.). Přidržíme se Schmida, který žádá zbožnost, důvěru, jménem P. Ježíše, vytrvalost, odevzdánost do vůle Boží.

Modlitba je *zbožná*, je-li dle možnosti prosta roztržitostí, uznává-li prosebník, že jest žebrákem před Bohem, bez práva na žádanou věc, uznává-li svou odvislost a úctu před ním, má-li jakési odevzdání se Bohu. Bez této zbožnosti zůstala by modlitba bezúčinnou jako u farisea v evangeliu (Luk. 18, 10). Jaký stupeň nábožnosti je nezbytný, aby modlitba byla

účinná? Takový, aby vůbec mohla býti nazvána »zbožnou«. Stoupáním zbožnosti stoupá i účinnost, ale že by bylo třeba nejvyššího, nebo prostředního stupně zbožnosti k účinnosti modlitby vůbec, nedá se dokázati. Závisí též od předmětu.

Zvlášť má býti modlitba provázena důvěrou v jisté vyslyšení. Na důvěru klade sv. Písmo zvláštní důraz Mat. 8, 13; Mar. 11, 24; Žid. 4, 16, nemluvic o místech ze Starého Zákona. Bez důvěry vůbec nelze si modlitbu ani mysliti, neboť který rozumný bude prositi za něco, nemaje důvěry, že bude vyslyšen? Bez důvěry byla by modlitba spíše přetvářkou, a Bůh, který vidí do srdce, musil by jí býti spíše uražen nežli pohnut k vyslyšení (Jak. 1, 6 n.). Že by k vyslyšení obyčejných modliteb bylo třeba mimořádné důvěry, nelze dokázati. Avšak jedná-li se o věci důležité, třeba i mimořádné důvěry. K vyprošení zázraku je třeba důvěry zcela mimořádné a zvláště veliké. Poněvadž P. Ježíš zvláště na důvěru kladl neobyčejný důraz, lze asi nevyslyšené modlitby vyložiti právem hlavně nedostatkem důvěry.

Ve jménu Ježíše má býti modlitba konána (Jan 15, 16) To může znamenati, modliti se o věci spasitelné (Aug. In Joa. 73), nebo modliti se vzhledem k zásluhám jeho, nebo přidati vždy jeho jméno, nebo modliti se jeho návodem, t. j. Otčenáš. Nejpřirozenější smysl je, že se modlíme jméne » Pána Ježíše, jestliže k Bohu skrze jeho jméno, jako skrze prostředníka voláme, jestliže se modlíme dle jeho ducha a příkladu (Kirchenlex. V.). Že by jen taková modlitba měla neomylný účinek, která se koná jménem P. Ježíše, nelze dokázati. Slova P. Ježíše, v slavnostní chvíli pronesená, znamenati mohou jediné, že takové modlitby budou míti zvláštní a mimořádnou účinnost.

Modlitba má býti vytrvalá (Luk. 5, 5 n.; 18, 1 n.) Máme se stále modliti. Jedná-li se o modlitbu prosebnou, máme denně a po léta se za věc modliti. Kde se jedná o věc, která v tomto okamžiku je potřebná, možno slovo »vytrvalá« vzíti jako »naléhavá a nepřetržitá«, na př. při pokušení. Při takovýchto prchajících, chvilkových potřebách nemůže býti o »vytrvalé« mo-

dlitbě vlastně řeči, přece však i vzhledem k nim třeba zaslíbení sv. Písma pokládati za pravá a platná. Dlužno tedy říci, že i modlitby, které nejsou vytrvalé, mají svou neomylnou působnost. Vzhledem k věcem, jichž si teprve v budoucnosti žádáme, nelze stanoviti nic určitého, jak vytrvalou má modlitba býti.

Dále se žádá odevzdanost do vůle Boží (*resignatio*). Znamená pak tolik jako podřízení se vůli Boží, t. j. přenechání Pánu Bohu, aby sám rozhodl, zasluhuje li modlitba vyslyšení čili nic, a pokud ho zasluhuje. Přes-
příliš stupňovaná odevzdanost ta ničí *pro se b nou* modlitbu, nemůže tedy býti nezbytnou podmínkou vyslyšení. Vyzývá-li nás Bůh tolikráte k modlitbě a slibuje-li vyslyšení, chce patrně, abychom něčeho žádali, toho si přáli a je očekávali. — Jiný druh odevzdanosti jest ponechati Bohu dobro, které nám dáti chce. Je nemožný tam, kde prosíme o určitá dobra; že však modlitby za určitá dobra sv. Písmo má při svých zaslíbeních na zřeteli, je patrné z každého svrchu uvedeného místa. Tedy ani tento druh odevzdanosti nemůže býti nezbytnou podmínkou vyslyšení. Opět jiný druh odevzdanosti do vůle Boží záleží v podmínce, kterou modlící se činí, totiž je-li věc k slávě Boží a k spáse duše. Podmínka ta je — aspoň často — zbytečná, neboť každý předmět modlitby má souviseti nějak se slávou Boží a spásou duše. Nemůže tedy tvořiti nezbytnou podmínku vyslyšení.

Suarez dí (*De Relig. hl. 17*), že některých časných věcí lze prositi od Boha jakožto bližšího cíle, neboť mnohé dary jsou samy v sobě dobré, nám užitečné, není při nich okolnosti, jež by je činila nedovolenými, aniž my do nich klademe svůj poslední cíl. Takových darů lze žádati absolutně, t. j. bez podmínky, prospějí-li duši, slávě Boží a p. Neboť u nich není okolnosti, jež by je činila nebezpečnými, a prosící jich nechce zneužiti. Totéž lze říci o darech indifferentních. Nadbytku darů indifferentních dovoleno je žádati jen s podmínkou, poněvadž takový nadbytek je nebezpečný (1. Tim. 6, 9) dle sv. Pavla.

Platí-li toto o věcech časných, platí to tím více o věcech nadpřirozených. Uvedená oddanost není tedy nezbytnou podmínkou neomylného vyslyšení.

Ukázali jsme, že zaslíbení vyslyšení je určité, obecné a neomylné. Vymezili jsme neomylnost vyslyšení vzhledem k předmětu a vzhledem k vlastnostem, jež modlitba má míti. Neomylná účinnost modlitby je tak jasně Duchem sv. vyslovena, že příčinu nevyplněných modliteb dlužno hledati vždy v podmínkách, totiž buď v předmětu nebo v nedostatecích modlitby. (Jak. 4, 3)

Kde prosíme všeobecně, nemůžeme dokázati, že by modlitby naše zůstaly nevyslyšeny, poněvadž nevíme, co by se stalo bez nich a nemáme pohledu do řízení Božího. V modlitbách za určité dary dostává se nám zhusta daru jiného, často i lepšího, i nelze říci že by modlitba zůstala neoslyšena nebo neúčinná. Kdybychom blíže zpytovali svůj život, shledali bychom snad také, jaké dary nám byly dány. Příčinu ostatních nevyplněných modliteb hledati dlužno hlavně v tom, že prosíme za věci v daných okolnostech nám škodlivé, že nemáme dostatek důvěry. Také nedostatek zbožnosti a vytrvalosti mohou býti příčinou nevyslyšení.

Poněvadž zaslíbení je všeobecné a neomylné, nastane vyslyšení neomylně vždy, když vyplněny jsou podmínky, a v míře, jak jsou vyplněny.

Jsou-li podmínky vyplněny, jest jistota vyslyšení neomylná. Bůh se tu zavázal slibem tak, že v něm je pravé debitum fidelitatis (1. 2. q. 111 a 114). Takovým slibem stává se Bůh vere et proprie debitor, ovšem sobě. Na straně naší nepovstává tím jus iustitiae, jak Medina chtěl, ale zůstává vždy jen milosrdenství. Závaznost leží jen ve věrnosti Boží. »Věrný jest, jenž slíbil ...« Hojněji chtěl Bůh ukázati svými sliby nezvratnost své vůle, i přidal přísahu, abychom tak na dvojím neklamném základě měli útěchu silnou a jistou (Aug. Ps. 83 na konci; serm. 16 de V.)

Pravil-li by někdo, že sliby u Boha nejsou možny, že jsou to pouhé úmysly, jež nezavazují pro budoucnost, lze to popříti. Pouhé úmysly ovšem nezavazují (2. 2. q. 88 a. 1), ale slova Písma jsou víc než úmysly, jsouce veřejnými, slavnostními prohlášeními a ujištěními. V Bohu takový úmysl je nezměnitelným. Úmysl

takto jako pod přísahou vyslovený nemůže míti jiného významu, leč že Bůh chce tak naznačiti jistotu a pevnost svého úmyslu. U Boha slib v přísném smyslu slova není možný, poněvadž tu není nikoho, komu by se mohl zavázati, ale Bůh nemění úmyslu svého, tak že se stává sám sobě vere debitor (2. 2. q. 88 a. 4; 1. 2. q. 111 a. 1 ad 2; 114 a. 1 ad 3; 1. q. 21 a. 1 ad 3). Každé vyslyšení zůstává i potom dobrovolným darem Božím, neboť i slib byl dobrovolný (viz Suarez op. IV. d. 2 s. 2).

Zaslíbení Boží dávají tedy pod uvedenými podmínkami neomylnou jistotu vyslyšení.

§ 12. Modlitba za dary nadpřirozené a přirozené; modlitba za jiné.

Pro úplnost klademe sem ještě dle dr. Schmida některé doplňky.

Některá věc může býti přímým předmětem modlitby, jiná nepřímým. V prvním případě prosíme za věc samu přímo; v druhém prosíme za předběžné jakési dary a pomoci, které potom postupně vedou k dosažení dobra konečného.

Předmětem přímým našich modliteb nejsou: věčná blaženost, milost ospravedlňující, odpuštění smrtelné viny, rozmnožení milosti, kterou máme. Tyto věci jsou předmětem veškerého lidského snažení, předmětem svátostí, kajícínosti, dobrých skutků a p. Modlitba jest tu jen jedním z prostředků, doplňujícím a doprovázejícím tyto uvedené.

Přímým předmětem modlitby není odpuštění ani malých hříchů, pokud se týká viny, neboť k tomu je lítost, leda že modlitba je zároveň kající; avšak tu její kajícínost jest příčinou odpuštění.

Může-li přímým předmětem modlitby býti vyprošení odpuštění časných trestů zde a v očistci, nelze s jistotou říci (viz Schmid p. 100 n.; 149 n.); tresty časné, které jsou zároveň potřebným lékem proti hříchům, přímým předmětem modlitby nejsou, jiné však ano. Že modlitby spojené se skutky kajícími a podobnými ji-

nými tyto tresty odvracejí, je jisto (Joel 2, 12 ; Jon. 3, 6 n.).

Vyprositi si může spravedlivý milosti ke spáse nezbytné, hojnější míru milostí, též milosti účinné. Také setrvání až do smrti lze si vyprositi, tudíž také vítězství nad nepřáteli spasení v pokušení a pod. Tu třeba zvláště modlitby vytrvalé.

Též může si spravedlivý vyprositi milost obrácení pro budoucnost, kdy klesne snad do hříchů.

Může si dále vyprositi nepřímo blaženou smrt a nebe.

Všecky tyto předměty patří k věcem, jichž vyslyšení sliby sv. Písma jest zaručeno. Vyslyšení jich je neomylně jisté, jsou-li podmínky vyplněny. Široce píše o nich dr. Schmid, na kterého odkazujeme. Zmíniti se chceme jen o časných dobrech.

Lze se ptáti: týkají se zaslíbení všech předmětů stejně? Jsou sice obecná, nicméně přirozenost věcí sama žádá, aby tu bylo rozdílu. A mezi dary duchovními a časnými jsou zajisté podobné rozdíly. Bohoslovci kladou na př. při věcech časných thesi tak, že se táží, dovoleno-li modliti se také za věci časné, kdežto modlitbu za věci duchovní vykládají vždy jako povinnost. Při darech duchovních netřeba, jak bylo řečeno, nižádné podmínky, na př. prospívá-li věc mé spáse

O věcech časných stanovili jsme dvě zásady:

a) Pokud jsou časné věci potřebny nebo vhodné ke spáse duše, nebo pokud jich vyslyšení množí slávu Boží, patří k věcem, které mají slíbenou neomylnou působnost modlitby.

b) Pokud se slávou Boží a spásou duše vůbec nespojují, jim na škodu jsou, dlužno je z účinnosti modlitby vyloučiti.

Časné věci jsou především předmětem práce. Modlitba svou přirozeností míří k věcem duchovním. Dle zásady P. Ježíšem pronesené (Mat. 6, 33), abychom hledali nejprve království Boží, že ostatní bude nám přidáno, mají i všechny časné věci býti toliko prostředkem k cíli poslednímu. Tohoto vztahu nesmí ztratiti; zvláště při modlitbě za ně nikoliv, kdy Bůh, stanovitel

tohoto pořádku, zvláštním zakročením má je udělit. Třeba nezapomenouti, že v rukou Božích chudoba, zemětřesení, hlad a jiná časná zla mohou býti většími dobry v daném případě nežli bohatství a zdraví, poněvadž mohou přivésti blíže nejvyšší dobro, tyto pak je mohou vzdáliti. Tak dlužno vyslyšenu nazvati modlitbu, dá-li Bůh za dar časný, o který prosíme, dar duchovní, který prosebníka přivede blíže k dobru nejvyššímu. To může býti i věc, kterou my klamně máme za zlou pro sebe.

Hřešil by smrtelně, kdo by prosil Boha za časné věci jako za poslední cíl, neodnášeje jich dále. Jen Bůh je posledním cílem. Bližším cílem mohou býti. Z tohoto poměru časných věcí k poslednímu cíli stává se často, že máme modlitby za nevyslyšeny, ačkoliv vyslyšeny jsou, t. j. modlitba měla účinnost, byť i v jiném směru. Proto předměty časné jsou pravidelně předměty modlitby druhořadnými.

Možno tvrditi, že mnohé věci časné pro spásu duše i slávu Boží nejsou samy o sobě ani zvlášť prospěšny ani zvlášť škodlivy, ale že je lze intencí a modlitbou uvésti ve vztah s posledním cílem, aby byly uvedeny mezi předměty, které mají zaručeno vyslyšení. Stávají se takové modlitby neomylně působivými? Nikoliv, neboť tento vztah k poslednímu cíli není dostatečně odůvodněn.

Všude tam, kde se modlíme podmíněčně, na př. prospívá-li to ke cti Boží a spáse duše... a někde musíme se tak modlit, vyslyšení samo sebou je podmíněčné a méně jisté.

Jakkoliv tedy zaslíbení jsou jednak obecná, určitá, jista, slavnostní, jsou nicméně vázána na podmínky, které zvláště při modlitbách za časná dobra jsou předem téměř neurčitelné. Ačkoliv i při nich z veliké části, totiž pokud souvisí s posledním cílem, platí neomylná zaslíbení a jistota vyslyšení absolutní, mizí tato jistota v jednotlivých případech velice.

Ještě slovo o modlitbách za jiné. Sv. Augustin (tr. 73 a 102 in Joa), sv. Tomáš (l. c. a. 15 a 16) uvádějí mezi podmínkami neomylného vyslyšení též

vlastnost pro seipso. Suarez (De Orat. 27 n. 1.), Palmieri (Op. th. Ball. VI. s. 1 n. 25) a jiní to popírají. Dovození toho ze všeobecnosti zaslíbení, zvláště ze slov sv. Jana 14, 13 a 1. Jan 5, 14, a z míst. v nichž jsme vyzýváni, modliti se za jiné (1. Jan 5, 14 n.; 3. Jan 2). Zároveň odmítají námitky, které se proti tomu činí, na př. že modlitba nemůže býti účinná, poněvadž snad ten, za kterého se koná, není pro dar uschopněn a připraven. Práví, že totéž lze říci o prosebníku samém. Lze též říci, že často zvláštní nějaké přípravy u něho není třeba, nebo že modlitba ji může způsobiti, nebo že prosící může býti Bohu zvlášť milý, čímž působivost jeho modlitby stoupá.

O modlitbě spravedlivého za jiné dí Schmid (p. 107 n.), že může za jistých podmínek vyprositi jiným vše, co může vyprositi sobě, ano do jisté míry že jde její působivost ještě dále, neboť může vyprositi všechny milosti obrácení. Neomylnost této působivosti modlitby za jiné přičítá jen »pravděpodobně«. Modlitba hříšnickova může jiným prospívati jen skrovně, avšak ve všech záležitostech, ve kterých i spravedlivý jiným prospěti může. (Srov. Suarez, De grat. 12 c. 38 n. 4). Jistota vyslyšení je nepatrná.

Shrneme-li tudíž, co bylo řečeno, lze říci: Působivost modlitby za dary duchovní je neomylně jistá, neboť modlitba právě tomuto cíli odpovídá — pokud totiž nejsou dary ty plody jiných úkonů, na př. kajícnosti, svátostí a p. —, tyto dary zřídka odporují prozřetelnosti božské vzhledem k tomu nebo onomu člověku, jich netřeba žádati pod podmínkou, neboť sotva mohou býti škodlivými.

Působivost modlitby za dary časné je neomylně jistá, ale vázána na mnohé podmínky, zvlášť na to, v jakém vztahu jsou k cíli věčnému. Největší nesnadnost a obtíž je v tom, určití, jak modlitba působila.

Působivost modlitby hříšnickovy je jistá ve věcech, s jeho obrácením souvisejících, v jiných nikoliv.

Působivost modlitby spravedlivého »pro jiné« je pravděpodobně též neomylná.

B) Děkuvzdání za vyslyšení modlitby.

§ 13. Děkuvzdání jest dobré.

Není pochybnosti, že nám Bůh na základě modliteb uděluje mnoho darů. Děkuvzdání tudíž, také veřejná, jsou oprávněna a nezbytna. Tato děkuvzdání, činí-li se úhrnně, mohou a mají vyjadřovati, že modlitba byla příčinou, pro niž nám Bůh dary udělil. Vše, co máme, je darem Božím, ale mnohé dary dány nám jsou, že jsme za ně prosili.

Sv. Písmo vybízí ustavičně k vděčnosti. Sám Kristus se pozastavil nad nevděkem uzdravených z malomocenství (Luk. 17, 15 n.), kteří nepřišli a nevzdali díky a chvály Bohu za uzdravení.

Žádá děkuvzdání láska k bližnímu, poněvadž tím důvěra v Boha se množí a upevňuje, a poněvadž lid se nabádá, aby mocné této pomůcky k dosažení dober pro čas i pro věčnost neopomíjel. Právě proto ponechává si Bůh mnohá dobra, že je udílí teprve až po modlitbě za ně. Činí tak, jak dí sv. Tomáš (I. c.): *ut fiduciam quandam accipiamus recurrendi ad Deum et ut recognoscamus, eum esse bonorum nostrorum auctorem*, t. j. abychom měli hojnou důvěru k němu a uznávali jej za pána všeho. Kdyby Bůh vše dal bez modlitby a modlitba nebyla příčinou mnohých dober, mnozí by na Boha vůbec zapomněli a snad i zahynuli. Podobný důvod uvádí sv. Augustin a sv. Tomáš také pro zázrak.

Při souhrnných veřejných i soukromých děkuvzdáních za vyslyšené modlitby je absolutní jistota, že mezi dary námi obdrženy jsou takové, jichž modlitba byla příčinou. Taková děkuvzdání jsou tedy veskrz správná, a není na nich nic, co by bylo lze kárati. Byť bychom i nevěděli, u kterých darů a modliteb takový příčinný vztah byl, víme jistě, že byl u mnohých. To věřiti máme *fide divina et ecclesiastica*, neboť v Písmě sv. se to praví a církev tomu učí. To máme a povinni jsme míti též za pravdu vědeckou, neboť modlitba je jednou z podružných příčin, a nelze pochybovati, že při tolika modlitbách často všechny podmínky jsou vyplněny a modlitba je skutečnou darů příčinou. Brojení

proti takovýmto díkůvzdáním bylo by kacířské a nevědecké.

Ale jinak se má věc, běží-li o jistotu, jakou máme, že v určitém případě udělení daru je výsledkem modlitby. Smíme tu vzdáti veřejné díky za vyslyšení? Můžeme-li se přesvědčiti, že modlitba byla vyslyšena, že ona to byla, která nám dobro zjednala, není pochybnosti, že to smíme také veřejně říci. Námitky, že to není opportuní a p., nemají valné ceny. Ale námitka řídí se hlavně proti možnosti této jistoty, tvrdíc, že této jistoty zjednati si nemůžeme, nemohouce nikdy věděti, udělen-li dar na základě modlitby, nebo způsoben-li šťastný výsledek přirozeně, nezbytně nebo nahodile, nebo nebyl-li vůbec udělen dar darmo. Nebezpečí klamu dovoluje pak jen dík soukromý. Vždyť i při zázraku, praví námitka dále, činí církev přísné šetření — a zázrak bije mnohem více do očí, i může snáze býti poznán. Co tu klamu nebo přílišné důvěřivosti při zázracích nevyšetřených! Jimi intelligenti spíše bývají pohoršení nežli povzbuzení. Nuže, a při vyslyšení modlitby je klam, přelud a p. ještě více možný nežli při zázraku, vyslyšení se nevyšetřuje a p.

Námitka takto postavená má svou váhu, již nelze popřítí a opomenouti. Avšak poznamenati dlužno také, že by bylo nesprávně, předem chovati se skepticky a předpojatě proti možnosti, nabytí jistoty o vyslyšení a proti díkůvzdání. To bylo by stranické, jako stranickou a nerozumnou je přílišná lehkověrnost. A priori třeba býti přesvědčenu, že vyslyšení se dějí a že se dějí často. Stalo-li se tak v tom neb onom jednotlivém případě, dlužno se přesvědčiti.

Avšak tu naskýtá se právě nejdůležitější otázka, zdali se přesvědčiti lze?

Nemůže býti pochybnosti, že v mnohých případech je to možno. Všeobecně lidské přesvědčení o vyslyšení modliteb, které není jen apriorní, ale zakládá se na skutečnosti, mohlo vzniknouti jen z častých jednotlivých jistot.

Poněvadž celkové přesvědčení je jisté, byly jisty i mnohé jednotlivé případy. O každém jednotlivém vy-

slyšení se přesvědčiti není ovšem možno. Ale odhodlá-li se zbožný, vzdělaný muž k veřejnému díkyvzdání, třeba zajisté předpokládati, že takového přesvědčení nabyl. Je si zajisté vědom, že vydává svědectví veřejné před Bohem a před lidmi, které se týká věcí svatých a přibližuje se přísaze. Kdo odváží se tu jednati lehkověrně a lehkomylně? Ale že klam je možný a někteří lidé v těchto věcech jsou lehkověrní, proto dlužno doporučovati vřele vážnost, kritičnost, zdrželivost. Avšak dlužno nebýti předpojatému ani pro ani proti. I tu platí již Platonovo heslo: očisti duši svou vši nezřízenosti, chceš-li poznati pravdu.

Jak lze se přesvědčiti, že účinek je výsledkem modlitby v tom kterém případě?

Můžeme-li jistě tvrditi, že mezi účinkem a modlitbou je kauzální nexus, o kterém svrchu byla řeč, je jisto, že účinek je výsledkem modlitby. Avšak netřeba, jak z tam řečeného patrno, aby modlitba byla jedinou příčinou výsledku, na př. aby déšť, zdraví a p. vznikly bez přirozených příčin. To byl by zázrak, ale při prosebné modlitbě a jejím vyslyšení o zázrak neběží. Také netřeba, aby modlitba byla hlavní nebo poslední z příčin, z nichž účinek plyne. Stačí, aby byla na př. poslední kapkou, při níž sklenice přetéká, aby byla příčinou negativní, jež odstraní třeba jen jedinou překážku, aby dala účinnost třeba jediné podružné příčině, jež by jinak nebyla činnou, a p.

Jak se přesvědčíme, že takový příčinný vztah tu je? Očima a smysly ovšem nikoliv, neboť účinnost modlitby jde prostřednictvím Božím. Jen usuzovati ji tedy můžeme. Očima a smysly nelze tohoto vztahu viděti ani při čistě fysických věcech. Vidíme sice oheň, ku kterému přiblížíme slámu, vidíme účinek vzplanutí slámy, ale příčinnosti nevidíme, nýbrž ji toliko usuzujeme. Soudíme, že mezi ohněm a slámou je příčinný vztah, a nemáme o tom pochybnosti.

Podobně i při modlitbě a vyslyšení jejím. Namítne se ovšem, že v uvedeném případě je to samozřejmo, ale u modlitby nikoliv. Pravda! Avšak my podobně usuzujeme s jistotou v případech i méně zřejmých. Vidíme na př., že několik lidí pilo z jedné studny a

že někteří z nich onemocněli. Soudíme hned, že voda byla příčinou onemocnění. Mohly tu býti i jiné příčiny onemocnění: pokrm, cesta, vzduch. Ale poněvadž onemocnění se stalo za jistých okolností, jen u osob, které ze studně pily a p., usuzujeme, že příčinou byla zkažená voda. Osoby mohly míti už disposici k nemoci, byly by snad dříve nebo později z jiné, třeba malicherné příčiny onemocněly: přece však správně soudíme, že jim voda nemoc způsobila.

Podobně i při modlitbě soudíme správně o ní jako příčině, jsou-li okolnosti podobné, neboť víme, že modlitba příčinou býti může. Zkušenost, slova sv. Písma, víra církve, přesvědčení lidstva dávají alespoň neméně pravděpodobnost a jistotu, než jakou dává zkušenost a věda, že z vody rodí se nemoc.

Dalšího šetření není třeba. Nemístné je, odvolávati se na zázrak a na to, že jej církev dříve pilně vyšetřuje. Nekonáť šetření proto, že by nechtěla v něj věriti, nebo že by nás chtěla učiti, abychom byli nedůvěřivi až do krajnosti. Nikoliv. Věří často v zázrak dříve než jej vyšetřila. Vždyť by ani k vyšetřování nepřikročila, kdyby předem nesoudila, že nebude marno. Chce jen zázraku dáti soudní jistotu. A zázrak stal se snad na pouhou modlitbu světcovu! My tedy spíše souditi máme, že jestliže dlužno věriti, že Bůh na pouhou modlitbu učinil tu neb onde zázrak, — pravíme, že a fortiori třeba býti nakloněnu věriti, že na naši modlitbu učiní »méně«, totiž pouhý skutek prozřetelnosti své, v nepatrné věci, která od zázraku daleko, daleko je vzdálena. Věřiti tedy v podobných okolnostech není lehkověrností ani nejistotou.

Vizme některé každodenní případy. Někdo trpí zármutkem, pokleslostí mysli, bolením hlavy a p. Hledá útěchy a pomoci u lékařů, ale marně; v práci, v zábavě, na cestách, avšak zase marně. Čte nebo slyší o Panně Marii, potěšení zarmoucených, útočišti křesťanů, o srdci Páně, zdroji lásky. Pojme důvěru, uteče se k dobré, důvěřivé a vytrvalé modlitbě. Je potěšen a uzdraven. Stokráte jsme to zakusili na sobě a jiných. Zdaliž není tu příčinný vztah dosti patrný?

Znalcům duchovního života je zřejmý, vyzkoušeli jej tisíckráte a za tisícerych změněných okolností.

Někdo řekne snad, že se uzdravení, potěšení stalo pathologicky, vlivem fantasie, utišení čivů skrze důvěru a p. Buďsi! Jen když je tu přiznán jistotný nexus causalis; o více prozatím neběží. Tím sami potvrzují, že vyslyšení modlitby není zázrakem. Tím přiznávají, že modlitba v ekonomii přírody a lidské přirozenosti jest jednou z účinných příčin na dějstvo kolem nás, která od věčnosti má svou působnost. Kdo není atheistou, nezbytně připustí další krok, že modlitba může býti příčinou a nástrojem prozřetelnosti Boží, která přirozených, fysických a mravních vlivů modlitby užívá, aby vysyšení přirozenou cestou se dostavila, a modlitbu tak zároveň odměňuje. Pouhé vnuknutí, které nemocnému Bůh dal knihou, kázáním, aby se utekl k modlitbě, stačí, aby uzdravení smělo býti nazváno dílem prozřetelnosti Boží. Modlitba stala se tu patrným popudem, který měl v zápětí přirozený vývoj a spojení jiných příčin, z nichž uzdravení přirozeně vyplynulo. Ač toto vše dělo se skrytě, ač je to komplikované, přece z okolností s jistotou soudíme, že uzdravení, potěšení stalo se modlitbou, že mezi nimi byl kausální nexus. Je tu prostá indukce, jak jí věda všady užívá.

Jiný příklad. Modlíme se za dešť. Nastane buď hned nebo za krátký čas. Přirozené příčiny a prvá příčina v nich působící připravují jej snad již, avšak my toho nevidíme. Modlitba pohne Boha, že svede příčiny tak, aby dešť nastal hned. Úplné jistoty, že modlitba byla soupříčinou, nelze ovšem vždy nabýti, ale jistě lze nabýti často velké pravděpodobnosti. Ale tato nejistota pochází z nejistoty vědy povětrnostní vůbec. Jakmile najde určitá pravidla a zákony povětrnostní, poznáme i my hned s větší jistotou, že v tom neb onom případě přirozené příčiny samy činny nebyly, nýbrž že modlitba měla při náhlém dešti svou účinnost. Ostatně stanou se někdy případy tak do očí bijící, že soud střízlivých a věřících lidí je tu dosti jistý. Církev a její schválené modlitby napomáhají naší jistotě.

Vezměme příklad nesnadný.

Někdo ztratil nějakou věc a nemůže jí nalézt. Slibí almužnu na chléb sv. Antonína, a hle, hned ztracenou věc najde. Kdyby se to stalo jednou, myslil by na t. zv. náhodu. Ale poněvadž se mu to stalo častokráte, ba někdy i pravidelně, poněvadž se stejným výsledkem se setkal u těch, jimž totéž poradil, nabyl přesvědčení, že oběť a výsledek stojí v jakémsi spojení. Stejně výsledky mají stejné příčiny. Zde za mnohokráte se měnících okolností, při různých osobách a místech týž účinek, a to často s překvapující důsledností. Nemůže příčinnosti popírat.

Nejednáme tak vždy? Nejedná tak věda a filosofie? Není to dokonalá indukce? Věda, spokojující se i s menším počtem fakt a pochybnějších, buduje pevné hypotese. Lékař zkouší lék u různých osob a za různých okolností. Dodělá-li se jistého počtu stejných výsledků, nabude pevného přesvědčení, že jest to lék, který působil na uzdravení. Potom je přesvědčen, že stane-li se nové uzdravení, příčinou byl lék. Této jistoty neztrácí, když lék jindy zase nepůsobí, nýbrž soudí zde spíše na mimořádné překážky. Nabýti v jistých případech jistoty není tudíž nemožno.

Uvedli jsme příklad o nalezení nějaké věci. Má konkrétní pozadí. Muž kteréśi vzdělané dámy, vyšší důstojník, ztratil rukavičky, na kterých lpěl. Byl trochu podivínem. Jdi do chrámu a dej na chléb sv. Antonína, almužnu spojenou s modlitbou, řekla mu choť, a najdeš je. Muž se usmál. Do kostela chodíval asi dvakrát do roka. Ale ctil dobrotu a zbožnost vzácné choti a z lásky k ní vykonal, co mu radila. Odpoledne jdou do sadu, silně navštěvovaného. Na jedné z lavic, o níž muž potom se rozpomenul, že na ní seděl, ležely jeho zamilované rukavičky. Muž se divil, jsa překvapen. Neodvažoval se prostě popírat, že by tu mezi modlitbou a nalezením rukaviček nemohlo býti spojitosti. Žena však, která v nejrozmanitějších příhodách se zdarem tento způsob modlitby vyzkoušela, byla o kausálním vztahu jistojistě přesvědčena. Její subjektivní jistota je tak velká a dosvědčená sterými případy, že jistota naše v jiných věcech není větší, ačkoliv se jí dokonale uspokojujeme.

Dáma o traktátu, který tuto píšeme, a o podrobném vědeckém výkladě neměla ani potuchy, ale odpověděti dovedla zcela dobře. Řekla: Bůh učinil na naši almužnu nebo modlitbu nebo na přímlovu sv. Antonína nebo pro úctu mu vzdanou, že buď nikdo mimo onu lavici nešel, nebo že na ni nepohleděl, nebo ho chránil, aby cizí věci nevzal, nebo mně dal myšlenku, abych šla tam, kde manžel včera seděl. Odpověď mohla by býti ještě úplnější, ale je správná. Než o tom dříve pověděli jsme už dosti. Chceme jen podotknouti, že dáma byla o pravdivosti vyslyšení naprosto přesvědčena. Věřila snad lehkověrně a naivně? Nikdo tak neřekne, ani zaujatý nevěrec ne. Aspoň nesmí odsuzovati subjektivního přesvědčení jiných, pokud nedovede dáti lepšího výkladu pro překvapující případy. A toho nedovede. Uznávati Boha, jeho všudypřítomnost, vševedoucnost, prozřetelnost a p., a přece míti uvedené přesvědčení za pošetilost a naivnost, je nedůsledností a povrchností politování hodnou.

Uvedený příklad je z těch, kde nejspíše lze míti pochybnosti, anaf příčinnost zdá se vzdálenou a neodůvodněnou, kdežto v jiných případech je jasnější.

A přec i v tomto případě je subjektivní jistota možná, a je taková, že snese všelikou kritiku. Každý jiný výklad, na př. náhoda, instinkt jakýs, vlivy spiritistické, nervové a nevím jaké ještě, každý takový výklad je bláhový a neurčitý. Dovoláváním se tajemných sil nic se nezíská, nýbrž věc se odstrkuje do temna. Zasloužila tudíž dáma pokárání za své přesvědčení? Nikoliv. Bylo odůvodněno. Zasloužila by pokárání, kdyby případ uveřejnila a veřejné díky za vyslyšení vzdala? Zasloužil by výtky časopis, který by je přijal? Nikoliv. Zasluguje důvěry i dáma i časopis. Čteme-li jednotlivě takový případ, je-li nad to trochu křiklavě vylíčen, cítíme při čtení jakýsi odpor; ale známe-li pozadí, známe-li osoby, které jej vypravují, víme-li, jak se stal a jak často již, upřímně přikloníme se k důvěře a víře, naše důvěra v Boha se rozmnoží, v podobných případech učiníme podobně, zaradujeme se z dobroty Boží a p. Je tedy takové uve-

řejnění správné, dobré a bohumilé. Působí-li u někoho opačným směrem, je sám vinen.

Avšak dejme tomu, že dáma přece se klamala a že tu není žádné příčinnosti. Věřící v Boha ví, že Bůh její modlitbu přece slyšel a viděl, rovněž že náhodou věc najde. Spojitost mezi modlitbou a nalezenou věcí je tu přec, byť i ne příčinnost. Nebýti této nahodilé shody, snad by Bůh na základě modlitby byl zakročil. Dáma by uveřejnila jen osobní své přesvědčení, že modlitba byla vyslyšena. Tak se tomu má při všech veřejných díkůvzdáních. Nikdo v nich nic více netvrdí, nežli že o vyslyšení subjektivně je přesvědčen. Jeho hodnověrnost pak dlužno měřiti obyčejným lidským měřítkem.

Kde tedy taková díkůvzdání svědomitě se podávají, jsou dobrá, bez hany, zasluhují víry, působí povzbuzujícím způsobem.

§ 14. Jaké víry zasluhuje díkůvzdání.

Tato díkůvzdání zasluhují toliko víry lidské. Nikdy tedy není dovoleno, dáti jim víru božskou, věřiti fide divina, jak dí bohoslovci. Fide divina věříme jen zjevené pravdě Boží. Jen v tom případě, kdyby Bůh někomu zjevil nepochybně a jistě, jako kdysi prorokům, že vyslyšení se stalo na základě modlitby, byl by povinen věřiti tomu fide divina, ale jen on, a nikdo jiný.

Nikdy také nelze věřiti v jednotlivé vyslyšení fide catholica t. j. věrou, kterou věříme církvi, když mluví ex cathedra prohlašujíc něco za článek víry, co nebylo přímo a otevřeně už Bohem zjeveno. Většinu pravd naší sv. víry věříme i fide divina i catholica, neboť většina zjevených pravd i od církve jest formálně prohlášena za článek víry.

Věříme tedy díkůvzdáním jen fide humana, věrou, jaké zasluhuje lidská jistota, věrohodnost, počestnost a p. Věříme hodnověrnému lékaři, který ve vážném listě doporučuje jistý lék, i uzdravením, která mu přičítá. Díkůvzdání věříme toutéž lidskou věrou. Avšak

táž může býti mnohem větší, neboť že modlitba je lékem, majícím moc, víme z víry autoritou Boží a církevní. Kdo tedy není předpojat, rád ji přijme a raduje se nad to z vděčnosti, ctnosti našemu srdci blízké, která poděkování učinila. Při radostném díkůvzdání, jež uveřejněno čteme, rozpomeneme se i my s pohnutím na veliké dary a milosti, které denně od Boha přijímáme. Zbožnému křesťanu je proto takové díkůvzdání jaksi samozřejmo, zahřívá ho a povzbuzuje v duši jeho vřelejší náboženský cit. A jestliže někdo sám horlivou modlitbou byl někdy osvobozen od těžkého utrpení, tížícího zármutku, nebo vyslyšen zřejmou prozřetelností Boží, je mu díkůvzdání ještě bližší, neboť slyší ohlas vlastní duše a raduje se z dobroty Boží, jejíž vláda jest nekonečná. Tu rozumíme slzám soucitu a lásky, které někdy při podobné příležitosti zarosí oko čtenářovo.

Věrohodnost těchto vyslyšení stoupá, běží-li o modlitby a pobožnosti, zvláštním způsobem od církve schválené. Doporučuje-li církev některé pobožnosti, jako devítidenní pobožnost, pobožnost devíti prvních pátků měsíčních k Srdci Páně (dvanácte zaslíbení bl. Markétě) a j., a je-li taková pobožnost v církvi obecně přijata a vykonávána, není o prospěšnosti její pochybnosti. Tu církev se nemůže mýlit, jsouc vedena Duchem svatým. Proto díkůvzdání v těchto případech mají větší jistotu a jsou Bohu zajisté milá. Totéž platí do jisté míry o poutních místech.

Ještě větší je jistota ve věcech čistě duchovních a takových, které s nimi úzce souvisí. Jestliže někde, platí zajisté tu neomylná jistota modliteb. Avšak všeho lze lehkomyšlností a zlobou zneužiti. Opatrnosti nikdy nezbývá. Opatrnosti třeba i prosebníku, aby se neklamal, i redaktoru, který díkůvzdání uveřejňuje. Kdo by šmahem vše uveřejnil a jen toužil, aby mnoho takových díků měl, prohřešuje se proti svým redaktorským povinnostem, škodí víře, již zlehčuje, uvádí čtenáře ve zmatek a nedůvěru. V kterémsi časopise byla sestavena pravidla pro uveřejňování díkůvzdání za vyslyšené modlitby. Lze je schváliti. Podáváme je s malými opravami (Vrhbosna 1904 č. 7):

a) Nepodepsané dopisy nebudtež vůbec uveřejňovány, neboť nedávají žádné jistoty.

b) Dopisy, v nichž není udáno místo, čas, kde a kdy se věc stala, kde neudány určité okolnosti jiné, jež věc objasňují, budtež rovněž a priori zahozeny.

c) Necht neuveřejňují se díkůvzdání, v nichž věc, o niž běží, je nejasně a neurčitě podána, tak že se vlastně neví, oč běží a jak se věc má. Vyslyšení může osobně býti jisté, ale nehodí se k uveřejnění.

d) Povšimnutí nezasluhují zprávy nepravděpodobné, nesrovnávající se s pojmem o Bohu, který jedná vždy moudře, nebo dokonce věci nemožné, nebezpečné, rozumné víře se protivující, směšné a maličerné.

e) Nezasluhují důvěry dopisy, z nichž patrna je přílišná lehkověrnost nebo snad hledaná okázalost a přemrštěnost spisovatelova.

f) Nezasluhují důvěry dopisy, ze kterých zdá se vyhlídati reklama, touha po pikantnosti, které jsou frazovité, bombastické, fantastické, upřílišované, vůbec nezdravé. Pravda jest prostá.

g) Uveřejňovati se nemají dopisy, ohlašující milosti obyčejné, kterých každému se denně dostává.

h) Velké opatrnosti je třeba vzhledem k předmětu vyslyšení. Uveřejňovati se nemají dopisy, které by mohly dáti podnět ke smíchu a vtipům, byť i věc byla věrohodna a zaručena.

i) Dbáti se má, není-li v dopisech chyb věroučných a mravoučných, náruživostí, skrytých nebo zřejmých nedobrých motivů, souvisí-li věc s posledním cílem člověka.

j) Kdykoliv dopis budí dojem nejistoty, podezření, převrácenosti a pod., dlužno jej spíše odložití nežli přijmouti.

k) Sluší se, aby, možno-li, v nejistých věcech učinil se dotaz nebo vyšetření. Velikost věci žádá této námahy. Klamem by bylo, samovolně dopis co do věci upravovati.

Kde se svědomitě těchto a podobných zásad dbá, tam redakce nestane se tak snadno obětí přemrštěnce, blázna nebo podvodníka. Ale potom díkůvzdání mají

všecku jistotu a věrohodnost, jaké lidé navzájem žádají, jakou se spravují a řídí, jakou se spokojují ve věcech i nejvážnějších. Prostý rolník nebo řemeslník, obyčejná žena z lidu zasluhuje tu téže víry, jako vzdělanec a učenec, ne-li často snad i více, neboť dávají se pravidelně spíše vésti skutečností, přirozeností svou, zdravým smyslem nežli mnohý vzdělanec, který podléhá sterým dojmům a zaujatostem odjinud přicházejícím.

K poznání pravdy netřeba leč poctivosti, zdravých smyslů a soudnosti. Tyto vlastnosti nejsou výsadou vzdělanosti. Soudnost je u prostých lidí přechasto větší a zdravější nežli u vzdělanců, neboť ji pilně cvičí v praktickém životě a nepodléhají křivým zásadám odjinud přijatým. Neznabožství, nepochopení zásady příčinnosti, nejzbrklejší systémy, největší nesmysly světové vyšly vždy ze zakalené soudnosti tak zvaných vzdělanců a hlavně jen u nich se držely. Vzdělanost, sečtělост a p. nedají samy sebou také soudnosti, jak romantismus moderní vědy, často až k smíchu naivní, ukazuje.

Namítá se: Mnozí se veřejným díkůvzdáním smějí, jimi se pohoršují, nekatolíkům dávají podnět k hanobení církve z pověr a p. Tato uveřejňování vyslyšení nejsou ani článkem víry ani schváleným církevním obřadem a zvykem, patří tedy k nepodstatným věcem, kterých bylo by lze beze škody vynechat i a pro které vydání jsme zbytečným útokům.

Námítka má pravdu jen za jistých okolností, nikoli však, jednáme-li dle svrchu uvedených zásad. Principiálně je bezcenná, vlastně špatná, prozrazující slabost víry. Soudný redaktor uzná, kdy dlužno dík uveřejniti a kdy ne. Židé, mohamedáné, protestanté, krátce všichni věřící v Boha se modlí. Tací se nepohorší. Naopak se vzdělají, vidouce důvěru křesťanů v Boha a lásku Boha, P. Ježíše, Matky Boží ke křesťanům. V missionářských časopisech často se čítá, že i mohamedáné, lidé nad míru hrdí a zaslepení, při zvláštních potřebách utíkají se za přímluvu ke knězi katolickému nebo pravoslavnému. Tak na Balkáně, v Africe a Asii a jinde. Nevěřce pohorší nejen díkůvzdání, ale vše, co odnáší se k Bohu a nadpřiro-

zenému světu. Mimo přirozené náboženství, o němž však sám neví, v čem záleží, neuzná ničeho; církev haněti bude vždy. Dnes pohoršuje se na díkyvzdání, zítra na zpovědi, pozítří na mši sv., na konec pohoršuje ho všecko.

Při uveřejňování díkyvzdání doporučuje se dnes největší svědomitost, prostá všeliké lehkověrnosti. Rovněž doporučiti třeba, aby ve stylisaci kladla se hlavně váha na objektivní, podrobné vypravování věci a na subjektivní přesvědčení zasilatele; ostatní vyplyne samo.

Dodatek a závěr.

Příčina působí buď fysicky nebo mravně. Fysickou příčinu nazýváme tu, která fysickými silami svými působí, že účinek nastane. Oheň fysicky působí teplo a světlo. — Mravní příčina je ta, která tak působí na svobodnou vůli jiného, že ji nakloní, aby jednal. Rozkaz je mravní příčinou, že sluha vykoná, co mu poručeno.

Působnost modlitby jest ovšem mravní. Jest mravní příčinou, pro kterou Bůh účinek přivodí, působě negativně nebo pozitivně v přírodě, v mysli vlastní a cizí a p.

Modlitba může působiti také fysicky, na př. psychologicky. Zbožná předsevzetí působí i fysicky na zesílení vůle v dobrém. Může působiti na fantasii, čivy a jinými fysickými ději, že na př. člověk se uzdraví. Fantasie pak má zase veliký vliv na veškerý organismus, na př. i na trávení, spánek, letoru a j. Tím více může modlitba působiti na nemoci duševní, míníme fysicky. Takový účinek plyne přímo z modlitby, nikoliv z Boha, avšak od Boha je zákony přírodními dán. Tento vliv modlitby má ovšem jen jisté meze, přes které nejde. Na tom mnozí zůstávají. Mravní vliv modlitby jde neskonalé dále (Hettinger Apolog. II., 200). Boha ani z tohoto fysického účinku vyloučiti nelze, neboť každá skutečná modlitba odnáší se nezbytně k Bohu jako k předmětu svému, čímž i fysické výkony modlitby dostávají určitý, specifický a charakteristický obsah a formu. Proto je modlitba vždy něčím mravním a náboženským, čehož od fysického úkonu odloučiti nelze. Filosof by řekl, že modlitba ta

působí fysicky sice, ale quatenus est fysický úkon zbožnosti.

Slýcháme někdy slovo: víra tvá tě uzdravila. Lid, právě tak, nevylučuje jistě působnosti Boží, ale má při tom tušení o fysickomravní účinnosti modlitby. Pravidelně myslí však lid na mravní účinnost modlitby. Chybuje pravidelně v tom, že myslí hned při každém vyslyšení na jakési zázračné zakročení, kdežto Bůh působil pravidelně přírodou a jejími silami. Jest zásadou přijatou, že Bůh působí pravidelně prostředně silami, které v přírodu vložil. Lid myslí, že Bůh dělá mraky nebo zvláštním rozkazem je hned pošle a p. Není to blud, ale je to dětské myšlení o přírodě. Je zajisté méně naivní nežli skepticismus; tento je nerozumný v zásadách, ono je dětské jen v aplikaci zásad.

Přidáváme zde ještě, jaké Pesch uvádí způsoby vyslyšení (Dogm. IX. p. 159).

a) Bůh může učiniti zázrak. Bůh může vzkřísiti mrtvého, může náhle uzdraviti, může suspendovati v určitém případě zákon některý. Toho všeho příroda nemůže. Bůh to může vůlí svou jako nejvyšší Pán světa a jeho Stvořitel.

b) Bůh může, vida od věčnosti naši modlitbu, příčinám, které by žádanou věc měly za následek, dáti konkurs generální, jehož by snad za daných poměrů neměly.

c) Bůh může příčiny vésti a seřaditi tak, aby účinek povstal. Může působiti na fantasi, vnuknouti myšlenku a pod. Zde je nepřehledné pole pro působení modlitby. Na věčnosti uvidíme asi nevyslovitelný vliv modlitby na život jednotlivce a společnosti, neboť potom všechny nitky božské prozřetelnosti budou zřejmy.

d) Bůh dává milosti. Přirozená věc nemůže býti příčinou milosti leda z ustanovení Božího, jako při svátostech. Modlitba jest jedním z hlavních prostředků k dosažení milostí, které se udílejí mimo svátosti. Jsou to aktuální milosti k přemožení pokušení, k vyplnění povinností, k vykonávání různých skutků pobožnosti. Hlavně se tu jedná o hojnější milosti, a jak mnozí myslí, o další milosti, pravíce, že první milost je ponuknutím

k modlitbě, a součinností, t. j. modlitbou přicházejí pak ostatní.

* * *

Tím končíme svou malou studii. Je-li v ní něco nesprávného, odvoláváme to a s díky přijímáme poučení. Zavíráme slovy Platonovými: »To nejkrásnější a nejlepší, co může ctnostný muž činiti a co blaženosti jeho života nejvíce prospívá, jest, aby modlitbou a zaslibováním ustavičně trval ve spojení s bohy.« K tomu přidáváme slova sv. Jana Zlatoústého: »Co je většího a božstějšího nad modlitbu, která jest lékem nemocných duší? Jest v pravdě nebeskou zbrojí, mající v Bohu základ a dávající jediná jistou stráž těm, kteří Bohu se odevzdali.« Bez modlitby je člověk nepatrným atomem, kterým zákony přírody smýkají; modlitbou jest synem toho Pána, který vševědoucí myšlenkou všecko ovládá, a účastníkem největší moci, té, jež slovem i do dálek působí. Bougaud dí, že modlitba je dýcháním rozumné duše. Modlitba, dí Hettinger, jest dechem všehomíra, který v člověku Bohu se koří. Pascal dí, že celý vesmír jest ustavičnou velkou modlitbou.
