

DR ANTONÍN SALAJKA

VE SVĚTLE VÍRY

KATOLICKÁ VĚROUKA

OLMOUC 1945

VELEHRAD, NAKLADATELSTVÍ DOBRÉ KNIHY

Nr. 17.598

NIHIL OBSTAT

Dr. Franciscus Cinek,
censor ex officio.

IMPRIMATUR

Dr. Udalricus Karlík,
vicarius generalis.

Z knížecí arcibiskupské konsistoře
v Olomouci 16. 12. 1941.

PŘEDMLUVA

Tato kniha, kterou veřejnosti předkládáme, vychází vstříc touze po obšírnějším, důkladnějším a hlubším náboženském vzdělání. Podáváme v ní obšírnější výklad všech pravd katolické víry, jak jsou stručně shrnuty v apoštolském vyznání víry.

Některé části knihy, na př. úvodní část, první část o Bohu jediném, třetí o Bohu Stvořiteli, čtvrtá o Ježíši Kristu a pátá o Církvi Kristově, jsou zpracovány do jisté míry obranně (apologeticky), s použitím křesťanské filosofie, ve svém celku však představuje kniha k a t o l i c k o u v ě r o u k u (dogmatiku). Stalo se tak úmyslně, abychom měli jednotný, přehledný a celkový obraz všech pravd.

U knize jest obšírně zpracována dvojí látka: z á k l a d n í n á b o ž e n s k á n a u k a (v úvodní části o náboženství, zjevení Božím, jeho pramenech, v dalších částech pak o Bohu, o stvoření světa, o Ježíši Kristu a o Církvi) jakož i celá k a t o l i c k á v ě r o u k a.

Kniha je určena především věřícím katolickým křesťanům, vzdělaným i prostým a má sloužiti k prohloubení náboženských vědomostí o základních pravdách katolické víry. Je zajisté nutno, aby věřící nezůstávali na úrovni náboženského vzdělání, které si odnesli z obecné školy a které snad již dávno upadlo v zapomenutí, nejsou dále obnovoováno a živeno. Také ve věcech náboženských je třeba dále se vzdělávati.

Na druhém místě je kniha určena dospívající mládeži, zvláště pak studující.

Máme ovšem na mysli také ostatní naši mládež, ony nesčetné dospívající jinochy a dívky, učící se řemeslu, obchodu, pracující v kancelářích, továrnách, v zemědělství, anebo studující na nejrůznějších odborných školách (obchodních, průmyslových, hospodářských atd.), na nichž není náboženské vyučování zavedeno, a chceme záměrně:

a) aby se všichni seznámili s hlavními pravdami katolické víry, která

podle předních dějepisců vedle myšlenky národní jest hlavní složkou našich dějin v tomto středoevropském prostoru,

b) aby v tomto duchu byly vychovány a vedeny další generace našeho národa a tak se mohly splnit

c) ony úkoly, ke kterým Prozřetelnost Boží v lůně katolické Církve národu cele a opravdu prodchnutému duchem křesťanským, dává příležitost.

Dostane-li se tato kniha do rukou člověka pochybujícího, nevěřícího, příslušníka křesťanské společnosti nekatolické, příslušníka náboženství nekřesťanského, nebo člověka „bez vyznání“, nalezne v knize věcně a souborně podaný výklad všech hlavních pravd katolické víry.

Kniha, která je ohlasem dlouholetého studia, vykládá katolickou věrouku naprosto věcně, hledí se vyvarovati všech zbytečných a prázdných slov, čímž je též vyvážena určitá míra suchopárnosti.

Literární údaje jsou u knihy, určené pro širší veřejnost, uváděny jen výjimečně pod čarou; na konci knihy je připojen stručný seznam českých knih k dalšímu studiu.

U Praze, na den sv. Úláclava 28. září 1944.

Autor.

I. POJEM NÁBOŽENSTVÍ

Náboženství je největší a nejvznešenější úkon člověka. Nalézáme je všude - u jednotlivce i ve společnosti lidské, v době minulé i přítomné.

Náboženství znamená uvědomělou závislost člověka na Bohu životem projevovanou (výměr jmenný, etymologický). Latinské slovo religio (náboženství), které nalézáme u většiny evropských národů, můžeme odvozovati od sloves: relegere (znovu čísti), religere (opět voliti) a religare (opět svázati). Ve všech těchto slovech běží o vztah člověka k Bohu.¹

Náboženství je poměr člověka k Bohu. V obsahu slova náboženství můžeme rozeznávat tři prvky: a) ontologický, t. j. závislost člověka na Bohu, b) formální, t. j. uznání závislosti člověka na Bohu a c) efektív-

¹ O filosofii a psychologii náboženství jednají na př.:

- A. Lang, Grundzüge der Religionsphilosophie. 1911.
 M. Scheler, Vom Ewigen im Menschen. I. Leipzig 1921.
 H. Scholz, Religionsphilosophie. 2. Ausgabe. Berlin 1922.
 G. Wunderle, Grundzüge der Religionsphilosophie. 2. Ausg. Paderborn 1924.
 P. J. Steffes, Religionsphilosophie. Kempten 1925.
 J. Hering, Phénoménologie et philosophie religieuse. 1926.
 L. de Grandmaison, La religion personnelle. Paris 1927.
 E. Przywara, Religionsphilosophie katholischer Theologie. 1927.
 H. Leisegang, Religionsphilosophie der Gegenwart. 1930.
 G. van der Leew, Phänomenologie der Religion. 1933.
 Dr. A. Kudrnovský, O náboženství. Prvá část apologetiky (základní nauky náboženské), Praha 1932-1934. Vzděl. knih. kat. nové řady sv. XIII.
 O. Karrer, Das Religiöse in der Menschheit und das Christentum. Freiburg i. Br. 1934.
 E. Soukup O. P., Filosofie náboženství. Praha 1935.
 F. Linhart, Úvod do filosofie náboženství. Praha 1935.
 Ch. M. Schröder, Rasse und Religion. München 1937.
 A. Dempf, Religionsphilosophie. Leipzig 1937.
 J. Hessen, Die Werte des Heiligen. Eine neue Religionsphilosophie. Regensburg 1938.

ní, t. j. člověk vyznává svou závislost na Bohu - úctou k Bohu (kult) a poslušností k jeho příkázáním. V náboženství jakožto poměru k Bohu je tedy obsaženo: a) člověk uznává svou závislost na Bohu, Tvůrci a nejvyšším Pánu, b) má k němu úctu (kult) a c) poslušnost k jeho příkázáním (výměr věčný).

Máme-li na mysli náboženství v objektivním smyslu (jako nauku), je souhrnem pravd o Bohu a o službě Boží. Náboženství v subjektivním smyslu (jako vnitřní přesvědčení), je uctíváním Boha a odevzdáním se člověka Bohu.

Náboženství zaujímá celého člověka, jeho rozum, vůli a cit, jeho duši a tělo. a) Rozum lidský si žádá odpovědi na důležité otázky životní: jest nejvyšší bytost, jest Bůh, Stvořitel a nejvyšší Pán, kterého musí člověk uctívati a poslouchati? Odkud pochází člověk, co je cílem lidského života, jak si má člověk svůj život zařídit? - Náboženství odpovídá jasně na tyto otázky a uspokojuje tak touhu duše lidské po pravdě. b) Náboženství posiluje lidskou vůli k pevnému odhodlání Bohu jako nejvyššímu Pánu vzdávati úctu a zařídit život podle poznané pravdy k dosažení cíle, t. j. věčné blaženosti, kterou náboženství slibuje. K tomu je třeba se strany člověka četných obětí. A právě k těmto dodává náboženství člověku síly, činí jej také obětavým ve skutcích lásky k bližnímu tím, že náboženství obrací zrak člověka na božskou Prozřetelnost a posmrtnou odměnu, poskytuje mu útěchu a pomoc - zvláště v době utrpení, bolesti, nemoci atd., jimiž je život lidský provázen. c) Také cit vstupuje ve službu náboženství, neboť se účastní při všech hnutích vůle.

II. PŮVOD NÁBOŽENSTVÍ

Otázka po původu náboženství může býti zodpověděna dvojím způsobem: a) tážeme-li se na původ náboženství vůbec, přísluší odpověď dějinně zaměřeným vědám a palaeontologii, b) máme-li na mysli neustálé vznikání náboženství u jednotlivých lidí, užíváme nábožensko-psychologického bádání.¹

Dějiny a ethnologie (t. j. věda o národech na nízkém kulturním stupni) dokazují, že kdekoliv byl a jest člověk, všude tam bylo a jest i ná-

¹ O vzniku náboženství, o původním náboženství lidstva a o národech na nízkém kulturním stupni, pojednávají četné knihy, na př.:

A. Lang, *The making of religion*. 3. ed. London 1909.

P. W. Schmidt, *Ursprung der Gottesidee. Eine historisch-kritische und positive Studie*. I-IV. München 1912-1933.

G. Wunderle, *Die Wurzel der primitiven Religion*. Würzburg 1920.

Dr. J. Hanuš, *Úvod do srovnávací vědy náboženské*. Praha 1920. Vzděl. knih. kat. sv. LXX.

boženství. U všech národů i nekulturních (na nízkém stupni vzdělanosti) nalézáme různé náboženské obřady, které svědčí o víře ve jsoucnost (existenci) nějaké vyšší bytosti, nadsvětové, osobní, která dobro odměňuje a trestá zlo, od níž závisí život a smrt člověka na zemi i na věčnosti a kterou tedy dlužno ctíti, vzývati a usmiřovati. Takové všeobecné přesvědčení pokolení lidského ve věci tak důležité, nemůže být mylné. Je tedy správný věcný výměr slova náboženství svrchu podaný. Protože náboženství je zjevem tak všeobecným, dlužno hledati jeho původ především v člověku samém.

1. Nesprávné názory o původu náboženství.

a) *Tradicionalismus* praví, že člověk není schopen, aby dospěl k náboženství. Má-li tedy náboženství, muselo mu být zjeveno a pak se stále udržovalo a přenášelo (tradice či ústní podání).

b) *Naturalismus* (který popírá objektivní závislost člověka na Bohu) vysvětluje náboženství různě.

Náboženství jest prý dílem kněží a zákonodárců. Náboženství však je starší než kněží. Jak mohlo náboženství vzniknouti tam, kde nebylo ani kněží ani zákonodárců? Ve starých dobách a dodnes u mnohých národů konali veřejné modlitby a oběti otcové rodin, patriarchové, knížata. Jestliže se zákonodárci dovolávali náboženství k plnění zákonů, tedy předpokládali náboženství u lidu a netvořili je teprve.

Náboženství vzniklo prý z neznalosti přírody, ze strachu před úkazy přírodními (na př. bouří, zemětřesením a pod.), je plodem obrazivosti a víry v kouzelné síly. Takové tvrzení je filosoficky a dějinně (historicky) nesprávné, neboť: a) Strach a hrůza před úkazy přírodními vedou

H. Hoernes-F. Behn, *Urgeschichte der Menschheit*. 1921

P. Schebesta, *Der Urmensch und seine Religion*. 1922.

Pinard de la Boulaye, *L'Étude comparée des religions*. I-II. Paris 1922-1925.

P. W. Schmidt, *Menscheitswege zum Gotterkennen, rationale, irrationale und superrationale*. Kempten-München 1923.

W. Schmidt und W. Koppers, *Völker und Kulturen*. Regensburg 1924.

F. Graebner, *Das Weltbild der Primitiven*. 1924.

J. Huby, *Christus*. Manuel d'histoire des religions. éd. 5. Paris 1927.

A. Le Roy, *La religion des primitives*. 5. éd. Paris 1925.

H. Obermaier-W. Schmidt, W. Koppers, *Der Mensch aller Zeiten*. 1925.

A. Anwander, *Die Religionen der Menschheit*. 1927.

P. W. Schmidt, *Handbuch der vergleichenden Religionsgeschichte. Ursprung und Werden der Religion*. Münster i. W. 1930.

N. Söderblom, *Das Werden des Gottesglaubens. Untersuchung über die Anfänge der Religion*. 2. Ausg. Leipzig 1926.

A. Anwander, *Einführung in die Religionsgeschichte*. München 1930.

H. Obermaier, *Urgeschichte der Menschheit (in Geschichte der führenden Völker*. I.). 1931.

Baron Descamps, *Le génie des religions. Les origines*. 2. éd. Paris 1930.

spíše k útěku před nimi a jejich příčinou a nikoliv k úctě a bázni, jako je v náboženství. Člověk může mít ovšem bázeň před hrozivými úkazy přírodními a strach před božstvem. To však není příčinou jsoucnosti vyšší bytosti a náboženství, nýbrž jejich důsledkem. U národů nemáme stop po podobném vzniku náboženství. Naopak u všech je vyšší bytost, Bůh, bytost dobrá, vznešená, dárce života, obránce mravního řádu atd. b) Náboženství nestaví před zraky člověka ideální svět, vidinu věčnosti, nýbrž podává mu celý názor životní, podle kterého tento pozemský život je přípravou k novému životu; v němž Bůh člověka odměňuje. Pojem o Bohu není plodem obrazivosti, nýbrž zkoumajícího rozumu, obrazivost tento pojem pouze doprovází.

Náboženství vzniklo prý z nesplnitelných přání a tužeb lidské vůle a touhy po blaženosti, vlastním prospěchu, ze sobectví. a) Je ovšem pravda, že náboženství uspokojuje ušlechtilá přání a tužby člověka. Tím se však vyšší bytost, božstvo a náboženství netvoří, nýbrž předpokládá. Člověk přece netouží po tom, o čem neví, že to vůbec jest a co to jest (ignoti nulla cupido). Tak jako lidská vůle předpokládá rozum, podobně, chce-li člověk něco od někoho, musí přece znáti předem, že dotyčný jest a kdo jest. b) Vůle lidská není vedena slepým pudem, může se svobodně rozhodnouti mezi věcmi, předpokládá rozumové poznání, způsob volby pak ukazuje mravní hodnotu člověka. Podobně je tomu i v náboženství. c) Sobectví (egoismus) značí, že člověk hledá pouze vlastního prospěchu (hlavně hmotného). Náboženství však se vztahuje k nejvyšší pravdě a dobru, patří tedy všem a vylučuje sobeckost. Rovněž tak náboženský život vylučuje sobectví, úcta k Bohu má ráz veřejný, Bůh je ctěn jako dárce dobra hmotného i jako ochránce mravního řádu. Vyšší bytost, Bůh, který oblažuje člověka, nesnižuje se tím. Vidíme ovšem, že všechny tužby, přání, nedostatky vedou člověka k úvaze o smyslu života, o původu a cíli všeho a tak přichází člověk rozumovým závěrem k poznání nutné jsoucnosti Boha, své závislosti na něm čili k náboženství.

Náboženství prý povstalo z pouhých citů. Člověk nemůže prý Boha poznati ani chtíti, pouze jej vycítuje. Podle přívrženců agnosticizmu a podle modernistů člověk dokonce už zde na zemi prožívá přítomnost božskou v sobě a tento zážitek je zdrojem všeho náboženství. S tímto tvrzením nelze souhlasiti, neboť: a) Cit předpokládá určitý předmět. Podobně i city náboženské předpokládají vědění o jsoucnosti Boží a o závislosti člověka na Bohu. b) Vnitřní zážitek přítomnosti Boží není přímým poznáním Boha, je pouze pocitem působení božského v duši, kterýžto pocit předpokládá vědění, že Bůh zde působí. c) City, přání a tužby mohou vésti člověka, aby přemýšlením dospěl k Bohu a k náboženství. Mají tedy v náboženství velký význam, nejsou však jeho zdrojem.

2. Správný názor o původu náboženství.

Původ náboženství lze vysvětliti z *přirozenosti lidské*, t. j. *člověka* samého jakožto *rozumné bytosti*. Ze jsoucnosti (existence) světa a své vlastní v něm člověk přemýšlením (logicky) uzavírá, že jest (existuje) vyšší bytost, Bůh. Vesmír i člověk závisejí na Bohu, uznání pak této závislosti na Bohu člověkem jest náboženství.

Přirozenou snahou lidského rozumu jest hledati pravdu, poznati příčinu všeho, svědomí žádá rovněž původce mravního řádu, stejně tak touha po blaženosti vyžaduje nejvyššího dobra. Všechny tyto snahy a tužby se soustřeďují a nalézají dostatečné odpovědi v bytosti nejvyšší, v Bohu.

Totéž potvrzují dějiny náboženské. Pokolení lidské v minulosti i v přítomnosti uvádělo a uvádí svůj život v závislost na něčem vyšším, božstvu, na Bohu. Tuto závislost zevně projevovalo (kult) a mravní svůj život podle božské vůle zařizovalo.

Nejen rozum a myšlení, nýbrž i vůle a cit připravují u člověka půdu pro náboženství, a to jak u člověka stojícího na nízkém kulturním stupni (primitivního) tak u člověka kulturního. Náboženství je proto *všeobecným zjevem* v dějinách lidstva, a protože patří k přirozenosti lidské, jest proto v tomto smyslu vlohou člověku vrozenou; náboženství jest hodnotou nejvyšší, tvoří svůj vlastní celek.

III. PŮVODNÍ NÁBOŽENSTVÍ

Zodpověděti otázku o *původním, prvotním náboženství* lidstva jest velmi těžko. Dějiny nás nevedou až k počátkům lidstva, doklady z nejstarší doby lidstva jsou velmi řídké. I obrací se pozornost učenců k národům na nízkém kulturním stupni (primitivním), kteří stojí nejbliže nejstaršímu lidstvu. Ze studia náboženství, jak se projevuje v dějinách, zvláště pak u dnešních primitivních národů, můžeme si utvořiti pojem o původním náboženství.

1. Jest několik teorií o náboženství prvních lidí, jeho původu a vlastnostech: a) R. Otto, J. W. Hauer vysvětlují náboženství z vnitřního vidění podstaty, od iracionálního citu nejstarší doby až po jasnou myšlenku (ideu) o Bohu u kulturních národů. Nejzákladnějším prvkem v náboženském životě byl údiv před skutečností, od níž všecko pochází, co člověk neučinil: „Něco jiného“, svatého, dobrého, „božství“.

b) Podle theorie mytho-analytické vysvětluje E. Dacqués, že mythy národů vypravují o neviditelné skutečnosti. Všecko je oživeno, oduševněno. Kdo to vynalezl? Nikdo. Primitivní člověk měl „magické zření přírody“.

c) Podle W. Schmidta a jeho stoupenců se podobají primitivní lidé nám v několikerém směru. Je to především otázka po příčině všeho, která patří k prvním hnutím duše. Dále je to snaha po totalitě, celku u primitivů. Tak jako chápali duši a tělo jako jednotu, celek, podobně i okolní svět. Člověk se táže: Co je to? Odkud je to? Odpovídá a uzavírá na osobu (snaha po zosobnění). Tyto tři snahy měl primitivní člověk. Jako obraz Boží, mohl duchovou cestou a bezprostřední logikou vystoupiti k tušení a jistotě svého Tvůrce (jsoucnost světa, jeho účelnost a souhrnný pořádek).

d) J. Winthuis a j. dovozují, že životní cit původních primitivních národů byl odlišný od západního. Uznávají theismus (víru ve vyšší, (božskou bytost) nejstarší doby, také snahu po odpovědi na otázku: odkud i zosobňovací pud. Ústředním zážitkem nejstaršího člověka byl život sám. Náboženské myšlení člověka vycházelo z jeho duševního života, z jeho citů a zkušeností (společenství života a lásky).

Tyto theorie se navzájem doplňují. Náboženství však v plném smyslu není pouze přírodní filosofie a kosmologie, t. j. vysvětlení světa, nýbrž i věc duchovně mravní. Skutečnost, svědomí, právo, dobro, vina - vzbuzují údiv, z něho pak vzniká úcta a láska.

e) *Biblická zpráva* o náboženských pradějinách se jeví jako uzavírací vysvětlení a souhrn teorií o původním náboženství, jeho vzniku a vlastnostech. V biblickém podání jsou podle W. Schmidta obsaženy základní prvky náboženství: přesvědčení o božském Duchu, Stvořiteli všeho a původu člověka, mravního řádu. K vysvětlení tohoto vědomí stačí vnitřní pochod lidského pozorování, nikoliv zázračné pochody a zásahy zevnější. Osvícení není podle theologů (bohoslovců) nic jiného než „vnitřní zjevení“. Člověk si nemusí být vědom takového poznání jako osvícení, sdělení Božího. Měl je a tím přijal zjevení.

2. Někteří učenci, na př. N. Söderblom, rozdělují názory na původní náboženství lidstva na tři skupiny: víra v duchy (animismus), víra ve vyšší síly (magismus) a víra v původce všeho (theismus); k nim dlužno připojiti zvláštní skupinu: víra v jednoho Boha (monotheismus).

a) Podle stoupenců *animismu* (anima = duše) původní náboženství byla víra v duchy nebo duše, spojená s názorem, že celá příroda jest oživena, nebo kult zesnulých předků a hrdin. Vznik náboženství vykládají takto: Člověk posuzoval přírodu podle sebe a představoval si ji oživenou. Spánek, sny a smrt vedly člověka k úsudku, že v těle sídlí něco nehmotného, co působí život a pohyb, tedy myšlenka o jsoucnosti duše. Smrt si vysvětlovali lidé odchodem duše z těla, odtud myšlenka o dalším životě duše. Z představy o duši vznikla představa o duchových bytostech, dobrých i zlých, byl vytvořen jejich kult, zvláště pak kult předků, hrdin atd.

Animismus, založený na t. zv. theorii vývojové, neobstojí však ani

po stránce duševní (psychologické) ani po stránce dějinné (historické). a) Že člověka dlužno pokládati za vyvinuté zvíře, jest nedokázaným předsudkem vývojové teorie. Člověk není veden pouze pudem (instinktem), nýbrž především rozumem. b) Výklady animismu jsou nesprávné po stránce duševní. Nejstarší lidé přece poznali ze své denní zkušenosti, že celá příroda není živá. Ze snů, nemoci atd. nebyli nuceni tyto představy na venek zosobňovati, poznávali, že sny nejsou skutečností, nelze tedy z těchto zjevů odvozovati vznik náboženství. Náзор o oživení přírody není náboženstvím. Teprve přistoupí-li myšlenka o závislosti všeho na vyšší bytosti, máme náboženství. Rovněž uctívání předků a hrdin předpokládá myšlenku o božstvu. c) Výklady animistů neobstojí ani s hlediska dějinného. Vidíme z dějin, že víra ve vyšší bytosti, v božstvo, v Boha, je tak stará jako víra v duchy; nelze dokázati, že by teprve z ní vznikla. Duchové se naopak liší od božstva a jsou pod jeho vládou. U některých národů nekulturních není pak kultu předků, který se dostal do náboženství teprve později. d) Dějiny ovšem také ukazují, že animismus měl na vývoj náboženství značný vliv, byl jím porušen pravý náboženský kult, t. j. úcta jedné nejvyšší bytosti (monotheismus), vedl k mnohobožství (polytheismus). Animismus tedy není možno pokládati za původní, nejstarší náboženství.

b) Přívrženci *manismu* (magismu) spatřují původní náboženství ve víře v tajemné síly, kterých se člověk pomocí kouzel zmocňuje (magie). Sem patří i *fetišismus*, *tabuismus* a *totemismus*.

Podle manismu nejstarší lidé si nedovedli vysvětliti mimořádné zjevy přírodní, na př. bouři, zjevy lidského života, na př. sny, vidění, i hledali jejich příčinu v tajemných silách. Pomocí kouzel se snažili zmocniti se těchto sil a vejíti s nimi ve styk (kouzelníci).

Názory manismu neobstojí ani s hlediska duševního ani dějinného. a) V manismu se předpokládá u člověka snaha vysvětliti si příčinu neznámých zjevů. Podle známých případů hledá člověk příčinu buď hmotnou nebo nehmotnou. Zjevy přírodní i zjevy lidského života vedly člověka k myšlence, že nad těmito účinky musí býti příčina mocnější - osobní božstvo. Podobně u kouzel se předpokládá znalost síly i jejího původce. b) S hlediska dějinného by bylo nutno tvrditi, že nejstarší lidé žili v období zvýšené citlivosti ze zjevů přírodních, ovládnání jsouce kouzly. U dnešních národů nekulturních však nalézáme víru v duchy a kouzla v malé míře, naopak však víru ve vyšší bytosti, v božstvo.

Podle fetišismu připisuje člověk některým předmětům, na př. rostlině, zvířeti, soše, zvláštní, vyšší moc. Byl to obyčejně předmět, kterého se člověk bál. Někdy bývá ctěn předmět (fetiš) sám, jindy vyšší bytost, duch v předmětu přebývájící.

Fetišismus nemůže býti původním náboženstvím. Projevuje se v něm a předpokládá již víra ve vyšší moc, bytost, která v předmětu působí.

Fetišismus též samostatně nevystupuje, je spíše znetvořením náboženství.

S fetišismem souvisí tabuismus. Tabu je buď osoba (náčelník), předmět (pokrm, odznak) nebo stav (zrození, nemoc, smrt). Je to něco posvátného, čistého, nedotknutelného. Když někdo tabu poruší, stihnou jej přísné tresty. Protože však i v tabu je projev víry ve vyšší moc, nelze v tabuismu hledati prvotní náboženství.

V totemismu máme místo fetiše totem (kmenový znak severoamerických Indiánů). Bývá to obraz živočicha nebo rostliny jakožto znak určitého kmene. Takového živočicha není dovoleno zabíjeti ani pojídati. S totemem bývá spojena i úcta k předkům kmene.

Totemismus dlužno pokládati spíše za zjev společenský (sociální), nikoliv náboženský. Také u mnohých nekulturních národů vůbec chybí.

c) Podle *theismu* dlužno pokládati za podstatnou složku původního, nejstaršího náboženství, víru v *původce všeho*. Hlavní zastánci tohoto názoru jsou A. Lang, W. Schmidt, W. Koppers a j. Tato víra se vyskytuje u primitivních národů, jak dokazují misionáři. Někdy se uznává více bytostí, nade všemi však jest nejvyšší bytost, která obyčejně sluje: Otec. I můžeme říci, že myšlenka o *nejvyšší bytosti, Bohu*, původci všeho, dárce mravního řádu a odplatiteli, jest *základem všeho náboženství*. A to je tedy původní, nejstarší náboženství, které vyrůstá z rozumového přesvědčení o vyšší bytosti, moci, od níž všechno závisí, která je původcem všeho. Všecky předešlé názory, animismus, magismus, fetišismus a totemismus předpokládají tuto myšlenku o vyšší bytosti a moci a tak se stávají náboženstvím. *Původ* náboženství dlužno hledati v *lidském rozumu*, který přemýšlením o světě a o sobě dospívá k *poznání a uznání nejvyšší bytosti*, má k ní *úctu* a je ochoten ji *poslouchati*.

d) Nelze však tvrditi, že původním náboženstvím bylo *mnohobožství* (polytheismus) a teprve z něho že se vyvinulo *jednobožství*, t. j. víra v jediného Boha (monotheismus). Srovnávací věda náboženská a studium národů na nízkém kulturním stupni (ethnologie) i srovnávací jazykozpyt dokazují, že vedle názorů mnohobožských setkáváme se u těchto národů s *vírou v jednu nejvyšší bytost*, tvůrce všeho, bytost dobrou. Tuto víru v jednoho Boha čili monotheismus dlužno pokládati za *nejstarší, původní náboženství lidstva*. Teprve úpadkem vznikla víra v mnoho bohů (polytheismus). Je to tak zvaná *theorie degenerační* (degenerace = úpadek) S tímto názorem o původním náboženství souhlasí *Písmo sv.*, které mluví o jsoucnosti jednoho Boha, Stvořitele nebe i země, *mnohobožství* pak pokládá za úpadek a porušení pravého náboženství. Tato *theorie*, vybudovaná od sv. Pavla a sv. Augustina, je zastávána křesťanskými církvemi. Monotheismus jako původní náboženství byl založen na zjevení Božím, které zprostředkovalo lidem poznání jednoho Boha a jejich stanovisko k němu. Odpadem od zjevení

a přikloněním k věcem vzniklo pohanství. Badatelské práce A. Langa, P. Ehrenreichera, K. Preusse, N. Söderbloma, W. Schmidta a j. potvrzují tento názor.

IV. POTŘEBA A VÝZNAM NÁBOŽENSTVÍ

Člověk jako bytost rozumná poznává, že jest nejvyšší bytost, Bůh, původce vesmíru a člověka. Je tedy jeho povinností, aby tuto nejvyšší bytost uctíval a vůlí její se řídil. Děje-li se tak, má náboženství.

Náboženství má veliký význam pro *lidskou společnost*. Chrání především základní buňku lidské společnosti, *rodinu*, neboť zajišťuje její nerozlučitelnost a dává manželům sílu, aby své povinnosti náležitě plnili a všechny obtíže manželského života trpělivě nesli. Náboženství chrání a odůvodňuje dále pravou *mravnost*. Jen v odpovědnosti Bohu nalézáme dostatečný důvod k zachování mravního řádu, ke konání dobrého a varování se zlého. Všecka závaznost pochází v posledním zdroji od Boha a proto také *autorita* (svrchovanost) *rodičů* a *států* v jejich zavazující moci má svůj základ a oporu v náboženství. Tutéž službu prokazuje náboženství spravedlnosti a to jak v životě soukromém a rodinném, tak i veřejném a státním, na př. v soudnictví, zákonodárství a pod. Náboženství konečně podporuje mír a soužití různých tříd a stavů národního celku, bratrskou láskou a účinnou pomocí.

Náboženství je nejstarší, nejobsáhlejší a nejsilnější *hodnotou a mocí* v duchovním a kulturním životě lidstva. Náboženství neničí dobré vlastnosti a vlohy lidské přirozenosti, nýbrž tyto očisťuje a zušlechťuje. Náboženství se prokázalo v dějinách lidstva jako nejsilnější, jedinečná *kulturní síla*, dalo nesčetné podněty k veledílům umění a vědy.

K náboženství je *zavázán* každý člověk jakéhokoliv stáří, povolání a postavení, neboť náboženství je založeno na rozumné přirozenosti člověka. Rozumem poznává člověk svou závislost na Bohu, t. j. má náboženství.

Člověk je zavázán k náboženství nikoliv pouze jako *jednotlivec*, nýbrž i jako *sociální bytost*, t. j. ve spojení lidí v rodině, obci a státu. A protože každý člověk má povinnosti ctíti Boha a život svůj podle vůle Boží zaříditi, nesmí mu býti překáženo v úkonech pravé bohopocty a v životě náboženském..

V. NÁBOŽENSTVÍ PŘIROZENÉ A NADPŘIROZENÉ

Podle způsobu, jak člověk k náboženství dospívá, je myslitelné náboženství *přirozené*, které odvozuje poznání Boha a povinností k němu z rozumu, a náboženství *nadpřirozené* čili zjevené, které se zakládá na zjevení Božím.

Náboženství *přirozené* je možné, avšak dějiny nám čistě přirozené náboženství neukazují. *Přirozené poznání* náboženských pravd a mravních povinností nemůže člověku dostačiti. a) Každý člověk není schopen poznati jasně základní pravdy náboženské a povinnosti mravní. Potřebuje k tomu vzdělání, nadání a přemýšlení. Naše poznání o Bohu, získané rozumem z úvahy o věcech stvořených je nedokonalé. b) Dějiny dosvědčují, že lidé se mýlí v nejzákladnějších pravdách nábožensko-mravních. Jen několik předních myslitelů v době předkřesťanské (na př. Plato, Aristoteles) se povzneslo k představě jediného Boha. Pohané připisovali bohům hříchy a slabosti lidské, nebylo jim jasné, jak má člověk ctíti božstvo. Ani velcí myslitelé nedospěli k poznání, že lidé jsou si co do přirozenosti rovni, že jim přísluší lidská práva, schvalovali otroctví jako základ společenského řádu, dítěti nebylo přiznáno právo na život a výchovu, žena byla pokládána za bytost méněcennou, tělesná práce za nečestnou atd. Aby tedy lidé poznali jasně základní nábožensko-mravní pravdy náboženství přirozeného, bylo jim *třeba* přímého poučení od Boha čili náboženství *nadpřirozeného*, zjeveného. c) Každá bytost a tedy i člověk směřuje k svému cíli. Bůh povolal člověka k *cíli nadpřirozenému*, t. j. k nadpřirozené dokonalosti a blaženosti. Toho, že člověk jest povolán k nadpřirozenému cíli a jaká cesta vede k jeho dosažení, nebyl by člověk vůbec poznal přirozeným rozumem. Svými silami pouze přirozenými nemůže člověk dosáhnouti svého posledního, nadpřirozeného cíle. S tohoto hlediska, že totiž je člověk povolán od Boha k nadpřirozenému cíli, bylo člověku nejen potřebné, nýbrž i nutné nadpřirozené zjevení náboženských pravd a mravních povinností čili náboženství nadpřirozeného.

Náboženství *nadpřirozené* čili zjevené jest souhrn pravd, které Bůh sám pokolení lidskému oznámil čili zjevil. Zjevení jest každé nadpřirozené sdělení pravdy Bohem dané lidem. *Přímé* jest zjevení pro toho, komu Bůh bezprostředně pravdu sděluje, na př. prvním lidem v ráji, starozákonním patriarchům, Mojžíšovi a pod. *Neřímé* jest zjevení pro ty, jimž první příjemce pravd tyto dále předává. Zjevení Boží jest pro člověka nutné, neboť Bůh chce, abychom poznali také ony pravdy, kterých skrze pouhé věci stvořené poznati nemůžeme. Ze stvoření poznáváme na př., že Bůh jest, jeho velikost, moudrost, moc atd., nepoznáváme však na př. že jsou v Bohu tři osoby, zvláštní úradky Boží o vykoupení lidstva atd. Přijati božské zjevení a věřiti mu jest povinností člověka.

Zavrhovati toto zjevení značí nedostatek úcty k Bohu. Pochybovati o něm nebo je popírati značí popírati vševědoucnost a pravdomluvnost Boží. Přijati božské zjevení jest též potřebou lidské duše. Bez zjevení zůstává člověk v nevědomosti o tom, čeho potřebuje k dosažení věčné spásy.

Bůh však od nás nežadá, abychom zjevené pravdy slepě jako božské přijímali. Vatikánský církevní sněm (1869—70) prohlásil, že víra není „slepým hnutím duše“, nýbrž, že „má odpovídati rozumu“. Smíme a máme se o božském původu zjevených pravd přesvědčiti. Všeobecně platné známky (kriteria) božského zjevení jsou dvojí. *Uniční známky* jsou: a) božské zjevení nemůže obsahovati nic bludného, nemravného, žádný rozpor, b) je vznešené, svaté, účelné, pobádá k dobrému. *Unější známky* jsou: a) ovoce božského zjevení v pokolení lidském je podivuhodné, b) jeho hlasatelé, na př. Ježíš Kristus, sv. apoštolové, konali k potvrzení svého božského poslání zázraky, t. j. skutky, kterých nelze učiniti a vysvětliti přirozenými silami, nýbrž mocí božskou a předpovídali budoucí věci, t. j. takové, které nemohly býti předvídaný.

Bůh nezjevil pokolení lidskému všechny pravdy víry a mravního jednání najednou, nýbrž postupně podle jeho chápavosti a potřeb. Podle doby rozeznáváme zjevení Boží *předkřesťanské* (Starý Zákon) a *křesťanské* (Nový Zákon). a) Už prvním lidem v ráji, Adamovi a Evě, zjevil Bůh některé náboženské pravdy, na př. že Bůh je Stvořitelem nebe i země, dal jim příkázání v ráji a po pádu jim slíbil Vykupitele. První lidé byli duševně i tělesně vyspělí a mohli vlastním rozumem poznati mnohé pravdy, na př. že jest vyšší bytost, Bůh, k němuž dlužno míti úctu a poslušnost. b) Další zjevení božské bylo dáno skrze patriarchy (deset před a dvanáct po potopě světa). c) Zvláštního zjevení Božího dostalo se lidstvu skrze Mojžíše (Desatero Božích příkázání, které vlastně, kromě třetího, obsahuje zákon přirozený). d) Následuje zjevení dané skrze proroky (velké a malé). e) Poslední zjevení Boží přinesl světu Spasitel světa, Ježíš Kristus, které uchovává, hlásá a vykládá Církev katolická.

VI. PRAMENY ZJEVENÍ BOŽÍHO

Nadpřirozené božské zjevení náboženských a mravních pravd, kterého se pokolení lidskému dostalo, jest obsaženo v *Písmě sv.* a v *ústním podání* (tradici).

a) *Písmo sv.* jest sbírka knih, které byly napsány vnuknutím Ducha Svatého a které Církev jako Písmo sv. přijala. Dělí se na Starý a Nový Zákon. Písmo sv. *Starého Zákona* má 45 knih: 1. 21 knih dějepisných: 5 knih Mojžíšových, Josue, Soudců, Ruth, 4 knihy Královské, 3 knihy

Kronik, kniha Esdrášova, Nehemiášova, Tobiáš, Judith, Esther a 2 knihy Machabejské. 2. 7 knih mravoučných: Job, Žalmy, Přísloví, Kazatel, Velepíseň, kniha Moudrosti, kniha Ježíše, syna Sirachova. 3. 17 knih prorockých: 4 velcí proroci (Isaiáš, Jeremiáš, Ezechiel a Daniel) a 13 malých (Baruch, Oseáš, Joel, Amos, Abdiáš, Jonáš, Micheáš, Nahum, Habakuk, Sofoniáš, Aggeus, Zachariáš a Malachiáš). Knihy Písma sv. Starého Zákona jsou psány většinou jazykem hebrejským, některé menší části aramejštinou, ostatní knihy se zachovaly v jazyce řeckém. Nejstarší překlad Starého Zákona do jazyka řeckého se nazývá Septuaginta (300 let př. Kr.), byl pořízen v Alexandrii. - Písmo sv. *Nového Zákona* má 27 knih: 1. 5 knih dějepisných: 4 evangelia (od sv. Matouše, Marka, Lukáše a Jana) a Skutky apoštolské (od sv. Lukáše). 2. 21 knih mravoučných: 14 listů sv. Pavla (k Římanům, 2 ke Korintským, ke Galatům, k Efeským, k Filipským, ke Koloským, 2 k Soluňským, 2 k Timotheovi, k Titovi, k Filemonovi, k Židům). 3. 1 kniha prorocká: Zjevení sv. Jana (Apokalypse).¹ - Evangelium sv. Matouše bylo napsáno aramejsky a zachovalo se jen v řeckém překladu, ostatní knihy Nového Zákona byly napsány řecky. Nejstarší překlady Nového Zákona jsou: Itala (z 2. století), Vulgáta (z konce 4. století od sv. Jeronyma), syrský, koptský, ethiopský (z 2—5 století), do jazyka staroslověnského přeložili některé části Písma sv. v 9. století sv. Cyril a Metoděj.

b) *Ústní podání* (tradice) jsou ony pravdy, které Ježíš Kristus a sv. apoštolové hlásali, které však v Písmě sv. obsaženy nejsou. Ústní podání, které bylo hlavním prostředkem k šíření náboženských pravd, tvoří s Písmem sv. jeden celek, vzájemně se potvrzující a doplňující. Ústní podání se zachovalo ve spisech sv. Otců a spisovatelů církevních, ve vyznání víry, v bohoslužebných knihách a obřadech, v rozhodnutí papežů a církevních sněmů, v památkách církevního umění.

¹ Knihy Písma svatého uvádíme zkráceně takto:

Starý Zákon - S. Z.	1., 2. kniha Esdrášova - 1, 2 Esdr.
Nový Zákon - N. Z.	Kniha o Tobiášovi - Tob.
1. kniha Mojžíšova (Genesis) - 1 Mojž. (Gen.)	Kniha o Juditě - Jud.
2. kniha Mojžíšova (Exodus) - 2 Mojž. (Ex.)	Kniha o Ešteře - Est.
3. kniha Mojžíšova (Levitikus) - 3 Mojž. (Lev.)	Kniha o Jobovi - Job.
4. kniha Mojžíšova (Numeri) - 4 Mojž. (Num.)	Kniha žalmů - Ž.
5. kniha Mojžíšova (Deuteronomium) - 5 Mojž. (Deut.)	Kniha Přísloví - Přís.
Kniha Josue - Jos.	Kazatel - Kaz.
Kniha Soudců - Sdc.	Píseň Šalomounova - Pís.
1., 2., 3., 4. kniha Královská - 1, 2, 3, 4 Král.	Kniha Moudrosti - Moud.
1., 2. kniha Kronik (Paralipomenon) - 1, 2 Par.	Kniha Ježíše, syna Sirachova - Sir.
	Kniha pror. Isaiáše - Is.
	Kniha pror. Jeremiáše - Jer.
	Pláč pror. Jeremiáše - Pláč.
	Kniha pror. Barucha - Bar.
	Kniha pror. Ezechiela - Ez.
	Kniha pror. Daniela - Dan.

1. *Křesťanství* jest náboženství nadpřirozené čili zjevené. Zjevením ve vlastním smyslu je pouze *nadpřirozené zjevení*, které dal Bůh bezprostředně skrze svaté osoby. Tyto obdržely od Boha nadpřirozené poučení a úkol, aby jeho slovo hlásaly. Zázraky a proroctví měly pravidelně potvrditi jejich božské poslání. Jakým způsobem Bůh své vyslance osvěcoval, zůstává tajemstvím. Také velké nekřesťanské náboženské společnosti, na př. islam, odvozují svůj původ z božského zjevení. Pokud obsahují pravdy, jsou to, nepřichází-li v úvahu převzetí křesťanského myšlenkového pokladu, poznatky, které může získati člověk vlastním rozumem. Tak zvané *rozumové náboženství*, které spočívá na jsoucnosti Boží, na povinnosti ctíti a poslouchati Boha a na nesmrtnosti lidské duše, se nazývá *racionalismus*. Náboženství *izraelské* a *křesťanské* se zásadně rozlišují od racionalismu, neboť odvozují svůj původ od bezprostředního *zjevení božského* a mohou jak svými dějinami, tak obsahem pravdu tohoto božského původu dokázati.

Předkřesťanské (starozákonní) zjevení bylo přípravné a neúplné. Obsahuje většinou náboženské a mravní pravdy, které mohl člověk poznati svým rozumem. Trvalá cena starozákonního zjevení spočívá v učení o jednom Bohu (monotheismus), všemohoucím Stvořiteli nebe a země, v uchování naděje na budoucího Vykupitele a v mravních příkázáních Desatera, kteréžto pravdy a hodnoty pohanský svět daleko převyšovaly. Mravouka starozákonní byla však nedokonalá, přizpůsobená povaze lidu izraelského. Dějiny tohoto národa jsou stálým bojem jeho náboženských představitelů s náchylností lidu k odpadu od Boha a jeho zákona.

Křesťanství jest náboženství zjevené. Božstvím Kristovým jest jeho učení jakožto božské dokázáno. Kristus sám prohlašuje své učení za

Kniha pror. Oseáše - Os.
 Kniha pror. Joela - Jo.
 Kniha pror. Amose - Am.
 Kniha pror. Abdiáše - Abd.
 Kniha pror. Jonáše - Jon.
 Kniha pror. Micheáše - Mich.
 Kniha pror. Nahuma - Nah.
 Kniha pror. Habakuka - Hab.
 Kniha Sofoniáše - Sof.
 Kniha pror. Aggea - Ag.
 Kniha pror. Zachariáše - Zach.
 Kniha pror. Malachiáše - Mal.
 1., 2. kniha Makabejská - 1, 2 Mak.
 Evangelium sv. Matouše - Mat.
 Evangelium sv. Marka - Mar.
 Evangelium sv. Lukáše - Luk.
 Evangelium sv. Jana - Jan.

Skutky apoštolské - Sk. ap.
 List sv. Pavla k Římanům - Řím.
 1., 2. list ke Korintským - 1, 2 Kor.
 List ke Galatům - Gal.
 List k Efeským - Efes.
 List k Filipským - Filip.
 List ke Koloským - Kolos.
 1., 2. list k Soluňským - 1, 2 Sol.
 1., 2. list k Timotheovi - 1, 2 Tim.
 List k Titovi - Tit.
 List k Filemonovi - Filem.
 List k Židům - Žid.
 List sv. Jakuba - Jak.
 1., 2. list sv. Petra - 1, 2 Petr.
 1., 2., 3. list sv. Jana - 1, 2, 3 Jan.
 List sv. Judy. - Jud.
 Zjevení sv. Jana - Zjev.

zjevení Boží: „Nikdo nezná Syna, leč Otec, a nikdo nezná Otce, leč Syn, a komu by to chtěl Syn zjevití“ (Mat. 11, 27). Také apoštol učí: „Boha nikdo nikdy neviděl; jednorozený Syn, jenž jest v lůně Otcově, ten to zjevil.“ (Jan 1, 18.) Zjevení křesťanské jest úplné a dokonalé. Jakožto náboženství zjevené obsahuje křesťanství nejen přirozené pravdy, nýbrž také božská tajemství, na př. učení o nejsvětější Trojici, o vtělení Syna Božího, o vycházení Ducha Svatého, která jsou lidskému rozumu nepřístupna. Také po jejich zjevení nemůže je konečný lidský rozum nikdy pochopiti. Zjevení Nového Zákona mělo za úkol náboženství starozákonní očistiti a doplniti. Tajemství křesťanská byla ve Starém Zákoně neznáma. Na místě ducha služebnosti postavil Kristus svobodu dítek Božích. Nauku o Bohu-Soudci doplnil Kristus zjevením Boha-Otce, který jest pln lásky a milosrdenství ke každému, také k hříšníku, místo světských nadějí mesiášských položil víru v království Boží, otevřené všem, kdož jsou dobré vůle.

Křesťanství jakožto náboženství zjevené žádá od člověka podřízení rozumu lidského Bohu (t. j. víra ve zjevení Boží), usměrnění vůle a citu (naděje, láska, zbožnost), odevzdání celého člověka službě Boží (poslušnost k příkázáním Božím).

2. *Uvěřiti* značí dávatí někomu za pravdu pro jeho autoritu čili hodnověrné svědectví. *Uvěděti* značí poznati nějakou pravdu z vlastního názoru a zkušenosti. Věříme-li lidem, je to víra lidská. Od ní se liší víra božská, kterou pevně a rozhodně přisvědčujeme pravdám zjeveným, protože za nimi stojí autorita samého Boha, který pravdy tyto zjevil a jakožto vševědoucí a pravdomluvný se nemůže ani mýlit ani jiné klamati. *Uvěřiti v křesťanském smyslu* tedy značí: a) souhlasiti s božským zjevením a pokládati je pevně za pravdu, neboť je zjevil Bůh, neomylná pravda, b) odevzdati se úplně Bohu, tyto pravdy zjevujícimu. Víra jest věcí *rozumu*, který poznáváje zjevené pravdy, tyto přijímá a snaží se podle možnosti jim porozuměti. Jest věcí *vůle*, která přes mnohou nejasnost je ochotna věřiti Bohu. Víra je věcí *srdce*, které se raduje, že se může přiblížiti Nejvyššímu. Víra jest však také věcí *božské milosti* (osvícení a posílení), která člověka k věření přitahuje. Uposlechne-li člověk této milosti, dospívá k ospravedlnění a k ctnosti víry.

Víra a věda, zjevení a rozum si nemohou odporovati. Týž Bůh jest původcem rozumu i zjevení. Bůh, který nám dal světlo rozumu k poznání přirozených pravd, dává nám světlo víry k novému a hlubšímu poznání jeho věčných pravd. Předmětem víry i vědy je pravda, která jest jen jedna. Protože však Bůh je původcem přirozené i nadpřirozené pravdy, plyne z toho bezprostředně, že pravdivé rozumové poznatky a zjevené pravdy *si nemohou zásadně odporovati*. Naopak víra a věda se navzájem doplňují a podporují. Zjevení obsahuje také pravdy, které

může člověk poznati vlastním rozumem. Tyto pravdy však, jak nám dokazují dějiny, nebyly od mnohých vůbec, od jiných teprve pozdě a nedokonale poznány. Jen božskému zjevení můžeme děkovati, že také tyto pravdy od každého člověka snadno, bez přimísení bludu a s jistotou mohou býti přijaty. Nad těmito přirozenými pravdami rozprostírá se víra v božské zjevení v tajemstvích netušené hlubiny. Tak jako tajemství představují nejnvtřnější jádro zjevení Božího, podobně jsou i největším obohacením lidského poznání a nejhlubším naplněním náboženské touhy. Dochází-li někdy ke sporu mezi vírou a vědou, pak je to spor pouze zdánlivý a vzniká tím, že buď se pravdy zjevené nevykládají správně, nebo se pouhé nedokázané a klamně domněnky (hypothesy) pokládají za dokázané vědecké pravdy.

Není nikdy dovoleno víru ve zjevení Boží podceňovati, když tato zdánlivě neodpovídá výsledkům vědeckého bádání. Podle svrchu řečeného může takový rozpor spočívat pouze na nedorozumění a musí býti pouze přechodný. Nerozluštitelný rozpor je nemožný. Jsou-li takové potíže, má křesťan právo i povinnost vyrovnati se s nimi. Nejedná se v takovém případě o pochybování ve víře, nýbrž o těžkost ve víře, které jsou zásadně rozdílny. Není však dovoleno pro takové obtíže se víry zřeknouti, i když zdánlivě na čas není možné rozluštění. Neboť pokračující prohlubování věroučného poznání nebo vědy vede k odstranění zdánlivého rozporu. Příkladem budiž biblické šestidenní a přírodovědecké bádání. Církev uznává výslovně samostatnost vědy. Věda i víra musí se vystříhati překračovati své hranice, aby napětí mezi nimi bylo odstraněno.

Zjevené pravdy jsou trojího druhu: a) Některé můžeme nalézt a poznati pouhým rozumem, na př. že Bůh jest, že duše lidská je nesmrtelná, že člověk má svobodnou vůli atd. b) Jiných pravd by člověk sám nikdy nenašel, může však, když je Bůh zjevil, tyto pravdy poznati a je pochopiti, na př. hřích, věčnou odměnu a trest a pod. c) Některé pravdy nemůže rozum lidský ani nalézt, ani když mu byly zjeveny je pochopiti, na př. že jsou v jednom Bohu tři božské osoby, že v Ježíši Kristu jsou spojeny přirozenost božská a lidská v jedné osobě atd. Tyto poslední pravdy se nazývají *tajemství víry*. O všech zjevených pravdách lze dokázati, že Bůh je skutečně zjevil, že jsou v souhlase jak mezi sebou tak i s pravdami čistě rozumovými.

3. *Článek víry* či dogma jest každá zjevená pravda, kterou Církev jako takovou hlásá a k věření předkládá. Články víry jsou obsaženy v Písmě sv. a v ústním podání. Podle vůle Ježíše Krista má Církev katolická zjevené pravdy jako drahocenný poklad uchovávat neporušené, všem lidem je hlásati a s přispěním Ducha Svatého neomylně je vykládati. Je tedy neomylný učitelský úřad Církve pro nás pravidlem katolické víry. Zjevení Boží bylo Ježíšem Kristem a sv. apoštoly skon-

čeno. Poklad zjevených pravd jest uchováván v Církví katolické, která má trvati až do konce světa. Pravdy víry jsou nezměnitelné, neboť vše, co pochází od Boha, je na věky pravdivým. Růsti může pouze poznávání obsahu zjevených pravd jak u jednotlivců, tak v celé Církví. A tak může Církev prohlásiti nový článek víry (dogma). V tom spočívá rozvoj víry, o němž dlužno pamatovati, že se netýká podstatného obsahu zjevených pravd a že není změnou náboženské pravdy, nýbrž jejím lepším poznáním a objasněním.

Krátký souhrn zjevených pravd a článků víry se nazývá *vyznání víry* (symbolum). Nejstarší vyznání víry je apoštolské, potom následuje nicejsko-cařihradské (325, 381), t. zv. athanasianské a tridentské (1563), které bylo doplněno na koncilu vatikánském (1869—70).

VIII. KATOLICKÁ VĚROUKA, JEJÍ DĚJINY A ROZDĚLENÍ

1. *Katolická věrouka* jest nauka, která soustavně podává a vykládá pravdy víry ve zjevení Božím obsažené. Věrouka (dogmatika) jest podstatnou částí bohovědy (theologie, bohosloví). Věrouka se rozděluje na všeobecnou (základní čili apologetickou), která dokazuje nadpřirozený původ náboženství křesťanského, božství Ježíše Krista a založení Církvě Kristovy a na zvláštní (speciální), která jest vědeckou soustavou pravd o Bohu a jeho zevnější činnosti, pravd, které Bůh zjevil a Církev k věření předkládá.

Hlavním předmětem katolické věrouky jsou články víry čili dogmata. *Druhotným* předmětem věrouky jsou ony pravdy, které se články víry souvisí, buď jako jejich nutný předpoklad, nebo jejich důsledek (jsou to t. zv. předpoklady víry, bohovědné závěry a dogmatické skutečnosti).

Úkolem katolické věrouky jest, aby pravdy víry podávala a pojednávala o nich vědecky, t. j. aby je odvozovala a dokazovala z pramenů zjevení Božího (Písma sv. a ústního podání), určovala a vysvětlovala jejich smysl a uváděla opačné bludy a výklady. Tímto úkolem se zabývá věrouka *positivní*. Stručný přehled pozitivní věrouky jest obsažen v katechismu. Úkolem věrouky je však dále, aby rozumovým přemýšlením (spekulací) články víry, které jsou jako zjevené dokázány, osvětlila a prohloubila, ukázala jejich vnitřní pravdivost a souhlas se zásadami rozumovými (logickými). Toto je bohověda *spekulativní* (scholastická). K bohovědné spekulaci užívali bohoslovci (theologové) filosofie, svatí Otcové hlavně filosofie Platonovy, scholastičtí bohoslovci, hlavně sv. Tomáš Akvinský, pak filosofie Aristotelovy (odtud filosofie aristotel-sko-thomistická), která je v užívání dodnes.

2. *U dějinách* katolické věrouky rozeznáváme tři období: a) V *patristickém* období pojednávali sv. Otcové a apologeté (obhájci) o pravdách víry vesměs apologeticky (obránně) a polemicky. Soustavně se pokusil vyložití pravdy křesťanské víry na Východě Origenes († 252) v díle *Περί ἀρχῶν*, De principiis, na Západě Lactantius v díle *Divinarum institutionum libri VII*, velmi četné spisy napsal sv. Augustin († 430): O Nejsvětější Trojici, O městě Božím atd., sv. Jan Damašský († asi 754) sestavil na Východě soustavné věroučné dílo *De fide orthodoxa*. b) V období *scholastickém* (od 12. do 15. stol.) se snažili bohoslovci pravdy víry rozumem osvětliti a jejich poznání prohloubiti, užívající při tom filosofie Aristotelovy. Původcem tohoto směru byl sv. Anselm z Canterbury († 1109). Scholastika dosáhla vrcholného rozkvětu v polovině 13. stol. K vynikajícím scholastikům patří Alexander Haleský († 1245), sv. Albert Veliký († 1280), sv. Bonaventura († 1274), hlavně však sv. Tomáš Akvinský († 1274). Jeho filosofickým dílem jest *Summa contra gentiles*, věroučné dílo *Summa theologica* zůstalo nedokončeno. Vynikajícím scholastikem byl i Duns Scotus († 1358).

c) *Novější* období začíná v bohovědě po sněmu tridentském (1545-63), který proti reformátorům vymezil články víry, stanovil jednotu ve víře a provedl různé opravy (reformy) v Církvi. Z význačných theologů buďtež uvedeni: Melchior Cano († 1560), sv. Robert Bellarmin († 1621), Leo Allatius († 1669) a j. Členové řádů pěstovali hojně věrouku. Dominikáni navazovali hlavně na sv. Tomáše Akv. (Bannez, Gonet a j.). Jesuité vybudovali soustavu poněkud odlišnou (Molina, Suarez, Toletus, Vasquez a jiní). Benediktini, augustiniáni a jiní se přidržovali zásad sv. Augustina.

V 17. stol. žili vynikající theologové: D. Petavius († 1652) a L. Thomassin († 1695), v 18. a 19. stol. pak Billuar, Möhler, Tournely, Günther a Hermes (poslední tři v lecčems pobloudili) a j.

Vatikánský sněm (1869-70) objasnil nadpřirozený ráz zjevení Božího proti racionalistům a materialismu, určil poměr mezi vědou a vírou, vytýčil svrchovanost římského papeže a učitelského úřadu církevního. Papež Lev XIII. v encyklice „*Aeterni Patris*“ z r. 1879 doporučil za vzor filosofii a theologii sv. Tomáše Akvinského. Papež Pius X. v encyklice „*Pascendi dominici gregis*“ z r. 1907 odsoudil filosoficko-náboženské bludy t. zv. modernistů, které ohrožovaly samy základy křesťanského náboženství.

Od koncilu vatikánského až do dnešní doby psali nesčetní bohoslovci z různých národů věroučné spisy: Klee, Peronne, Hurter, Chr. Pesch, Pohle, Bartmann, Egger, Tanquerey, Gutberlet, Mazella, Palmieri, Franzelin, Lépicier, Billot, Jansens, van Noort, Scheeben, K. Adam, Lercher a j.

U nás psali věroučné spisy vědecké i lidové: J. V. Jirsík, Frencl, Hu-

Iakovský, M. Procházka, Š. Pokoj, J. Kašpar, F. Žák, A. Špaldák, Šimánko, F. Kordač, J. Pospíšil, R. Špaček a j.

3. V tomto díle podáme soustavný a přehledný, populárně-vědecký výklad celé katolické věrouky v tomto pořadí:

I. O Bohu jediném.

II. O Nejsvětější Trojici.

III. O Bohu Stvořiteli (t. j. o stvoření světa, andělů a člověka).

IV. O Ježíši Kristu.

V. O Církvi Kristově.

VI. O milosti a svátostech.

VII. O posledních věcech člověka a světa.

O BOHU JEDINÉM

„Věřím v Boha, Otce všemohoucího, Stvořitele nebe i země“ (první článek víry).

Bůh jest „první a poslední“ (Zjev. 1, 17), alfa a ómega, počátek a cíl všeho. Učení o Bohu, jeho jsoucnosti (existenci), bytnosti a vlastnostech, stojí v čele věrouky. Užitečnost rozpravy o Bohu je zřejmá. Bůh je bytost nejvznešenější, naší úcty a lásky nejhodnější. Znání Boha je pro člověka potřebné a důležité. „Znání tebe je svrchovaná spravedlnost a vědění o tvé moci je kořen nesmrtelnosti“ (Moudr. 15, 3). Úvaha o Bohu odvrací lidskou mysl od věcí pozemských, přivádí k lásce k Bohu, ctnostnému životu a tak připravuje člověka k poslednímu cíli, blaženosti věčné. „To pak jest život věčný, aby poznali tebe, jediného pravého Boha, a toho, jehož jsi poslal, Ježíše Krista“ (Jan 17, 3).

Pojednáme zde nejdříve o možnosti poznání Boha (o jsoucnosti Boží), potom o bytnosti Boží a jeho vlastnostech a konečně o popírání jsoucnosti Boží.

I. MOŽNOST POZNÁNÍ BOHA

1. Že Bůh jest, můžeme poznati rozumem.

Jsoucnost (existence) Boží jest základem náboženství, základním předpokladem nadpřirozené víry. Že člověk může poznati Boha přirozeným rozumem z věcí stvořených, jest základním článkem katolické víry. Na sněmu vatikánském se praví: „Bude-li kdo tvrditi, že jeden a pravý Bůh, náš Stvořitel a Pán, světlem lidského rozumu nemůže s jistotou býti poznán, budiž (z církve) vyloučen.“¹ Může tedy člověk usuzováním z věcí stvořených poznati, že jest Bůh. Církev však nerozhodla, zdali všichni lidé skutečně dospívají k poznání Boha.

¹ Sez. III. o zjevení kán. 1. Denz. 1806. Zkratka: Denz. nebo D. B. = H. Denzinger-C. Bannwart, Enchiridion symbolorum. Ed. 17. Friburgi Br. 1928.

Prohlášením sněmu vatikánského byly zamítnuty některé nesprávné názory o možnosti poznání jsoucnosti Boží. a) *Tradicionalismus*, podle kterého může člověk poznati Boha pouze z tradice, t. j. ústního podání, v němž jest zachováno nadpřirozené zjevení. b) *Agnosticismus* (agnosco = neznám, nevím) a skepticismus (pochybovačství), které vůbec upírají člověku možnost poznati něco nadsmyslného, duchového a tedy i Boha. c) *Kantův criticismus*, podle něhož důkazy o jsoucnosti Boží postrádají t. zv. objektivní platnosti, takže jsoucnost Boží je toliko požadavkem t. zv. praktického rozumu. d) *Názor Schleiermacherův* a jeho přívrženců, že člověk poznává Boha spíše citem a svou vnitřní zkušeností. e) *Názor, že idea (myšlenka) o Bohu jest člověku vrozena*, takže sama od sebe v duši zasvitne.

Pravda, že člověk může poznati Boha přirozeným světlem svého rozumu, jest jasně obsažena v *Písmě sv.* V knize Moudrosti čteme: „Byliť blázni všichni lidé od přirozenosti, v nichžto nebylo známosti Boha, kteří z viditelných dokonalostí nemohli poznati toho, kterýž jest, aniž poznávajíce díla našli umělce . . . Neboť z velikosti a krásy tvorů lze závěrem stvořitele jejich poznati“ (13, 1). Podobně žalm (13, 1): „Řekl blázen v srdci svém: Není Boha.“ Podle svatého apoštola Pavla jsou pohané sami vinni, že Boha dostatečně nepoznávají: „Neboť neviditelné vlastnosti jeho ze stvoření světa, skrze ty věci, kteréž jsou učiněny, rozumem pochopené spatřeny bývají, totiž jeho věčná moc a božství“ (Řím. 1, 20). Nejstarší *křesťanské podání mluví* o přirozeném poznání Boha z věcí stvořených. Tak na př. Theophilus, biskup v Antiochii, dokazuje jsoucnost Boží z řádu a účelnosti ve věcech stvořených.¹ Už v době předkřesťanské pohanští filosofové označovali popírače bohů za blázny, na př. Cicero.² Podobně praví Plato ve svých *Zákonech*,³ že nikdo z těch, kteří v mládí božství popírali, nezůstal při tomto mínění až do smrti.

2. *Nepřímé důkazy jsoucnosti Boží.*

Různé jsou cesty lidského rozumu k poznání jsoucnosti Boží. Většího vzdělání a složitých důkazů není u většiny lidí zapotřebí, neboť mají přirozené vědomí o Bohu. Náboženství jest nevyhladitelná vloha zdravé a nezkažené lidské přirozenosti. Každý člověk, i nevěřící, cítí pravdu slov sv. Augustina: „Pro sebe jsi nás stvořil a nepokojné jest srdce naše, dokud nespočine v Tobě.“⁴ Již staří pohané vyznávali: „My lidé potřebujeme bohy,⁵ nebo: „Celý svět má pojem o božských mocnostech“⁶.

Nepřímé důkazy jsoucnosti Boží jsou vzaty z požadavků praktického

¹ Ad Antol. 1, 15. - ² De natura deorum II, 44. - ³ X, 888 bc. - ⁴ Vyznání I, 1.

⁵ Homér, *Odyssea* 3, 48. - ⁶ Aristoteles, *de celo* I, 3.

rozumu (mravní důkaz jsoucnosti Boží). a) Bez Boha by nemělo vědomí povinnosti žádného vážného odůvodnění. Bez uznání a plnění skutečných povinností nemůže obstáti společnost lidská, stát, rodina. To však vyžaduje často osobního odříkání a oběti. K naprosté věrnosti v plnění povinností jest však dostatečným podkladem pouze odůvodnění povinností v Bohu. Žádné jiné nemá dostatečné síly proti lidskému sobectví a vášni. Bezbožectví (atheismus) rozkládá celou lidskou společnost. b) Bez Boha neměl by lidský život žádného smyslu. Nebylo by spravedlnosti. Není-li Boha, tu jest běh našeho života (zdraví, nemoc, neštěstí, chudoba, bohatství) souhrnem čirých náhod. A smrtí všechno přestává. Pilný a lenivý, učený nebo hlupák, svatý nebo lhář, ti všichni by měli stejný konec, nic. Žádného trestu se často nedostane mnohému zločinci, mnohému surovému ničiteli lidského štěstí, žádné odměny šlechetnému snažení a hrdinské ctnosti. Bez Boha byl by život lidský jen potáčením před propastí nicoty, všechno šlechetné a krásné v životě bylo by jen klamem. Lidstvo jako celek bylo by bídňější než zvířata, která, když trpí a zanikají, aspoň nemají vědomí tragiky svého bytí. Avšak! Celý svět je v nejkrásnějším souladu a jen lidský život by byl beze všeho smyslu? c) Bez Boha by nebylo plného štěstí. Každý člověk touží přirozeně po štěstí a blaženosti. Hledá štěstí v přírodě, umění a vědě, v lidské lásce, přátelství, blahobytu, v požitcích ducha, srdce a smyslů. Avšak žádné pozemské štěstí nedovede člověka opravdu uspokojiti. Naše touha po štěstí jde k nepomíjejícímu a duchovnímu dobru, k nekonečnému dobru. Jen toto může lidské srdce dokonale uspokojiti. Uspokojení však musí býti dáno této přirozené touze člověka po štěstí a blaženosti.

3. *Metafysické důkazy jsoucnosti Boží.*

Jakmile duše lidská se probudí k vlastnímu sebevědomí a stojí před tajemstvím zevnějšího a vnitřního světa, zasvitne v ní první tušení o Bohu. Tento záblesk myšlenky na Boha předchází každé vědecké, rozumové úvaze. Jest úkolem theologické vědy, aby tyto první poznatky byly přivedeny k jistému vědomí a přesvědčení. A tak buduje lidský duch z úvahy o věcech stvořených vědecké, metafysické důkazy jsoucnosti Boží.

Metafysické důkazy jsou ty, které vycházejí od společných vlastností věcí ve světě. Tak na př. kosmologický důkaz se zakládá na závislosti, nahodilosti a ohraničení světa, teleologický pak na pořádku, zákonitosti a účelnosti všech věcí. Každý z těchto důkazů vychází ze zkušenosti, ze světa hmotného, smyslného a přechází z tohoto pole do oblasti nadsmyslného, t. j. metafysického.

Metafysické důkazy jsoucnosti Boží, uznávané od dob Aristotelových, popírá *Kantův kriticismus*. I. Kant považuje metafysiku za něco

nemožného a proto také spekulativní, vědecké důkazy jsoucnosti Boží jsou mu nedostatečné. Kant ovšem jsoucnost Boží uznává, dokazuje ji však nikoliv pomocí metafysických důkazů, nýbrž z požadavků t. zv. praktického rozumu, z potřeby Boha pro život člověka a lidské společnosti.

Podle příkladu Kantova i novější *protestanté* a moderní *náboženští filosofové* popírají platnost vědeckých, metafysických důkazů jsoucnosti Boží a prohlašují víru v Boha za nevyhnutelný požadavek mravního života (na př. Spitta), za věc citu a vnitřní zkušenosti (na př. Schleiermacher a jeho stoupenci). Sem patří též názory t. zv. *modernismu*, který byl odsouzen papežem Piem X. v okružním listě „Pascendi“ ze 7. září 1907. Filosofické i náboženské zásady modernistů vloudily se i do katolické bohovědy a setkáváme se s nimi stále, hlavně v protestantské liberální teologii a u moderních náboženských filosofů, čas od času také u katolických autorů, hlavně z řad laických. Modernismus jakožto filosoficko-náboženská soustava spočívá na agnosticismu (t. j., že nelze náboženské pravdy poznati rozumem), na immanentismu (t. j. že pravdy náboženské nemají objektivního podkladu a platnosti, nýbrž zakládají se v našem vědomí) a na evolucionismu (t. j. že pravda se vyvíjí; každý národ a každá doba mají svou víru).

Podle názorů těchto filosofů a modernistů člověk dospívá k Bohu jedině citem a vnitřní zkušeností. Náboženské pravdy nemají objektivní platnosti, tryskají z vědomí a podvědomí člověka. Uvědomuje-li si člověk tento vnitřní pocit a tvoří si o něm pojmy, jsou tyto pouze zrcadlem pocitů, obrazem nepoznatelného. Ve vnitřní zkušenosti je také záruka, že toto přesvědčení o Bohu jest pravdivé.

Vlivem *Blondelovým* se rozšířil též u katolíků názor, zv. *intuicionismus*. Má to býti jakýsi kompromis mezi starými, nesprávnými naukami o vrozené ideji Boha a katolickou naukou o poznání jsoucnosti Boží. Podle názorů Blondelových člověk poznává, že má dosti sil poznávacích i volních, cítí však a poznává, že všechno, co má, neuspokojuje, že to není to, co hledá, a proto přichází k něčemu vyššímu, co cítí nad sebou, k Bohu. Není to tedy cesta rozumových důkazů, nýbrž pouze vnitřní zkušenosti a činnosti. Protože agnosticismus a immanentismus byly od Církve odsouzeny v modernismu jakožto bludné názory, nelze názorů Blondelových hájiti s katolického hlediska.¹

V poslední době vzbudily pozornost názory německého myslitele Maxe Schelera. Podle něho lidské poznání začíná intuicí (zřením, vnímáním) podstaty, bytnosti, kterou se představí podmětu (subjektu), bezprostředně jistý předmět. Aby však mohl podmět nazíratí na určitý předmět, musí býti tento předmět už předem v mysli, čili podmět musí býti nějak uzpůsoben, uschopněn k nazírání na předmět. Děje se to

¹ Obšírný výklad Blondelova systému podává Garrigou-Lagrange, *De revelatione*. 3. ed. Romae 1926, 44 dd, 201 dd, 296 dd.

dvojím způsobem. Metafysickým úkonem je Bůh poznáván nazíráním na svět, nikoliv usuzováním na základě zákona příčinnosti, nýbrž pouze obrazně (symbolicky), že Bůh prozařuje světem. Tímto poznáním, k němuž je člověk uzpůsoben, dospívá k Bohu jakožto poslednímu zdroji (principu) světa, nikoliv k Bohu jako duchu a Stvořiteli. Jedině úkonem náboženským může člověk dospět k Bohu jako duchové, osobní bytosti. Bůh se člověku zjevuje v úkonu lásky a když člověk vzbuzuje úkon lásky, spolupůči s božským úkonem lásky, dosahuje Boha. Spojí-li se metafysický a náboženský úkon, je poznání Boha dokonalé.²

U všech metafysických důkazů se opíráme o *nejzákladnější větu* všeho lidského myšlení, která zní: všechno, co jest, musí mít dostatečný důvod. Je to *zákon dostatečného důvodu*, který je každému zřejmý a jehož nelze vyvrátit ani popírat. Kdo by ho vyvracel, popíral by schopnost myšlení a usuzování zdravého lidského rozumu. Věci, které jednou nebyly, musí mít dostatečný důvod svého bytí (existence) mimo sebe, poněvadž si nemohly samy sobě existenci dát. V tomto případě mluvíme o *zákonu příčinnosti*, který zní: všechno, co se stalo, nebo děje, má příčinu svého bytí. Ze zákona příčinnosti plynou dva důsledky: účinek nemůže být dokonalejší než příčina; všechno, co je dokonalé v účinku, nalézá se ve stejném anebo vyšším stupni v příčině.

Metafysické důkazy jsoucnosti Boží jsou prastaré. Nalézáme je už u starých pohanských filosofů starověku, na př. u Sokrata, Platona, Aristotela a j. Ve středověké filosofii a theologii (scholastice) byly skvěle vybudovány. Dodnes jsou přesvědčující. Sv. Tomáš Akvinský, kníže scholastiků, sestavil pět důkazů pro jsoucnost Boží: 1. z pohybu ve světě, 2. z řady účinkujících příčin, 3. z nahodilosti světa, 4. ze stupňů dokonalosti a 5. z pořádku a účelnosti světa. Uvedeme zde metafysické důkazy pro jsoucnost Boží v tomto pořadí: 1. ze řady účinkujících příčin, 2. z nahodilosti světa (jsou to důkazy kosmologické), 3. z pohybu ve světě, 4. z přírodních zákonů života, 5. ze řádu, zákonitosti a účelnosti světa, 6. ze řádu mravního a svědomí a 7. ze souhlasu všech národů.

1. Důkaz jsoucnosti Boží z řady účinkujících příčin (aitiologický).

Ve světě nalézáme celou řadu příkladů, že živá bytost předpokládá řadu příčin stejného druhu. Tak na př. vidíme v lese malý smrček, který vyrůstá ze šišky, která spadla se smrku. Smrkový strom je příčinou mladého smrčku. Smrk však sám vděčí za svůj vznik dřívějšímu smrku, tento rovněž atd. Každý ze smrků řady má jednak svou příčinu u smrku předcházejícího, jednak sám je příčinou smrku následujícího. Řada smrků je buď konečná nebo nekonečná. Je-li konečná, tu přicházíme k prvnímu smrku. Tento musí mít také nějakou příčinu. A poně-

² Názory M. Schelera jsou obsaženy v knize: *Vom Ewigen im Menschen*. Leipzig 1921.

vadž jakožto první ze všech smrků nemůže pocházeti od jiného smrku, musí mítí nutně příčinu jiného druhu. Tato příčina musí býti zase od jiné příčiny atd. Konečně však musíme přijíti k příčině, která sama už nemá žádnou příčinu, která tedy má důvod svého bytí (existence) v sobě. K témuž závěru přijdeme, když si představíme řadu smrků jako nekonečnou. Každý ze smrků řady vyžaduje jakožto důvodu svého bytí jiného smrku, žádný si sám nepostačí. A tak celá řada těchto smrků nemá dostatečný důvod svého bytí v sobě. Jen jedna nejvyšší příčina může nekonečnou řadu smrků vysvětliti. - Je tedy jedna příčina bez příčiny, nejvyšší příčina, první příčina, která má důvod svého bytí v sobě. Této příčiny je zapotřebí nejen pro smrk, nýbrž i pro rostliny, zvířata a člověka, zkrátka pro celý svět.

2. Důkaz z nahodilosti světa.

Zkušenost nás poučuje, že je na světě mnoho věcí, které samy o sobě nejsou nutné, na př. každé kvítko na louce, každý jednotlivý člověk na zemi, blesk, myšlenka, rozhodnutí atd. V přirozenosti těchto věcí není, aby skutečně byly. Mohou býti nebo nebýti, jejich bytí (existence) je úplně nahodilé. A tak je nahodilý celý svět. Nemůže však všecko, co nyní vůbec je, býti takového druhu, poněvadž by jednou nic nemusilo býti a také by nyní nic nebylo, což je proti zkušenosti. Jest tedy aspoň jedna bytost, která má důvod svého bytí v sobě, tedy věčná a naprosto nutná podstata.

Závěr z těchto dvou důkazů: těmito důkazy jsme dospěli k poznání jsoucnosti (existence) Boží. a) Také my lidé, podobně jako smrk, jsme členy zapříčiněných příčin. V jejich čele stojí jedna nezapříčiněná příčina přirozenosti lidské, první příčina. b) Naše bytí závisí od jedné, naprosto nutné podstaty. Tato podstata je příčinou všeho, co je na nás zapříčiněného a nahodilého; sem patří náš život, síla, naše já, duše, všecko naše konání. Tato podstata má tedy aspoň tyto dokonalosti: je živá, silná, duchovní a osobní. Má však tyto dokonalosti ve vyšším stupni než my, protože je má sama od sebe a propůjčuje je, aniž by tím co ztratila. Tato podstata je věčná a nezávislá, protože je naprosto nutná, je to Bůh, náš nejvyšší Pán, na němž zcela závisíme.

Chceme-li blíže určití naprosto nutnou podstatu, vidíme, že hmota není naprosto nutnou bytostí. Jest velmi proměnlivá, dělitelná, od každé měnící síly závislá. Totéž platí o základních prvcích hmoty. Naprosto nutná podstata je nekonečně dokonalá. Naprosto nutná a nezávislá bytost je pouze jedna.

3. Důkaz z pohybu ve světě (kinesiologický).

Na světě spatřujeme pohyb různého druhu. Příčinou pohybu není hmota, neboť je sama nehybná a podrobena zákonu setrvačnosti (Ga-

lilei, Newton). Podle tohoto zákona věci na světě jsou lhostejné (indifferentní) k pohybu. Podle zákona Gay-Lusacova, kdyby nastala ve světě absolutní teplota, asi -273° C, přestal by všecek pohyb. Jestliže tedy bytost lhostejná k pohybu se hýbe, má svůj pohyb odjinud, ze zevnějšíku, čili pohyb všeho světa je závislý, podmíněný. Z toho uzavíráme, že příčinou všeho pohybu musí býti první pohybující bytost, která nepřijala již pohyb odjinud, nýbrž jest nehybná, v naprostém klidu, však všemu pohyb uděluje, Bůh. Důkazu z pohybu užil poprvé Aristoteles.¹

4. Důkaz z přírodních zákonů života (biologický).

Všude kolem sebe spatřujeme život v nejrůznějších podobách. Původně nebylo na naší zemi organismů, t. j. živých bytostí. Dokazuje to palaeontologie (t. j. věda o zemi, jejích vrstvách atd.) Život tedy jednou začal. Jak? Povstal snad z neživé hmoty? Přírodní věda nic podobného nezjistila a má dokonce zásadu: Každá buňka od jiné buňky. Musíme tedy ve jménu přírodní vědy vyžadovati mimosvětového, živého původce první živé buňky. Je to první příčina všeho života, bytost živá, která nedostala život od jiného, má jej sama od sebe a všemu živému jej uděluje, Bůh.

Důsledky tohoto důkazu jsou několikere: a) Není tedy pravdou t. zv. samovolné plození, jakoby totiž život povstal sám od sebe z neživé hmoty. b) Zárodky života nedoletěly na naši zemi z jiné planety. I kdybychom to připustili (přes četné obtíže s tímto tvrzením spojené), otázka o původu života tím ještě není rozluštěna, nýbrž pouze odsunuta. c) Má-li život začátek, tedy jednou přestane.

5. Důkaz ze řádu, zákonitosti a účelnosti světa (teleologický).

Ve světě se jeví: a) podivuhodný řád a zákonitost, b) účelnost. Z tohoto usuzujeme, že svět je řízen duchovní, celý svět ovládající bytostí.

a) Řád a zákonitost vládne v *celé přírodě*. Ve světě hmotném platí na př. všeobecný zákon gravitační, který se uplatňuje v přitažlivosti a pravidelném pohybu planet a při zákonech pádu. Máme dále zákony světla, tepla, magnetismu, elektřiny, zvuku, různé zákony chemické atd. Také v živé přírodě platí tyto zákony; k nim přistupují mnohé jiné, na př. o dělení buněk, výživě atd. Zákonitost ve světě značí, že nesčetné působící a při tom mnohonásobně si odporující síly v přírodě nemožou působiti libovolně, nýbrž jsou, ač samy od sebe slepé, řízeny od vyšší síly zcela určitým směrem a sice tak, že se uskutečňuje velký světový soulad (harmonie), kosmos. Tuto, celý svět ovládající a řídící sílu, nazýváme Bohem. Důsledek této úvahy je zřejmý. Bez těchto

¹ Phys. VI-VIII; Met. XII.

zákonů a vše ovládající vyšší síly nastal by ve vesmíru a na zemi brzy naprostý zmatek (chaos), neboť věci a síly ve světě mohou býti k sobě navzájem jak v protivě tak v souladu.

b) Zákonitost a účelnost vládne zvláště ve *světě života*. 1. Životní síly budují nejvšů účelným působením, nesmírně složitým spojením látek buňku a z buněk jednotlivé údy (orgány), na př. list, oko, srdce atd. Ve všech údech působí různé pochody k udržení uvedených ústrojových bytostí (organismů), na př. dýchání, výživa, plození atd. Pohlédněme na př. na výživu rostlin, na ochranná zařízení živoucích bytostí a jejich údů. Kolik divů skrývá na př. vejce? 2. Nerozumní živočichové jsou obdařeni určitými pudy. Následující jich slepě, dosahují svého cíle i když ho neznají. Cílem zvířecího pudu je v prvé řadě uchování druhu, dále pak rovnováha mezi různými druhy živočichů. 3. Celá příroda jest očividně nejvšů účelně zařízena pro udržení a rozvoj ústrojného života. Mezi jednotlivými přírodními říšemi vládne za tím účelem soulad, bez něhož by byla práce životních sil marnou.

c) Závěr jest zcela jasný. Nekonečně různé účelné působení rozmanitých sil přírodních může býti pouze dílem myslícího ducha. Přírodní síly jsou nerozumné. Aby si nerozumná příroda sama určila cíl svého působení a vědomě se o jeho dosažení snažila, je nemyslitelno. Musí tedy vládnouti nad světem nejvyšší inteligence, rozum, který s nekonečnou moudrostí přehlídí všechny možné vztahy sil a věcí, který určil plán celému světovému souladu a má též dostatek moci tento plán celému vesmíru vnutiti. To platí zvláště o vývoji světa, na němž je od samého počátku plánovitě řízení zcela zřejmé.

d) Z tohoto důkazu (ze řádu, zákonitosti a účelnosti světa) plyne nejen jsoucnost nadsvětového Ředitele, nýbrž i Stvořitele celého světa.

6. Důkaz ze řádu mravního a svědomí (mravní).

Je skutečností, že každý člověk také v nejhlubší osamělosti cítí v sobě závazek, povinnost, konati dobré a varovati se zlého. Člověk nesmí všechno, co by se mu líbilo nebo zachtělo. Může sice tuto mravní povinnost přestoupiti nebo zatlačiti a umlčeti, nemůže ji však úplně zahladiti ve svém nitru. Studium jednotlivých národů, také nekulturních, dokazuje, že celé pokolení lidské cítí podstatně stejné vědomí této mravní závaznosti, projevující se ve svědomí. Tyto závazky svědomí jsou pokládány za bezpodmínečné a je třeba jim dáti přednost i před nároky těla a krve, rodiny a národa, ba i před uchováním vlastního života. Odkud pochází tato všeobecnost a bezpodmínečnost závazků svědomí? Zajisté že ne z výchovy, neboť tato není stejná u všech národů a nezavazuje naprosto (absolutně). Nepochází též od nás samých, neboť závazky, které si sami dáváme, můžeme také přestoupiti, změnit. Kde je bezpodmínečný závazek, tam musí býti také bezpodmínečně zavazující,

který stojí nad celým lidstvem a jakožto nejvyšší zákonodárce může všechny vnitřně zavazovati.

7. *Důkaz ze souhlasu všech národů* (ethnologický).

Už nejstarší spisovatelé, na př. Plutarchos, Cicero a j. se dovolávali souhlasu všech národů ve víře v Boha a v bohy. Totéž potvrzuje dnes věda, zkoumající zvláště národy na nízkém kulturním stupni (ethnologie). Tato skutečnost je potud důkazem jsoucnosti Boží, pokud v tomto všeobecném souhlasu lidstva musíme spatřovati řeč přírody. Je nemyslitelné, aby se celé pokolení lidské ve svém nejvyšším přesvědčení ve věci tak důležité už od nejstarší doby mylilo.

II. BYTNOST BOŽÍ

Naše *přirozené poznání* o Bohu jest nedokonalé. Je to poznání nepřímé, protože Boha na zemi nevidíme, nepoznáváme přímo, usuzujeme pouze z věcí stvořených, že jest (jsoucnost, existence) a jaký jest (bytnost). Je to *poznání obdobné* (analogické), neboť vlastnosti a dokonalosti věcí stvořených přikládáme Bohu. Děje se tak (podle návodu scholastiků) trojí cestou: a) cestou kladu (affirmace) přikládáme Bohu všechny dokonalosti věcí stvořených, neboť Bůh jest první příčinou a původcem všeho, b) cestou záporu (negace) popíráme v Bohu všechno, co jest nedokonalé ve věcech stvořených a c) cestou výbornosti (eminence) přikládáme Bohu všechny dokonalosti věcí stvořených v nejvyšším stupni. Přes to, že naše poznání Boha na světě jest nedokonalé, nepřímé a obdobné, jest pravdivé a správné. Všecko, co o Bohu víme a poznáváme usuzováním z věcí stvořených a co vyjadřujeme pojmy, odvozenými ze světa, odpovídá skutečné pravdě. Rovněž dokonalosti, které z věcí pozemských přenášíme na Boha, jsou skutečně v Bohu, ovšem v nejvyšším stupni. K pravdivému poznání se žádá, aby to, co o předmětu víme, se shodovalo se skutečností, není však nutné věděti o něm všecko a co nejdokonaleji.

Naše přirozené poznání o Bohu jest potvrzeno a doplněno *nadpřirozeným zjevením*. I když jest toto nadpřirozené poznání bohatší než poznání přirozené a neomylně jisté (opírá se o Boží pravdomluvnost), je přece též vyjádřeno pojmy, odvozenými z věcí stvořených. Na zemi se děje toto nadpřirozené poznání skrze víru, k níž je třeba světla víry, t. j. pomocné milosti, aby náš souhlas s pravdou zjevenou byl nadpřirozený. Protože Církev prohlásila za článek víry, že člověk může poznati jsoucnost Boží pouhým rozumem, je také jsoucnost Boží článkem víry. Sv. Pavel praví: „Bez víry však nelze líbiti se Bohu, neboť ten, jenž přistupuje k Bohu, musí věřiti, že (Bůh) jest, i odplácí těm, kteří

ho hledají“ (Žid. 11, 6). Je tedy víra v Boha nevyhnutelnou podmínkou věčné spásy. Víra v Boha a ve věčnou odplatu, o které tu sv. apoštol mluví, se nezakládá na pouhých důvodech rozumových, nýbrž na nadpřirozeném zjevení Božím.

Pojmem *Bůh* představují si všichni lidé Boha jakožto nejvyšší bytost, obdařenou rozumem a svobodnou vůlí, všechen svět ovládající. V jednobožství (monotheismu) se představuje Bůh jako jediná, svrchovaná a osobní bytost. V mnohobožství (polytheismu) byl pojem o Bohu zatemněn. Rovněž z nadpřirozeného zjevení plyne pojem o Bohu jakožto jediné, svrchované a osobní bytosti, od světa rozdílné, duchové podstaty, nekonečně dokonalé. Souhrn všech vlastností a dokonalostí, které z rozumu i nadpřirozeného zjevení spojujeme se slovem Bůh, se nazývá *fysickou bytností* (podstatou) Boží.

Máme-li na mysli onu dokonalost, která jest bytností Boží *nejvlastnější*, která jest podle našeho pojímání prazdrojem ostatních vlastností a dokonalostí, mluvíme o *metafysické bytnosti* Boží. Z věci stvořených poznáváme, že Bůh jest první příčinou věci stvořených, bytostí, která jest sama od sebe, t. j. nepovstala od jiného, jako věci stvořené. Tato vlastnost se nazývá *aseita* (a se = od sebe).

Jest všeobecnou naukou bohoslovců, že metafysická bytnost Boží spočívá v *aseitě*, t. j. že *Bůh jest bytost, která jest sama od sebe*. *Aseita* jest dokonalostí Bohu nejvlastnější, východiskem i základem ostatních dokonalostí a vlastností. Bůh jest bytost, k jejímuž pojmu a bytnosti patří *jsoucnost* (existence).

Důvod, proč jest Bůh sám od sebe, spatřuje se v tom, že prvá příčina musí býti následkem své nekonečně dokonalé přirozenosti. Kdyby Bůh potřeboval pro svou *jsoucnost* sám od sebe jiného důvodu, nebyl by sám první příčinou. V Bohu jest tedy jeho bytnost a *jsoucnost* jedno a totéž. Pravíme: *Bůh jest sám sobě důvodem* (ratio sui ipsius), Bůh má důvod svého bytí v sobě, t. j. bytnost Boží jest důvodem jeho *jsoucnosti*, dokonalosti a činnosti. V Písmě sv. se praví o Bohu: „Já jsem ten, který jsem“ (Ex. 3, 14). Z toho, že Bůh jest bytost, která jest sama od sebe a tedy první příčinou všeho ostatního, plyne jeho *nekonečná dokonalost*.

Dokonalosti bytostí stvořených jsou omezené, Bůh jako naprostá *jsoucnost* a první příčina, má neomezenou míru dokonalosti. Z nekonečné dokonalosti Boží plyne, že Bůh může býti pouze jeden a že má všechny dokonalosti v nejvyšším stupni. Sněm vatikánský shrnuje své učení o Bohu krátce takto: „Svatá katolická Církev věří a vyznává, že jest jeden Bůh pravý a živý, Stvořitel a Pán nebe i země, všemohoucí, věčný, nesmírný, nepochopitelný, rozumem a vůlí i všemi dokonalostmi nesmírný, který jsa jedna jedinečná veskrze jednoduchá a nepochopitelná podstata duchová, musí býti osvědčován jakožto věčně a podsta-

tou od světa rozdílný, v sobě a sám od sebe nejvyšší blažený a nade všechno, co mimo něho jest a myšleno býti může, nevyšlovně povýšený.“¹

Rozeznáváme vlastnosti božského bytí a božské činnosti (rozumu a vůle).

1. *Vlastnosti božského bytí.*

a) Bůh jest *jednoduchý*. Nepodmíněná a nutná bytost musí býti naprosto nezávislá a proto také jednoduchá. Skládá-li se nějaká bytost z částí, je na nich závislá i na tom, kdo ji složil. Části, z nichž se skládá celek, jsou konečné a nedokonalé. Proto Bůh, který je sám od sebe a nekonečně dokonalý, jest naprosto jednoduchý. Naprostá jednoduchost Boží nepřipouští v něm také složení duchovního druhu. Nemůže býti tedy v Bohu všemohoucnost vedle moudrosti, věčnost vedle krásy a pod. Jeho celá bytnost jest jedna jediná nedílná dokonalost. Všecky vlastnosti a dokonalosti Boží jsou jedno s božskou bytností, a kde jest dokonalost jedna, tam jsou i všechny ostatní.

Přes to, že ve Starém Zákoně se mluví o Bohu po lidsku, názorně (anthropomorfismus), přece se vylučuje u Boha každé složení z částí. Praví se o něm, že je všemohoucím Tvůrcem, pánem veškeré hmoty, původcem života, věčný, nesmírný, neviditelný (Ex. 23, 20; 3. Král. 8, 27 atd.).

Naprostá jednoduchost podstaty Boží je obsažena ve jméně, jímž Bůh sama sebe označil: „Já jsem ten, který jsem“ (Ex. 3, 14). Podobně i v Novém Zákoně se vylučuje u Boha složení z částí. Bůh jest neviditelný (Jan 1, 17), neporušitelný (Řím. 1, 23), pouhý duch (Jan 4, 24), pravda (Jan 14, 6), moudrost (1. Kor. 1, 24), láska (Jan 4, 16) čili vlastnosti Boží jsou totožné s jeho podstatou.

b) Bůh jest *duch*. Z jednoduchosti Boží plyne, že Bůh jest pouhý, čirý duch. Bůh nemá žádných hmotných částí, je nezávislý na hmotě. Je duch od hmoty a od světa zcela rozdílný, je bytost osobní, sebevědomá. Bůh je bytost, která má nejdokonalejší rozum a nejlepší svobodnou vůli.

c) Bůh je *nezměnitelný*. Z jednoduchosti a naprosté nutnosti Boží plyne Boží nezměnitelnost, t. j. že je sám v sobě vždy týž. U Boha musíme vylučovati posloupnost měnících se myšlenek a úradků. Myšlení a chtění jsou u Boha totožny s jeho podstatou. O nezměnitelnosti Boží praví Písmo sv.: „Nejprve založils, Pane, zemi a dílem rukou tvých jsou nebesa. Ona pominou, ty však potrváš, a všechna zvětšejí jako roucho. Střídáš je jako šat i střídají se; ty však jsi vždy týž a tvá léta jsou bez konce“ (Žalm 101, 26-28). Bůh zůstává bez všeliké změny“ (Jak. 1, 17), rovněž úradek Boží zůstává nezměnitelný (Žid. 6, 17).

d) Bůh jest *věčný*. Protože Bůh je zcela nezměnitelný, tedy je po-

¹ Sez. III. kán. 1, Denz. 1782.

vznesen nad všechnu časnost, je věčný. Bůh byl vždy, jest a bude vždy. V Bohu není žádného časového postupu, minulosti nebo budoucnosti, u něho je stálá přítomnost bez začátku a konce. Na četných místech Písma sv. se mluví o věčnosti Boží. „Prve nežli hory se narodily, prve než počala země a svět něco plodit, od věků do věků ty, Bože, jsi“ (Žalm 89, 2). „Ano, tisíc let je před zrakem tvým jako včerejší den, který prchl, jako doba noční hlídky“ (Žalm 89, 4). „Bůh jest věčných věků“ (Tob. 13, 12). O Otci nebeském dí Kristus: „Otec má život sám v sobě“ (Jan 5, 26), o sobě pak, že měl u Otce slávu, prve než byl svět (Jan 17, 5).

e) Bůh je *nesmírný*. Jako není Bůh omezen časem, není ani omezen prostorem, nýbrž naplňuje a proniká všechen možný prostor. Není žádného místa, aby tam Boha nebylo. V tomto smyslu mluvíme o všudypřítomnosti Boží. Nesmírnost i všudypřítomnost Boží zdůrazňuje Písmo svaté velmi názorně. „Smíme se tedy domnívati, že vpravdě Bůh sídlí na zemi? Nebo nemůže-li nebe a nebesa nebes tebe obsáhnouti, čím méně dům tento, který jsem tobě vystavěl?“ (3. Král. 8, 27). „Kam mohu zajíti před duchem tvým, nebo kam utěci před tvou tváří? Kdybych na nebe vystoupil, jsi tam ty, jestli si do pekel lehnu, hle tys tu: Vezmu-li si křídla zory a spustím se v dálných končinách moře, i tam bude ruka tvá mně v patách a tvá pravice uchopí mne“ (Žalm 108, 7-18).

f) Bůh je *bytosť osobní*. Neohraničitelnost Boží si nesmíme představovati jako neosobní bytosť, jako nějakou neurčenou a pomyslnou (abstraktní) podstatu, která by někde byla (existovala). Je to neohraničitelnost nejvyšší dokonalosti. Bůh je bytosť osobní, protože je od světa rozdílná, samostatná, duchovní podstata. Jest pánem svého chtění i působení.

g) Bůh je *svrchovaná pravda*, neboť poznává všechny věci tak, jak skutečně jsou, je *svrchované dobro*, t. j. bytosť, nad níž nemůže být lepší a *svrchovaná krása*, neboť v Bohu jsou nejrůznější dokonalosti spojeny v nejladnější celek.

2. *Ulastnosti božské činnosti* (rozumu a vůle).

a) Bůh je *vševědoucí*, t. j. ví všechno minulé, přítomné i budoucí, zná i naše nejtajnější myšlenky. Bůh poznává: sama sebe, všechno skutečné mimo sebe, poznává i budoucí lidské činy, které se jistě stanou, i činy možné, které by se staly, kdyby se splnila podmínka. Bůh nenabývá svých poznatků z věcí mimo sebe, nýbrž poznává všechno svou bytností. Bůh poznává všechno způsobem nejdokonalejším. Vševědoucnost Boží zdůrazňuje Písmo sv. na mnoha místech: „Jeť Bůh vševědoucí Hospodin, jsou mu i myšlenky vyloženy“ (1. Král. 2, 3). „Neboť Pán má všechny vědomosti a proniká přízraky budoucnosti, zvěstuje věci minulé

i příští a odkrývá stopy věcí skrytých. Neujde mu žádná myšlenka a nemůže se ukrýti před ním žádné slovo“ (Sirach. 42, 19-20). Svátý Pavel volá: „Ó hlubokosti bohatství moudrosti i vědomosti Boží“ (Řím. 11, 33).

b) Bůh je *nejvyšší moudrý*. Dokonalý pořádek ve stvořeném světě a bytostech nás poučuje o nejvyšší moudrosti Boží. Bůh ví všechno co nejlépe zařídit, aby dosáhl svých nejsvětějších úmyslů.

c) Bůh je naprosto *svoboden*. Bůh chce a miluje sebe sama jakožto hlavní předmět a sice nutně. Bůh chce a miluje všechny věci mimo sebe jakožto druhotný předmět a sice naprosto svobodně. Bůh je naprosto svoboden, koná zevně, co a jak chce. Naprostá svoboda Boží činnosti na venek se jeví v příčině stvoření světa (Žalm 134, 6) i v řádu nadpřirozeném: „Všechno působí jeden a týž Duch, rozděluje jednomu každému, jak chce“ (1. Kor. 12, 11). Bůh nemůže chtít přímo ani zlo fyzické (nemoc, neštěstí a pod.) ani mravní (hřích), pouze je dopouští k vůli nějakému dobru.

d) Bůh je *všemohoucí*. Bůh stvořil nebe a zemi i všechno, co jest; může všechno, cokoli chce. Písmo sv. velebí moc Boží při stvoření a zázracích: „Neboť on řekl a (všecko tu) bylo a dal rozkaz a (všecko tu) stálo“ (Žalm 32, 9). Isaiáš praví: „Ruka má státí bude a všeliká vůle má stane se“ (41, 10). Archanděl Gabriel dí: „Neboť nemožná není u Boha ni žádná věc“ (Luk. 1, 37). Podobně prohlašuje Kristus: „U lidí jest to nemožno, ale u Boha je všechno možné“ (Mat. 19, 26).

e) Bůh je *nejvyšší svatý*. Bůh chce a miluje jenom dobré a zlého nenávidí. Svatost Boží je v Písmě sv. velice často zdůrazňována. „Kdo se vyrovná tobě, proslavený svatostí?“ (Ex. 15, 1). Mluví o ní proroci: „Svatý, svatý, svatý Bůh zástupů“ (Is. 6, 3). Kristus Pán prohlašuje: „Budtež dokonalí, jakož i Otec váš nebeský dokonalý jest“ (Mat. 5, 48).

f) Bůh jest *nejvyšší spravedlivý*. Bůh dobré odměňuje a zlé tresce, jak kdo zasluhuje. O naprosté spravedlnosti Boží mluví Písmo sv.: „Spravedlivý jsi, ó Hospodine, a spolehlivé jsou tvé soudy“ (Žalm 118, 137). O spravedlnosti Boží mluví Kristus: „Otec můj, jenž vidí ve skrytě, odplatí tobě“ (Mat. 6, 4). „Syn člověka přijde ve slávě Otce svého s anděly svými a tehdy odplatí jednomu každému podle skutků jeho“ (Mat. 16, 27).

g) Bůh je *nejvyšší dobrotivý*. Bůh jest pln lásky ke svým tvorům, všechno dobré máme od něho.

h) Bůh je *nejvyšší milosrdný a věrný*. Všecko, co Bůh mluví, je pravda a co slibuje nebo čím hrozí, splní. Bůh jakožto vševědoucí, nemůže se mýlit, jakožto svatý nemůže klamat.

Bůh má všechny dokonalosti v míře nekonečné, má v sobě samém největší zálibu, je svrchovaně spokojen a blažen. Naše přirozené poznání o Bohu má své hranice. Plného poznání nekonečné bytosti Boží jsme

od své přirozenosti neschopni. Jasněji poznáváme Boha z nadpřirozeného zjevení ve světle víry. Plně poznáme Boha až na věčnosti světlem slávy.

III. POPÍRÁNÍ JSOUCNOSTI BOŽÍ

Jsou různé *překážky*, které mají vliv na správné poznání jsoucnosti Boží. Proč jsou na světě lidé, kteří nechtějí uznati osobního Boha?

a) Uznání nějaké pravdy, která není bezprostředně zřejmá, závisí od vůle. Jsoucnost Boží klade lidské vůli nejvyšší požadavky, proti nimž se vůle (hlavně zlé náklonnosti) všemožně vzpírá.

b) Naše přesvědčení je velmi ovlivňováno okolím, prostředím. Věřící okolí chrání víru v Boha, bezbožné prostředí pak ji porušuje.

c) Naše přesvědčení je též ovlivňováno četbou. Čtení víře nepřátelských nebo nemravných knih, časopisů a novin působí zhoubně.

Všecky tyto překážky a vlivy mohou u jednotlivců aspoň přechodně, na čas vésti k popírání jsoucnosti Boží.

Důvody, proč jednotliví lidé *popírají* jsoucnost osobního Boha, jsou velmi různé. Jedněm se nehodí osobní Bůh jejich životu, u jiných zase jejich názorům. Kdo je pohřížen do věcí pozemských, stává se povrchním a ztrácí smysl i porozumění pro věci nadsmyslné, duchovní, božské. Proto je moudrá rada: „Žij tak, že se nepotřebuješ Boha obávat a nebudeš pak o jeho jsoucnosti pochybovat.“ Jiná skupina popěračů Boha se snaží své tvrzení odůvodniti. Sem patří ateismus (všeobecně) a monismus, který se rozděluje na materialismus a pantheismus.

1. Ateismus.

Ateismus (bezbožectví) jest popírání jsoucnosti Boží. Rozeznáváme ateismus theoretický a praktický. Theoretičtí ateisté jsou ti, kteří jsoucnost Boží vůbec popírají. Praktičtí ateisté jsou ti, kteří tak žijí, jakoby žádného Boha nebylo.

Ateismus je *nesprávný*, neboť nemůže a nechce viděti v přírodě, v naší jsoucnosti a svědomí založených důkazů pro jsoucnost Boží. Důkazů o jsoucnosti Boží, založených na zákoně dostatečného důvodu a příčinnosti, ateisté vyvrátiti nemohou. Ateisté theoretičtí, přesvědčení, že Boha není, býti tedy nemohou. Takové přesvědčení, opřené o zdánlivé důvody, nemůže trvati dlouhou dobu. Není na světě člověka, který by neměl aspoň nějaké představy o něčem vyšším, o božství, o Bohu. Pramenem ateismu není touha po pravdě, nýbrž obyčejně pýcha lidského ducha a srdce, často pak hříšný život.

Ateismus byl *rozšířen* ve starověku ve škole Epikurově a v prvních

dobách křesťanských ve vyšších vrstvách římské společnosti. Nikdy však nebyl tak veliký nápor ateismu proti náboženství křesťanskému jako v posledních desetiletích a v dnešní době. Od ateismu si slibují jeho přívrženci velké výhody, především nejvyšší pozemské štěstí. Leč místo požehnání může přinést ateismus jednotlivcům a národům pouze zkázu. Pro popěrače Boha, mimo jeho ohled na vlastní zájem a prospěch, neplatí žádný jiný závazek.

Bez Boha mají všechny věci jen vztažnou (relativní) hodnotu. Tím chybí pevný základ pro spořádaný život rodinný a státní, pro práci a výrobu, pro kulturní snažení lidské. Ateismus vede k nihilismu, anarchismu (k popírání a nedbání veškerých zákonů a závazků mravních a společenských).

Pokolení lidské nemůže obstát bez dvou základních pravd: jsoucnosti Boží a nesmrtelnosti lidské duše. Obě však ateismus popírá. Je proto kulturním nebezpečím pro jednotlivce i pro celou lidskou společnost. Pro jednotlivce je ateismus cestou k nejhlubšímu neštěstí. Určitý čas může být pokládán za osvobození od tíhy přikázání božských a lidských, avšak když lidské vášně přejdou a se uklidní, poznává člověk, jak je ubohým. Odstrašujícím příkladem je život četných filosofů, popírajících Boha. Rodinu, společnost národní a státní by přivedl důsledný ateismus k naprostému rozvratu.

2. *Monismus.*

Monismus (z řeckého *mónos* = sám, jediný) bojuje proti dualismu (dvojici) Boha a světa, ducha a hmoty. Zavrhuje Boha jakožto bytost od světa podstatně rozdílnou. Tvrdí, že všechno, co jest, tvoří *velikou jednotu*, jednu podstatu, totiž vesmír nebo svět, že tato podstata jest jediná a tím v sobě nutná. Podle způsobu, kterak monismus svět a jeho vývoj vysvětluje, rozeznáváme tyto jeho formy: a) *materialismus* (všecko jest hmota) a b) *pantheismus* (všecko, t. j. celý svět jest Bohem).

Hlavní zásada monismu, že všechno tvoří jednotu a že není žádné mnohosti, je v odporu s přirozeným myšlením. Pak bychom museli pokládati všechno naše smyslové poznání za klam a pouhé zdání. Toto nám neukazuje pouze jednu podstatu, nýbrž nesčetné množství podstat. Pak by nás také klamalo naše vnitřní sebevědomí, které nám praví, že máme vlastní, nedělitelné „já“. Pak by klamala celá přírodní věda, která nám uvnitř smyslového světa potvrzuje základní dvojici hmoty a síly.

a) *Materialismus.*

Materialismus (latinské *materia* = hmota) učí, že skutečně jest (existuje) pouze hmota a síla. Jest pouze hmotná příroda. Není ani Boha ani duchového světa. Hmota a síla jsou věčné, jsou od věčnosti v pohy-

bu. Celý svět a jeho vývoj se vysvětluje čistě mechanicky. Hlavní zásady materialistického monismu jsou obsaženy v knize E. Häckela „Die Welträtsel“ (Záhady světa), proti níž vystoupili četní učenci, na př. Drews, Chvolson, Reinke, Paulsen a j.

Materialismus odporuje nejdůležitějším světovým zkušenostem: 1. Hmota a síla nejsou dokonalé, nýbrž omezené, měnivé a závislé, nemohou býti tedy od věčnosti. 2. Materialismus nemůže dokázat, že není Boha a bytostí duchových. Z toho, že duchových bytostí (Bůh, andělé, duše lidská) nepoznáváme smysly, nenásleduje, že jich vůbec není. 3. Materialismus nemůže popírat ducha. Jeho odkaz na mozkové pochody nepostačuje k vysvětlení jevů duchovní povahy. 4. Materialismus nemůže vysvětliti počátek pohybu, vznik života, účelnost ve vesmíru, smyslový život, myšlení a svobodu lidské vůle. Čistě mechanický výklad přírody je v dnešní době úplně opuštěn. Vlivem Driesche obrátila se dnes přírodní věda k vitalismu (vita = život). 5. Materialista musí věřiti více než člověk věřící v Boha, nesmrtelnost duše a pod., musí věřiti, že poznání, nadání, duch, vděčnost, čest atd. jsou pouze různé stavy hmoty a že pořádek ve světě a jeho zachování jsou dílem pouhé náhody.

Od materialismu se podstatně neliší t. zv. energetický monismus (W. Ostwald), podle něhož základem všeho je energie, která byla od počátku. Hmota, síla, duch jsou souhrnem energií. Člověk je duchovní stroj. O tomto názoru platí totéž, co bylo řečeno o materialismu. Energie jakožto omezená, měnivá a závislá nemůže míti důvod svého bytí v sobě. Energie fysická (hmotná), mechanická nemůže se přeměnit v energii duševní, jest mezi nimi podstatný rozdíl.

Podle spiritualistického (spiritus = duch) monismu (Schopenhauer a j.) hmota je zduchovněna, všecko je duch. Skutečnou podstatu hmotné látky nemůžeme dokázat. Látka jest pouhá naše představa. V přírodě jsou jen síly a působení sil. Činná a duchovní podstata stojí za veškerou změnou a působením sil. Je zřejmé, že se zde jedná takřka o fantasi (obraznost), jejíž vyvracení není nutné.

b) Pantheismus.

Pantheismus (z řeckého *to pan theos* = vše Bůh) čili všebožství jest popírání od světa rozdílného, osobního Boha. Pantheismus ztotožňuje Boha se světem. Všecko, co jest ve vesmíru, jest částí a projevem jedné božské bytosti. Tato božská bytost buď duše světa (Giordano), nebo podstata světa, neosobní mravní řád (Fichte), nevědomá pravůle (Schopenhauer).

Pantheismus jest *nesprávný*. 1. Kdyby celý svět byl totožný s podstatou Boží a jejím projevem, musil by býti nekonečně dokonalý. Na světě je však všecko omezené, proměnlivé a závislé. 2. Nemohlo by býti podstatných rozdílů mezi jednotlivými věcmi a bytostmi. Člověk je si však

vědom, že není částí nějaké jiné bytosti. 3. I člověk musil by býti bohem nebo částí boha. Člověk je si však vědom, že není bohem, nýbrž poznává, že na Bohu, jakožto bytosti od světa rozdílné, osobní, je závislý. 4. Nedá se vysvětliti, která jedna božská podstata by byla nevědomou v nerostu, rostlině a zvířeti, sebevědomou v člověku, současně dobrou i zlou atd. 5. Důsledky pantheismu jsou tytéž jako u materialismu. Je-li člověk sám sobě bohem, nemůže míti náboženství. Je-li všechno pouze projevem Boha, pak je dobro i zlo stejně božským, ani Bůh, ani tvorové nemají svobodné vůle, stojíme mimo dobro a zlo, je zničena každá mravnost.

O BOHU TROJJDINÉM

Nauka o Bohu trojjediném čili o nejsvětější Trojici jest nejhlubším tajemstvím křesťanské víry. Ve Starém Zákoně bylo toto tajemství pouze temně nastíněno, teprve v Novém Zákoně Ježíš Kristus je plně zjevil (Jan 1, 18.). Učení o nejsvětější Trojici je podstatou náboženství křesťanského, je základem hlavních pravd víry o vtělení Syna Božího, o vykoupení pokolení lidského, o našem posvěcení, jakož i dokonání. K pojednání o tajemství nejsvětější Trojice dlužno přistoupiti s posvátnou úctou. Dává nám aspoň poněkud nahlédnouti do vnitřního života Božího.

I. NAUKA O BOHU VE STARÉM A NOVÉM ZÁKONĚ

1. Rozumem poznáváme, že jest nekonečně dokonalý Bůh, Stvořitel světa. O jsoucnosti Boží a jeho vlastnostech se však dovídáme z nadpřirozeného zjevení jak Starého Zákona, daného skrze patriarchy a proroky, tak Nového Zákona od Ježíše Krista.

Nadpřirozené zjevení Starého Zákona bylo Ježíšem Kristem potvrzeno a doplněno a od Církve katolické převzato jako pravé zjevení Boží. Jen jako nositel nadpřirozeného zjevení božského měl národ izraelský odlišné postavení mezi ostatními pohanskými národy. Jeho úkolem bylo, aby uchoval víru v jednoho Boha (monotheismus) a naději v budoucího Spasitele mezi národy. Bohové Egyptanů a Assyřanů, Arabie a Kanaanu byly pouhé přírodní síly. V Egyptě bylo zosobněno a uctíváno slunce a nebe, v Babyloně světlo, měsíc a blesk, v Arabii hvězdy atd.

U národa izraelského tomu bylo jinak. Bůh izraelský byl jen jeden, jsoucí, svatý, všemohoucí a milosrdný. Jakožto plnost bytí se zjevil Bůh Mojžíšovi (Ex. 3, 14), proroku Isaiášovi pak jakožto nejvyšší svatý (Is.

6, 1-5). Starozákonní zjevení vypočítává též jednotlivé vlastnosti Boží. Bůh jest pouze jeden, jest pouhý duch, věčný, Pán celého světa, všudypřítomný, vševědoucí, svatý, spravedlivý, milosrdný, dobrotivý a věrný. Bázeň Boží a důvěra v Boha byly ovocem starozákonního zjevení. Že pisatelé starozákonních knih biblických užívali o Bohu lidských obrazů, na příklad Boží oči, uši, tvář a pod., je samozřejmé. Každý pojem o Bohu používá pozemských představ. A přece si byl národ izraelský vědom, že Boha nelze chápati smyslně.

2. Zjevení Boží v Novém Zákoně převyšuje zjevení starozákonní. Pojem o Bohu v Novém Zákoně předpokládá pojem starozákonní. Je však světlejší a čistější. Boží jedinnost, všemohoucnost, vševědoucnost a svatost nepotřebovaly nového zdůraznění. Zřetelněji však vystupuje duchovost Boží (Jan 4, 24). Novým a převládajícím v Novém Zákoně jest učení, že Bůh je láska sama a náš Otec. To je hlavní obsah evangelia Ježíše Krista (Jan 3, 16; Luk. 11, 5-8, 9-11; 15, 11-32). V Novém Zákoně dostal Bůh nový název: náš Otec (Mat. 5, 48; 6, 26; Luk. 12, 5). Nový Zákon je více než učení o milosrdenství Božím. Je to nesmírný čin lásky Boží, která svého jednorozeného Syna na svět poslala. Syn Boží byl věrným obrazem svého nebeského Otce, stal se všem lidem přítelem a Vykupitelem. Obětoval se za všechny lidi, ponížil se až k smrti kříže a zasloužil tak lidem slíbené synovství Boží (1. Jan 3, 1).

II. O BOHU TROJEDINÉM

1. Učení o Bohu trojjediném jest *základním článkem křesťanské víry*. Tímto učením se liší křesťanství od každého jiného náboženství. Jsoucnost jediného Boha může člověk poznati pouhým rozumem. Učení o třech božských osobách v jednom Bohu nedovedl však lidský rozum nikdy nalézt. Dovídá se o něm pouze z nadpřirozeného zjevení Božího a také potom je nemůže pochopiti a vystihnouti. Učení o nejvyšší Trojici je nejhlubší tajemství víry.

Zjevení Boží nás poučuje o tom, že v *jednom Bohu* jsou *tři božské osoby*: Otec, Syn a Duch Svatý, krátce Nejsvětější Trojice. Ve *Starém Zákoně* Bůh nezjevil učení o třech božských osobách, aby uchránil národ izraelský před mnohobožstvím. Spatřujeme v něm pouze náznaky tajemství Nejsvětější Trojice, jimž rozumíme toliko ve světle zjevení Nového Zákona. Tak na příklad někteří svatí Otcové viděli ve slovech: „Učiňme člověka k obrazu a podobnosti našemu“ (Gen. 1, 26) rozmluvu tří božských osob. Dnešní katoličtí vykladači Písma svatého (exegeté) vysvětlují tato slova mluvnický jako tak zvané vznešené množné číslo (pluralis majestaticus). Podobně i výroky o Boží Moud-

rosti, o Slovu, o Mesiáši (Přísl. 8, Moudr. 7, Sirach. 24, Žalm 2, 7; 109, 1 dd.) nabývají plného smyslu teprve ve světle novozákonního zjevení.

Nejjasněji je obsaženo učení o Nejsvětější Trojici v Písmě sv. *Nového Zákona*. O třech božských osobách se mluví při andělském zvěstování narození Kristova (Luk. 1, 35), při křtu Ježíšově v řece Jordánu (Mat. 3, 17). Kristus mluvil častěji o třech nositelích božské podstaty, o třech božských osobách, na př. ve své řeči na rozloučenou (Jan 14-17), v rozkazu daném sv. apoštolům: „Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi. Protož jdouce učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Duchu Svatého“ (Mat. 28, 19-20). Ve všech těchto místech Nového Zákona se mluví o třech božských osobách, které jsou vedle sebe jmenovány, vzájemně odlišné, s odlišnou činností. Toto učení nám dosvědčuje též ústní podání: všechna vyznání víry, slova při udělování svátosti křtu (formule křestní), znamení kříže, mučedníci křesťanské víry, spisy sv. Otců a církevních spisovatelů, nápisy v katakombách a j.

2. Na základě nadpřirozeného zjevení Božího nás poučuje *Církev* o Nejsvětější Trojici podrobněji.

a) Otec, Syn a Duch Svatý jsou *tři od sebe rozdílné osoby* (Jan 14, 16, 26). Proto odsoudila Církev učení Noetovo, Praxeovo a Šabelliovo, kteří učili, že tři božské osoby jsou jen tři různé způsoby a činnosti jednoho a téhož Boha. Ani Židé ani přívrženci islamu (mohamedáni) neuznávají tři božských osob. Soupodstatnost tří božských osob je dosvědčena Písmem sv.

b) *Každá osoba* Nejsvětější Trojice je *pravý Bůh*. Božství Otcovo je v Písmě sv. dokázáno na četných místech. O Božství Ježíše Krista mluví evangelia na četných místech, zvláště sv. Jan ve svém prologu k evangeliu (Jan 1, 1-18), kde praví, že Bůh byl Slovo, skrze něž stvořil Bůh všechno, co jest.¹ Kristus sám prohlásil: „Já a Otec jedno jsme“ (Jan 10, 30). A když jej Židé chtěli kamenovati, prohlašuje dále: „Jestliže nekonám skutky Otce svého, nevěřte; jestliže však konám, i když mně nevěříte, věřte skutkům, abyste poznali a věřili, že já jsem v Otci a Otec ve mně“ (Jan 10, 37-38). Duchu Svatého nazývá Písmo sv. výslovně Bohem (Luk. 12, 10; Jan 14, 26; Skut. 5, 3-4). O soupodstatnosti tří božských osob svědčí také slova: „Jsou zajisté tři, kteří vydávají svědectví na nebi: Otec, Slovo a Duch Svatý, a tito tři jedno jsou“ (1. Jan. 5, 7). I když podle dnešní biblické vědy (kritiky) se pokládá toto místo za pozdější dodatek (asi ze 4. stol.), přece je vážným svědectvím ústního podání.

c) Církev zdůrazňuje ve svém učení, že Otec, Syn a Duch Svatý nejsou tři bohové, nýbrž *jen jediný Bůh*, protože tři božské osoby mají jednu a tutéž nedělitelnou božskou podstatu. Z toho plyne, že všechny

¹ O božství Kristově bude obšírněji promluveno v části čtvrté: O Ježíši Kristu str. 99 dd., 110 dd.

vlastnosti, které božské podstatě přísluší, jsou všem třem božským osobám společné, na př. všemohoucnost, věčnost a pod. Církev odsoudila nesprávné učení Ariovo (že Syn není stejné podstaty s Otcem, nýbrž že byl Otcem stvořen), Macedoniovo (že Duch Svátý byl stvořen Synem) a tritheistů (trojbožců, že tři božské osoby mají různou činnost na venek). Tytéž skutky připisuje Písmo sv. Otcí i Synu, Synu i Duchu Svatému. „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“ (Gen. 1, 1). „Všecky věci povstaly skrze ně (Slovo) a bez něho nepovstalo nic, co učiněno jest“ (Jan 1, 2). „A já budu prositi Otce a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstal na věky“ (Jan 14, 16). Tři božské osoby nejsou vedle sebe, od sebe odděleny, nýbrž nerozlučně mezi sebou spojeny, navzájem se pronikají a v sobě přebývají (perichórese). Dokazují to slova Kristova: „Já a Otec jedno jsme“ (Jan 10, 30). Rovněž svatý Pavel píše: „Toho, co Boží jest, nepoznal nikdo, leč Duch Boží“ (1, Kor. 4, 11).

d) *Uzájemný poměr* tří božských osob je podle učení Církyve následující. Podle své podstaty jsou tři božské osoby jedno. Jsou rozdílné pouze v osobách. Ze zjevení Božího se dovídáme, že jsou v jednom Bohu tři božské osoby tak, že Otec nemá původu, není stvořen, nýbrž jest od věčnosti sám od sebe, Syn vychází od věčnosti od Otce, Duch Svátý pak vychází z Otce a Syna. Východ, o kterém mluvíme v Nejsvětější Trojici, jest původ jedné božské osoby z jiné nebo ze dvou, z níž má tutěž jednu božskou přirozenost. Protože vycházející osoba má tutěž božskou přirozenost, není od Boha oddělena, zůstává v Bohu a je tedy tento východ pouze vnitřní, nikoli vnější.

Podle zjevení Božího je v Bohu *dvouj východ*: a) *Syn* vychází od věčnosti od Otce plozením, b) *Duch Svátý* jest od věčnosti od Otce i Syna vydechován.

Že první božská osoba, Bůh Otec, nemá žádného původu, že jest sám od sebe, o tom bylo dostatečně pojednáno v první části této knihy.

Druhá božská osoba, Syn, vychází od věčnosti z první, od Otce, a to plozením. Tento základní článek víry je zřejmě obsažen v Písmě sv. Druhá božská osoba, Slovo (Lógos) je nazývána Syn, Jednorozený (Jan 3, 33; Kol. 1, 13), pravý a vlastní Syn (Mat. 12, 6; Gal. 4, 4; Žid. 1, 5), je tedy od Otce z jeho podstaty zplozen. Písmo sv. nás však nepoučuje blíže o povaze tohoto plození. To se snažil objasniti sv. Augustin, po něm scholastikové, hlavně sv. Tomáš Akvinský. Podle alexandrijských Otců je toto plození věčné, dokonalé, nepřetržité. Při výkladech byl vždy brán zřetel na jméno „Slovo“, jímž se druhá božská osoba v Písmě sv. označuje a od ostatních osob rozlišuje. Podle Tertulliana¹ podobně jako myšlenka (vnitřní slovo) stojí jako druhé já proti prvému já myslícímu, stále pak v nás zůstává, podobně i Bůh nikdy nebyl bez Slova sobě rovného.

¹ Ad Prax. 3.

Sv. Augustin spatřoval nejlepší obraz sv. Trojice v lidském duchu a snažil se jím vysvětliti plození Syna z Otce takto: Člověk přemýšlí svým rozumem nejen o jiných věcech, nýbrž i o sobě samém. Onen úkon, kdy člověk sám sebe chápe, sebe si uvědomuje, jest okamžik, kdy zplodí či vytvoří vnitřní, ideální obraz svého ducha. V tomto obrazu duch lidský vidí sám sebe, vyjádří se vnitřním slovem, myšlenkou, jež v něm zůstává. Podobně je tomu u vycházení či plození Syna z Otce. Bůh, nejdokonalější duch, nemůže býti bez sebevědomí, když Bůh sebe poznává co nejdokonaleji, vyjádří celou svou bytost ve Slovu.²

Z výkladu sv. Augustina, který se stal všeobecným v latinské bohovědě, dovedl sv. Tomáš Akvinský, že východ Syna od Otce, ze sebepoznání Otcova, jest plozením. Při plození totiž jedna živá bytost pochází z jiné živé bytosti a dostává od ní tutéž přirozenost. Plození se splňuje u vycházení Syna z Otce. Sebepoznání jest životní úkon Boží, výrazem sebepoznání Otcova jest Slovo, které má s Otcem tutéž podstatu, je s ním dokonale spojeno, je Synem Božím.³

Třetí božská osoba, Duch Svätý, vychází z Otce a Syna, jakožto z jednoho původu, a to jediným dýcháním. O tom nás poučuje jasně Písmo sv.: „Když pak přijde Utěšitel, kterého já pošlu vám od Otce, Duch pravdy, který vychází od Otce, ten bude svědčiti o mně“ (Jan 15, 26). Zde dlužno upozorniti, že východní bohoslovci (Řekové, Rusové a j.) vykládají slova „vychází od Otce“ ve smyslu výlučném, t. j. že Duch Svätý vychází jediné z Otce. Máme však v Písmě sv. jiná místa, kde se mluví zřetelně o vycházení Ducha Svätého také ze Syna. Duch Svätý se nazývá Duch Ježíšův (Sk. ap. 16, 6), Duch Kristův (Řím. 8, 9), Duch Synův (Gal. 4, 6). Z těchto názvů dokazovali východ Ducha Svätého i ze Syna sv. Otcové latinští (hlavně sv. Augustin), ale též řečtí (Athanas, Řehoř Nys., Cyril alexandrijský). V Písmě svätém se též mluví o poslání Ducha Svätého, které se připisuje nejen Otci, nýbrž i Synu (Jan 14, 26; 15, 26; 16, 7). Poslaná osoba má od posílajícího božskou podstatu, vychází z něho.

Neméně jasný důkaz pro vycházení Ducha Svätého ze Syna jsou slova Kristova: „Když však přijde onen Duch pravdy, naučí vás všeliké pravdě, neboť nebude mluvit sám ze sebe, nýbrž co slyší, bude mluvit a příští věci zvěstuje vám. On mě oslaví, neboť z mého vezme a zvěstuje vám“ (Jan 16, 13-15). Znalost veškeré pravdy je u Boha podstatná, je to jeho bytnost. Duch Svätý zná všelikou pravdu od Syna, má s ním tedy tutéž božskou podstatu, vychází z něho.

O vycházení Ducha Svätého z Otce a Syna smýšlela řecká církev stejně s církví západní až do doby Fotiovy (9. st.), který začal veřejně hlásati, že Duch Svätý vychází jediné z Otce a obviňoval západní (řím-

² De Trinit. 15, 14, n. 23.

³ Summa theol. I, qu. 27, art. 1, 2.

skou) církev z nesprávného učení, zvláště pak vystupoval proti přídavku „Filioque“ (i ze Syna) ve vyznání víry. Fotiovo učení se rozšířilo na křesťanském Východě a po dovršení východního církevního rozkolu (r. 1054) zdomácnělo u řeckých, ruských a později anglikánských bohoslovců.

Vycházení Ducha Svatého z Otce a Syna nám Písmo sv. blíže nevyvětluje. Na povahu vycházení lze usuzovati z názvu Duch Svatý, názvu to třetí božské osoby. Duch, dech, je vánek, který vychází z živé bytosti. Je neviditelný, nehmotný a v tomto smyslu přísluší všem božským osobám. Dýchání jest však pohyb, nebo úkon vůle. Nazývá-li se třetí božská osoba Duchem, značí to její původ, že totiž vychází skrze dýchání z Otce a Syna, jejich vzájemným konem vůle. To naznačil Kristus, když dechl na sv. apoštoly a řekl jim: „Přijměte Ducha Svatého“ (Jan 20, 23).

V Písmě sv. se připisuje Duchu Svatému láska, a to podle výkladu bohoslovců z toho důvodu, že Duch Svatý vychází ze vzájemné, osobní lásky Otce a Syna, konem jejich vůle. Rozumový důvod pro vycházení Ducha Svatého z Otce a Syna, z jejich vzájemné vůle, záleží v tom, že, vychází-li druhá božská osoba úkonem poznání, může třetí božská osoba vycházeti pouze úkonem vůle, neboť poznáním a vůlí se vyčerpává život v Bohu. Protože Duch Svatý vychází z vůle či vzájemné lásky Otce a Syna, vychází z jediného původu, jediným dýcháním. Vůle Otcova je též vůle Synova, u obou jest jediné dýchání, Otec a Syn jsou tedy jediným původcem Ducha Svatého.

e) V Nejsvětější Trojici rozeznáváme *čtyři skutečné vztahy*: v Otcovi otcovství či plození, v Synu synovství či zplození, v Otcovi a Synu dýchání, v Duchu Svatém pak vydechování. Tento čtvrtý vztah je důsledkem dvojího východu v Bohu. Mezi vztahy a východy v Bohu není věčného rozdílu. Toliko tři vztahy se v Bohu liší od sebe věčně. Mezi otcovstvím a synovstvím je protikladný vztah, rovněž mezi dýcháním a vydechováním, tedy tři vztahy skutečně rozličné a protikladné. Těmito třemi protikladnými vztahy vznikají v jediném Bohu tři božské osoby: Otec, Syn a Duch Svatý. Vztahy v Bohu se však neliší věčně od jeho podstaty.

Jednotlivé božské osoby mají své osobní zvláštnosti. U Otce je to nezrozenost a otcovství, u Syna synovství, u Ducha Svatého pak býti vydechováno. Jednotlivým božským osobám přivlastňujeme určitou vlastnost před jinými. Otcovi se přikládá všemohoucnost a stvoření, Synu moudrost a vykoupení, Duchu Svatému pak láska a posvěcení.

f) Učení o Nejsvětější Trojici nepochází ani z filosofie (Platonovy, Filonovy a novoplatonské) ani z pohanských náboženství východních (perského, indského, babylonského a egyptského). Nauka o třech božských osobách v jednom Bohu pochází z *nadpřirozeného* pramene *zjevení Božího* v Novém Zákoně.

Je to *tajemství*, které převyšuje naše lidské poznání. I když je zjeve-

no, nemůžeme je svým rozumem pochopiti a zcela proniknouti. Rozum lidský se snaží aspoň poněkud toto tajemství objasniti různými podobnostvými a obrazy. Je to pravda, která přesahuje lidský rozum, není však proti lidskému rozumu, neboť neobsahuje nic nerozumného. Všecky námitky proti Nejsvětější Trojici dají se při správném postupu vyvrátiti. Rozum, vírou osvícený, může tajemství Nejsvětější Trojice objasniti různými podobnostvými a obrazy a ukázati jeho přiměřenost. Podle sv. Augustina, scholastiků a sv. Tomáše Akvinského je nejvhodnějším obrazem Nejsvětější Trojice lidský duch, myšlenkový život člověka. Někteří theologové a kazatelé užívají o Nejsvětější Trojici též jiných přirovnání a obrazů, na př. Scheeben¹ obrazu rostliny (přináší semena, rozlévá vůni), jiní obrazu rovnostranného trojúhelníku a pod.

¹ Handbuch der katholischen Dogmatik, 2. Buch, § 121.

O BOHU STVOŘITELI

„Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi.“
(Gen. 1, 1.)

V prvních dvou částech bylo pojednáno o Bohu jediném a trojjediném, čili o Bohu v sobě a jeho vnitřním životě. V této části bude pojednáno o *vnější činnosti Boží*, t. j. o vztahu Boha k světu hmotnému, k tvorstvu duchovému a hmotně-duchovému. Tvorové jsou jakoby žebříkem, jímž vystupujeme k Bohu, neboť jsou zrcadlem dokonalostí božských. Nejdříve pojednáme o stvoření světa, jakožto předpokladu pro další díla Boží: vtělení, vykoupení, posvěcení a věčnou blaženost. Potom přistoupíme k dvojí skupině rozumných tvorů Božích: andělům a lidem, nakonec pojednáme o nadpřirozeném povýšení člověka a jeho pádu do hříchu.

I. O STVOŘENÍ SVĚTA

1. Bůh stvořil celý svět z ničeho.

1. Že Bůh stvořil čili učinil celý svět z ničeho, jest článkem víry. V apoštolském vyznání víry se praví: „Věřím v Boha, Otce všemohoucího, Stvořitele nebe i země.“ Na čtvrtém sněmu lateránském (1215) odsoudila Církev dualistické a pantheistické bludy, na koncilu vatikánském (1869-70) stanovila proti pantheismu a monismu: „Nevyznává-li někdo, že svět a všechno, co je v něm obsaženo, duchové i tělesné, bylo podle celé své podstaty od Boha z ničeho učiněno, budiž (z Církve) vyloučen.“¹

Slovo „stvořiti“ v přesném slova smyslu značí: *z ničeho něco učiniti*. Tvůrčí kon Boží nebyl závislý na nějaké pralátce, celý svět, t. j. nebe a země, začal teprve činností všemohoucí vůle Boží. Slovy „nebe a země“ rozumíme všechno, co jest mimo Boha, celý vesmír, všechno živé a

¹ Denz. 1805.

neživé, viditelné a neviditelné. Pravdu: Bůh stvořil svět, dokazuje Písmo svaté, poznává ji i rozum lidský.

a) *Písmo svaté* Starého Zákona. Hned první verš Písma svatého vyjadřuje tuto základní pravdu: „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi“ (Gen. 1, 1). Jasná jsou slova matky makabejské, podávající pojem stvoření: „Prosím tě, synu, abys pohleděl na nebe i na zemi a na všechny věci, kteréž v nich jsou, a poznal, že z ničeho Bůh učinil je i pokolení lidské“ (2. Mak. 7, 28). V Novém Zákoně svatý Pavel praví, že Bůh povolává to, co není, jako by bylo (Řím. 6, 17), t. j. Bůh to, co není, povolává svou všemohoucí vůlí, aby bylo. Jinde píše: „Každý dům jest od někoho vystaven; kdo pak všechny věci stvořil, je Bůh“ (Žid. 3, 4).

b) *Rozum lidský* uznává nutnost Stvořitele. Každá věc, bytost na světě, musí mít dostatečnou příčinu svého bytí. Vidíme, že všechny věci na světě nemají příčinu svého bytí (existence) v sobě, nýbrž mimo sebe. Jsou tedy podmíněné, závislé. Celý svět jest podmíněný, závislý. Jeho poslední příčinou jest všemohoucí Bůh, který svět stvořil z ničeho. Svět není od věčnosti, neboť by byl nutný a nepomíjitelný. Není tomu tak. Svět nepovstal ani v čase sám od sebe, neboť pak by byl účinek před příčinou.

Dějiny nás poučují, že k pojmu stvoření z ničeho nedospěl nikdo bez znalosti nadpřirozeného zjevení Božího. Pohanští filosofové, též Platon a Aristoteles, nepoznali jasně, že svět byl stvořen od Boha, nebo to přímo popírali. Učili většinou, že svět je věčný, nebo byl pantheisticky ztotožněn s Bohem a pokládán za výron z jeho podstaty.

2. Z Písma sv. plynou o stvoření světa následující *pravdy*: a) Mezi Bohem a světem jest podstatný rozdíl. Mojžíš, pisatel prvních pěti knih Písma sv. (Pentateuchu), mluví o jediném, věčném Bohu, který jest neskonale povýšen nad celý vesmír. b) Svět nevznikl z věčné pralátky (prahmoty, chaosu), jak se domnívali staří pohané. Svět se ani nevyronil z božské podstaty, jak se domnívali gnostikové a učili pantheisté. Svět není ani od věčnosti, a to bez Tvůrce, jak učí monismus.

3. Bůh stvořil svět na začátku času, t. j. *svět není věčný, má začátek*. Teprve stvořením světa povstal i čas; dokud nebylo světa a věcí stvořených, nebylo času. O tom, kdy byl svět stvořen a jaké je tedy jeho stáří, nám Písmo svaté ničeho nepraví. Zde je ponecháno přírodním vědám volné pole pro bádání.

Že hmota není věčná, dokazuje *nauka o entropii*. Roku 1852 vyslovil lord *Kelvin* tuto nauku. Od té doby se v podstatě zachovala. Podle této nauky mechanickým pohybem vzniká teplo a teplem zase pohyb. Energie tepelná může přecházeti též v energii jinou, na příklad hybnou jen potud, pokud jsou jen rozdíly v teplotě těles. To značí, že všecko teplo se neproměňuje v pohyb. Tepla celkem přibývá na škodu jiných způsobů (forem) energie. Toto teplo se rozptyluje. A tento přechod veškeré

energie v jeden teplý stav, který už pohybu nepůsobí, se nazývá entropií v přesném slova smyslu. Nastane tedy někdy doba, kdy všechna energie pohybová přejde v energii tepelnou a ta se rozptýlí do světového prostoru. Nastane tak teplota — 273° C (absolutní teplota).

Z toho plyne, že hmotný vesmír není věčný. Kdyby byl věčný, značilo by to, že entropie energie je už v platnosti dobu nekonečně dlouhou. Kdyby se tak dalo, musila by už býti energie rozptýlena. Není-li dosud, musí býti v minulosti okamžik, kdy entropie začala, t. j. kdy hmotný svět vznikl. Svět není tedy věčný, má původce, Boha.

K nauce o entropii připojil *Eddington* své názory o konečnosti a rozpínání prostoru. Na základě hvězdářské fotografie a zkoumáním t. zv. Dopplerových čar ve spektru spirálních mlhovin se zdá, že mlhoviny se vzdalují od určitého středu nedaleko naší sluneční soustavy. I vyslovil dr. Sitter domněnku, že vesmír se rozpíná a tak zvětšuje. Spirální mlhoviny, které byly původně kolem určitého středu, vzdalují se a tak se stává, že ve středu hvězd ubývá. Tyto soustavy uniknou pomalu našemu pozorování.

Podle *Eddingtona* vesmír zdvojnásobuje svůj poloměr za 13 milionů let. Prostor je podle něho konečný. Kdyby byl nekonečný, musili bychom viděti všude hvězdy. Většinu oblohy však vidí hvězdáři (astronomové) tmavou, i je tedy vesmír uzavřeným prostorem. Rozpínání prostoru je obdobný děj jako entropie energie. Z theorie o rozpínání prostoru můžeme odhadovati, kdy nastal počátek nynějšího řádu světového. Podle *Eddingtona* sotva více než před 10.000 miliony (t. j. deseti miliardami) let.

4. Bůh stvořil svět naprosto *svobodně*, t. j. nebyl k tomu nucen ani vnitřně, ani zevně. Bůh nebyl nucen stvořiti ze všech možných nejlepší svět, jak učil filosof *Leibnitz* († 1716). Nejlepší svět je vnitřně nemožný, vše, co je stvořené, je konečné a schopné dalšího zdokonalení. Tento svět není také ze všech možných nejhorší, jak se domníval filosof *Schopenhauer* († 1838). Svět a všechny věci v něm jsou odleskem nekonečné dokonalosti Boží a jsou samy v sobě dobré, třebaš jejich cíl je různý.

5. *Důvodem*, proč Bůh stvořil svět, byla dobrota Boží, t. j. úmysl, aby zjevil svou nekonečnou dokonalost v dokonalostech, které udělil věcem stvořeným. Nejvyšším *účelem* všeho stvoření jest čest a sláva Boží (prvotní účel díla). Nerozumné bytosti oslavují Boha nevědomky, jakožto obraz jeho moci, moudrosti, dobroty a krásy. Rozumní tvorové mají Boha oslavovati vědomě a dobrovolně, jakožto svobodné osobnosti. Vedlejšíím účelem stvoření jest blaho rozumných tvorů (druhotný účel díla). Toto dosáhnou, spolupůsobí-li s vůlí Boží.

¹ Srv. Sir Arthur Eddington, *The expanding universe*. Cambridge 1933, ch. 3; týž, *New pathways in science*. Cambridge 1935, 67.

6. Křesťanskému názoru: Bůh je Stvořitel celého světa, odporují *materialismus* a *pantheismus*, kteréžto filosofické názory se označují společným jménem *monismus*, protože chtějí svět a všechny věci v něm vysvětliti z jediného základu, bez zásahu osobního, od světa rozdílného Boha, jehož jsoucnost popírají.

2. Výklad biblického šestidení.¹

1. Bůh stvořil nejprve základní látku (pralátku, první stvoření, *creatio prima*) a z ní vytvořil a upravil během šesti dnů (t. j. neurčitých dob) celý svět (stvoření druhé, *creatio secunda*). Mojžíšova biblická zpráva o stvoření světa a jeho úpravě v šesti dnech se nazývá *hexameron*, t. j. *biblické šestidení*. Je obsažena v prvních dvou kapitolách první knihy Mojžíšovy (*Genesis*). Uvádíme zde její doslovné znění:

„1. Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi. 2. Země však byla pustá a prázdna, tma byla nad hlubinou, a duch Boží vznášel se nad vodami. 3. Tu řekl Bůh: Budiž světlo! I stalo se světlo. 4. A viděl Bůh světlo, že jest dobré. A oddělil světlo ode tmy. 5. Nazval pak světlo dnem a tmou nocí. A nastal večer a jitro, den prvý. 6. Pak řekl Bůh: Budiž obloha uprostřed vod a dělil vody od vod. 7. Učinil tedy Bůh oblohu, a oddělil vody, které byly pod oblohou, od těch, které byly nad oblohou. I stalo se tak. 8. Nazval pak Bůh oblohu nebem. A nastal večer a jitro, den druhý. 9. Potom řekl Bůh: Shromáždětež se vody, které jsou pod nebem na jedno místo a ukaž se souš! I stalo se tak. 10. Nazval pak Bůh souš zemí, a shromážděné vody nazval mořem. A viděl Bůh, že jest to dobré. 11. Pak řekl: Ať zplodí země zelené a semenonosné rostliny, jakož i stromy, které nosí na zemi dle svých druhů ovoce, ve kterém

¹ Skoro všechny knihy k výkladu biblického šestidení uvádějí: V. Zapletal, *Der Schöpfungsbericht der Genesis*. 2. Ausg. 1911. H. Fruhstorfer, *Weltschöpfung und Paradies nach der Bibel*. 1927.

Z přírodních věd o původu vesmíru uvádíme tyto knihy:

M. Planck, *Das Weltbild der neuen Physik*. Leipzig 1936.

J. Jeans, *Nové základy přírodovědy*. Praha 1937.

J. Jeans, *Vesmír kolem nás*. Praha.

E. Zimmer, *Umsturz im Weltbild der Physik*. 4. Ausgabe. München 1938.

B. Bavink, *Die Naturwissenschaft auf dem Wege zur Religion*. Frankfurt a. M. 1937.

A. Dratvová, *Filosofie a přírodovědecké poznání*. Praha 1939.

Sir A. Eddington, *The expanding universe*. Cambridge 1933.

Sir A. Eddington, *New pathways in science*. Cambridge 1935.

M. Planck, *Religion und Naturwissenschaft*. Leipzig 1938.

A. Wenzl, *Philosophie als Weg*. Von den Grenzen der Wissenschaft an die Grenzen der Religion. Leipzig 1938.

K. Hassert-O. Katann, *Divy světového řádu*. Podle německého vydání zpracoval Dr. J. O. Martinovský. Praha 1937.

P. Termier, *Sláva země*. Z frančtiny přeložil O. Janoš a J. Příbyl. Praha 1939.

Vladimír Úlehla, *Život vesmírný*. Praha 1944.

jest jejich símě! I stalo se tak. 12. Vydala tedy země zelené a semenonostné rostliny dle jejich druhů, jakož i ovocné stromy, z nichž každý přináší símě dle svého druhu. A viděl Bůh, že jest to dobré. 13. A nastal večer a jitro, den třetí. 14. Poté řekl Bůh: Buďte světelná tělesa na nebeské obloze, dělte den a noc, buďte znameními, (označujte) časy, dny a roky, 15. a svítejte na obloze nebeské, osvětlujíte zemi! I stalo se tak. 16. Učinil tedy Bůh dvě veliká světelná tělesa - těleso větší, aby panovalo dni, a těleso menší, aby panovalo noci - a hvězdy. 17. A umístil je na nebeské obloze, aby svítala nad zemí, 18. panovala nade dnem i nocí, a oddělovala světlo ode tmy. A viděl Bůh, že je to dobré. 19. A nastal večer a jitro, den čtvrtý. 20. Na to řekl Bůh: Vyvodtež vody živá zvířata, která se pohybují; létavci pak nad zemí pod nebeskou oblohou (lítejtež)! 21. Stvořil tedy Bůh veliká zvířata vodní a různé živočichy schopné pohybu, které vydaly vody v jejich druzích, jakož i všeliké druhy létavců. A viděl Bůh, že jest to dobré. 22. I požehnal jim, řka: Rostte, množte se a naplňte mořské vody; také ptáci ať se rozmnožují na zemi! 23. A nastal večer a jitro, den pátý.

24. Bůh pak zase řekl: Vydejž země živočišstvo v jeho druzích, totiž zvířata krotká, drobnou zvířenu a různé druhy zvířat divokých. I stalo se tak. 25. Učinil tedy Bůh divoká zvířata v jejich druzích, krotká zvířata, jakož i všechnu zemskou drobnou zvířenu v jejich druzích. A viděl Bůh, že jest to dobré.

26. Načež řekl: Učiňme člověka k obrazu a k podobě naší; ať panuje nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem, nad krotkými zvířaty, nad celou zemí, jakož i nade vši drobnou zvířenu, která se pohybuje po zemi.

27. Stvořil tedy Bůh člověka k obrazu svému, k obrazu Božímu stvořil ho, muže a ženu stvořil je.

28. Požehnal jim též Bůh, řka: Rostte, množte se, naplňte zemi, podmaňte ji a panujte nad mořskými rybami, nad nebeským ptactvem a nade všemi živočichy, kteří se po zemi pohybují. 29. Bůh také řekl: Hle, dávám vám semenonostné rostliny, cokoliv jich na zemi jest, a všechny stromy, které chovají v sobě semena svých druhů, abyste je měli k potravě; 30. (dávám je) též všem zvířatům na zemi. všemu nebeskému ptactvu a všemu drobnému zvířectvu, které se na zemi pohybuje a v němž jest živá duše, aby měla potravu. I stalo se tak. 31. A viděl Bůh všecko, co byl učinil, a bylo to velmi dobré. A nastal večer a jitro, den šestý“ (1, 1-31).

„1. Tak dokonána byla nebesa, země a všechna jejich okrasa.

2. Dokončil tedy Bůh dne sedmého dílo, které byl konal, a odpočinul dne sedmého ode vši práce, kterou byl činil. 3. Požehnal pak dni sedmému a posvětil jej, poněvadž dne toho byl ustal ode všeho svého díla, o kterém při tvoření pracoval“ (2, 1-3).

Hebrejské slovo „bara“ - stvořil - značí úkon prvního stvoření, t. j. z ničeho. Gen. 1, 1 popisuje stvoření „nebe a země“. Ve verši 2. se popisuje „země“ jako pustá látka. O nebi tělesném se mluví až ve verších 6-8. Myslí se tedy ve verši 1. „nebe“ rovněž ve stavu beztvárném, čili „nebe a země“ verše 1. značí beztvárnou hmotu, první stvoření veškeré pralátky (creatio prima). Od verše 3. začíná přeměna, transformace této pralátky (creatio secunda). Biblická zpráva nás tedy poučuje, že Bůh neprve celý vesmír v jeho základních pralátkách z ničeho stvořil a potom jej v šesti dnech upravil. Prvního dne stvořil Bůh světlo, druhého dne oblohu nebeskou, třetího dne suchou zemi, moře a byliny, čtvrtého slunce, měsíc a hvězdy, pátého ryby ve vodách a ptactvo v povětrí, šestého dne zvířata pozemská a naposledy člověka.

Církev katolická nepodala nikdy jednotného, závazného výkladu biblického šestidení. Církev trvá na slovech Genese (1, 1): „Na počátku stvořil Bůh nebe a zemi,“ t. j. na dogmatu o stvoření, které vyjadřuje v prvním článku apoštolského vyznání víry: „Věřím v Boha, Otce všemohoucího, Stvořitele nebe a země.“ Článek víry o stvoření přezkoumali theologové i filosofové, byly proti němu pronášeny různé námítky, tyto prozkoumány a vyvráceny.

Slovem „vesmír“ rozumíme nejen naši zeměkouli, nýbrž všechny nesmírné světy, stálice a oběžnice, vesmírné prostory. *Křesťanská víra* učí, že svět a všechny věci v něm byly od Boha stvořeny. To je vše, čemu učí víra o prvopočátku veškerenstva. *Přírodní věda* pozitivní nemůže nám říci o prvopočátku veškerenstva ničeho. Má-li totiž tato věda přijít k bezpečnému výsledku, musí různé skutečnosti (fakta) a jevy zjistiti pozorováním a zkušeností. Na základě těchto hledá pak vzájemné vztahy čili fyzické zákony těchto skutečností a jevů, které rovněž musí pozorování a skutečnost potvrditi. Původ vesmíru však leží mimo obor vztahů, jež lze pozorovati a zkušeností potvrditi a proto pozitivní přírodní věda, chce-li zůstatí přírodní vědou a nechce-li se zpronevěřiti svým podstatným zásadám a pravidlům, nemůže pronéstí nějakého tvrzení o prvopočátku veškerenstva. Odpovědí na otázku o prvopočátku vesmíru se může zabývatí pouze věda spekulativní a filosofie.

Nutno ovšem rozlišovati slova: „počátek“ světa a „utváření“ (formace, přeměna) všehomíra. První slovo „počátek“ označuje bezprostřední, stvořiteelskou činnost Boží, t. j. z ničeho. Druhé slovo „utváření“ má na mysli první vývoj a proměnu počátečné hmoty, která se udála skrze zákony dané hmotě Stvořitelem. Zkoumání a pozorování těchto zákonů je právě předmětem pozitivní, empirické přírodní vědy. O utváření (formaci) vesmíru nám nepraví víra ničeho. Zde ponechává přírodním vědám volné pole pro bádání. Od nejprvnějšího okamžiku jsoucnosti (existence) je vydán svět volnému vědeckému bádání lidského ducha, všechny vědy, na př. astronomie, geologie (nauka o zemi), fyzika atd.

mají zde naprosto volné pole, musejí však šetřiti zásad a method vědeckých. Děje-li se tak, nemůže přijíti nikdy ke skutečnému rozporu (konfliktu) mezi vědou a vírou.

O počátku veškerenstva nemůže tedy pozitivní přírodní věda ničeho tvrditi. Může však na základě různých analogií (obdob) a indukci (vývodů) snažiti se vysvětliti utváření (formaci) vesmíru. A vskutku přírodní vědy dospěly k různým názorům o utváření všehomíra, které však jsou pouze domněnkami (hypothesami).

2. Výkladu biblického šestidne předešleme *přehled těchto teorií o utváření vesmíru* a několik *poznámek z přírodních věd*: 1. Nejrozšířenější je theorie Kant-Laplaceova. Od I. Kanta (1755) pochází hypotéza skupiny t. zv. meteoritů, podle které byl mrak, složený z volně se pohybujících částic, prvotním stavem vesmíru. Laplace (1796) přišel s t. zv. teorií nebulární (nebula - mlha), podle které sluneční soustava se utvořila z otáčející se jedné, žhavé, plynové mlhoviny, od níž se všechny planety, tedy i naše země při otáčení odstředivou silou odtrhly a zůstaly ve stavu otáčivém. 2. Jiní se domnívají, že planety se odtrhly od slunce působením vnější síly. Jde tu o srážky hvězd. Th. Moreux (1925) vysvětluje původ planet srážkou a vzájemným proniknutím plynové sluneční koule s mrakem meteoritů. T. C. Chamberlein a Moulton jsou původci hypotézy planetesimální, podle které přiblížením se slunce k nějaké hvězdě povstaly planety. Podle theorie J. H. Jeansovy celá soustava vesmíru vznikla rozpadem jedné velké, ohromné mlhoviny před 5-10 biliony let. Naše sluneční soustava podle t. zv. theorie slápnové povstala tím, že slunce se setkala kdysi s jinou hvězdou, která svou přitažlivostí z něho vytrhla slap, jehož rozpadem povstaly jednotlivé planety, mezi nimi i naše země.

3. Pokud se jedná o stáří naší zeměkoule, ještě před 50 lety se soudilo, že země není starší než 20 milionů let. Fysik Kelvin přišel k tomuto číslu podle průběhu ochlazovacího postupu země. G. H. Darwin stanovil z výpočtu doby, jež uplynula od oddělení měsíce od slunce, stáří naší země na 57 milionů let. Přesnější, vyšší číslo pro stáří země poskytuje geologické zkoumání, které odhaduje stáří země na 150-180 milionů let. Teprve na začátku tohoto století badatelé při studiu radioaktivity shledali, že naše země existuje dokonce miliardy let (miliarda = 1000 milionů). Učenci posuzují rozpad uranu, jímž určují věk hornin a tím i zeměkoule. Prvek uranu se rozpadá při průměrné délce života 8 miliard let po řadě mezi produkty, z nichž nejznámějším je radium a olovo. Seznalo se, že na rychlost tohoto rozpadu nic nepůsobí, ani tlak ani teplota. To je tedy pevný základ pro vypočítávání obrovských časových rozpětí a z obsahu olova v uranu lze souditi na jeho stáří. Profesor geologie Kirtley F. Mather z Harwardské university ve Spojených státech došel svým měřením za použití radioaktivních substancí k ná-

zoru, že naše planeta není starší než okrouhle dvě miliardy let. Prof. Dr. Albrecht Penck z berlínské university soudil, že pevný zemský povrch trvá již tři miliardy let.

Geochemická zkoumání, podobně jako mnoho podrobností ve sluneční soustavě, svědčí pro oprávněnost mínění, že naše zeměkoule vznikla ze slunce. Z toho plyne, že dnešní sluneční hmota je příliš malá, ba je malá i tehdy, jestliže zrod planetární soustavy byl způsoben setkáním slunce s cizí stálicí. Při mnohem větší sluneční hmotě byla původně soustava planetární příslušně těsnější, takže obtíže jejího vzniku z větší části odpadají. Pozorováním bylo zjištěno, že t. zv. nové hvězdy při svých výbuších vymrštují do světového prostoru veliké množství hvězdnaté látky, a předpokládáme-li, že naše slunce bylo jednou v takovém stavu, vysvětlíme uspokojivě vznik země a planetární soustavy oddělením od slunce asi před dvěma miliardami let.

Olovnou methodou bylo v poslední době vypočítáno trvání pravěku země na 600-1600 milionů let, zemského starověku na 250-600 milionů, středověku zemského na 75-220 milionů a novověku asi na 60 milionů let. Než naše země přešla ze stavu plynné žhavé koule k dnešní své podobě, uplynuly nespočetné miliony let. Naše planeta prodělala již čtyři doby ledové od doby, kdy se na ní utvořila pevná kůra. Asi před 500.000 lety byla země spoutána prvními obdobími ledovými. Po nich následovalo teplé období, které trvalo asi 200.000 let a skončilo v třetí době ledové. Po ní nastala opět doba tepla asi 20.000-30.000 let, která byla asi před 25.000 lety vystřídána poslední dobou ledovou, která trvala asi 10.000 let. Nekonečně dlouhou dobu, podle nejnovějších výzkumů asi 100-1100 milionů let, byla naše země mrtvou hvězdou ve vesmíru. Země byla na počátku v plynném, žhavém stavu, potom tekutém, po dlouhých dobách se ochlazovala. Ústrojný život nastal na ní asi před 500 miliony let. Rostliny a zvířata se vyvíjela současně, nicméně počátek rostlin dlužno položit na dobu dřívější. Kostry ichtyosaurů, nalezené v břidlicích alpského Jury, se odhadují okrouhle na 100 milionů let.

3. Biblická zpráva o stvoření světa má *dvě obtíže*: a) Celá úprava země se klade do obyčejných šesti dnů, b) Slunce, měsíc a hvězdy jsou dány až na čtvrtý den. Avšak již prvního dne se mluví o světle.

Hlavní výklady biblického šestidení, které mají odstraniti tyto obtíže a srovnati je s přírodní vědou, jsou tyto:

1. *Úklad slovní* (literární). Podle něho se stalo stvoření a veškerá úprava země skutečně v šesti dnech. Slunce, měsíc a hvězdy byly stvořeny až čtvrtého dne, před tím bylo nějaké jiné světlo. Tento výklad nalézáme u sv. Otců a scholastiků. Je nepravděpodobný, neboť: a) Proti všem zákonům slunce, měsíc a hvězdy by byly stvořeny až čtvrtého dne, odkud by bylo tedy dříve (prvního dne) světlo? Na tuto otázku od-

rozprostíraly mlhy, takže slunce tam nepronikalo svými paprsky. Potom se mlha uvolňovala a bylo na zemi světlo. Toto všecko se stalo v prvním dni, t. j. v první dlouhé, neurčité, snad miliony let trvající době. Mlhy vystoupily nad zemi do výše a utvořila se obloha. To byl den druhý. Mezitím také v kapalně látce zemské nastalo rozlišení hmoty pevnější a plynulé, utvořila se souše uprostřed moře. Na souši se objevily první byliny, rostliny a stromy. To bylo den třetí. Brzy mlhy nad zemi se úplně rozplynuly, takže bylo viděti slunce, měsíc a hvězdy. To se stalo dne čtvrtého. V té době se počíná vývoj zvířat vodních, ryb a ptáků, jejichž zbytky jsou uchovány ve vrstvách zemských. To byl den pátý. Nakonec, dne šestého, byli stvořeni tvorové vyšší, zvířata pozemská, naposledy člověk. Tímto výkladem se odstraňují obě obtíže biblického šestidení.

5. *Úýklad ideální.* Biblický „den“ zde neznačí dobu, nýbrž ideální část kosmogonie (nauky o vzniku světa). Celá úprava světa a země se rozděluje v tomto výkladu na šest prací, které po sobě následovaly, potom Stvořitel odpočíval. Šest božských prací odpovídá rozdělení světa na tři prostory (spatia): vzduch, vesmír, voda, země a jejich náplň (exercitus): tělesa nebeská, ryby, ptáci a zvířata, člověk. Bůh stvořil svět jediným úkonem své vůle. Roztřídění se dalo v prvních třech dnech. Bůh oddělil světlo ode tmy, vzduch od vody, vodu od země. Potom nastává výzdoba země, kterou líčí druhé třídění. Vznikly rostliny, tělesa nebeská, ryby, ptáci, zvířata a člověk. Obě tato třídění dlužno klásti vedle sebe, rovnoběžně, takže den první se srovnává se čtvrtým, druhý s pátým a třetí se šestým.

Obojí předchozí výklad (mírné shody a ideální) je pravděpodobný. Biblický „den“ značí bezpochyby dobu velmi dlouhou, třeba miliony let trvající. Není třeba se domnívati, že by jednotlivé doby šly časově za sebou. Jedna věc se v žádném výkladu nevysvětluje, proč totiž Mojžíš šestkrát říká: „Stal se večer a jitro den první“ atd. I to mnozí vykládají tak, že práci Boží odpovídá šest dní týdne, den pak začínal večerem. Nebo podle jiných se označuje těmi slovy začátek a konec dotyčného světového procesu.

6. *Úýklad vidění* se snaží vysvětliti všechny obtíže. Bůh zjevil Adamovi celou kosmogonii, t. j. stvoření světa a úpravu naší země v šesti viděních nebo obrazech (odtud večer, jitro atd.). Tento výklad nemá však základu v Písmě sv.

4. *Úvěroučný obsah* biblického šestidení je tento: 1. Bůh je Stvořitel celého světa, všech věcí a zvláště člověka. Svět byl od Boha stvořen a má tedy začátek, není věčný. 2. Bůh jest pouhý duch, bytost osobní, od člověka rozdílná. 3. Člověk je závislý na Bohu, má šest dní pracovati, sedmý den Bohu zasvětit a od práce odpočívati. Je tedy účel biblické zprávy Mojžíšovy výchovně-náboženský.

V žádném případě nám nechce biblická zpráva podávati vědecký výklad o vzniku a vývoji světa a naší země. Genesis není kniha vědecká. Mojžíš píše svou zprávu slohem lidovým, tak, aby mu jeho čtenáři porozuměli, jeho výklad se pohybuje v rámci tehdejších přírodovědeckých názorů. Bible praví: Bůh stvořil svět či látku (první hmotu) s jejími silami a zákony z ničeho a upravil v šesti dobách. Rozvrhem stvoření na šest dnů chce Mojžíš vzbuditi představu o postupném, ovšem plynulém uspořádání světa a země, jakož i vštípati myšlenku na šest dní pracovních a sedmý den odpočinku. Postup ve vytváření země a všeho tvorstva jde od nižšího k vyššímu podle předem stanoveného plánu. Každá skupina se objevuje v určitý čas a po pořádku, jako na pokyn tvůrčí moci. Není tedy v Písmě sv. vyloučen vývoj. Může se tedy přijmouti neustálý vývoj ústrojného světa působením druhotných příčin, bez opětovného, vždy nového zásahu Tvůrce. Takového názoru byl na př. sv. Augustin a někteří sv. Otcové. Dlužno však připomenouti, že domněnka o obecné příbuznosti, t. j. že všechny živé bytosti vznikly vývojem z jedné původní, první bytosti, není ani zdaleka dosud dokázána, ba naopak jeví se nepravděpodobnou. Jest pouze dokázán zhruba jakýsi vývoj v několika rovnoběžných řadách, na sobě závislých, vedle toho však se objevují i zjevy nesouvislé, náhlý vznik a zánik určité řady, kmene. Otázka původu člověka zůstává vyhrazena. Jakým podrobným způsobem, v jakém časovém postupu a za jakou dobu se stalo stvoření a uspořádání světa, ve všem tom má přírodní věda naprosto volné pole.

S Mojžíšovou zprávou o stvoření světa se shodují v mnohém kosmogonie nejstarších národů (Babyloňanů, Egyptanů, Indů, Peršanů, Řeků atd.), podle nichž rovněž z počátečního chaosu vzniká naše země, nastává její úprava atd. Tato shoda se dá vysvětliti tak, že všechny tyto zprávy čerpají ze společného zjevení Božího (prazjevení), kterého se dostalo lidem a které se uchovalo ústním podáním mezi národy. Rozdíl mezi zprávou Mojžíšovou a kosmogoniemi ostatních národů je v tom, že Mojžíš zachycuje původní, čisté zjevení Boží, mluví o jednom Bohu, zatím co tyto jsou mnohobožsky (polytheisticky) zabarveny a zmateny.

3. *Biblická zpráva o stvoření a t. zv. vývojová theorie.*

Pravda, že Bůh je Stvořitelem světa, není v rozporu se žádným dokázaným poznatkem přírodních věd. Zpráva o stvoření světa, rostlinstva a živočišstva, obsažená v Písmě sv., se nevyslovuje ani pro t. zv. *vývojovou* či *descendenční theorii*, ani pro t. zv. *theorii konstantní*, t. j. o stálosti druhů.

a) *Úvojová* či *descendenční theorie.*

Palaeontologie, která se zabývá zkoumáním zbytků ústrojných bytostí z nejstarších dob, dokazuje, že dnešní druhy rostlin a zvířat nejsou pů-

vodní. Zjišťuje dále, že nejstarší druhy organismu na zemi, ve srovnání s dnešními, byly nedokonale. Z rostlin to byly na počátku pouze kryptogamy, u zvířat převládali měkkýši, koryši a nižší obratlovci. Toto zjištění tvoří základ dnešní vývojové teorie.

O vývoji v přírodě mluví již francouzští filosofové 18. stol., na př. De Maillet, Robinet, Mirabaud, Lamarck, švédský přírodopisec Linné a j. Lamarck († 1829) mluvil o postupné přeměně a zdokonalování jednotlivých druhů rostlin a zvířat. Hlavním budovatelem vývojové teorie je Angličan Karel Darwin († 1882), který ji nově odůvodnil a přispěl k jejímu rozšíření. Hlavní jeho spisy jsou: O vzniku druhů. 1859. O původu člověka a pohlavním výběru. 1871. Darwinismus je vlastně jistým druhem vývojové teorie. Jeho nejpodstatnější známkou jest, že z původních a předcházejících druhů (rostlinstva a živočišstva) vznikají druhy další, dokonalejší, zcela mechanicky, při čemž spolupůsobí: a) *přirozený výběr*, t. j. že v boji o život zůstávají na živu jen nejschopnější a nejsilnější jedinci. Podle Darwina rozmnožují se totiž ústrojně bytosti řadou geometrickou, čímž vzniká více jedinců, než se jich může na zemi udržeti. I dochází mezi nimi k boji o život, kde vítězí jen jedinci silnější; b) *dědičnost* nepatrných úchylek, důležitých pro určitý druh, které se během dlouhých dob hromadí, až povstane tvor nový; c) *schopnost a náklonnost k změnám*. Pro vznik nového druhu Darwin předpokládá 14.000 generací.

Proti nauce Darwinově a jejím hlavním složkám svědčí velmi vážné důvody přírodovědecké, takže dnešním vědeckým světem je darwinismus ve své původní podobě úplně opuštěn. Přírodovědci (na př. Driesch, Reinke, Wasmann, Velenovský, Němec, Mareš, Rádl, Babák a j.) nevysvětlují v dnešní době vývoj čistě vnějšími činiteli (bojem o život a přirozeným nebo pohlavním výběrem), nýbrž zdůrazňují vnitřní, vrozenou schopnost vývoje u každého jedince. Tato schopnost je účelná, přizpůsobuje se vnějším poměrům, je však omezená. Je to zvláště palaeontologie, která nám dokazuje, že ve vrstvách kůry zemské nalézáme mnohé silné druhy, které vyhynuly (na př. koryši, obrovští ještěři atd.), zatím co slabší druhy trvají. Rovněž nemáme t. zv. přechodních tvarů, setkáváme se pouze s tvary hotovými, nikoliv ve vývoji. Podle některých (na př. de Vries) pro vznik nových druhů měly velký vliv náhlé dědičné změny, kterými vznikly nové vlastnosti.

Pokud vývojová teorie praví, že se rostlinstvo a živočišstvo vyvíjelo od nižších tvarů k vyšším a pokud nevyklučuje z vesmíru Boha jakožto poslední příčinu a původce života a veškeré účelnosti, neprotiví se biblické zprávě o stvoření. Vždyť v Písmě sv. se postupuje při výkladu stvoření od méně dokonalých tvorů k dokonalejším (rostliny, zvířata, člověk). Křesťan musí k vývojové teorii zastávat toto stanovisko: Podstatný vyšší vývoj určité bytosti z vlastní její síly je nemožný, od-

porovalo by to zákonu příčinnosti. K tomu by bylo zapotřebí zásahu nejvyšší příčiny, který však je už nutný k zachování bytosti samé. Vývoj sám nemůže vysvětliti ani vznik ústrojného života, ani lidské duše. K tomu je zapotřebí tvůrčího úkonu Božího. Rozhodovati o tom není věcí přírodní vědy, nýbrž filosofie a náboženství.

b) Mnozí učenci (na příklad Linné, Cuvier, Quatrefage, Barrande, Fleischmann a j.) se hlásí k t. zv. *theorii konstantní*, podle které jednotlivé druhy v přírodě jsou ustáleny. Linné to vyjádřil takto: Tolik čítáme druhů, kolik jich na počátku stvořila nekonečná bytost.

I kdyby se vývojová či descendenční theorie ukázala pravdivou a nastoupila místo starší theorie konstantní, zůstává biblická zpráva o stvoření a s ní křesťanský názor světový stejně tak odůvodněný, jako předtím.

c) Umírněnou theorii vývojovou, která uznává Stvořitele, hlásal již sv. Augustin,¹ podle kterého Bůh opatřil vodu a vzduch, zemi, zárodky života, z nichž se potom ústrojný život vyvíjel podle zákonů Bohem přírodě ustanovených. Dále sem patří sv. Tomáš Akvinský,² podle něhož Bůh nestvořil rostliny a zvířata přímo, nýbrž rozkázal, aby voda a země živoucí bytosti vydaly. Přivrženci zmíněné theorie jsou četní učenci, na př. Lamarck, Wallace, Ranke, Driesch, Němec, Mareš a j. Tato theorie se však omezuje pouze na vznik rostlin a zvířat, nikoliv na původ člověka, který vyžaduje přímého, tvůrčího úkonu Stvořitelova.

d) *Písmo svaté* rovněž nerozhoduje a také není dosud vyzkoumáno, zdali byl stvořen od Boha jen jeden živoucí, základní tvar (stanovisko monofyletické), z něhož se pak všechno rostlinstvo a živočišstvo vyvíjelo, nebo zdali bylo více takových základních tvarů (stanovisko polyfyletické). Odpověď na tuto otázku je ponechána vědě. Tato se kloní v novější době k názoru, že bylo od počátku více různých druhů (na př. Wasmann a j.).

e) *Dnešní stav* otázky o vývoji je (podle Wasmanna) asi tento: Bádání ukázalo pravděpodobným kmenový vývoj dnešních druhů, na př. uvnitř mušlí, hmyzu, plazů atd. Druhy a zčásti též rody se vytvořily nově z dřívějších. Avšak pro vývoj vyšších druhů, tedy vyšších řádů a tříd z nižších, nepřineslo žádných důkazů. *Jednokmenný* vývoj, t. j. původ všech druhů rostlin a živočichů z jedné prabuňky je theoreticky (s předpokladem spolupůsobení nejvyšší příčiny) možný, ve skutečnosti však velmi nepravděpodobný. *Vícekmenný* vývoj, t. j. že bylo na začátku více základních tvarů rostlin a živočišstva, si získává vědecky stále větší pravděpodobnosti. Svědčí pro něj zvláště palaeontologie, která nalézá a zkoumá zkamenělé zbytky nejstarších organismů.

S hlediska přírodních věd dlužno zavrhnouti vlastní darwinismus, protože je příliš mechanický, dlužno však zavrhnouti i transformismus

¹ De genesi ad litteram. - ² Summa contra gentiles I, 1. 3. c. 77.

(přeměnu) nepřetržitých přechodů, který, i když uznává vnitřní důvod vývoje, nemá v přírodě žádných důkazů, t. j. přechodních tvarů. S hlediska přírodních věd i s hlediska náboženského lze připustiti takový transformismus, podle něhož všechny organismy, vyjímaje člověka, se vyvíjely podle zákonů, vstípených z vyšších stupňů svého druhu na stupeň nyníjší. Nevznikly tedy vyšší druhy z nižších, nýbrž jen vyšší útvary z nižších útvarů téhož druhu. Jedno je jisté, že transformismus, ať mu rozumíme jakkoliv, vyžaduje tvůrčí moci Boží.

4. O Prozřetelnosti Boží.

1. Bůh nejen stvořil celý svět, nýbrž jej také zachovává a spravuje. Bůh svět *zachovává* tak, že jeho stvořitelská vůle dále trvá, t. j. celý svět a každý tvor trvá potud, pokud Bůh chce. Všecko by se rozpadlo v nic, kdyby Bůh ustal ve své zachovávací činnosti. Všecky věci mají v každém okamžiku své bytí (existenci) jen od Boha, nikdy od sebe. Zachování celého světa je tedy pokračováním tvůrčí činnosti Boží. Bůh svět *spravuje* tak, že pečuje o všecko, pořádá a vede všecko k cíli, k němuž svět stvořil. Bez jeho vůle se nic na světě neděje. Tuto Boží činnost, s jakou Bůh svět zachovává a spravuje, nazýváme Prozřetelnost Boží.

Prozřetelnost Boží nám dokazuje *Písmo svaté*, z něhož víme, že svět řídí dobrotivý, moudrý a všemohoucí Bůh, který se stará o všecko, i o nejmenšího tvora pozemského, zvláště pak o člověka. Podle knihy Moudrosti (6, 8) Bůh učinil malého i velkého a stejně pečuje o všechny; nic se nemůže státi bez jeho vůle (11, 26). Krásně nám líčí božský Spasitel *Prozřetelnost Boží*: „Proto pravím vám: nepečujte úzkostlivě o život svůj, co byste jedli, ani o tělo své, čím byste se odívali. Zdaliž není život více nežli pokrm a tělo více než oděv? Pohleďte na ptactvo nebeské, že neseje ani nežne, ani neshromažďuje do stodol, a Otec váš nebeský živí je. Zdali vy nejste dražší nežli ono?“ (Mat. 6, 25-26), nebo: „Zdaliž neprodávají dva vrabce za peníz? a nepadne z nich ani jeden na zem bez Otce vašeho. Vaše však i vlasy na hlavě jsou všechny sečteny. Nebojte se tedy, dražší jste nad mnoho vrabců“ (tamtéž 10, 29-31).

Rozum i zkušenost ji dosvědčuje: Celý svět a všechny bytosti v něm jsou závislé ve svém trvání na vůli Boží. Přirozené síly a zákony veskeré přírodě Bohem dané, zřejmě ukazují vůli Boží, aby svět byl zachován a řízen za určitým cílem. Dějiny pokolení lidského dávají nám nahlédnouti rovněž v Boží *Prozřetelnost*. Tak na př. dějiny národa izraelského, příprava národů na Vykupitele, zánik světové říše římské, zánik mravně kleslých národů, vyvrácení Jerusalema a rozptýlení židovského národa, dějiny Církve Kristovy atd.

Prozřetelnost Boží uskutečňuje božský, *světový plán*, v němž lidské prosby jsou již předvídaný a respektovány, pokud to byla věčná vůle Boží. Proto není žádná modlitba zbytečná. K světovému plánu také patří, že Bůh někdy působí i zázraky, t. j. nadpřirozené věci, zvláště k potvrzení nadpřirozeného řádu.

2. Prozřetelnost Boží *popírá*: a) *Deismus* (povstal v 17. stol. v Anglii), který učí, že Bůh, když stvořil svět a lidstvo, ponechal je svému osudu a dále se o ně nestará. K tomu dlužno říci, že jako svět byl od Boha stvořen a nepovstal sám od sebe, tak i další jeho trvání a pořádek v něm nelze bez Boha mysliti b) Patří sem i pohanský *fatalismus* (starých stoiků), podle něhož také nad vůlí Boží (nebo bohů) stojí neodvratný, železný „osud“, jemuž všechno a každý podléhá a jemuž nic a nikdo neujde. Podle fatalismu mohamedánského, Allah (Bůh) vede člověka nejen k dobrému, nýbrž i ke zlému. Bůh napřed určil všechno, činy i běh lidského života. Tato nauka vede ovšem k pohrdání životem v boji, je však Boha nedůstojná a popírá svobodnou vůli lidskou.

3. Prozřetelnosti Boží neodporuje ani zlo mravní, ani zlo fyzické, ani nesrovnalost různého druhu.

a) *Mravní zlo*, t. j. *hřích*, nemá svůj původ v Bohu, nýbrž ve svobodné vůli lidské. Bůh hříchu nechce, ale dopouští jej, protože nechce zbavit člověka svobodné vůle. Bůh by mohl sice hřích zameziti, nepotřebuje to však činiti, neboť by tím byl závislým na zlé vůli svých tvorů; může kromě toho i na zlu zjevit své dokonalosti, na př. milosrdenství a moudrost, neboť dovede i zlo vésti k dobrému. Svobodná vůle člověka jest podmínkou záslužného jednání. Následky hříchu pobádají člověka, aby konal dobré a varoval se zlého.

b) *Zlo fyzické*, t. j. *pohromy, bolest, utrpení a smrt* mají různé příčiny. Jsou buď účinkem přírodního řádu, na př. povodně, zemětřesení, nebo plynou z přirozenosti lidské, na př. tím, že tělo lidské může být porušeno, čeká je smrt. Nejhlubší příčinou utrpení a smrti je hřích dědičný, který porušil vnitřní soulad přirozenosti lidské i v celém stvořeném tvorstvu a s jehož následky každý člověk na tento svět přichází. V životě jednotlivce je často utrpení následkem osobního hříchu, na př. výčitky svědomí, nemoc, různé tresty a pod.

Bolest a utrpení, zvláště nezaviněné, mají pro člověka veliký význam. Jsou vzpruhou lidské činnosti a podmínkou pokroku. Vedou člověka k dobrému a odvracejí jej od zlého. Mnohého hříšníka jen utrpení přivedlo zpět k Bohu. Utrpení trpělivě a s odevzdaností do vůle Boží snášené poskytuje člověku příležitost, aby zde na zemi vytrpěl časné tresty za hříchy a zjednal si zásluhy pro život věčný. Utrpením se stáváme účastníky náměštného utrpení Kristova. Proto také svatí byli hrdiny utrpení a toužili po něm (na př. svatý František z Assisi, svatá Terezie a j.).

Pro světový názor, který omezuje lidský život pouze na tento pozemský život, je utrpení nerozřešitelnou hádankou. Na tomto problému ztroskotala životní síla starého pohanství. Čím více klesal pohanský starověk do pověry, tím více propadal pessimismu (zoufalství). Křesťanský světový názor dává uspokojující odpověď na otázku, proč Bůh dopouští bolest a utrpení a jaký je jejich účel. Je to *křesťanský optimismus*, kde všechno slouží dobrému a svatému cíli. „Těm, kteří Boha milují, všechny věci prospívají k dobrému“ (Řím. 8, 28).

c) Prozřetelnosti Boží se neprotiví ani *nesrovnalost* mezi ctností a odměnou, hříchem a trestem. Bůh dopouští, že člověku hříšnému se vede někdy dobře, spravedlivému zle. Vysvětlení dlužno hledati v tom, že lidská spravedlnost je na světě nedostatečná. Bůh nechce hříšníka jen odstrašiti tresty od zlého, nýbrž jej chce k sobě přivésti. Odměňuje i hříšníka za jeho jednotlivé dobré skutky, aby v případě nekajcnosti již ničeho nečekal od Boha na věčnosti. Dokonale šťasten však hříšník není, protože je stihán výčitkami svědomí. „Nemají pokoje bezbožní“ (Is. 48, 22). Trpí-li spravedlivý, poskytuje mu Bůh příležitost k rozmnožení zásluh pro život věčný. Dlužno však vždy pamatovati, že dokonalé odměny a trestu se nám dostane až na věčnosti.

II. O ANDĚLECH

1. Bůh ve své nejvyšší moudrosti stvořil mimo viditelný, hmotný svět i svět *neviditelný*, t. j. říši pouhých duchů, které nazýváme *anděly* (t. j. posly, vyslance Boží). Andělé jsou pouzí duchové, t. j. bytosti, které mají rozum a svobodnou vůli, ale těla nemají. Jsoucnost duchového světa jest článkem katolické víry.¹ Písmo svaté Starého a Nového Zákona mluví na mnoha místech o andělech. Tak na př. andělé ostříhali ráj, byli na žebříku, který viděl Jakub, doprovázeli mladého Tobiáše, anděl zvěstoval Panně Marii narození Spasitelovo, zjevili se pastýřům betlemským, sloužili Kristu Pánu na poušti, těšili svaté apoštoly po nanebevstoupení Páně atd. I rozum lidský uznává, že mezi Bohem, nejvyšším a nejdokonalejším duchem, a člověkem jest spojovací článek, t. j. říše pouhých, ale stvořených duchů. Jsoucnost pouhých duchů uznávali i pohané, Babyloňané, Řekové a Římané.

2. Andělů jest veliké *množství*. Prorok Daniel praví: „Tisícové tisíců sloužili jemu a deset tisícrát sto tisíců stálo před ním“ (7, 10). Kristus Pán mluví o plucích andělských (Mat. 26, 53). Andělé, jakožto bytosti duchové, poznávají a chtějí; protože jsou tvorové, je jejich poznání a chtění omezeno, nad člověka však v něm vynikají. Nejsou si rovni, liší se schopnostmi a dary duševními, které jim Bůh dal, a také úřady, k nimž je určil.

¹ Vatik. sez. 3, kap. 1.

Když Bůh anděly stvořil, byli dobří a blažení, byli obdařeni posvěcující milostí a mnohými dokonalostmi. Nadpřirozené blaženosti, k níž byli povoláni, si měli zasloužit a proto je podrobil Bůh zkoušce (Apok. 12, 7).

3. Mnozí andělé neobstáli v této *zkoušce*. Věrní andělé byli od Boha odměněni věčnou blažeností a jsou od té doby utvrzeni v dobrém (Mat. 18, 10). Jsou to andělé *dobří* a svatí. Andělé, kteří zhřešili, byli na věky zavrženi do pekla (2. Petr 2, 4, Jan 8, 44). Jsou to andělé, duchové zlí, ďáblové. Hříchem andělů byla pýcha. Chtěli být Bohu rovni, t. j. na něm nezávislí. Snad se také postavili proti Bohem jim zjevenému plánu o vtělení Syna Božího.

Andělé svatí oslavují Boha a jsou určeni k službě lidem. Chovají se k nám přátelsky: *a)* milují nás, protože milují Boha; *b)* povzbuzují nás k dobrému; *c)* ochraňují nás na těle a na duši; *d)* prosí za nás Boha.

Že každý člověk má zvláštního anděla strážce, není sice článkem víry, ale je to všeobecné přesvědčení, které se opírá o slova Kristova: „Hleďte, abyste nepohrdali nikým z těchto maličkých: neboť pravím vám, že andělé jejich v nebi stále patří na tvář Otce mého, jenž jest v nebesích“ (Mat. 18, 10). I pohané věřili, že člověka od narození až do hrobu opatruje strážný genius.¹

Duchové zlí, kterým jejich přirozené schopnosti zůstaly, užívají jich ke škodě lidstva. Chovají se k nám nepřátelsky: *a)* nenávidí nás, závidí nám; *b)* navádějí a pokoušejí nás ke hříchu; *c)* hledí nám škodit na těle i na zevnějších statcích; *d)* chtějí, abychom jednou přišli do pekla. „Protivník váš, ďábel, obchází jako lev řvoucí, hledaje, koho by pohltit“ (1. Petr 5, 8). Hřích našich prarodičů, zrada Jidášova, lež Ananiášova a jiné hříchy jsou v Písmě svatém připisovány ďáblu. Ba, samotného Krista Pána se odvážil ďábel pokoušeti (Mat. 4, 1 dd.). Nutiti ke hříchu nás zlý duch však nemůže. Proti pokušením zlého ducha se chráníme modlitbou a bdělostí (Mat. 26, 41). Že zlí duchové mohou z dopuštění Božího člověku škodit na těle a statcích pozemských, víme z historie Jobovy; někdy se mohou zmocnit celého člověka (posedlost), ovšem bez znásilnění jeho svobodné vůle (Mat. 8, 28 dd.). Církev užívá proti působení ďábelskému exorcismů (t. j. zaklínání).

4. Rozeznáváme různé způsoby *spojení člověka s ďáblem*. *a)* Patří sem především *pověrečné hádání* (věštba), které záleží v tom, že prostřednictvím ďábelských vlivů se chceme dovědět tajemné, skryté a budoucí věci. Tato pověra, rozšířená dosud u národů pohanských, má různá jména podle předmětů, kterých se při ní užívalo. Je to nekromacie, při které byly citovány z podsvětí duše zemřelých a tázány na věci budoucí. Dále jsou to t. zv. auguria či auspicia, kterými podle víry pohanských Římanů dávali bohové lidem znamení, na př. z letu ptačího,

¹ Pindaros, Zpěvy olymp. XIII; Platon, Sympos. § 202.

z běhu a hlasu zvířat, hromu a blesku atd.; věštby se daly též z vnitřností obětí, přinášených bohům (aruspicia), nebo hádáním z ruky, podle tvaru prstů, čar a tahů na dlaní (chiromancie). b) Na druhém místě jsou *čáry a kouzla*, při nichž se člověk snaží pomocí určitých prostředků a za pomoci zlého ducha vykonati věci zázrakům podobné. Kouzlo v širším smyslu se nazývá magie přirozená či bílá. Je to umění na základě znalosti tajných přírodních sil a ruční dovednosti prováděti překvapující skutky. Takové jednání není hříšné. Opakem je magie černá či ďábelská, která používá k mimořádným účinkům vlivů ďábelských. K magii lze počítati všechn t. zv. okkultismus.

Věštby, kouzla a čáry byly rozšířeny u starověkých národů pohan-ských: Chaldeů, Egypťanů, Peršanů, u Řeků a Římanů. Rovněž ve středověku byla rozšířena domněnka, že lze vejíti ve styk se zlým duchem a s jeho pomocí konati mimořádné věci buď k prospěchu nebo škodě lidí. Osoby podezřelé z čarodějství byly přísně trestány, často byly usmrceny i osoby nevinné, na př. sv. panna Orleánská. Proti těmto soudům s čaroději vystupovala Církev (zvláště jesuita Bedřich von Spee).

Věšteství, kouzla a čáry jsou rozšířeny dodnes také u kulturních národů, často ve vrstvách vzdělanců více než u prostého lidu. Tento zjev vysvětlíme tím, že lidé, kteří nemají pravé víry v Boha, uchylují se k nejrůznějším pověrám.

c) V novější době se rozšířil na světě *spiritismus* (duchařství), t. j. snaha dorozumívati se s duchy ze zászvětí a dovídati se od nich skryté věci. Byl znám již ve Starém Zákoně (Deuter. 18, 11; 1. Král. 28, 5 dd.). Novodobý spiritismus pochází z Ameriky. Při spiritistických seděních (seancích) zprostředkuje spojení s duchy t. zv. medium, které upadá do zvláštního spánku (transu), je ovládáno duchem, mluví, píše atd. Také různé zjevy, na př. údery, pohyb předmětů, hudba a j., které se dějí při seděních, připisují se duchům. Duchové se mohou prý i tělesně zjeviti.

S hlediska katolické věrouky a mravouky dlužno si o spiritismu pamatovati: Mnohé ze zjištěných zjevů ve spiritismu se dají vysvětliti cestou přirozenou, na př. zvýšenou citlivostí media, halucinací, jasnovidecstvím, sugescí, zvláštní psychickou silou a pod. Bylo také zjištěno, že skoro všechna vynikající media se dopouštěla podvodů (zjevující se duchové byla media sama, podvodné fotografie duchů atd.). Mnozí se domnívají, že spiritistické zjevy mohou býti působeny dosud nám neznámou fysickou silou, která působí na nervy, svaly a ústrojí media. Z výpovědí duchů skrze media byla sestavena celá soustava nauky spiritistické. Někteří stoupenci spiritismu, kteří stojí na stanovisku materialismu, popírají podstatný rozdíl mezi hmotou a duchem. Duch je tedy jen zjemnělou hmotou (astrální). Spiritisté, kteří stojí na stanovisku pantheismu, popírají rovněž podstatný rozdíl mezi Bohem, du-

chem a hmotou. Mnozí spiritisté věří ve stěhování duší po smrti do jiných těl (lidských nebo zvířecích), podle jejich mravního života (inkarnace), až se konečně očistí a splynou s božstvem v jednu podstatu.

Protože spiritistické zjevy samy, tak také výpovědi medií a názory spiritistů odvracejí od víry v Boha a v Ježíše Syna Božího a popírají některé zjevené pravdy, odsoudila Církev katolická encyklikou papeže Pia IX. „Supremae“ roku 1856 spiritismus jako bludnou pověru a zapověděla svým věřícím účast na spiritistických schůzích.

III. O LIDECH

1. *Původ člověka podle Písma svatého.*

1. Stvoření prvního člověka.

Koronou všeho pozemského tvorstva je člověk, po andělech nejdokonalejší tvor Boží. Bůh stvořil člověka šestého dne (t. j. v šestém období), kdy země i se svými tvory byla již pro něj připravena. Písmo svaté praví o původu člověka: „I řekl Bůh: Učiníme člověka k obrazu a podobnosti svému. . . I stvořil Bůh člověka k obrazu svému, k obrazu Božím stvořil ho, muže a ženu, stvořil je“ (1. Mojž. 1, 26-27). Dále Písmo svaté blíže vysvětluje: „Utvořil Hospodin Bůh člověka z hlíny země a vdechl v tvář jeho dech života; tak se stal člověk živoucím živočichem (1. Mojž. 2, 7). První člověk dostal od Boha jméno Adam (1. Mojž. 5, 2). Svatý Augustin zdůrazňuje obrazné rčení posvátného textu: „Že Bůh tělesnými rukama stvořil člověka z hlíny země, je příliš dětinská představa. Tak jako Bůh člověka neutvořil tělesnými rukama, podobně ani do něho nedýchal svými ústy a rty.“¹

V této zprávě Písma svatého jsou obsaženy tyto náboženské pravdy:

a) Člověk jest stvořen od Boha.

b) Člověk se skládá z hmotného těla, které je z těžče látek jako tělo nižších živočichů, a z nehmotné duše.

c) Člověk se stává teprve duchovou duší člověkem a obrazem Božím.

Slova Písma svatého „z hlíny země“ značí: Bůh dal vzniknouti lidskému tělu z látek zemských již stvořených, které jsou na zemi a z nichž je též tělo lidské. Nebylo to tedy stvoření ve vlastním smyslu, t. j. z ničeho. Slova „vdechl v tvář jeho dech života“ značí: Bůh přímo stvořil duši a spojil ji s tělem. Člověk byl stvořen jako bytost živá a rozumná.

Tělo a duše jsou podstatné části člověka. Člověk není pouhý duch. Nemusí se stydět za své tělo. Nemá mu sice dávat přednost před duší, má však se o tělo starati a je pěstovati. Už staré přísloví praví, aby

¹ De Gen. ad litt. 6, 12, 20.

ve zdravém těle byl zdravý duch. Jest vyšší povinností, aby zdravou askesí učinil člověk své tělo vhodným nástrojem duše. Tělo nemá panovati, má sloužiti.

2. Stvoření ženy.

O stvoření první ženy praví Písmo sv.: „Adamovi však nenalézal se pomocník podobný jemu. Proto Bůh uvedl tvrdý sen na Adama a když usnul, vyňal jedno ze žebber jeho a vyplnil tělem místo jeho. I vzdělal Bůh ze žebra, které vyňal z Adama, ženu a přivedl ji k Adamovi“ (1. Mojž. 2, 20-22). „Adam nazval jméno ženy Eva, protože byla matka všech živých“ (1. Mojž. 3, 20).

V tomto líčení nás pisatel učí: *a)* Adam jest praotcem celého pokolení lidského (jednotný původ lidstva). *b)* Muž a žena jsou si podstatně rovni (rovnost ženy). *c)* Muž a žena jsou svázáni v manželství k nerozlučitelnému životnímu společenství.

Slova Písma svatého o stvoření ženy ze žebra (boku) Adamova dlužno bráti, aspoň co do podstaty, ve smyslu reálném, doslovném, ne pouze obrazném (symbolickém).¹ Kdyby tato zpráva o původu ženy z těla mužova nebyla aspoň podstatně pravdivá, nebylo by možno pokládati vypravování Mojžíšovo za skutečnou událost dějinnou (historické faktum). Pokud se jedná o bližší určení, způsob stvoření první ženy, zde zůstává široké pole možných výkladů. A také jsou autoři, kteří nevyklučují volnějšího výkladu (sv. Augustin, Kalt, Diekamp, Junglas a j.).

Praví-li se v Písmě svatém, že Bůh vzdělal ženu ze žebra Adamova, musíme tomu rozuměti tak, že Bůh svou všemohoucí vůlí z tělesné podstaty Adamovy dal vzniknouti i tělu ženy: aby tím více vynikla jednota lidského pokolení, aby tím vštípil muži, že žena je též lidské přirozenosti a zároveň tím byl předobrazem vznik Církve z boku Kristova na kříži (sv. Tomáš Akv. a jiní). Z Písma svatého dále plyne, že Bůh utvořil Adama a Evu jako dvě osoby různého pohlaví, muže a ženu, aby tím umožnil rozmnožení pokolení lidského. Proto k nim praví: „Rosťte, množte se, naplňte zemi, podmaňte ji“ (1. Mojž. 1, 28).

3. Jednota a stáří pokolení lidského.

Po bližším zkoumání různých lidských ras jest jednotný původ nynějšího pokolení lidského od prarodičů Adama a Evy mnoho zastáván. Mnohé výsledky vědeckého bádání mluví pro jednotu druhu, na př. stejnost podstatných *tělesných* znaků (stavba kostry a kostí, počet tepů srdce, normální teplota), neomezená plodnost, nespočetné přechodné rasové formy, společné *duševní* schopnosti (rozum, svobodná vůle, cit) a jejich zřetelná znamení, t. j. řeč. Rozdíly mezi lidskými plemeny jsou

¹ Dějepisné (historické) jádro prvních tří kapitol Genese, zvl. pak stvoření člověka a první ženy zdůrazňuje Biblická komise (D. 2125).

pouze nahodilé, nepodstatné (na př. různost pleti, vlasů, útvar lebky) a dají se vysvětliti rozptýlením národů, vlivem podnebí, způsobem života a pod. Stačí, abychom toto rozptýlení národů posunuli daleko do minulosti, aby se věda přírodní i Písmo svaté v této věci shodovaly. Zvířecí vzhled předvěkých lidí některých nejstarších plemen neznamená, že jsou to živočichové (primati) v postupném vývoji směrem k člověku s plným vědomím. Dá se to vysvětliti zpětným vývojem rasy kdysi úplně lidské (za takovou zvrhlou rasu je pokládána neanderthal-ská).¹

Svatý Pavel prohlásil v areopagu: „Bůh učinil z jednoho člověka všechno pokolení lidské, aby přebývalo na vší tváři země“ (Skut. apošt. 18, 26). Nebylo tedy podle Písma svatého praeadamitů ani koadamitů, t. j. lidí, žijících před Adamem anebo spolu s Adamem. Ústní podání (tradice) nejstarších národů (Chaldeů, Babyloňanů, Číňanů, Egyptanů, Řeků, Římanů, Germánů a Slovanů atd.) vypravují o původu a stvoření prvního člověka atd. S učením o fyzické podstatě celého pokolení lidského souvisejí dva články víry: o všeobecnosti dědičného hříchu a všeobecném vykoupení lidstva Ježíšem Kristem.

O stáří pokolení lidského se z Písma sv. ničeho přesného nedovídáme. Podle hebrejského textu Písma sv., který převzala i Vulgáta (latinský překlad) se udává od Adama až do narození Kristova asi 4000 let, podle Septuaginty (řecký překlad) 5400 let, Martyrologium římské uvádí 5199 let. Odhadnouti stáří pokolení lidského je ponecháno vědě, leč ani tato nemůže podati přesných čísel. Ani dějepis, anthropologie a geologie nedávají zaručených zpráv o stáří pokolení lidského na zemi. Jedni učenci mluví o 12.000 (de Nadaillac), 20.000 (Dom. Howlet), 35.000 (Termier), jiní, hlavně přívrženci vývojové theorie, uvádějí čísla daleko vyšší, až 100.000 (de Sinéty, E. Haeckel), ba 300.000 let (Draper, Jeans a jiní). Nejstarší skutečné stopy po člověku (zbytky koster, nástroje atd.) vedou do polovice doby čtvrtorní (diluviální), mezi druhou a třetí dobu ledovou. V určování délky doby čtvrtorní se též geologové rozcházejí. Někteří čítají 230.000 let (de Mortillet), jiní 1,620.000 let (L. Pilgrin). Z doby třetihorní není dosud po člověku žádných stop. Tím se ovšem nevyklučuje, že by v té době mohl člověk na zemi býti.

¹ Srv. Termier, uv. kn. 226-7.

2. Původ člověka podle vývojové teorie.¹

1. Člověk se podobá svým tělesným ústrojím vyšším obratlovcům, zvláště opicím. Proto někteří přírodovědci, na př. Lamarck († 1829) učili, že člověk se vyvinul z opice. Po něm tak učili Vogt, Büchner, Haeckel, a j. Darwin, který z počátku v této věci váhal, přistoupil k nim ve svém spise: O původu člověka a pohlavním výběru. Stuttgart 1871. Zde se snažil odvoditi původ člověka po tělesné i duchovní stránce z dosud žijících lidoopů. Tyto názory o příbuzenství člověka s opicemi se rozšířily pod názvem „opičí teorie“.

Zastánci o zvířecím původu člověka mluví buď o přímém původu

¹ O původu člověka jedná celá řada spisů, na př.:

C. R. Darwin, *The origin of species, by means of natural selection*. 1859. *The descent of man*. 1871.

G. Mivart, *On the genesis of species*. London 1871.

E. Wasmann, *Die moderne Biologie und die Entwicklungstheorie*. 3. Ausg. 1906.

E. Wasmann, *Der Kampf um das Entwicklungsproblem*. Freiburg 1907.

E. Wasmann, *Entwicklungstheorie und Monismus*. Innsbruck 1910.

A. M. Lépicier, *De prima hominis fundatione*. Roma 1910.

W. Branca, *Der fossile Mensch*. 1910.

J. Ranke, *Der Mensch*. 1912.

Dr. J. L. Píč, *Starožitnosti země české*. I-II. 6 sv. Praha 1899-1909.

L. Grimal, *L'Homme*. 2 vol. 1923.

W. Stoderl, *Der Urmensch*. 1923.

J. Bumüller, *Die Urzeit des Menschen*. 4. Ausg. Augsburg 1925.

J. Bayer, *Der Mensch im Eiszeitalter*. Leipzig 1927.

E. Werth, *Der fossile Mensch*. Berlin 1921-1928.

F. Wieggers, *Diluviale Vorgeschichte der Menschheit*. Stuttgart 1928.

H. Weinert, *Menschen der Vorzeit*. Stuttgart 1930.

S. Killermann, *Die Urgeschichte des Menschen*. Regensburg 1925

S. Killermann, *Urgeschichte und Rassenkunde des Menschen*. 1931.

E. Messenger, *Evolution and Theology*. London 1931.

O. J. Hartmann, *Der Kampf um den Menschen in Natur, Mythos und Geschichte*. 1934.

M. Périer, *Le transformisme. L'origine de l'homme et le dogme catholique*. Paris 1938.

H. Conrad-Martius, *Ursprung und Aufbau des lebendigen Kosmos*. 1938.

H. Weinert, *Ursprung der Menschenrassen*. Stuttgart 1938.

A. Hrdlička, *O původu a vývoji lidstva*. Praha 1923.

A. Keith, *O původu člověka*. Praha 1936.

J. Matiegka, *Homo Předměstensis. Fossilní člověk z Předměstí na Moravě*. I-II. Praha 1934, 1938.

Dr. J. Malý, *Původ člověka a jeho plemen*. (Dějiny lidstva od pravěku k dnešku. I, 1-44.)

J. Schráníl, *Vývoj lidstva v době předdějné*. (Dějiny lidstva od pravěku k dnešku. I, 45-122.)

C. Boyer, *Tractatus de Deo creante et elevante*. Ed. 3. Romae 1940.

Dr. B. Hrozný, *O nejstarším stěhování národů a o problému civilisace protoindické*. Praha 1940.

člověka z opice, nebo o vzdáleném příbuzenství mezi člověkem a opicí. E. *Haeckel* a jeho stoupenci (Vogt, Büchner, Huxley) odvozují původ člověka z nynějších t. zv. anthropoidních opic (na př. gibbona, gorilly, šimpanze, orang-utana). Podle Haeckela je základem všeho života monéra (monéres — jednoduchý), jednodušší než buňka, která vznikla sama sebou z neživé hmoty. Od monéry až ke člověku počítá Haeckel 30 vývojových stupňů. Pro původ člověka uvádí Haeckel tento vývojový rodokmen: poloopice, opice plochonosé, úzkonosé, anthropoidi, člověk. Svůj názor o zvířecím původu člověka chtěl Haeckel potvrditi t. zv. biogenetickým zákonem, podle něhož každý živočich, vyvíjeje se v zárodku, prochází všemi stupni vývoje, kterými prošli jeho předkové při vývoji tvorstva na zemi. Názory Haeckelovy byly však po stránce vědecké úplně odmítnuty. Jeho názor o monérách je smyšlenkou. Podle přírodovědců základem ústrojného života je buňka. Při sestavování živočišných rodokmenů a také lidského si Haeckel chybějící články vymyslel a doplnil sám. Rovněž jeho biogenetický zákon je neudržitelný. Haeckel zobrazuje ve svých spisech různé zárodky, bylo však zjištěno, že se při tom dopustil různých podvodů. Zákon biogenetický je potvrzen jen v tom smyslu, že vývoj jednotlivce v zárodku se shoduje poněkud s vývojem určitého druhu. Stejnost zárodků při různých druzích ssavců nebyla zjištěna.

Dnes žádný přírodopisec nebo biolog neučí o původu člověka z dnešních, t. zv. anthropoidních opic. Mezi člověkem a anthropoidními opicemi jsou však i po stránce tělesné značné rozdíly (v chrupu, u stehen, nohou, rukou, přímém chodu člověka a pod.). I odvozují někteří anthropologové původ člověka buď z vyhynulého již druhu opic, nebo od jiného, na nižším stupni stojícího ssavce. V tomto posledním případě by bylo mezi člověkem a opicemi příbuzenství v poboční řadě, tedy, tyto opice a člověk by měli společné předky.

2. *Vědecký stav* otázky o *zvířecím původu člověka* je dnes tento: Nepodařilo se dosud nalézt spojovacího článku mezi člověkem a zvířaty. Neboť i o tom, kde je spojovací článek, se názory badatelů rozcházejí. Jejich důkazy jsou vzaty buď ze srovnávání zevnějšího a vnitřního tělesného ústrojí (morfologie) člověka a vyšších zvířat, dále z vývoje zárodků (embryologie), z fyziologie a ze zbytků člověka a zvířat v zemi zachovaných (palaentologie).

Po stránce *morfologické* je jisté, že vedle mnohých tělesných podobností mezi člověkem a vyššími druhy ssavců, jsou také význačné rozdíly. Nejlépe o tom pojednal Ranke ve svém spise: Člověk. V dokonalejším vývoji lebky člověka, který je podmíněn jeho duchovním životem, jsou také příčiny ostatních zvláštností člověka, na př. jeho zvláštní tvar lebky, forma páteře, přímá chůze, užívání rukou, nedostatek srsti a pod.

V *embryologickém* zkoumání „vynalezl“ E. Haeckel biogenetický

zákon, podle něhož vývoj jednotlivce je opakováním dějin vývoje předků, napřed 22, později 30 zvířecích předků člověka. Průkazná síla tohoto fantastického rodokmenu byla od Oskara Hertviga a jiných náležitě vyvrácena.

Palaeontologie vlastně nezná nějakých předků člověka. To otevřeně doznal slavný palaeontolog Branca. V době třetihorní (terciární) je člověk dosud neznám. V době čtvrtohorní (diluviální), jejíž délku není možno odhadnouti, nalézáme první zbytky člověka. Rozeznáváme zde zbytky dvojího druhu: o jedněch učenci dosud nezjistili, patří-li zvířeti nebo člověku, druhé pak jsou všeobecně pokládány za lidské.

a) K první skupině patří: a) *Pithecanthropus erectus*. R. 1891-92 našel nizozemský lékař E. Dubois na Javě několik kostí (zub, vrchní část lebky, stehenní kost, další zub). Podle názoru, že tyto zbytky patří živočichu, který chodil vzpřímen, dostal shora uvedené jméno. Někteří učenci (Branca, Ranke, Klaatsch, Dubois, Matiegka a j.) prohlásili tohoto živočicha za gibbona (opici), podle jiných to byl primitivní člověk (zvaný trimilský). b) *Sinanthropus*, t. j. člověk z Číny. V obci Choukou-tien, nedaleko Pekingu, byly nalezeny r. 1929 některé kosti podobné lidským. Živočich, z něhož kosti pocházejí, dostal uvedené jméno. Roku následujícího byly nalezeny na témže místě stopy ohně, nástroje z kostí a dřeva. Stáří kostí bylo odhadnuto do středního pleistocénu, což je věk člověka neanderthalského (z třetí doby meziledové). Někteří učenci se kloní k názoru, že *Sinanthropus* je podoben *Pithecanthropovi*, snad téhož druhu. Jiní mu připisují umění dělati oheň a zhotovovati nástroje, tedy pokládají ho za člověka. c) *Afrikanthropus*. V letech 1937-39 byly nalezeny ve východní Africe na březích jezera Niarassa dvě nebo tři čelisti, které patří asi témuž druhu jako jest *Sinanthropus*.

b) Do druhé skupiny patří: a) Dolní čelist z Heidelbergu, nalezená r. 1907, s dobře zachovanými zuby, z nichž špičák nepřevyšuje ostatní. Patří tedy bezpochyby člověku. Je to nejstarší stopa po člověku v Evropě, geologicky asi současná s nálezem v Číně a v Africe (z předposledního období meziledového). b) Člověk neanderthalský, nazvaný podle údolí u Düsseldorfu. Je to forma fosilního člověka, dnes vymřelého, která však podle zachovaných zbytků se nalézala všude v Evropě, Palestině, Turkestanu, jižní Africe atd. a žila v poslední době ledové. c) *Homo sapiens*. Po období rozšíření rasy neanderthalské nalézáme v poslední době ledové jinou lidskou rasu, podobnou dnešnímu člověku, která však uchovává některé staré znaky, opicím podobné, jako je tomu u všech výše uvedených lidských ras. Zdá se, že je rozdělena na různé větve, které jsou podobné dnešní rase bílé, žluté, černé. Naleziště koster jsou velmi četná: Cro-Magnon, Chancelade, Grimaldi, Předmostí u Přerova na Moravě atd.

Zastánci vývojové teorie vyvozují z těchto skutečností závěr: For-

my fossilního člověka se objevují víc a víc podobnější dnešnímu člověku. To je však znamení vývoje nějaké formy ne dosud lidské v následující formy až k lidské. Učí tedy palaeontologie transformismu, t. j. že lidé se postupně vyvíjeli z nižšího stavu zvířecího různými neúplně lidskými přechodnými stupni až k předhistorickému člověku (*homo sapiens*).

Tento závěr a toto učení dlužno rozhodně zamítnouti: a) Přírodní vědy, palaeontologie a biologie nedokázaly, že by se tělo lidské vyvinulo ze zvířecího. Naopak potvrzují novost člověka a jeho zásadní rozdíl od zvířete, přes četné podobnosti. Vývoj (evoluce) se děje podle dnešních přírodovědeckých poznatků nikoliv z jednoho druhu (typu) do druhého, nýbrž pouze uvnitř, v hranicích téhož druhu. Všichni lidé jakkoliv známí náleží však k jednomu druhu, od ostatních druhů živočišných zásadně rozdílnému. Žádný člověk nepochází ze živočicha, který by nebyl člověkem. Proti transformismu také svědčí, že se nepodařilo nalézt přechodního tvaru mezi zvířetem a člověkem. Všimneme-li si tvaru zbytků fossilního člověka, není nutno rozeznávat formy nižší a vyšší. Tyto formy se jeví spíše jako současné větve téže lidské kostry. Formy, které jsou dnešním blízké, nalézají se v téže době jako jiné, i když nepřihlížíme k nejstarším dobám. Různost forem téhož druhu nevylučuje ovšem původ všech z jedné formy. Anatomická podobnost mezi člověkem a vyššími zvířaty (opicemi), nemusí se vysvětlovati jako nutný vývoj ze společného kořene. Vysvětlí se řádem ideálním v myslí Stvořitelově, podle něhož formy živočišstva v různosti i jednotě uspořádány, se navzájem harmonicky doplňují. I když se uvádějí pro společný původ člověka s ostatním tvorstvem četné doklady, na př. podobnost *tělesného* ústrojí, vývoj lidského zárodku, některá ústrojí u člověka již zakrnělá a různé odchylky, přece lze k tomu vážně namítati, že podobnost ústrojí a znaků neznamená ještě společný původ; dále je zjištěno, že lidský zárodek se liší od začátku a zárodku jiného živočicha, zakrnělá ústrojí mají dosud svůj význam, různé odchylky pak jsou poruchami pravidelného vývoje. Paleontologii se také dosud nepodařilo zjistiti přechodné tvary mezi zvířetem a člověkem, které by dokazovaly, jak a z kterého živočicha se člověk vyvíjel. Není tedy jednoty v názorech, jak připojiti člověka k ostatnímu tvorstvu, ani v tom, kdy se člověk oddělil od ostatních tvorů, nebo který je nejstarší lidský typ, předkům člověka nejbližší.

b) Také nejstarší lidé, co do *kulturní vyspělosti* a schopnosti, byli bytosti rozumné (*homo sapiens*), které znaly rozdělování ohně, různé nádoby a nástroje, jimiž udržovaly a chránily svůj život v boji s okolní přírodou. Měli tedy rozum a zkušenost. Že je příroda vyzbrojila silnějšími čelistmi, je samozřejmé. Potřebovali jich více než čela, které by řešilo matematické a filosofické problémy. Lidé ze starší doby ledové

měli také smysl pro umění, jak dokazují kresby a ozdoby na kostech, nástrojích a pod.¹

Nejstarší předhistorické nálezy a bádání o člověku nám ukazují lidské rasy, které po stránce tělesného vzhledu stály níže než dnešní člověk. V duchovním ohledu však se jeví člověk z doby ledové jako rozumná bytost.

Jaký je tedy vývoj člověka, není dosud vědecky zjištěno. Různé názory o tom jsou pouhé domněnky (hypothesy), nikoliv dokázané vědecké pravdy. Člověk se stává člověkem svou duchovou duší. I kdyby se tedy podařilo dokázat také tělesné navázání člověka na zvířecí svět, není tím ještě původ člověka vysvětlen. Neboť lidská duše, jakožto podstata duchovní, může býti přivedena k jsoucnosti (existenci) jenom tvůrčím úkonem Božím. Mezi duší zvířecí a lidskou jest podstatný rozdíl a nelze připustiti, že by se duše zvířecí znenáhla přetvořovala v duši lidskou, jak učí transformismus. V tom je také s hlediska psychologického zásadní námitka proti názorům vývojové theorie o původu člověka. Člověk jako takový mohl býti jen od Boha stvořen, nemohl se sám od sebe vyvinouti ze stavu zvířecího. Pokud vývojová theorie, vztahuje-li se na původ a vývoj člověka, nepopírá Boha Stvořitele a podstatného rozdílu mezi duší lidskou a zvířecí, není vlastně v rozporu s náboženskou pravdou, obsaženou v Písmě sv., které o tělesném vývoji člověka nemluví, ani ho však nevylučuje.

3. O lidské duši.

Slovem „duše“ rozumíme zdroj (princip) života ústrojně bytosti. Mezi ústrojně bytosti (organismy) patří rostliny, zvířata a lidé a proto rozeznáváme trojí životní zdroj, duši rostlinnou, zvířecí a lidskou.

Církev učí na základě zjevení Božího o lidské duši těmto pravdám: a) duše lidská jest od těla rozdílná, samostatná podstata, b) duše lidská jest bytost duchová, t. j. nehmotná, která má rozum a svobodnou vůli, c) duše lidská jest nesmrtelná. Všechny tyto pravdy může člověk poznati pouhým rozumem.

1. Duše lidská je samostatná, od těla rozdílná, duchová podstata.

a) Proměnlivost našeho těla a *neproměnlivost* (a stálost) *našeho sebevědomí* svědčí o samostatné a duchové podstatě. Přírodní věda zjišťuje, že všechny látky, z nichž se skládá hmotné lidské tělo, se během 7-9 let úplně mění a obnovují. Člověk však v každé době i ve stáří je si vědom, že je stále jeden a týž. Jeho osobní „já“ nepřetržitě a souvisle trvá.

¹ Srv. F. Birkner, *Der diluviale Mensch und Europa*. München 1910; J. Bumüller, *Die Urzeit des Menschen*. Augsburg 1925. Siebertz, *Wunder im Weltall*. 1927.

Tělo lidské nemůže být původcem ani nositelem tohoto vědomí, protože se mění. Je tedy v nás něco, t. j. naše „já“, které se nemění, které je něčím nadhmotným, vyšším, duchovním.

Náš vnitřní život nezávisí na zevnějších dojmech. I když smysly donášejí duši dojmy ze zevnějšího světa, může se tato zabývat něčím jiným. Žák pracuje na př. úkol a uslyší tikání hodin. Činnost duševní se nemění ani ztrátou některého tělesného údu, nepomíjí ani stářím nebo nemocí. Člověk může jednati i proti žádostem svého těla, nemusí být jeho otrokem, může všelicos tělu odepřít. Z toho plyne, že člověk se skládá ze dvou částí, z hmotného a viditelného těla a z nehmotné, od těla rozdílné duše.

b) Totéž dosvědčuje *lidské poznávání*. Naše smysly se zmocňují pouze věcí hmotných, určitých a jednotlivých. Vidím na př. určitou červeň, určitý tvar, určitý strom. Myslím však o „barvě“, „jakosti“, „stromu“ atd. všeobecně. Člověk nepoznává jen věci smyslům přístupné, nýbrž také předměty nadsmyslné, na př. dobro, právo, pravdu, krásu, Boha. Člověk je si vědom, co se děje v jeho nitru, má myšlenky, představy, city, snahy. Všechno to je nehmotné. Je tedy v nás podstata, jejíž poznávání svou výškou a šířkou a obsahem je povzneseno nad všechno hmotné a smyslové, podstata, stojící v protikladu k tělesnému, tedy duchová. Mysleme jen na vznešené pravdy náboženské, na výsledky vědeckého bádání, složité výzkumy technické a tažme se, můžeme-li to vážně hodnotiti tělesně a hmotně.

c) Podobně je tomu s *lidským chtěním*. Člověk se nerozhoduje a netouží jen po dobru hmotném, jehož potřebuje pro tělesný život, nýbrž i po dobrech a stacích nadsmyslných, na př. po pravdě, ctnosti, Bohu. Člověk neodporuje pouze zlu fyzickému (bolesti, utrpení), nýbrž i zlu mravnímu, t. j. různým druhům hříchu. Kdyby byla duše hmotná, lákaly by ji pouze hmotné věci. Lidská vůle je svobodná, může se rozhodnouti tak nebo jinak. Hmota není svobodná, nerozhoduje se sama, jest jednostranně určena.

Poněvadž duše může jednati nehmotně, t. j. duchovně a to nezávisle od těla, může bezpochyby i bez těla obstáti. Bůh ji neničí, i když by mohl, při zániku těla, nýbrž udržuje ji dále vzhledem k její přirozenosti.

Z duchovní činnosti duše plyne, že člověk má rozum, t. j. myslí, poznává, že má vůli, t. j. chce a cítí.

d) *Zdrojem* duševní činnosti není mozek a nervstvo. Podrážděním mozkového nervstva vzniká pohyb, jemuž odpovídá v našem vědomí pocit. Jeho vznik lze však vysvětliti jen tehdy, připustíme-li od mozku rozdílný zdroj činnosti. Mozek a nervy nejsou příčinou myšlení a chtění, nýbrž pouze nástrojem duše. Umělecká hra na housle není výkon houslí, nýbrž výkon umělce, housle jsou mu pouze nástrojem. Nervy a

mozek donášejí duši dojmy ze zevnějšího světa, jimž tato věnuje svou pozornost. Duše, jsouc v člověku spojena s tělem, je také na těle zčásti závislá, však ve svých nejvlastnějších činnostech, t. j. myšlení a chtění, v rozumu a vůli, jest od těla neodvislá.

e) Člověk má pouze *jednu duši*, která je zdrojem jeho života vegetativního, smyslového a rozumového. Tělo lidské mohl Bůh stvořiti z hmotných látek, nehmotnou a duchovou duši musil však stvořiti přímo a potom ji spojit s tělem. To je všeobecné učení Církve, založené na slovech Písma sv. (Gen. 2, 7). Bůh tvoří duši pro každého člověka zvláště, a to v okamžiku jeho tělesného početí. Učení toto slove kreacionismus. Duše dítěte se nemůže, jak učil Tertullian, vyroniti z duší rodičů. Církev zavrhlá také učení Origenovo, jakoby Bůh stvořil všechny duše najednou a spojoval je postupně s tělem (t. zv. praexistence duší).

2. Duše lidská je nesmrtelná.

Nesmrtelnost duše lidské záleží v tom, že duše nezaniká po smrti s tělem, nýbrž žije osobně dále, poznává, cítí a chce. O nesmrtelnosti duše lidské svědčí:

a) Četné výroky *Písma sv.*: „Nebojte se těch, kteří zabíjejí tělo, duše však zabítí nemohou“ (Mat. 10, 28). „Uloženo jest lidem jednou umřítí a potom soud“ (Žid. 9, 27). „Půjdou tito (hříšníci) do trápení věčného, spravedliví pak do života věčného“ (Mat. 25, 46).

b) *Podstata duše*. Duše jakožto jednoduchá, duchová podstata nemůže zaniknouti ani rozkladem v části ani nemůže býti zničena nebo proměněna v jinou energii. Protože jest samostatná, od těla rozdílná podstata, nemůže spolu s tělem zahynouti. Schopnosti lidské duše, myšlení a chtění, jsou podle své podstaty nezávislé na tělesném organismu. Proč by duše i po odloučení od těla nemohla dále ve své činnosti pokračovati?

c) V duši je vrozená *touha po pravdě a blaženosti*. Člověk chce poznati celou pravdu a touží po dokonalém, trvalém štěstí. Tato touha po pravdě a po štěstí nebývá však zde na světě dokonale uspokojena. Poznáváme pravdu nedokonale a docházíme jen částečného a pomíjejícího štěstí. Jen u Boha, zdroje vši pravdy a nejvyššího dobra může se obojí touha duše dokonale splniti. Aby se to mohlo státi, musí býti duše nesmrtelná.

d) *Mravní řád* vyžaduje spravedlivého vyrovnání na věčnosti. Ctnost bývá na světě často zneuznávána, zlo nebývá po zásluze potrestáno. Proto musí po smrti nastati spravedlivé vyrovnání, kde ctnosti se dostane spravedlivé odměny a hříchu spravedlivého trestu.

e) O nesmrtelnosti lidské duše jsou přesvědčeni všichni *národové*. S vírou v nesmrtelnost duše se setkáváme už u člověka v předhistorické době diluviální, jakož i u nejstarších národů kulturních, na př. Egypta-

nů, Assyřanů, Chaldeů, Číňanů, Japonců, Indů, Etrusků, Římanů, Keltů, Germánů, Slovanů, rovněž u národů stojících dosud na nízkém kulturním stupni. Svědčí o tom jejich způsob pohřbívání (balzamování, pyramidy, pohřebiště, pomníky, nápisy), jejich památky písemné, umění a mythologie. Tuto víru hlásali básníci a myslitelé všech dob, je tak stará jako lidstvo samo.

f) Duše lidská je nesmrtelná a bude proto *žítí věčně*. Jen tak může být dokonale ukojena naše touha po pravdě a blaženosti. Bůh jediný by mohl duši zničit, neučiní toho však, neboť by to odporovalo: jeho moudrosti (Bůh stvořil duši nesmrtelnou, proto ji musí zachovati), dobrotě (touha po pravdě a blaženosti musí být ukojena) a spravedlnosti (není-li na světě dokonalé spravedlnosti a odplaty, musí být po smrti).

3. Duše lidská a duše zvířecí.

Zdrojem vegetativního a smyslového života u zvířat je t. zv. duše zvířecí. Tato duše se liší podstatně od duše lidské. a) Duše zvířecí *nemá rozumu*. Zvíře je vedeno pudem (instinktem), vnímá svými smysly, může podržeti v paměti i smyslové dojmy, tyto vybaviti, může se i něčemu naučiti (dresura). Zvíře však netvoří pojmů, soudů a úsudků. Zvíře nemá sebevědomí, necítí se odpovědně za své jednání, není osobou. Tak zvané duševní úkony zvířat lze vysvětliti buď činností pudovou anebo smyslovou pamětí. U zvířete není žádných vyšších zájmů a tužeb, všechno u něho směřuje pouze k smyslovému životu. Četnými pokusy bylo zjištěno, že zvíře skutečně rozumu nemá. Ve výjimečných případech si nedovede zvíře pomoci. Zvíře nepoužívá žádných nástrojů. Ve své činnosti nečiní žádných pokroků. Včela staví své buňky dnes právě tak jako před 3000 lety, kdy ji pozoroval Šalomoun, vlaštovka staví stejně své hnízdo, jak to popisoval před 2300 lety Aristoteles. U každé třídy zvířat máme čistě vymezenou schopnost a dovednost, sloužící k výživě a zachování života. V ní je účelnost z vrozeného pudu, nikoliv z rozumové činnosti. Psychologové docházejí souhlasně k poznání, že také vyšším obratlovcům dlužno odpírati možnost vytvořiti si pojem, tedy myslící rozum.

b) Protože zvíře nemá rozumu, *není také schopno mravního jednání*. Zvíře nepoznává, co je mravně dobré a zlé, nemá žádného svědomí, nemá svobodné vůle. Je vedeno pouze pudem a proto není odpovědně za své jednání.

c) Zvíře *nemá náboženství*. Protože nemá rozumu, nemůže přemýšleti a pátrati po příčinách věcí, nemůže přijíti k první příčině, k Bohu.

d) U zvířete *není článkované řeči*. Zvíře nemá ani pojmů ani myšlenek, nemá, čeho by povědělo. Svě city a snahy vyjadřuje nečlánkovanými zvuky. Vyslovuje-li na př. papoušek slova věty, napodobuje bezmyšlenkovitě to, co slyšel.

e) Duševní nadřaděnost člověka nespočívá na velikosti a uspořádání jeho mozku. Člověk nemá ani naprosto ani poměrně největší mozek. Největší mozek má na př. slon, nejmenší pak čízek. Také největší učen- ci neměli nejtěžší mozek. Největší mozkový závit, který se dosud našel, byl u jednoho divocha z Nové Británie, u kterého shledal Virchow kapacitu 2010 cm³, kdežto u stredo-evropského muže činí asi 1500 cm³. Ovce a husa mají více fosforu v mozku než člověk. Schopnost myšlení u člo- věka je ovšem v přítomném životě závislá na mozku, neboť těžká moz- ková zranění mají často za následek těžké duševní poruchy, ba i ztrátu rozumu. Mozek však je pouze nástrojem a podmínkou, nikoliv nosite- lem duchovní činnosti. Tak jako hudebník nemůže bez nástroje provo- zovati své umění, podobně i duše, pokud je v těle, nemůže správně pracovati, není-li její nástroj, mozek, v pořádku.

IV. STAV PŮVODNÍ SPRAVEDLNOSTI PRVNÍCH LIDÍ A HŘÍCH DĚDIČNÝ

1. Nadpřirozený stav prvních lidí a jejich dary.

Zjevení Boží nás poučuje, že Bůh stvořil člověka jako bytost živou a rozumnou, s tělem a nesmrtelnou duší. Dále nás poučuje, že Bůh poz- vnesl člověka do zvláštního nadpřirozeného stavu a obdařil jej četnými dary.

První lidé byli stvořeni k obrazu Božímu. Písmo svaté dí: „Učiňme člověka k obrazu a k podobě naší . . .“ (Gen. 1, 26). Člověk jest obra- zem Božím svými přirozenými a nadpřirozenými dary. Přirozeným obrazem Božím jest člověk proto, poněvadž duše lidská má přirozené dary, kterými se Bohu podobá, totiž rozum, svobodnou vůli a nesmrtel- nost. Bůh udělil prvním lidem také *dary nadpřirozené*: posvěcující mi- lost, synovství Boží a dědictví království nebeského. Bůh určil lidem, podobně jako andělům, nadpřirozený, t. j. nad přirozenost člověka (a andělů) sahající poslední *cíl*, věčné patření na Boha a k přípravě na ně posvěcující milost, kterou se stává člověk účastným božské přirozenosti (2. Petr 1, 4). Těmito podivuhodnými dary je člověk nadpřirozeným obrazem Božím.

První lidé dostali od Boha ještě *dary mimopřirozené*: a) rozum prvních lidí jasně a správně poznával věci stvořené, b) vůle jejich byla prosta zlé žádostivosti a nakloněna více k dobrému, c) první lidé žili v ráji, jejich tělo bylo prosto nemocí, bídy a námahy, d) první lidé byli tělesně nesmrtelní (skrže ovoce se stromu života).

Všichni lidé měli tuto podobnost a omilostnění Boží od Adama, kdy- by zůstal Bohu věren, pouhým původem zděditi (dědičná milost), avšak

tak, že potom každý jednotlivý člověk musil ji osobní věrností uchovati a mohl ji těžkým hříchem dobrovolně ztratiti.

2. Hřích prvotní.

První lidé měli si svých darů nadpřirozených a mimopřirozených zasloužiti pro sebe i své potomky. Bůh jim dal v ráji přikázání: „S každého rajskeho stromu smíš jísti; avšak se stromu poznání dobrého a zlého ať nejíš! Neboť kterýkoliv den s něho budeš jísti, smrtí zemřeš!“ (Gen. 2, 16-17). První lidé se měli svobodně pro Boha rozhodnouti. Bůh podrobil jejich poslušnost zkoušce, avšak lidé v ní neobstáli. V dramatickém líčení popisuje nám Písmo svaté (Gen. 3, 1-8) pád našich prarodičů do hříchu. První lidé byli svedeni zlým duchem, který užil hada jakožto svého nástroje, přestoupili toto přikázání Boží, jedli ovoce se stromu zapovězeného a tak těžce zhřešili.

Ze zprávy Písma svatého je patrné, že pýcha a neposlušnost přivodily pád prvních lidí. Biblickou zprávu o hříchu prvních lidí však nelze vykládati obrazně (alegoricky), jedná se tu o událost skutečnou, dějepisnou. To potvrzuje i Písmo svaté, praví-li: „Ale zavisí ďábla přišla smrt na svět“ (Moudr. 2, 24). Dějepisnou skutečnost této zprávy potvrzují i podání nejstarších národů. Ve starých pověstech pohanských národů se vzpomíná, že žena a had mají vinu na neštěstí světa. Tak na př. řecké vypravování o skřínce Pandory, z níž přišlo zlo na celý svět, v němž však zůstala naděje. Had byl prohlášen ve starověku za tajemné zvíře. Podle Avesty (náboženská kniha starých Peršanů) byl stvořen od zlého boha Ahrimana a svedl prvního člověka.

Hřích prvních lidí byl těžký a smrtelný. Byla to především nezřízená *pýcha* („budete jako bohové, vědouce dobré i zlé,“ pravil had), *nevěra* (věřili více hadovi než Bohu) a *neposlušnost*. Byl to veliký nevděk ke Stvořiteli a pohrdnutí jím. Přitěžující okolnosti hříchu byly: první lidé mohli snadno Boží přikázání zachovati, neboť oplývali všemi dary, měli milost posvěcující i pomáhající a byli prosti zlé žádostivosti. Byli si vědomi následků svého činu. Namítne-li někdo: jak tedy mohli první lidé uvěřiti hadovi a dáti se od něho svést, odpovídáme: jejich omyl byl úplně dobrovolný a zaviněný, neboť dříve než jej připustili, již poněkud zhřešili pýchou (chtějíce se rovnati Bohu) a mocí své hříšné náklonnosti vůle rozumu svobodně poručila uvěřiti výroku ďáblu.

Hřích prvních lidí měl velmi zhoubné *následky*: a) První lidé ztratili především dary nadpřirozené, t. j. posvěcující milost Boží. Přestali tak býti dítkami Božími a pozbyli všech nároků na věčnou blaženost v nebi. b) Jejich dary přirozené byly oslabeny. Rozum jejich se zatemnil a vůle se naklonila více ke zlému než k dobrému. c) *Ztratili* dary mimopřirozené, tělo jejich pozbylo nesmrtelnosti, přišlo na ně utrpení,

nemoc a nakonec smrt. d) První lidé byli vyhnáni z ráje, do něhož se nesměli nikdy navrátiti. A tak místo dědičné milosti přinesli první lidé hřích dědičný s jeho následky celému pokolení lidskému.

První lidé zasluhovali věčného zavržení. Uznali však svou vinu, vyznali se z ní (Gen. 3, 12-15) a činili pokání. Bůh je přijal na milost (Moudr. 10, 2).

3. Hřích dědičný.

První člověk Adam byl nejen tělesnou hlavou, praotcem pokolení lidského, nýbrž i jeho představitelem a zástupcem. Na něm záviselo štěstí nebo neštěstí všeho lidstva. Jeho hřích měl tudíž dvojí stránku: a) Pokud Adam jednal ve jménu svém, je to jeho *hřích osobní*; b) pokud jednal jakožto zástupce celého lidstva, je to *hřích dědičný*. Proto hřích Adamův neuškodil jen jemu, nýbrž přešel i se svými následky na všechny lidi, kteří od něho pocházejí. U každého hřichu dlužno rozeznávat: hříšný čin a z něho plynoucí hříšný stav, t. j. odvrácení od Boha. Hříšný čin se přičítá za vinu Adamovi, hříšný stav přechází na všechny jeho potomky. Hřích dědičný je proto, i když nebyl hřichem osobním, přece skutečným hřichem, jehož podstata záleží ve ztrátě milosti posvěcující. Adam ztratil rodinný poklad posvěcující milosti nejen pro sebe, nýbrž i pro své potomky. Hřích dědičný přechází z pokolení na pokolení rodem, neboť každý člověk je podle těla přirozeným potomkem Adamovým.

Zjevení Boží o hřichu dědičném je ve *Starém Zákoně* temně naznačeno. Praví se na př.: „Hle, v nepravostech jsem se počal a v hřichu počala mne matka má“ (Žalm 50, 7). Touha po vykoupení a naděje v budoucího Mesiáše, která prostupuje Starý Zákon, byla uznáním hřichu dědičného. V *Novém Zákoně* byla nauka o hřichu dědičném jasně vyložena sv. Pavlem. Ve svém listě k Římanům (5, 12, 18) srovnává Krista s Adamem a praví: „Skrze jednoho člověka přišel hřích na svět a skrze hřích smrt a tak přišla smrt na všechny lidi, poněvadž všichni zhřešili . . . Podobně jako skrze hřích jednoho přišlo odsouzení na všechny lidi, tak přišlo skrze spravedlnost jednoho ospravedlnění života na všechny lidi.“ Na jiném místě praví též apoštol: „Byli jsme od přirozenosti synové hněvu“ (Efes. 2, 3). Křesťanské podání a církevní obyčej dosvědčují rovněž učení o hřichu dědičném. Sv. Augustin obhajoval toto učení proti Pelagioví, který tvrdil, že Adam nám dal pouze špatný příklad. Učení o hřichu dědičném bylo slavně prohlášeno na všeobecném církevním sněmu v Efesu roku 431. Od dob apoštolských udělovala Církev křest nemluvňatům, aby byla očištěna od poskvrny hřichu. Konečně rozum i zkušenost životní nám potvrzují skutečnost dědičného hřichu. Porušenost lidské přirozenosti a veškerá životní bída

a strasti pozemského života ukazují k všeobecné vině, která předpokládá hříšný čin, v našem případě hřích Adamův.

Proti všem reformátorům 16. století (M. Luther, O. Zwingli, B. Kalvin) vyložila Církev své učení o hříchu dědičném na koncilu v Tridentě (v sezení šestém). Svým hříchem neuškodil Adam toliko sobě, nýbrž také svému potomstvu, a od Boha obdrženou svatost a spravedlnost neztratil pouze pro sebe, nýbrž i pro nás. Přenesl na nás nejen smrt a tělesné tresty, nýbrž také hřích, který je smrtí duše. Tento hřích Adamův nepřešel na nás snad napodobením, nýbrž tělesným původem od něho. Tak přebývá v každém člověku jako něco mu vlastního. Může být odstraněn pouze pro zásluhy prostředníka Ježíše Krista, který nás smířil s Bohem svou vlastní krví. Tato zásluha Ježíše Krista může a musí být každému člověku, také maličkým dětem, přivlastněna skrze křest.

Hřích dědičný je tedy *hříšný stav*, v němž každý potomek Adamův na svět přichází. Spočívá především v *nedostatku milosti posvěcující*, zaviněném skrze Adamův hřích. Tento stav se Bohu nelíbí, protože nebyl původně od něho chtěn, proto se nazývá hříchem. Jak je to možné, že jsme všichni v Adamovi zhřešili, zůstává tajemstvím.

Reformátoři svrchu uvedení tvrdili, že hřích dědičný pozůstává podstatně ve zlé žádostivosti a že tímto hříchem byla přirozenost lidská úplně zkažena a ke všemu dobrému úplně neschopna. Toto učení bylo zavrženo na koncilu tridentském. Zlá žádostivost není vlastním hříchem dědičným, zůstává v nás i po křtu svatém. Je nám jen potud přirozenou, pokud je rozporem mezi naší tělesností a duchovní duší. Je následkem hříchu dědičného, poněvadž hříchem Adamovým jsme pozbyli souladu mezi tělem a duší.

S hříchem dědičným přišly na celé pokolení lidské i jeho *následky*:

a) Každý člověk přichází na svět bez posvěcující milosti Boží. Je proto Bohu nemilý a není dítkem Božím.

b) Přirozenost lidská byla oslabena. Rozum lidský je zatemněn a podroben omylu. Vůle je nakloněna více ke zlému než k dobrému a oslabena ve své svobodě zlou žádostivostí. Od dědičného hříchu jsou dějiny pokolení lidského dějinami hříchu. Přirozenost lidská byla pro nadpřirozené své určení (patření na Boha) bezmocná. Zbavena jsouc vyšších darů Adamových, hnala se po zdánlivých dobrech a následovala zlou žádostivost po nižších věcech. Každým hříchem rostla moc zlého příkladu. A proto spatřujeme brzo po stvoření pokolení lidského odpad k pohanství (srov. Gen. 4-6), t. j. ke zbožnění tvorů. Do jakých hlubin upadl na své „přirozené přednosti“ tak pyšný člověk po pádu Adamově, následovav pouhou přírodu, ukazují nám ohavnosti starého i dnešního pohanstva. Dokazují, že padlé pokolení lidské je nemocné a že jen skrze náboženství může být uzdraveno.

c) Jsme podrobeni tělesným i duševním strastem a konečně smrti.

Právem nazývá Církev pozemské žití „vyhnanstvím“ a tuto zemi „slzavým údolím“.

d) Člověk pozbyl také vlády nad přírodou a uvrhl se v moc zla. Kletba Boží nestihla pouze člověka, nýbrž i zemi a živočichy. Bůh řekl Adamovi: „Zlořečena bude země v díle tvém. Trní a hloží bude tobě ploditi. V potu tváře své jísti budeš chléb“ (Gen. 3, 17-19).

e) Hřích dědičný nás vylučuje z nadpřirozené blaženosti v nebi. Tím není řečeno, že přivolává také tresty pekelné. Podle názoru theologů je také pro dítky, které umírají bez křtu svatého, onen svět stavem přirozené blaženosti. Nic přesnějšího o jejich osudu nevíme.

S vědomím o hříchu dědičném se setkáváme u všech kulturních národů. Ve starém písemnictví Řeků, Římanů, Peršanů, Číňanů, Egypťanů atd. se vzpomíná ráje. Rovněž tak u Germánů a Slovanů jsou stopy ráje v lidských pamětech. U všech národů se setkáváme dále s vědomím staré viny. Odtud pramení všechny náboženské očištné obřady u nemluvnat, krvavé smírné oběti, sem také patří učení (u Egypťanů, Řeků, Keltů) o tak zvaném stěhování duší nebo o jejich dřívějším hříšném životě. Všichni národové jsou si vědomi bídy a strastí pozemského života, náklonnosti ke zlému, což jsou jen trestné následky dědičného hříchu.

Učení o hříchu dědičném obsahuje sice mnohá tajemství, poskytuje nám však jasné světlo v mnohých životních záhadách. Dává nám na příklad odpověď na těžkou otázku: Odkud je zlo na světě? Odkud je bolest, utrpení, nemoc, smrt? Hřích dědičný není sice jejich pramenem jediným, ale přece jedním z hlavních.

Učení o hříchu dědičném odporují názory *materialismu*, podle kterého, povznese-li se zevnější blahobyt a vzdělání a odstraní-li se všechna pouta, která brání lidské svobodě v užívání přírody, pak pokolení lidské bude úplně šťastno a naše země se stane zase rájem. I když pozemský blahobyt a vzdělání pro lidstvo nepodceňujeme, jedno je jisté, že ztraceného ráje člověk již nikdy nedosáhne.

Z dědičného hříchu také plyne, že přirozenost lidská je oslabena ve svých darech přirozených a že tedy ji nelze ponechat samé sobě a jejím pudům, nýbrž že dlužno ji zušlechťovati a vzdělávati. Zdravé vychovatelství přihlíží vždy k dědičnému hříchu. Křesťan musí ve svém životě bojovati plánovitě proti zlé žádostivosti (křesťanská askese) a užívati prostředků k jejímu usměrnění, na příklad bdělosti, modlitby, přijímání svatých svátostí. Přemáháním zlého v nás i mimo nás, k čemuž život lidský poskytuje tolik příležitostí, člověk osvědčuje svou věrnost a lásku k Bohu a vstupuje do školy svatých. Skutečnost hříchu dědičného a zlá žádostivost přikazují také umění jisté meze při znázorňování lidského těla.

4. Zaslíbení Vykupitele.

Hříchem prvotním, kterého se dopustili Adam a Eva, a hříchy dalšími, kterých se lidé potom dopouštěli, uráželi Boha, svého Stvořitele a Pána. Byla to urážka svrchovaná a nekonečná, která si vyžadovala přiměřeného, t. j. nekonečně záslužného zadostučinění. Pokolení lidské ve stavu padlém nebylo však schopno takového zadostučinění. I smiloval se Bůh nad pokolením lidským a ve své lásce a milosrdenství mu slíbil hned po pádu prvních lidí do hříchu Vykupitele, který měl přinésti Bohu jménem všeho lidstva přiměřené, náměstné zadostučinění. Stalo se tak slovy, která byla pronesena k Evě a hadovi: „Nepřátelství ustanovuji mezi tebou a ženou, mezi potomstvem tvým a potomstvem jejím; ona rozdrtí hlavu tvou, kdežto ty budeš úklady činiti její patě.“ (Gen. 3, 15). Podle vykladačů Písma svatého ve smyslu slovném je tu řeč o Evě, ve smyslu obrazném (typickém) pak o blah. Panně Marii. Jedním z potomků ženiných bude budoucí Mesiáš, Kristus, který zničí moc ďáblou. To byla první radostná zvěst o Vykupiteli (prvoevangelium), která se neustále udržovala v pokolení lidském.

Národ izraelský měl uchovati víru v jednoho Boha (monotheismus) a naději v budoucího Mesiáše. Kdykoliv sešel s pravé cesty a upadal do pohanského modlářství, od Boha poslaní mužové a proroci jej napomínali a vraceli zpět k Bohu. Četné oběti krvavé i nekrvavé připomínaly lidu potřebu usmíření s Bohem. Budoucí Vykupitel byl také předpověděn hlasy četných starozákonních proroků a předobrazem různými nástiny.

Také *pohanské národy* byly připravovány na Spasitele. Stykem s národem izraelským poznali mnozí pohané víru v jednoho Boha a naději v budoucího Mesiáše. Seznámili se také s Písmem sv. (byli to tak zvaní proselyté brány). Nábožensko-mravní stav národů pohanských byl velmi neutěšený. Původní víra v jednoho Boha zanikla a národové upadli do pohanství (mnohobožství). Projevovalo se dvojím způsobem: jednak uctíváním viditelné přírody, na př. u národů východních, zvláště u Egypťanů, jednak uctíváním osobních bohů, na př. u Řeků a Římanů. Pohanští bohové byli ovšem na bohy povýšení lidé, s dobrými i špatnými vlastnostmi. Též někteří římscí císařové se nechali povýšiti na bohy. Než i víra v bohy pomalu zanikala a lidé upadali do nejrůznějších pověr. Někteří pohané, na př. Sokrates, Platon a Aristoteles, měli sice ušlechtilejší názory, lid obecný však filosofii nenáviděl a filosofům, z nichž každý učil něco jiného, nevěřil. Následkem nesprávných názorů nábožensko-mravních byla mravní rozháranost a zdivočelost pohanů. Byly rozšířeny rozvody a rozluky manželské, s dětmi bylo krutě nakládáno, žena byla pokládána za otrokyni mužovu, výchova dítek byla zanedbávána, práce byla pokládána za něco nečestného. Otroctví bylo

u Řeků a Římanů základem celého společenského řádu, otroci neměli žádných práv. Byly též rozšířeny zápasy gladiátorské, kde otroci zápasili s dravou zvěří, sebevraždy a j. Pohané si byli vědomi svého úpadku nábožensko-mravního, své bídy a hříšnosti, toužili po smíru, přinášeli oběti svým božstvům. Mnozí z nich, na př. Zoroaster, Platon, Ovidius, Sofokles, Tacitus, Suetonius, knihy sybillinské, otevřeně doznávali, že jedině Bůh sám může lidstvo očistiti, pravdu mu přinést a dosavadní řády změnit. I nastávala tak „plnost času“, kdy Bůh poslal na svět Syna svého Ježíše Krista, aby vykoupil veškeré pokolení lidské.

O JEŽÍŠI KRISTU

*„I v Ježíše Krista, Syna jeho jediného, Pána našeho, jenž se počal z Ducha Svatého, narodil se z Marie Panny, trpěl pod pontským Pilátem, ukřižován, umřel i pohřben jest, sstoupil do pekla, třetího dne vstal z mrtvých, vstoupil na nebesa, sedí na pravici Boha, Otce všemohoucího, odtud přijde soudit živých i mrtvých“
(druhý až sedmý článek víry).*

Po pádu prvních lidí do hříchu smiloval se Bůh nad pokolením lidským a slíbil je vykoupiti. Druhá božská osoba, jednorozný Syn Boží, vzal na sebe lidskou přirozenost, stal se člověkem, aby svou smrtí na kříži pokolení lidské od hříchů vykoupil, zadostučinil spravedlnosti Boží za hříchy lidské a zjednal tak možnost spásy věčné.

Ježíš Kristus, v němž veškerá plnost božství přebývá, jenž chová všechny dokonalosti lidské přirozenosti, jest nejdokonalejším prostředníkem mezi Bohem a lidmi.¹

Užitečnost pojednání o Kristu je především věroučná. Vždyť Ježíš Kristus jest střediskem celého náboženství křesťanského, slíbený Vykupitel, pravý Bůh a pravý člověk, zakladatel své Církve. Dále přistupuje užitek obranný (apologetický), neboť budeme přihlížeti k různým

¹ Hlavní novější spisy o Ježíši Kristu jsou na př.:

L. de Grandmaison, Jésus, dans l'histoire et dans le mystère. Paris 1925.

L. de Grandmaison, Jésus Christ. Sa personne, son message, ses preuves. I-II. Paris 1929.

J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions. 5. éd. Paris 1927.

M. Lepin, Le Christ Jésus. Paris 1929.

K. Adam, Christus, unser Bruder. 2. Ausg. 1930.

M. J. Lagrange, L'Évangile de Jésus Christ. Paris 1930.

F. Prat, Jésus Christ, sa vie, sa doctrine, son oeuvre. Paris 1933.

F. M. Willam, Život Ježše Krista v kroji a lidu izraelském. 2. vyd. Autor. překlad A. Stříže. Praha 1935.

L. Kösters, Unser Christusglaube, Freiburg i. Br. 1937.

bludům a námitkám o božství a člověčenství Kristově a jeho vykupitelském díle. Konečně je důležitý užitek asketický, neboť Ježíš Kristus je záslužnou příčinou a vzorem našeho duchovního života, hlavou duchovního těla Církve, jejímiž jsme údy.

Pojednáme zde nejdříve o osobě Ježíše Krista ve světle dějepisných pramenů (část obranná), potom o tajemství Bohočlověka ve světle víry (část věroučná), t. j. o osobě Bohočlověka (vtělení Syna Božího) a o vykupitelském díle Kristově (jeho trojím úradě). Na příslušném místě bude též pojednáno o Panně Marii, Matce Boží.

I. OSOBA JEŽÍŠE KRISTA VE SVĚTLE DĚJEPISNÝCH PRAMENŮ

1. PRAMENY K ŽIVOTU JEŽÍŠE KRISTA

Otázka: „Co se vám zdá o Kristu? Čí jest Syn?“ (Mat. 22, 42), kterou nejdříve sám Ježíš dal svým učedníkům, nikdy nezanikla a dosud hýbe světem. Jednou provždy je lidstvo postaveno touto otázkou před nevyhnutelné rozhodnutí. Stále stojí, jako kdysi před sv. apoštoly, Ježíš Kristus před světem, pln vznešenosti a lásky a žádá po něm, aby nebyl nevěřícím, nýbrž věřícím (Jan 20, 27). Pro katolického křesťana se soustřeďují v dějinné osobě Bohočlověka Ježíše Krista nezvratné důvody víry, které jej opravňují a zavazují, aby vyznával se sv. Petrem: „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého“ (Mat. 16, 16). Církev Kristova vstoupila s touto vírou do světa, za ni umírali její mučedníci a z ní čerpá dnes jako kdysi svou sílu a vítěznou důvěru. V boji proti bludu Ariovu vyznala Církev na všeobecném církevním sněmu r. 325 slavnostně svou víru v Ježíše Krista Syna Božího.

Ježíš Kristus jest Bůh a spolu člověk. Jakožto Bůh, Bohočlověk, Spasitel a Dárce milostí, jest předmětem zjevení Božího, které bylo před ním (Starý Zákon) a toho, které on sám lidstvu přinesl (Nový Zákon). Avšak cesta k tomuto tajemství Kristovu, k tajemství Bohočlověka, vede přes jasnou rovinu dějinného (historického) života Ježíšova. To je tedy cesta, jak ji naznačil sv. Augustin: skrze Krista člověka směřuješ ke Kristu Bohu. Teprve když máme dějinně zjištěno, že byl jednou člověk, který byl o sobě přesvědčen a tvrdil, že je Syn Boží a Spasitel lidstva, a když se dále přesvědčíme, že tento muž zasluhuje bezpodmínečně víry, jsme před svým vědomím a svědomím oprávněni a zavázáni vlastnímu svědectví tohoto muže důvěřovati a dáti mu za pravdu. Proto se obrátíme nejdříve k dějinné osobě Ježíše Krista.

1. Nekřesťanské prameny k životu Ježíšovu.

Dějiny znají pouze *jednoho* učitele křesťanské víry a zakladatele Církve, totiž *Ježíše z Nazareta*, který se narodil v Betlemě judském za panování římského císaře Augusta, pravděpodobně na podzim roku sedmého před našim letopočtem a 7. dubna roku 30 za panování císaře Tiberia byl v Jerusalemě ukřižován.¹

Nekřesťanští současníci prvních křesťanů nepodávají nám pochopitelně mnoho zpráv o Kristu a křesťanství. Jakožto pohané a Židé si nevšimli nebo nenáviděli náboženství kříže, které jim bylo pohoršením a bláznovstvím (1 Kor. 1, 23) a které považovali za docela bezvýznamné. Přece však nám zachovali tolik zpráv, že můžeme všechny novodobé protivníky Kristovy, kteří dokonce i tvrdili, že Kristus ani vůbec nežil, čili že není osobou historickou, na základě těchto zpráv usvědčiti ze lži.

Na prvním místě *pohanských pramenů* dějepisných stojí svědectví slavného římského dějepisce *Tacita*. Vypravuje ve svých *Annálech*,² které byly napsány kolem r. 115, o požáru Říma za císaře Nerona a připojuje: „Aby tuto zlou pověst (že z jeho rozkazu byl zapálen Řím) vyhladil, Nero podvrhl vinníky a nejvybrannějšími tresty stíhal ty, které pro jejich nepravosti lid nenáviděl a křesťany nazýval. Původce toho jména Kristus byl za vlády Tiberiovy od prokurátora Pontia Piláta popraven.“ V těchto několika větách, jichž pravost nemůže být vážně popírána, je obsaženo, že: mladé křesťanství bylo na rozhraní 1. a 2. století tak rozšířeno, že poutalo na sebe oči veřejnosti a bylo od Nerona pronásledováno, že jeho původcem je Kristus, ukřižovaný za vladaře Piláta. Tacitova slova činí každý pokus popírati dějinnou existenci Ježíše z Nazareta, bezvýsledným.

V téže době posílá *Plinius mladší*, místodržitel v Bithynii (111-113) svému příteli císaři Trajanovi list, v němž prosí o poučení, jak má nakládati s křesťany. Podává zprávu o šíření křesťanství v jeho provincii, kde se křesťané pravidelně scházejí v určité dny před svítáním a „Krista jako Boha písněmi oslavují“. Vydává jim krásné vysvědčení, že praví křesťané se nedají pohnouti, aby Krista zradili a císaři kadidlo sypali. Zavázali se přísahou nedopustiti se krádeže, loupeže, cizoložství nebo odcizení svěřeného majetku. Přes to považuje Plinius jejich náboženství za „zvrácenou a nesmírnou pověru“. Závadnou mu byla jistě skutečnost, že ukřižovaný člověk je ctěn jako Bůh.

Přítel Pliniův, vysoký úředník na dvoře Hadrianově, *Suetonius* (117 až 138) píše v životopise císaře Claudia: „Židy, kteří se pro Chresta (Krista) ustavičně bouřili, z Říma vyhnal.“ Stalo se tak r. 53 za sporů

¹ Náš dnešní letopočet (od narození Kristova) pochází od mnicha Dionysia Exigua (kolem r. 500), který však rok narození Kristova (Luk. 3, 1) položil o 7-8 let později.

² XV, 44.

uvnitř židovské obce. Důležitými pohanskými prameny o osobě Kristově jsou také literární útoky filosofa Celsa (kolem r. 178), a od křesťanské víry odpadlého císaře Juliana (Apostaty) († 363) proti křesťanství. Jejich spisy se sice ztratily, avšak ze spisů křesťanských proti nim namířených vidíme, že ani Celsovi ani Julianovi nenapadlo popíratí dějinnou existenci Kristovu, ačkoliv tím mohli zasadit křesťanství nejtěžší ránu.

V pohanské literatuře nalézáme také podivuhodné vypravování o Ježíši Kristu, a to v *syrském listě* jistého Mary jeho synu Serapionovi (z let 73-160 po Kr.). Mara poučuje svého syna o marnosti násilných činů tyranů a utrhačů proti filosofům, z nichž uvádí Sokrata, Pythagora a píše, že Židé popravili svého moudrého krále, od kteréžto doby bylo jim odňato království.

Židovské prameny a svědectví o Kristu jsou stejně četné jako pohanské. Židé nikdy nepopírali dějinnou existenci Ježíšovu. Proto nepřekvapuje, že k Římanům odpadlý dějepisec *Josef Flavius* (37-100) ve svých „Starožitnostech“ (napsaných po r. 94) dvakrát mluví o Kristu. Jeho obšírné svědectví o Kristu zní: „V té době žil Ježíš, člověk moudrý (lze-li ho vůbec člověkem nazývati). Konal totiž skutky podivuhodné a byl učitelem lidí, kteří pravdu s radostí přijímali. Tak mnohé Židy i pohany k sobě přivedl. (Byl to Kristus.) A když jej Pilát na naléhání předních mužů našeho národa odsoudil k smrti kříže, neupustili od něho ti, kteří před tím mu byli oddáni (neboť zjevil se jim třetího dne zase živý, jak to a na tisíce podivuhodných věcí proroci boží o něm předpověděli). Až dc dnešního dne trvá pokolení křesťanů, kteří se po něm tak nazývají.“¹ I když toto místo se nalézá ve všech rukopisech Josefových, přece je jeho pravost vědecky sporná. Někteří pokládají toto svědectví za podvržené. Věty v závorce uvedené byly podle nich k původnímu textu pravděpodobně připojeny později křesťanskou rukou. Církevní spisovatelé, na př. Eusebius a sv. Jeronym se tohoto svědectví dovolávají, rovněž tak Origenes znal asi toto místo. V novější době na př. A. Harnack a jiní se přiklánějí k pravosti uvedeného Flaviova textu. Vědecky bezvadná je druhá zmínka Josefova o Kristu: „Velebný Ananus předvolal k svému soudu Jakuba, bratra Ježíše, zvaného Kristem.“²

Další židovský pramen o Ježíši Kristu jest *Talmud*, který povstal teprve ve 4. st. po Kr. (nejdříve v Babyloně). Na dvanácti místech se děje zmínka o Kristu. Každé slovo o něm je plno nenávisti. Jeho původ je tupen, jeho matka „Mirjam“ se podezřívá, jakýsi „Pandera“ se vydává za jeho otce. Sděluje se, že si přinesl z Egypta kouzelnictví a že byl pověšen v předvečer velikonočního svátku. Tato nenávistná potupa o původu Kristově byla ještě jednou oživena ve středověku bezejmenným

¹ Star. 18, 3, 3. - ² Star. 20, 9, 1.

židovským pamfletem „Sefer Toldoth Ješu“ (Rodokmen Ježíšův). Avšak již evangelista sv. Matouš nám podává pravý rodokmen Kristův.

Uvedené pohanské a židovské prameny dějepisné o Kristu stačí úplně, aby *dějinná existence Ježíšova* byla dosvědčena.

2. Křesťanské prameny k životu Kristovu: Evangelia.

Nejzjevnější zprávu o životě a působení Ježíšovu podávají čtyři evangelia, podle sv. Matouše, Marka, Lukáše a Jana. Evangelia jsou s hlediska čistě dějepisného a přirozeného přesvědčující prameny, které zasluhují plné víry. Dějepisná věrohodnost evangelií předpokládá jejich pravost a neporušenost. Dlužno tedy nejprve ukázati, že tyto čtyři spisy byly skutečně sepsány od Matouše, Marka, Lukáše a Jana, a že během doby neutrpěly žádné podstatné změny.

1. Pravost evangelií.

1. Zevnější důvody pravosti.

a) Čtyři evangelia pocházejí určitě z doby apoštolské. Jsou totiž uváděna z evangelií čtená místa v křesťanských spisech na rozhraní 1. století. Tak na př. Nauka dvanácti apoštolů (z rozhraní 1. st.), list papeže Klementa ke Korintským (kolem r. 96), podobně sv. Ignác, biskup antiochenský (zemř. 107) a j. Okolo roku 100 jsou tři první evangelia známa v Syrii, Malé Asii, Římě, brzo po roce 100 také evangelium Janovo. Důkaz pro stáří evangelií je v tom, že v druhé polovici druhého století povstal jejich syrský překlad, kromě toho překlady latinské a evangelijní harmonie. Tvrzení racionalistických učenců, že evangelia pocházejí až ze druhého století, je dnes po lepším poznání starokřesťanského písemnictví vědeckým světem opuštěno.

b) Původci čtyř evangelií jsou apoštolé Matouš a Jan a žáci svatých apoštolů Marek a Lukáš. To nám dosvědčuje všeobecné podání nejstarší Církve, která velmi pečlivě střežila apoštolské podání. Nejstarším svědkem je Papias, biskup hierapolský († kolem r. 150), žák sv. Jana apoštola. Sv. Irenej, biskup lyonský († 202) mluví kolem r. 180 o čtyřech evangelistech jako o věci všeobecně známé a jisté.¹ V jeho spisech je uvedeno více než sto míst z evangelií.

c) Rovněž tak spisy bludařů z druhého století, Cerintha, Basilida, Valentina a j. obsahují mnohé výroky z evangelií. Tak na př. filosof Celsus připisuje evangelia učedníkům Ježíšovým.

2. Uvnitřní důvody pravosti.

a) Knihy Nového Zákona jsou psány jazykem řeckým, nářečím helénistickým (t. zv. koiné), kterým se na východě mluvilo a psalo až do konce druhého století. Řečtina evangelií je silně aramejsky zabarvena,

¹ Adv. haer. III, 1, 1.

takže jejich původce dlužno hledati na palestinské půdě, což je zvláště patrné u sv. Matouše a Lukáše při líčení událostí z dětství Ježíšova.

b) Líčení evangelií je názorné a barvitě a nese na sobě pečeť očividného svědectví. Spisovatelé znají dobře zeměpisné, politické, hospodářské a kulturní poměry v Palestině v 1. století před r. 70. Podávají nám věrně náboženský život a tužby židovského národa, smýšlení farizeů a zákoníků. A přece tehdejší poměry náboženské i politické byly velmi spletité. V evangeliích jsou uvedeny nesčetné údaje místní a časové, které byly známy jen očitým svědkům. Nepodařilo se dosud dokázati nerozlučitelný rozpor mezi jednotlivými evangeliemi anebo mezi evangeliemi a jinými starými dějepisnými prameny.

c) Kromě toho podávají evangelia jasný obraz Kristův. Jeho řeči jsou často do slova uvedeny, jeho činy podrobně popsány, živě vylíčeno jeho utrpení a smrt. Tak mohli psáti jen ti, kteří se s Kristem bezprostředně stýkali nebo o něm slyšeli od hodnověrných očitých svědků.

d) Každé evangelium nese stopy svého původce a účel, pro který bylo napsáno. Evangelium sv. Matouše bylo podle podání napsáno nejdříve (asi r. 42) v nářečí aramejském, pro křesťany obrácené ze židovství. Je to patrné z jeho obsahu, v němž je neustálý zřetel na starozákonní proroctví o Mesiáši. Zachovalo se pouze v řeckém překladu. Sv. Marek, který byl průvodcem sv. Petra, napsal své evangelium podle jeho kázání (asi r. 55) pro křesťany římské, obrácené z pohanství. Průvodcem sv. Pavla byl zase sv. Lukáš, který napsal své evangelium na konci prvního zajetí Pavlova (asi r. 62-63) pro křesťany, obrácené z pohanství. Konečně evangelium sv. Jana apoštola nese všechny znaky učedníka, kterého Kristus miloval. Evangelium Janovo předpokládá první tři evangelia (zvaná synoptická) a bylo napsáno v Efesu (asi roku 90-95) pro křesťany maloasijské. Evangelia, kromě Matoušova, jakož i všechny ostatní spisy Nového Zákona byly napsány řecky. Výsledek vědeckého bádání ve shodě se starokřesťanskými zprávami dokazuje, že sepsání synoptických evangelií můžeme klásti nejposledněji před zničení Jerusalema (r. 70), evangelium sv. Jana pak do let devadesátých 1. století.

2. Neporušenost evangelií.

Knihy Nového Zákona zůstaly ve všech podstatných částech neporušeny.

a) Tyto knihy stály jakožto svaté od začátku pod ochranou svatých apoštolů a jejich nástupců, tedy církevních představených. Tito bděli nad biblickým textem a nestrpěli by jeho porušení. Nové opisy musily býti ověřeny. Též sami křesťané bděli nad Písmem svatým, znali dobře jeho obsah z bohoslužeb, ba v dobách pronásledování obětovali za svaté knihy i život.

b) Ve 2. století bylo již rozšířeno Písmo sv. v nesčetných opisech. Jeho text nebylo možno tak snadno porušiti. Prvopisy (originály) knih Nového Zákona se nám nezachovaly. Koncem druhého století bylo v oběhu na 60.000 rukopisů (opisů) evangelijních. Ještě dnes máme asi na 4000 řeckých a asi na 8000 latinských rukopisů Nového Zákona z různých krajin a století. K tomu přistupují zbytky překladů syrských a latinských z 2. století, jakož i citáty z Nového Zákona u spisovatelů z 1. století. K nejstarším rukopisům Nového Zákona patřily dosud rukopisy (kodexy) Sinajský, Vatikánský a Sinajský syrský, pocházející ze 4. století. Obsahují celou bibli a jsou psány na pergamenu. V nejnovější době (zvláště r. 1920, 1930) byly objeveny, hlavně v Egyptě, četné řecké rukopisné zbytky Starého i Nového Zákona, psané na papýru. Některé z nich kladou učenci do 2. nebo 3. století, zbytky evangelia sv. Jana pak do první polovice 2. století. To je tedy nejstarší rukopis Nového Zákona. Všechny tyto rukopisy se shodují v podstatných věcech úplně. Jsou sice v rukopisech také odchylky, které se tam vyloudily dlouholetým opisováním, týkají se však věcí nepodstatných. Odchylky se zjišťují a opravují.

3. Věrohodnost evangelii.

1. Útoky racionalistů. V 17. století začalo v Anglii t. zv. náboženské osvícenské hnutí, které se potom rozšířilo po celé Evropě. Tento duchovní směr začal popírat všechno nadpřirozené v křesťanství, také božství Kristovo, jeho zázraky, a snažil se také evangelii dáti čistě přirozený výklad. Hlavní zastánci hnutí byli ve Francii Bayle, Rousseau a Voltaire, v Německu hlavně Lessing. Tento vystoupil r. 1774 ostře proti pravosti a věrohodnosti Nového Zákona. Osvícenský duch našel také řadu přátel v kruzích křesťanských badatelů a vedl k protestantsko-racionalistické theologii, která se dodnes zabývá kritickým studiem Písma svatého.

Hlavní zásadou této racionalistické kritiky bylo, že všechno nutno vysvětlovati cestou přirozenou a že zázrak je nemožný. Reimarus prohlásil prostě všechny zmínky o zázracích v evangeliích za vymyšlené a za lež. Paulus (zemř. 1851) se snažil dáti zázrakům Kristovým čistě přirozené vysvětlení. Renan (zemř. 1892) se odvážil pochybovati o svatosti Kristově a učinil z jeho života pouhý román. David Fr. Strauss (zemřel r. 1874) vymyslel hypothesu o mythech, t. j. že zprávy Nového Zákona jsou výmyslem, bájí, pouhým mythem z pozdější doby a odsunul vznik evangelií hluboko do 2. století. Ferd. Chr. Baur (zemř. 1860) prohlásil evangelia za padělek z poapoštolské doby. Ze všeho toho vyvodila skupina: Bruno, Bauer, Kalthoff, Drews závěr, že prohlásila hlavní osoby Nového Zákona, Ježíše Krista, sv. Pavla a jiné za čistě „spisovatelské fikce“. Leč dějiny se nedaly na dlouho tak falšovat. Nastal obrat a

bedlivé studium starokřesťanské literatury dokázalo, že dnes biblická kritika o dějinné ceně novozákonních knih nepochybuje. Na nemožnosti zázraku však dosud trvá.

2. Věřící věda však odmítá hlavní racionalistický předpoklad o nemožnosti zázraku. Uznáváme-li Boha, který měl tolik moci, aby celý viditelný svět s jeho zákony stvořil, musíme mu přiznati také moc, aby těmto zákonům buď navždy nebo na čas účinnost odňal. Uznává tedy zázrak tam, kde je dostatečně ověřen. Věřící věda proto z vážných důvodů uznává v nejvyšším stupni věrohodnost evangelií.

a) Spisovatelé evangelií mohli pověděti pravdu. Vždyť dva z nich jako apoštolé byli očitými svědky událostí, o nichž vypravují. Dva další byli jakožto žáci apoštolů ve styku s těmito svědky života Kristova. Autoři evangelií byli také schopni k takovému svědectví. Zázraky Kristovy nebyly tak těžce pozorovatelné, jeho učení si mohli v paměti uchovati.

b) Tito spisovatelé pravdu pověděti chtěli. Žádná kniha na světě nepůsobí tak silným dojmem pravdivosti, jako právě evangelia. Vypisují prostě a objektivně jednotlivé události a nepřipisují k nim své úvahy. Píší o nejpodivnějších a nejdojemnějších věcech, na př. o vzkříšení z mrtvých, o utrpení a smrti Páně docela střízlivě a krátce. Jsou bez zaujatosti a nenávisti k nepřátelům Kristovým. Ba sdělují i své vlastní chyby a předpoklady, na př. o hříchu Petrově, zradě Jidášově a j. Proč by měly být takové knihy vymyšleny? Vždyť způsobily jejich autorům jen pronásledování a smrt. A jak by si mohli tito spisovatelé vymyslet tak vznešený obraz Kristův? Bez skutečného Krista to bylo nemožno. Nikoliv, spisovatelé evangelií byli zbožní a bohabojní mužové. Nikdo tak ostře nevaroval před nepravdou, jako oni v evangeliích. Mohli být přitom nejbídnějšími lháři? Mohli vylhanými zázraky a řečmi Kristovými přivést svět ke zbožnění prostého člověka? Platí o nich slova svatého Jana: „Co bylo od počátku, co jsme viděli svými očima, co jsme prohlédli a čeho se naše ruce dotýkaly, o Slově života . . . zvěstujeme také vám“ (1. Jan 1, 1-3).

c) Autoři evangelií musili dokonce pravdu napsati. Všechny události, o kterých vypravují, se dály veřejně. Když psali, žili ještě očití svědkové života Ježíšova. Křesťané, Židé a pohané mohli navštívit ona místa, o nichž se v evangeliích vypravuje, a přesvědčit se o událostech, které se tam staly. Věci, o nichž psali, byly přece největší obžalobou národa židovského i římské vrchnosti a musily by, kdyby byly vymyšleny, vzbudit největší odpor. Místo toho však zvětšoval se den ze dne počet přívrženců Ježíšových a jeho nepřátelé byli bezmocni.

d) Skvělým zevnějším potvrzením všeho nadpřirozeného, o němž evangelisté vypravují, jest podivuhodné rychlé šíření křesťanství na rozhraní 1. a 2. století. V Římě bylo kolem r. 60 mnoho křesťanských

obcí, v Bithynii počali okolo r. 115 budovati chrámy, kolem r. 200 bylo v celé říši římské vlastně vítězství křesťanství nad pohanstvím už rozhodnuto.

e) Všecko, co tu bylo řečeno o evangeliích, platí stejně o ostatních knihách Nového Zákona. Jejich věrohodnost také potvrzují: tisíce křesťanských mučedníků z prvních století, dějepisci židovští, pohanští, na př. Tacitus, Suetonius, Plinius ml. a j., a také výsledky novodobého bádání dějepisného, archeologického a j.

Ze všeho, co bylo o pravosti, neporušenosti a věrohodnosti evangelií dosud řečeno, plyne, že dějinná existence Ježíše Krista je zajištěna a že také to, co se o něm v evangeliích vypravuje, zasluhuje víry.

2. VÝSLEDEK PRAMENŮ K ŽIVOTU KRISTOVU

1. Dějinný obraz Kristův.

První tři evangelisté: Matouš, Marek a Lukáš se nazývají synoptikové, protože v mnohých věcech souhlasí, jak v pořadí, tak slovech vypravování. I to je jim společné, že u nich stojí v základu lidská stránka Ježíšova a jeho božská velikost jen probleskuje. Líčí nám svaté apoštoly plné nadějí mesiánských, které byly běžné u národa židovského před zničením Jerusalema. Popisují zvláště působení Kristovo v Galileji, kde zvěstoval prostým lidem učení o království Božím. Evangelium sv. Jana je však jiné povahy. Jan píše své evangelium hellenistickým způsobem řeči, jak si jej osvojil svým dlouhým pobytem v Malé Asii. Psal také za jiných okolností než synoptikové. Boží soud na Jerusalemem se už naplnil a křesťanství bylo od židovské synagogy zcela odloučeno. Křesťanství se stalo v té době už mocí v říši římské a hlásalo své věroučné pravdy otevřeněji než dříve, v tom také svou víru ve vtělení Syna Božího v Ježíši Kristu. Jan chce ve svém spise postavit svým čtenářům před oči především nejvyšší stránku podstaty Kristovy, jeho božství. Líčí zvláště obšírně Kristova vlastní svědectví před představiteli národa židovského a jeho rozhovory s kruhy vzdělanými. Všecko to se odehrálo v Jerusalemě a proto činnost Kristova v Galileji ustupuje do pozadí.

A přece není mezi obrazem Kristovým u synoptiků a u sv. Jana podstatného rozdílu. Rozdíl je pouze stupňovitý. Synoptikové uvádějí rovněž Kristova svědectví o jeho božském původu, jako sv. Jan, který zase podobně uvádí četné vzpomínky a narážky na jeho činnost v Galileji. Synoptikové i sv. Jan líčí především Ježíše jako pravého člověka, který v chudobě putuje z místa na místo, učí, koná zázraky, trpí bídu, hlad, útrapy, pronásledování, a nemá, kde by hlavu položil. Avšak Kristus není pouhým člověkem, jest jednorozeným Synem Božím. To hlásají všechna čtyři evangelia.

1. Zevnější zjev Ježíšův.

O zevnějším zjevu Ježíšově poučují evangelia poměrně málo, neboť celý jejich zájem se odnáší ne tak k pozemské jeho postavě, jako spíše k velebnosti Syna Božího. Přesto však dá se z jejich svědectví uzavřít, že nad zevnějším zjevem Ježíšovým spočívalo zázračné kouzlo a že s tělesnou sličností se pojilo plné zdraví.¹ Už tím se odlišoval Ježíš od jiných význačných zakladatelů náboženství. Mohamed byl dědičně zatížený a nemocný muž, když rozvinul prorockou vlajku. Buddha byl vnitřně zlomen, proto svět opustil. O Ježíšovi nikde neslyšíme, že by byl někdy navštíven nějakou nemocí. Všechna trápení, která na něj přicházela, byla utrpení, spojená s jeho povoláním a vykupitelským posláním. Celý jeho veřejný život byl pln neustálého putování, vystaveného všem nepřízním počasí, bez domova, jako život ptactva nebeského a lišek (Mat. 8, 20), přitom naplněn prací a námahou. Že přitom nikdy a nikde neselhal, že na př. uprostřed bouře na moři klidně spal, až jej učedníci probudili, to všechno dokazuje, jak pevně ovládal svůj smyslový život, jak byl zdrav na těle i na duši.

2. Duchovní osobnost Kristova.

Společným výsledkem všech dějinných pramenů k životu Kristovu je, že osobnost Ježíšova byla plna nadlidské svatosti, moudrosti a výše.

a) *Nadlidskou svatost* spatřujeme především v jeho jedinečném *oměru k Bohu*. Stýká se s nebeským Otcem v nadlidské jistotě a důvěrnosti, neprojevuje nejmenšího strachu, že by se nalézal na bludné cestě. Kristus neměl nejmenšího pocitu hříšnosti, zatím co jiné k pokání nabádal a sám domněle spravedlivé z viny obviňoval. Přitom byl sama pokora, všichni lidé jsou mu bratry a sestrami (Mat. 12, 50). Mohl říci: „Můj pokrm jest činiti vůli toho, jenž mě poslal“ (Jan 4, 34). Z jeho ruky přijímá všechno utrpení, poslušen jsa až k smrti. Uchvacující je jeho *láska a dobrotu* ke všem lidem, zvláště ke kajícím hříšníkům (Magdalena, žena cizoložná, lotr). Umývá svým učedníkům nohy. „Chodil, dobře čině“ (Skut. apošt. 10, 38). Umřel s modlitbou za své nepřátele. Ježíš je ztělesněním veškeré *dokonalosti*.

Jeho charakter je prost všech hranic určité národnosti, není Řek, ani Říman, ani Žid. Je prost všech tvrdostí a jednostranností, které spatřujeme také u svatých osob. Žádnou stránku jeho charakteru nemožno pokládati za převládající, u něho jest úplný vnitřní soulad. Jeho charakter nazýváme absolutním. A vskutku, osoba Ježíšova přitahuje, druhdy jako dnes, všechny stupně lidí, dnes jako kdysi následují jej zástupy. Není-li i v tom jasný důkaz jeho božství?

¹ O tělesné podobě Kristově píše ve své knize Dr. R. W. Hynek, Kristova tvář a muka. Praha 1937.

b) Jak *vznešený* stojí Ježíš ve všech životních okolnostech! Jakou převahu má na př. nad Nikodemem, který byl přece „učitelem Izraele“, jak vznešeně a neotřesen stojí před luzou na hoře Olivetské, jak majestátně před Kaifášem a Pilátem! Klidně a samozřejmě působil tak veliké zázraky. A sám je si vědom této výše, když pravil: „Jeden jest učitel váš“ (Mat. 23, 8), nebo: „Co vím, to pravím“ (Jan 3, 11). Jeho řeč je stále určitá, jeho rozhodnutí jsou s konečnou platností. Nikdy nemluvil jako Sokrates: „Zdá se mi.“ Povyšuje se nad celé lidstvo, když praví: „Já jsem cesta, pravda a život“ (Jan 4, 6). Tohoto muže následovaly četné zástupy, šly s ním až na poušť a chtěly ho učiniti králem.

c) U Ježíše září též *nadlidská moudrost*. Ježíš nenavštěvoval žádnou židovskou školu (Mat. 13, 15), nebyl žákem žádných filosofů a přece mluví „jako mající moc“ (Mat. 7, 29). Jeho protivníci doznávají: „Nikdy člověk nemluvil tak, jako člověk tento“ (Jan 7, 46). Učení Ježíšovo je *zcela původní*. Nedovolává se žádné autority nebo knih, vyjímaje Písmo svaté. Všechny pokusy, dokázati nějakou souvislost učení Kristova s filosofií egyptskou, řeckou, indickou, ztroskotaly. Kristus sám udává pramen svého učení: „Moje učení není mé, nýbrž toho, jenž mne poslal“ (Jan 7, 16). Jeho učení jest určeno a vhodné pro všechny národy.

Ježíš sdělil lidstvu nejzákladnější *náboženské pravdy a mravní zákony*. Jak vznešený je jeho pojem o Bohu! Jeho vlastnosti: všemohoucnost, svatost, dobrota, svoboda, láska, milosrdenství nebyly ještě od nikoho tak úchvatně podány, jako od Krista. Zjevuje lidem tajemství nejsvětější Trojice. Učí, že Bůh je naším Otcem. Dává světu nový pojem o synovství Božím. Hlásá všude o království Božím a rozumí tím vládu Boží nad nejnivnějšími hnutími lidského srdce. Chce, aby člověk Boha ctil v duchu a pravdě, t. j. pravou vnitřní zbožností a dokonalým životem (Jan 4, 24).

Poroučí, abychom konali dobré v skrytě, z čistého úmyslu, z lásky k Bohu. Jak vysoko tu stojí nad zevnější spravedlností židovského národa! Staví pokolení lidskému před oči ten nejvznešenější cíl, t. j. mravní dokonalost: „Buďte dokonalí, jakož i Otec váš nebeský dokonalý jest“ (Mat. 5, 48). Prohlašuje hlavní přikázání lásky: k Bohu, k sobě a k bližnímu: „Milovati budeš Pána Boha svého z celého srdce svého a z celé duše své a ze vši myslí své a ze vši síly své. To jest první přikázání. Druhé pak jest podobné jemu: Milovati budeš bližního svého jako sebe samého. Jiného přikázání většího nad toto není“ (Mar. 12, 30-31). Máme křivdy odpouštěti a spláceti zlé dobrým. Připisuje duši lidské větší cenu než statkům pozemským: „Co prospěje člověku, kdyby celý svět získal, na duši však škodu trpěl?“ (Mat. 16, 26.) Podobenství Kristova jsou nezapomenutelná, jeho Otčenáš je naprosto nejdokona-

lejší modlitba, jeho osmero blahoslavenství představuje nejdokonalejší životní program. Jeho „nové přikázání“ lásky svět předtím neznal.

Kristus ustanovil nekrvavou oběť Nového Zákona, ve které se pod způsoby chleba a vína obětuje, abychom jí Boha ctili, ustanovil svátosti, aby se v nich člověk posvěcoval a posiloval k dobrému.

Ježíš Kristus jako učitel jest *ojedinelým zjevem* v dějinách lidstva. Jeho učení jest patrným projevem jeho božské moudrosti. Učení Kristovo změnilo tvářnost lidstva, navrátilo ženě, dítěti a otroku plnou lidskou důstojnost. Kde byla tato nauka opuštěna, byly otřeseny základy lidské společnosti. Nic nemůže učení Kristovo nahraditi. Kdyby lidstvo následovalo opravdu učení Kristova, byly by sociální zápasy a války mezi národy nemožny a začal by zlatý věk. Ježíš mohl vším právem o sobě říci: „Já jsem cesta, pravda a život“ (Jan 14, 6), „Já jsem světlo světa“ (Jan 8, 12).

Také racionalisté, kteří popírají božství Kristovo a jeho zázraky, přiznávají nadlidskou výši, svatost a moudrost osoby Kristovy a jeho učení. Všecko to nadlidské, co spatřujeme na osobě Ježíšově, bylo by nám nerozluštitelnou hádankou, kdyby nám Ježíš nebyl dal sám rozluštění: on není nějaký genius, nadčlověk nebo pouze svatý vyslanec Boží, on jest soupodstatný, *jednorozený Syn Boží*.

2. Ježíš Kristus je slíbený Vykupitel.

1. Hříchem našich prarodičů v ráji, který přešel jakožto hřích dědičný na veškeré pokolení lidské, ztratili lidé milost posvěcující, přestali býti dítkami Božími a pozbyli práva na věčnou blaženost v nebi. Rozum lidský se zatemnil, vůle lidská se naklonila ke zlému. Člověk nepoznával správně Boha, nevěděl, jak ho má ctíti, a bloudil také v názorech mravních. Dějiny pokolení lidského, jeho náboženský a mravní stav před Kristem nás o tom dostatečně poučují.

Bůh však, který od věčnosti předvídal pád člověka do hříchu, smiloval se nad pokolením lidským a ustanovil je *vykoupiti*. Hned po pádu prvních lidí do hříchu slíbil jim Vykupitele. Tento nepřišel na svět hned, pokolení lidské se musilo na jeho příchod připravovati. Očekávání Spasitele nalézáme u mnohých národů starověkých. Prastaré babylonské *mythy* mluví o Spasiteli, který přinese světu mír. V Egyptě bylo již kolem r. 2000 př. Kr. staré proroctví o budoucím králi, který bude vtěleným Bohem, vztahováno na určitého historického panovníka. Podobná čest byla dávána slavným vojevůdcům Kyrovi a Alexandru Velikému. Tato touha pohanských národů po Spasiteli je bezpochyby pouze pokračováním a ozvěnou oněch zaslíbení, která byla dána prvním lidem v ráji.

V době před příchodem Kristovým bylo očekávání Vykupitele zvláš-

tě živé v římské světové říši. Horatius považoval císaře Augusta za boha Merkuria, který sestoupil s nebe k usmíření světa. Vergilius zvěstoval narození božského chlapce, který přivedí na světě zlatý věk.¹ Tacitus² a Suetonius³ připomínali kolem r. 120, že stojí ve starých knihách psáno, že „příchozí z Judska se zmocní vlády nad světem“.

2. S vírou a očekáváním budoucího Mesiáše se setkáváme zvláště u *národa izraelského*. Táhne se jako zlatá nit jejich náboženskými knihami. Národu izraelskému se dostalo poučení o Spasiteli v četných poučeních a předobrazech.

Starozákonní proroci (čtyři velcí: Isaiáš, Jeremiáš, Ezechiel a Daniel a 13 malých) předpověděli o Vykupiteli:

1. *Dobu* jeho narození. Patriarcha Jakub prorokoval: „Nebude odňato žezlo Judovi, aniž vládce z jeho krve, dokud neprijde ten, jenž má být poslán a jenž bude očekáváním národů“ (Gen. 49, 10). Kristus se narodil za vlády cizince Herodesa Velikého z Idumeje. Daniel předpověděl: „Od vyjití řeči, aby zase vzdělán byl Jerusalelem, až do Krista vévody týdnů sedm a týdny šedesát dva budou . . . A po šedesáti dvou týdnech zabit bude Kristus“ (Dan. 9, 25-26). Uvedené týdny jsou týdny let. Rozkaz k vzdělání Jerusalema vydal Artaxerxes I. r. 458 př. Kr. Počítáme-li od tohoto roku 69 týdnů let, t. j. 483 roky, přijdeme k 25. roku po Kristu. V následujícím týdnu měl být zabit Kristus. To se stalo roku 30.

2. *Místo* jeho narození. Prorok Micheáš dí: „A ty, Betleme Efrata, maličký jsi v tisících judských, ale z tebe vyjde ten, jenž bude vládcem v Izraeli, a východové jeho od počátku, ode dne věčnosti“ (Mich. 5, 2).

3. *Že jeho matkou* bude panna: Isaiáš: „Hle, panna počne a porodí syna a nazváno bude jeho jméno Emmanuel“ (Is. 7, 14).

4. *Že bude mít předchůdce*. Isaiáš dí: „Hlas volajícího na poušti: Připravte cestu Páně, přímé činite na poušti cesty Boha našeho“ (Is. 40, 3). Byl to sv. Jan Křtitel.

5. *Že bude činiti zázraky*. Isaiáš: „Bůh sám přijde a spasí vás. Tehdáž otevrou se oči slepých i uši hluchých otevřeny budou. Tehdáž poskočí kulhavý jako jelen a rozvázán bude jazyk němých“ (Is. 35, 4-6).

6. *Že bude trpěti a zemře za hříchy lidské*. Žalmista Páně (král David) dí: „Zbodli ruce mé i nohy mé, sčtli všechny kosti mé . . . Rozdělili sobě roucha má a o oděv můj metali los“ (Žalm 21, 17-19). Isaiáš předpověděl: „Obětován jest, protože sám chtěl a neotevřel úst svých, jako ovce k zabití veden bude a jako beránek před stříhajícím jej oněmí a neotevře úst svých“ (Is. 53, 7). Jinde: „Raněn jest pro nepravosti naše, potřen jest pro hříchy naše, pro pokoj náš leží trest na něm a ranami jeho jsme uzdraveni“ (Is. 53, 5).

7. *Jeho zmrtvýchvstání*. Isaiáš dí: „Místo jeho odpočinku bude slav-

¹ 4. ekloga. - ² Historia V., 13. - ³ Vesp. 4.

né“ (Is. 11, 10). Žalmista Páně dí: „Nenecháš duše mé v podsvětí a nedopustíš, aby svatý tvůj zakusil porušení“ (Žalm 15, 10).

8. Že založí *duchovní království*. Žalmista praví: „Klaněti se mu budou všichni králové světa, všichni národové budou mu sloužiti“ (Žalm 71, 11). Malachiáš praví: „Od východu slunce až na západ veliké bude jméno mé mezi národy a na všech místech přinášeti se bude jménu mému oběť čistá“ (Mal. 1, 11).

Hlavní *předobrazy* budoucího Spasitele byly: Abel, Melchisedech, Izák, Josef Egyptský, Jonáš, beránek velikonoční a měděný had.

Ježíš Kristus je vpravdě *zaslíbený Vykupitel* světa, neboť se na něm *vyplnila* všechna *mesiánská proroctví* i *předobrazy* Starého Zákona. To poznáváme dostatečně z evangelií, zvláště sv. Matouše.

3. *Ježíš se sám proklámal* za *Mesiáše* Bohem předpověděného. Na otázku učedníků sv. Jana Křtitele: „Ty-li jsi ten, který přijíti má, čili jiného čekáme?“ (Mat. 11, 3) odpověděl Ježíš poukazem na splňující se na něm předpověď proroka Isaiáše (35 a 61) o budoucí činnosti Mesiáše: „Jděte a zvěstujte Janovi, co jste slyšeli a viděli: slepí vidí, kulhaví chodí, malomocní se očišťují, hluchí slyší, mrtví vstávají z mrtvých, chudým se zvěstuje evangelium“ (Mat. 11, 4-5).

Hned na začátku své veřejné činnosti se přiznává Ježíš v synagoze nazaretské jakožto Bohem poslaný Mesiáš, a prohlašuje, že se na něm vyplnilo proroctví Isaiášovo: „Duch Páně nade mnou, proto pomazal mě, poslal mě kázat evangelium chudým, uzdravovat zkroušené srdcem, ohlásit zajatým propuštění a slepým prohlédnutí, propustit utisknuté na svobodu, hlásat milostivé léto Hospodinovo a den odplaty“ (Luk. 4, 18 dd.).

Když mu Samaritánka u studnice Jakubovy pravila: „Víme, že přijde Mesiáš (kterýž slove Kristus): když tedy přijde on, oznámí nám všechno,“; odpověděl jí Ježíš: „Já to jsem, kterýž mluvím s tebou“ (Jan 4, 25-26).

Jako *zaslíbený mesiáš* vjel Kristus slavnostně do Jerusalema a schválil volání lidu: Hosana synu Davidovu (Mat. 21, 9), t. j. *zaslíbenému Spasiteli*. Uzavřel svou pozemskou činnost slavným prohlášením se za *Vykupitele* před věteradou s poukazem na svůj budoucí příchod, jakožto oslavený Syn člověka na oblacích nebeských (Mat. 26, 64). K vůli tomu, že si Kristus činil nároky býti Mesiášem, dal také Pilát na kříž naps: Ježíš Nazaretský, král židovský.

4. *Bůh sám* označil Krista za *Vykupitele* všeho lidstva. Při narození mu bylo dáno z vůle Otce nebeského jméno Ježíš (Ješuah), což znamená *Vykupitel*: „Nazveš jméno jeho Ježíš, neboť on spasí lid svůj od hříchů jejich“ (Mat. 1, 21). Rovněž řecké jméno Kristus (Christos), které značí totéž co hebrejské Mesiáš (Mašiah, Pomazaný), vyjadřuje jeho *vykupitelské poslání*.

Ježíš vydával se od začátku svého veřejného vystoupení za Vykupitele a za toto své přesvědčení podstoupil také smrt. Dostal se do nej-
příkřejšího protikladu se svým národem, který si během času změnil
představu o Mesiáši. Pro současníky Kristovy byl budoucí Mesiáš ne-
tak Vykupitel od hříchů a viny, nýbrž osvoboditel od římského jha a
obnovitel davidského království. Místo náboženské představy o Me-
siáši nastoupila národní a politická idea Mesiáše pozemského. Kristus
toto politické pojetí Židů i svých učedníků (Luk. 24, 21; Skut. apošt.
1, 6) o Mesiáši jako pozemském králi nesdílel. Zdráhal se, aby byl pro-
volán za krále, a poručil, aby dávali císaři, co je císařovo. To byl také
důvod, proč se Kristus nenazýval „synem Davidovým“, nýbrž vždy
„synem člověka“ ve smyslu mesiánského proroctví Davidova (7, 13-14).
Kristus je světovým králem, ne však „z tohoto světa“. Jako takový ne-
má Mesiáš s národním královstvím nic společného. Trpící a umírající
Mesiáš byl pro národ židovský velikým pohoršením, které vedlo k jeho
zavržení.

3. Ježíš Kristus je pravý Bůh.

V *mesiánských proroctvích* Starého Zákona se nazývá budoucí Vy-
kupitel Bohem a Synem Božím. Tak prorok Isaiáš praví o Vykupiteli:
„Bůh sám přijde a spasí vás“ (Is. 35, 4). Rovněž žalmista Páně vkládá
Bohu do úst slova: „Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe“ (Žalm
2, 7).

Božství Ježíše Krista dokazují jeho vlastní výroky, zázraky a pro-
roctví, jeho svatost a učení, jeho zmrtvýchvstání a nanebevstoupení,
svědectví svatých apoštolů a přesvědčení Církve od nejstarších dob.

1. Kristus se prohlašuje za pravého Syna Božího.

Kristus, jak nám ho podávají *synoptikové* i *sv. Jan*, jest Syn Boží.

a) Kristus ukazuje beze všech pochybností *nadlidské sebevědomí*.
Nazývá se větším než Jonáš a Šalomoun (Mat. 12, 41). Připisuje svému
životu cenu, která bude dostatečným výkupným za hříchy lidstva (Mat.
20, 28). Slibuje svatým apoštolům, že zůstane u nich po všechny dny až
do skonání světa (Mat. 28, 20).

b) Kristus se činí *rovným Bohu* co do podstaty. Označuje se za Pána
nad chrámem i sobotou (Mat. 12, 6), za Pána andělů (13, 41). Prohlásil
Židům v chrámě: „Já a Otec jedno jsme“ (Jan 10, 30). Když mu Židé
vytýkali, že se Bohu rouhá a chtěli ho za to kamenovati, řekl: „Neči-
ním-li skutků Otce svého, nevěřte mi, jestliže však je činím a nechcete
věřiti mně, skutkům věřte, abyste poznali a uvěřili, že Otec jest ve mně
a já v Otci“ (Jan 10, 37-38).

Všechny tyto výroky byly by v ústech pouhého člověka, také nejdo-
konalejšího, přemrštěností a rouháním se Bohu. Kdo tak mluví, je buď

božského původu nebo je rouhačem, nebo je duševně chorým, což se neodvažují ani racionalisté tvrditi.

c) Kristus se prohlašuje za *Syna Božího ve vlastním slova smyslu*. Už dvanáctiletý Ježíš v chrámě se označuje za Syna Božího ve zvláštním smyslu: „Co jest, že jste mě hledali? Zdaliž jste nevěděli, že já musím býti v tom, co jest Otce mého?“ (Luk. 2, 49.) Tak mluví jako dítě. Jeho vědomí synovství Božího není tedy výsledkem dlouhého vývoje. Svůj synovský poměr k Otci odlišuje od poměru, který mají k Bohu ostatní lidé. Užívá slov „můj Otec“ a váš Otec“.

Když se navrátilo 72 učedníků Páně ze svého prvního misijního pokusu, zaplesal Ježíš v Duchu: „Všecko jest mi dáno od Otce mého, a nikdo nezná Syna, leč Otec, aniž kdo zná Otce, leč Syn, a komu by chtěl Syn zjeviti“ (Mat. 11, 27). Božská hodnota Kristova a jeho soupodstatnost s Otcem jsou na tomto místě jasně vyjádřeny.

Před svými soudci (židovskou veleradou) se prohlašuje Kristus nejen za Vykupitele, nýbrž za pravého Syna Božího. Velekněz Kaifáš se ho slavnostně otázal: „Zapřisahám tě skrze Boha živého, abys nám pověděl, jsi-li ty Kristus, Syn Boží.“ Ježíš odpověděl: „Ty jsi řekl,“ t. j. jsem ten, na kterého jsi se tázal. Způsobem tím odpovídali Židé, když chtěli něco potvrditi slavnostně. Kristus tedy slavným způsobem, a to přísežně prohlásil před nejvyšším soudem židovským, že jest Vykupitel a pravý Syn Boží. Aby však Židé nemohli nízkým stavem jeho omlouvati svou nevěru a jeho odpověď zavrhovati, oznámil též svou brzkou oslavu. Pravit: „Avšak pravím vám: Od tohoto času užíte Syna člověka seděti na pravici Boží a přicházeti v oblacích nebeských.“ (Mat. 26, 63-64.) To byl odkaz na proroctví Danielovo (7, 13) a slavné vyznání, že jest Bohem-Mesiášem. V tomto smyslu také chápal velekněz slova Kristova: „Roztrhl roucha svá a řekl: Rouhal se. Což ještě potřebujeme svědků? Aj, nyní jste slyšeli rouhání. Co se vám zdá? A oni odpovídající řekli: Hoden jest smrti!“ (Mat. 26, 65-66.)

d) Kristus si přivlastňoval *božské vlastnosti*:

Učinnost. „Prve než Abraham byl, jsem já“ (Jan 8, 58).

Ušlechlost. „Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi“ (Mat. 28, 18). „Cokoli činí Otec, to činí podobně i Syn . . .“ jako totiž Otec mrtvé křísí a oživuje, tak i Syn, koho chce, oživuje“ (Jan 5, 19, 21).

Moc hříchů odpouštěti. Člověku ochrnutému, kterého mu přinesli na loži, řekl: „Doufej, synu, odpouštějí se tobě hříchové tvoji“ (Mat. 9, 5). Marii Magdaleně pravit: „Odpouštějí se tobě hřích“ (Luk. 7, 48).

Právo souditi svět. „Otec nesoudí nikoho, ale veškeren soud dal Synu, aby všichni ctíli Syna, jako ctí Otce“ (Jan 5, 22-23).

Je tedy na základě nejlepších pramenů jisté, že *Ježíš z Nazareta*, učitel plný pokory a pravdy, se *vydával za soupodstatného Syna Božího*. Toto svědectví Ježíšovo o sobě samém, jakožto dějinná skutečnost

se ještě více potvrzuje vírou nejstaršího křesťanstva, kterou spatřujeme u křesťanských i pohanských spisovatelů. První křesťané, přesto, že byli zapřísáhlí nepřátelé každého zbožnění člověka, jednomyslně vyzývali Ježíše Krista jakožto pravého Boha.

2. Zázraky Kristovy a jeho proroctví.

Pravdivost svědectví Kristova, že je Vykupitelem a pravým Synem Božím, dokazují zvláštním způsobem jeho *zázraky* a *proroctví*.

A. Zázraky Kristovy.

Zázrak je mimořádný, smyslům přístupný zjev, který nemůže být vysvětlen cestou přirozenou, nýbrž pouze činností Boží. Zázrak je možný, neboť Bůh, který svět stvořil a dal mu zákony, může do nich zasáhnouti a je měniti. Tím ovšem neruší zákonů přírodních, ty zůstávají dále v platnosti, zázrak je pouze výjimkou z jejich pravidelného působení. Zázrak můžeme poznati. Ty, které se staly v minulosti, musejí býti dosvědčeny od hodnověrných svědků. Každý zázrak musí býti Boha důstojný.

Takové zázraky patří neodlučitelně k dějinnému životu Kristovu. *Kristus* konal četné zázraky a působil je bez váhání a uvažování, bez předběžné modlitby o zázračnou sílu, působil je z vlastní moci, jak to může činiti pouze všemohoucí Syn Boží. Ježíš působil zázraky proto, aby vzbudil víru ve své božské poslání: „Já však mám svědectví větší nežli (jest) Janovo, ty skutky totiž, kteréž mi dal Otec, abych je vykonal, ty skutky, které činím, vydávají o mně svědectví, že Otec mě poslal“ (Jan 5, 36). Na své zázraky se odvolával: „Nechcím-li skutkův Otce svého, nevěřte mi, jestli však (je) činím a nechcete věřiti mně, skutkům věřte“ (Jan 10, 37-38).

Zázraky Kristovy jsou *dobře dokázány*.

a) O zázracích Kristových se dovídáme především z *evangelii*. Evangelisté vypravují o nich prostě, klidně a přesvědčivě. Nemají v úmyslu oslavovati jimi Krista. O věrohodnosti evangelistů nemůžeme rozumně pochybovati. Obětovali za toto svědectví život.

b) Dosvědčuje nám je *prvotní křesťanská obec*. Zázraky Kristovy se daly veřejně a byly všem známy. Způsobily veliké nadšení lidu pro Krista, na př. při jeho slavném vjezdu do Jerusalema. Zázraky přivedly jeho učedníky k víře v jeho božské poslání. Učení Kristovo se nedá oddělit od jeho zázraků. O nich Kristus mluvil a jich se dovolával. Uvedly v rozpaky i jeho nepřátelé: „Co učiníme, protože tento člověk činí mnoho divů?“ (Jan 11, 47.) Velekněz Kaifáš pravil: „Vy nic nevíte, ani na to nemyslíte, že je vám prospěšno, aby jeden člověk zemřel za lid, a ne, aby celý národ zahynul“ (Jan 11, 50). I rozhodli se, že Krista odstraní (Jan 11, 53).

c) Víra nesčetných vzdělaných *křesťanů* prvních *tří století* je na nich založena. Zázraků Kristových se dovolávali svatí apoštolé a jejich žáci jakožto věci všeobecně známých. Sv. Petr mluví k zástupu v den seslání Ducha Svatého: „Ježíše Nazaretského, muže to osvědčeného u vás od Boha mocnými skutky a divy i zázraky, které Bůh činil skrze něj, jakož sami víte . . . jste ukřižovali a usmrtili“ (Skut. ap. 2, 22-23). Máme také výslovné svědectví apogetů (t. j. obhájců víry) prvních století, na př. Quadrata v jeho apologii, napsané r. 126 císaři Hadriano-
vi: „Skutky našeho Spasitele byly trvale patrné. Ti, kteří byli od Krista uzdraveni a vzkříšeni, nejen v okamžiku svého uzdravení a vzkříšení, nýbrž také později byli viděni ode všech, žili ještě dlouho po odchodu Kristově, někteří z nich dokonce až na naše dny.“¹ O zázracích Kristových mluví také židovští spisovatelé.

d) Zázraky Kristovy doznávají mlčky *bludaři* prvních století, po-
hanští i židovští protivníci křesťanství, kteří při útocích na evangelia nepopírali zázraků Páně, nýbrž pokládali je za čarodějství.

e) Zázraky Kristovy byly *skutečné zázraky*. Ti, kteří to popírají, nemají dostatečných znalostí novozákonních o nich. Kristus uzdravuje na veřejnosti, před očima nepřátelských pozorovatelů nemocné ve velikém počtu (Mat. 12, 15; týž 15, 30), dovolává se těchto uzdravení jakožto pravých zázraků (Jan 5, 36). Mezi uzdravenými od něho jsou mnozí slepci (Mar. 10, 46; Jan 9, 1 dd.), často uzdravil ochrnutlé (Jan 5, 5), hluchoněmé (Mar. 7, 32), člověka s uschlou rukou (Mat. 12, 10), vodnatelnost (Luk. 14, 2), malomocenství (Mat. 11, 5; Luk. 17, 12), tedy nemoce, které neměly s hysterií nebo nervositou nic společného a u nichž by všeska sugesce nic nepomohla.

f) Kritikové, kteří nechtějí uznati zázraků Kristových, snaží se je vysvětliti *cestou přirozenou*. Zacházejí tím často až do směšností. Prohlašují totiž některé zázraky za jakési promítnutí vnitřních zážitků do vnějšího světa. Tak na př. Kristus na svatbě v Káni neproměnil vodu ve víno. Voda, kterou dal přinésti, chutnala svatebčanům lépe než víno, později tedy, promítnutím jejich vnitřního zážitku, byla proměněna ve víno. Chtějí vysvětliti zázraky Kristovy spiritismem. Leč je tu příkrá protiva. Zázraky Kristovy byly učiněny bez veškeré přípravy, za bílého dne, před tváří pohanů i Židů, z pohnutek ušlechtilých, nikoliv k ukojení lidské zvědavosti. Vysvětlují dále, že Kristus působil mnohé zázraky sugestivním vlivem své osobnosti. Dovolávají se přitom moderní lékařské vědy, která používá podobných způsobů magnetismu, sugesce a hypnosy. Je tady však rozdíl. Sugesce neléčí organické nemoce, ona nanejvýš ovlivňuje dlouhý přirozený pochod léčivý, pokud totiž udržuje naději nemocného. Způsobuje také pouze na krátký čas domněnku uzdravení. Užívá se jí často s úspěchem u nervově chorých

¹ Eusebius, *Histor. eccl.* IV, 3.

a hysteriků. U zázraků, popsaných v evangeliích, na př. uzdravení slepých, hluchoněmých, vzkříšení z mrtvých, je však každá sugesce a hypnosa vyloučena. Někdy ovšem žádal Kristus víru, šlo mu však o víru v jeho božské poslání, tedy úkon nábožensko-mravní, nikoliv víru jakožto přípravu na svou sugestivní činnost. Zázraků Kristových nelze tedy vysvětliti cestou přirozenou, jak ostatně sám prohlašoval (Luk. 7, 20-22; Jan 10, 37-38).²

g) Četné byly zázraky Kristovy, které se za jeho veřejného působení udály. Nezapomeňme však, že je ještě jeden veliký, dodnes k nám zřetelně mluvící zázrak, totiž *založení Církve Kristovy*. Kristus založil náboženskou společnost, která bez světských prostředků a moci odolává už téměř po dvě tisíciletí všem ničivým silám doby, vědy, vášní a násilných pronásledování. Do jejího učení se nedostal žádný omyl nebo protiklad, ona šířila a dosud šíří pravou svatost mezi národy. Církev vydává dosud svědectví o Kristu a dokazuje tak pravdivost toho, co Ježíš sám o sobě prohlašoval.

B. Proroctví Kristova.

Proroctví je jasná a určitá předpověď budoucí události, kterou může znáti pouze vševědoucí Bůh. Musí se splnit ve svém celku i v jednotlivostech. Předpověď události, kterou možno poznati anebo předvídati, není proroctvím. Za proroctví nelze pokládati dvojsmyslné výroky pohanských věštíren, tak zvané jasnozření medií a výroky osob hypnotizovaných, budoucí předpovědi moderních věštkyň a pod. Určité zjevy duševního života se nepodařilo dosud uspokojivě vysvětliti.

Kristus vyslovil *mnohá proroctví*. Předpověděl jasně své vlastní utrpení, smrt a zmrtvýchvstání. „Hle, béřeme se do Jerusalema a Syn člověka bude vydán velekněžím a zákoníkům a ti odsoudí ho na smrt a vydají ho pohanům, aby se mu posmívali, jej bičovali a ukřižovali, a třetího dne vstane z mrtvých“ (Mat. 20, 18-19). Předpověděl zradu Jidášovu (Mat. 26, 21, 25), Petrovo zapření (Mar. 14, 30), utrpení a pronásledování apoštolů: „Budou vás vydávati soudům a bičovati vás budou ve svých synagogách, i před vladaře a krále budete voděni pro mne na svědectví jim a pohanům... A budete v nenávisti u všech pro jméno mé“ (Mat. 10, 16-18, 22); „Z náboženské obce své vyloučí vás, ano, přichází hodina, že každý, kdo vás zabije, bude se domnívati, že tím Bohu slouží“ (Jan 16, 2). Ježíš předpověděl, že jeho Církev poroste jako zrno hořčičné a že obejmě všechny národy (Mat. 3, 31), že jeho učení bude hlásáno po celém světě (Mat. 24, 14) atd. Jeho slova o Církvi, že „brány pekelné jí nepřemohou“ (Mat. 16, 18) dodávají

² Srv. Dr. med. K. Knur, *Christus medicus*. Freiburg 1905. Český překlad od Dr. J. Berana vyšel ve Vzdělávací knihovně katolické, Nové řady sv. III.; Dr. Jäger, *Ist Jesus Christus ein Suggestionstherapeut gewesen?* Mergentheim 1918.

nám jistoty a odvahy ve všech bouřích, které se proti Církvi Kristově zvedají. Kristus předpověděl zničení Jerusalema a jeho chrámu (Mat. 22 a 24; Mar. 13; Luk. 19 a 21), osud národa židovského (Luk. 21, 24). Kristus nehleděl pouze do budoucnosti, on prohlédl i hlubiny lidské duše, zná předem lidi (Jan 1, 42, 47), odhaluje jejich tajné myšlenky, na př. farizea Šimona, Samaritánce připomíná její hříchy (Jan 14), poznává smýšlení zákoníků, svých nepřátel atd.

Všecky Kristovy předpovědi se splnily nebo naplňují. To nám dokazuje Písmo svaté, dějiny Církve a dějiny národa židovského. Zničení Jerusalema a jeho chrámu (r. 70 po Kr.) jest popsáno od dějepisce Josefa Flavia v sedmi knihách: O válce židovské. Kristus předpověděl také poslední soud a konec světa (Mat. 24, 23 dd.; Mat. 25, 31 dd.). Pramenem poznané budoucnosti může být pouze božská vševědoucnost. Proroctví Kristova dokazují jeho vševědoucnost a tím také jeho božský původ.

3. Zmrtvýchvstání a nanebevstoupení Kristovo.

A. Zmrtvýchvstání Kristovo.

Zmrtvýchvstání Kristovo jest jeho největší a nejslavnější zázrak a nejpádnejší důvod jeho božského původu. Na něm se zakládá podle sv. Pavla naše víra: „Nevstal-li Kristus z mrtvých, marné jest kázání naše, marná i víra vaše . . . Ale nyní Kristus vstal z mrtvých, prvotiny těch, kteří zesnuli“ (1. Kor. 15, 14-20). Kristus své zmrtvýchvstání předpověděl: „Zbořte chrám tento a ve třech dnech jej vzdělám“ (Jan 2, 19). „Syn člověka bude vydán velekněžím a zákoníkům; a ti ho odsoudí na smrt a vydají ho pohanům, aby se mu posmívali, ho bičovali a ukřižovali, ale třetího dne vstane z mrtvých“ (Mat. 20, 18-19).

Zmrtvýchvstání Ježíšovo je jedna z *nejlépe dosvědčených událostí* dějinných. Dosvědčují nám ji:

1. *Zpráva evangelistů*. Prohlašují jednomyslně: *Ježíš byl skutečně mrtev*, když byl do hrobu položen. Svědčí o tom způsob poprav; ukřižování bylo trestem smrti. Když římsí vojáci viděli, že Kristus jest mrtev, nezlámali jeho údů. Jeden z nich probodl kopím jeho bok a z jeho srdce vytrysknutá krev a voda je přesvědčila o skutečné smrti Kristově. Setník podal o smrti Ježíšově Pilátovi úřední zprávu (Mar. 15, 43 dd.). Když Josef z Arimathie žádal o dovolení k pohřbení těla Kristova, Pilát na základě setníkovy zprávy mu to dovolil. Také nepřátelé Kristovi, přítomni jeho ukřižování, opouštěli místo popravné s přesvědčením, že Kristus je skutečně mrtev. Přátelé Ježíšovi, jeho učedníci, Panna Maria a zbožné ženy sňali mrtvé tělo Kristovo s kříže, zavinuli do pláten, posypaných podle tehdejšího obyčeje masí z myrhy a aloe (asi 100 liber, t. j. 32 kg) a pochovali do hrobu. I kdyby Kristus

byl živ, hojnost vonných látek byla taková, že by se jistě v hrobě zadusil. Mrtvola Kristova byla v hrobě ještě druhého dne. Nepřátelé Ježíšovi po návštěvě u Piláta zapečetili jeho hrob a postavili k němu stráž. O smrti Kristově nikdo nepochyboval. Je tedy domněnka o zdánlivé smrti Ježíšově naprosto neodůvodněna. A přece třetího dne objevil se Ježíš opět živý svým přátelům.

2. *Chování apoštolů a učedníků Páně* nám dosvědčuje zcela jasně, že Kristus vstal z mrtvých. Svatí apoštolé byli velmi málo nakloněni k víře a bývali často od Krista káráni. Během utrpení Kristova byli plni bázně a skoro všichni ho opustili. Po jeho smrti nemohli býti na počátku přesvědčeni, že Kristus vstal z hrobu. Nechtěli věřit na počátku ani Marii Magdaleně, ani učedníkům, kteří se vrátili z Emaus, jimž se Kristus zjevil, že Ježíš žije (Mar. 16, 11 dd.). Potom však se stala s nimi změna. Uvěřili všichni, i „nevěřící“ Tomáš, ve zmrtvýchvstání Kristovo, a plni radostné víry hlásali tuto pravdu, za kterou i život svůj obětovali. To nám dosvědčují dějiny. Důvod k této podivuhodné změně sv. apoštolů nespočívá v nějakých klamných představách o Kristu, nýbrž na pravé, od apoštolů bezpečně zjištěné skutečnosti o zmrtvýchvstání Kristově. Svatí apoštolé byli několikanásobnými, očitými svědky zmrtvýchvstání Kristova, jehož viděli, s ním mluvili, jedli, jeho se dotýkali. Proto prohlašují: „Co jsme slyšeli, co jsme očima viděli, čeho se naše ruce dotýkaly, to hlásáme vám“ (1. Jan 1, 3). A byli to svědkové střízliví, rozvážní, nikoliv lehkověrní, jak dosvědčuje zvláště sv. Tomáš (Jan 20, 24-29).

3. Celá řada *jiných svědků* dosvědčuje zmrtvýchvstání Kristovo. Kromě svatých apoštolů, kteří jsou úředními svědky zmrtvýchvstání Kristova, jsou to dva učedníci, jdoucí do Emaus, učedníci a nábožné ženy, jimž se Kristus buď jednotlivě nebo po skupinách zjevil (1. Kor. 15, 6). Jsou to však i nepřátelé Kristovi, na př. vojáci, kteří stáli u hrobu a oznámili všechno, co se tam událo, velekněžím (Mat. 28, 11), členové velerady, kteří se rozhodli podplatiti vojáky, aby říkali, že když v noci spali, přišli učedníci Kristovi a tělo jeho z hrobu ukradli (Mat. 28, 12-13).

4. O zmrtvýchvstání Kristově svědčí *víra a kázání svatých apoštolů*, kteří o něm, jakožto o základní pravdě mluvili. Hned v den seslání Ducha svatého pravil sv. Petr k zástupu: „Ježíše Nazaretského . . . jste ukřižovali a usmrtili, Bůh však jej vzkřísil“ (Skut. apošt. 2, 22-24). Ve jménu Ježíše ukřižovaného a vzkříšeného konali sv. apoštolové četné zázraky (Skut. 3, 6). Víru ve zmrtvýchvstání Kristovo dosvědčují tisíce jeho současníků, Židů i pohanů, kteří se mohli o této události přesvědčiti, a mnozí z nich uvěřili v Krista a za své přesvědčení ochotně umírali. A byli mezi nimi lidé učení a vzdělaní, kteří jistě neuvěřili slepě. Skutečnost zmrtvýchvstání Kristova je potvrzena všeobecným přesvědčením

nejstaršího křesťanstva. Všichni křesťanští apologeté prvních století odůvodňují zmrtvýchvstáním Kristovým křesťanskou víru. Na této události je založena víra celých národů a veškerá křesťanská kultura, která nemohla být zbudována na klamu a podvodu. Tato víra ve zmrtvýchvstání Kristovo, bez skutečného jeho zmrtvýchvstání, byla by větším zázrakem, než zmrtvýchvstání samo.

5. Dějepisec Josef Flavius praví o Kristu: „Zjevil se jim (těm, kteří v něho uvěřili) třetího dne zase živý.“

6. Protože zmrtvýchvstání Kristovo je tak velikým a zřetelným důkazem jeho božství, proto k němu směřují nesčetné *útoky* a *námítky* těch, kteří božský původ Kristův popírají.

a) Už velerada podplatila vojáky, aby říkali, že jeho učedníci tělo Kristovo ukradli a nyní rozhlašují, že vstal z mrtvých (Mat. 28, 12). Takový podvod byl nemožný, neboť u hrobu byla postavena stráž a hrob byl úředně zapečetěn. A když by to přece udělali, proč nebyli hlídači potrestáni, že špatně konali svou povinnost? K takovému podvodu by bylo zapotřebí jistě více lidí a příprav a i když by se podařil, jistě by se vše později prozradilo. Ostatně takový čin byl pro apoštoly nejméně vhodným prostředkem při hlásání učení Kristova. Vždyť právě učení o zmrtvýchvstání Kristově bránilo skoro nejvíce vzrůstu křesťanského náboženství (Skut. 17, 32).

b) Námítka racionalistů, že Kristus byl jen zdánlivě mrtev, a že vlastní mocí v hrobě obživil (hypothesa zdánlivé smrti), je vyvrácena dostatečně bezpečným zjištěním jeho smrti.

c) V dnešní době se vracejí protivníci Kristovi obyčejně k vysvětlování pohanského filosofa Celsa, že totiž učedníci Kristovi ve své touze po milovaném Mistrovi propadli přeludu a domnívali se, že živého Krista před sebou vidí (hypothesa vidění). K tomu dlužno poznamenati, že svatí apoštolové a učedníci se přesvědčili, že mají skutečného, živého Krista před sebou. Když se totiž domnívali, že je to přelud, sám Kristus je vyzval: „Co se děsíte a proč vstupují takové myšlenky na srdce vaše? Vizte ruce mé i nohy mé, že já to jsem, dotýkejte se mne a vizte, neboť duch nemá těla a kostí, jakož vidíte, že já mám. A pověděv to, ukázal jim ruce i nohy“ (Luk. 2, 45, 37-40). Ba, když tomu ještě nevěřili, „pojedl před nimi“ (Mat. 24, 43). Přeludy (halucinace) mívají lidé duševně choří, předráždění, apoštolové a učedníci však byli lidé zdraví. Není také myslitelné, že by tolik osob (někdy až 500) a tolikrát propadlo hromadným přeludům.

d) Nejnovější racionalistická bohověda učí krátce, že k evangeliu nepatří skutečnost zmrtvýchvstání Kristova, nýbrž pouze velikonoční víra. Tato spočívá v tom, že člověk, přes moc smrti, přiznává odvážně cenu vyššímu světu. Jsou to ovšem pouhá slova a dokonalé popření evangelia.

¹ Starož. 18, 3, 3.

B. Nanebevstoupení Kristovo.

Po svém zmrtvýchvstání prodléval Ježíš ještě po 40 dní mezi svými učedníky a mluvil jim při různých příležitostech o království Božím (Skut. 1, 3). Potom jim přikázal, aby se odebrali na horu Olivetskou, kde „byl vyzdvižen před jejich zraky, a oblak vzal jej s očí jejich“ (Skut. 1, 9).

Pro Krista znamenalo jeho nanebevstoupení zakončení jeho vykupitelského díla a začátek jeho nebeské oslavy také po stránce jeho člověčenství. Tak se naplnila jeho modlitba: „A nyní oslav mě ty, Otče, u sebe slávou, kterou jsem měl u tebe, prve než byl svět“ (Jan 17, 5). Kristus neměl zůstatí navždy na zemi. Pro pobyt oslaveného Krista na zemi nebylo rozumného důvodu. Dílo vykoupení lidstva bylo dokonáno, milost Boží byla lidem zjednána, Kristus žije stále se svým dílem skrze Církev, která pokračuje v jeho vykupitelském díle mezi národy. Kristus vstoupil na nebesa svou vlastní mocí, aby také jako člověk vešel do své slávy, seslal Církvi Ducha Svátého, byl naším prostředníkem a přímluvcem u Boha a konečně, aby nám otevřel nebe a připravil tam místo. Nanebevstoupení Kristovo je zárukou našeho vlastního věčného života. Poučuje nás, že „nemáme zde města zůstávajícího, nýbrž vyhledáváme budoucího“ (Žid. 13, 14).

4. Svědectví sv. Pavla o Ježíši Kristu.

1. Velikost osobnosti svatého Pavla.

Svatý apoštol Pavel náleží svou vnitřní, duchovní velikostí a hloubkou, svým životem a působením k největším postavám křesťanství, ba lidstva vůbec. Jeho vývoj k apoštolátu pro Krista a jeho zázračné obrácení nám popisuje sv. Lukáš ve Skutcích apoštolských (9, 1-30), i sám sv. Pavel před lidem v Jerusalemě (Skut. apošt. 22) a před králem Agrippou (Skut. apošt. 27). Ze Šavla, který pronásledoval učedníky Kristovy, stal se jeho nejhorlivější přívrženec, když se mu byl oslavený Kristus zjevil před branami města Damašku se slovy: „Šavle, Šavle, proč mne pronásleduješ?“ (Skut. apošt. 9, 4.)

Bližších zpráv o Ježíši Kristu se mu dostalo v Damašku, kde bylo dosti lidí, kteří Ježíše viděli a jeho učení slyšeli. Svě znalosti o křesťanství prohloubil pak několikaletým pobytem v Arabii. Potom se zdržoval po 15 let při sv. apoštolech Petru a Jakubovi a křesťanech v Jerusalemě. Nato se odebral do Tarsu a působil potom několik let u křesťanů v Antiochii, kde se opět stýkal s křesťany nejstarší generace z Jerusalema. Dostalo se mu božských vidění, jak sám je popisuje ve svém listě korintským křesťanům (1. Kor. 12, 1-14). Po své první apoštolské cestě předložil sv. Pavel apoštolům v Jerusalemě evangelium,

kteřé hlásal pohanům, aby si zajistil jejich úplný souhlas (Gal. 12, 1-11). Svätý Pavel přišel tedy k poznání Ježíše Krista trojím způsobem: zjevením Kristovým před Damaškem, nebeským viděním a dokonálním poučením od sv. apoštolů a prvních křesťanů.

Svědectví sv. Pavla o Kristu má tedy vysokou cenu. Vždyť jeho listy jsou zčásti starší než některá evangelia a vyjadřují tudíž nejprvnější svědectví o Kristu z křesťanských úst. A tak je sv. Pavel osobností nesmírného významu. Byl nazván největším mužem starověku, protože on to hlavně byl, který křesťanství učinil náboženstvím světovým a protože svými spisy vykonal a do dnešního dne dosud působí veliký vliv na lidstvo, jako málokdo z minulosti. Byl také nazván nejznámějším mužem starověku, protože ve svých spisech jako nikdo jiný zjevil své nitro. Z jeho spisů poznáváme jeho rozhodnost, podnikavost a vytrvalost, nelekal se žádného nebezpečí a utrpení, vůči svým nepřítelům byl neochvějný, bouřlivý a vášnivý ve své horlivosti pro Krista, jediný svůj ideál. Svätý Pavel je, v protikladu ke Kristu, čistě lidský, ryzí a ostře tesaný charakter. Jeho listy křesťanským obcím jsou tak sršící duchem, hluboké, však též plny umění, že jsou počítány mezi nejvíce vynikající díla světové literatury. Jeho duch byl myslitelský, i když jeho tělo bylo slabé (2. Kor. 12, 7). Svědectví, které vydával o Kristu uprostřed národů tehdejšího světa, potvrdil svou vlastní mučednickou smrtí v Římě roku 67.

2. Svědectví svatého Pavla o Kristu.

Osobnost a charakter Kristův byly od sv. Pavla tak názorně vylíčeny jako od evangelistů. Všecko to, co podává o původu Kristově, o ustanovení Svátosti oltářní, o smrti a zmrtvýchvstání Kristově, shoduje se dokonale se zprávami evangelií. Za koho považoval sv. Pavel Ježíše Krista? Měl ho snad za pozemského genia, za vynikajícího služebníka Božího nebo snad za nebeskou, duchovou bytost po způsobu andělů? Odpověď, kterou sv. Pavel dává, je jasná. Svätý Pavel pokládá Ježíše Krista za pravého, odvěkého, bohorovného Syna Božího. Jeho listy podávají o tom četná svědectví.

a) Tak píše o Kristu v listě k Římanům: „... kterýž podle těla povstal z potomstva Davidova, podle ducha svatosti však osvědčen byl zmrtvýchvstáním jako Syn Boží v moci“ (1, 3-4). On jest „Kristus podle těla, jenž jest nade všecko“, „Bůh požehnaný na věky“ (9, 5).

b) V listě k Filipenským mluví o vtělení Kristově: „... jenž jsa ve způsobě Boží, nepoložil si za loupež toho, že jest rovný Bohu, nýbrž sebe sama zmařil, přijav způsobu služebníka tím, že podobným se stal lidem a ve vnějším zjevu svém byl shledán jako člověk. Ponížil sebe sama, stav se poslušným až k smrti, a to k smrti kříže. Proto také Bůh povýšil ho a dal mu jméno, kteréž jest nade všecko jméno, aby ve jmé-

nu Ježíše pokleklo veškeré koleno, nebešťanů, pozemšťanů i těch, kteří jsou v podsvětí, a aby každý jazyk vyznal, že Pánem jest Ježíš Kristus ve slávě Boha Otce“ (2, 6-11).

c) V listě ke Koloským připisuje sv. Pavel Kristu, podobně jako Otcí, stvoření: „V něm bylo stvořeno všecko na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné, . . . všecko jest stvořeno skrze něho a pro něho. A on jest přede vším, a všecko v něm stojí“ (1, 16-17). Připisuje mu božskou dokonalost: „V něm přebývá všechna plnost božství tělesně“ (2, 9).

d) Důkaz, že Pavlova vidění se shodují s poznáním o Kristu, které měli první křesťané, podává konec jeho prvního listu ke Korintským: „Pozdravuji vás všichni bratři. Pozdravte se vespolek políbením svatým. Pozdravení rukou mojí, Pavlovou. Nemiluje-li někdo Pána našeho Ježíše Krista, buď proklet. Maranatha. Milost Pána našeho Ježíše Krista (budiž) s vámi. Láska moje (jest) se všemi vámi v Kristu Ježíši. Amen.“ (16, 20-24.) Zde používá sv. Pavel aramejské, od prvních křesťanů v Jerusalemě pocházející modlitební formule, která značí: Pane náš, přijď! S vírou, která je v této modlitbě obsažena, se cítí sv. Pavel zajedno.

3. Svědectví sv. Pavla o zmrtvýchvstání Kristově.

Píše o něm v prvním listě ke Korintským r. 57-58 takto: „Podal jsem vám totiž mezi prvními věcmi to, co jsem také přijal, že Kristus umřel za hříchy naše podle Písem a že se ukázal Petrovi a potom jedenácti. Potom se ukázal více než pěti stům bratrů najednou, z nichž většina žije dosavad, někteří však zesnuli. Potom se ukázal Jakubovi, poté všem apoštolům. Nejposléze pak ze všech jako nehodnému ukázal se i mně. Neboť já jsem nejmenší z apoštolů, kterýž nejsem hoden slouti apoštolem, poněvadž jsem pronásledoval Církev Boží . . . Káže-li se však o Kristu, že vstal z mrtvých, kterak praví někteří mezi vámi, že není vzkříšení z mrtvých? Jestli není vzkříšení z mrtvých, ani Kristus nevstal z mrtvých. Nevstal-li však Kristus z mrtvých, marné je kázání naše, marna i víra vaše, my pak se shledáváme i křivými svědky Božími, poněvadž jsme osvědčili proti Bohu, že vzkřísil Krista, jehož nevzkřísil . . . (15, 3-15).

Těmito slovy dosvědčuje sv. Pavel zmrtvýchvstání Kristovo jednak vypočítáváním jeho svědků, jednak uvedením svého vlastního zážitku, a ukazuje, z jakých důvodů učil o zmrtvýchvstání Kristově, jakožto základní pravdě celé křesťanské víry. Mluví o skutečném, nikoli visionářském zmrtvýchvstání, totiž o probuzení k životu zemřelého Ježíše a o jeho objektivním, skutečném objevení se uvedeným svědkům.

II. TAJEMSTVÍ BOHOČLOVĚKA VE SVĚTLE VÍRY

1. OSOBA BOHOČLOVĚKA

Od čistě lidské, duchovně-mravní postavy Ježíšovy přicházíme k jeho nadpřirozenému tajemství, *k božství* v jeho bytosti. Tajemství jeho dějinného zjevu je vyjádřeno jasností jeho slov: „Já a Otec jedno jsme“ (Jan 10, 30). Tím jsme také došli ke konci své cesty, kam nás dějinné zkoumání může vůbec přivést. Nyní stojíme před tajemstvím *Bohočlověka*, které nám může poněkud odhaliti pouze víra.

1. Utělení Syna Božího.

Hříchem se odloučilo pokolení lidské od Boha. Vlastní silou nemohlo nalézt zpáteční cestu k Bohu. Potřebovalo Vykupitele. Bůh mu daroval Vykupitele, poslav Syna svého jednorozeného, aby dílo vykoupení dokonal.

Proti alexandrijskému knězi Ariovi prohlásil 1. všeobecný církevní sněm v Niceji r. 325 právě *božství* Kristovo. Pozdější sněmy objasňovaly pojem vtělení Božího.

Slovy „jenž se počal z Ducha Svatého, narodil se z Marie Panny“ (třetí článek víry) vyznáváme, že Syn Boží se stal *člověkem*. Vtělení Boží (inkarnace) značí, že druhá božská osoba přijala *lidskou přirozenost*, t. j. lidské tělo a lidskou duši. Svaté člověčenství Kristovo nepovstalo přirozeným zplozením, nýbrž záračným působením Ducha Svatého v lůně Panny Marie.

1. *O skutečnosti* vtělení Božího podávají zprávu evangelisté svatý Matouš a svatý Lukáš. Svatý Lukáš vypravuje o zvěstování narození Ježíšova, o jeho narození v Betlemě, příchodu pastýřů, obřezání, o představení v chrámě při obětování a o dvanáctiletém Ježíšovi v Jerusalemě (1, 26-38; 2, 1-52). Jsou to tedy všechny události z dětství a mládí Ježíšova. Svatý Matouš uvádí stručně skoro totéž, mluví o příchodu mudrců, útěku do Egypta a návratu do Nazareta (1, 18-2, 23). Jádro tajemství je vyjádřeno slovy andělovými, která pronesl k Panně Marii: „Duch Svatý sestoupí v tebe a moc Nejvyššího zastíní tě, proto také to svaté, co se z tebe narodí, slouti bude Syn Boží“ (Luk. 1, 35).

Vzhledem na starozákonní proroctví, že Mesiáš vzejde z pokolení Davidova, zvolil Bůh za matku Spasitelovu dědičnou dceru z pokolení Davidova, Marii, která podle židovského zákona byla zasnoubena s Josefem, z téhož rodu. Od lidí, jimž bylo neznámo panenské početí Mariino, byl Ježíš považován za syna Josefova. I pocházel Ježíš podle své lidské přirozenosti z domu a pokolení Davidova.

2. Utělení Syna Božího *objasňují* dvě místa Písma svatého.

a) Evangelium sv. Jana: „A Slovo tělem učiněno jest, a přebývalo mezi námi“ (1, 14). „Slovo“ jest druhá *božská osoba*, o níž svatý Jan předtím praví: „Na počátku bylo Slovo, a Slovo bylo u Boha a Bohem bylo Slovo. To bylo na počátku u Boha. Všechny věci povstaly skrze ně, a bez něho nepovstalo nic (z toho), co učiněno jest“ (1, 1-3). Svatý Jan dává zde druhé božské osobě název „Lógos“, t. j. „Slovo Boží“. Tímto „Slovem“ rozumí Syna Božího, druhou božskou osobu, ukazuje na její poměr k Bohu Otci, k světu a k lidem. Svě učení o „Slově“ čerpal sv. Jan ze zjevení, a to od Ježíše Krista, jehož byl apoštolem. Jistý základ pro toto učení je též ve zjevení starozákonním, kde se mluví o Moudrosti Boží (Moudr. 7, 21-30; 8, 3; 9, 9; Přísł. 8, 23-31). Jeho učení o „Slově“ jest docela jiného rázu než u pohanských filosofů a bludařů. Jeho „Slovo“ jest věčná, božská podstata, čirý duch . . . které později „tělem učiněno jest“, t. j. stalo se *člověkem*, takže od té doby to byl Bůh a člověk.¹

b) Sv. Pavel ukazuje v listě k Filipenským (2, 5-8), že vtělení bylo doprovázeno velikým dobrovolným ponížením druhé božské osoby: „To zajisté smýšlení mějte v sobě, které bylo i v Kristu Ježíši, jenž jsa ve způsobě Boží, nepoložil si za loupež toho, že jest rovný Bohu, nýbrž sebe sama zmařil, přijav způsobu služebníka tím, že podobným se stal lidem a ve vnějším zjevu svém byl shledán jako člověk. Ponížil sebe sama, stav se poslušným až k smrti, a to k smrti kříže.“ Smysl těchto slov jest: Spasitel Ježíš Kristus, jakožto Bůh, byl sounpodstatný a rovný s Otcem. Přináležela mu i božská oslava na zemi. On však se jí zřekl, ponížil se a přijal dobrovolně a z lásky k lidem způsob služebníka, to jest přirozenost lidskou, stal se člověkem.²

3. Článek víry (dogma) o vtělení Božím má pro náš *pojmem o Bohu* nejvyšší cenu. Spatřujeme zde především živoucí úkon lásky jedné božské osoby a přestáváme si představovati božské osoby ve ztrnulé nehybnosti. Poznáváme dále, jak falešná by byla myšlenka, že vtělení Boha, jakožto nekonečně dokonalého, nic nestálo. Právě, aby ho záchrana lidského pokolení stála opravdovou lidskou námahu, pot a krev, přijal na sebe lidskou přirozenost. Přitom nemůžeme hledati nějaký sebehledající účel, neboť tento skutek lásky Boží nepřinesl Bohu žádný užitek, žádné zvětšení jeho blaženosti. Začínáme se opravdu Bohu obdivovati. Už starokřesťanský spisovatel Diognetus (ve 2. století) volal: „Kdo z nás byl to (vtělení Boží) kdy od Boha očekával?“

Od 4. století oslavuje se narození Kristovo svátkem Božího hodů vánočního (25. prosince). Stará Církev neznala vlastního svátku narození Páně, slavila Zjevení Páně (6. ledna) jakožto jeho první zjevení po-

¹ Srv. Sýkora, Evangelia, str. 333, pozn.

² Srv. Sýkora, Apoštolář, str. 327, pozn.

hanskému světu a spojila s tím památku na jeho křest v Jordánu a na jeho první zázrak v Káni Galilejské, jakožto zjevení jeho božství. Zavedením svátku Narození Páně zatlačila Církev svátek nepřemožitelného boha slunce (sol invictus), který se slavil od dob císaře Aureliana 25. prosince. Věřícím byl Kristus „Sluncem nepřemožitelným“, sluncem spravedlnosti a lásky. V bohoslužbě Božího hodu vánočního se oslavuje trojí narození Kristovo: a) věčné narození v lůně Boha Otce, b) lidské zrození z Marie Panny a c) duchovní narození v duších jeho věřících. Právě vánoce jsou jen u toho křesťana, když vzpomínka na narození Páně způsobí obnovu ducha a lásky ke vtělenému Synu Božímu. Viděti ve vánocích pouze návrat světla do přírody, nemá s křesťanským myšlenkovým světem nic společného.

2. Ježíš Kristus jest Bůh a člověk v jedné osobě.

1. Ježíš Kristus jest jen jedna osoba, druhá osoba z nejsvětější Trojice.

Ježíš Kristus jest pravý Bůh a pravý člověk. Jako pravý Bůh má přirozenost božskou, jako pravý člověk má přirozenost lidskou. Obojí tato přirozenost, božská i lidská, je v něm spojena v jedné osobě, a to božské osobě Slova. Kristus není ani Otec, ani Duch Svatý, je Syn. Jeden a týž Kristus je Bůh skrze přirozenost božskou a člověk skrze přirozenost lidskou. Toto spojení obou přirozeností, božské a lidské, v jediné osobě Syna Božího se nazývá osobní spojení (též hypostatické) nebo vtělení (inkarnace).

Osoba jest rozumná, samostatná podstata, která je nositelem své činnosti. K pojmu osoby patří jak rozumnost, tak samostatnost. Větev na stromě a lidské tělo nejsou samostatné podstaty. Také člověčenství Kristovo nestojí samo pro sebe, je více vlastnictvím a nástrojem druhé božské osoby.

Že v Ježíši Kristu jest jen jediná osoba, o tom učí zcela jasně Písmo svaté. Kristus vystupuje vždy jako jedna a táž osoba. Je to jeden a týž Kristus, který mluví a jedná, věci božské a lidské. Kristus mluví o sobě jako o Bohu i člověku zároveň. Na příklad: „Já a Otec jedno jsme“ a „Žízním“.

Tato jediná osoba v Kristu je druhá božská osoba z nejsvětější Trojice, Lógos, Slovo. Toto božské Slovo, které bylo od věčnosti u Otce, stalo se v plnosti času člověkem, t. j. k své božské přirozenosti přijalo ještě přirozenost lidskou. Sv. Jan to vyjádřil takto: „A Slovo tělem učiněno jest“ (1, 14), t. j. věčné a nezměnitelné „já“ Syna Božího, druhé božské osoby, stalo se též „já“ pro přirozenost lidskou. Syn Boží však při svém vtělení nepřijal lidskou osobu, tato jest v něm zastoupena osobou vyšší, božskou.

Tuto pravdu, že v Ježíši Kristu jest jen jedna božská osoba, objasnila Církev na 3. všeobecném církevním sněmu v Efesu r. 431. Stalo se tak proti Nestorioví, cařihradskému patriarchovi, který tvrdil, že druhá božská osoba v člověku Ježíši pouze přebývala, tak jako Bůh přebývá v chrámě a Ježíš se teprve poněnáhu během svého pozemského života propracoval k božské důstojnosti. Kdyby měl Nestorius pravdu, nemohlo by se říci: „Bůh se stal člověkem.“ Nestorius nepřiznával také Panně Marii titul Matky Boží.

2. V Kristu jsou dvě přirozenosti: božská a lidská.

Božská a lidská přirozenost v Kristu jsou spojeny v jednu božskou osobu, avšak i po svém spojení zůstaly nesmíšeny a neporušeny. Božská přirozenost se nemohla, poněvadž je nezměnitelná, spojití s lidskou přirozeností v nějakou třetí přirozenost. Obě přirozenosti jsou v Kristu nesmíšeny a přece nerozlučně spojeny, a to skrze druhou božskou osobu. Jak vysvětliti toto spojení, přesahuje chápavost lidského rozumu. Tato jednota osobní nastala tehdy, když Syn Boží přijal v jednotu své božské osoby lidské tělo i duši, tedy ve chvíli, kdy se počal z Ducha Svatého, při slovech blahoslavené Panny Marie k andělovi: „Aj, já dívka Páně, staniž se mi podle slova tvého“ (Luk. 1, 38).

Učení o spojení obou přirozeností v Kristu prohlásila Církev na 4. všeobecném koncilu v Chalcedonu r. 451 proti mnichu Eutycheovi, který učil, opačně jako Nestorius, že je naprostá jednota v Kristu. Mínil, že člověčenství Kristovo se s jeho božstvím sjednotilo tak jako kapka mléka ve světovém moři. Kdyby se tak stalo, byla by se z obou přirozeností v Kristu stala pouze jediná. Nazývají se proto přívrženci Eutycheovi monofysité (t. j. učící o jediné přirozenosti v Kristu).

3. Člověčenství Kristovo ve světle víry.

1. Ježíš Kristus jest nejen Bůh, nýbrž i *pravý člověk*. Měl s námi stejnou přirozenost lidskou, t. j. lidské tělo a lidskou duši.

O člověčenství Kristově svědčí:

a) *Prorocství Starého Zákona*, kde se předpovídá o budoucím Mesiáši, že bude mít lidskou přirozenost: narodí se z Panny, bude trpěti a zemře (Gen. 3, 15; Is. 7, 14; 53, 2-12). Prorok Isaiáš ho nazývá „mužem bolesti“ (53, 3).

b) V Písmě sv. *Nového Zákona* se připisuje Kristu:

a) Právě lidské tělo. Právě se o něm, že se narodil z Marie Panny, rostl, požíval pokrmu a nápoje, trpěl a umřel.

b) Právě lidská duše s jejími schopnostmi, rozumem: „A Ježíš prospíval moudrostí“ (Luk. 2, 52); a svobodnou vůlí: „Otče, chceš-li, odejmi kalich tento ode mne, avšak ne má, nýbrž tvá vůle se staň“ (Luk. 22, 42).

c) Lidské city, na př. radost, zármutek.

d) Lidské ctnosti, na př. poslušnost: „Nehledám vůle své, nýbrž vůle toho, který mne poslal“ (Jan 5, 30), pokoru: „Učte se ode mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem“ (Mat. 11, 29), a zbožnost, mluví-li o své modlitbě (Mat. 11, 25-26).

Člověčenství Syna Božího nebylo jen zdánlivé. Sv. Jan napsal proti dokétům (kteří to učili): „A slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi“ (1, 14). Patří mu pravé lidské tělo a duše. To vysvětlil 2. všeobecný církevní sněm v Čáslavě r. 381.

2. *Lidské tělo Kristovo* je zvláštní zázrak božské moudrosti, neboť bylo utvořeno od Ducha Svatého a v lůně panenské matky Marie. Toto tělo bylo zvláštní dílo božství. Dotek toho těla působil zázraky. Jeho srdce bylo zapáleno láskou k Bohu a k chudému, ubohému lidstvu. Všechny údy tohoto těla snášely pro nás různé trampoty a muka. Jenom jednou za veřejného života Ježíšova, při proměnění na hoře Tábor, se zaskvělo v nadzemské slávě: „A když se modlil, stal se vzhled jeho obličejem jiným a oděv jeho bílým a stkvoucím“ (Luk. 9, 29). S oslaveným tělem vstal také (Mar. 1, 1) Kristus z hrobu a s ním také „sedí na pravici Boží“.

Duše Kristova je nejsvětější ze všech stvořených bytostí. Má nejvyšší lásku k Bohu Otci, nejvyšší plnost posvěcující milosti, všech ctností a darů Ducha Svatého. Přece však jí byly odňaty víra a naděje, neboť patřila na Boha a požívala Ho. U Krista nebylo ani hříchu dědičného ani hříšné žádostivosti a následkem tohoto plný soulad mezi duší a tělem. Žádné pokušení nemohlo porušit tento vnitřní mír. Krásně to vyjadřuje sv. Jan: „A viděli jsme slávu jeho, slávu to jako jednorozenceho od Otce, plného milosti a pravdy . . . A z plnosti jeho my všichni jsme obdrželi“ (1, 14, 16). On jest Beránek neúhonný a neposkvrněný (1. Petr. 1, 19).

Duše Kristova patřila již v tomto životě na Boha a měla vlité neomylné poznání všech přirozených a nadpřirozených pravd. Poznávala také věci budoucí. Prorokům starozákonním se dostalo od Boha jen jednotlivých zjevení, Kristus měl plnost veškeré pravdy.

V duši Kristově byla však také ona citová hnutí, která s dokonalou svatostí jsou slučitelná (vášně v dobrém smyslu) na př. plamenná horlivost o čest Otcovu (při čištění chrámu), spravedlivý hněv (nad zatvrzelost srdce), radost, soustrast (pláče u hrobu Lazarova), touhu, zármutek (na hoře Olivetské).

A tak stojí Ježíš Kristus před námi také podle své tělesné stránky jakožto „nejkrásnější ze synů lidských“, jakožto ideál naší duše, jediný a pravý ideální člověk.

3. *Důsledky* učení, že v Kristu jsou dvě přirozenosti v jedné božské osobě:

a) Ve smyslu činném je vtělení Boží společné dílo tří božských osob. Ve smyslu trpném však nevztahuje se pouze na druhou božskou osobu. Lidskou přirozenost Kristovu stvořily všechny tři božské osoby, pouze však druhá božská osoba, Syn, ji přijal za svou a propůjčil jí svou božskou důstojnost.

b) Osobní jednota (unie hypostatická) v Kristu jest nezrušitelná a nepřestala ani při smrti Kristově. Jeho božství zůstalo spojeno jak s tělem odpočívajícím v hrobě, tak i s duší. Je také věčná, neboť nepřestala-li smrtí Kristovou, v nebi dále trvá.

Utělení Syna Božího je tajemství, které lidský rozum pochopiti nemůže. Možnost vtělení Božího nemůžeme popírat, neboť:

a) Vtělení Boží neodporuje nezměnitelnosti Boží. Úradek Boží o stvoření světa i o vtělení Slova byl od věčnosti, vykonán byl však v čase. Bůh se tím nezměnil ve své vůli. Rovněž jeho přirozenost se při vtělení nezměnila, protože spojení s člověčenstvím se stalo v jeho osobě, t. j. tím, že druhá božská osoba se spojila s lidskou přirozeností. Nestala se proto člověkem ani první, ani třetí božská osoba. Ani v osobě samého božského Slova se nestala změna, druhá božská osoba pouze přijala lidskou přirozenost a tím ji zosobnila.

b) Vtělení Boží neodporuje nekonečnosti Boží. Může-li Bůh působiti vně na věci stvořené, konečné, může také zvláštním způsobem působiti na člověčenství Kristovo a propůjčiti mu svou osobnost.

Svatí Otcové vysvětlovali tajemství vtělení různými *podobnostvými*. Tak na př. sv. Athanáš¹ je přirovnával ke spojení těla a duše v jednom člověku. Ovšem je tu jistý rozdíl. Tělo a duše se v člověku vzájemně doplňují a skládají pouze jednu přirozenost, lidskou. V Kristu je však jedinnost osoby, ale dvě přirozenosti: božská a lidská. Svátý Augustin² užil příkladu spojení myšlenky se slovem. Tak jako myšlenka se spojuje se zevnějším slovem, podobně se spojuje věčné Slovo s přirozeností lidskou.

c) Ježíši Kristu, v němž jsou dvě přirozenosti: božská a lidská, přísluší *dvojí poznání*: božské a lidské. Jeho božské poznání bylo vševědoucí. Jeho lidský rozum, osvětlený vševědoucností božskou, nemohl se proto mýlit ani se něčemu naučiti, čeho by dříve neznal. Slova evangelia: „A Ježíš prospíval moudrostí“ (Luk. 2, 52) znamenají, že Kristus svou zkušeností poznával to, co již věděl a dával čím dále tím více na-jevo svou moudrost.

Kristu přísluší též *dvojí vůle*: božská a lidská, tedy i dvojí činnost, ovšem pouze jediný směr vůle, t. j. pouze k dobrému. Jeho vůle lidská byla vždy podrobena vůli božské. Kristus byl proto nejen bez hříchu (dědičného i osobního), nýbrž byl vůbec hříchu neschopen. Bylo to pro-

¹ Ve Vyznání víry, které se mu připisuje.

² De doctr. christ. I. c. 13.

hlášeno na 6. všeobecném koncilu v Cařihradě r. 680 proti monotheletům, kteří to popírali a učili, že v Kristu je pouze jediná vůle.

d) Kristu smíme připisovati *vlastnosti božské a lidské*. Je tedy u něho vzájemná záměna vlastností obou jeho přirozeností (communicatio idiomatum). Ovšem může se tak díti podle určitých pravidel, jen tehdy, máme-li na mysli skutečného Krista (jenž v jedné božské osobě spojoval dvojí přirozenost, božskou i lidskou). Je-li Kristus označen jako Bůh, můžeme mu přikládati vlastnosti přirozenosti lidské, je-li označen jako člověk, můžeme mu přikládati vlastnosti přirozenosti božské. Tak na příklad lze říci: Kristus Bůh je člověk, Syn Boží je Syn Marie Panny, Kristus Bůh se narodil, trpěl, je všemohoucí atd. Oddělujeme-li však u Krista jednu nebo druhou jeho přirozenost, božství nebo člověčenství, nemůžeme přirozenosti božské přikládati vlastnosti lidské ani přirozenosti lidské naopak božské. Tak na příklad nelze říci, božství Kristovo trpělo, člověčenství Kristovo je všudypřítomné atd.

e) Ježíš Kristus také *jako člověk* je pravý a přirozený Syn Boží, nikoliv tedy přijatý (adoptovaný). V Kristu je lidská přirozenost spojena nerozlučně s božskou osobou, vlastním Synem Božím a proto Ježíš Kristus je pravý a přirozený Syn Boží.

f) Rovněž *Panna Maria*, matka Kristova, se nazývá *Matka Boží*, Rodička Boží (Deipara, Theotókos, Θεοτόκος). Učení Nestoriovo, který tvrdil, že Panna Maria je pouze matkou Kristovou (Christotókos) a nikoliv Matkou Boží (Theotókos), bylo odsouzeno na církevním sněmu v Efesu r. 431.

g) Kristu jako *člověku* přísluší úcta božská (cultus latría). Důvodem této úcty není ovšem pouhé člověčenství Kristovo, nýbrž jeho *božská osoba*, s níž bylo člověčenství spojeno. Řekové nazývají Krista proto „Pantokrator“, t. j. Všemocný. Úcta tato náleží celé osobě Kristově, jeho božské a lidské přirozenosti, ať už je přítomná v nebesích nebo v nejsvětější Svátosti oltářní. V Církvi se zvláště rozšířila úcta k nejsvětějšímu Srdci Ježíšovu. Tato úcta začínala už u mystiků středního věku, zvláště však se rozšířila přičiněním sv. Markéty Marie Alacoque († 1690 v Paray-le-Monial v Burgundsku) a posledních papežů. Předmětem celkovým této úcty jest Bohočlověk, předmětem bližším jeho srdce, jako významná součást jeho svatého člověčenství a symbol (obraz, odznak) jeho nekonečné lásky k lidem.

4. *Víra v Ježíše Krista v apoštolské době.*

Uvěroučná rozhodnutí Církve o Ježíši Kristu.

1. *Vlastní svědectví Ježíšovo* o sobě ukázalo, že to nebyla teprve víra prvotní křesťanské obce, která člověka Ježíše přioděla královským pláštěm Synovství Božího. Bylo však úkolem *apoštolské doby* naléztí formy,

jimiž by mohla býti víra v božství Kristovo přiblížena pohanskému světu, jemuž bylo evangelium hlášáno. Z toho důvodu byly přenášeny na Krista jak název (titul): Kyrios, t. j. Pán, tak název Lógos, t. j. Slovo.

a) *Název „Kyrios“ u sv. Pavla.* V listech sv. Pavla je nazván Kristus 245krát „Kyrios“, t. j. Pán. Takový název dávala hellenistická náboženství svým božstvům, byl to potom nejkratší výraz zbožnění (apoteosy) římského císaře. Sv. Pavel rozuměl tomuto názvu, kterého užíval o Kristu, v ostrém protikladu. To dokazuje na příklad ve svém prvním listě ke Korintským: „Neboť by byli také zvaní bohové ať na nebi, ať na zemi, jakož vskutku jest mnoho bohů a mnoho pánů, pro nás přece jest (toliko) jeden Bůh, Otec to, z něhož (jest) všechno, a k němu my (jsme určeni), a jeden Pán (totiž) Ježíš Kristus, skrze něhož všechno a skrze něhož (jsme) i my“ (8, 5-6). Poněvadž slovo „Kyrios“ (Pán) bylo jméno Boží, odpírali křesťané dávatí toto jméno císaři. Jméno „Kyrios“ bylo nejen v prvokřesťanské obci protikladem k pohanskému světu, byla to také náhrada za starozákonní název „Jahve“. Umírající sv. Štěpán odporučoval svou duši Kristu slovy: „Pane Ježíši, přijmi ducha mého“ (Skut. ap. 7, 59). Tím se přiznával k božství Kristovu.

Co obsahoval název „Kyrios“, to ukazuje sv. Pavel v listě k Filipenským: „Proto také Bůh povýšil ho a dal mu jméno, které jest nade všechno jméno, aby ve jménu Ježíšově pokleklo veškeré koleno nebesťanů, pozemšťanů i těch, kteří jsou v podsvětí, a aby každý jazyk vyznal, že Pánem jest Ježíš Kristus ke slávě Boha Otce“ (2, 9-11). Kristu Pánu přísluší tedy úcta všeho stvoření. On jest: „obrazem Boha neviditelného, prvorozcem nade všechno tvorstvo, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné . . . všechno jest stvořeno skrze něho a pro něho“ (1, 15-16). Proto stojí Ježíš Kristus vůči světu a lidstvu jako Bůh sám.

b) *Název „Lógos“ (Slovo) u sv. Jana.* Podobné označení jako název „Kyrios“ v listech sv. Pavla má také název „Lógos“ v prologu evangelia sv. Jana. Praví se tam: „Na počátku bylo Slovo, a Slovo bylo u Boha a Bohem bylo Slovo. To bylo na počátku u Boha. Všecky věci povstaly skrze ně, a bez něho nepovstalo nic (z toho), co učiněno jest. V něm byl život, a život byl světlem lidí“ (1, 1-4). Také tento název „Lógos“ (Slovo) má božskou důstojnost osobnosti Ježíšovy přiblížiti k pohanskému světu. V novozákonní době byla idea (myšlenka) o „Slovu“ společným majetkem filosofického a náboženského světa. Proti neúplnému pojmu „Slova“ v pohanské filosofii Platonově, v židovské, nábožensko-filosofické spekulaci Filonově a jiných gnostiků, u nichž „Slovo“ vedle božství značilo též světový rozum, staví svatý Jan vědomě jedno, pravdivé „Slovo“. Tak jako křesťané svého Mistra nazývali jediným Pánem, králem králů, pravým Spasitelem světa, tak jest vtělený Syn Boží vším tím v božské síle, pravdě i hloubce, co tehdy bylo obsaženo

v pojmu „Slovo“. Sv. Jan nepřevzal jednoduše název „Slovo“ od starého světa, nýbrž dal mu nový obsah, čerpaný ze zjevení, a to od Ježíše Krista. V Janově pojmu „Slova“ září dvojitá věc, cizí a nedosažitelná mimokřesťanskému smýšlení: a) „Lógos“ (Slovo) u sv. Jana jest osobní, sebevědomá podstata, nikoliv neosobní rozum světa, kterým filosofové v přeneseném slova smyslu Boha nazývali. Představovali si „lógos“ jakožto střední podstatu mezi Bohem a světem, menší než Bůh, větší než člověk. b) „Lógos“, o kterém mluví sv. Jan, jest od věčnosti u Boha, jest Bůh sám. Skrže něho byl svět stvořen, jest životem a světlem lidí.

Víru prvotní křesťanské obce vyjadřuje a shrnuje krátce „apostolské vyznání víry“ takto: (Věřím) v Ježíše Krista, Syna jeho jednorozeného, Pána našeho“.

2. Co prvotní Církev vyznávala, když hlásala, že Kristus jest jednorozený Syn Boží, musilo býti v duchovních sporech mladé Církvě s pohanstvím a v jejím vlastním lůně brzo se vynořivšími bludnými naukami oděno v plné a jasné pojmy. Dějiny článků víry (dogmatu) o Kristu jsou dějinami pohnutých bojů. První všeobecné církevní sněmy, které se těmito věroučnými otázkami zabývaly, jsou také vrcholnými body tohoto výboje.

Víra v Krista, Syna Božího, vedla sama sebou k otázce, zdali tímto učením nebyla porušena jednota Boží (monotheismus). *Arius*, alexandrijský kněz, se domníval, že tuto jednotu božské podstaty zachrání, když učil, že Kristus je pouze střední podstata mezi Bohem a světem, která stojí nekonečně vysoko nad člověkem a proto, z našeho lidského hlediska, může býti také nazývána Bohem. Ve skutečnosti však stojí níže než Bůh, byl také čas, kdy jí nebylo. Potom byla tato podstata stvořena z ničeho, aby sloužila Bohu za nástroj další stvořitelské činnosti Boží a stala se hlasatelem božského zjevení. Nastalý spor roztrhl jednotnou Církev.

Bylo třeba rozhodnutí církevního úřadu učitelského. To se stalo na 1. všeobecném církevním sněmu v Niceji r. 325. Tam prohlásilo 318 Otců koncilu: Ježíš Kristus jest jednorozený Syn Boží, jest s Otcem téže podstaty, soupodstatný (homoúsios). Není stvořený, nýbrž z Boží podstaty vzešlý (zplozený). Tímto prohlášením bylo slavnostně odsouzeno bludné učení *Áriova*, které vlastně znamenalo zpětný návrat do pohan-ských náboženských představ a hrozilo zbožněním tvora (stvoření).

Na 2. církevním sněmu v Cařihradě r. 381 bylo prohlášeno, že Kristus měl pravé lidské tělo a pravou lidskou duši. Stalo se tak proti *do-kétům*, kteří učili, že Kristus měl pouze zdánlivé tělo. Pokládali totiž všecku hmotu a také tělo za zlé.

V následující době vznikla další věroučná otázka, jak jsou v Kristu spojeny obě přirozenosti: božská a lidská. Na třetím církevním koncilu v Efesu r. 431 bylo prohlášeno, že v Kristu jest pouze jedna osoba, totiž

druhá božská osoba, která ke své božské přirozenosti přijala dokonalou lidskou přirozenost ve svůj osobní život (jednota hypostatická). Tímto prohlášením bylo zavrženo bludné učení patriarchy Nestoria, podle něhož druhá božská osoba v člověku Ježíši pouze přebývala, takže Ježíš Kristus nebyl pravým, přirozeným Synem Božím. Na 4. církevním sněmu v Chalcedonu bylo roku 451 zavrženo bludné učení monofysitů (Eutyches), kteří učili, že spojením obou přirozeností v Kristu (božské a lidské) jeho lidská přirozenost takřka zanikla.

Církev se stavěla na odpor všem pokusům lidskou přirozenost v Kristu zmenšovati. Kristus je dokonalý člověk, nám lidem ve všem podobný, vyjímaje hříchu. Jest jakožto Vykupitel hlavou nového člověčenství. V pozdější době byla připsána Kristu pouze jediná vůle, božská, což učili t. zv. *monotheté*. Jejich bludné učení bylo zavrženo na šestém všeobecném koncilu v Cařihradě r. 680, kde bylo prohlášeno, že v Kristu je dvojí vůle, božská a lidská, tedy i dvojí činnost.

Přes všechna tato prohlášení církevního učitelského úřadu však zůstává osoba Bohočlověka Ježíše Krista pro každého věřícího neproniknutelným *tajemstvím*. Jestliže už sama lidská přirozenost jest pro nás něčím neproniknutelným, tím spíše je tomu u Bohočlověka, který spojuje božské i lidské v jednotě božské osoby.

A tak uzavírajíce tento oddíl, ve kterém jsme zkoumali, jak se nám představuje *osoba Ježíše Krista* ve světle *dějepisných pramenů* a jaké je *tajemství Bohočlověka ve světle víry*, poznáváme, že *dějinný* (historický) *Ježíš Kristus jest Bohočlověk, vtělený Syn Boží*, že tedy mezi historickým Kristem a Kristem víry není žádného rozdílu.

5. Panna Maria, matka Ježíše Krista.

Na vykupitelském díle Kristově měla zvláštní účast matka Kristova, blahoslavená Panna Maria. Podle křesťanského podání se nazývali její rodiče: Joachim a Anna. Jediná mezi všemi ženami byla povýšena k důstojnosti Matky Boží. Její duše byla od počátku obdařena svatostí a nejhojnějšími milostmi. To jsou také důvody, proč ji Církev přede všemi anděly a svatými uctívá.

1. Panna Maria jest Matka Boží.

Touto svou vznešenou důstojností Matky Boží stojí Panna Maria Bohu blíže než každý jiný tvor. Svědčí o tom:

a) Písmo svaté *Starého Zákona*. Již v prvoevangelii (Gen. 3, 15), kde se mluví o ženě, která potře (rozdrť) hlavu hadovu, podle vykladačů Písma sv. je ve smyslu obrazném předobrazena Maria, Matka Spasitelova. Výslovně předpovídá prorok Isaiáš: „Hle, panna počne a porodí Syna a nazváno bude jeho jméno Emmanuel (t. j. Bůh s námi) (7, 14).

b) U *Novém Zákoně* jest Maria označována za pravou matku Syna Božího. Archanděl Gabriel jí zvěstoval, že se na ní splní proroctví Isaiášovo: „Aj, počneš v životě“ a porodíš syna a nazveš jméno jeho Ježíš“ (Luk. 1, 31). Anděl výslovně praví: „Duch Svatý sestoupí v tebe, a moc Nejvyššího zastíní tě, proto také to svaté, co se z tebe narodí, slouiti bude Syn Boží“ (1, 35). Jestliže tedy Panna Maria skutečně porodila Ježíše, Syna Božího, je tedy Matkou Boží. Rovněž od Alžběty byla Maria výslovně pozdravena: „Odkud mi to, aby Matka Pána mého přišla ke mně?“ (Luk. 1, 43). Ježíš sám ji za svou matku považuje. Na kříži pravil (k ní a k sv. Janovi): „Ženo, hle, syn tvůj, Synu, hle, matka tvá.“ (Jan 19, 25-27). Jako sv. Pavel praví: „Bůh poslal Syna svého, učiněného z ženy“ (Gal. 4, 4), podobně můžeme říci: Bůh se narodil z Marie, nikoliv podle svého božství, nýbrž podle svého člověčenství. Že Panna Maria jest skutečná Matka Boží, bylo prohlášeno na třetím všeobecném církevním sněmu v Efesu r. 431 (proti Nestoriovi). Již od 4. století byl výraz: Matka Boží (řecky Theotókos) v Církví všeobecný. Četná svědectví sv. Otců a církevních spisovatelů z těch dob to dokazují.

Maria přijala radosti i bolesti mateřství Božího úplně dobrovolně a tím spolupůsobila účinně k vykoupení lidstva. I na poli milosti působí Stvořitel jen za souhlasu tvora. Na poselství andělovo dala Maria kladnou odpověď: „Aj, já dívka Páně, staniž se mi podle slova tvého“ (Luk. 1, 38). Teprve nyní se mohlo božské Slovo státi tělem, t. j. nadpřirozeným způsobem Ducha Svatého v lůně panny přijati lidské tělo, utvořené z její krve.

2. Svatost Panny Marie.

Se vznešenou důstojností Panny Marie jakožto Matky Boží, souvisí a na ní se zakládá i její svatost, kterou převyšuje všechny tvory. Její mateřství Boží je pramen všech jejích milostí a předností.

A. Panna Maria jest milostiplná.

Byla uchráněna, pro zásluhy Ježíše Krista, především *hříchu dědičného*. Církev prohlásila toto své učení, které dávno před tím bylo rozšířeno, článkem víry o neposkvrněném početí Panny Marie. Učinil tak papež Pius IX. dne 8. prosince 1854 (dogmatickou bulou „*Ineffabilis Deus*“, Nevyslovitelný Bůh), ustanoviv současně svátek téhož jména. Tímto článkem víry bylo prohlášeno, že duše Panny Marie, od okamžiku, kdy ji Bůh stvořil a s tělem spojil, byla prosta veškeré poskvrny hříchu dědičného, tedy z jeho všeobecné platnosti zvláštní milostí Boží, pro zásluhy Ježíše Krista, vyňata. Neznačí to tedy, jako by Maria přišla na svět zázračným, nadpřirozeným způsobem.

Církev odůvodňuje toto učení jednak Písmem sv. a ústním podáním, jednak důvody rozumovými.

a) Již v *prvoevangeliu*: „Nepřátelství ustanovuji mezi tebou a ženou, mezi potomstvem tvým a potomstvem jejím; ona rozdrťí hlavu tvou, kdežto ty budeš úklady činiti patě její“ (Gen. 3, 15), vidí mnozí vykladači Písma sv., obsaženo toto učení. Podle některých vykladačů onou ženou jest Eva, podle jiných Maria, semenem pak buď pokolení Evino nebo Kristus. V textu se jedná o nepřátelství a o vítězství ženy a jejího pokolení nad ďáblem a jeho pokolením. Myslíme-li „ženou“ Pannu Marii a jejím pokolením Krista, soudíme takto: Aby rozpor a vítězství mezi Pannou Marií a Kristem na jedné straně a ďáblem a jeho přívrženci na druhé straně bylo naprosto úplné, požaduje se nejen u Krista, nýbrž také u Panny Marie největší nepřátelství a tedy naprostá neposkvrněnost od hříchu, i dědičného.

b) Zřejmá jsou *slova andělova* k Panně Marii: „Zdráva buď, milosti plná, Pán s tebou, pozhnaná's ty mezi ženami“ (Luk. 1, 28). Je-li Panna Maria nazývána „milosti plnou“, značí to důsledně vyloučení každého hříchu, tedy i dědičného.

c) *Církevní podání* nám dosvědčuje, že tato víra v neposkvrněné početí Panny Marie byla v Církvi od nejstarších dob. O naprosté bezhříšnosti Panny Marie mluví sv. Justin, Tertullian, Origenes, sv. Efremsyrský, sv. Augustin a j. Zvláštní svátek Početí Panny Marie byl slaven na křesťanském východě již v 5. století, na západě pak od století 9. Koncil tridentský výslovně prohlásil, že ve svém rozhodnutí o hříchu dědičném nemíní uzavíratí „blaženou a neposkvrněnou Pannu Marii“.¹

d) Pro neposkvrněné početí Panny Marie mluví též *důvody rozumné*. Maria jest Matka Božího Slova. Je tedy mezi ní a nebeským Otcem vzhledem k Synu zvláštní příbuzenský vztah, který žádá, aby Panna Maria byla nejsvětější. Svatost Syna Božího vyžaduje rovněž nejsvětější Matky. Maria se nazývá královnou andělů. Tito však byli od počátku svatí. Panna Maria byla zvláště od sv. Otců přirovnávána k první ženě Evě, která je zdrojem přirozeného života lidského. První žena Eva byla však stvořena s duší bez hříchu. Totéž tedy příslušelo i Panně Marii.

B. Panna Maria byla prosta hříchu osobního.

Podle koncilu tridentského² byla Panna Maria prosta každého hříchu osobního i všedního. Její duše byla od počátku ozdobena nejvyšší mírou milosti posvěcující a plností všech ctností („milostiplná“, Luk. 1, 28). V Písmě sv. září tyto její ctnosti: víra, naděje, láska k Pánu Bohu a k bližnímu, pokora, trpělivost atd. Byla uchráněna zlé žádostivosti. Neměla však už na zemi blaživého patření na Boha.

¹ Sess. V.

² Sess. VI.

C. Panna Maria je prostřednicí vykoupení.

Jakožto Matka Boží je Panna Maria prostřednicí našeho vykoupení. Vždyť dala pokolení lidskému obět, která měla býti pro vykoupení lidstva přinesena na kříži. Maria tuto obět, utvořenou z jejího vlastního těla a krve, obětovala pro spásu lidstva v obětním úkonu Kristově, který byl současně obětí i obětujícím.

Panna Maria jest duchovní Matkou pokolení lidského, podobně jako Eva byla jeho matkou tělesnou. Neboť porodila Krista, od něhož lidé skrze vodu a Ducha Svatého při duchovním znovuzrození (na křtu sv.) dostávají nadpřirozený život duchovní. Slovy: „Synu, hle matka tvá“ (Jan 19, 26), dostalo pokolení lidské Pannu Marii za svou Matku.

Panna Maria jest naší přimlůvkyní u Boha. Přimlůva závisí na množství milostí toho, kdo se přimlouvá. Panna Maria je však milostiplnou, je tedy Bohu nejmilejší a proto její přimlůva jest účinnější než přimlůva svatých. Kromě toho byla Panna Maria prostřednicí lidí při vykoupení. A proto zcela vhodně je přimlůvnou prostřednicí při rozdělování milostí, Kristem zasloužených. Bohoslovci praví, že všechny milosti procházejí rukama Mariinými a nazývají ji proto „rozdavatelkou“ milostí. Tak jako Kristus pro nás zakročuje u Otce nebeského, podobně i blahoslavená Panna Maria se za naši spásu v nebi přimlouvá.

3. Panna Maria jest nejčistší Panna.

S důstojností Panny Marie jako Matky Boží jest spojeno její neporušené panenství. Maria zůstala po všechem čas nejčistší Pannou, před narozením božského Dítka, při jeho narození i později. Kristus se nenarodil z Marie Panny způsobem přirozeným jako jiní lidé, nýbrž nadpřirozeným působením Ducha Svatého.

a) Panna Maria byla pannou před zvěstováním andělským. Praví se u sv. Lukáše: „Anděl Gabriel poslán byl od Boha . . . k panně . . . (1, 26-27).

b) Rovněž při početí a narození Kristově zůstala Panna Maria pannou. Syn Boží počal býti člověkem skrze Ducha Svatého, který způsobil, že přijal z Marie Panny lidské tělo a lidskou duši. Slova Písma svatého to jasně dosvědčují: „Řekla Maria k andělu: Kterak se to stane, když muže nepoznávám? A odpověděv anděl, řekl jí: Duch Svatý sestoupí v tebe a moc Nejvyššího zastíní tě, proto také to svaté, co se z tebe narodí, slouti bude Syn Boží“ (Luk. 1, 34-35). Potvrzují to také slova k sv. Josefovi: „Josefe, synu Davidův, neboj se přijmouti Marii, manželku svou: neboť co v ní jest zplozeno, z Ducha Svatého jest“ (Mat. 1, 20). Proto se také praví v Písmě svatém o Ježíši, že „byl, jak se domnívali, synem Josefovým“ (Luk. 3, 23).

c) Panna Maria zůstala nejčistší pannou i po narození Kristově. To

popírali kromě Tertulliana někteří bludaři ve 4. století, tvrdíce, že Maria a Josef měli též jiné děti. Že tomu tak nebylo, svědčí Písmo svaté. Ve slovech, kterými se Maria obrátila k andělovi: „Kterak se to stane, když muže nepoznávám?“ (Luk. 1, 34), byl zahrnut slib ustavičného panenství, kterému jistě Panna Maria dostala i po zázračném početí a narození Kristově. Proto ji Kristus na kříži doporučil sv. Janovi, neboť jiných dětí neměla. Neprotiví se tomu ani slova u sv. Matouše: „Když matka jeho, Maria, byla zasnoubena Josefovi, nalezena jest prve, než se sešli, těhotnou z Ducha Svatého“ (1, 18). Slova „prve než se sešli“ značí: prve než Josef přijal k sobě, do svého domu, Marii jako manželku, nebo: prve než s ní uzavřel sňatek manželský. Židé totiž neuzavírali sňatek manželský hned po zasnoubení, nýbrž později. Podobně tomu bylo u Panny Marie. V době, kdy byla Panna Maria sice zasnoubena, ale ještě za manželku nepojata, obdržela od anděla zvěst, že se stane matkou Spasitelovou, brzy odešla navštívit svou příbuznou Alžbětu v horách judských a vrátila se asi po třech měsících. A tehdy událo se nejspíše to, o čem se u sv. Matouše vypravuje. Nepůsobí také potíže další slova sv. Matouše: „I přijal manželku svou, ale nepoznal jí, až porodila syna svého prvorozeného“ (1, 25). Těmi slovy evangelista znovu upozorňuje, že Ježíš nebyl počat způsobem přirozeným. Praví-li, že Josef „nepoznal jí, až porodila syna svého“, nepraví tím, že by se tak stalo po narození Páně. Spojka „až“ neukazuje k ničemu jinému, než k tomu, co se stalo nebo nestalo do jistého okamžiku, a nic netvrdí nebo nepopírá o tom, co se stalo později. Jinými slovy: spojka „až“ nepředpokládá nutně, že potom se něco stalo. Slovo „prvorozený“ značí dítě, jímž matka počala být matkou, ať už měla potom další děti nebo ne.

O ustavičném panenství Panny Marie svědčí též jiná slova sv. Matouše, kde tento se dovolává už zde uvedeného prorockví Isaiášova (7, 14): „Toto pak všecko stalo se, aby se naplnilo, co bylo pověděno od Pána skrze proroka, řkoucího: „Aj, panna počne a porodí Syna, a nazvou jméno jeho Emmanuel,“ což se vykládá „S námi Bůh“ (Mat. 1, 22-23).

Učení, že Panna Maria zůstala vždy pannou čistou a neposkvrněnou, je v Církvi od nejstarších dob jasně vyjádřeno ve spisích svatých Otců, kteří jí dávají čestné názvy „panna matka“, „vždy panna“ a j. Rozumové důvody pro ustavičné panenství Mariino uvádí sv. Tomáš Akv.: Kdyby měla Panna Maria další děti po narození Kristově, v první řadě by to odporovalo dokonalosti Kristově, neboť se slušelo, aby jako jednorozený od Otce, byl také jednorozeným od matky. Byla by to urážka Ducha Svatého, důstojnost a svatost Panny Marie by tím utrpěla a rovněž by to byla veliká opovážlivost se strany sv. Josefa.

d) *Svatý Josef* byl spravedlivý a čistý manžel Marie Panny. U sva-

tého Matouše se praví: „Jakob pak zplodil Josefa, muže Marie, z nížto se narodil Ježíš, jenž slove Kristus“ (1, 16). Panna Maria i svatý Josef pocházeli z královského rodu Davidova (Luk. 1, 27), jehož kolébka byla v Betlemě. Jejich zasnoubení mělo důvod v zákoně Mojžíšově (Num. 36, 6 dd.), podle něhož dcera dědička se mohla provdati jen za příbuzného z téhož rodu. Svatý Josef, povoláním tesař (Mat. 3, 55), byl pěstounem a ochráncem Ježíše Krista. Jeho osobní svatost je patrna z jeho vznešeného úřadu, k němuž byl od Boha vyvolen. I samo evangelium ji naznačuje, když o něm praví, že byl „muž spravedlivý“ (Mat. 1, 19). Úcta k sv. Josefu byla v Církvi od nejstarších dob. Je zvláště ctěn jako ochránce rodin, řemeslníků a umírajících. Papežové Lev XIII. a Pius XI. jej prohlásili za zvláštního ochránce celé Církve.

e) V Písmě sv. se mluví několikrát o *bratřích a sestřích Páně*. Mnozí z toho také činí námitku proti ustavičnému panenství Panny Marie. U sv. Matouše: „Není-liž to syn tesařův? Zda nejmenuje se matka jeho Maria a bratři jeho Jakub a Josef a Šimon a Juda, a sestry jeho, nejsou-li všechny u nás?“ (13, 55; Mar. 6, 3.) U sv. Jana: „I řekl mu bratří jeho . . . Nevěřili totiž v něho ani bratří jeho“ (7, 3, 5). K tomu dlužno poznamenati: V Písmě svatém Starého i Nového Zákona se často nazývají příbuzní bratřimi a sestrami (1. Mojž. 13, 8, 29, 15). Nikde se v Novém Zákone nepraví, že Maria a Josef jsou rodiči uvedených bratří a sester. Ba Písmo svaté jmenuje otce i matku těchto příbuzných Páně. Je to Maria Kleofášova, sestra Matky Páně (nebo pravděpodobněji sestřenice). Její synové jsou Jakub a Josef (Mat. 27, 56; Mar. 15, 40). Bratrem Jakubovým jmenuje sebe Judas, autor epistol (1, 1). O Šimonovi, biskupu jerusalemském, píše Hegesippus,¹ že byl bratrem Jakuba, synem Marie Kleofášovy. Tato žena měla tedy čtyři uvedené syny, zvané v evangeliu „bratřimi“ (t. j. příbuznými) Páně.

4. Nanebevzetí Panny Marie.

S důstojností Panny Marie, jakožto Matky Boží, souvisí také její posmrtné oslavení. Maria zemřela přirozenou smrtí. Duše blahoslavené Panny byla hned po smrti přijata do nebe. Svátek „Zesnutí Matky Páně“ se slavil již ve 4.-6. století. V Církvi však je až k věkům apoštolským sahající zbožné mínění, založené na spisech církevních spisovatelů, že tělo Panny Marie nezůstalo v hrobě, bylo uchováno od zkázy, vzkríšeno a oslavené vzato do nebes. Rozumový důvod pro nanebevzetí Panny Marie i podle těla jest, že nepřislušelo, aby tělo, které nosilo život věčný a dalo život Synu Božímu, bylo dotčeno ničivým rozkladem. Panna Maria byla prosta hříchu dědičného a tedy i tohoto jeho následku, tělesného rozkladu po smrti. Svátek Nanebevzetí Panny Ma-

¹ Euseb., Hist. eccl. 3, 11.

rie se slaví v Církvi již od 6. století až podnes také u východních křesťanů odloučených. Na koncilu vatikánském (r. 1870) žádali 204 biskupové o prohlášení tohoto všeobecně rozšířeného učení za článek víry.

5. Úcta k Panně Marii a její význam.

Panna Maria, jakožto Rodička Boží a nejčistší Panna, byla uctívána v Církvi od nejstarších dob. Uctíváme ji přede všemi anděly a svatými proto, že byla vyvolena za Matku Boží, že svou svatostí všechny anděly a svaté převyšuje a že její přimluva u Boha je nejmocnější.

O starobylosti úcty mariánské svědčí už nejstarší vyznání víry, na příklad apoštolské. V katakombách, t. j. podzemních chodbách, kam staří křesťané pochovávali své zemřelé a kam se scházeli k bohoslužbě v době pronásledování, jsou zachovány obrazy Panny Marie s božským Dítěm a různé nápisy. Nesčetná jsou svědectví svatých Otců a spisovatelů církevních od nejstarších dob, kteří mluví o ní s velikou úctou a oslavují ji nadšenými řečmi a hymny. V křesťanské bohoslužbě má úcta k Panně Marii čestné místo. Četné svátky byly k její poctě ustanoveny v době od 4. do 6. století, na př. Zvěstování Panny Marie, Nanebevzetí, Očišťování, Narození a jiné.

Veliký je kulturní význam úcty k Panně Marii. Úcta mariánská přispěla na poli společenském a náboženském k tomu, že se změnil pohanský názor na ženu, jakožto otrokyni mužovu, a učinila ji rovnocennou muži. Křesťanská mládež, jinoch a dívka, mají v Panně Marii vzor svaté čistoty, pokory a lásky k Bohu. Křesťanská žena dostává v ní příklad věrné, svědomité, statečné a zbožné matky. Mužům vštěpuje úcta k Panně Marii úctu a šetrnost k ženám. Ve Svaté rodině mají všechny křesťanské rodiny svůj vzor v plnění náboženských i stavovských povinností.

Na poli umění vytvořila úcta mariánská v každém oboru díla nehybnou krásy. K poctě Panny Marie byly vystavěny nesčetné chrámy, sochaři a malíři ji zvěčnili ve svých veledílech (na př. Michelangelo, Rafael, Murillo, Tizian, Škréta a jiní), úcta k ní nadchla četné básníky a hudební skladatele k oslavným dílům (na př. Dante, J. Zeyer, Xaver Dvořák, Ant. Dvořák a jiní).

Úcta k Panně Marii je rozšířena u všech národů a také u národa českého od nejstarších dob. Nesčetné jsou u nás památky stavitelské, sochařské a malířské, nejstarší písně i vážná díla uctívají Pannu Marii. Tuto úctu uchovávají a šíří četné náboženské spolky (na př. Mariánské družiny) a četná poutní místa mariánská v katolickém světě.

2. VYKUPITELSKÉ DÍLO KRISTOVO

1. O vykupitelském díle Kristově vůbec.

Hlavní účel vtělení Syna Božího bylo vykoupení pokolení lidského. Je to obsaženo již v jeho jménu Ježíš, které značí Vykupitel nebo Spasitel. Vykoupiti značí navrátiti někoho ze stavu otroctví ve stav dřívější svobody tím, že se za něj zaplatí žádaný obnos. Hříchem Adamovým ztratil člověk milost a synovství Boží. Lidé podléhali stále více panství dědičné viny a osobních hříchů. Vlastní silou se nemohli vysvoboditi. Proto poslal Otec vlastního svého Syna na svět, aby se tento jako zástupce všeho lidstva za hříchy pokolení lidského obětoval a naše dokonalé vykoupení zjednal, t. j. zasloužil opět lidstvu milost Boží. Spasitelné dílo Kristovo se nazývá *vykoupení*, protože se stalo na způsob výkupu z otroctví hříchu a zlého ducha.

Kristus nás osvobodil z otroctví hříchu a zjednal nám svobodu dítek Božích tím, že dal za nás výkupnou cenu, kterou bylo jeho utrpení a smrt. Je tedy vykoupení lidstva usmíření pokolení lidského s Bohem skrze prostředníka Ježíše Krista.

Dílo vykoupení lidstva vzešlo ze svobodné lásky Boží. Bůh mohl také jiným způsobem obnoviti padlé pokolení lidské. Protože však Bůh požadoval nekonečné vině odpovídající usmíření, takové však nemohl dáti ani anděl, ani pouhý člověk, bylo nutné vtělení samého Syna Božího. *Kristus* mohl dokonati dílo vykoupení lidstva, protože byl *Bůh a spolu člověk*. Jako Bohočlověk byl hlavou veškerého lidstva, druhý Adam. Jako naprosto bezhříšný nepotřeboval sebe samého s Bohem usmiřovati. Jako božská osoba mohl zjednati Otci nebeskému nekonečnou čest. Jako milý Syn Boží byl jist, že jeho oběť bude přijata. Od jeho božské osobnosti dostává jeho lidské utrpení a smrt nekonečnou výkupnou a usmiřující cenu. Před tímto tajemstvím božské lásky může lidská moudrost toliko volati slovy apoštolovými: „Ó hlubokosti bohatství a moudrosti i vědomosti Boží (Řím. 1, 33).

2. Trojí úřad Kristův.

Vykupitelské dílo Kristovo jest obsaženo v jeho *trojím úřadě*: kněžském, učitelském (prorockém) a královském (pastýřském).

Pokolení lidskému bylo třeba *usmíření s Bohem*. Kristus měl spravedlnosti Boží, uražené hříchem, zadostučiniti, tak Boha s lidem usmířiti a lidem ztracenou milost Boží a možnost věčné spásy zjednati. Měl-li však Kristus přinésti takovou *oběť*, musil zastávati *úřad kněžský*.

Hřích Adamův měl také *následky* pro duši a její schopnosti, které přešly s hříchem dědičným na veškeré lidstvo. Rozum lidský se zatem-

nil, t. j. člověk už nepoznával jasně nábožensko-mravní pravdy, upadal do pověry a nejrůznějších bludů. Kristus měl poučiti lidstvo o hlavních pravdách nábožensko-mravních, potřebných k dosažení věčné spásy, musil být *prorokem a učitelem*. Vůle lidská se naklonila více ke zlému než k dobrému. Zlá žádostivost porušovala vnitřní soulad v člověku. Lidstvo bylo v mravním úpadku. Kristus musil pokolení lidskému dáti pevné mravní předpisy a zákony a tak mu ukázati cestu k nebesům. Na této cestě se stal jeho příkladem, pastýřem a králem a založil za tím účelem, aby v jeho vykupitelském díle bylo pokračováno, i své království, Církev. Musil tedy zastávati *úřad pastýřský* či královský. Ježíš Kristus spojoval ve své osobě tento trojí úřad. Prohlásil sám o sobě: „Já jsem cesta (Král), pravda (učitel) a život (kněz)“ (Jan 14, 16).

1. Kněžský úřad Ježíše Krista.

1. Že Ježíš Kristus je pravý *kněz*, o tom svědčí Písmo svaté Starého Zákona, kde se o Mesiáši praví: „Ty jsi knězem na věky podle řádu Melchisedechova“ (Žalm 109, 4). Melchisedech, král salemský, jakožto kněz Boha nejvyššího, obětoval chléb a víno a stal se tak předobrazem budoucího Spasitele. V Novém Zákoně se Kristus výslovně nazývá veleknězem, t. j. prostředníkem mezi Bohem a lidmi: „Majíce tedy velekněze velikého, který pronikl nebesa, Ježíše Krista, Syna Božího“ (Žid. 4, 14).

2. *U širším* smyslu vykonával Kristus svůj *kněžský úřad* od svého vtělení až do smrti na kříži, poněvadž jeho život od prvního okamžiku byl neustálou obětí odříkání a sebezapření. Svátý Pavel uvádí o tom splněné starozákonní proroctví, týkající se doslovně krále Davida jako předobrazu Mesiáše (Žalm 39, 7-9): „Proto vcházeje na svět, praví: Obětí krvavých ani darů jsi nechtěl, ale tělo připravil jsi mi; oběti zápalné a záhříšné nelíbily se tobě. Tu jsem řekl: Hle, přicházím (jakož) v závitku knihy psáno jest o mně, abych vykonal vůli tvou, Bože“ (Žid. 10, 5-7). Zvláštní částí lidské činnosti Kristovy byla jeho modlitba, zvláště modlitba velekněžská (Jan 17).

3. *Střediskem* vykupitelské činnosti Kristovy a jeho kněžského úřadu bylo však jeho *utrpení* a *smrt na kříži*. O tom učí jasně Písmo svaté. Ze *Starého Zákona* sem patří proroctví Isaiášova o služebníku Božím (53, 4-12).

V *Novém Zákoně* dosvědčuje sám Spasitel toto tajemství božského milosrdenství: „Neboť ani Syn člověka nepřišel, aby se mu sloužilo, nýbrž aby sloužil a dal život svůj na vykoupění za mnohé“ (Mar. 10, 45). Podobně svátý Petr: „Nikoliv porušitelnými věcmi, zlatem nebo stříbrem jste byli vykoupěni ze svého nicotného života, přijatého podáním otcovským, nýbrž drahou krví Krista, jakožto Beránka neúhon-

ného a neposkvrněného“ (1, 18-19). A sv. Pavel: „Vždyť jste koupeni za cenu velikou“ (1. Kor. 6, 20).

Smrt Kristova na kříži je *smírná, vykupitelská a zadostčinící oběť* za hříchy pokolení lidského.

Smírnou obětí, kterou Kristus Otci nebeskému přinesl, byla jeho smrt na kříži. Jako takový a za sebe nemusil Kristus přinést svůj život v oběť. Vzhledem k nekonečné ceně, která příslušela všemu jeho mravnímu jednání s ohledem na jeho božství, mohl každý úkon poslušnosti Kristovy vůli nebeského Otce zjednatí vykoupení pokolení lidskému. Kristus však svou smrtí na kříži přinesl Bohu nadbytečné zadostčinění za hříchy lidské. V této své smírné oběti byl Kristus sám obětním darem, který přinesl na dřevě kříže; byl současně i obětujícím knězem, který dobrovolně přijal svou smrt a nabídl se Bohu jakožto prostředník za hříchy lidstva. A proto je Kristus vpravdě veleknězem Nového Zákona, neboť k podstatě kněze náleží pojem oběti a prostředníka.

Smrt Kristova na kříži byla *náměstným zadostčiněním* za hříchy lidstva. Spravedlnost Boží žádala plného a dokonalého zadostčinění. Toto nemohl dát Bohu ani anděl, ani pouhý člověk. Toto náměstné zadostčinění přijal na sebe Syn Boží, stal se člověkem a vzal hříchy lidské na sebe. Jedině Kristus jakožto *Bohočlověk* mohl uskutečnit toto *náměstné zadostčinění*:

a) Kristus jako pravý člověk a druhý Adam byl zástupcem všeho lidstva. Tím, že vzal všechny hříchy lidské na sebe, stal se vinníkem v očích Otce nebeského, ochotným dáti mu plné zadostčinění.

b) Kristus sám však, jakožto Syn Boží a naprosto bezhříšný, nebyl povinen k žádnému zadostčinění. Bůh jeho zástupné zadostčinění přijal.

c) Zadostčinění Kristovo bylo úplné, dokonalé, nadbytečné a mělo nekonečnou cenu. Kristus jako Bůh mohl dáti takové zadostčinění. Vždyť i nejmenší utrpení Bohočlověka stačilo k vykoupení lidstva, protože mělo nekonečnou cenu.

d) Zadostčinění Kristovo bylo úplně dobrovolné. Již prorok Isaiáš o něm předpověděl: „Obětován jest, protože sám chtěl“ (53, 7). A sv. Jan dí: „Nikdo neodnímá ho (života) ode mne, nýbrž já jej dávám sám v oběť“ (10, 18).

Smrt Kristova na kříži byla *obětí vykupitelskou* za hříchy lidské:

a) Kristus si zvolil smrt na kříži, smrt to zločince a otroka. Chtěl trpět a umřítí smrtí nejpotupnější a nejbolestnější, aby sám tak ukázal svou lásku, tíhu hříchu a dal nám příklad nejvzácnějších ctností.

b) Kristus vytrpěl na kříži nesmírné bolesti na duši, na př. úzkost, zármutek, posměch, opuštěnost, pomluvy a jiné křivdy. Trpěl nesmírně na svém těle, na př. různé trýznění, byl bičován, trním korunován a ukřižován. Trpěl veřejně před očima zástupců celého lidstva.

c) Kristus trpěl na kříži všechny tresty, které lidé měli za hříchy vytrpěti a tak vysvobodil lidstvo od hříchů a trestů. Svou smrtí na kříži odčinil dokonale a plně urážku, která se stala Bohu lidskými hříchy, Boha usmířil a pokolení lidské vykoupil. Svou poslušností k Bohu napravil Kristus neposlušnost našich prarodičů: „Neboť jako neposlušností jednoho člověka stalo se jich hříšnými mnoho, tak i poslušností jednoho, stane se jich spravedlivými mnoho“ (Řím. 5, 19).

d) *Kristus zemřel na kříži za všechny lidi a všechny hříchy lidské.* Umřel za všechny lidi bez výjimky, nejen za vyvolené nebo věřící nebo pokřtěné. V Písmě sv. je tato skutečnost všeobecnosti smrti Kristovy zcela jasně vyjádřena: „A za všechny umřel Kristus“ (2. Kor. 5, 15), nebo „A on jest obětí smírnou za hříchy naše, ale nejen za hříchy naše, nýbrž i za hříchy celého světa“ (1. Jan 2, 2). Zadoštinění Kristovo bylo tak všeobecné, jako je všeobecnou spasná vůle Boží. Smrt Kristova na kříži přinesla spásu i všem těm, kteří před ním zemřeli. Ve Zjevení sv. Jana se praví: „Beránka, toho zabitého, od počátku světa“ (13. 8). Slavné jest místo u sv. Pavla, kde srovnává Adama s Kristem: „Avšak ne tak, jako pádem, je to i darem, neboť jestli pádem toho jednoho zemřelo jich mnoho, tím spíše milost Boží a dar v milosti jednoho člověka, Ježíše Krista, přišly hojně na mnohé“ (Řím. 5, 15).

4. *Ovoce vykupitelské smrti Kristovy* bylo nesmírné.

Smrt Kristova na kříži nebyla pouze *náměstným zadoštiněním* spravedlnosti Boží za hříchy lidské, byla i *dílem svrchovaně záslužným*. Pokolení lidskému přinesla *vykoupení a zásluhu*, Kristus sám jí získal pouze zásluhu, protože vykoupení nepotřeboval.

a) *Kristus vykoupil* svou smrtí *pokolení lidské*: ze hříchu a smrti, z otroctví ďábla zavedeného hříchem a od věčného zavržení, jehož si lidé pro hříchy zasloužili. Smrt ovšem zmizí až v poslední den, ale Kristus sňal s ní hrůzu a beznadějnost. Smrt jest nyní branou, přechodem k životu (Jan 5, 24; 8, 51). Svou smrtí na kříži získal Kristus pokolení lidskému tyto zásluhy: usmířil pokolení lidské s Bohem; učinil lidi schopnými věčného života a zjednal jim milost posvěcující, s ní synovství Boží a právo na věčnou blaženost.

Četné výroky Písma sv. nám to dosvědčují, na př.: „(Kristus), jenž nás miluje a nás obmyl od hříchů našich krví svou“ (Zjev. 1, 5). „Vždyť Bůh neužil nás ke hněvu, nýbrž k získání si spásy skrze Pána našeho Ježíše Krista, který zemřel za nás, abychom, ať bdíme, ať spíme, žili spolu s ním“ (1. Sol. 5, 9-10). „Neboť jestli byvše v nelásce, byli jsme smířeni s Bohem smrtí Syna jeho, tím spíše byvše smířeni, budeme zachováni v životě jeho“ (Řím. 5, 10). „Veleben budiž Bůh a Otec Pána našeho Ježíše Krista, který nás požehnal v Kristu všelikým požehnaním duchovním v nebesích“ (Efes. 1, 3).

b) *Sobě zasloužil* Kristus svou smrtí *oslavu* podle své lidské přiroze-

nosti (slavným zmrtvýchvstáním a nanebevstoupením) a *povýšení* v nebesích (sedí na pravici Boží). Dvěma učedníkům, jdoucím do Emaus, pravil Kristus: „Zdali nemusil to Kristus trpěti a tak vejíti do slávy své? (Luk. 24, 26). Nebo sv. Pavel: „Ponížil sebe sama, stav se poslušným až k smrti, a to k smrti kříže. Proto také Bůh povýšil ho a dal mu jméno, které jest nade všechno jméno“ (Filip. 2, 8-9).

5. Kristus vykonává svůj kněžský úřad *i po krvavé oběti na kříži*:

a) Jakožto „věčný velekněz“ (Žid. 7, 24) a náš prostředník předstupuje také *nyin* se svými prosbami za nás u trůnu Otce nebeského. „Máme přímluvce u Otce (totiž), Ježíše Krista, spravedlivého“ (Jan 2, 1).

b) Na zemi vykonává kněžský úřad Kristův jeho *Církev*, která krvavou obětí na kříži neustále obnovuje nekrvavým způsobem ve mši svatě a ve svátostech přivlastňuje věřícím milosti získané Kristem.

6. Pro *vykoupené* jest smrt Kristova na kříži nejdůležitější: Ukřižování nejšlechetnějšího ukazuje, k jakým zločinům vede hřích (Jidáš, Kaifáš, Pilát). Pohled na umučeného Spasitele lidi mocně odstrašuje, aby Syna Božího znovu nekřižovali (Žid. 6, 6). Kalvarie se jim stává skutečnou školou lásky. Spasitelná úvaha o kříži vydala nejkrásnější květy duchovní mystiky. Mnozí svatí a omilostněné osoby prožívali utrpení Páně na svém těle a nesli stopy po jeho ranách (stigmatisace), na př. sv. František z Assisi, sv. Kateřina ze Sieny, Terezie Neumannová z Konnersreuthu a j.

Ve starověku byly obrazy kříže bez těla Kristova. Ve středověku byl Kristus znázorňován jako král, v gotice a později jako umírající na kříži. Křížová cesta vznikla kolem r. 1450. Dojímavé jsou zpěvy velkopáteční liturgie, t. zv. improperie. Pod křížem se musí učiti lidstvo královské cestě kříže, od Krista, který prohlásil: „Chce-li kdo za mnou přijíti, zapři sebe sám a vezmi kříž svůj každodenně a následuj mne“ (Luk. 9, 23). O této cestě za Kristem mluví ve své knížce „Následování Krista“ Tomáš Kempenský.

2. Učitel'ský (prorocký) úřad Ježíše Krista.

Kristus jest také velkým prorokem a učitelem pokolení lidského. Přišel, aby odstranil náboženkou nevědomost a zjednal dokonalé poznání Boha. Učinil tak svým *úřadem učitel'ským* (prorockým), nejen předpovídal prorocké věci (prorok), byl také náboženským učitelem. O tom svědčí Písmo sv. Starého Zákona, kde se praví o budoucím Mesiáši: „Proroka z národa tvého a z bratří tvých, jako mne, vzbudí tobě Hospodin, Bůh tvůj, jeho poslouchati budeš“ (5. Mojž. 18, 15). Tímto prorokem byl Kristus, o němž se praví v Novém Zákoně: „To jest jistě ten prorok, který má přijíti na svět“ (Jan 6, 14). Kristus sám o sobě prohlásil: „Vy mne nazýváte Mistrem a Pánem; a dobře pravíte: jsem zajisté“

(Jan 13, 13). Před Pilátem pak výslovně prohlásil: „Já jsem k tomu se narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě“ (Jan 18, 37).

Svůj učitelský úřad vykonával Kristus tím, že učil především svým příkladem a potom slovem. Ve Skut. apošt. se praví: „Ježíš činil a učil od počátku“ (1, 1). Své učení potvrzoval nesčítnými zázraky. Kristus hlásal své učení slovem, nezaznamenal je však písmem. To učinili až sv. evangelisté a apoštolé. Kristus jakožto prorok a učitel vyniká svou důstojností a svým učením nad všechny učitele a proroky. On jest pravda sama, ostatní proroci byli pouze Bohem osvícení. Jeho učení jest úplné, dokonalé, je určeno pro všechny národy a platí pro všechny časy. Kristus o sobě prohlašuje: „Já jsem světlo světa, kdo mne následuje, nebude choditi ve tmách, nýbrž bude míti světlo života“ (Jan 8, 12). Svým učením a příkladem ukázal Kristus jasně pokolení lidskému cestu k věčné spáse. Odstranil tím také temnoty lidského rozumu, které byly způsobeny hříchem prvotním. Svůj úřad učitelský vykonává Kristus stále skrze Církev jím založenou, která má jeho učení neporušené zachovávat, všem lidem je hlásati a vykládati.

3. Pastýřský (královský) úřad Ježíše Krista.

1. Kristus je konečně nejvyšším pastýřem a králem celého pokolení lidského. Svědčí o tom Písmo svaté. O slávě Mesiášského proroctví se mluví ve Starém Zákoně velmi často. Židé si vykládali tato proroctví příliš pozemsky a očekávali spíše Mesiáše jakožto světského krále a panovníka, který by je osvobodil od nadvlády římské. Sami sv. apoštolé propadli tomuto klamnému názoru. Kristus však přišel, aby založil *království duchovní*. O jeho království se praví v Novém Zákoně: „Pán Bůh dá mu trůn Davida, otce jeho, a bude kralovati v domě Jakubově na věky a království jeho nebude konce“ (Luk. 1, 32-33). Ve chvíli svého největšího ponížení prohlásil sám Kristus před Pilátem na jeho dotaz: „Tedy králem jsi ty? Ježíš odpověděl: Ano, já jsem král“ (Jan 18, 37). Prohlašuje však současně: „Království mé není z tohoto světa“ (Jan 18, 36). Království Kristovo jest však *na tomto světě*, pro lidi, jeho členy. Sv. Jan vidí Spasitele jakožto krále nad králi a pána nad pány a líčí jeho vítězství nad všemi protivníky jeho učení a jeho Církvě na konci věků (Zjev. 19, 11-18).

2. Jakožto král má Kristus *moc zákonodárnou*, soudní a trestní. Tuto trojí moc vykonával Kristus tím, že především dal lidstvu své zákony a předpisy, kterým mu ukazuje cestu k dokonalosti a k nebi (na př. kázání na hoře). Proto také zjevení Kristovo se nazývá *Nový Zákon*. Přísluší mu však také moc soudní a trestní, která se naplní až při posledním soudu nad veškerým pokolením lidským (Mat. 25, 31). O království

Kristově pojednává krásně encyklika papeže Pia XI. z r. 1925, kterou také byl ustanoven zvláštní svátek „Ježíše Krista Krále“.

3. *Královstvím Kristovým je Církev* v celém svém rozsahu, t. j. na zemi jako církev bojující a viditelná společnost věřících, na onom světě jako církev trpící (duše v očistci) a církev vítězná (andělé, svatí a světice Boží v nebeské slávě). Hlavou tohoto duchovního království Církve je Kristus, Bohočlověk, a bude jí na věky: „A království jeho nebude konce“ (Luk. 1, 33).

Pokud Kristus přebýval na zemi, vykonával sám trojí svůj úřad: učitelský, kněžský a pastýřský. Než však přišel čas jeho odchodu z tohoto světa, ustanovil sv. apoštoly a jejich nástupce svými viditelnými zástupci na zemi. Skrže ně chtěl nadále lidstvo učit, posvěcovati a vésti. Tak založil *Církev* jakožto viditelnou společnost a v ní a skrže ni pokračuje ve své *boholidské činnosti* až do skonání světa.

O CÍRKVI KRISTOVĚ

„Svatou Církev obecnou“
(devátý článek víry.)

Ježíš Kristus, Syn Boží a Spasitel pokolení lidského jest nejen původcem náboženství křesťanského, nýbrž také zakladatelem nové náboženské společnosti, Církvě, kterou pod jménem „království Boží“ nebo „království nebeské“ ohlašoval a skutečně založil. České slovo „Církev“, podobně jako latinské „ecclesia“, pochází z řeckého „kyriaké eklesia“ a značí „náležející Pánu“ nebo „shromáždění“, takže smysl obou slov jest: Pánu zasvěcené shromáždění nebo obec. Dnes rozumíme slovem „Církev“ Kristem hlásané a založené království Boží na zemi.

Svou smrtí na kříži vykoupil Kristus celé pokolení lidské a zjednal mu možnost věčné spásy. Aby ovoce vykoupění přivlastňoval všem lidem až do skonání světa, založil Kristus svou Církev, která pokračuje v jeho vykupitelském díle. Církev jest tedy Kristem dále žijícím, skrze niž rozdává své milosti a v níž tajemně jako Bohočlověk přebývá. Význam Kristův pro Církev spočívá na těchto skutečnostech: Kristus jest zakladatelem Církvě a její podstatné ústavy; jest ochráncem Církvě, který zaručuje její nezničitelnost; jest životem Církvě. Jakožto dále žijící a pokračující Kristus má Církev účast na tajemné podstatě Kristově: jest božská a lidská, viditelná a neviditelná, jest tajemstvím víry jako Kristus sám.

V této části o Církvě Kristově pojednáme o božském založení Církvě, o její ústavě, o nadpřirozené hodnotě Církvě a jejích členech, o vlastnostech a známkách Církvě a konečně o jejím úkolu a moci.

I. BOŽSKÉ ZALOŽENÍ CÍRKVE

1. Církev Kristova byla již ve Starém Zákoně předobrazena a předpověděna. Všobecně vidí svatí Otcové předobraz Církvě ve stvoření Evy ze žebra Adamova. Tak jako ze žebra spícího Adama bylo stvo-

řeno tělo Evy, tak z boku umírajícího Krista, kopím probodeného, tryskají svátosti, jimiž se tvoří Církev. Často přirovnávají Krista k ženichovi a Církev k jeho nevěstě. Podle sv. Pavla byl vlastně celý Starý Zákon předobrazem Církve (1. Kor. 10, 11). Prorocké předpovědi označovaly jasněji budoucí království mesiánské, t. j. Církev. Mluví se v nich o království všeobecném, věčném, jediném, s vlastním vládcem a pastýřem, nikoliv čistě duchovním a neviditelným, nýbrž o království zde na zemi, viditelném (žalmy, Daniel, Ezechiel, Isaiáš a j.).

Už *rozumové důvody* ukazují, že bylo nutno, aby Kristus založil viditelnou náboženskou společnost, Církev. K zachování zjevení Božího, které Kristus světu přinesl, bylo zapotřebí nějaké nejvyšší autority. Bez ní by nebylo možno zachovati veškeren poklad zjevených pravd, závaznost příkázání a veřejnou bohoslužbu. Tato nejvyšší autorita musí být živá a neomylná. To je patrné z nutnosti jistoty, kterou člověk potřebuje ve věcech víry a mravů. Touto autoritou jest vedle Písma svatého a ústního podání neomylný učitelský úřad Církve.

Mnozí protestanté a modernisté tvrdili, že Kristus hlásal zvláštní učení a chtěl, aby je lidé vyznávali a zachovávali prostřednictvím Církve ideální, a že tedy neměl v úmyslu založit Církev jako zevnější náboženskou společnost. Ukážeme tedy historickou (dějepisnou) cestou, že Kristus založení takové náboženské společnosti slíbil a skutečně ji založil.

2. Že Kristus Pán *měl v úmyslu založit Církev*, dokazuje na četných místech Písmo sv. Od začátku svého veřejného vystoupení mluvil častěji o „království Božím“ (Mat. 4, 23; Mar. 1, 14; Luk. 4, 43; 8, 1 a j.). Učí své učedníky, aby prosili o příchod tohoto království (Mat. 6, 10), posílá je, aby zvěstovali království Boží (Luk. 9, 2). Kristovo „království Boží“ jest *nábožensko-nadpřirozená*, všeobecná a viditelná *společnost* (říše) bez vedlejších politických cílů, je to duchovní říše pravdy a lásky, království, které není s tohoto světa (Jan 18, 36), nýbrž na tomto světě jakožto přechod a příprava k blaženému království nebeskému. Při tom má ovšem i pozemskému životu dávat své požehnání tím, že jako kvas proniká jednotlivce i společnost nadpřirozenou silou a tak klade předpoklady pro život důstojný člověka i pro kulturní pokrok. Je to říše *všeobecná*, která vzhledem k své povaze a úkolům se obrací přes všechny politické a národnostní hranice na celé lidstvo. Podobenství Kristova o zrně hořčičném, o kvasu, o rybářské síti (Mat. 13, 31 dd.) atd. označují jasně celý svět jakožto životní prostor království Božího, Církve. Rovněž rozkaz Kristův, daný apoštolům, zněl jasně a jednoznačně: „Jdouce do celého světa, učte všechny národy . . .“ (Mat. 28, 19). I když království Boží podle svého původu, podstaty, cíle a prostředků má zcela nadzemský charakter, je přece vzhledem k tělesně-duchové povaze člověka, *zevně viditelné* a podle určitých známek *poznatelné*. Hluběji uvádí nás v podstatu Církve podobenství o vinném

kmeni a jeho ratolestech (Jan 15, 1-6). Z něho plyne, že Církev je víc než jakýkoliv spolek, je to *živý, nadpřirozený organismus*, kterému má být přiřčen každý jednotlivec, každý národ, aby tak byli postaveni do milostného proudu nadpřirozeného života. Církev je dále více než zástupkyní Kristovou, je to *stále žijící a stále působící Kristus sám*, nástroj jeho vykupitelské činnosti pro všechno lidstvo a všechny časy. A proto může být pouze *jedna pravá Církev*. Tytéž myšlenky vyjadřuje sv. Pavel, když nazývá Církev *mystickým* (tajuplným) *tělem Kristovým* (1. Kor. 12, 27; Efes. 4, 11-16). Založení tohoto království, které má shrnouti a dokončiti jeho dílo, *slíbil* Kristus památnými slovy, která řekl k sv. Petrovi: „Ty jsi Petr, t. j. skála, a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné jí nepřemohou“ (Mat. 16, 18).

3. *Že Kristus skutečně založil společnost náboženskou, t. j. Církev*, jest událost historicky tak zřejmá, jako málokterá jiná v dějinách. Je to též článek víry.¹

a) Dokazují nám to především *evangelia*. Že Kristus Církev skutečně založil, plyne již z toho, že slíbil Petrovi, že na něm vzdělá Církev svou (Mat. 16, 18). Co Kristus slíbil, také splnil. Totéž lze dokázati z jednání Kristova. První základy Církve položil Kristus již na začátku svého veřejného působení, hlásaje: „Čiňte pokání, neboť přiblížilo se království nebeské“ (Mat. 4, 17; Mar. 1, 15). Za tím účelem shromáždil kolem sebe učedníky (Jan 1, 35-51), z nichž si potom vyvolil dvanáct apoštolů (Mat. 10, 2-4; Mar. 3, 13-14; Luk. 6, 12-13), které zvláštním způsobem poučoval a vychovával, s nimi chodil, hlásal své učení (Luk. 8, 1). Svaté apoštoly a učedníky též poslal hlásati evangelium (Mat. 10, 1-42; Luk. 9, 1-6). Mezi apoštoly stanovil zvláštní hierarchický řád (Luk. 6, 13), sv. Petrovi a apoštolům svěřil řízení Církve (Mat. 16, 18-19). Zavedl křest jakožto vstupní obřad Církve (Jan 3, 26). Slíbil sv. apoštolům pomoc Ducha Svatého při hlásání evangelia (Jan 14, 16-17; Sk. ap. 1, 8). Po svém zmrtvýchvstání ukazoval se Kristus po 40 dní apoštolům, „mluvě o království Božím“ (Sk. ap. 1, 3). Při prvním zjevení pravil apoštolům: „Pokoj vám; jako mě poslal Otec, i já posílám vás“ (Jan 20, 21). Těmi slovy jim udělil veškerou svatou moc, aby pokračovali v jeho díle. Před svým nanebevstoupením prohlásil k nim: „Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi. Jdouce tedy učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého; učíce je zachovávatí všechno, co jsem přikázal vám“ (Mat. 28, 18-20). Zde se označuje množství, které má být shromážděno ze všech národů, pouto, které je bude sjednocovati (učení, zachovávání přikázání) i prostředek této jednoty (autorita).

Jsou tedy všechny podstatné složky Církve jakožto dokonalé společnosti od Krista určeny a tato od něho skutečně založena.

¹ Vat. sess. 3. c. 3, sess. 4. proem.

b) Založení Církve Kristem potvrzují *dějiny prvotní Církve*. Ze *Skutků apoštolských* je zřejmo, že sv. apoštolé a učedníci spolu s Matkou Páně již od nanebevstoupení Kristova byli shromážděni v jedno, z nařízení sv. Petra byl apoštol Jidáš nahrazen sv. Matějem (Sk. ap. 1, 15. odd.). Na veřejnost vystoupila Církev plně ustavena v den Letnic, kdy sv. Petr svou řečí zahajuje hlásání evangelia (Sk. ap. 2, 14-35). Všichni byli navzájem spojeni v jednotu (2, 42; 4, 32). Když počet učedníků rostl, bylo ustanoveno a posvěceno sedm jáhnů, kteří kázali a křtili (6-7). A tak vedle hlavního střediska Jerusalema se šířily křesťanské obce věřících po celém Judsku, Galileji i Samařsku (9, 31) a po okolních zemích. Svátí apoštolové hlásali evangelium Kristovo, řídili vznikající křesťanské obce a věřící posvěcovali přísluhováním křtu sv. na odpuštění hříchů a udílením Ducha Svatého (Skut. apošt. 2, 38; 8, 17). Tato obec věřících nebyla podobna nějaké mystické sektě osvícených, nýbrž měla od počátku podobu společnosti, spravované od sv. apoštolů, kteří v ní konali svůj trojí úřad: učitelský, kněžský a pastýřský, od Krista přijatý. Když pak se obraceli a byli přijímáni i pohané, množství věřících rostlo a Církev, zvláště po koncilu v Jerusalemě (r. 50) se rozprostírala po celé říši římské, ba i za jejími hranicemi (1. Kor. 4, 17; Řím. 1, 8 a j.).

Rovněž *listy svatých apoštolů* nám představují „Církev Boží“ (1. Kor. 10, 32), jakožto společnost, založenou Kristem (Efes. 2, 14), který jest jejím kamenem úhelným (Efes. 2, 20). Svátý Pavel neustává zdůrazňovati jednotu, která vládne mezi obcemi křesťanskými, čímž se napodobuje jednotu těla Kristova (Efes. 1, 22), jednotu, vycházející z pečlivosti představených a poslušnosti věřících (Řím. 12, 3-8; Žid. 13, 17).

Současně vlivem okolností (pronásledování od Židů, zkáza Jerusalema) oddělily se dokonale křesťanské obce od židovské synagogy, křesťané se osvobodili od zachovávání zákona Mojžíšova po jeho obřadní stránce (Skut. ap. 15, 28), představovali ve jménu Kristově zvláštní shromáždění, které mělo své vlastní představené, obřady, zákony a soudce. Je také patrna jednotu celé Církve, řízené z jednoho společného střediska, jehož zákony zavazovaly všechny křesťanské obce (Skut. apošt. 15, 22-31).

II. BOŽSKÁ ÚSTAVA CÍRKVE

Ústavou nějaké společnosti se rozumí její zevnější forma, která se projevuje hlavně ve formě vládní. Kristus ustanovil nejdříve celý *sbor apoštolský* a tento pak s celou Církví podřídil *jednomu nejvyššímu pastýři*, svatému Petrovi.

1. Kristus dal Církvi hierarchické zřízení ve sboru apoštolském.

Každá společnost předpokládá autoritu (svrchovanost), která členy společnosti příslušnými prostředky vede k vlastnímu cíli. Každá moc pochází od Boha (Řím. 13, 1) buď bezprostředně, když představení obdrželi svou moc od Boha, nebo prostředně, když vládcové skrze národ mají svou moc od Boha. V prvním případě máme autoritu *hierarchickou* (hieros - svatý, arché - autorita). Kristus dal své Církvi, kterou založil, *hierarchické zřízení* tím, že ustanovil celý *sbor apoštolský* a udělil mu trojí úřad: učitelský, kněžský a pastýřský. Slovo „apoštol“ pochází z řeckého „apóstolos“ a značí tolik, co „poslaný“.

1. Dosvědčují nám to především *evangelia*. V nich se dočítáme, kterak Kristus od začátku svého veřejného života shromažďoval okolo sebe učedníky, kteří s ním chodili, z nich pak si vyvolil menší počet, dvanáct, které nazval apoštolý (Luk. 6, 12). Sbor apoštolský zvláštním způsobem poučoval (Mat. 13, 11), posílal hlásat před sebou evangelium (Mat. 10, 5 dd.) a měl tedy s ním zvláštní úmysly. Ty Kristus také zřejmě projevil, když k svatým apoštolům řekl: „Cokoliv svázete na zemi, bude svázáno i na nebi“ (Mat. 18, 18). Těmito slovy dostali všeobecnou moc souditi a trestati, takže jim jakožto představeným přísluší pravá a plná zákonodárná a vládnoucí moc. Po svém zmrtvýchvstání jim opět řekl: „Pokoj vám, jako mne poslal Otec, i já posílám vás“ (Jan 20, 21). A opět: „Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi. Jdouce tedy, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého, učíce je zachovávatí všechno, co jsem přikázal vám; a aj, já jsem s vámi po všechny dni až do skonání světa“ (Mat. 28, 18-20). Svatí apoštolé dostali též moc odpouštěti hříchy: „Kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadrženy jsou“ (Jan 20, 23), při poslední večeři pak slovy: „To číňte na mou památku“ (Luk. 22, 19) dostali moc obětovati mši svatou. Kristus Pán dal těmito slovy svatým apoštolům z vlastní moci *moc učiti, posvěcovati věřící a vésti je ke spáse*, tedy trojí úřad: učitelský, kněžský a pastýřský.

2. *Jednání sv. apoštolů* dokazuje, že od počátku si tuto trojí moc přivlastňovali a ji také vykonávali: hlásali všude evangelium Kristovo, přijímali lidi do církve obřadem sv. křtu, řídili a vedli věřící v jednotu shromážděné. Prohlašovali, že mají tuto moc od samého Krista:

„Tak o nás suď každý, jako o služebnících Kristových a správčích tajemství Božích“ (1. Kor. 4, 1).

Je tedy historicky jisto, že Kristus dal své Církvě hierarchické zřízení. Je to též článek víry.¹

2. Biskupové jsou nástupci svatých apoštolů.

Slovo „biskup“ pochází z řeckého „episkopos“ a značí „strážce chrámu“ nebo „správce domu“. Tento název neměl přesně ohraničený význam, podobně jako příbuzný název „presbyter“ („starší“). Kristus ustanovil sbor apoštolský a dal mu trojí úřad: učitelský, kněžský a pastýřský. Tento trojí úřad je z božského práva trvalý a nutný a nemohl přestati smrtí svatých apoštolů. Není na světě společnosti, která by neměla viditelnou vládu. Protože Církev je společnost dokonalá, musí mít *nutně* takový, autoritou obdařený úřad. Z nutnosti tohoto úřadu plyne též jeho *trvalost*. Věřící všech věků a národů mají vždy vyznávatí tutéž víru, to však by nebylo možné bez neomylné *učící* autority. Totéž platí o moci *zákonodárné a soudní*.

Podle katolické nauky² jsou z božského práva *biskupové* řádnými *nástupci svatých apoštolů* v jejich trojím úřadě: učitelském, kněžském a pastýřském. Dosvědčují to *dějepisné prameny* doby apoštolské, prvního a druhého století křesťanského.

1. *Písmo sv.* dosvědčuje nejen, že hierarchické zřízení bylo od Krista ustanoveno, nýbrž také, že se rozděluje na tři stupně, v jednotlivých církvích (obcích) pak že stojí v čele jednotliví biskupové (monarchický episkopát). V novozákonních knihách se uvádějí: biskupové, starší, pastýři, učitelé, představení. Praví se o nich, že řídí Církev Boží (Skut. ap. 20, 28), mají péči o Církev Boží, pasou stádo Boží (1. Petr 5, 1 dd.), napravují a kárají (Tit. 1, 5 dd.), pečují o jednotu víry (Efes. 4, 13), vzkládáním rukou ustanovují služebníky (1. Tim. 5, 22). Zcela zřejmě se jedná o představené, kteří jsou obdařeni řádnou mocí apoštolskou, která přísluší v Církvě katolické biskupům. Uzavíráme z toho, že svatí apoštolé založili jednotlivé křesťanské obce (církve částečné) a postavili jim v čelo *biskupy* s plnou apoštolskou mocí. Dále se uvádějí jiní služebníci, nazývaní *kněží* (presbyteri), kteří jsou nižší svrchu uvedených (1. Tim. 5, 19 dd.), mají rovněž svátostnou moc (Jak. 5, 14), konečně se objevují v novozákonních knihách *jáhnové* (diaconi), kteří kromě péče o chudé měli také křtítí. (Skut. ap. 5, 1 dd.; 8, 5) a kázati (6, 8).

Ze Skutků apoštolských a z listů svatých apoštolů je tedy zřejmo, že v *době apoštolské* byli od apoštolů ustanoveni představení, kteří v jednotlivých církvích (obcích) vykonávali úřad učitelský, kněžský a pas-

¹ Vat. sess. IV. D. B. n. 1821.

² Koncil tridentský D. B. 960, 966; vatikánský D. B. 1921, 1828.

týrský. Nejvyšší autoritu v církvích si ponechávali svatí apoštolové. Ještě za života svatých apoštolů, aspoň v některých obcích, byl ustanoven jeden biskup, který přechodně vykonával trojí úřad na místě apoštolů a po nich potom následoval. To zvláště plyne z dějin církve jerusalemské, z listů sv. Pavla a sv. Jana apoštola.

2. Po smrti svatých apoštolů, jak patrně z dějepisných pramenů, na začátku druhého století v některých církvích vedle proroků a učitelů, kteří působili přechodně, spatřujeme sbory starších (presbyterů), nazývaných také biskupy (episcopi), k nimž se druží jáhnové (na př. v Korintě a ve Filippech). V polovině druhého století v četných zemích, v Palestině, Syrii, Cilicii, Asii prokonsulární, na Krétě, v Makedonii, v Egyptě stáli v čele jednotlivých církví *monarchičtí biskupové* (svědčí o tom listy sv. Klementa Římského a sv. Ignáce mučed.). Od r. 70 do 110 se počet monarchických biskupů velmi zvětšil. Na konci druhého století v celém křesťanském světě ve všech částečných církvích spatřujeme monarchické biskupy, kteří jsou podle Kristova ustanovení nástupci svatých apoštolů v jejich trojím úřadě. Je to patrně ze seznamů (katalogů) biskupů, kteří po smrti svatých apoštolů v jednotlivých obcích po sobě následovali. Církevní spisovatel Eusebius¹ nám zachoval seznam biskupů čtyř patriarchálních církví: alexandrijské, antiochijské, jerusalemské a římské. Z dějepisných pramenů je zřejmo, že hierarchie, ustanovená ve sboru apoštolském od Krista, platně pokračuje v biskupech, již v době apoštolské od sv. apoštolů ustanovených. Historicky mluveno, nelze říci, že trvalý *monarchický episkopát* je pouze lidské zřízení, nýbrž je zřejmo, že je to *zřízení božské*, dokonané na základě slov Kristových a autority apoštolské. Ve staré Církvi spatřujeme nejen myšlenku monarchistického episkopátu, nýbrž také myšlenku *apoštolské posloupnosti*. Je to vlastně neustálé poslání, kterým Kristus svaté apoštoly a v nich jejich nástupce posílá a které je také znamením a zárukou apoštolské nauky.

3. Z dosud řečeného je patrné, že Církev Kristova je z božského ustanovení *společnost nerovná*, ve které jsou jedni představení a učitelé, druhí pak poddaní a učedníci. Je to patrné ze jmen, jimiž je Církev v posvátných knihách označována (na př. království, obec, stádo, ovčinec), zvláště pak z podobenství, kterého sv. Pavel často používal, když přirovnával Církev k lidskému tělu a jeho údům (Efes. 4, 12; 1. Kor. 12, 12 dd.). Dále je zřejmo, že *svatí apoštolé převyšují biskupy*. Svatí apoštolé byli přímo od Krista vyvoleni a posláni, dostali všeobecnou pravomoc, moc kázat evangelium všem národům, byli obdařeni různými charismaty, na př. darem konati zázraky, darem jazyků, darem nemomylnosti při hlásání učení Kristova (2. Kor. 12, 12; Gal. 1, 6 dd.). Tyto mimořádné dary byly dány pouze sv. apoštolům k jejich zvláštnímu

¹ Historia eccles. 4, 8, 22; 5, 24.

poslání v první době Církve a nepřešly na jejich nástupce, biskupy. Pravomoc biskupů v jejich trojím úřadě je tedy omezená a na určité území ohraničená.

3. Kristus dal Církvi monarchické zřízení v prvenství sv. Petra.

Kristus založil Církev jakožto dokonalou společnost a dal jí hierarchické zřízení. To může býti chápáno dvojmým způsobem: buď tak, že nejvyšší moc přísluší sboru mezi sebou rovných osob, anebo pouze jedné osobě, které jsou ostatní podřízeny. V prvním případě jest vládní forma aristokratická, v druhém pak monarchická. Kristus dal nejen Církvi *monarchické zřízení*, nýbrž ve sv. Petrovi označil osobu, v níž nejvyšší moc v Církvi spočívá. Tato nejvyšší moc v Církvi se označuje slovem „*prvenství*“, primát. Může býti buď čestné nebo spojené s pravomocí (jurisdikcí).

Katolická nauka o prvenství sv. Petra byla prohlášena na koncilu vatikánském² takto: 1. Kristus slíbil a odevzdal sv. Petrovi prvenství pravomoci; 2. jemu přímo a bezprostředně; 3. stalo se tak slovy u sv. Matouše 16, 16 dd: a u sv. Jana 1, 42; 21, 15 dd.

Že sv. Petrovi Kristus udělil nejvyšší moc v Církvi, t. j. *prvenství pravomoci*, je jasné z těchto důvodů: 1. Kristus sv. Petra zvláště vyznamenával; 2. slíbil mu nejvyšší moc v Církvi; 3. skutečně mu ji odevzdal; 4. dokazují to dějiny prvotní Církve.

1. Kristus dával svatému Petrovi přednost před apoštoly.

Ihned, když po prvé přišel ke Kristu, změnil mu tento jméno: „Ty jsi Šimon, syn Janův, ty budeš slouti Kéfas (t. j. v překladě „Petr“, Skála)“ (Jan 1, 42). Svatý Petr byl zvláštním průvodcem a přítelem Kristovým. Byl jedním ze tří sv. apoštolů, kteří Krista všude následovali, na př. při jeho proměnění na hoře Thabor, při vzkříšení dcery Jairovy, v zahradě Getsemanské. Kristus přebýval často v domě Petrově v Kafarnau, učil zástupy lidu s Petrovy lodičky. Kristus pokládal sv. Petra za prvního mezi sv. apoštoly, jemu poručil, aby kráčel po moři, přidružil ho k sobě při placení daně, sv. Petr také jménem apoštolů mluvil. Od evangelistů je pokládán sv. Petr za hlavu sv. apoštolů. V-seznamu sv. apoštolů (katalogu), který se vyskytuje čtyřikrát v knihách novozákonních (Mat., Mar., Luk. a Skut. apošt.) je sv. Petr vždycky uveden na prvním místě, ba výslovně se o něm praví „první“. Kristus se za svatého Petra zvláště modlil, měl o něj zvláštní péči, po zmrtvýchvstání se mu zvlášť zjevil.

² D. B. 1821—1840.

2. Kristus slíbil sv. Petrovi prvenství v Církví.

Stalo se tak slovy, která uvádějí sv. Matouš a sv. Lukáš. Text sv. Matouše je vpravdě klasický. Kristus se tázal svých učedníků, za koho jej lidé považují. Když byl obdržel různou odpověď, položil tutéž otázku sv. apoštolům, řka: „Vy pak kým mě býti pravíte? Odpověděv Šimon Petr, řekl: Ty jsi Kristus, Syn Boha živého. A Ježíš odvětiv, řekl: Blahoslavený jsi, Šimone, synu Jonášův! Neboť tělo a krev nezjevilo toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích. I já pravím tobě: Ty jsi Petr (t. j. skála) a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné jí nepřemohou. A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 16, 15 dd.). U sv. Lukáše se praví: „I řekl Pán: Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás tříbil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty někdy obrátě, potvrzuj bratry své“ (Luk. 22, 31 dd.).

Pravost a neporušenost textu Mat. 16, 18 dd. (popíraná t. zv. kritikou školou) je potvrzena četnými důkazy. Text je obsažen ve všech rukopisech a překladech i v t. zv. Diatessaron Tatianově (z poloviny 2. století), už ve 2. století jest uváděn u svatých Otců. Má zabarvení semitské a aramejské, je shoda mezi ním a vším, co se o sv. Petru praví v evangeliích a Skutcích apoštolských.

Jedná-li se o *smysl* textu Mat. 16, 18 dd., je především zřejmo, že Kristus oslovil přímo a bezprostředně jediného sv. Petra, uvádí nové jméno Šimonovo, Petr, a připojuje také jméno otcovo (Jonáš), Ježíš slíbil sv. Petrovi zcela zvláštní výsadu a chtěl tak odměniti jeho vyznání. Slibuje mu hodnost *základní skály*, na které má býti zbudována Církev, slibuje mu nejvyšší moc v Církví použitím trojí metaphory: skály, klíčů, moci svazovati a rozvazovati.

a) Petr jest *skála*, t. j. *základ Církve*. Základ budovy musí býti pevný. A proto i sv. Petr jakožto skála má býti účinným zdrojem jednoty a pevnosti Církve. Tím by však nemohl býti bez nejvyšší moci zákonodárné, soudní a trestní nad celou Církví. Nuže, tato moc je prvenství pravomoci nad celou Církví, kterou mu Kristus pod obrazem „skály“ slibuje.

b) Petr jest *klíčníkem království nebeského*. V obyčejné i posvátné mluvě dáti někomu klíče značí totéž, jako udělení někomu moc. Kristus slibuje sv. Petrovi, že mu dá klíče království nebeského, kterým je Církev bojující na zemi. Moc klíčů, vykonávaná zde na zemi, platí též v království věčném na nebi. Totéž značí i obraz klíčů. Když byl Kristus označil sv. Petra za základ Církve, naznačil obrazem klíčů jeho zvláštní moc v ní, vyjádřenou obrazem klíčů. Slibuje mu tedy nejvyšší moc, prvenství pravomoci nad celým královstvím Církve.

c) Obraz klíčů je blíže určen slovy „*svázati, rozvázati*“, která značí

tolik, jako v Církvi pravomocným úkonem uložití nebo odňatí mravní závazek (pouto), který předpokládá osoby a církevní záležitosti. Kristus tedy slibuje sv. Petrovi všeobecnou pravomoc, nezávislou a nejvyšší, vztahující se na všechny osoby u záležitosti Církve.

d) Zaslíbení, dané sv. Petrovi (Mat. 16, 18 dd.), je potvrzeno tím, že Kristus se za něj zvláště modlil (Luk. 22, 31 dd.). Slova Kristova se vztahovala pouze na sv. Petra, kterému se slibuje, že jeho víra nezhyně, že má být vzorem pro bratry, t. j. sv. apoštoly a jejich nástupce. Slibuje se tedy sv. Petrovi prvenství v úřadě učitelském nad celou Církví, které se lehce rozšíří na prvenství pravomoci, máme-li na zřeteli pravdy, které mají povahu základních zákonů Církve.

3. Kristus odevzdal svatému Petrovi prvenství nad celou Církví.

Kristus po svém zmrtvýchvstání slíbené prvenství sv. Petrovi skutečně odevzdal. Svědčí o tom slova u sv. Jana: „Když tedy posnídali, řekl Ježíš Šimonu Petrovi: „Šimone, (synu) Janův, miluješ-li mne více než tito? Dí jemu: Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu: Pasiž beránky mé. Řekl mu po druhé: Šimone, (synu) Janův, miluješ-li mě? Dí jemu: Ovšem, Pane, ty víš, že tě miluji. Řekl jemu: Pasiž beránky mé. Řekl mu po třetí: Šimone, (synu) Janův, miluješ-li mě? I řekl mu: Pane, ty víš všechno, ty víš, že tě miluji. Řekl mu Ježíš: Pasiž ovce mé“ (21, 15-17). Těmito slovy, která byla řečena k jedinému sv. Petrovi, Kristus mu odevzdal nejvyšší pravomoc. Slovo „pásti“ značí úřad pastýřský: vésti ovce na pastvu, udržovati je v jednotě a chrániti před nepřítelem. Tento úkol má zastávati sv. Petr vzhledem k rozumným ovcím Kristovým a značí to tedy je učiti, posvěcovati a spravovati. Beránci a ovce jsou všichni, kteří uvěřivše, vyznávají křesťanskou víru. Kristus je totiž nejvyšší Pastýř a shromáždění věřících jeho stádo a ovčinec (Jan 10, 11). Svatému Petrovi byla svěčena pravomoc nad celou Církví, neboť Kristus praví bez jakéhokoliv omezení: „Pasiž beránky mé, pasiž ovce mé.“

4. Svědectví prvotní Církve o prvenství sv. Petra.

a) V knihách novozákonních máme texty i události, které ve svém souhrnu dosvědčují nejvyšší moc sv. Petra. V první době Církve se ovšem prvenství hned tak jasně neprojevovalo jako později. Už způsob řeči evangelistů potvrzuje nejvyšší pravomoc Petrovu. Petr je důsledně uváděn mezi apoštoly na prvním místě, jindy jest Petr výslovně uváděn, ostatní apoštolové všeobecně. (Mar. 1, 36; Skut. ap. 1, 15 dd.). Celá řada událostí svědčí o tom, že sv. Petr už od začátku veřejného života Církve vykonával nejvyšší moc. Stalo se tak po nanebevstoupení Páně: Ve sboru apoštolském doplnil sv. Matěje místo Jidáše (Skut. ap.

1, 15 dd.), po seslání Ducha Svatého, o slavnosti letnic, první kázal evangelium a přijal nové věřící do Církve (Skut. ap. 2, 14; 3, 6), je mluvčím apoštolů před úřady (5, 8; 5, 29), první přijal pohany do Církve (10, 1 dd.), soudí a trestá Ananiáše a Saphiru (5, 3-5), na apoštolském sněmu v Jerusalemě první pronáší svůj názor, s nímž všichni ostatní souhlasí (15, 7 dd.). Prvenství Petrovo dosvědčuje též sv. Pavel (1. Kor. 1, 12; 2, 5), který po třech letech po svém obrácení přišel do Jerusalema, aby viděl Petra (Gal. 1, 18). Když potom vzešel spor mezi sv. Pavlem a Petrem ohledně zachování zákona Mojžíšova (Gal. 2, 11-21), sv. Pavel káral sv. Petra nikoliv autoritativně, nýbrž z lásky, nikoliv ve věci víry, nýbrž církevní kázně. Také nejstarší svatí Otcové a církevní spisovatelé dosvědčují prvenství sv. Petra, rovněž tak bohoslužebné knihy (východní i západní), v nichž svatý Petr se velebí jako základ Církve atd.

b) Z míst Písma svatého, jimiž bylo dokázáno prvenství pravomoci sv. Petra nad celou Církví, plyne, že měl tutéž moc také nad svatými apoštoly, jejichž byl hlavou. Vidíme to z jeho počínání (při volbě sv. Matěje, na sněmu apoštolském a j.). Svatý Petr měl péči o všechny církevní obce, které mohl zavazovati příslušnými zákony. I když svatý Petr vzhledem k mimořádným darům sv. apoštolů nebyl nucen svou přímou pravomoc nad nimi uplatňovati, nelze ji popírati. Zvláště svatý Pavel nebyl vyňat z pravomoci Petrovy. Důvod, proč bývají spolu uváděni, je jejich vlastní proslulost, velikost a společná mučednická smrt v Římě.

4. Římský papež je nástupcem svatého Petra v prvenství.

Svatý Petr se stal základem Církve tím, že obdržel od Krista *prvenství pravomoci* nad celou Církví. V tomto prvenství jest jeho nástupcem *římský biskup* či papež, čímž se trvalost prvenství uskutečňuje. Trvalosti prvenství odporují všichni, kteří popírají prvenství sv. Petra vůbec, i ti, kteří se domnívají, že bylo uděleno pouze sv. Petrovi, římskému biskupu připisují pouze čestné prvenství (Marsilius, Wiclef, Hus, potom Luther, Kalvin a ostatní protestanté). Téhož názoru jsou i východní odloučení křesťané (pravoslavní), podle nichž čestné prvenství papežovo, které bylo spojeno s císařským stolcem římským, přešlo na Cařihrad. Podle racionalistů a modernistů prvenství římského biskupa se vyvinulo přirozenou cestou: z význačného postavení Říma, z vynikajících vlastností římských biskupů atd.

Podle katolické nauky, která byla objasňována na církevních sněmech: na př. v Efesu, Chalcedonu, Lyoně, Florencii a posledně prohlášena na koncilu vatikánském,¹ má sv. Petr ve svém prvenství pravomoci, z vůle Kristovy, tedy právem božským, nikoliv z historických okol-

¹ D. B. 1824.

ností, své nástupce v římských biskupech. Postup při důkazu je tento: 1. Kristus chtěl, aby prvenství, sv. Petru udělené, přešlo na jeho nástupce. 2. Svatý Petr byl biskupem římským. 3. Biskupové římsští jsou nástupci svatého Petra v prvenství.

1. Kristus chtěl, aby prvenství v Církvi bylo trvalé.

Prvenství sv. Petra je v Církvi trvalé, jestliže Kristus je dal svatému Petrovi, nikoliv pouze pro jeho osobu, nýbrž tak, aby v nepřetržité řadě byl v Církvi jeden nejvyšší pastýř s pravomocí nad celou Církví. Tomu tak jest, neboť *a)* Kristus tím, že založil Církev, která má trvati až do skonání světa, nutně chtěl, aby v ní byla nejvyšší moc, které povaha a úkol Církve vyžaduje. *b)* Kristus chtěl, aby první osobou, které tato nejvyšší moc byla svěřena, byl sv. Petr, nikoliv společnost věřících nebo sbor apoštolský. To je zřejmé z oněch míst Písma sv. (Mat. 16, 18 dd; Jan 21, 15 dd), v nichž Kristus sv. Petrovi prvenství pravomoci sliboval a odevzdal. *c)* Kristus nechtěl, aby po smrti Petrově přešla nejvyšší moc na celou obec věřících nebo na sbor více osob. Neboť to je zřejmý smysl slov Kristových, aby *jeden* před ostatními byl pevným základem a účinným zdrojem jednoty Církve, klíčníkem království nebeského a nejvyšším pastýřem všech. Sv. Petr byl prvním v celé další nepřetržité řadě nejvyšších pastýřů, který obdržel nejvyšší moc nad celou Církví a proto tedy z *božského* práva, nikoliv z ustanovení lidského anebo přirozeným vývojem, musí býti v Církvi *jeden nejvyšší pastýř* s pravomocí nad celou Církví. *d)* Totéž plyne i z úvahy o úkolu Církve, která má vésti věřící k dosažení věčné spásy. K tomu však je zapotřebí trvalé a pevné autority, která nemůže spočívatí ve sboru osob, nýbrž v jediné, nejvyšší hlavě. Je zřejmo, že Církvi Kristově by bylo méně vhodné zřízení *aristokratické*, totiž že by jejím nejvyšším představitelem byl sbor biskupů, nýbrž že je jí více vhodné zřízení *monarchické* s jednou nejvyšší hlavou. *e)* Nemůže se namítati, že *Kristus sám* je hlavou Církve. Kristus po svém návratu k Otci nebeskému zůstává neustále toliko *neviditelnou* hlavou Církve. Jakožto dokonalá, viditelná společnost potřebuje však Církev zde na zemi *viditelnou* hlavu. *f)* Konečně dějiny církevních rozkolů, východního i protestantského, jasně potvrzují, že bez zřejmé, nejvyšší a viditelné hlavy není možno zachovati nezávislost, jednotu víry a církevní kázně, nýbrž že je tím otevřena cesta k stále větší rozdrobenosti a nejrůznějším bludům.

2. Svatý Petr byl biskupem římským.

O pobytu sv. Petra v Římě po celá staletí nikdo nepochyboval. Až teprve ve 13. stol. začali tuto historickou skutečnost popíratí waldenští, potom Marsilius patavský (ve 14. stol.), dále protestanté, v poslední

době t. zv. „škola tübingenská“. V nejposlednější době však mnozí protestanté uznávají, že svatý Petr v Římě byl a tam umřel (Weizesäker, Lietzmann, Adolf von Harnack a jiní), někteří však přesto popírají, že by byl též biskupem římským.

Přímá svědectví pro pobyt sv. Petra v Římě a jeho tamní episkopát jsou několikerá. Samo Písmo sv. naznačuje, že sv. Petr dlel v Římě: „Pozdravuje vás spoluvyvolená obec, která jest v Babyloně, a Marek, syn můj“ (1. Petr 5, 13). Babylon, o kterém je tu řeč, nemůže býti ono velké město v Mesopotamii, které bylo v oné době zničeno a opuštěno, také nemůže býti řeč o malé vesnici v Egyptě téhož jména. Může se jednat pouze o Řím, který byl u křesťanů i Židů „Babylonem“, městem plným zmatků a zločinů. Velmi četná jsou svědectví křesťanského ústního podání, zachovaného ve spisech sv. Otců a církevních spisovatelů (sv. Klementa řím., sv. Ignáce mučed., sv. Klementa alexandr., sv. Irenea, Tertulliana a j.). K svědectví přistupují různé památky v Římě zachované: hrob, kde bylo položeno tělo sv. Petra, místo v katakombách sv. Šebestiána, kam byly jeho ostatky ve 3. stol. přechodně přeneseny (vykopávky badatelů A. de Waala a Pavla Stygera v letech 1915 až 1917), dále četné nápisy a malby tam zachované, které dokazují zvláštní úctu k sv. Petru a Pavlovi. Závažný je též souhlas všech východních církví. Žádné město na východě si nepřivlastňuje hrob sv. Petra.

Nepřímé svědectví pro episkopát sv. Petra v Římě poskytují katalogy (seznamy) římských biskupů, které všechny jdou zpět až k sv. Petrovi. Z nich je také patrné, že římská církev hned po smrti sv. Petra byla spravována od monarchického biskupa. Musíme tedy pokládati římský episkopát sv. Petra za dějepisně jistou skutečnost (historické faktum).

3. Biskupové římské jsou nástupci svatého Petra v prvenství.

Že římský biskup (pontifex, papež) je nástupcem sv. Petra v prvenství, je článkem katolické víry, prohlášeným na koncilech florentském, lyonském II., naposledy na koncilu vatikánském.¹ Není nutno, aby Kristus sám určil Řím jakožto prvenství pravomoci, dostačí, chtěl-li, aby tam bylo sídlo prvenství, kde sv. Petr svůj stolec definitivně položí. Že tímto sídlem jeho byl Řím, bylo právě dokázáno.

1. Protože prvenství v Církvi bylo Kristem ustanoveno jakožto *trvalý úřad*, musil míti sv. Petr viditelného nástupce. Tím nemůže být označen nikdo, leč římský biskup. Z dějin Církve je zřejmo, že žádný biskup si vážně nepřipisoval ani nyní nepřipisuje prvenství nad celou Církví. Činí tak pouze biskup, který sídlí v Římě.

Sv. Petr byl biskupem v Římě a zůstal jím až do smrti. Nastoupil te-

¹ Sess. IV. cap. II, D. B. 1824.

dy po něm v prvenství ten, kdo byl též jeho nástupcem v episkopátu římském. Práva prvenství nad Církví stala se vlastními stolci římskému tím, že sv. Petr v Římě sídlil. Podmínkou tedy, aby někdo nastoupil po sv. Petru v prvenství nad Církví jest, aby jej následoval na stolci biskupském jím zvoleném, t. j. římském. Tím, že sv. Petr sídlil na římském stolci až do smrti, spojil práva prvenství s tímto stolcem, takže *římský episkopát* je navždy povýšen k hodnosti episkopátu ekumenického se všemi právy prvenství pravomoci.

2. Důležité je *svědectví dějin*. Celá Církev od svých počátků, slovy i skutky souhlasí v uznání prvenství římského biskupa. Na konci 1. stol. římský biskup Klement uspořádal spory v křesťanské obci korintské. Ve 2. století přednost římské Církvě uznávají sv. Ignác muč., sv. Polykarp a j. Prvenství římského biskupa dokazuje zřejmě jednání papeže Viktora I. (189-198) ve sporu o slavení velikonoc, v němž zvítězil římský obyčej. Ze 3. stol. máme svědectví Tertulliana, sv. Cypriana a j. Prvenství římského biskupa je dosvědčeno v dalších stoletích četnými spisy a činy, takže není možno o něm pochybovati. Římští biskupové sami mluví a jednají tak, že jsou si vědomi svého prvenství, posílají legáty (vyslance) na církevní koncily atd. Prvenství římského biskupa uznává celá Církev, na př. ve věroučných sporech, sesazení biskupové se odvolávali ke stolci římskému a pod. Od 5. století je prvenství římského biskupa výslovně prohlašováno na všeobecných církevních sněmech v Efesu (431), Chalcedonu (451), Cařihradě (680), v Lyoně (1274), ve Florencii (1438-45), naposledy pak na koncilu vatikánském (1869-70).¹

3. Skoro všichni *theologové* soudí, že *spojitost* mezi stolcem římským a *prvenstvím* nad celou Církví se zakládá na *božském* právu, nikoliv církevním. Vysvětlují to dvojím způsobem. Podle jedněch Kristus sám určil, aby se stolcem římským bylo spojeno prvenství nad celou Církví. Leč toto mínění se nedá dokázati ani z Písma sv. ani z ústního podání. Podle jiných pravděpodobněji Kristus pouze určil, aby prvenství nad celou Církví bylo spojeno s oním biskupským stolcem, který si svatý Petr definitivně zvolí za své sídlo. Tento stolec jednou od sv. Petra zvolený nemůže být od jeho nástupců měněn. Není však nutné, aby římský papež také skutečně v Římě sídlil, stačilo by, aby zachoval titul římského biskupa (na př. že by Řím byl zničen). Prvenství a jemu příslušná moc se uděluje jednotlivým nástupcům sv. Petra přímo od Krista. Určiti způsob ustanovení nástupce v prvenství přísluší římskému papeži. Děje se tak volbou, které se účastní osoby, mající podle církevního práva aktivní hlas při papežské volbě (kardinálové). Dnešní předpisy o papežské volbě byly stanoveny od Pia X. konstitucí „*Vacante Sede Apostolica*“. Podle ní je nutno, aby nově zvolený papež dostal dvě třetiny hlasů přítomných kardinálů a tento úřad přijal.

¹ D. B. 1824.

Žádná světská moc nemůže římského papeže svrhnouti, ani přímo zbavením moci ani nepřímou odvoláním volby. Římský papež ztrácí prvenství pravomoci smrti anebo zřeknutím se (resignací). Kdyby papež upadl do formálního bludařství nebo rozkolu, přestal by tak býti členem Církve a byl by zbaven prvenství. Theologové se domnívají, že Prozřetelnost Boží nikdy nepřipustí takový případ.

III. NADPŘIROZENÁ HODNOTA CÍRKVE A JEJÍ ČLENOVÉ

Církev Kristova, protože jejím zakladatelem je vtělený syn Boží a jejím cílem nadpřirozená spása lidí, jest *společností* podstatně *nadpřirozenou*. Tato nadpřirozená hodnota Církve se nazývá a vpravdě také jest *mystickým tělem Kristovým*. K tělu patří také jednotlivé údy, *členové* Církve.

1. CÍRKEV JAKOŽTO TĚLO KRISTOVO

1. *Církev jest mystické tělo Kristovo.*

Slova „tělo“ užíváme o Církvi tak, že máme na mysli Církev v jejím vztahu ke Kristu v nebesích vládnoucímu a tak je Kristus hlavou, Církev pak jeho mystickým, duchovním tělem.

a) Že *Církev je mystické tělo Kristovo*, je jasně vyjádřeno v *Písmě sv.* Je to *sv. Pavel*, který vyjadřuje poměr mezi Kristem a Církví obrazem anthropologickým (lidského těla): „On také dal jedny za apoštoly, jiné za proroky, jiné za evangelisty, jiné za pastýře a učitele, aby za účelem zdokonalení svatých konali službu a vzdělávali tělo Kristovo, až bychom se sešli všichni v jednotu víry a poznání syna Božího, v muže dospělého, v míru plnosti Kristovy, abychom již nebyli nedospělci kolísavými a zmítanými každým větrem učení skrze podvod lidský a lstivost (směřující) k provedení bludu, nýbrž abychom vyznávající pravdu, v lásce rostli ve všem k všemu, ke Kristu, jenž jest hlavou, z něhož celé tělo, jsouc spojováno a svazováno každým svazem služebným podle působivosti v míře jednoho každého údu, běře vzrůst svůj ke vzdělání svému v lásce“ (Efes. 4, 11-16). Podobně praví jinde: „Jako totiž v jednom těle máme mnoho údů, ale všichni údové nemají téhož úkonu, tak i my (počtem) mnozí jsme jedním tělem v Kristu, každý jednotlivec však údem jeden druhého“ (Řím. 12, 4-5) nebo: „Nevíte-li, že těla vaše jsou údy Kristovými?“ (1. Kor. 6, 15).

Učení *sv. Pavla* o *jednotě* mezi *Kristem* a *Církví* se dá takto vyjádřiti: a) Kristus je zdrojem nového řádu, prvorozený z mrtvých. Bůh

jej učinil hlavou Církve, která jest jeho tělem, plností Kristovou, proto v ní pokračuje život Kristův. *b)* Do tohoto těla Kristova jsou lidé zaštipeni, když skrze křest, mocí Ducha svatého, bývají znovuzrozeni a „připodobnění obrazu Syna jeho“ (Řím. 8, 29). *c)* Členové Církve jsou členové, údové Krista, stejnorodí s hlavou a mají se k sobě navzájem jako členové téhož těla. *d)* Jednotliví členové těla Kristova se rozlišují růzností úkolů a darů. *e)* Všichni spolupracují k „vzdělání těla Kristova“. Nadpřirozená milost Kristova jakožto hlavy se rozlévá po celém těle Církve, kterou zachovává a zvelebuje až „v míru plnosti Kristovy“.

b) Církev se nazývá právem tělem Kristovým a *Kristus* naopak *hlavou Církve*, protože mezi Kristem a jeho Církví je stejný vztah jako mezi hlavou a jednotlivými údy fysického těla lidského. Tak jako hlava a tělesné údy tvoří jeden celek, podobně i Kristus a Církev. Vztah mezi hlavou a tělem se uskutečňuje v plném smyslu mezi Kristem a Církví. *a)* Kristus zaujímá první místo v království, vládne nad Církví. V něm jako v prameni sídlí plnost veškeré dokonalosti a ctnosti všech údů Církve (Jan 1, 14). *b)* Zvláštní pozornosti zasluhuje vliv, kterým Kristus sděluje svůj nadpřirozený život Církvi a těsné spojení, které z Krista a Církve činí jedno tělo. Kristus jest Bůh a člověk v jedné osobě. Jako Bůh je hlavní příčinou všech nadpřirozených darů v Církvi. Člověčenství Kristovo, spojené se Slovem, jest nástrojem, skrze který se dokonávají všechny nadpřirozené úkony v Církvi. V Kristu jest všechn nadpřirozený život milosti posvěcující obsažen v nekonečné míře a z Krista proudí do celého těla Církve a každého jejího údu. Sv. Jan dí: „Z plnosti jeho my všichni jsme obdrželi, a to milost jednu za druhou“ (Jan 1, 16). To vysvětlil Kristus sám svým podobenstvím o vinném kmeni, ratolestech a ovoci (Jan 15, 1-17). *c)* Mezi Kristem a Církví je nejtěsnější spojení. Kristus a Církev tvoří jednotný, organický, živý celek. Proto je Církev u sv. Pavla označena prostě slovem „Kristus“ (1. Kor. 12, 12). Kristus a Církev jsou jedinou duchovní (mystickou) osobou. Církev jest duchovním či mystickým (t. j. tajuplným) tělem Kristovým. Tím se odlišuje Církev od těla fysického (tělesného) a od těla a osoby toliko mravní (t. j. lidské společnosti). Spojení mezi Kristem a Církví není toliko zevnější jako v lidské společnosti, nýbrž také a především vnitřní, tedy spojení daleko dokonalejší a hlubší, napodobující jednotu fysického těla, Církev je duchovním či mystickým tělem Kristovým. Tím se naznačuje, že vnitřní podstata Církve, její činnost a poměr ke Kristu je pro nás tajemstvím. Krista nelze odlučovati od Církve a Církev od Krista.¹

¹ Papež Pius XII. vydal roku 1943 obsažnou encykliku o Církvi jakožto mystickém těle Kristově „*Mystici corporis Christi*“.

2. Církev jest nevěsta Kristova.

Svatý Pavel představuje poměr mezi Kristem a Církví také *obrazem* (symbolem) *svátostným*, totiž poměrem mezi mužem a ženou ve svátosti stavu manželského. Práví: „Muž jest hlavou ženy, jako Kristus jest hlavou Církve . . . Ale jako Církev poddána jest Kristu, tak i ženy (buďtež) poddány mužům svým ve všem“ (Efes. 5, 23-24). Zdůrazňuje dále lásku Kristovu k jeho nevěstě Církví a prohlašuje, že *manželství* je z božského ustanovení *obrazem jednoty Krista s Církví*: „Muži, milujte své manželky, jakož i Kristus miloval Církev a vydal sebe sama za ni, aby ji posvětil, očistě ji koupelí vodní při slově, aby sám sobě představil Církev jako slavnou . . . Tajemství toto jest veliké; já však to pravím s ohledem na Krista a na Církev“ (5, 25 dd.). Kristus svou Církev nadpřirozeně posvětil a povýšil k důstojnosti své nevěsty svatostí a slávou. Rovněž sv. Jan oslavuje Církev jako „nevěstu, manželku Beránkovu“ (Zjev. 19, 7 dd.; 21, 2, 9).

U Krista můžeme rozeznávat dvojí *zasnoubení*, jedno s lidskou přirozeností, které se stalo při jeho vtělení a druhé zasnoubení či sňatek s Církví, které jest rázu mravního, neboť souhrn všech členů Církve, žijících v milosti posvěcující, představuje nevěstu Kristovu, tajemně s Kristem spojenou.

3. Duch Svätý jest duší Církve.

Církev jest živé, duchovní tělo Kristovo. Můžeme v ní rozlišovati prvek *zevnější*, viditelný, jímž jsou lidé k Církví náležející, a prvek *vnitřní*, který Církev oživuje a nadpřirozený život jí uděluje. Tento vnitřní prvek, obdobně jako u lidského těla, se nazývá *duší* těla Kristova, t. j. Církve. Zdrojem všeho nadpřirozeného života Církve jest *Duch Svätý*, jehož poměr k duchovnímu tělu Církve je týž, jako poměr duše k tělu lidskému.

a) Duše lidská je podstatnou *formou* těla. Podobně jest Duch Svätý v Církví: „Nevíte-li, že jste chrámem Božím a že Duch Boží přebývá ve vás?“ (1. Kor. 3, 16.) Duch Svätý uvádí členy Církve do řádu nadpřirozeného života, je s Církví co nejtěsněji spojen, je její podstatnou formou: „Vy uvěřivše (v Krista), byli jste poznamenáni zaslíbeným Duchem Svätým“ (Efes. 1, 13).

b) Od duše pochází veškeren *život*: vegetativní, smyslový a rozumový. Podobně přichází od Ducha Svätého každé nadpřirozené hnutí: „Nikdo nemůže říci: Pánem (jest) Ježíš, leč v Duchu Svätém“ (1. Kor. 12, 3). Plody Ducha Svätého jsou mnohé: láska, radost, pokoj atd. (Gal. 5, 22 dd.).

c) Duše sice oživuje celé tělo a všechny jeho údy, zvláště však jeho

hlavu. Podobně i Duch Svatý zcela zvláštním způsobem přebývá v Kristu, jakožto hlavě duchovního těla Církve. Vtělení Syna Božího a plnost milosti, která v Kristu přebývá, je dílem Ducha Svatého (Skut. apošt. 10, 38). Skrze Krista přechází týž Duch Svatý do celého těla Církve, jest příčinou našeho znovuzrození, odpuštění hříchů, sjednocuje členy Církve.

Že Duch Svatý je duší těla Církve, objasnil sv. Augustin,¹ podobně sv. Tomáš Akv.² i papež Lev XIII. v encyklice „Divinum illud“.

4. Uztah Církve k nejsvětější Trojici.

Bůh jediný co do podstaty a trojí v osobách, jest nejvyšší účinnou, vzornou i účelnou příčinou Církve. Ve jménu nejsvětější Trojice se duchovně znovuzrozuji členové Církve, konají se nesčetné obřady a spasitelné skutky. Bůh Otec je počátkem všeho bez počátku, od Otce je Syn zplozen a poslán na svět a učiněn hlavou Církve, Duch Svatý jest poslán od Otce a Syna, aby v Církvi přebýval, ji oživoval a v ní zůstával na věky.

5. Uztah Matky Boží k Církvi.

Panna Maria, jakožto Matka Boží, má zvláštní poměr k Církvi Kristově. Církev, nevěsta Kristova, má v ní zářný vzor nadpřirozené dokonalosti a krásy, účinnou přímlyvkyni v potřebách duchovních i tělesných a prostřednici všech milostí.

a) Panna Maria svobodným souhlasem počala a porodila Krista, zakladatele a hlavu Církve. Stojí tedy mezi Kristem a Církví. Byla spoluúčastnicí na Kristově vykoupení.

b) Proto má také účast na rozdávaní milostí, smrtí Kristovou získaných. Milosti, které jsou udělovány Církvi bojující na zemi, jsou dávány na její přímlyvu. Panna Maria jest opravdu Matkou Církve, a podobně jako matka v rodině pozemské, jejím srdcem.

6. Uztah Starého Zákona k Církvi Kristově.

V širším smyslu existovala Církev již před Kristem, jakožto společnost lidí, povolanych k nadpřirozené úctě k Bohu. Nejdříve byla jejich vnějším pojítkem víra v jednoho Boha a zevnější kult. Dokonalejší byla náboženská společnost, jejíž podrobné formy určil Mojžíš. Střediskem bohoslužby byl nejdříve svatostánek, později chrám jerusalemský. Byla předobrazem Církve, Kristem založené.

V podstatných věcech se však Starý Zákon odlišuje od Církve Kris-

¹ Sermo 268, 2. - ² Summa theol. III, qu. 8, a. 1 ad 3.

tovy. Starozákonní společnost byla národní, Církev Kristova je všeobecná, určená pro všechny národy. V Církvi je neomylný učitelský úřad, eucharistická Oběť, svátosti jako zdroje milostí. Toho nebylo ve Starém Zákoně.

Příchodem Kristovým na svět Starý Zákon přestal. Kristus praví: „Zákon a proroci (trvali) až do Jana; od té chvíle království Boží se zvěstuje“ (Luk. 16, 16). Na apoštolském sněmu v Jerusalemě sv. Petr prohlašuje, že zákon mojíšský přestává zavazovati (Skut. ap. 15, 10). V zákoně Mojžíšově nutno rozlišovati tři podstatné věci: duchovní, obřadní a soudní. Věci duchovní, t. j. náboženské a mravní, zůstávají v Novém Zákoně, neboť patří jednak k nadpřirozenému zjevení, jednak k zákonu přirozenému, obřadní a soudní části však přestaly zavazovati smrtí Kristovou.

2. ČLENOVÉ CÍRKVE

Bůh chce spasiti všechny lidi a proto Kristus za všechny zemřel a chce skrze Církev přivlastniti všem ovoce své vykupitelské smrti. Máme-li na mysli Církev jakožto zevnější *společnost*, patří k ní látka a forma. Látkou Církve jest množství lidí, kteří k ní patří, tedy její *členové*, formou pak ony společenské (sociální) *svazky*, které tyto členy spojují k jednotnému cíli.

V otázce, kteří lidé jsou *skutečnými členy Církve* Kristovy, se rozchází katolická nauka s míněním protestantů. Z katolického pojmu o Církvi, jakožto dokonalé a viditelné společnosti, nutně následuje, že k tomu, aby někdo byl skutečným členem, údem Církve, patří určité zevnější a viditelné náležitosti. Protestanté buď jednoduše viditelnost Církve popírají, nebo rozlišující dvojí Církev, viditelnou a neviditelnou, snaží se dokázati, že pouze poslední odpovídá zaslíbením Kristovým.

1. Podle katolické nauky náleží k tomu, aby dospělý člověk byl *skutečným* členem Církve, *trojí pojitko*: vyznání víry, účast na svatých svátostech a sociální společenství. Vyznání víry se děje na křtu svatém. Za dítky činí vyznání víry a slib křestní kmotrové. Je to pojitko *symbolické*. Účast na svatých svátostech představuje pojitko *liturgické*. Sociální společenství záleží v uznání autority, t. j. v podřízení pastýřům Církve, zvláště římskému papeži, a ve společenství s ostatními členy Církve. Je to pojitko *hierarchické*. Toto trojí pojitko Církve odpovídá trojímu úřadu Církve: učitelskému, kněžskému a pastýřskému.

a) Především je nutné vyznání víry.

Církev hlásá zjevené pravdy Boží. Základním jejím zákonem je zákon víry. K tomu, aby se někdo stal a zůstal členem Církve, je nut-

né zevnější a veřejně-právní vyznání víry čili souhlas s pravdami zjevenými, učitelským úřadem Církve předpokládanými. Kristus praví: „Jdouce do celého světa, kažte evangelium všemu stvoření. Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude; kdo však neuvěří, bude zavržen“ (Mar. 16, 15-16). Z uvedeného také plyne, že z nedostatku zevnějšího vyznání víry nejsou členy Církve kromě nevěřících také veřejní bludaři (formální i materiální).

b) Dále je nutna účast na svatých svátostech.

Každý člen určité společnosti musí užívati aspoň podstatných prostředků, jimiž dosáhne cíle společnosti. Církev je společnost náboženská, jejím cílem je nadpřirozená spása lidí, prostředky k tomu cíli vedoucí jsou hlavně svaté svátosti. Aby tedy někdo se stal členem Církve, musí míti na jejích svátostech spoluúčast.

Začátek a podstatná část této účasti je dána na skutečně přijatém křtu vodou. Kristus výslovně prohlásil: „... učte všechny národy, křtíce ve jménu Otce i Syna i Ducha Svátého“ (Mat. 28, 19). Svatý Pavel považuje křest za obřad, jímž se člověk stává členem (údem) těla Kristova (1. Kor. 12, 13).

Církvi přísluší právo, aby některého svého člena z účasti na svatých svátostech a ze společnosti věřících vyloučila (exkomunikovala). Proto ti vyloučení, označení jako vitandi, nejsou počítáni za členy Církve. Z téhož nedostatku účasti na svátostech nepatří k Církvi nepokřtění, také katechumeni (připravující se na křest).

c) Konečně je nutné sociální společenství.

Jako každá společnost, jest i Církev jedno společenské těleso, ve kterém všichni členové jsou podřízeni církevní autoritě, t. j. legitimním pastýřům a zvláště římskému papeži a také mezi sebou navzájem žijí společným životem.

Z nedostatku tohoto sociálního společenství nejsou členy Církve veřejní rozkolníci (formální i materiální). Sem patří ti, kteří se nechtějí podřídit římskému papeži, jakožto viditelné hlavě Církve, dále ti, kteří nechtějí míti žádného společenství se členy Církve, buď že pyšně o sobě smýšlejí a zdráhají se, aby byli řízeni spolu s jinými částmi Církve (církve národní), nebo důsledně se vyhýbají účasti na svatých svátostech (matrikové katolíci).

2. Je nesprávné učení, že pouze *předzvědění a spravedliví* jsou skutečnými členy Církve. Že Církev se skládá pouze z lidí předzvěděných ke spáse (predestinovaných), učil zavinutě Wiclef, zřejmě pak Hus. Podle Kalvina se skládá pravá Církev z předzvěděných spravedlivých. Podle Luthera se skládá pouze ze spravedlivých anebo opravdu věří-

cích členů. Tyto nesprávné názory odsoudila Církev na koncilu kostnickém¹ a tridentském.²

a) *Předzvědění.* Kdyby byli skutečnými členy Círky pouze předzvědění ke spáse, stala by se Církev neviditelnou. Žádný smrtelný člověk neví, kdo patří k předzvěděným, nebo podle jakých známek by se to mohlo poznati. Bylo by tedy neznámo, kde je vlastně Církev. Je však zcela zřejmo, že Církev jako dokonalá společnost je viditelná.

Ne všichni předzvědění jsou členy Círky. Svatý Pavel byl na př. od mládí předzvěděn a přece pronásledoval Církev, tedy nebyl jejím členem. Takových lidí je stále mnoho. Písmo svaté potvrzuje tento názor. Kristus praví: „Mám ještě jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince; i ty musím přivést, a hlas můj slyšeti budou a bude jeden ovčinec a jeden pastýř“ (Jan 10, 16). Mnozí z těch, o nichž zde Kristus mluví, jsou předzvědění, před tím však, než hlasu Božího poslechli a do Círky vstoupili, nebyli jejími členy. Církev se představuje v Písmě svatém jako obilnice Kristova, v níž se shromáždí pšenice, plevy však budou spáleny (Mat. 3, 12).

b) *Spravedliví.* Z podobenství Kristových o dobrém semeni a koukoli, o síti naplněné rybami dobrými i špatnými, o hostině svatební, o ovčinci atd. je zřejmo, že členy Círky nejsou pouze spravedliví, nýbrž i hříšníci. Proto ustanovil Kristus svátost pokání (Jan 20, 23) a poslední pomazání (Jak. 5, 14), jimiž se lidé křtem sv. již do Círky vstoupivší, zbavují svých hříchů.

3. Ke členství v Církvě není nutna ani vnitřní víra a proto *tajní bludaři* jsou členy Círky. Bludař je tajný, když jeho smýšlení není známo. Mezi theology jsou dosud spory o tom, mají-li býti tajní bludaři pokládáni za členy Círky. Všeobecnější je mínění kladné, kterého se zde přidržujeme. Hlavním důvodem zastávaného názoru jest, že biskup, který by se stal tajným bludařem, podržel by svou biskupskou pravomoc, kterou měl před tím, a zůstal by dále hlavou své diecése. Kdo však se nalézá mimo tělo Círky, není jejím členem, není schopný biskupské pravomoci. Tedy biskup, který je tajným bludařem a má dále biskupskou pravomoc, je členem Círky. O nějakém božském zaslíbení, že římský papež nikdy neupadne do tajného bludu, nevíme. Nebezpečí tedy, že by papež upadl do tajného bludu a tím, podle opačného názoru, přestal býti členem Círky, by nebylo dosti vyloučeno. Není také důvodu, proč by tajní bludaři byli vylučováni z těla Círky, když jsou v ní ostatní hříšníci. *Veřejní bludaři* nejsou členy Círky ne pro velikost viny, nýbrž proto, že povaha Círky jako společnosti toho žádá, aby byla jednota ve vyznání víry. Co bylo řečeno o tajných bludařích, platí také o tajných rozkolnících (schismaticích).

¹ D. B. 588, 627, 629, 631 dd.

² D. B. 838.

3. DEFINICE CÍRKVE

Chceme-li podati věcnou definici Církve Kristovy, dlužno míti na zřeteli nejen církev jakožto viditelnou *společnost*, nýbrž také její *vnitřní*, nadpřirozenou stránku. Definice Církve u katolických autorů jsou různé. Nejrozšířenější je definice sv. Roberta Bellarina: „Církev je společnost lidí, kteří jednu křesťanskou víru vyznávají, týchž svátostí užívají, pod vládou zákonitých pastýřů a zvláště jediného náměstka Kristova na zemi, římského papeže.“¹ V této definici, která má na zřeteli jen zevnější stránku Církve a je namířena hlavně proti protestantskému učení o neviditelné Církvi, není ničeho o vnitřní, nadpřirozené stránce Církve, a z toho plynou též výtky pravoslavných theologů proti ní. K správnému pochopení uvedené definice dlužno poznamenati, že se v ní uvádí minimum (nejmenší míra), které se vyžaduje, aby někdo náležel k tělu Církve. I když v uvedené definici nepodává sv. Robert úplný výměr Církve a má na mysli církev bojující na zemi, mluví jinde o Církvi trpící a vítězné,² podobně jako jiní katoličtí autoři, na př. Jakub z Viterba a starší scholastikové, kteří uznávali církev složenou z blažených v nebi a věřících na zemi, anebo v širokém smyslu jako shromáždění všech věřících. O jednotě mezi Církví pozemskou a nebeskou, jakož i o vnitřní stránce Církve pojednávají skoro vesměs moderní autoři ve spisech o Církvi. Popud k tomu vzešel hlavně od koncilu vatikánského (1869-70), který ve svých dokumentech přihlíží k viditelné i vnitřní stránce Církve.³

Definice Církve, která by měla na zřeteli zevnější i vnitřní stránku Církve, byla by asi tato: *Církev Kristova* jest:

a) Po *vnější* stránce: Od Ježíše Krista založená, viditelná, nábožensko-kultová společnost všech pravověřících křesťanů, kteří vyznávají jedno učení Kristovo, modlí se, účastní oběti mše sv. a přijímají tytéž svaté svátosti, a podřízeni jsouce zákonitým biskupům, uznávají římského papeže, jakožto náměstka Kristova, za nejvyšší viditelnou hlavu Církve.

b) Po stránce *vnitřní*: Duchovní (mystické) tělo Kristovo, jehož neviditelnou hlavou jest Kristus, který spojuje a sjednocuje všechny její údy a skrze Ducha Svatého pokračuje ve svém vykupitelském díle, pozdvihuje jednotlivé údy skrze milost posvěcující k účasti na nadpřirozeném životě Božím a tak je připravuje a vede k dosažení spásy a k plnosti života věčného.

¹ Disputationes de controversiis christianae fidei, t. II, c. 100.

² Tamtéž, II, c. 602.

³ Srov. začátek konstituce I. o Církvi „Pastor aeternus“ (Mansi LIII, c. 252).

IV. VLASTNOSTI A ZNÁMKY CÍRKVE

K hlubšímu poznání podstaty Církve Kristovy vedou její vlastnosti a známky. *Vlastnosti* Církve jsou určité dary, které přísluší Církvi buď z povahy věci anebo z vůle Kristovy. Rozeznáváme vlastnosti společné, které přísluší pravé Církvi Kristově, mohou však býti také u jiných náboženských společností, které se též nazývají církvemi. Jsou však vlastnosti zvláštní, které přísluší pouze *pravé Církvi Kristově* a tuto rozlišují od ostatních náboženských společností křesťanských. Tyto poslední vlastnosti jsou *známkami* Církve, podle kterých můžeme poznat pravou Církev Kristovu.

Z povahy Církve plynou následující *vlastnosti* (všeobecné i zvláštní): nadpřirozená hodnota, nepomíjitelnost, autorita, neomylnost, viditelnost a dokonalost, nezávislost na moci světské, nutnost, jednota, svatost, všeobecnost (katolicita) a apoštolskost. Čtyři poslední vlastnosti jsou *známkami* pravé Církve Kristovy.

1. VLASTNOSTI CÍRKVE KRISTOVY

1. Církev je nepomíjitelná.

K vlastnostem Církve patří především její *nepomíjitelnost*, t. j. Církev stále trvá a bude trvati až do skonání světa a zůstává při tom od svého založení Kristem ve své podstatě beze změny. Trvá tedy Církev podle své zevnější i vnitřní stránky podle své ústavy, trojího úřadu atd., ve své podstatě v témž stavu, jak byla Kristem založena. Tato vlastnost náleží Církvi jen pokud je všeobecná, nepatří však jednotlivým částem Církve, jak je představují jednotlivé katolické národy a země. Podobenství Kristovo o vinném kmeni a jeho ratolestech to objasňuje, dějiny církevní to dosvědčují. Během dějin zanikly kvetoucí křesťanské církve na Východě i na Západě, co Církev ztrácí v jednom světadíle, získává svým šířením v jiných končinách světa.

Kristus založil Církev, aby pokračovala v jeho vykupitelském díle, přivlastňovala lidem ovoce jeho vykoupění a tak je vedla k věčné spáse. Jelikož tento účel Církve je od jejího začátku až do konce neustále týž, nemůže býti Církev podrobena žádné podstatné změně. Již ve Starém Zákoně se líčí u žalmisty Davida (Žalm 88, 36), proroka Isaiáše (9, 6 dd.) a Daniela (2, 44) věčné trvání neznámého království. Věčné trvání zaručil Církvi sám Kristus slovy k sv. Petrovi: „Ty jsi Petr, to jest skála, a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné ji nepřemohou“ (Mat. 16, 18).

Mnohé protestantské sekty (na př. anabaptisté a j.) popírají tuto vlastnost Církve a tvrdí, že tak jako Starý Zákon musil ustoupiti Zá-

konu Novému, tak i Nový Zákon astoupí třetímu, Ducha Svatého a jeho lásky. Někteří tvrdí, že pouze Církev neviditelná nepomine, viditelná však může pominouti. Podle některých se Církev po apoštolské době změnila, pobloudila v učení Kristově a přijala mnoho čistě lidského. Modernisté popírají v Církví vše nadpřirozené a pokládají ji za zřízení čistě lidské.

2. Církev je viditelná.

Viditelnost Církvě může býti chápána v trojím smyslu. Církev se především skládá z lidí, bytostí viditelných. Církev je dále viditelná formálně jako společnost, neboť je v ní sociální pojítka, představení a věřící, vyznání víry, účast na svátostech a poslušnost k představeným. Církev Kristova je konečně viditelná jako taková, t. j. člověk může dospěti k úsudku: tato určitá náboženská společnost je pravou Církví Kristovou.

Viditelnost Církvě popírají všichni, kteří s Wiclefem a Husem a ostatními nekatolíky učili, že k Církví patří pouze předzvěděni a spravedliví, jedině Bohu známí.

Že Církev Kristova jest viditelná, jest článkem víry.¹ Také papež Lev XIII. v encyklice „Satis cognitum“ (29. VI. 1896) učí, že Církev je zjevná jako tělo Kristovo.

Důkazy pro viditelnost Církvě jsou jasně obsaženy v Písmě sv. Již starozákonní proroctví popisují mesiánské království v obrazech, které naznačují jeho viditelnost, na př. Isaiáš (2, 2 dd.), Jeremiáš (3, 77), Ezechiel (37, 38) a j. Kristus založil Církev jako trvalý prostředek pro lidstvo k dosažení věčné spásy skrze vykonávání úřadu učitelského, kněžského a pastýřského. Kristus též přikázal, aby lidé věřili kazatelům evangelia, měli účast na svátostech a byli poslušni představených (Mat. 16, 15-16; Jan 3, 5; Luk. 10, 16). To předpokládá, že lidé na základě zevnější zkušenosti mohou jistě poznati, kde je pravá Církev Kristova, je tedy jako taková viditelná.

3. Církev je dokonalá společnost.

Společnost *dokonalá* je taková, když má vlastní účel, svého druhu nejvyšší, k jehož dosažení si úplně stačí. Musí míti dostatečné prostředky k vytčenému cíli. Společnost dokonalá je *nezávislá* na jiné společnosti. Jsou dvě dokonalé společnosti: Církev a stát.

Nezávislost Církvě popírají ti, podle nichž posvátná moc spočívá ve shromáždění věřících, jichž představiteli jsou světská knížata (Wiclef, Hus, gallikanisté, josefinisté a j.). Nezávislost Církvě na moci

¹ Vat. D. B. 1793.

světské hájil zvláště papež Pius IX.,¹ koncil vatikánský,² nauku modernistů odsoudil papež Pius X. encyklikou „Pascendi“.³

Církev je dokonalou a na státu (moci světské) nezávislou společností má-li svůj vlastní účel a všechny prostředky k jeho dosažení. Takovou společností Církev jest, neboť jejím účelem jest: nadpřirozená spása lidstva, prostředky k jeho dosažení jsou moc svěcení a pravomoci (moc zákonodárná, soudní a trestní). Tato moc Církve je nejvyšší a na nikom nezávislá. Kristus odevzdal tuto moc jediné Církvi: „A tobě dám klíče království nebeského, a cokoliv svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 16, 19). Co Kristus ustanovil, svatí apoštolé a jejich nástupci skutečně konali: učili, dávali zákony, soudili, trestali. Církev od nejstarších dob až po naše časy hlásá, že ve věcech víry a mravů je nezávislá na moci světské.

4. Poměr mezi Církví a státem.

1. *Církev Kristova* je dokonalá společnost. Rovněž stát je podle své povahy dokonalou společností. Srovnáme-li obě tyto společnosti, Církev vzhledem k své vnitřní povaze je společností vyššího řádu. To plyne z účelu Církve. Ze zjevení Božího je zřejmo, že Bůh stvořil lidi k *nadpřirozenému cíli* (věčné spáse), k jehož dosažení Kristus založil Církev. Společnost státní má na zřeteli pouze časné, *pozemské blaho* svých poddaných.

I když obojí společnost: Církev a stát jsou ve svém oboru nezávislé, přece nemají býti od sebe odlučovány. Pius X. výslovně zavrhl podobný názor.⁴ Stát má uznávati a respektovati Církev, která jménem Božím hlásá pravé náboženství a vysvětluje povinnosti, které státu příslušejí. Obě společnosti: Církev a stát, mají na zřeteli celého člověka, jeho tělo i duši, Církev se stará o jeho spásu věčnou, stát pak o jeho blaho pozemské. Věci pozemské jsou však pouze prostředkem k bezpečnému dosažení spásky duchovní a proto stát má svými zákony činnost Církve podporovati. Naopak zase Církev mnoho přispívá společnosti státní, neboť zavazuje své členy k zachovávaní státních zákonů, k úctě k představitelům státní moci a pod.

V některých věcech, nikoli s hlediska svého cíle (blaženosti pozemské), nýbrž s hlediska cíle Církve (dosažení věčné spásky), je moc státní nepřímou závislá na Církvi. V úkonech zevnějších, které se nedotýkají věcí nábožensko-mravních, není stát ani přímo ani nepřímou závislý na Církvi. Jsou však záležitosti, které mají na zřeteli jak pozemské tak věčné blaho člověka (na př. manželství, výchova dítek, církevní ma-

¹ Syllabus prop. 19, D. B. 1719. - ² D. B. 1829. - ³ D. B. 2093. -

⁴ Syllabus prop. 55.

jetek) a v nich je stát nepřímou závislý na Církvi, z toho důvodu, aby se předešlo možným sporům.

2. Abychom lépe určili právní poměr mezi Církví a státem, rozeznáváme tři druhy států: a) státy, jejichž občané jsou všichni nebo většinou katolického náboženství, b) státy s většinou obyvatelů nekatolických a c) státy, kde je obyvatelstvo náboženství jiných, nekřesťanských, pohanských.

a) Ve státě s většinou *katolického* obyvatelstva nemůže se státní moc prohlásiti za lhostejnou k náboženství, nýbrž má uznávati náboženství katolické za základ řádu mravního a společenského. Takový stát má Církev v její činnosti blahovolně podporovati a nemá zamezovati výkon církevní moci. Kdyby stát tyto své povinnosti neplnil, nepečoval by řádně o blaho svých poddaných.

b) Ve státech s většinou křesťanů *nekatolických* jsou vlastně povinnosti státu tytéž. Vždyť pokřtění jsou podřízeni pravomoci Církev. Je ovšem zřejmé, že ve skutečnosti Církev katolická ve státech nekatolických nemůže obdržeti všeho, co by jí právem patřilo. V případě, že takový stát se prohlásí za stát lhostejný, žádá Církev pro své členy svobodu náboženského vyznání, jakého stát dopřává jiným náboženským společnostem. V případě, že by stát prohlásil nekatolické náboženství za státní, nezabývá se stát týchž povinností vůči Církvi katolické a jejím členům.

c) Státy s obyvatelstvem *nekřesťanským, pohanským*, nepodléhají Církvi ani nepřímou. Na základě svého božského poslání má však Církev Kristova právo a povinnost hlásati evangelium u všech národů. Kdyby se státní moc těchto národů proti tomu stavěla, počínala by si nespravedlivě, pouze nezaviněná nevědomost by ji omlouvala.

3. Z dosud řečeného plynou různé praktické závěry pro práva Církev ve věcech veřejných. Církvi přísluší právo, aby mohla nabývati jmění k svému účelu a toto spravovati. Církvi náleží právo, aby mohla zřizovati náboženské ústavy jakéhokoliv druhu. Na školy, které stát sám zařídil, má nepřímé právo, dohlížeti totiž, aby náboženské vychování mládeže netrpělo újmy. Názor t. zv. regalistů, podle něhož úkony církevní nabývají právní moci teprve po schválení státním, Církev zavrhuje.¹

5. Nezávislost římského papeže a jeho občanské vládařství.

Římský papež má nejvyšší duchovní pravomoc nad celou Církví a ve věcech církevních je nezávislý na moci světské. Papež je však také členem lidské společnosti a je tedy otázka, zdali ve věcech pozemských je rovněž nezávislým na moci světské.

¹ Syll. prop. 41, 49.

a) Nezávislost (immunita) římského papeže.

Že taková immunita, t. j. nezávislost na moci světské i ve věcech časných papeži přísluší, plyne z jeho prvenství v Církvi, které mu dává plnou a trvalou svobodu v řízení Církve Kristovy. Tato svoboda by neobstála, kdyby nebyl papež osobně nezávislým a byl poddaným určitého státu. Podle církevního práva římský papež se těší osobní immunitě.¹ I když osobní nezávislost papežova je podstatně spojena s jeho prvenstvím, přece skutečný výkon její není naprosto nutný.

b) Občanské vladařství papežovo.

Aby nezávislost římského papeže naprosto bezpečně obstála a byla věřícím všech národů zřejmá, mravní nutnost toho žádá, aby byla zajištěna občanským vladařstvím papežovým. Kdyby papež neměl této moci, byl by vlastně hostem na území určitého světského vládce, jeho osobní nezávislost a svoboda v řízení Církve by byly stále ohrožovány. Občanské vladařství papežovo je zárukou jeho osobní nezávislosti a dlužno to přičítati úradku Prozřetelnosti božské, že papeži bylo dáno občanské vladařství. Nutnost občanského vladařství zdůrazňovali: papež Pius IX., Lev XIII., Pius X., Benedikt XV. a Pius XI., za kterého byl samostatný papežský stát (r. 1929) zase obnoven (Civitas Vaticana).

6. Nutnost Církve.

1. Církev je všem lidem nutna k spáse.

a) Nutnost prostředku značí, že něco je naprosto nutné k dosažení určitého cíle. Je dvojitá: striktní, když nedostatek prostředku nemůže být ničím nahrazen a širší, může-li být nahrazen slibem. Nutnost příkazu značí, že něco je mravně nutné k dosažení určitého cíle. Vztahuje se pouze na osoby dospělé.

Je článkem katolické víry (konc. later. IV,² trid.³), že Církev z příkazu Božího je nutna k dosažení věčné spásy. Že je nutnou nutností prostředku, je aspoň theologicky jisto. Zdá se býti tvrdým toto učení, neboť tolik lidí nemá o něm nejmenšího zdání a tolik dětí umírá, aniž by mohly tuto podmínku splnit. Tato tvrdost se mírní tím, že nedostatek prostředku, t. j. přináležitosti k Církvi, může být nahrazen slibem, t. j. předsevzetím splnit všechno, co Bůh ustanoví k dosažení spásy. V tom je též zavinitě obsažen slib vstoupiti do Církve, jakmile ji člověk pozná. Možnost podobného slibu je u všech lidí, i těch, kteří Církev neznají. A proto dospělí, jestliže na věky zahynou, tedy proto, že vlastní

¹ Trid. sess. 25, c. 20.

² D. B. 423.

³ D. B. 100.

vinou nebo lhostejností nepoužili tohoto prostředku k spáse. Děti, které umírají, aniž by mohly nějak projevit touhu po spáse, požívají podle skoro všeobecného mínění theologů jakési přirozené blaženosti.

Tomuto učení o nutnosti Církve ke spáse se protiví všichni, kteří tvrdí, že všechna náboženství jsou stejná, nebo že je to jedno, ke kterému náboženství křesťanskému se člověk připojí.

b) *Důkaz.*

α) K dosažení věčné spásy je všem lidem nutný křest, a to nutností prostředku. U dětí musí být křest skutečný. U dospělých může být nahrazen křtem krve nebo žádosti, u dětí též křtem krve. Křest je však brána, kterou člověk vchází do Církve a stává se jejím členem. Je tedy Církev skrze křest prostředkem nutným ke spáse. Je to zřejmé ze slov Kristových: „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha Svatého, nemůže vejít do království Božího“ (Jan 3, 5.) Křest je též podstatnou částí liturgického pojitka se členstvím v Církvi, je v něm zevnější vyznání víry a výslovná vůle žít s Církví.

β) K dosažení věčné spásy je všem lidem potřebna nutností prostředků *víra* ve vlastním smyslu, u dospělých vysloveně skutečná, u všech lidí a také dětí víra habituální. Avšak skutečná (aktuální) víra ve zjevené pravdy předpokládá vůli pro spojení s Církví učící, po vstupu do ní a setrvání až do konce. Je tedy Církev pro vnitřní spojení s vírou prostředkem nutným ke spáse. Svatý apoštol Pavel praví: „Bez víry však nelze líbiti se Bohu, neboť ten, jenž přistupuje k Bohu, musí věřit, že (Bůh) jest, a odplácí těm, kteří ho hledají“ (Žid. 3, 6).

γ) Apoštolské ústní podání už od nejstarších dob představuje Církev jakožto náboženskou společnost, mimo kterou nelze dosáhnouti spásy. Od svatých Otců pocházejí také výroky, na př.: mimo Církev není spásy a pod.

δ) Církev Kristova má dvojí *stránku*: viditelnou a neviditelnou, tělo (zevnější společnost hierarchická) a duši (Duch Svatý, který oživuje duchovní tělo Církve). Člověk může být proto členem Církve různým způsobem. Všichni členové *těla* Církve mají jakési spojení s její *duší*, těsnější nebo volnější. Kdo je skutečně členem těla Církve, svým způsobem patří také k duši Církve. Kdo není skutečným členem těla Církve, nepatří skutečně ani k její duši. Duch Svatý však, který oživuje duchovní tělo Církve, působí také *mimo* ně, a proto všichni, kteří se nalézají ve skutečnosti mimo Církev a jsou dotčeni milostí Ducha Svatého, přibližují se více nebo méně k tělu a duši Církve, ti, kteří vzbudili dokonalou lítost nebo úkon víry a lásky k Bohu, přistupují k tělu a duši Církve aspoň zavnutým slibem. Spravedliví nepochybně náleží k duši Církve, pokud jsou účastni působení Ducha Svatého mimo tělo Církve. K tělu Církve ve skutečnosti nepatří, pouze slibem. Hříšníci, kteří jsou ve skutečnosti členy těla Církve, patří také k její duši, ne sice

dlouho, ale jen pokud jsou s ní spojeni stavem víry, charakterem svátostným a zevnějším sociálním poutem. Rčení: Duše Církve je rozsahem širší než její tělo, je správné v tom smyslu, pokud duši rozumíme Duchu Svatého, který působí také mimo tělo Církve.

ε) Člověk může dosáhnouti věčné spásy, když ve stavu *milosti posvěcující* odchází s tohoto světa. Řádným způsobem dochází posvěcující milosti katolický křesťan svátostí křtu, svátostí pokání, případně posledního pomazání. Za tím účelem ustanovil Kristus svou Církev, aby přivlastňovala lidem ovoce jeho vykoupení a tak je vedla k spáse věčné. Proto má každý člověk povinnost, aby se stal členem *viditelné* Církve Kristovy a skrze milost posvěcující také údem její neviditelné a duchovní stránky.

Kdyby však pouze Církev *viditelná* byla naprosto nutným prostředkem k dosažení věčné spásy, upadli by všichni ti do věčné záhuby, kteří *bez vlastní viny* k Církvi Kristově nepatří, protože ji vůbec ani poznati nemohli. Proto vedle řádné cesty ke spáse, t. j. přičlenění k Církvi Kristově, Bůh ustanovil ještě mimořádný prostředek k dosažení věčné spásy, pro všechny ty, kteří Církev katolickou nepoznali, nebo když ji poznali, bez viny ji nepokládají za řádný prostředek ke spáse ustanovený. Když všichni tito lidé, mimo pravou Církev Kristovu, žijí podle hlasu svého svědomí anebo podle víry, kterou mají za pravou, litují svých hříchů, tu Bůh povznáší jejich lítost na lítost nadpřirozeně dokonalou, tak je ospravedlňuje, posvěcuje a činí z nich vlastně údy neviditelné *duchovní* stránky Církve, to jest její *duše*.

Kdo chce býti spasen, musí býti *členem Církve katolické*: buď podle těla i duše Církve, anebo aspoň podle její duše.

a) Kdo *vlastní vinou* nenáleží k Církvi katolické, podle její *viditelné* stránky, nemůže býti spasen, protože Kristus ustanovil Církev za řádný prostředek ke spasení vedoucí.

b) Nelze však připustiti, aby někdo bez veškeré viny k Církvi *vůbec*, to jest podle těla i duše její, nepatřil. Proto, kdo chce dosáhnouti věčné spásy, musí býti členem Církve katolické a není-li mu možno, aby byl členem jejího těla, t. j. viditelné části, musí náležeti aspoň k její *neviditelné* části, k její duši. V tomto smyslu dlužno rozuměti větě, která je článkem víry: *Mimo Církev není spásy*. Tím Církev neodsuzuje ty, kteří k ní viditelně nepatří, říká pouze, že k dosažení věčné spásy musí býti člověk členem Církve katolické, a to buď: a) způsobem *řádným*, t. j. patřiti k jejímu tělu i duši, nebo b) způsobem *mimořádným*, t. j. náležeti pouze k její duši.

2. Náboženská snášenlivost.

Náboženskou snášenlivost dlužno rozlišovati od lhostejnosti náboženské. Lhostejnost je vnitřní rozpoložení, kterým někdo pokládá vše-

chna náboženství za stejná a tím vlastně náboženství vůbec nebo katolické popírá. Snášelnivost je zevnější stav, jímž někdo se má stejnomyslně k různým náboženstvím, aniž označuje jejich vnitřní hodnotu. Rozeznáváme:

a) Snášelnivost *křesťanskou*, která snáší a trpí pouze *bloudící*, nikoliv však blud a nespravedlivost náboženskou. Podle sv. Augustina máme pouze blud nenáviděti, lidi (bloudící) však milovati.¹

b) Snášelnivost *politickou*, která veřejně trpí různá náboženství, i nesprávná, jejichž příslušníky pokládá před zákonem za rovné. Činí tak z důvodu zevnějšího, aby byl uchován veřejný mír.

c) Snášelnivost *dogmatickou* či *ethickou*, která nejen ve veřejném životě pokládá různá náboženství za rovnoprávná, nýbrž také před Bohem a v řádu spásy pokládá všechna náboženství za stejná, rovnocenná i rovnoprávná. To je *naprostá náboženská lhostejnost*. O náboženské snášelnivosti musíme souditi takto: Dogmatická snášelnivost je zavrženíhodná a nesmyslná. To by značilo, že náboženství falešná jsou též vnitřní ceny a hodnoty jako náboženství pravé. Pravda však není nikdy stejné ceny a hodnoty s bludem. Náboženská *nesnášelnivost* značí, že někdo opovrhuje falešným náboženstvím a nechce přiznati jeho přívržencům týchž práv, jaká mají příslušníci pravého náboženství. Znovu dlužno připomenouti rozlišení mezi bludem a bloudícím. Církev katolická nikdy se nemůže snášeti s *bludem*. Může však, napomíná, miluje a stará se o bloudící *lidi*. Někdy však nesnášelnivost s bludem postihuje i bloudící, když tito se snaží své učení rozšířiti a jiným pak škoditi. V tomto případě není možno se snášeti ani s bloudícími. Tuto náboženskou nesnášelnivost nelze zavrhovati. Každé organické tělo, živé a zdravé, se chrání přirozeně před nezdravými a škodlivými vlivy. Každá společnost se chrání před nepřítelem a podobně musí jednati i Církev Kristova, mající na zřeteli věčnou spásu svých členů.

2. ZNÁMKY CÍRKVE KRISTOVY

Kristus založil svou Církev pro všechny národy a časy a proto ji musil opatřiti také *známkami*, aby ji mohl člověk poznati a od lichých náboženských společností rozeznati. Musí to býti vlastnosti, které jsou známější než Církev sama, viditelné a příslušet pouze *pravé Církvi* Kristově. Všeobecně se pokládá za jistou nauku, že pravou Církev Kristovu možno bezpečně poznati podle *čtyř* známek: jednoty, svatosti, obecnosti a apoštolskosti, uvedených již ve vyznání víry nicejsko-cařihradském,² v bule „Unam sanctam“³ vyjádřenou na čtených koncilech, a v encyklikách papežů. Podle protestantské nauky Církev se stává viditelnou dvěma známkami, pravou evangelickou naukou a správ-

¹ Sermo 49, n. 7. - ² D. B. 86. - ³ D. B. 468.

ným přísluhováním svátostmi. Východní, odloučené církve (pravoslavné) pokládají za známku Církve Kristovy nauku, souhlasící s prvními sedmi ekumenickými koncily.

1. Jednota Církve Kristovy.

1. Církev Kristova je především *jediná*, na rozdíl od protestantské nauky, podle které všechny nebo aspoň hlavní náboženské společnosti (římská, řecká, protestantská, anglikánská) představují jednu církev Kristovu. Církev Kristova jest dále *jednotná*, t. j. vnitřně a zevně nerozdělená.

Že Církvě Kristové přísluší všeobecně taková jednota, jest obsaženo zřejmě v oněch názvech a obrazech Písma svatého o ní, na př. království (Luk. 11, 17), město (Mat. 12, 25), tělo (1. Kor. 12, 12 dd.), je to patrné z modlitby Kristovy za jednotu Církve (Jan 17, 11; 20 dd.), z výroků svatých Otců a církevních spisovatelů.

2. Přihlédneme-li blíže k ústavě Církve, jeví se nám jednota Církve trojím způsobem: jednota ve víře, v bohoslužbě a v zevnější správě.

a) Jednota ve víře (symbolická).

Církev Kristova hlásá po všem světě věčně, objektivně *jedno* a totéž *učení* a zevně je také *vyznává*. Tato symbolická, objektivní jednota víry plyne ze slov Kristových k apoštolům: „Jdouce do celého světa, učte všechny národy . . . učíte je zachovávat všecko, co jsem přikázal vám“ (Mat. 28, 19 dd.). Mají-li svatí apoštolé všem národům hlásati všechno, nutně z toho pochází jednota ve víře, která se musí též zevně projevovati.

b) Jednota v bohoslužbě (liturgická).

Jednota bohoslužebná záleží v tom, aby všichni vstupovali do Církve tímž svátostným obřadem, užívali na cestě spásy týchž svátostí a jednou obětí Boha ctili. Není nutné, aby všichni členové Církve přijali všechny svátosti, nežádá se ani naprostá jednota v obřadech, nýbrž pouze v těch, které jsou z Božího ustanovení podstatné. Jednota bohoslužebná plyne vlastně z jednoty ve víře. Bohoslužba je uskutečněním zjevených pravd a modlil-li se Kristus o zachování jednoty ve víře, nelze si ji mysliti bez jednoty v bohoslužbě. Totéž plyne z povahy Církve: je to náboženská společnost, ustanovená k nadpřirozenému kultu Božímu a k nadpřirozené spáse lidí. To se děje obětí a prostředky ke spáse, svátostmi. V obojím je třeba zevnějších obřadů, které musejí býti ve své podstatě v Církvě zachovány.

c) Jednota v zevnější správě (hierarchická).

Jednota v zevnější správě Církve záleží v tom, aby všichni věřící a všechny části Církve tvořili dokonalou jednotu čili společnost pod jednou nejvyšší a viditelnou hlavou. Takové jednotě se protiví protestanté a anglikáni, podle nichž se jedna Církev Kristova může skládati z více církví částečných, nezávislých, jen když vyznávají tutéž víru.

Že Církvě Kristově jest nutna jednota v zevnější správě, plyne z božského ustanovení Kristova. Hierarchickou jednotu Církve zabezpečil Kristus tím, že celou budovu Církve postavil na skále, ustanoviv prvenství ve sv. Petru (a jeho nástupcích), svěřiv mu věřící i představené a obdařiv jej darem neomylnosti. Jinými slovy: Kristus dal své Církvě monarchické zřízení, jakožto nejpevnější základ její jednoty v zevnější správě. Tak jako fyzické tělo se ničí dělením, podobně i duchovní (mystické) tělo Církve se protiví každému dělení. Viditelné tělo má pouze jedinou hlavu a proto i Církev viditelná musí býti pod jednou viditelnou hlavou přesto, že Kristus je a zůstává hlavou její neviditelnou. Tak jako Kristus založil Církev číselně *jednu*, tak musí býti i jednotná v učení, v bohoslužbě a v zevnější správě.

2. Svatost Církve.

Že Církev musí býti svatá, plyne z jejího poměru ke Kristu. Církev jako duchovní tělo Kristovo tvoří s ním jednu *mravní osobu* a proto musí zářiti touže svatostí jako Kristus sám. Rozeznáváme dvojí svatost Církve: ontologickou a mravní. Ontologická nebo věčná svatost Církvě přísluší vzhledem k její nadpřirozené podstatě. Svatost mravní nebo též osobní má různé stupně: je hrdinská (heroická) zvláště ctnostným životem, řádná, útekem před těžkým hříchem, a svatost dokonalá, zachováním evangelických rad a útekem před lehkým hříchem. I mravní svatost Církvě přísluší, protože aspoň někteří její členové vynikají hrdinskou svatostí, ostatní pak svatostí dokonalosti a řádnou.

Církev Kristova je věčně (ontologicky) svatá z mnoha důvodů: Zakladatelem jejím je Ježíš Kristus, Bohočlověk. S Kristem, neviditelnou hlavou, je Církev trvale spojena, je jeho duchovním tělem. Církev je svatá s hlediska účelu, pro který byla založena: má své členy ospravedlňovati, posvěcovati a vésti k věčné spáse. K dosažení tohoto cíle jsou dány Církvě svaté prostředky: svaté učení Kristovo, svaté svátosti, hlavně nekrvavá oběť novozákonní (mše svatá) a svaté zákony.

Církev je mravně svatá, což plyne z jejího spojení s Kristem. Je v ní především svatost řádná. Kristus ji naplňuje skrze Ducha Svatého milostmi, jimž odpovídá u věřících účinek. Církev se skví však také svatostí dokonalosti a hrdinskou svatostí. Kristus je nejdokonalejším vzo-

rem svatosti a proto působí, že v Církví jsou vždy členové, kteří zachováním evangelických rad a konáním hrdinských ctností se snaží o vyšší stupeň svatosti. V Církví též nikdy nepřestane t. zv. charisma-
tická svatost (zázraky, prococtví a pod.), jak o ní svědčí dějiny Církve a životy svatých.

3. Obecnost (katolicita) Církve.

Slovo „katolický“ pochází z řeckého slova *kathólon* a značí všeobecný a současně jednotný. Mluvíme-li o obecnosti či katolicitě Církve, máme především na mysli všeobecnost *formální*, t. j. skutečné rozšíření členů Církve po celém světě a současně jejich jednotu ve víře, svátostech a v zevnější správě. Jen taková všeobecnost může být známkou pravé Církve Kristovy.

Církví Kristově musí příslušeti všeobecnost *práva*, t. j. schopnost a možnost rozšíření u všech národů. Po dostatečném hlásání evangelia jí musí být vlastní všeobecnost skutečná. Církev musí být taková, jaká se v Písmě svatém Starého a Nového Zákona důsledně popisuje. Kristus předpověděl všeobecnost Církve zcela jasně: „Pravím vám, že mnozí přijdou od východu i západu a stolovati budou s Abrahamem, Izákem a Jakubem v království nebeském“ (Mat. 8, 11), nebo: „A bude hlášáno toto evangelium o království po celém okrsku zemském na svědectví všem národům“ (Mat. 24, 14).

Bylo též přesvědčením svatých Otců od nejstarších dob, že pravá Církev Kristova musí být všeobecná a proto jí dávají název „katolická“ (sv. Ignác muč., sv. Augustin a j.).

Není nutno, aby Církev byla *fysicky* všeobecná, t. j. že by na světě nebylo místa a člověka, aby k Církví nepatřil. Stačí všeobecnost mravní, t. j. že Církev je tak rozšířena, aby každý člověk dobré vůle ji mohl poznati a k ní náležeti.

4. Apoštolskost Církve.

Apoštolskost Církve Kristovy spočívá v tom, že nynější Církev musí být totožná s původní Církví, Kristem založenou. Církev musí být apoštolská vzhledem ke svému založení, dále vzhledem k učení a s hlediska apoštolské posloupnosti.

Že Církev jest apoštolská podle svého založení, t. j. Kristem na svatých apoštolech, je zřejmě obsaženo v Písmě svatém (Mat. 28, 20). Nejhlubším základem celé Církve je sám Kristus, který vzdělal svou Církev na svatých apoštolech, které následují v jejich trojím úřadě z božského práva biskupové. V tom je nejjasnější známka apoštolskosti

Církev, že její představení, papež a biskupové, pocházejí nepřetržitou *posloupností* od svatých apoštolů s jejich mocí svěcení i pravomoci. V apoštolské posloupnosti dlužno rozeznávatí moc svěcení a pravomoci či poslání.

Svatí apoštolé přenesli mocí svátosti svěcení kněžstva plnou moc apoštolskou na své nástupce, biskupy, na kněze a jáhny pak v menší míře. Svátostí svěcení, kterou může udělovati pouze biskup, nabývá příslušná osoba pouze vnitřní schopnosti k platnému vykonávání moci; k dovolenému jejímu vykonávání potřebuje zvláštního poslání (jurisdikce), pravomoci. Nade všemi biskupy vykonává tuto jurisdikci (pravomoc) římský papež jako nástupce sv. Petra, biskupové ji vykonávají nad kněžími a jáhny svých diecézí. Proto také spojení jednotlivých křesťanských obcí a jejich představených s apoštolskou Stolicí římskou je zřejmou a jistou známkou jejich apoštolskosti.

5. Čtyři známky přísluší jedině Církvi římskokatolické.

Jednotu, svatost, obecnost a apoštolskost pokládali už nejstarší obhájcové (apologeté) Církvě a svatí Otcové za známky pravé Církvě Kristovy (na př. sv. Irenaeus, Tertullian, sv. Cyprian a Cyril jerusalemský a j.). Tak jako jsou uvedené známky Církvi naprosto nutné, rovněž tak dokonale stačí, aby podle nich mohla býti poznána *pravá Církev Kristova*. Toliko u *Církvě římskokatolické* se nalézají souborně tyto čtyři známky: jednotu, svatost, obecnost a apoštolskost, a proto ona jediná je pravou Církví Ježíše Krista.

1. *Církev římskokatolická jest jedna a jednotná.* Že Církev římskokatolická je jen *jedna*, je historická skutečnost, neboť od založení Církvě až po naše časy byla a je pouze jedna Církev katolická. Je dále zcela zřejmé, že v Církvi římskokatolické vládne nejvyšší *jednota* ve vyznání víry, v bohoslužbě a svátostech a konečně v zevnější správě, neboť všichni členové Církvě podléhají sboru biskupů s římským papežem v čele. Tuto jednotu dlužno pokládati za skutečnost nadpřirozenou, uvážíme-li její obsah, na př. tajemství víry, její rozsah a náplň, zahrnující tolik lidí s tak rozdílnou kulturou a přirozenými vlastnostmi a konečně pojitko, neboť všichni uznávají jednoho náměstka Kristova.

2. *Církev římskokatolická je svatá.* Spatřujeme v ní příslušnou svatost charismatickou (na př. zázraky), jak dokazují životopisy svatých a světic Božích i šetření při blahořečení a svatořečení. Je v ní dále osobní svatost dokonalosti a svatost hrdinská, jevící se v zachovávaní evangelických rad: chudoby, čistoty a poslušnosti, a v nesčetném počtu těch, kteří z lásky k Bohu se věnují úkonům lásky k bližnímu a jsou ochotni i život položití za viru Kristovu. Konečně je zjevná svatost v učení Církvě katolické, v jejích svatých zákonech a zřízeních. I v našem věku

září svatost Církve jako v dobách minulých. Od začátku 19. století bylo prohlášeno více než 300 osob za blahoslavené a více než 70 za svaté.

3. *Církev římskokatolická jest obecná.* Rovněž tak je zřejmá obecnost či katolicita Církve římskokatolické. Zůstávajíc jedna a jednotná, je rozšířena Církev římskokatolická po celém světě a zahrnuje význačný počet členů ze všech národů.

Podle nejnovější statistiky¹ se odhaduje počet všeho lidstva na zeměkouli asi na 2 miliardy 122 milionů 688 tisíc (2.122,688.000). Podle náboženství je stav tento: Všech křesťanů se čítá 770,798.000 (z toho je katolíků 398,277.000, protestantů 201,868.000, pravoslavných 161 milionů 305.000); k náboženstvím nekřesťanským patří Židé 16 milionů 891.000, mohamedáni 296,177.000, náboženství indická 252 milionů 462.000, budhisté 180,828.000, šintoisté 18,800.000, východoasijská náboženství 393,000.000, různí pohané 115,828.000, bez vyznání 77,742.000. Počet katolických křesťanů, západního i východního obřadu (zaokrouhleně asi 400 milionů) je tedy ve srovnání s ostatními křesťany a ostatními náboženstvími ve světě největší.

K tomu zvlášť přistupuje, že veškeré množství katolických křesťanů představuje jednu jednotnou náboženskou společnost, zatím co pravoslavní křesťané jsou rozděleni na celou řadu samostatných (autokefálních) církví, protestanté pak v nesčíslné množství náboženských společností. S hlediska překážek, jimiž bylo šíření katolické víry od začátku během staletí provázáno, naprostá i poměrná (absolutní i relativní) obecnost, s kterou byla Církev katolická založena a kterou si nepřetržitě zachovala a která stále vzrůstá, dlužno nazvati mravním zázrakem. Je tedy Církev římskokatolická nejen právně, nýbrž i ve skutečnosti obecná či katolická.

4. *Církev římskokatolická jest apoštolská.* U Církve římskokatolické se též zřejmě poznává její apoštolskost. Máme-li na mysli prvenství římského papeže, je zřejma apoštolskost materiální i formální. Odmyslíme-li si prvenství, zůstává zřejma apoštolskost materiální. Její podmínky jsou následující: V Církvi je jeden stolec biskupský, založený od svatého apoštola. Po něm následovali nepřetrženou posloupností až dodnes biskupové. K tomuto apoštolskému stolci se přidružovaly jako ke středisku všechny ostatní apoštolské stolce celé Církve. Všechny tyto podmínky se splňují u apoštolského stolce římského. Má tedy Církev římskokatolická materiální apoštolskost. Církevní dějiny uvádějí nepřetržitou řadu papežů římských od sv. Petra až k poslednímu vládnoucímu papeži. A rovněž tak jen ti biskupové byli pokládáni od nejstarších dob za apoštolského původu, kteří se mohli vykázati apoštolskou posloupností a vykonávali svůj úřad ve spojení s římským papežem.

¹ Kirchliches Handbuch 1939.

Apoštolskost Církve římskokatolické s hlediska apoštolského Stolce Petrova je kořenem a základem ostatních vlastností Církve: jednoty, obecnosti i svatosti.

6. Nedostatek čtyř známek u náboženských společností protestantských a pravoslavných.

Dokázali jsme, že čtyři známky pravé Církve: jednota, svatost, obecnost a apoštolskost jsou podstatnými a zřejmě patrnými vlastnostmi jediné Církve římskokatolické, která je tedy pravou, od Ježíše Krista založenou církví. Z toho plyne, že všechny ostatní náboženské společnosti, které nesou jméno křesťanské (pravoslavné, protestantské, anglikánské) nepředstavují pravou církev Kristovu.

1. Znamky pravé Církve Kristovy neshledáváme u *církví pravoslavných* (východních odloučených křesťanů). Není u nich především známka *apoštolskosti* v plném smyslu. I když mají pravoslavní křesťané moc kněžskou, t. j. platně svěcené biskupy, kněze a jáhny, přece nemají zákonitého poslání a pravomoci (jurisdikce), které pozbyli svým odloučením (východním rozkošem) od Církve katolické. Patriarchát cařihradský byl jistě apoštolského původu a byl proslaven svatými biskupy, na př. sv. Janem Zlatoústým, Flavianem a j. Tehdy vykonávali patriarchové svou pravomoc v závislosti na apoštolském Stolicí římském. Když pak po dovršeném východním rozkolu roku 1054 za Michala Kerularia začali Řekové popíratí prvenství římského papeže nad celou církví, ztratil patriarchát cařihradský svou pravomoc a tím i přerušil apoštolskou posloupnost. Církev řecká se r. 1833 prohlásila za neodvislou na cařihradském patriarchátu. Rusové přijali křesťanství většinou z Cařihradu v době, kdy nebylo dosud východního rozkolu. Po jeho dovršení byla i ruská církev do něho stržena. Byla nejprve podřízena patriarchátu cařihradskému, r. 1657 byl zřízen patriarchát moskevský, který však car Petr Veliký r. 1721 zrušil a nahradil t. zv. dvor. synodem, který byl úplně ve službách státu. Totéž platí o všech ostatních pravoslavných církvích (rumunské, srbské, bulharské atd.).

U pravoslavných církví není ani další známky Církve, totiž plné *jednoty* ve víře, bohoslužbě a v zevnější správě. Všechny pravoslavné církve ve svém souhrnu nepředstavují jednu náboženskou společnost. I když ve víře a v bohoslužbě se jeví u pravoslavných církví jistá jednota, přece nelze nalézt u nich jednotu v zevnějším zřízení. Pravoslavné církve jsou samostatné, neodvislé (autokefalní), obvykle na hranice určitého státu omezené náboženské společnosti.

Církvím pravoslavným chybí známka *obecnosti*. Dějiny nás poučují, že sice patriarchové cařihradští se snažili vyrovnati se biskupům římským, avšak nepřipisovali své církvi známku všeobecnosti. Také není

u pravoslavných církví většinou rozšířeno misijní hnutí u národů pohanských.

Východní, pravoslavné církve nemají konečně ani známky *svatosti*. Církevní dějiny uvádějí mnohé stinné stránky u původců východního rozkolu: Fotia, Kerularia, Petra Vel. a j. Vypravuje se však o některých zázracích v církvi pravoslavné (na př. u Jana z Kronstadtu, Serafina ze Sarova a j.). Staly-li se skrze ně určité zázraky, tedy nebyly potvrzením učení odchylného od Církve katolické, nýbrž jen potvrzením článků pravé víry, na př. božství Kristova a pod. Setkáváme se ovšem u pravoslavných křesťanů též s mravní ušlechtilostí i se snahou po dokonalosti (řeholní život), ba v dobách pronásledování křesťanství i s hrdinskými ctnostmi.

2. Náboženské společnosti *protestantské* a *anglikánské* nemají rovněž známky *apoštolskosti*. Dějiny ukazují, že před 16. stoletím nebylo protestantů ani anglikánů. Náboženská společnost lutherská byla založena od Martina Luthera, kalvínská od Jana Kalvína, anglikánská od Jindřicha VIII. atd. Všechny tyto náboženské společnosti vznikly tedy odtržením od pravé Církve Kristovy, nejsou zbudovány na svatých apoštolech, nejsou božského, nýbrž pouze lidského původu.

Není u nich známka Církve, totiž *jednota*. Vezmou-li se všechny protestantské a anglikánské náboženské společnosti ve svém souhrnu, není u nich naprosto žádné jednoty, ba ony samy se ani nepovažují za jednu náboženskou společnost. Ve všem se různí, v nauce, bohoslužbě, svátostech, v zevnější správě církevní. Protestanté však zavrhli sám základ veškeré jednoty mezi lidmi, totiž učitelský úřad a nahradili jej zásadou rozlučující, t. j. soukromým úsudkem jednotlivců. Písmo svaté, které pokládají za jediný pramen víry, nestačí k udržení jednoty Církve, neboť má-li každý věřící právo na svobodný výklad Písma sv. a není-li autority, která by o pravém jeho smyslu rozhodovala, vede to k naprosté roztržičnosti.

U náboženských společností protestantských není ani známky *obecnosti*. Uvažujeme-li o jednotlivých, žádná z nich není obecná či katolická. Skutečnost ukazuje, že tyto náboženské společnosti jsou omezeny na jednu část země nebo na jeden národ. Jsou to tedy církve místní, národní, žádná z nich není nadnárodní, všeobecná.

Podobně nevidíme u nich ani známky *svatosti*. Dějiny nedosvědčují svatost jejich zakladatelů, na př. M. Luthera, Jindřicha VIII. a jiných. Nadpřirozená svatost záleží v milosti posvěcující, v božských a mravních ctnostech a darech Ducha Svatého. Protestanté však zavrhli svátostné kněžstvo, většinu svátostí, a proto nemají přístupu k nadpřirozeným zdrojům milosti Boží. Je v nich sice mravní ušlechtilost, avšak nespátřujeme rozšířenou svatost dokonalosti, řeholní život, dobrovolný celibát (bezženství kněží), hrdinské ctnosti atd. Není u nich svatosti zá-

zraky potvrzené, jak o tom naopak svědčí životy svatých a světic Církve katolické.

V. ÚKOL A MOC CÍRKVE

1. ÚKOL CÍRKVE KRISTOVY

Poslední účel Církve jest sláva Boží a věčná spása lidských duší. Bližší účel Církve jest, aby skrze ni a v ní Kristus pokračoval ve svém vykupitelském díle, které na zemi započal. V díle Kristově musíme rozlišovati skutečné vykoupení a jeho přivlastnění lidem. Vykoupení pokolení lidského dokonal Kristus svou smrtí na kříži a zasloužil tím u Otce nebeského nadpřirozené milosti, aby člověk mohl býti spasen. Aby však jednotliví lidé byli skutečně spaseni, k tomu je třeba jejich spolupráce s milostí Boží čili přivlastnění milostí Kristem získaných. To se pak děje skrze Církev, kterou Kristus zde na zemi založil, aby v ní mohli lidé dojíti spasení věčného.

Církev má z božského ustanovení sledovati též úkol, který vykonával Kristus za svého pozemského života. Kristus častěji prohlásil: „Syn člověka přišel hledat a spasit, co bylo zahynulo“ (Luk. 19, 10); „Bůh neposlal Syna svého na svět, aby soudil svět, nýbrž aby spasen byl svět skrze něho (Jan 3, 17). On byl učitelem, knězem, pastýřem, aby lidé v něm byli posvěceni, aby se stali jedním ovčincem pod jedním pastýřem. Kristus prohlásil k sv. apoštolům: „Jako mě poslal Otec, i já posílám vás“ (Jan 20, 21), tedy úkol, který dal skrze sv. apoštoly Církvi, byl též, který sám na světě konal, aby spasen byl svět.

Skrze Církev pokračuje Kristus v přivlastňování milostí vykoupením získaných, což je naznačeno tím, že Církev se představuje jako tělo a plnost Kristova (Efes. 1, 22 dd.), nevěsta Kristova (Efes. 5, 22), ba jako sám Kristus (Gal. 4, 19). Církev je tedy pokládána za jednu mravní osobu s Kristem.

*Úkolem Církve jest, aby hlásala neomylně lidem pravdy víry a tak v nich vzbudila nadpřirozenou víru, která jest začátkem lidské spásy a základem veškerého ospravedlnění (koncil tridentský).¹ Církev má lidi *posvěcovati*, což se děje hlavně skrze svátosti: křtu, bířmování, svátosti oltářní, pokání, pomazání nemocných, svátost kněžství a svátost manželství. Církev má také *říditi a vésti* věřící na cestě k nebesům. Z toho jest zřejmo, že všechny úkony Církve směřují k jedinému cíli: věčné spáse pokolení lidského.*

¹ D. B. 801.

2. TROJÍ MOC CÍRKVE

1. O moci Církve všeobecně.

Kristus, božský zakladatel Církve, udělil sv. Petrovi a apoštolům trojí moc: lidi učiti, posvěcovati a spravovati. Tato trojí moc přechází neustále na jejich nástupce: římského papeže a biskupy. Důvod, proč je v Církvě tato trojí moc, jest nadpřirozená povaha Církve. Proto bylo vhodné, aby Církev kromě moci spravovati (vládní) měla ještě další dvojí moc: učiti a posvěcovati.

Protože moc kněžská se uděluje skrze svátost svěcení kněžstva, nazývá se tato moc Církve *mocí svěcení*. Druhé dvě moci: učiti a spravovati, jsou vlastně dvě části jedné moci, totiž *pravomoci* neboli jurisdikce a proto obě jsou označovány tímto společným názvem. Že Církvě přísluší obojí moc: *svěcení i pravomoci*, je článkem katolické víry.¹

1. Církev jako nadpřirozená a dokonalá společnost má plnou *pravomoc (jurisdikci)*. Pravomoc je moc řídití podřízené k dosažení cíle určité společnosti. Plná pravomoc obsahuje moc zákonodárnou, soudní a trestní. Tuto trojí moc má Církev přímo od Ježíše Krista vzhledem k svému cíli, a to přímou ve věcech duchovních a nepřímou ve věcech časných.

Že Církvě přísluší trojí moc: zákonodárná, soudní a trestní, je zřejmé obsaženo v obraze „klíčů“ anebo v jiném o „svazování a rozsvazování“ (Mat. 16, 19; 18, 18), jimiž Kristus apoštolům s Petrem v čele plnou pravomoc sliboval a odevzdával. Apoštolskou posloupností se tato pravomoc přenáší dále a v Církvě neustále trvá. Činnost svatých apoštolů dosvědčuje, že této trojí moci užívali a udělovali ji těm, které ustanovovali představenými jednotlivých církevních obcí (na př. Skut. ap. 15, 28 dd.; 1. Kor. 4, 18 dd.; 1. Tim. 5, 20).

2. V Církvě jest moc *svěcení* od pravomoci odlišná. Plyne to jasně z podstaty a úkolu Církve. Kristus udělil sv. apoštolům netoliko moc spravovati věřící, nýbrž také moc věřící posvěcovati udělováním svátostí, přinášením nejsvětější oběti atd. I když obojí tato moc má týž úkol, t. j. posvěcovati věřící, přece se od sebe liší účinkem, způsobem udělení i trváním. Obojí moc svěcení i pravomoci, není na sobě nezávislá, představuje dva blízké členy svátostné moci Církve. Obyčejně je tato dvojí moc spojena u jednotlivých pastýřů Církve.

3. *Rozsah církevní moci*. Církev může dávatí zákony ve všech věcech, které směřují k jejímu účelu a jsou v oblasti poslání daného jí Kristem. Všecko, co je stanoveno božským právem, může Církev vykládati, potvrzovati, nemůže však zde nic odstraniti, změnití nebo dávatí prominutí (dispens). Vlastní pravomoc má Církev pouze na foru *zevnějším*,

¹ Trid. D. B. 960, Vatic. D. B. 1821, 1822, 1839.

kde svým jménem dává zákony, činí v nich prominutí atd. Na foru *vnitřním*, kde se jedná o vztah jednotlivce k Bohu, má Církev pravomoc pouze náměstnou, t. j. vykonává ji jménem Božím (na př. odpuštění hříchů). Úplná pravomoc Církve obsahuje kromě moci zákonodární a soudní také moc trestní. Církev může stanoviti určité tresty, duchovní nebo tělesné. Bez této moci trestní byla by zbytečná její moc zákonodárná a soudní. Trestní moc Církve se vztahuje i na tresty časné. Církví se obyčejně nedostává moci, aby uskutečnila tyto časné tresty, tím však nepomíjí její právo na ně. Církev si vždy připisovala trestní moc, také jí užívala, často s podporou světské moci. O trestní moci Církve jedná bula papeže Bonifáce VIII. „Unam sanctam“.¹ Podle všeobecného mínění bohoslovců má Církev také nepřímou moc přikázati (nebo zakázati) úkony vnitřní (na př. vyznání víry, přísahu a pod.).

2. Pravomoc římského papeže a biskupů.

Podle ustanovení Kristova přísluší z božského práva jedinému římskému papeži jakožto nástupci sv. Petra a biskupům jako nástupcům sv. apoštolů posvátná pravomoc či jurisdikce. Plnost papežské pravomoci prohlásil za článek víry koncil florentský² a vatikánský.³

1. P r a v o m o c ř í m s k é h o p a p e ž e .

Římský papež má pravomoc (jurisdikci): všeobecnou, řádnou, bezprostřední, biskupskou, nejvyšší a plnou.

Pravomoc římského papeže je *všeobecná*, co do rozsahu se vztahuje na všechny členy Církve, věřící i jejich pastýře (jednotlivé i v celku, nebo shromážděné na ekumenickém sněmu). Sv. Petr obdržel od Krista moc spravovati Církev, býti jejím základem a pastýřem celé Církve. To je úkol *řádný*, vylučující splnomocnění (delegaci), má své pokračování v nástupcích a je vykonávána v řádném stavu věcí římským papežem. Je to moc *bezprostřední* a nezávislá na zprostředkující spolupráci. Pravomoc římského papeže je vpravdě *biskupská*, t. j. zákonodárná, soudní, trestní, řádná a bezprostřední. Jejím základem je prvenství sv. Petra, pokračující v jeho nástupcích. Je to nejvyšší episkopát, jímž se stává římský papež všeobecným biskupem všech věřících na celém světě. Pravomoc římského papeže jest *nejvyšší* v Církví, vyšší ani stejné pravomoci není. Konečně je pravomoc římského papeže *plná*, protože není v Církví žádné moci, která by nebyla co do obsahu a rozsahu obsažena v prvenství pravomoci.

K jedinému sv. Petru řekl Kristus Pán: „Ty jsi Petr, to jest skála, a na té skále vzdělám Církev svou. A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvážeš na

¹ D. B. 469. - ² D. B. 694. - ³ D. B. 1831.

zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 16, 19). Má tedy sv. Petr nejvyšší a plnou pravomoc pouze s *hlediska prvenství nad celou Církví* a tedy důsledně i ti, kteří po něm v prvenství následují, římsští papežové. Netvrdíme ovšem, že pravomoc římského papeže je neomezená či absolutní. Takovou moc má pouze Bůh. Plnost pravomoci papežské je určena s *hlediska úkolu*, k němuž byla Církev Kristova založena a který na světě jeho jménem koná.

2. P r a v o m o c b i s k u p ů.

Biskupové jsou nástupci sv. apoštolů v jejich trojím úřadě: učitelském, kněžském a pastýřském. Z plnosti pravomoci římského papeže je však zřejmo, že pravomoc biskupů nemůže být neodvislá od pravomoci papežské. Je na ní závislá aspoň co do výkonu moci církevní. Je však otázka o *jsoucnosti (existenci) pravomoci biskupské vůbec*, zdali ji dostává od římského papeže nebo přímo od Boha, třebaž závisle na římském papeži. Podle jedněch bohoslovců (sv. Tomáš Akv., sv. Bonaventura, svatý Robert Bellarmin, Suarez, Wilmers, Lercher, Straub, de Guibert, Spáčil a j.) biskupové dostávají pravomoc přímo od římského papeže, podle jiných bohoslovců (Franc. de Victoria, Vasquez, virceburgenští a jiní) biskupové dostávají svou pravomoc přímo od Krista, podobně jako svatí apoštolé; římský papež pouze určuje, kde má být vykonávána.

3. Ř í m s k ý p a p e ž a v š e o b e c n ý c í r k e v n í s n ě m.

Církevní sněm je shromáždění zákonitých představených Církve k poradám a rozhodnutím v církevních záležitostech. Jsou církevní sněmy částečné (diecéšní synoda, sněm provinciální) a všeobecné či ekumenické koncily, na nichž se scházejí biskupové celého světa.

Aby byl církevní sněm všeobecný s *hlediska jeho svolání*, musí být svolání všichni biskupové řídící jednotlivé diecése. Jedině římský papež z vlastního práva může svolat všeobecný církevní sněm. Je to úkon pravomoci, mající na zřeteli celou Církev. Knížatům světským nepřísluší v této věci žádné právo. V prvních dobách Církve byly mnohé všeobecné koncily svolány od císařů. Stalo se tak buď za souhlasu římských papežů anebo takto svolané koncily byly papežem dodatečně potvrzeny.

S *hlediska slavení* je církevní sněm všeobecný, je-li ze svolaných biskupů přítomno tolik, aby právně představovali celou Církev. Je třeba, aby římský papež sám nebo skrze svého zástupce předsedal církevnímu sněmu.

Rovněž právo *potvrzovati* usnesení všeobecného církevního sněmu přísluší jedině papeži římskému. Bez něho nemají platnosti ani závaznosti.

Ušeobecných církvebních sněmů bylo v dějinách Církvě celkem 20:

- a) Nicejský I. (325 proti Ariovi);
Cařhradský I. (381 proti Macedoniovi);
Efeský (431 proti Nestoriovi);
Chalcedonský (451 proti Eutychetovi);
Cařhradský II. (553 o třech kapitulách);
Cařhradský III. (680 proti monotheletům);
Nicejský II. (787 proti obrazoborectví);
Cařhradský IV. (870 proti Fotiovi);

- b) Lateránský I. (1123);
Lateránský II. (1139);
Lateránský III. (1174);
Lateránský IV. (1215);
Lyonský I. (1245);
Lyonský II. (1274 o sjednocení Řeků);
Viennenský (1311);
Kostnický (po zvolení Martina V. 1418);
Florentský (1439-1445);
Tridentský (1545-1563) a

- c) Vatikánský (1869-1870 o prvenství a neomylnosti papežské).

3. Učitel'ský úřad Církvě.

1. O učitel'ském úřadě Církvě všeobecně.

Kristus dal sv. apoštolům a jejich nástupcům nejen moc věřící spravovati a posvěcovati, nýbrž také moc je učiti, to jest předkládati jim pravdy zjevené.

Že Kristus ustanovil v Církvě *učitel'ský úřad*, plyne z jeho slov k sv. apoštolům: „Dána jest mi veškerá moc na nebi i na zemi. Jdouce tedy učte všechny národy . . . učíte je zachovávatí všecko, co jsem přikázal vám“ (Mat. 28, 18 dd.) nebo jinde: „Jdouce do veškerého světa kažte evangelium všemu stvoření“ (Mar. 16, 15). Tento učitel'ský úřad byl obdařen nejvyšší autoritou a závazností: „Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude; kdo však neuvěří, bude zavržen (Mar. 16, 16), nebo: „Kdo vás slyší, mne slyší; kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá, kdo však mnou pohrdá, pohrdá tím, jenž mě poslal (Luk. 10, 16). Kristus chtěl, aby učitel'ský úřad byl v Církvě trvalým, což je zřejmé z úkolu Církvě, která má pokračovati na zemi v díle Kristově až do skonání světa.

Předmětem učitel'ského úřadu Církvě jest veškerý *pohlad náboženských pravd*, které má Církev neporušené zachovati, hlásati a vykládati. Církev má právo, všechny nauky zjeveným pravdám se protivící, odsouditi a věřící před nimi varovati. Učitel'ský úřad má právo i povinnost bděti nad knihami, které předkládají nábožensko-mravní pravdy.

Žádá, aby knihy theologické, pojednávající o nábožensko-mravních otázkách, byly vydávány s předběžným církevním schválením (aprobací). Správdami víry je různým způsobem spojena i přírodní *filosofie*, dále t. zv. *skutečnosti* (fakta) a *výroky věroučné*. Proto i tyto spadají pod učitelský úřad Církve, který má právo odsouditi nesprávné nauky filosofické a vědecké, pokud odporují pravdám zjeveným.¹

2. Neomylnost Církve.

a) O neomylnosti Církve všeobecně.

Neomylnost je vlastnost, která vylučuje skutečný omyl i jeho možnost. Účinnou příčinou neomylnosti je zvláštní přispění Ducha Svatého, který řídí učitelský úřad Církve, aby při hlásání zjevených pravd se nemýlil. Neomylnost, která přísluší Bohu samému, jest naprostá, Církvi přísluší neomylnost sdělená v oboru nadpřirozeném. Rozeznáváme neomylnost činnou, která přísluší Církvi učící, a trpnou, která náleží celé Církvi, slyšící i učící.

Že Kristus ustanovil v Církvi viditelný, trvalý *úřad učitelský*, který obdařil *darem neomylnosti*, je zřejmo z Písma svatého i ústního podání.

a) Kristus dal Církvi učící moc, aby na jeho místě hlásala všemu lidstvu zjevné pravdy: „Dána jest mi veškerá moc na zemi i na nebi. Jdouce tedy učte všechny národy . . . učíte je zachovávatí všecko, co jsem přikázal vám; a aj, já jsem s vámi po všechny dni až do skonání světa“ (Mat. 28, 16-20). V těchto slovech Kristových je neomylnost Církve učící (svatých apoštolů a jejich nástupců) jasně vyslovena. Je-li Kristus s Církví učící stále přítomen, nemůže dopustiti, aby se při hlásání zjevených pravd mýlila. Totéž plyne ze slov Kristových. „A já budu prositi Otce a jiného Utěšitele dá vám, aby s vámi zůstával na věky, Ducha pravdy. Utěšitel pak Duch Svatý, kteréhož Otec pošle ve jménu mém, ten vás naučí všem věcem a připomene vám všecko, co jsem mluvil vám“ (Jan 14, 26-27). Má-li Duch Svatý zůstat s apoštolý na věky, zůstává i s jejich nástupci, a je-li to Duch pravdy, nemůže připustiti, aby se Církev mýlila ve svém učitelském úřadě.

b) Svědectví sv. Otců a spisovatelů církevních sahají do prvních století křesťanských (sv. Irenaeus, sv. Cyprian, sv. Cyril Alex. a j.).

c) Církev projevuje neomylnost svého učitelského úřadu především jako *učitelka* pravd zjevených. Prohlásí-li Církev nějakou pravdu za Bohem zjevenou (t. j. za článek víry), věříme v ni pro svrchovanost samého Boha. Církev jest dále *strážkyní, svědkyní a soudkyní* pravd zjevených, bdí nad veškerým pokladem zjevených pravd a rozsuzuje neodvolatelně vzešlé spory o nich.

¹ Sess. 3. a 4. de fide et ratione, dekret „Lamentabili“ pap. Pia X.

b) Podmět neomylnosti.

1. Biskupové.

Podmětem (nositelem) činné neomylnosti, která přísluší *Církvi učící*, jsou především *biskupové*. Učitelství úřad vykonávají biskupové: a) buď způsobem *řádým*, když každý ve své diecési učí, anebo b) *mimořádým*, jsou-li všichni shromážděni s římským papežem na všeobecném církevním sněmu. V obojím případě připisujeme biskupům neomylnost, učí-li svorně totéž, jsou-li ve spojení s římským papežem a chtějí-li zavazovati věřící k přijetí určité náboženské pravdy.

Učení o neomylnosti biskupů ve věcech víry a mravů, popírané jansenisty, febroniány a hlavně modernisty, jest článkem katolické víry (koncil vatik.).¹

Že biskupové jsou podmětem činné neomylnosti, plyne z toho, co bylo řečeno o neomylnosti Církve všeobecně. Svatí apoštolé byli ustanoveni od Krista za neomylné hlasatele jeho učení „až do skonání světa“ (Mat. 28, 20), tedy tak, aby jejich výsada přešla na jejich nástupce. Těmi však jsou biskupové, kteří musejí býti rovněž neomylní.

Na první pohled by se zdálo, že jednotliví biskupové jsou neomylní, podobně jako svatí apoštolé. Leč při bližším zkoumání docházíme k opačnému tvrzení. Neomylnost svatých apoštolů byla jejich osobní vlastností (charisma), jak je zřejmo z míst Písma svatého. Slova, jimiž Kristus sliboval neomylnost, měla na zřeteli jak svaté apoštoly, tak jejich nástupce jako celek. Dějiny církevní nám dosvědčují, že už od počátků Církve byli biskupové, kteří učili bludně, na př. Pavel samosatský, Nestorius a j.

2. Všeobecný církevní sněm.

Jednotliví biskupové nejsou neomylní, jsou však neomylní, pokud jsou shromážděni na všeobecném církevním sněmu. Zde rozhodují biskupové jako celek o věcech víry a mravů. Takového názoru byla Církve od počátku. Rozhodnutí všeobecného církevního sněmu byla vždy pokládána za konečná a závazná, což předpokládá neomylnost. Všeobecný koncil je neomylný jako takový (per se) a nezávisí v tom od dodatečného souhlasu věřících, jak tomu učili jansenisté.

Podmínky neomylnosti ekumenického koncilu jsou: Není zapotřebí, aby všichni biskupové byli na koncilu přítomni, je nutno, aby byli přítomni (morálně) ze všech krajin. Není též třeba, aby usnesení sněmu bylo jednomyslné před závazným prohlášením. V případě, že se členové koncilu značně rozcházejí, zvítězí onen názor, k němuž se přikloní římský papež. Shromáždění biskupů na koncilu je totiž neomylné jen ve spojení s římským biskupem. Všeobecné církevní sněmy jsou ne-

¹ D. B. 1839, 382, 691, 782, 1792.

omylné z příspěví (asistence) Ducha Svatého. Věroučnému prohlášení ovšem předchází zkoumání příslušné otázky se strany členů koncilu. Je též zřejmo, že bez spolupůsobení římského papeže není možno slaviti ekumenický koncil. Proto v době, kdy není římského papeže (vacante sede) není možno slaviti ekumenický koncil.

3. Biskupové po světě rozptýlení.

Biskupové po světě *rozptýlení* jsou neomylní, učí-li jednomyslně ve věcech víry a mravů. Zřejmým důkazem jsou slova Kristova (Mat. 28, Jan 14), kde se slibuje svatým apoštolům Duch Svatý, aby s nimi zůstával na věky. Nerozlišuje se zde mezi pastýři shromážděnými a rozptýlenými. Biskupové však nemohou býti stále pohromadě, proto zaslíbení Kristovo platí též pro stav rozptýlení. Církev také pokládala vždy jednomyslný souhlas biskupů za známku pravdy.

I když na koncilu kostnickém a basilejském bylo poskytnuto hlasovací právo také *kněžím*, neplyne z toho, že jim přísluší neomylnost. Výsadu neomylnosti ve věcech víry a mravů mají pouze biskupové, jakožto nástupci svatých apoštolů, jak je zřejmo z míst Písma svatého (Mat. 28, Jan 14 a 16).

4. Neomylnost římského papeže.

a) Pojem neomylnosti římského papeže.

Pravda, že římskému papeži přísluší neomylnost ve věcech víry a mravů, je obsažena v článku víry o neomylnosti Církve vůbec a v prvenství římského papeže. Tuto pravdu Církev vždy uznávala, až konečně na koncilu *vatikánském* (1869-70) ji slavnostně prohlásila za článek víry: „Učíme a za Bohem zjevený článek víry prohlašujeme, že římský papež, když mluví z katedry, to jest když vykonáváje úřad pastýře a učitele všech křesťanů svou nejvyšší apoštolskou autoritou definuje nauku o víře a mravech, kterou jest veškeré Církvi zachovávat, přispěním Božím sobě ve svatém Petru slíbeným jest touž neomylností opatřen, kterou podle vůle božského Vykupitele Církev jeho jest opatřena; a proto tyto definice římského papeže jsou samy sebou a nikoliv souhlasem Církve neopravitelné.“¹

V této definici koncilu vatikánského je tedy obsaženo: a) Římský papež je neomylný, nikoliv v každém případě, nýbrž toliko „když mluví s katedry“, t. j. když jako pastýř a učitel všech křesťanů svou apoštolskou autoritou rozhoduje o víře a mravech s úmyslem zavazovatí celou Církev. Není tedy papež neomylný jako osoba soukromá, nýbrž pouze jako osoba veřejná, jako nejvyšší pastýř a učitel. b) Římský papež musí také naznačiti, že chce mluvit „ex cathedra“. Děje se tak způsobem mluvy, jehož se užívá pouze při definování, věroučnou

¹ Sess. IV. c. 4, D. B. 1839.

bulou, dekretem a pod. Z papežského projevu musí být zřejmo, že míní zavazovati všechny věřící. *c)* Slovy „přispěním Božím ve sv. Petru slíbeným“ se vyjadřuje, že neomylnost římského papeže není jeho přirozenou vlastností, nýbrž darem nadpřirozeným, který chrání papeže před bludem při rozhodování o víře a mravech. *d)* Koncil dodává, že papežské definice jsou neomylné „samy ze sebe“ a nikoliv teprve dodatečným „souhlasem Církve“.

b) Důkaz neomylnosti římského papeže.

I. *Písmo svaté.* Dar neomylnosti, přislíbený sv. Petrovi a jeho nástupcům v prvenství, se zakládá na třech výročí Kristových: Mat. 16, 18 dd.; Jan 21, 15 dd. a Luk. 22, 31 dd.

a) První dva texty: Mat. 16, 18 dd. a Jan 21, 15 dd. mají na zřeteli přímo prvenství pravomoci nad celou Církví a nepřímou neomylnost. Kristus pravil k sv. Petrovi (a v něm k jeho nástupcům): „I já pravím tobě: Ty jsi Petr, t. j. skála, a na té skále vzdělám Církev svou a brány pekelné jí nepřemohou“ (Mat. 16, 18). Svatý Petr a jeho nástupci jsou ustanoveni skalou a základem Církve, odkudž má tato svou pevnost a nepřemožitelnost. Církev, jakožto království pravdy, musí být především nepřemožitelná ve věcech víry a mravů. Jestliže má Církev svou pevnost a nepřemožitelnost od sv. Petra a jeho nástupců a jsou-li tito zdrojem a příčinou neomylnosti Církve, musejí být sami obdařeni výsadou neomylnosti ve věcech víry a mravů. Totéž plyne z dalších slov Kristových: „A tobě dám klíče království nebeského, a cokoli svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (19). Tato slova ve své všeobecnosti mají na mysli jistě úřad učitelství, jímž sv. Petr a jeho nástupci zavazují věřící k přijetí určité pravdy. Aby tato pravda měla platnost i v nebesích, musí být neomylnou pravdou, a tedy moc sv. Petra a jeho nástupců nemůže být sloučena s možností omylů.

Tato pravda je zřejma i z jiných slov Kristových: „Pasiž beránky mé, pasíž ovce mé“ (Jan 21, 15 dd.), kterými byl sv. Petr ustanoven nejvyšším pastýřem a hlavou celé Církve. V úřadě nejvyššího pastýře v říši pravdy náleží především moc učit. Svatému Petrovi a jeho nástupcům se má podříditi celá Církev, hlásají-li nějakou pravdu. Učitelství úřad Církve a jeho nositelé musejí však být neomylní, neboť mylil-li by se nejvyšší pastýř, kterého má celá Církev poslouchati, byla by s ním celá Církev uvedena do bludu.

b) Text u sv. Lukáše (22, 31 dd.) směřuje k neomylnosti úřadu učitelství přímo a také koncil vatikánský se ho dovolává.¹ Kristus pravil k sv. Petrovi: „Šimone, Šimone, hle, satan vyžádal si vás, aby vás třífibil jako pšenici, ale já jsem prosil za tebe, aby nepřestala víra tvá, a ty

¹ D. B. 1836.

někdy obrátě se, potvrzuj bratry své“ (Luk. 22, 31 dd.). Slovy „tříbiti jako pšenici“ naznačuje Kristus obrazně pokušení ďáblova, který bude podle předpovědi Kristovu Církev pronásledovati. Proto Kristus se modlí za sv. Petra, aby především on sám byl pevným ve víře a mohl utvrzovati i své bratry ve víře. Týž smysl mají slova „potvrzovati“. Slovy Kristovými se slibuje sv. Petru a jeho nástupcům neomylnost ve věcech víry a mravů, neboť: a) modlitba Kristova za sv. Petra je naprostá a účinná. Kristus dí: „Potvrzuj bratry své,“ předpokládá tedy, že víra sv. Petra bude v budoucnosti pevná; b) modlitba byla konána za sv. Petra, jakožto hlavu a nejvyššího pastýře celé Církvě, majícího nástupce. „Utvrzovati bratry ve víře“ je především úkolem toho, koho Kristus ustanovil za hlavu a nejvyššího pastýře. A proto se Kristus modlil přímo za sv. Petra nikoliv jako osobu soukromou, nýbrž jako za hlavu a pastýře Církvě. Ano, Kristus viděl ve sv. Petrovi též jeho nástupce v prvenství. Svátí apoštolé totiž, mající prvotiny a plnost Ducha Svatého, méně potřebovali potvrzování Kristova, než jejich nástupci (biskupové) budou potřebovati od nástupce Petrova (římského papeže); c) modlitbou Kristovou bude víra Petrova prosta také možností bludu, tedy bude míti dar neomylnosti ve věcech víry a mravů.

II. *Ústní podání.* Učení o neomylnosti římského biskupa jest obsaženo v apoštolském podání. V celé Církvě byly věřeny a uznávány tyto pravdy: Církev římská s hlediska svého prvenství jest středisko a zdroj jednoty pro celou Církev. A proto nauka Stolce římského je směrnicí apoštolské pravdy. Kdykoliv bylo proneseno mínění římského papeže, také mimo ekumenický koncil, sporná věc byla skončena. Na konci 2. století dokazuje sv. Irenej z víry římské Církvě víru celé Církvě.¹ Dále je zřejmo, že od konce 2. století byly předloženy Římu a tam s konečnou platností rozhodnuty četné otázky věroučné. Četná jsou svědectví sv. Otců a spisovatelů církevních následujícího století, kteří výroky Kristovy (Mat. 16; Jan 21; Luk. 22) vysvětlují o neomylnosti sv. Petra a jeho nástupců a pokládají římskou Církev za sídlo apoštolské tradice. Od 5. století se zřejměji zdůrazňuje neomylnost římského papeže nejen od papežů samých, nýbrž také od všeobecných církevních sněmů. Ve středověku theologové a kanonisté se sv. Tomášem Akv. učí, že římský biskup je neomylný ve věcech víry; totéž potvrzuje II. koncil v Lyoně a koncil ve Florencii, až konečně koncil ve Vatikáně (1869-70) prohlásil neomylnost papeže za článek víry.

c) Poměr papežské neomylnosti k ostatní Církvě.

Vzhledem k papežské neomylnosti jest ostatní Církev v trpném (pasivním) postavení. Všeobecné církevní sněmy nepozbývají však své užitečnosti a nutnosti. Biskupové na koncilu shromáždění jsou způso-

¹ Adv. haer. III, 3, 1. ss.

bilí k vyhledání zjevené pravdy, slovo jejich prohlášení ve věcech víry má pro věřící velikou zevnější autoritu a sílu, pro bludaře pak zahanbení.

Neomylnost ve věcech víry a mravů připisujeme jednak Církvi učící (biskupové ve světě rozptýlení, ekum. koncil), jednak římskému papeži samému. Je tedy otázka: jsou dva bezprostřední podměty (nositelé) neomylnosti neúplně odlišné, totiž římský papež sám a papež spolu s ostatní Církví učící? Katoličtí autoři se v odpovědi na danou otázku rozcházejí. Někteří učí, že jest pouze jeden bezprostřední podmět neomylnosti: římský papež (Palmieri, Wilmers, Billot, Straub, Dieckmann a j.), druzí uznávají dva neúplně odlišné její podměty: papeže a biskupy spolu s papežem (Scheeben, Hurter, Pesch a j.). Koncil vatikánský nechtěl o této otázce rozhodovati.

Theologové se rovněž rozcházejí v otázce, může-li římský papež jako soukromá osoba upadnouti do bludu. Mnozí tuto možnost připouštějí, jiní ji vylučují. Podle prvního názoru: Byl-li by papežský blud veřejný, pozbyl by tím samým papež své moci, také před poradou ekumenického koncilu; byl-li by skrytý, neuškodil by Církvi. Podle druhého názoru prozřetelnost Boží ochrání papeže před bludem též jako osobu soukromou, neboť z možnosti bludného papeže by vzešla veliká pohroma pro Církev.

Římský papež, odezíráme-li zde od rozhodnutí „z katedry“, vykonává svůj nejvyšší úřad učitelský dvojím způsobem: učí v dokumentech, jichž je sám původcem (okružní listy), nebo užívá římských kongregací (církevních úřadů, obyčejně s kardinálem v čele), které jeho jménem vydávají dekrety pro celou Církev. Učení víry a mravů má na starosti kongregace Officia (předsedá jí sám papež). Tutéž autoritu mají dekrety biblické komise. Před uveřejněním jsou schvalovány dekrety kongregací římským papežem. Dekrety svatého Stolce, buď od papeže nebo s jeho souhlasem od kongregace vydané, nejsou neomylné, přísluší jim však s naší strany vnitřní souhlas s tím, o čem se v nich jedná. Takový souhlas je možný, rozumný i čestný.

c) Předmět neomylnosti v Církvi.

1. Neomylnost učitelského úřadu Církve se nevztahuje na ty věci, které s účelem Církve nesouvisejí, na př. pravdy matematické, fyziologické a pod., pokud zůstávají ve svém oboru. Předmětem neomylnosti jsou všechny *pravdy Bohem zjevené*. Jsou dvojího druhu. Některé z nich jsou od Boha zjeveny přímo a určeny k spasitelnému a nadpřirozenému poučení lidstva (pravdy formálně zjevené). Nazývají se společným jménem: *věci víry a mravů*. Všechny tyto pravdy představují *přímý* předmět neomylnosti. Vedle nich jsou takové pravdy zje-

vené, které s pravdami prvního druhu co nejtěsněji souvisejí a dají se z nich vyvoditi pomocí úsudku (pravdy virtuálně zjevené). Tyto pravdy představují *nepřímý* předmět neomylnosti. Se zjevenými pravdami souvisejí dále mnohé pravdy *nezjevené* tak, že kdybychom je popírali, nemohl by se uchovati celý poklad víry. Tyto pravdy se dají shrnouti do čtyř skupin: filosofické pravdy a bohoslovné závěry, věroučné skutečnosti (fakta), dekreta o církevní kázni a prohlášení za svatého (kanonisace).

2. Že *přímý* předmět neomylnosti představují především všechny pravdy od Boha *formálně zjevené*, je samozřejmé. Vždyť je-li Církev neomylná, je jí právě v těchto pravdách, které byly Bohem zjeveny a Církví přímo svěřeny. Plyne to ze slov Kristových (Mat. 28; Jan 14, 25 dd.), jimiž Kristus slibuje, že pošle Ducha Svatého, který Církev a její učitelský úřad uvede ve všelikou pravdu a slibuje Církví učící pomoc při hlásání evangelia až do skonání věků. To však značí neomylnost, vztahující se na veškerý poklad zjevených pravd.

Předmětem neomylnosti jsou dále pravdy, které co nejtěsněji souvisejí s pravdami zjevenými, či *virtuálně zjevené*. To je zřejmé z účelu neomylnosti, aby totiž pravá víra byla postavena a též obhájena před rozumem věřících. Musejí býti tedy obhájeny všechny pravdy, které přispívají k pravému pojmu víry, její jednotě, tedy na př. zásady a pojmy filosofické, které souvisejí s pravdami zjevenými (na př. předpoklady víry a bohoslovné závěry). Kdyby se o takových pravdách pochybovalo nebo byly popírány, činilo by se tak důsledně i u samých pravd zjevených. Rozhodovati o těchto věcech, které nebyly přímo ve zjevení Božím obsaženy, si Církev vždy připisovala.

Pod neomylný úřad Církvě spadají též t. zv. *skutečnosti věroučné*. Jsou s pravdou zjevenou tak těsně spojeny, že kdyby se popíraly, byla by ohrožena jistota samotné pravdy zjevené, na př. že text Písma svatého, kterého užíváme, je věrohodný, že určité církevní sněmy jsou všeobecné a pod.

Církev je neomylná také ve *věcech církevní kázně*, zvláště pak ve schvalování církevních řádů. Církevní kázni se rozumí všecko, co spadá k řízení a správě Církvě, na př. zákony církevní, určující bohoslužbu nebo řídicí křesťanský život, vydané pro celou Církev od její nejvyšší hlavy. Vydává-li Církev takové zákony, učí současně, že tyto odpovídají pravé víře a mravům a tedy s tohoto hlediska náleží do oboru učitelského úřadu Církvě a jsou neomylné. Církevními řády se rozumějí řeholní společnosti se slavnými sliby. Při jejich potvrzování Církev prohlašuje, že řečená společnost je vhodným nástrojem k usilování o dosažení křesťanské dokonalosti.

Církví připisujeme též neomylnost při *prohlášení* určité osoby za *svatou* (kanonisace). Je to veřejné a slavnostní prohlášení římského

papeže, že určitý zemřelý člověk žil v pověsti svatosti, byl přijat do nebe, věřící pak se vyzývají, aby jej jako svatého uctívali a jako vzor křesťanského života následovali. Taková veřejná úcta ctnostných a svatých osob je s účelem Církve naprosto shodná. Přísluší tedy Církvi také právo prohlásiti tyto osoby za svaté, spojené s neomylným úsudkem. Od kanonisace se liší *prohlášení za blahoslaveného* (beatifikace), což jest úsudek předběžný, který úctu některé osoby pouze dovoluje, nikoliv přikazuje.

Na tomto místě též připojujeme, jak dlužno rozuměti *pojmu víry*: božské, katolické a církevní. *Víra božská* jest ona, kterou věříme všem pravdám, které jsou od Boha zjeveny a jako zjevené jistě poznávány, ať je cesta k jejich poznání jakákoliv. *Víra katolická* jest ona, kterou věříme všem pravdám, které nám Církev katolická k věření předkládá. Všechny pravdy, patřící k víře katolické, patří též k víře božské, nikoliv naopak. *Víra církevní* se shoduje s vírou božskou v tom, že je to souhlas pevný, nadpřirozený, neomylný. Liší se od božské víry tím, že je bezprostředně založena na autoritě Církve neomylně definující, zatím co božská víra je založena na autoritě samého Boha pravdu zjevujícího.

Pokud se jedná o věroučnou hodnotu syllabu papeže Pia IX. (z roku 1864) a syllabu papeže Pia X. (seznam modernistických bludů), je pravděpodobné, že tyto nepředstavují věroučné prohlášení „z katedry“, nýbrž seznam bludů, které již jinými dekrety papežů byly odsouzeny.

O MILOSTI A SVÁTOSTECH

„Uěřím v Ducha Svatého.“
(osmý článek víry.)

Pojednavše v předcházejících dvou částech o Ježíši Kristu a o Církvi, která pokračuje v jeho vykupitelském díle, přistupujeme nyní k výkladu o milosti Boží a svátostech. *Milost Boží* jest ovocem vykupitelské smrti Kristovy. Milostí se stává člověk účastným božského života, jehož plnost jest v Kristu, a pouze s milostí Boží může dosáhnouti jednou věčné spásy. Účast na nadpřirozeném životě Božím, do níž byli první lidé v ráji postaveni, kterou však pádem do hříchů ztratili, získáváme pro zásluhy Kristovy, skrze milost Ducha Svatého, ospravedlněním, hlavně však *svatými svátostmi*.

Pojednáme nejprve o milosti Boží (posvěcující, pomáhající), potom o svátostech všeobecně i o jednotlivých svátostech zvláště.

I. PŘIVLASTNĚNÍ VYKOUPENÍ SKRZE MILOST

1. *Uykupitelské dílo Kristovo a jeho přivlastnění.*

Podle odvěčného úradku Božího stal se sám Syn Boží člověkem, aby svou smrtí na kříži zjednal plné zadostučinění Otci nebeskému za hříchů lidské, pokolení lidské od hříchů vykoupil a zasloužil všem milost Boží.

Vykupitelské *dílo Kristovo* ničí hřích a jeho následky. Dává těm, kteří se stávají účastni jeho zadostučinění, před Bohem *právo* na synovství dítek Božích a všechny nutné pomáhající milosti a propůjčuje *svátostem* milost a nadpřirozenou účinnost.

Tak se osvobozujeme od hříchů dědičného (skrže křest), od hříchů osobních (skrže lítost a pokání) od mravních slabostí (skrže milost pomáhající). Smyslná žádostivost v nás sice zůstává, ale můžeme s po-

mocí Boží a nadpřirozených ctností nad ní zvítěziti. Utrpení rovněž zůstávají a jsou nám příležitostí k získání zásluh pro nebe. Smrt zůstává, avšak máme jistotu budoucího slavného vzkříšení. Strom života zmizel, místo něho požíváme tělo a krev Páně. Styk se živým Bohem v ráji je nahrazen nejtěsnějším spojením s Kristem ve Svátosti oltářní.

Kristus se za nás svým dílem vykupitelským obětoval, aby žil v nás a my v něm. Tento osobní vztah mezi Kristem a námi nazývá Církev „stavem milosti“, protože s naší strany je naprosto nezasloužený. Nazývá se též „říší nadpřirozenou“, protože přesahuje všechny nároky tvora.

Tím, že Kristus *pokolení lidské* vykoupil a milost mu zjednal (t. j. *objektivní vykoupení*), není však vykopen a spasen *každý jednotlivý člověk*. Má-li býti *jednotlivý člověk* účasten na vykupitelském díle Kristově, t. j. jeho zásluhách a milosti, musí si tyto přivlastniti. Milost a zásluhy Kristovy se podobají léku; uzdravují pouze toho, kdo jich užívá. Krásně to vyjádřil sv. Augustin: „Ten, který tě stvořil bez tebe, neospravedlňuje tě bez tebe.“¹ Člověk se musí sám ze svobodné vůle rozhodnouti, chce-li býti účasten vykoupení nebo ne. Toto přivlastnění zásluh a milostí Kristových se nazývá *posvěcení* nebo *ospravedlnění* (iustificatio), protože se člověk stává svatým a spravedlivým. Jen *ospravedlněný* jest vykopení Kristova skutečně *účasten* (je *subjektivně* vykopen). Hříšník se musí tedy snažiti o ospravedlnění, spravedlivý pak o zachování stavu milosti Boží. Avšak ani ospravedlněný si není jist svého spasení, i pro něho je život bojem.

Ve vykupitelském díle Kristově pokračuje jím založená *Církev*, která vykonává trojí úřad Kristův: učitelský, kněžský a pastýřský. V *kněžském* úřadě obnovuje se pro všechny časy *obět* Kristova a Kristem zaslužené *milosti* se přivlastňují jednotlivým lidem ve svatých *svátostech*. Dílo posvěcení a ospravedlnění člověka koná Duch Svátý, který podle vůle Kristovy, prostřednictvím Církvě přivlastňuje každému zásluhy a milost Kristovu. Proto se též nazývá *Posvětitel*, Parakletos (1. Kor. 6, 11).

Milost Boží je vnitřní, *nadpřirozený dar*, který nám Bůh, pro zásluhy Ježíše Krista, k našemu věčnému spasení uděluje. Nadpřirozená milost je buď zevnější, na př. učení Kristovo, jeho zázraky a život, nebo vnitřní, na př. osvětlení rozumu, posílení vůle k dobrému. Uděluje se nám buď k naší *vlastní* spáse (gratia gratum faciens), nebo ke spáse *jiných* lidí (gratia gratis data). Milost Boží, kterou nám Bůh uděluje k naší *vlastní* spáse, je buď *pomáhající* (actualis, adiuvens, skutková), nebo *posvěcující* (sanctificans, habituální).

¹ Sermo 169, 11, 13.

2. Milost pomáhající.

Milost *pomáhající* osvěcuje rozum a posiluje vůli, abychom dobré poznali, chtěli a konali a zlého se varovali. Často navazuje na zevnější okolnosti, na př. dobrý příklad jiných, podle své podstaty však záleží ve *vnitřním* působení Božím na obě hlavní mohutnosti lidské duše: rozum a vůli. Milosti pomáhající je *třeba* ke každému nadpřirozeně dobrému nebo pro věčnost záslužnému skutku. Podle učení Písma sv. jsme pouze skrze nadpřirozený vliv Boží schopni něco spasitelného mysliti, chtítí a konati (2. Kor. 3, 5; Fil. 2, 13). Věčná *blaženost* je rázu nadpřirozeného a může býti dosažena pouze prostředky nadpřirozenými. Mnohé *přirozeně* dobré skutky může člověk konati také bez milosti pomáhající, neboť jeho přirozené vlohy jsou sice hříchem dědičným oslabeny, nikoli však zničeny. Bez milosti Boží nemůže člověk poznati bez bludu všechny náboženské pravdy. Bez milosti pomáhající nedokáže člověk zachovávatí mravní zákon v celém jeho rozsahu a po delší dobu. K první touze po spáse a k obrácení hříšníka je milosti pomáhající zrovna tak třeba, jako k věrnému uchování posvěcující milosti Boží.

Učení Církve o nutnosti milosti Boží a lidské spolupráci s ní odporují dva omyly, z nichž jeden přeceňuje lidské síly a ponechává všecko, i dosažení věčné spásy člověku (pelagianismus), druhý pak naopak schopnost člověka k dobrému podceňuje a učí, že dědičným hříchem byla lidská vůle tak porušena, že je schopna pouze hříchu a nemůže zachováti žádný předpis mravního zákona. Všechno působí milost Boží, která předpokládá pouze víru (protestantismus).

Bůh *uděluje* všem lidem dostatečné množství pomáhající milosti, aby mohli býti spaseni (1. Tim. 2, 4). *Pohany*, kteří neslyší ničeho o evangeliu Kristově, může Bůh čistě vnitřní cestou nechati dojítí k milosti. V předpokladu, že zachovávají přirozený mravní zákon, mohou obdržeti od Boha nadpřirozené poznání a milost pro vůli. *Hříšníkovi* uděluje Bůh tolik pomocné milosti, aby se vnitřně obrátil a polepšil. *Spravedliví* dostávají milost pomáhající, aby si zachovali milost posvěcující a plnili věrně příkázání Boží.

Bůh nedává všem lidem stejné množství milosti, nýbrž „rozděluje jednomu každému, jak chce“ (1. Kor. 12, 11). Spasitel o tom mluví v podobenství o dělnících a o hřivnách (Mat. 20, 1 dd.; 25, 14 dd.). Míra milostí závisí od Boží vůle, od našeho spolupůsobení a modlitby (Mat. 7, 7). Vlažnost v nábožensko-mravním životě začíná obyčejně zanedbáváním modlitby.

Jestliže však *všichni* lidé nedosáhnou věčné spásy, děje se tak proto, že se může *člověk svobodně* od Boha odvrátiti a tak sám se z věčné slávy vyloučiti. Dosažení věčného spasení není pouze darem milosti, nýbrž současně odměnou na základě našeho spolupůsobení s tímto darem.

3. Milost posvěcující.

a) *Uykoupením* se obnovuje nadpřirozený řád. Nejvyšší milostí na zemi jest milost synovství Božího neboli *milost posvěcující*. Je to vnitřní, trvalá, nadpřirozená milost, skrze kterou se člověk stává svatým, spravedlivým dítkem Božím a dědicem království nebeského. Nazývá se také *milost ospravedlnění*. Na posvěcující milost poukazují podobenství Kristova o svatebním rouchu (Mat. 22, 25), o vinném kmeni a jeho ratolestech a o desíti pannách (Jan 15).

Milost posvěcující působí v duši takto: 1. *Očišťuje* nás ode všech *těžkých hříchů* (1. Jan 1, 7; 1. Kor. 6, 11) a zbavuje věčných trestů. 2. *Obnovuje duši*, t. j. propůjčuje jí novou krásu nadpřirozené podobnosti s Bohem a novou *důstojnost synovství Božího* (1. Jan 3, 1). Člověk, který dosáhne těchto účinků posvěcující milosti, je *ospravedlněný*. Jeho vnitřní stav se nazývá *ospravedlnění*, stav posvěcující milosti Boží, nebo *znovuzrození* (Jan 3, 5 dd.), účast na božské přirozenosti (2. Petr 1, 4) a připisuje se působení Ducha Svatého v duši (Řím. 8, 11). 3. *Uuschopňuje* člověka ke konání záslužných skutků pro nebe.

b) Zcela jinak učili o ospravedlnění reformátoři 16. století (Luther a j.). Luther vycházel z toho, že dědičným hříchem byla přirozenost lidská úplně zkažena (porušena) a že tedy člověk nemůže chtít a konat leč zlé. Ospravedlnění pokládal za čistě zevnější přičítání zásluh Kristových, které hříchy přikrývají jako nějaký zlatý plášť. Člověk tedy je osvobozen pouze od trestů za hříchy, nikoli od hříchů samých, tyto jsou pouze přikryty. Ospravedlnění dosahuje člověk podle Luthera skrze víru v zásluhy Kristovy (skrze důvěru, že se mu zásluhy Kristovy přivlastňují), ztrácí se pak jen nevěrou.

c) S posvěcující milostí Boží přicházejí do duše *nadpřirozené ctnosti*, t. j. tři *božské ctnosti*: víra, naděje a láska a ctnosti *mravní*: opatrnost, spravedlnost, statečnost a mírnost. Tyto „vlité“ ctnosti se podobají semeni, které musí člověk svou spoluprací přivést ke vzrůstu a rozvoji. S posvěcující milostí Boží je spojeno také sedmero *darů* Ducha Svatého, jakožto nové duchovní směrnice pro nábožensko mravní život ospravedlněného člověka: dar moudrosti, rozumu, rady, síly, umění, pobožnosti a bázně Boží.

Dospělý člověk musí k svému ospravedlnění *spolupůsobiti*. *Hříšník* si nemůže žádným způsobem „zasloužiti“ milosti, může se k jejímu přijetí pouze připraviti (disponovati). Ospravedlnění začíná předcházející milostí pomáhající, která hříšníka osvětluje a pobádá, aby se k Bohu obrátil. Spolupůsobí-li s touto milostí, dospívá *k víře*, z níž se rodí bázeň před Bohem a *naděje* v milosrdenství Boží. Z ní pak povstává začáteční *láska* k Bohu a *lítost* nad spáchanými hříchy. Nyní dosahuje ospravedlnění, t. j. *posvěcující* milosti Boží, buď ve svátosti *křtu* nebo *pokání*,

nebo nemůže-li tyto přijmouti, dospívá k *dokonalé lásce k Bohu*, která jej ihned ospravedlňuje. *Nemluvnata* docházejí ospravedlnění bez vlastního přičinění. Žádný člověk bez zvláštního zjevení Božího si není jist o svém ospravedlnění (1. Kor. 4, 4). Všichni také nedostávají posvěcující milost ve stejné míře. Její míra se řídí naší přípravou a spolupůsobením (1. Kor. 12, 11; Eféz 4, 7). Spravedlivý si může zasloužit *rozmnožení* posvěcující milosti Boží modlitbou a dobrými skutky (Zjev. 22, 11). Milost posvěcující se ztrácí každým *těžkým* hříchem (1. Kor. 6, 9). Z nadpřirozených ctností se ztrácí, zůstává-li hříšník věřícím, pouze láska. Lehkým hříchem se sice milost posvěcující nezmenšuje, bývá však ve svém působení oslabena. Ztracené posvěcující milosti lze opět nabýti ve svátosti *pokání*, případně vzbuzením *dokonalé* lítosti i touhou po této svátosti.

Posvěcující milost Boží je to nejcennější, co máme na světě. Proto musí býti naší největší snahou milost Boží neztratiti, ji stále rozmnožovati a znovu získati, kdybychom ji snad ztratili.

d) *Ovocem* ospravedlnění jsou nadpřirozená dobra, to jest *záslužné skutky* pro nebe, k nimž nás milost posvěcující uschopňuje. Takové skutky jsou možné, ke spáse potřebné (Mat. 7, 19; Jak. 2, 26) a záslužné, t. j. náleží jim nárok na odměnu věčnou. K nadpřirozené *záslužnosti* našich dobrých skutků je třeba: 1. Božího zaslíbení odměny. To učinil častěji Božský Spasitel. 2. Stav milosti *posvěcující* u člověka. 3. Skutek musí býti vykonán svobodně, musí býti mravně dobrý a vykonaný z pohnutek nadpřirozených. V Písmě sv. se uvádějí tři skupiny dobrých skutků: modlitba, t. j. všechny skutky pobožnosti, půst, t. j. všechny skutky kajícího a sebezapření, a almužna, t. j. všechny skutky milosrdenství a lásky k bližnímu. Dobrymi skutky si zaslужuje *spravedlivý* (ve stavu milosti posvěcující): rozhojnění milosti *posvěcující* a pomáhající (Mat. 25, 29), rozmnožení *slávy* věčné (Mat. 5, 12).

Koná-li člověk dobré skutky a není-li ve stavu milosti posvěcující, jsou sice tyto pro nebe bez ceny, ale prospívají člověku. Hříšník může jimi dosáhnouti milosti obrácení, časné odměny nebo odvrácení časných trestů.

Bůh hledí při našich dobrých skutcích méně na úspěch jako spíše na námahu a oběti, které přinášíme, a také na úmysl, který naše jednání doprovází. Náš úmysl je *dobrý*, když máme před očima čest Boží jakožto poslední a nejvyšší cíl (1. Kor. 10, 31). Nejvyšší pohnutkou našeho jednání je dokonalá láska k Bohu, t. j. čistá snaha plniti vůli Boží.

4. Milost Boží a lidská svoboda.

a) Dědičným hříchem byly sice přirozené vlohy člověka oslabeny, máme však vždycky *mravní svobodu*, t. j. možnost rozhodnouti se pro

dobro nebo zlo. Co nezničí hřích, to zůstává také neporušeno milostí Boží. Působí-li v duši *milost* pomáhající, neruší se tím *svoboda* lidské vůle, nýbrž pouze podporuje a posiluje. Milost Boží dosahuje jenom tehdy svého účelu, když člověk s ní dobrovolně souhlasí a spolupůsobí. V tomto případě je milost Boží účinná. Člověk však může také milosti Boží odpírati, takže v tomto případě je jeho vinou neúčinná. Jasně to naznačil Božský Spasitel podobstvím o hřivnách (Mat. 25) a slovy: „Jerusaleme, Jerusaleme . . . kolikrát chtěl jsem shromážditi dítky tvé, jako slepice shromáždíje pod křídla kuřátka svá, a nechtěl jsi“ (Mat. 23, 37).

Kornelius *Jansenius* († 1638) učil, že člověk nemůže milosti Boží odpírati a že tato dosahuje vždy svých účinků. Dále učil, že člověk následuje nutně buď milost, která ho vede k dobrému, anebo zlou žádostivost, která vede ke zlému. Popíral tedy svobodu lidské vůle, milostí posilované. M. Luther a Kalvin učili, že lidská svoboda byla hříchem dědičným úplně zničena.

b) Ti lidé, kteří skutečně dosáhnou věčné spásy spolupůsobením s milostí Boží, jsou od Boha k tomu *předurčení* (predestinováni). Písmo svaté mluví o předurčení vyvolených ke spáse. Kristus pravil o vyvolených, že jest království nebeské připraveno od počátku světa (Mat. 25, 34). Rovněž tak sv. Pavel (Efes. 1, 4). Bůh činí všechno na základě svých odvěčných úradků a nic, také v řádu nadpřirozeném, se neděje bez jeho ustanovení. Jeho předurčení je jisté. Zcela jiná je otázka, zdali je předurčení absolutní (nepodmíněné) anebo relativní (podmíněné). Kalvín zastával hrozný názor, že, jak předurčení ke spáse, tak předzvědění k záhubě je absolutní, nepodmíněné. Bůh podle něho stvořil některé lidi ke spáse, jiné pak k zavržení. Na prvních se má ukázati milosrdenství, na druhých pak spravedlnost Boží. K podobnému závěru vede také Lutherovo učení o nesvobodné vůli lidské. Toto nekřesťanské učení zavrhl Církev na sněmu tridentském,¹ neboť odporuje svatosti a spravedlnosti Boží. Božské předurčení zůstává pro nás neproniknutelným tajemstvím. To však víme, že Bůh chce vážně *všechny* lidi spasiti (2. Petr 3, 9). Všem dává dostatečnou milost ke spáse. Žádný člověk není tedy předem a absolutně určen k věčnému zavržení. Působení Boží nemůže býti libovolné. Předurčení ke spáse je tedy *relativní* či podmíněné, t. j. svázané se svobodnou vůlí lidskou. Bůh zná ty, kteří na jeho lásku a milost odpoví také láskou a spoluprací s milostí. Jasně to naznačuje sv. Pavel: „neboť ty, které předpověděl, také předurčil (k tomu), aby byli připodobněni obrazu Syna jeho, by on byl prvorozeným mezi mnoha bratry. Ty pak, které předurčil, také povolal, a ty, které povolal, též ospravedlnil, ty však, které ospravedlnil, také oslavil“ (Řím. 8, 29-30). Bůh by ovšem mohl dáti *všem* lidem tak mocné milosti, aby byli spa-

¹ Sess. 6, can. 17.

seni. To však nečiní, zajisté s ohledem na lidskou svobodu, jím danou; nehlubší důvod je však našemu myšlení skryt. Rozhodně není žádný člověk zavržen bez své vlastní těžké viny. Zdali počet vyvolených nebo zavržených je větší, nedá se ze zjevení Božího poznati. Naším úkolem jest „s bázní a třesením“ pracovati o svém spasení, ostatní pak ponecháti s důvěrou dobrotě a spravedlnosti Boží.

II. PROSTŘEDKY MILOSTI BOŽÍ - SVÁTOSTI

1. O SVÁTOSTECH VŠEOBECNĚ

a) Nadpřirozený život vykoupených přichází od úzkého spojení božství a člověčenství v Ježíši Kristu. Duše Kristova obdržela milost v nejvyšším stupni a z této plnosti milostí uděluje Kristus duším, a tak naplňuje svůj úkol jakožto hlava Církve. Proto je také milost, která zdobí duši Kristovu, podle své podstaty stejná s tou, která nás ospravedlňuje. Jakožto Bůh jest Kristus neomezeným pánem svých milostiplných darů a v jejich rozdělování naprosto svobodným (Jan 3, 8). Pravidelná cesta, na které se setkáváme s milostí Boží, je nám dána v Církvi v jejím trojím úřadě: učitelském, kněžském a pastýřském. Ve středu působnosti Církve stojí její *úřad kněžský*, v němž se tajemná *oběť Kristova* po všechny časy *obnovuje* a *milosti* Kristem zasloužené *ve svatých svátostech* rozdělují jednotlivým lidem.

b) Ve *svátostech* sestupuje Bůh k člověku a uděluje mu skrze ně svou milost. *Svátost* je zevnější (viditelné a slyšitelné) a působivé znamení, které Ježíš Kristus ustanovil k našemu posvěcení. *K podstatě* svátosti náležejí tři věci:

α) *Zevnější a působivé znamení*. Kristus přizpůsobil viditelné, zevnější znamení v svátosti naší duchovně-tělesné přirozenosti. K zevnějšímu znamení patří *látka*, na př. voda, olej, *úkon*, kterým se svátostí přísluhuje, na př. trojí polítkou vodou na hlavě při křtu, a *forma*, t. j. slova, která příslušný úkon doprovázejí. Svátostná zevnější znamení nenaznačují pouze vnitřní *milost*, nýbrž ji také skutečně působí a udělují.

β) Vnitřní, neviditelná *milost posvěcující*, která se svátostí buď uděluje nebo rozmnožuje. Každá svátost uděluje ještě zvláštní *svátostnou milost*, pro kterou jest ustanovena. Svátosti působí a udělují milost ze své vnitřní síly (ex opere operato) a ne skrze duchovní dispoziční, t. j. z činu vykonaného přijimatele nebo udělovatele (ex opere operantis). Je to jasně potvrzeno v Písmě svatém. Kristus praví k Nikodemovi: „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha Svatého, nemůže

vejíti do království Božího“ (Jan 3, 5). Sv. Petr dí: „Pokřtěn buď jeden každý z vás ve jménu Ježíše Krista na odpuštění hříchů svých“ (Skut. apošt. 2, 38). Na svátostné úkony církevního úřadu kněžského se musíme dívat jako na úkony samého Ježíše Krista. Kněží jsou v této činnosti jen oduševněnými nástroji Kristovými. A proto také platnost a působnost svátostí je nezávislá na osobní svatosti udělovatele svátostí. Naopak jeho lidské slabosti a nedokonalosti nejsou důvodem, abychom jím zprostředkované působení Kristovo odmítali.

γ) Ustanovení od Ježíše Krista. Jen v nevlastním smyslu mluvíme o svátostech Starého Zákona a míníme tím náboženské úkony a obyčeje, které budoucí svátostné působení Kristovo předobrazovaly. Ježíš Kristus ustanovil *sedmero svátostí*: křest, biřmování, Svátost oltářní, pokání, poslední pomazání, svěcení kněžstva a stav manželský. To je patrné z Písma sv., které se zmiňuje o jednotlivých svátostech, buď určitě je jmenujíc nebo pouze naznačujíc (Jan 3, 5; Skut. apošt. 8, 17; 1. Kor. 11, 29; Jan 20, 23; Jak. 5, 14; 1. Tim. 4, 14; Efes. 5, 22), dále z ústního podání a spisů svatých Otců, z dějin východních církví i z nejstarší bohoslužby. Teprve reformátoři 16. století začali tento pořad svatých svátostí popírat a některé z nich zavrhovati.

c) Podle rozdílného duševního stavu přijímatele svátostí rozdělují se tyto na svátosti *mrtvých*, protože dávají nadpřirozený život těm, kdož jej nemají (křest a pokání) a na svátosti *živých*, které v přijímajícím život milosti Boží už předpokládají (ostatní svátosti). Tři svátosti: křest, biřmování a svěcení kněžstva vtiskují duši nezrušitelné znamení a mohou proto býti přijaty pouze *jednou* za život. Tři svátosti jsou naprosto nutné: křest pro všechny lidi, svátost pokání těm, kteří po křtu upadli do těžkého hříchu, svátost svěcení kněžstva Církvi, jakožto nadpřirozené společnosti, pokračovatelce ve vykupitelském díle Kristově. Podle hodnoty stojí nejvýše nejsvětější Svátost oltářní.

K platnému přijetí některé svátosti patří všeobecně, aby přijímající si dotyčné svátosti přál. *K hodnému*, t. j. *užitečnému* přijetí svátostí se musíme náležitě připraviti. Odezírajíce od nemluvnat při křtu, požaduje se od těch, kteří přijímají svátosti, aby byli dostatečně poučeni o hlavních pravdách svaté víry a o příslušné svátosti. K přijetí svátostí mrtvých (křtu a pokání) je nutná aspoň *nedokonalá lítost*, která je vážným odřeknutím se hříchu a proto vzdaluje překážku milosti Boží, t. j. zlou vůli. K hodnému přijetí svátostí *živých*, t. j. ostatních svátostí, je nutný stav posvěcující *milosti* Boží. Přistupuje-li věřící k přijetí svátosti za těchto podmínek a po náležitě přípravě, pak svátost mu skutečně uděluje příslušné milosti, t. j. milost posvěcující nebo její rozmnožení a příslušnou svátostnou milost. Kdo přijímá svátosti živých bez náležité přípravy a ve stavu těžkého hříchu, dopouští se hříchu svatokrádeže, neboť si chce přivlastniti to, nač nemá práva. Nastoupí-li

u některých svátostí příslušné podmínky později, tu některé nehodně přijaté svátosti mohou udělití svou milost (odstraní-li se překážka).

Podle vůle Kristovy je rozdělení milostí Božích spojeno s přijetím sv. svátostí. Přináležitost k Církvi a živá účast na pokladech jejích milostí je tedy pravidelnou cestou ke spáse. Křesťanský život jednotlivce i společnosti má býti posvěcen skrze svátosti. Každá ze sedmi svátostí odpovídá zvláštním duchovním potřebám lidské přirozenosti a uděluje kromě posvěcující milosti právo na milost, odpovídající této potřebě. *Křest* je svátost znovuzrození; jím získává člověk po svém tělesném zrození v Adamovi ztracený nadpřirozený život a začleňuje se do duchovního těla Krista, Církve. *U bířmování* je věřící posilován k životu opravdu křesťanskému. A tak jako potřebuje člověk potravy k uchování tělesného života, podobně připravil Spasitel ve *Svátosti oltářní* nebeský chléb pro naši duši. Jestliže člověk ztratil nadpřirozený život duše těžkým hříchem, ve *svátosti pokání* se tento život obnovuje. Ve *svátosti posledního pomazání* dostává člověk posilu pro poslední rozhodující zápas na konci lidského života. Poslední dvě svátosti posvěcují a posilují dva nejdůležitější stavy lidské společnosti a Církve, stav *kněžský* a stav *manželský*, a stojí ve službách jejích po stránce nadpřirozené i přirozené. A tak působí sv. svátosti posvěcení křesťanského života od začátku až do konce, jedinečné zasnoubení přirozenosti a milosti a nesrovnatelné obohacení křesťanského života jakožto služby Boží.

d) Prvním a vlastním rozdavačem všech milostí Božích jest *Ježíš Kristus* sám, který svátosti ustanovil a jehož jménem se též udělují. Při udělování svátostí používá Kristus *kněží* jakožto svých nástrojů, jsou k tomu uschopněni a oprávněni přijetím svátosti svěcení kněžstva. Výjimku činí křest, který v nevyhnutelné potřebě může udělití za příslušných podmínek každý člověk. Aby svátosti byly uděleny *platně*, musejí se u rozdavače splnití tyto podmínky: musí býti k udělování svátostí způsobilý a oprávněný, musí míti úmysl činiti to, co činí Církev, musí použití předepsané látky, formy a doby. Platné udělení svátostí a jejich působnost nezávisí na osobní hodnotě nebo víře rozdavače, který je tu pouze služebníkem a nástrojem Kristovým. Kdyby platnost a účinek svátostí závisel na hodnotě jich udělovatele, lidé by neměli jistoty, zdali přijali platně některou svátost a jejich věčná spása by tím byla ohrožena. Má-li rozdavač udělovati sv. svátosti hodně (t. j. s jeho hlediska), má býti ve stavu milosti Boží, má konati úkon řádně a zbožně. Není-li tomu tak, hřeší svatokrádeží. Ze všech svátostí se přijímá nejdříve křest, který uschopňuje k platnému přijetí ostatních svátostí, k nimž třeba náležitě přípravy.

2. O SVÁTOSTECH ZVLAŠTĚ

1. Křest - svátost znovuzrození.

1. Pojem a ustanovení svátosti křtu.

Začlenění do viditelné společnosti křesťanů a do neviditelného života z Ducha Božího se děje skrze svátost křtu. Křest je nejprvnější a nejpotřebnější svátost, ve které člověk skrze vodu a slovo Boží bývá ode všech hříchů očistěn a k životu věčnému znovuzrozen a posvěcen. Před křtem nelze přijmouti žádné jiné svátosti.

Křest byl ustanoven přímo od Ježíše Krista: „Jdouce tedy, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého“ (Mat. 28, 19). „Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha Svatého, nemůže vejíti do království Božího“ (Jan 3, 5). „Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude“ (Mar. 16, 16). Svátí apoštolé proto hned o slavnosti letnic hlásali o křtu, jakožto prostředku nutném ke spáse (Skut. apošt. 2, 38).

K zevnějšímu, viditelnému znamení sv. křtu patří: jako látka obmytí křtěnce přirozenou vodou na hlavě, jako forma pak doprovázející slova: Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého.

K obmytí křtěnce vodou stačí každé, i nejmenší skutečné polití, tedy ne pouze kropení. Podle církevního předpisu se žádá, aby křtitel lil vodu na hlavu křtěncovu třikrát ve způsobě kříže. Ve starověku a středověku (až do 13. století) se uděloval křest u dospělých trojím pohroužením v nádržce křestní vody (křestní kaple, baptisteria). Užívalo se však také nynějšího způsobu, hlavně u nemocných a dětí. Na křesťanském východě (u křesťanů pravoslavných i katolíků východních obřadů) se dosud křest uděluje trojím pohroužením ve vodě.

2. Působení svatého křtu.

Účinky svatého křtu jsou založeny na jeho podstatě, jakožto svátosti nadpřirozeného duchovního znovuzrození.

a) Křest svatý působí odpuštění hříchu dědičného a všech osobních hříchů před křtem spáchaných (u dospělého), časných a věčných trestů.

b) Uděluje posvěcující milost, kterou se duchovně znovuzrojujeme, stáváme se dítkami Božími a dědici království nebeského. S ní jsou spojeny vlité nadpřirozené ctnosti (víry, naděje a lásky) a dary Ducha Svatého.

c) Křest vtiskuje duši nezrušitelné znamení křesťana, který se jím začleňuje do duchovního těla Církve Kristovy. Následky hříchu dědičného, na př. zlá žádostivost, utrpení, nemoc a smrt, zůstávají také u pokřtěných, kterým zbývá duchovní boj a cvičení se ve ctnostech.

3. Kdo křest uděluje a přijímá.

Moc udělit tuto nejpotřebnější svátost, má *každý člověk*, též jinověrec a nevěřící. Platí to jen v případě nevyhnutelné potřeby. Pravidelně udělují křest biskupové, kněží a jáhnové. Každý, kdo křtí, musí: *a)* míti úmysl skutečně křtíti, t. j. činiti, co činí Církev; *b)* na osobu, kterou křtí, líti přirozenou vodu a *c)* když lije, říkati slova: Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. Křest své vlastní osoby Církev nikdy neuznala. Křest může přijati *každý člověk*. Také nemluvňata mohou a mají býti pokřtěna. Dospělý, který chce býti pokřtěn, musí se na křest náležitě připraviti: *a)* Má býti seznámen s hlavními pravdami křesťanské víry a mravů a *b)* vzbuditi před křtem *víru* a aspoň nedokonalou *lítost* nad hříchy. Křtěnec skládá při křtu *slib křestní*, jímž slibuje, že chce *věřiti* všemu, čemu Ježíš Kristus učil, a že chce *žítí křesťansky*, t. j. podle přikázání Kristových. Dospělý slibuje sám za sebe, za nemluvňata činí slib křestní kmotrové.

4. Nutnost křtu.

Podle božského stanovení je křest *všem lidem* nezbytně potřebný ke spáse. Nemůže-li někdo svátostný křest (t. j. vody) přijmouti, lze jej nahraditi: *a)* U dospělých křtem *žádosti*, t. j. touhou po spáse a ochotou k plnění vůle Boží, jak ji člověk pozná. *b)* U dospělých i nemluvňat křtem *krve*, t. j. podstoupením mučednické smrti pro Krista. Biblickým příkladem křtu žádosti jsou na př. Maria Magdalena, Kornelius, kající lotr na kříži a j., křtu krve pak mláďátka betlemská. Křtem žádosti může býti spasen také nekřesťan, protože svým životem podle vůle Boží patří k duši Církve, i když o ní ničeho neví. Tato cesta spásy jest ovšem možná, ale nikoliv lehká.

2. Biřmování - svátost Ducha Svatého.

1. Pojem a ustanovení.

Svátost biřmování má pomoci rozvinouti u křesťana milosti, obdržené na křtu svatém. *Biřmování* je svátost, ve které *pokřtěný člověk* skrze vkládání ruky biskupovy, mazání sv. křížem a slova biskupova bývá od Ducha Svatého posílněn, aby svou víru statečně vyznával a podle ní žil.

K zevnějšímu, viditelnému *znamení* svatého biřmování patří: vkládání rukou biskupových, mazáním sv. křížem (t. j. směsí oleje olivového a balzámu) na čele a slova biskupova: Znamenám tě znamením kříže a posiluji tě křížem spásení ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. Všechny tyto obřady mají symbolický význam. Olej značí milost Ducha Svatého k boji proti nepřátelům spásy. Balzám

značí milost, aby se biřmovanec uchoval čist od náказы hříchů. Mazání sv. křížem na čele v podobě kříže znamená, že biřmovanec se nemá stydět svou víru veřejně vyznávat. Vzkládání ruky biskupovy naznačuje sestupování Ducha Svatého a že biřmovanec se stává majetkem Božím.

Už ve Starém Zákoně bylo předpověděno vylití Ducha Svatého (Is. 44, 5). V *Novém Zákoně* čteme, že Kristus slíbil svým učedníkům seslání Ducha Svatého, zvláště ve své řeči na rozloučenou (Jan 14, 16 dd.) a o slavnosti letnic Ducha Svatého seslal (Skut. apošt. 2, 1-4). Ze Skut. apošt. (8, 14-17; 19, 5-6) víme, že svatí apoštolé poslali do Samaří sv. Petra a Jana a tito přišedše, modlili se za pokřtěné, aby přijali Ducha Svatého. Tehdy vzkládali na ně ruce a oni přijali Ducha Svatého. Pro ustanovení této svátosti od Ježíše Krista mluví také jistota a obyčej jejího udělování v nejstarší Církvi. Protože ve starokřesťanské době bylo sv. biřmování udělováno dospělým i nemluvňatům hned po křtu, jsou svědectví starokřesťanských spisovatelů řídká. Ve 2. století se o něm zmiňuje Tertullian, dále sv. Klement Alexandrijský († 217), potom sv. Cyril Jerusalemský († 396) a jiní.

2. Účinky svatého biřmování.

Jakožto svátost živých uděluje sv. biřmování tyto milosti: *a)* rozmnožuje milost posvěcující; *b)* uděluje zvláštní milost, aby křesťan svou víru statečně, t. j. přes všechny překážky vyznával a podle ní žil; *c)* vtiskuje biřmovanci nezrušitelné znamení bojovníka Kristova (2. Kor. 1, 21-22).

3. Kdo ji uděluje a přijímá.

Rádným způsobem uděluje svátost biřmování pouze *biskup*, podobně jako svatí apoštolé sami tuto svátost udíleli. Mimořádným způsobem ji mohou udělovati *kněží*, kterým dal papež k tomu zplnomocnění. To se děje hlavně v misijních územích; svaté křížmo musí být však posvěceno od biskupa. V odloučených církvích východních i u katolického východního obřadu mají kněží právo hned po sv. křtu udělovati také svaté biřmování.

Svaté biřmování může přijmouti každý *pokřtěný* člověk, také nemluvně. Obyčej udělovati sv. biřmování dospělým a nemluvňatům hned po křtu, byl v celé Církvi asi do 12. století; dodnes se uchovává v církvích východních. V Církvi západní vznikl pak odůvodněný obyčej udělovati dětem tuto svátost po dostatečném poučení, t. j. po sedmém roce. Jsou-li v nebezpečí života, může být uděleno i před tímto věkem. Protože tato svátost vtiskuje duši nezrušitelné znamení, může být přijata pouze *jednou* za celý život. K hodnému přijetí svátosti biřmování náleží *příprava*: biřmovanec má znáti hlavní pravdy a být

poučen o sv. biřmování; má býti ve stavu posvěcující milosti Boží a připravit se modlitbou. K biřmování se bere *kmotr*, který při udělení svátosti stojí za biřmovancem, klade pravici na jeho rámě, čímž naznačuje, že se ho ujímá a že mu chce v duchovním boji o víru pomáhati. I když sv. biřmování není naprosto nutné ke spáse, hřešil by, kdo by je z nedbalosti a netečnosti nepřijal.

3. Nejsvětější Svátost oltární - chléb života.

P o j e m.

Nejsvětější Svátost oltární je pravé tělo a krev Ježíše Krista pod způsobami chleba a vína. Je *svátostí nejsvětější*, neboť je v ní přítomen sám Ježíš Kristus, pramen všech milostí. Je středem křesťanské bohoslužby a zdrojem křesťanského života. Její příprava je nejvznešenější *obětí*, kterou přináší Církev Bohu. Všechny svátosti stojí v její službě. V Písmě svatém nazývá se Svátost oltární „lámání chleba“ (Skut. apošt. 2, 42), „večeře Páně“ (1. Kor. 11, 20), později byla označována slovem eucharistie (t. j. díkyčinění) a pod.

Látkou nejsvětější Svátosti oltární je pšeničný *chléb* a *víno* z vinné révy, do něhož se podle starobylého obyčeje přimíchá trochu vody. V církvích východních se užívá chleba kvašeného, v Církví západní pak nekvašeného, jakého také Kristus užil pravděpodobně při poslední večeři. *Formou* svátostnou jsou slova Kristova: „Totož je tělo mé, totož je krev má,“ která vyslovuje kněz, jakožto zástupce Kristův, nad chlebem a vínem při mši svaté.

Kristus ustanovil nejsvětější Svátost oltární proto, aby mezi námi stále přebýval také podle svého člověčenství, aby se za nás při mši sv. stále obětoval a konečně, aby ve sv. přijímání byl pokrmem naší duše.

1. Skutečná přítomnost Ježíše Krista v nejsvětější Svátosti oltární.

Tělo a Krev Ježíše Krista jsou v nejsvětější Svátosti oltární pravdivě, skutečně a podstatně přítomny, spolu s *duší* a *božstvím*. Proti reformátorům 16. stol. (O. Zwingli, J. Kalvin a jejich stoupenci) prohlásil tak církevní sněm tridentský.¹

Ježíš Kristus je v nejsvětější Svátosti oltární přítomen *pravdivě*, tedy ne jako v nějakém znamení neb obraze (Zwingli). Je v ní přítomen *skutečně*, tedy ne pouze v naší obraznosti nebo svou mocí a milostí (Kalvin). Je přítomen *podstatně*, t. j. se svým tělem a krví, nikoliv v podstatě chleba a vína. Podle Luthera je Kristus přítomen v chlebě (impanace) a pouze v okamžiku, když se přijímá.

Že Kristus je v nejsvětější Svátosti oltární pravdivě, skutečně a pod-

¹ Sess. 13, can. 1.

statně přítomen, plyne jasně z *Písma svatého* a z ustavičného *podání* církevního.

A. *Písmo svaté* obsahuje: a) *slova*, jimiž Kristus *slíbil* tuto svátost, b) *slova*, kterými ji ustanovil, a c) *učení* sv. Pavla.

a) *Přislíbení* nejsvětější Svátosti oltářní. Po zázračném rozmnožení chlebů a nasycení 5.000 mužů slíbil Kristus svým učedníkům: „Já jsem chléb živý, jenž s nebe sestoupil. Bude-li kdo jísti z chleba toho, živ bude na věky. A chléb, který já dám, tělo mé jest (které dám) za život světa.“ Tu hádali se Židé vespolek řkouce: Kterak může tento dáti nám tělo své k jídlu? Proto řekl jim Ježíš: Amen, amen pravím vám: Nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krve, nebudete míti v sobě života. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, má život věčný, a já ho vzkřísím v den poslední. Neboť tělo mé právě jest pokrm a krev má právě jest nápoj. Kdo jí mé tělo a pije mou krev, zůstává ve mně a já v něm. Jako mě poslal živý Otec a já živ jsem pro Otce, tak i ten, kdo jí mne, živ bude pro mne. Toto jest chléb, jenž s nebe sestoupil, ne jako otcové (vaši) jedli a zemřeli. Kdo jí chléb tento, živ bude na věky“ (Jan 6, 50-59). Zázračné rozmnožení chlebů dokázalo učedníkům a lidu, že Ježíš není vázán přírodními zákony. Byv žádán o další zázračný chléb, vysvětluje Kristus, že je sám chlebem pro duši a že jim dá své vlastní tělo a krev za pokrm. Učedníci i lid rozuměli těm slovům doslovně a správně, avšak také falešně vzhledem ke způsobu požívání. Spasitel však nic neodvolal, k lepšímu porozumění je však odkázal na zázrak svého nanebevstoupení, kdy bude míti tělo oslavené (Jan 6, 61-63). Ti, kteří mu odporovali, také mnozí z učedníků jeho, jej opustili. I obrátil se Ježíš ke dvanácti a položil jim rozhodující otázku: „Chcete-li i vy odejítí?“ Šimon Petr odpověděl mu: „Pane, ke komu půjdeme? Ty máš slova života věčného, a my jsme uvěřili a poznali, že Ty jsi Kristus, Syn Boží“ (Jan 6, 68-70).

b) *Ustanovení Svátosti oltářní*. Při poslední večeři vzal Ježíš *chléb*, požehnal jej, lámal a dával učedníkům svým se slovy: „Vezměte a jezte, toto jest tělo mé, které se za vás vydává.“ Potom vzal i kalich s vínem, a učiniv díky, dal jim, řka: „Pijte z toho všichni, nebo toto jest krev má Nového Zákona, která se vylévá za vás a za mnohé na odpuštění hříchů. To činite na mou památku.“ (Mat. 26, 26-28; Mar. 14, 22-24; Luk. 22, 19-20; 1. Kor. 11, 23-27). Tím splnil Kristus, co byl slíbil. Slova Kristova: „Toto jest tělo mé, toto jest krev má,“ dlužno vykládati doslovně o pravém těle a krvi Kristově. Není zde žádného důvodu pro výklad obrazný, jako by Kristus chtěl říci: Toto znamená tělo mé a pod. Kristus mluví před tváří smrti, slavnostním způsobem, zanechává svou závěť, začíná Nový Zákon. Zdůrazňuje, že se zde jedná o jeho skutečné tělo, které bude vydáno pro ně na kříži. Jen při doslovném výkladu splňují tato slova to, co Kristus slíbil: dáti své tělo

a krev za pokrm a nápoj. Kristus by nemohl sv. apoštoly ponechat při obrazném chápání jeho slov, když věděl, že jim rozumějí doslovně. Tím by uvedl nejen sv. apoštoly, nýbrž po nich i sv. Církev v blud, což je nemožné.

c) *Učení sv. Pavla*. O skutečné přítomnosti těla a krve Kristovy pod způsoby chleba a vína rozuměl slovům Kristovým i sv. apoštol *Pavel* ve svém listě ke Kor. (1. Kor. 11, 23-29); mluví o ustanovení Svátosti oltářní shodně s evangelisty a odvolává se zjevení samého Ježíše Krista. Na jiném místě praví: „Kalich požehnání, který žehnáme, není-liž společenstvím krve Kristovy? A chléb, který lámeme, není-liž společenstvím těla Kristova?“ (1. Kor. 10, 16.) „Proto kdokoli bude jísti chléb tento anebo píti kalich Páně nehodně, vinen bude tělem a krví Páně (tamtéž 11, 27) . . . , poněvadž nerozeznává těla Páně“ (t. 29).

B. Víru ve skutečnou přítomnost Kristovu ve Svátosti oltářní dokazuje nejstarší *podání* (trádice) *církevní*. Tak na př. Didaché (t. j. učení 12 apoštolů, z konce 1. stol.) praví, že eucharistie je duchovní pokrm a nápoj. Ze sv. Otců a spisovatelů církevních mluví o Svátosti oltářní na př. sv. Ignác ant. († kol 107), sv. Justin muč. († 165), sv. Jan Zlatoústý, sv. Augustin a četní jiní. Z jejich výroků je zřejmo, že eucharistii pokládali za pravé tělo a krev Ježíše Krista pod způsoby chleba a vína a zavrhovali každý obrazný výklad slov Kristových. Také všechny východní sekty souhlasí v této víře s katolickou Církví. Učení o přítomnosti Kristově ve Svátosti oltářní napadáno teprve v 9. stol. od Skota Erigeny a v 11. stol. od Berengara z Toursu. S výslovným jeho popřením a obrazným výkladem slov Kristových přišli teprve reformátoři 16. stol. (Zwingli, Kalvin, z části i Luther). V mešní liturgii východní a západní je modlitba (epiklesis), aby Bůh proměnil obětní dary: chléb a víno v tělo a krev Ježíše Krista. Římské katakomby svými nápisy a obrazy (na př. koš s chleby a ryba) jsou rovněž svědkem této víry.

C. *Kterak je Kristus přítomen* ve Svátosti oltářní.

1. Kristus se stává *přítomen* ve Svátosti oltářní přepodstatněním, t. j. proměněním chleba a vína v tělo a krev Ježíše Krista. To značí, že podstata chleba a vína se přemění v podstatu těla a krve Kristovy. Z chleba a vína zůstávají pouze jejich zevnější způsoby, smysly postřehnutelné (forma, barva, chuť a vůně). Toto proměnění je zcela jedinečné. U podstatných proměn v přírodě, na př. pokrmu v lidském těle zůstává něco z první podstaty i z druhé nově vzniklé. Tomu tak není ve Svátosti oltářní, kde *celá* podstata chleba a vína přechází v tělo a krev Kristovu. Čtvrtý koncil lateránský (1215) nazývá tuto proměnu právem *přepodstatněním* (transsubstantiatio).

Přepodstatnění popíral Luther, podle něhož je Kristus v chlebě, s chlebem a pod chlebem přítomen.

2. Slovy proměňování je přítomno pod způsobou chleba nejdříve

tělo Kristovo, pod způsobou vína pak *krev* Kristova. Kristovo nebeské tělo je však živé, a proto nemohou býti tělo a krev, duše a božství u něho od sebe odloučeny. Kristus je proto přítomen pod *každou* způsobou *celý*, s tělem a krví, duší, božstvím a člověčenstvím. Kristus je přítomen také v každé částce každé způsoby.

3. Přítomnost Kristova ve Svátosti oltářní *trvá* tak dlouho, dokud trvají způsoby chleba a vína neporušeny, tedy nikoliv (jak Luther učil) pouze v okamžiku přijímání. To plyne ze slov, jimiž Kristus tuto Svátost ustanovil, a také z obyčeje staré Církve uchovávat eucharistii pro nemocné a z jejího donášení věřícím do domu.

4. Protože ve Svátosti oltářní je přítomen skutečný *Kristus* s božstvím a člověčenstvím, dlužno jí prokazovati největší úctu, t. j. *klaněti se* jí. Proto klekáme před svatostánkem a hoří před ním světlo.

Ve staré době byla Svátost oltářní uchovávána ve zvláštní místnosti, později v pyxidě nebo holubici, která visela před oltářem, okolo r. 1000 ve výklencích ve stěně nebo domečcích, po koncilu tridentském (v 16. stol.) pak ve svatostánku na oltáři. K úctě velebné Svátosti oltářní mimo mešní oběť byl ustanoven ve středověku svátek Božího těla (od r. 1264 v celé Církvi). Podnět k jeho ustanovení dala sv. Juliána v Lütlichu. Svatý Tomáš Akvinský složil k počtě Svátosti oltářní krásné eucharistické hymny.

5. S hlediska *křesťanské filosofie* dají se vyvrátiti všechny *námítky* proti nejsvětější Svátosti oltářní. Filosofie rozeznává mezi podstatou a případkem. Podstata zůstává vždycky táž, případy (na př. velikost, barva a pod.) se mohou měniti. Proměnění podstaty chleba a vína v podstatu těla a krve Kristovy je ovšem zázračné, když případy, t. j. zevnější způsoby chleba a vína dále zůstávají.

Ve Svátosti oltářní je přítomno tělo Kristovo oslavené, které není vázáno hranicemi prostoru a času, a proto může býti přítomno současně na nesčetných místech. Je to tedy přítomnost nadpřirozená, kterou nemůžeme chápati, nemůžeme ji však také popírati, protože neznáme povahy oslaveného těla Kristova a způsobu jeho existence.

Kterákoliv podstata je sama o sobě bez rozsahu a rozměru a je celá obsažena v jakémkoliv množství i nejmenším. Proto i Kristus je přítomen celý pod každou částkou eucharistické způsoby.

Neustálé *přebývání Božského Spasitele* mezi lidmi ve Svátosti oltářní odpovídá podstatě dokonalého *náboženství* a *potřebám* lidského *srdce*. Svátost oltářní uspokojuje naše tužby a přání po blízkosti s Bohem, který přebývá tajemně mezi námi. Jako kdysi k viditelnému Kristu za jeho pozemského života, podobně i dnes trpící a pomoci hledající se utíkají ke Spasiteli ve Svátosti oltářní přítomnému.

2. Nejsvětější Svátost oltářní jakožto oběť.

1. O oběti všeobecně.

Smysl nejsvětější Svátosti oltářní se nevyčerpává tím, že je v ní neustále přítomen oslavený Kristus, ona je současně *obětí* a *svátostí*. Jakožto oběť bývá Bohu přinášena a je nejvznešenější formou bohopocty.

Oběť jest viditelný dar, který přinášíme Bohu, abychom jej zničením daru uznali za nejvyššího Pána. Oběť je tedy mezi všemi náboženskými projevy nejdůležitější a nejvznešenější obřad a je tak starý, jako lidstvo samo. Již v ráji nalézáme stopy obětí, Kain a Abel obětovali. Ve stromě poznání dobrého i zlého zřídil Bůh sám obětní oltář, ve kterém měli prarodiče lidstva přinášeti vnitřní oběť odříkání a uznávati tak svrchovanost Boží, strom pak života představoval symbolicky (obrazně) účast na přirozenosti a životě Božím. Tím je vyjádřeno jednak zevnější uznání majestátu Božího, jednak účast na božském životě obraznou hostinou. Jako třetí znak oběti přistupuje po pádu lidí do hříchu pokání a usmíření. Myšlenka usmíření a zadostučinění je spojena zvláště v krvavých obětech Starého Zákona, které byly od Boha výslovně přikázány, je také vyjádřena u pohanských národů v době před Kristem nejrůznějšími způsoby až k obětem lidským.

Ke každé oběti náleží: viditelný dar, jeho zničení a úmysl uznávati Boha za nejvyššího Pána. Oběti přinášíme, abychom Boha chválili, jemu děkovali, prosili ho a usmířovali za hříchy.

Oběti starozákonní ustoupily oběti Nového Zákona, jejímž byly předobrazem. Jedinou a pravou obětí Nového Zákona jest *Ježíš Kristus* sám, který se svou *smrtí* na kříži obětoval za hříchy lidské Otcí nebeskému. Tato trvalá oběť Kristova způsobila vykoupení pokolení lidského od hříchů. Je to oběť všech obětí, nejvyšší úkon úcty a usmíření. Touto jedinou obětí života a smrti Kristovy na kříži neměla oběť přestati. Kristus chtěl, aby jeho oběť na kříži byla neustále obnovována v Církvi, a ustanovil při poslední večeři nejsvětější *Svátost oltářní* (eucharistii), která je současně *obětí* i *svátostí*. Tři důvody jej k tomu přiměly: a) Kristus chtěl neustále mezi lidmi *přebývati* (Přísl. 8, 31). b) Kristus se chtěl neustále *obětovati*, aby tak lidem přivlastňoval milosti vykupitelské. c) Kristus se chtěl dáti za *pokrm* našich duší. Symbolem těchto myšlenek je: svatostánek, oltář a sv. přijímání.

2. Mše sv. - eucharistická oběť.

Na památku své oběti na kříži ustanovil Kristus při poslední večeři nekrvavou oběť, *mši svatou*. *Mše sv.* je ustavičná *oběť* Nového Zákona, ve které se Ježíš Kristus nekrvavým způsobem pod způsoby *chleba* a *vína* Otcí svému nebeskému obětuje.

Kristus ustanovil oběť mše svaté takto: 1. Proměnil chléb a víno ve

své tělo a krev a tak se obětoval svému nebeskému Otci. 2. Rozkázal apoštolům, aby tuto oběť konali na jeho památku.

Slovo mše pochází z latinského „missa“ (missio), t. j. propuštění. Ve starokřesťanské době volal jáhen na katechumeny a věřící: *Ite, missa est* = Jděte, jste propuštěni.

Že *Svátost oltářní* byla ustanovena jakožto *oběť*, dokazuje nám Písmo sv. Starého a Nového Zákona, učení sv. apoštolů a církevní podání.

a) Již ve *Starém Zákoně* byla novozákonní oběť předobrazena a předpověděna. Melchisedech, král salemský, kněz Boha nejvyššího, obětoval Bohu chléb a víno (1. Mojž. 14, 18). Na nekrvavou oběť Kristovu poukazuje proroctví žalmisty Páně o Vykupiteli: „Ty jsi kněz na věky podle řádu Melchisedechova“ (109, 4). Zcela jasně předpovídá pro mesiášskou dobu novou oběť prorok Malachiáš: „Nemám zalíbení ve vás, dí Hospodin zástupův, a darů nepřijmu z ruky vaší. Neboť od východu slunce až do západu veliké jest jméno mé mezi národy a v každém místě se posvěcuje a obětuje ve jménu mém oběť čistá“ (Mal. 1, 10-11). Toto proroctví se doslovně vyplnilo ve mši sv., která bývá denně obětována na všech oltářích světa.

U *Novém Zákoně* jsou synoptická *evangelia*, která nám podávají zprávu o poslední večeři Páně. Při ní obětoval Kristus své tělo a krev v podobě chleba a vína, neboť pravil: „Toto jest tělo mé, které se za vás vydává“ (Luk. 22, 19). „Toto jest krev má Nového Zákona, která se vylévá za mnohé na odpuštění hříchů“ (Mat. 26, 28).

Výrazy „vydává, vylévá“ vyjadřují výslovně obětní charakter. Kristus označil dále tento svůj úkon jakožto počátek Nového Zákona (úmluvy), v čemž musil každý Izraelita rozumět oběť, neboť podle jeho představy úmluva s Bohem mohla být uzavřena pouze skrze oběť (Žid. 9, 18). Kristus vykonal toto tajemství také jakožto naplnění slavnosti velikonoční, t. j. oběti beránka, který značil Krista. Že při poslední večeři se Kristus skutečně svátostně obětoval, je zřejmo i z toho, že užil dvou způsob svátostných: chleba a vína. Tím chtěl naznačiti, že při poslední večeři se předem nekrvavě uskutečňuje to, co se mělo státi druhého dne na kříži, při Kristově smrti, t. j. oddělení krve od těla čili skutečná, krvavá oběť. Na druhém místě je to sv. Pavel, který na rozdíl od obětí židovských mluví o jediné oběti eucharistické: „Máme oltář, z něhož jísti nemají moci ti, kteří slouží stánku“ (Žid. 13, 10). Jinde varuje před obětmi pohanskými a označuje hostinu eucharistickou: „Nemůžete pít kalich Páně i kalich duchů zlých; nemůžete účastňovati se stolu Páně i stolu zlých duchů“ (1. Kor. 10, 21).

b) *Svatí apoštolé* byli přesvědčeni, že *Svátost oltářní* jest obětí. Kristus slovy: „To činte na mou památku,“ přikázal sv. apoštolům, aby konali totéž, co učinil při poslední večeři sám, t. j. obětovali jeho tělo a krev. Skutky apoštolské nám podávají o tom svědectví, že sv. apoš-

tolé tento rozkaz Kristův splnili (13, 2). Církevní *podání*, jak východní, tak západní od nejstarších dob dosvědčuje, že eucharistie, mše svatá, byla pokládána za pravou oběť. Tak na př. Didaché (100-120), svatý Justin muč. († 166), Irenej (200) Cyprian nazývají eucharistii obětí. O obětním oltáři mluví sv. Klement Římský († okolo r. 100), sv. Ignác ant. († 107), Tertullian (220) a j. Nejstarší mešní *liturgie* svými knihami a obřady dosvědčuje, že mše sv. byla považována za oběť. Oltáře, obrazy a nápisy v katakombách dokazují rovněž obětní povahu mše sv., která tam byla v době pronásledování konána. Téhož názoru byli i poohané, kteří se o starokřesťanské bohoslužbě dověděli.

3. Mešní liturgie. Rozdělení mše svaté.

Mše sv. jest ve své podstatné a nezměnitelné části ustanovena od Ježíše Krista. Z obřadu poslední večeře a zvláštních předpisů sv. apoštolů povstala první *forma* mešní oběti. Už nejstarší křesťanské spisy podávají nám zprávy o zvláštním obřadu eucharistické oběti. Vhled do obětních obřadů v Syrii nám poskytuje Didaché. Podrobně popisuje eucharistickou obětní slavnost apologeta sv. Justin mučedník, okolo r. 150,¹ který uvádí podstatné části mše sv.: čtení Písma sv., obětování, proměňování a přijímání. Když byla dána po ediktu milánském r. 313 křesťanům svoboda vyznání, vznikly bohatší formy eucharistické oběti. Od 5. století se začínají rozlišovati mešní obřady východní a západní. Na východě vzniká liturgie sv. Basila († 379) a sv. Jana Zlatoústého († 407), které jsou dodnes v užívání. Na západě povstalo liturgií několik: mozarabská ve Španělsku, ambrosiánská v Miláně a římská, která už za papeže Řehoře Vel. v podstatě byla uzavřena. Na koncilu tridentském byla zbavena různých příměsků a předeepsána pro latinskou Církev. Ty odchylky od římské mešní knihy, které byly už 200 let staré, mohly zůstatí.

Nástin obřadů mše sv. je tento:

I. Úvodní modlitby a poučení (t. zv. mše katechumenů) připravují obětní smýšlení věřících. Ve *stupňových* modlitbách očišťují se kněz i lid všeobecným vyznáním (Confiteor) od všedních hříchů a vyprošují si pomoc Boží. *Introitus* či vstup udává thema mešního formuláře. Když po *Kyrie* všechny pozemské starosti jsou ze srdce odstraněny, stoupá radostná modlitba chvály *Gloria* k Bohu, mešní *orace* (kollekty) vyprošují charakteristickou milost dne. *U epištoly* promlouvá obyčejně apoštol (nebo prorok) o mravních povinnostech křesťanského života. Lid vyjadřuje své city vloženými zpěvy (graduale, alleluja, traktus). *U evangeliu* mluví Kristus sám k svým učedníkům (= k nám).

II. Vlastní mše sv. t. zv. věřících začíná *offertoriem*. Obětní dary: chléb a víno bývají řadou modliteb Bohu zasvěceny. V nich dáváme

¹ Apol. I, 65-67.

sebe symbolicky Bohu za oběť. Při *proměňování* přichází Kristus, nejvyšší velekněz, na místo chleba a vína, které se proměňují v jeho tělo a krev, Kristus obnovuje svou sebeoběť Otci nebeskému a představuje svou smrt oddělenými způsoby chleba a vína. Proto je mše sv. obnověním a představením oběti Kristovy na kříži nekrvavým způsobem. Tohoto obětujícího se Syna Božího přinášíme my nebeskému Otci jakožto náš obětní dar. Jakožto údové těla Kristova (= Církve) obětujeme se s Kristem zcela Otci a prohlašujeme, že budeme ochotně plniti vůli Boží. Po eucharistické stolní modlitbě, *Otčenáši*, jsou obětní způsoby zlomeny a rozdávány. Požíváním těla a krve Kristovy ve *svatém přijímání* vstupujeme v nejtěsnější spojení s Kristem. Sv. přijímání je naplněním obětních slavností.

Obsah a výstavba mše svaté nadchla největší umělce, pokud byli katolíky, k velkolepým dílům. Tak na př. Calderona k dramatickým dílům, Raffaela k jeho slavným obrazům: Mše v Bolzanu, Disputa, veliké hudební skladatele Beethovena, Haydna, Schuberta, Dvořáka, Janáčka, Foerster a j. Zvláštního rázu dodává mši svaté gregoriánský chorální zpěv, zavedený papežem Řehořem Velikým do liturgie, který Církve neustále opatruje a pěstuje.

5. Podstata, účel a užitky mše sv.

a) Nadpřirozená *hodnota* (cena) mše sv. je určena jejím poměrem k oběti Kristově na kříži. Není to samostatná oběť, nýbrž tajemné, skutečné zpřítomnění a obnovování oběti kříže. Není mezi nimi podstatného rozdílu. V okamžiku, kdy kněz pronáší u oltáře proměňovací slova, spočívá opět na obětišti oltářním „svatý, nevinný, neposkvřený velekněz, oddělený od hříšníků a vyvýšenější nad nebesa“ (Žid. 7. 26) a přináší sebe samého za oběť Bohu. Při mši sv. jest jedna a táž oběť, jeden a týž obětující kněz, totiž Ježíš Kristus sám. Kněz mši sv. sloužící jest pouze jeho zástupcem a služebníkem. Podobně jako na kříži, tak jest také Kristus ve mši sv. obětí nekonečné ceny a nekonečné dokonalosti.

Ve dvojím odděleném proměnění (konsekrace) chleba a vína je ve mši sv. zpřítomněna nekrvavým způsobem smrt Kristova na kříži, t. j. oddělení krve od těla. Z toho je jasno, že obě způsoby patří k *obětnímu* charakteru *Svatosti oltářní*, i když k eucharistickému duchovnímu pokrmu stačí pouze jedna z nich. Při každé oběti mše sv. stojíme duchovně pod křížem a máme spoluúčast na smírné oběti Kristově. Tak vstupuje skrze mši sv. Kristova oběť na kříži zcela do středu našeho náboženského života.

Rozdíl mezi obětí kříže a mši sv. není co do podstaty, nýbrž v zevnějších okolnostech. Na kříži se obětoval Kristus *sám*, při mši sv. se obětuje (zevně) skrze svého služebníka kněze. Na kříži byla oběť Kristova krvavá, smrtelná, při mši sv. je nekrvavá, Kristus při ní znovu neumírá, ne-

bož jest ve stavu nebeské oslavy. Na kříži se obětoval Kristus pouze *jednou*, aby vykoupil pokolení lidské od hříchů a zasloužil mu poklad všech milostí (objektivní, všeobecné vykoupení). Při mši sv. se obětuje Kristus *stále*, obnovuje tak svou oběť kříže a přivlastňuje jednotlivým duším její zasloužené užítky (subjektivní vykoupení).

b) Ve mši sv. jest nejdokonalejší oběť chvály, díky, prosby a smíření. Oběť mše sv., která se přináší toliko Bohu, jej ctíme a chválíme, vyznávající jeho vládu a moc nad celým světem. Mše sv. smí být také sloužena ke cti svatých, tím, že děkujeme Bohu za milosti jim udělené a prosíme je o přímluvu, není však obětována svatým. Při mši sv. děkujeme Bohu za všechna dobra, prosíme Boha za nadpřirozené a přirozené duchovní a časné dary, chceme dosáhnouti od něho odpuštění hříchů a usmíření.

c) Kristus ustanovil oběť mše sv. nejen proto, aby nám připomínal svou krvavou oběť na kříži, nýbrž aby nám přivlastňoval ovoce a *užitky* své vykupitelské oběti. Jsou to milosti a dobrodiní, která se nám skrze mši sv. udělují (dobra duchovní, lítost, odpuštění hříchů všedních, časných trestů, dobra časná, pomoc veездеjších potřebách). *Obecných* užitků mše sv. se dostává *všem lidem*, zvláště však Církvi bojující (na zemi) a trpící (duším v očistci). *Zvláštní užítky* mše sv. se přivlastňují především *knězi*, který mši sv. obětuje, *věřícím* (živým i mrtvým), za které se mše sv. slouží a těm, kteří jsou zbožně na mši sv. *přítomni*. Věřící, kteří si dají mši sv. sloužiti, dávají při této příležitosti peněžité obnos (měšní stipendium). Tím se neplatí milost oběti mše sv., nýbrž je to příspěvek k církevním účelům, na př. k výživě duchovních, k potřebám kostela, k podpoře chudých.

Mše sv. není toliko obětí Kristovou, je současně *obětí Církve*. Je to posvátné dědictví, které Kristus své Církvi zanechal. V ní stávají se modlitba a oběť Kristova, modlitbou a obětí a chvalozpěvem Církve. Společenství věřících je zahrnuto v obětování chleba a vína. Kristova oběť je také naší *vlastní obětí*. Jsme tu všichni podle slov svatého Petra (1. Petr 2, 9) „královským kněžstvem“. Kristus je tehdy zcela naší obětí, když se s ním spolu obětuje. Nejhlubším vyjádřením našeho spojení s Kristem je přijetí těla Kristova ve sv. přijímání.

3. Nejsvětější Svátost oltářní jakožto svátost (chléb života).

1. Eucharistie je svátost.

Na křtu sv. započaté a u sv. biřmování pevněji uzavřené spojení člověka s Kristem dosahuje svého vrcholu v okamžiku svátostného přijetí eucharistie. Více než každá jiná svátost je eucharistie *svátostí života*, neboť jest pokrmem, který můžeme denně přijímati, jest *živým chlebem*, podávaným k přivlastnění (dosažení) života věčného.

Eucharistie je *pravou svátostí*, neboť má všechno, co k podstatě svátosti patří. Zevnějším a viditelným *znamením svátosti* eucharistie jest *látk*a chleba (pšeničného) a vína (z kmene vinné révy); formou této svátosti jsou *slova*, která pronáší kněz jménem Kristovým nad chlebem a vínem. Vnitřní, neviditelnou milostí Svátosti oltářní je Ježíš Kristus sám. Kristus ustanovil Svátost oltářní při poslední večeři, kde proměnil chléb a víno ve své nejsvětější tělo a krev, obojí dal sv. apoštolům požívat, ustanovil ji pro všechny časy, neboť jim řekl: „To čiňte na mou památku“ (Luk. 22, 19).

Svátost oltářní řádně konají (t. j. konsekrují) pouze *biskupové a kněží*. Jen svatým apoštolům bylo řečeno: „To čiňte na mou památku.“ Od svatých apoštolů přešla tato moc na jejich nástupce biskupy, od nichž dostávají tuto moc kněží. Kněz je také řádným rozdavačem Svátosti oltářní. Podle starobylého obyčeje může i jáhen s dovolením knězovým Svátost oltářní při svatém přijímání podávat. V nebezpečí smrti může každý duchovní, ano i prostý věřící (laik) sobě i jiným Svátost oltářní, jakožto pokrm na cestu do věčnosti, udělit.

2. *Svaté přijímání.*

Kristus ustanovil Svátost oltářní jakožto pokrm pro naše duše. Je to jasně obsaženo ve slovech, jimiž tuto svátost sliboval (Jan 6, 51-56). *Sv. přijímání* je skutečné požívání těla a krve Ježíše Krista v nejsvětější Svátosti oltářní jakožto pokrm duše. *Nemluvnatům* není zapotřebí této svátosti k spáse. V prvních stoletích se udělovala Svátost oltářní také nemluvnatům (ve způsobě vína), potom se od tohoto obyčeje upustilo (pro nebezpečí zneuctění). *Dospělý* křesťan je zavázán pod těžkým hříchem přijímat Svátost oltářní. Kristus výslovně přikázal tuto svátost přijímat k dosažení života věčného: „Amen, amen, pravím vám: Nebudete-li jísti těla syna člověka a píti jeho krve, nebudete míti v sobě života“ (Jan 6, 54). Církev ustanovila na čtvrtém sněmu lateránském (r. 1215), že každý křesťan, jakmile dospěl k užívání rozumu, má aspoň jednou za rok, v době velikonoční Svátost oltářní přijmouti. Podle can. 864 § 1 církevního zákoníku je křesťan povinen v nebezpečí smrti tuto svátost přijmouti jakožto pokrm na cestu do věčnosti.

Svaté přijímání pouze pod *jednou* způsobou je platné. Pod způsobou chleba přijímáme celého a nerozděleného Krista, tedy také jeho krev. Kristus také řekl: „Kdo jí chléb tento, živ bude na věky“ (Jan 6, 59). Obou způsob (chleba a vína) je zapotřebí pouze k *oběti*, k sv. přijímání však nikoliv. Ve starších dobách až do 12. stol. přijímali také věřící spolu s knězem Svátost oltářní pod obojí způsobou. Avšak už v nejstarších dobách byla Svátost oltářní donášena nemocným a uvězněným pro víru pouze pod způsobou chleba, nemluvnatům pak byla podávána pod způsobou vína. Křesťané na cestách, v příbytcích a poustevníci přijí-

mali Svátost oltářní také jen pod způsobou chleba. Zvyk přijímati pod obojí způsobou od 12. stol. pomalu na západě křesťanském přestával. Svátost oltářní měla být uchována před znesvěcením, neboť eucharistické víno nemohlo být dobře uchovááno, v severních krajích byl též nedostatek vína pro přijímání věřících. Církev vždy učila, že stačí sv. přijímání pouze pod jednou způsobou. Z důležitých důvodů povolovala věřícím i sv. přijímání pod obojí způsobou, tak na př. za papeže Lva I. (440-461), mírným kališníkům v českých zemích v kompakťátech jihlavských r. 1437 bylo dovoleno sv. přijímání pod obojí způsobou, totéž dovolil papež Pius IV. roku 1564. V odloučených církvích východních (pravoslavných) a u katolíků východních obřadů (řekokatolíků) přijímají věřící dodnes Svátost oltářní pod obojí způsobou.

3. Účinky sv. přijímání.

Protože nejsvětější Svátost oltářní je pravé tělo a krev Ježíše Krista, působí velké a bohaté milosti. Přijetí Svátosti oltářní působí v nás tyto milosti: Spojuje nás co nejúžeji s Kristem, pramenem všech milostí. Toto spojení rozmnožuje v nás milost posvěcující a uděluje nám četné milosti pomáhající. Tyto zeslabují naše zlé náklonnosti, dávají nám radost a sílu k dobrému a chrání nás před těžkým hříchem. Čtnosti, které vzbuzujeme při sv. přijímání, zvláště úkony lásky, očišťují nás od hříchů všedních a posilují náš duchovní pokrok. Sv. přijímání je též zárukou našeho slavného vzkříšení z mrtvých a blaženosti věčné (Jan 6, 55-57). Sv. přijímání je dar nejtěsnějšího spojení a sjednocení s Kristem a současně spojením jednotlivce se společností věřících, s údy duchovního těla Kristova a jako takové nejhlubším důvodem a pohnutkou k účinné lásce bliženecké. Krásně to vyjadřuje sv. Pavel: „Poněvadž (to jest) jeden chléb, jsme my mnozí tělem jedním; neboť všichni jsme účastni jednoho těla“ (1. Kor. 10, 17). Tak jest Svátost oltářní vskutku velikou *sociální* svátostí. Vedle sv. přijímání svátostného jest svaté přijímání *duchovní*, které záleží v touze po přijetí této svátosti. Může se tak státi kdykoliv, hlavně pak při mši svaté, nepřijímáme-li svátostně.

4. Příprava na sv. přijímání.

K *hodnému* přijetí Svátosti oltářní je zapotřebí dvojí přípravy: duševní a tělesné. Naše *duše* musí být především ve stavu *posvěcující milosti Boží*, t. j. být bez těžkého hříchu. Těm, kteří jsou si vědomi těžkého hříchu, nařizuje Církev, aby přijali napřed svátost pokání. Vzbuditi dokonalou lítost zde nestačí. Kristus Pán to naznačil tím, že umýval sv. apoštolům nohy před sv. přijímáním (Jan 13, 4-11), též podobensvím o svatbě královské (Mat. 22, 1-14). Sv. Pavel dí: „Zkusíš sám sebe člověk a tak z toho chleba jez a z kalicha pij. Neboť kdo jí a

pije nehodně, odsouzení sobě jí a pije, protože nerozsuzuje těla Páně“ (1. Kor. 11, 28-29). Všední hříchy nečiní svaté přijímání nehodným, zmenšují však účinky svátostných milostí. Vedle toho máme mít pravou *pobožnost v srdci*, kterou vzbuzujeme modlitbou a úvahou. Před svatým přijímáním máme vzbuzovati víru, naději a lásku, pokoru, lítost, úctu ke Kristu a touhu po spojení s ním.

Příprava k sv. přijímání podle *těla* žádá, abychom byli od půlnoci *lační*, t. j. ničeho nejedli a nepili a přistoupili k oltáři v počestném *oděvu*. Zvyk lačně přijímati Svátost oltářní pochází z 2. století, kdy se začínala eucharistická oběť sloužit za časného jitra. *Nemocní* nejsou vázáni lačností před sv. přijímáním ani v nebezpečí smrti, ani tehdy, když častěji v nemoci Svátost oltářní přijímají (can. 858 cír. zák.).

Nehodně sv. přijímání (t. j. ve stavu těžkého hříchu) je *svatokrádeží* a nejhorším nevděkem. Mívá smutné následky často již zde na zemi: zaslepenost rozumu, zatvrzelost srdce, často i náhlou smrt, nemoc a různé tresty časné (1. Kor. 11, 30).

Po sv. přijímání máme setrvati nějaký čas v pobožnosti, Kristu svátostnému, v nás přítomnému se klaněti, jemu děkovati, se obětovati a o milosti jej prositi. Čas po sv. přijímání představuje nejcennější chvíle našeho života. Tu má naše duše zapomenouti na vše pozemské a zcela se pohroužit v obdiv, úctu a lásku k božskému Spasiteli. „Čím se odplatím Pánu za všechno, co mi učinil?“ (Žalm 115, 3.) Rovněž den sv. přijímání máme ztráviti v sebranosti mysli a posvěcovati jej modlitbou, náboženským vzděláním, dobrými skutky a pod.

5. Časné a časté svaté přijímání.

Obyčej *častějšího* svatého přijímání byl v dějinách Církve rozdílný. V prvních stoletích křesťanských přijímali věřící spolu s knězem při mši sv. Když později tato horlivost ochabla, nařídil lateránský koncil (roku 1215) jakožto nejmenší požadavek: přijetí Svátosti oltářní aspoň jednou za rok v době velikonoční. Sněm tridentský (roku 1545) vyslovil přání, aby věřící, kdykoliv jsou na mši svaté, přijímali Svátost oltářní ne pouze duchovně, nýbrž také svátostně zároveň s knězem.¹ Papež Pius X. doporučil znovu všem věřícím nejčastější, pokud možno *denní* svaté přijímání Svátosti oltářní (dekretem z 20. prosince r. 1905). Zde byly také určeny podmínky častého sv. přijímání: stav posvěcující milosti Boží a zbožný úmysl ke stolu Páně přistupovati. Papež Pius X. vydal také dekret (8. srpna 1910) o sv. přijímání *dítek*, kde ustanovil, že dívky mají přistupovati k sv. přijímání v době, kdy dospívají k užívání rozumu a dovedou rozeznati eucharistický nebeský chléb od chleba obyčejného, a také určil míru náboženských vědomostí těchto dítek.

Kulturní význam Svátosti oltářní pro jednotlivce, rodinu a společ-

¹ Sess. 22, can. 6.

nost je veliký. Vhodné a časté sv. přijímání je nejvydatnějším zdrojem mravnosti a osobní svatosti. Životy prvních křesťanů, mučedníků, svatých a světic Božích, obroda národů křesťanských jsou nám toho důkazem. Přijetí Svátosti oltářní po stránce sociální (společenské) vede ke stírání rozdílů mezi bohatými a chudými, učí rovnosti všech před Bohem, neboť všichni stejně přiklekají ke stolu Páně, ode všech se žádají tytéž podmínky svátostného přijetí eucharistie. Svátost oltářní, kde se sjednocujeme s Kristem a tím s údy jeho duchovního těla Církve, pobádá k vzájemné a účinné lásce k bližnímu, zvláště k chudému, učí snášenlivosti a smiřlivosti. K oslavě svátostného Krista přispívají všechna lidská umění: stavitelství, malířství, sochařství, řezbářství, dále básnictví, hudba, zpěv, posvátné řečnictví atd. Úcta a láska ke Kristu svátostnému a hojná účast věřících u stolu Páně je vždy svědectvím pravého náboženského života jednotlivých křesťanských národů.

4. Pokání — svátost nápravy životní.

„*Odpuštění hříchů*“
(jedenáctý článek víry).

1. Pojem a ustanovení svátosti pokání.

Výstavba království Božího v duši může býti rušena, případně úplně zničena, neboť také po křtu sv. zůstává možnost hříchu. Proto nám dal Kristus ve svátosti pokání spásitelný prostředek, který ztracený život milosti Boží opět obnovuje. *Pokání* je svátost, ve které kněz ke zpovídaní zplnomocněný jménem Božím odpouští hříšníku hříchy po křtu svatém spáchané, když jich srdečně lituje, upřímně se z nich vyzpovídá a opravdovou vůli má se polepšiti a za hříchy dosti učiniti. Slovo „pokání“ značí v Písmě svatém nebo v křesťanských spisech buď kající smýšlení, lítost nebo tresty za hříchy spáchané nebo svátost pokání.

Zevnější a *viditelné znamení sv. pokání* jsou hříchy a úkony kajíckovy, spojené s rozhřešením kněžským. *Formou sv. pokání* jsou *slova rozhřešení* kněžského: Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti. Amen. (Já tě rozhřešuji od hříchů tvých ve jménu Otce i Syna i Duchu Svatého. Amen.)

Vnitřní *milosti*, které sv. pokání uděluje, jsou: a) odpuštění všech hříchů, po křtu sv. spáchaných; b) odpuštění trestů věčných a též části časných trestů za hříchy; c) vrací duši ztracenou milost posvěcující anebo nebyla-li ztracena, tuto rozmnožuje; d) působí pokojné svědomí.

Ve Starém Zákoně bylo při obětech, umývání a modlitbách odpuštění hříchů předobrazeno. Proroci zdůrazňovali přitom kající vnitřní smýšlení. V Novém Zákoně dal Kristus své Církvi plnou moc hříchy odpouštět. Tak jako sám během svého veřejného působení hříchy od-

pouštěl, podobně rozeslal svaté *apoštolý* s plnou mocí hledati a spasiti, co bylo zahynulo. Kristus slíbil sv. Petrovi neomezenou moc klíčů, svazovati a rozsvazovati, která se vztahovala nejen na dávání zákonů, nýbrž i na odpouštění hříchů (Mat. 16, 19). Této nejvyšší pravomoci je podřízena plná moc, kterou později Kristus slíbil sv. apoštolům (Mat. 18, 18). Jasně a jednoznačně odevzdal Kristus po svém zmrtvýchvstání sv. apoštolům tuto moc hřichy odpouštěti slovy: „Přijměte Ducha Svátého, kterým odpustíte hřichy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadržány jsou“ (Jan 20, 23). Propůjčenou moc mohli sv. apoštolé a jejich nástupci vykonávat pouze soudním vyšetřením, neboť se tu jednalo o dvojí moc, buď odpustiti nebo zadržeti hřichy. Aby však mohli pronésti rozsudek, zdali člověk jest odpuštěn i hoden nebo ne, museli znáti duševní stav hříšníka. Z toho plyne nutnost jednotlivé zpovědi, která je tedy tak stará, jako křesťanství.

Celý *starověk* křesťanský je přesvědčen o tom, že Kristus ustanovil svátost pokání. Na počátku 2. století nalézáme zmínku o této moci Církve v Didaché, u sv. Ignáce antioch., sv. Justina muč. a j. Svědectví o svátosti pokání jsou četnější ve 3. století, kde Církev musela hájiti moc odpouštěti hřichy proti bludařům (montanistům, novatianům), kteří byli odsouzeni na synodě v Karthagu (r. 251) a v Římě od papeže Kornelia.

Z Písma sv. i z nauky svatých Otců je zřejmo, že ve svátosti pokání mohou býti odpuštěny všechny, také nejtěžší hřichy. Mluví-li Kristus o hříších proti Duchu Svátému, že nemohou býti odpuštěny (Mat. 12, 32), důvod spočívá v nekajícnosti a v nedostatku dobré vůle.

2. Kdo svátost pokání uděluje a přijímá.

Přísluhovatelé svátosti pokání jsou podle vůle Kristovy *biskupové a kněží*, jakožto nástupci svatých apoštolů. Musejí však míti kromě moci *svěcení* (ordinis) také moc *soudní* či jurisdikci. Tuto soudní moc dává Církev každému knězi pro případ nebezpečí smrti některého křesťana. Jinak platí zásada: Papež má právo odpouštěti hřichy pro celou Církev, biskupové pro svou diecési (t. j. území, které spravuje biskup), ostatní kněží mají tuto moc potud, pokud jim byla od církve, t. j. biskupa, udělena. Papež si může rozhřešení některých hříchů vyhraditi pro sebe, rovněž tak biskup. Je-li někdo v nebezpečí smrti, může obdržeti rozhřešení od každého kněze i z vyhrazených případů.

Svátost pokání je jediným *řádným* prostředkem, kterým můžeme dosáhnouti odpuštění těžkých hříchů po křtu sv. spáchaných. Kdo by tuto svátost nemohl přijmouti, může ji nahraditi *dokonalou lítostí* nad hřichy. Podle církevního přikázání jsme *povinni* přijmouti svátost pokání alespoň jednou za rok, v čas velikonoční, kdykoliv jsme si vědomi těžkého hříchu a v nebezpečí smrti.

K *hodnému* přijetí svátosti pokání náleží zpytování svědomí, lítost, opravdové předsevzetí, zpověď a dostiučinění.

A. Zpytování svědomí.

Kdo chce přijmouti svátost pokání, musí *zpytovat svědomí*, t. j. přemýšleti, kterých hříchů se od určité doby dopustil. Přistupuje-li věřící, na př. dítky, po prvé k sv. zpovědi, rozpomínají se na dobu, která uplynula od času, kdy začal hříchy poznávat, t. j. rozeznávat, co je mravně dobré a co zlé. Při ostatních zpovědích zpytuje věřící svědomí za dobu uplynulou od poslední sv. zpovědi. Postup při zpytování svědomí je následující: Nejdříve se pomodlíme za dar osvětlení k Duchu Svatému, abychom své hříchy náležitě poznali. Potom se rozpomeneme, kdy jsme byli naposledy u sv. zpovědi a byla-li platná (t. j. zdali jsme některý těžký hřích vlastní vinou nezamlčeli). Poté si připomínáme Desatero Božích přikázání, církevní přikázání, sedmero hlavních hříchů, hříchy cizí a tážeme se svého svědomí, zdali a kterak jsme se proti nim prohřešili: myšlením, žádostmi, slovy a skutky. U hříchů těžkých si máme vzpomenouti též na jejich počet. Uvažme též, kterého hříchu se dopouštíme nejčastěji. Zpytování svědomí, které nám odhalí pravý stav naší duše, máme věnovati patřičnou péči. Usnadníme si je, navykne-li si častěji, zvláště pak každého dne večer, svědomí zpytovat a budeme-li častěji k sv. pokání přistupovati.

B. Lítost.

Nejdůležitější úkon při svátosti pokání je *lítost*. Je to *bolest a oškli-vost duše nad spáchanými hříchy* (koncil tridentský).¹ Její podstatu vyjadřuje řecké slovo „metanoia“, což značí vnitřní obnovu. O její nutnosti mluví Písmo svaté na četných místech (Ezech. 18, 30; Sk. ap. 13, 3) i příkladech, jako David (Žalm 50, 6), svatý Petr (Luk. 22, 62), Maria Magdalena (Luk. 7, 38). Lítost jest úkonem *vůle*, při němž cit bolesti nemusí býti průvodním zjevem.

Ulastnosti lítosti jsou: Má býti *vnitřní*, t. j. vycházeti ze srdce. Má býti *nade všechno* velká, t. j. musíme hřích pokládati za největší zlo a urážku Boží. Dále *obecná*, t. j. vztahovati se aspoň na *všechny hříchy těžké*. Konečně má býti *lítost nadpřirozená*, t. j. musí s pomocí milosti Boží vycházeti z pohnutek, kterým nás víra učí, na př. že jsme urazili Boha, svého nejlepššího Otce, ztratili milost a zalíbení Boží a pod. Kdo lituje svých hříchů z pohnutek pouze přirozených, na př. pro přirozené následky hříchu, škodu, hanbu a pod., má lítost pouze přirozenou, která k odpuštění hříchů nestačí. *Nadpřirozená* lítost může býti buď *dokonalá*, vychází-li z dokonalé lásky k Bohu. Její pohnutkou jest na př. nekonečná dokonalost a dobrotivost Boží, kterou jsme hříchem urazili,

¹ Sess. 14, c. 4.

život a utrpení Kristovo. *Nedokonalá* je nadpřirozená lítost tehdy, vychází-li ze *strachu* před Bohem, kterého jsme hříchem urazili, z bázně před časnými a věčnými tresty. Dokonalá lítost, spojená s touhou po svátosti pokání, ospravedlňuje hříšníka již před sv. zpovědí. Máme ji proto vzbuditi hned po pádu do těžkého hříchu, zvláště v nebezpečí smrti a denně ji vzbuzovati. Lítost nedokonalá dostačuje k odpuštění hříchů při svátosti pokání.

C. *Opravdové předsevzetí.*

S lítostí musí býti spojeno *opravdové předsevzetí*, t. j. upřímná vůle život svůj polepsiti a nikdy už nehřešiti. Musíme si umíniti, že se alespoň budeme varovati všech hříchů *těžkých* a blízké *příležitosti* k nim, že budeme užívati všech prostředků nutných k nápravě, že vykonáme zadostučinění a v daných případech nahradíme způsobenou škodu.

D. *Zpověď.*

Abychom dosáhli odpuštění hříchů při svátosti pokání, musíme se z nich *vyznati* knězi jakožto zástupci Božímu. Tato povinnost plyne jasně z Písma sv. i z církevního podání. Už ve Starém Zákoně se mluví o vyznání hříchů (Adam a Eva; národ izraelský na poušti, král David a j.). Při obětování hříšník položil ruku na obětní zvíře a vyznával knězi hříchy. U řeky Jordánu vyznávali lidé hříchy sv. Janu Křtiteli (Mat. 3, 5-6). V Novém Zákoně dal Kristus sv. apoštolům a jejich nástupcům moc hříchy odpouštěti nebo zadržovati, proto je zpověď, t. j. *vyznání* hříchů řádným prostředkem, kterým se pozná duševní stav hříšníka. Křesťané podle ustanovení Kristova vyznávali hříchy své (Sk. ap. 19, 18), sv. apoštolové pak k němu vybízejí (Jak. 5, 16). *U katolické Církvi* byl od počátku obyčej hříchy vyznávat. Mluví o něm „Didaché,¹ nejstarší církevní spisovatelé a svatí Otcové, na příklad svatý Klement Římský, svatý Irenej, Tertullian a jiní, církevní sněmy, bludaři, katakomby a pod. V křesťanském starověku bylo pro těžké hříchy nařizeno veřejné pokání, byly-li spáchány veřejně, a bylo žádáno obyčejně též *veřejné* vyznání. Jestliže byly učiněny tajně, stačilo *soukromé* vyznání hříchů. Avšak i veřejnému vyznání předcházela podle svatých Otců *soukromá* sv. zpověď u kněze, který poznal a nařídil, co má býti veřejně vyznáno. Papež Lev Veliký († 461) zakázal veřejné vyznání hříchů a nahradil je *soukromou* sv. zpovědí. Rozhřešení následovalo v křesťanském starověku většinou po vykonaném pokání.

Aby byla zpověď *platná*, musí býti především *úplná*, t. j. musí býti vyznány alespoň všechny *těžké hříchy*, uveden jejich počet a okolnosti. Ze *všedních* hříchů a chyb nejsme sice povinni se zpovídati, ale je to radno a užitečno, zvláště při častější sv. zpovědi. Zavedení častější sv.

¹ 4, 15; 14, 1.

zpovědi značí pokrok v církevním životě a cestu k bohatému využití svátostných milostí. Zpověď musí být dále *upřímná*, t. j. že ničeho nezamlčujeme, neomlouváme, aby si zpovědník mohl učiniti pravý obraz o našem duchovním životě.

Když by někdo vlastní vinou, na př. z bázně, studu a pod., nebo z nedbalosti zamlčel nějaký *těžký* hřích, zpovídal by se *neplatně* a dopustil by se *svatokrádeže*. Při takové zpovědi nejsou žádné hříchy odpuštěny. V takovém případě nutno zpověď *opakovati* a také udati, v kolika zpovědích byl hřích (případně hříchy) zamlčeny. Kdo by se z nějakého těžkého hříchu nezpovídal bez vlastní viny, zpovídá se *platně*. Je však nutno z takového hříchu se vyznati dodatečně, vzpomene-li si na něj, buď ještě před sv. přijímáním nebo při nejbližší sv. zpovědi. Všeobecná neboli *generální* sv. zpověď se koná ze zvláštních důvodů a obyčejně za delší dobu, na př. byly-li dřívější zpovědi neplatné, před prvním sv. přijímáním, před důležitými životními událostmi, na př. přijetím vyšších svěcení, skládáním slavných slibů v řeholích, před sňatkem, při duchovních cvičeních (exerciciích), v nebezpečí smrti, misiích a pod.

E. Dostiučinění.

Bůh vždycky neodpouští spolu s hříchem a věčnými tresty také časné tresty za hříchy, proto musí a má uložiti kněz kajícníkovi *dostiučinění* nebo pokání. Zjevení Boží rozlišuje často mezi věčnými a časnými tresty za hříchy. Prarodičům v ráji byla odpuštěna vina a věčné tresty, pozemské tresty však jim zůstaly. Mojžíš a Aron dosáhli odpuštění, nesměli však vstoupiti do země zaslíbené. Proroci a sv. Jan Kř. napomínají k přinášení hodného ovoce pokání (Joel 2, 12; Luk. 3, 8). Totéž žádá Kristus od svých následovníků. Dostiučinění při svátosti pokání má povahu trestu (aby dal hříšník Bohu aspoň nějakou náhradu za urážky hříchy způsobené) i léku (aby byl budoucně opatrnější). Za pokání bývají obyčejně ukládány: modlitby (všechny skutky pobožnosti), půst (skutky kajícnosti) a almužna (skutky lásky k bližnímu).

Ve staré době křesťanské (až do 14. století) ukládala Církev v případech těžkých hříchů a velkých pohoršení, *veřejné* pokání, různé podle velikosti trestů i doby trvání. Veřejní kajícníci se rozdělovali na *plačící* (stáli v předsíni chrámové a prosili se slzami vcházející o přímluvu), *slyšící* (byli přítomni mši svaté katechumenů), *klečící* (dostali požehnání od biskupa a po slyšících odešli z chrámu) a *stojící* (byli přítomni celé mši svaté, ale nezúčastnili se obětování ani sv. přijímání). Slavné přijetí katechumenů do Církve (usmíření) se konalo na Zelený čtvrtek.

Uložené pokání máme vykonati se srdcem pokorným, pokud možno hned po svaté zpovědi, a tak, jak bylo uloženo.

3. Účinky svátosti pokání.

Hlavním účinkem svátosti pokání jest *usmíření* člověka s Bohem a *odpuštění hříchů* skrze udělenou milost posvěcující. Nebyla-li milost Boží ztracena, rozmnožuje se. Odpouštějí se všechny *věčné* tresty za hříchy a alespoň část trestů časných. Duše získává také nárok na milost pomáhající k odpuštění časných trestů a k posile proti opětnému pádu do hříchu. Zásluhy z dříve vykonaných skutků dobrých ve stavu milosti posvěcující, které byly těžkým hříchem umrtveny, znovu ožívají.

4. Kulturní význam svátosti pokání.

Samozřejmě že vyznání hříchů při sv. zpovědi vyžaduje od kajícího sebezapření a pokory. Tyto obtíže však přemáhá křesťan u vědomí, že tato byla nám dána ke spáse a že odpovídá potřebám lidské duše. Zpověď nám dává příležitost k rozhovoru s knězem, který je nám učitelem, rádcem a těшитelem, jakož i mlčenlivým přítelem. Ve sv. zpovědi máme nepřekonatelnou školu k výchově charakteru, v níž lidé jsou vedeni k důkladnému sebepoznání a pravdivosti, nabádáni k nápravě života a mravní ušlechtilosti. Hluboký důvod pro povinnost vyznání své hříchy ve svátosti pokání spočívá v tom, že smrtelný hřích představuje nejen urážku Boží, nýbrž současně i útok na „společnost svatých“, mystické tělo Kristovo, a proto vyžaduje také zadostiučnění před touto společností, ať už veřejným vyznáním (jak to bylo ve starých křesťanských dobách), nebo soukromě, jak je dnes v obyčeji. Nemenší je význam zpovědi pro společnost lidskou. Zpověď přispívá k udržení rodinného soužití, vede každého člena společnosti k poctivosti a svědomité práci ve svém povolání, zpověď hájí statky duchovní i pozemské, posiluje autoritu církevní i státní. Zpovědník sám je vázán nejprísnějšími tresty svátostnou *mlčenlivostí*, t. j. nesmí v žádném případě ničeho ze svaté zpovědi prozraditi. Zpovědní tajemství chrání i světské zákony. Naše vlast má dva mučedníky zpovědního tajemství: sv. Jana Nepomuckého († 1393) a bl. Jana Sarkandra († 1620). Velcí myslitelé lidstva, katolíci i jinověrci, vyslovují se s velkým uznáním o sv. zpovědi a jejích blahodárných účincích. Vynikající lékaři také zdůrazňují spasitelný a léčivý účinek sv. zpovědi u lidí s různým duševním utrpením (melancholie, nervosita a j.). Vzhledem k těsnému spojení mezi duší a tělem, může dobrou sv. zpovědi získaný mír a pokoj v duši působiti blahodárně také na tělesnou stránku člověka, zvláště na jeho nervový stav.

5. O d p u s t k y.

Podle církevního učení nebývají při svátosti pokání vždycky odpuštěny všechny *časné* tresty za hříchy. Hříšník má sám nějakým způsobem činiti pokání. Odpuštění časných trestů za hříchy slouží: dobré skutky, zbožné přijetí svátosti, návštěva mše svaté a odpustky.

Odpustky jsou odpuštění *časných trestů* za hříchy, které nám Církev uděluje po odpuštění hříchů mimo svátost pokání. *Odpustky* nejsou tedy *odpuštění* hříchů, nýbrž pouze *časných trestů* za hříchy, které po přijetí svátosti pokání zůstatí mohou.

Církev katolická má moc udělovati *odpustky*, jejichž získání je velmi spasitelné. *Moc odpouštěti* nejen hříchy, nýbrž i tresty za hříchy, má Církev od Ježíše Krista, který pravil sv. apoštolům: „Cokoli svázete na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvázete na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 18, 18). Dějiny dosvědčují, že Církev této moci vždy užívala. V nejstarší době chtěla Církev hříšníkům skrze jim uložené pokání a následující rozhřešení odpustiti celou vinu a tresty Boží. V době pronásledování odpouštěla Církev kajcíníkům, jestliže činili delší dobu vážné pokání, předčasně zbývající tresty, zvláště na přímluvu vyznavačů mučedníků. I svatý Pavel přijal hříšníka do církevního společenství pro jeho pokání a na přímluvu věřících (2. Kor. 2, 10). V době přísného pokání (asi do polovice 4. stol.) Církev odpouštěla veřejným kajcíníkům buď všechny tresty nebo jejich část. V pozdější době zaměnila Církev přísné pokání zčásti za skutky pobožnosti a lásky k bližnímu (pouti, almužny, zbožné založení a pod.).

O nějakém „kupování“ *odpustků* v době Husově a Lutherově nemůže býti mluveno. Vždycky se předpokládalo kající smýšlení a předcházející odpuštění hříchů, t. j. hodné přijetí svátosti pokání. Dary z *odpustků* byly získávány prostředky k stavbě kostelů, klášterů, nemocnic, dopravních cest a pod. Různé zlořády, které časem při udělování *odpustků* povstaly, zamezil koncil tridentský (1545-1563). Papež Pius V. (1566-1572) odstranil t. zv. *odpustky peněžité* a nahradil je skutky zbožnosti a lásky bliženské.

Získání *odpustků* je pro věřící velmi spasitelné, neboť se jim odpouštějí *časné tresty* za hříchy, které by bylo nutno trpěti zde nebo v očistci, podporuje se *horlivost* v pokání, přijímání svátostí a konání dobrých skutků a tak se usnadňuje *vstup* do království nebeského.

Církev uděluje *odpustky* z nevyčerpatelného pokladu *zásluh* a *zadostiučinění* Kristova a svatých. Kristus přinesl za hříchy pokolení lidského *zadostiučinění* nekonečné, nadbytečné, které stačilo k zahlázení všech trestů za hříchy, věčných i časných. Svatí a světice Boží vykonali často více kajících skutků než byli za své hříchy povinni. Přebytek jejich zásluh a *zadostiučinění* je k dobru ostatním věřícím, neboť všichni jsou údy mystického (duchovního) těla, jehož hlavou je Kristus. Tento duchovní poklad zásluh a *zadostiučinění* Kristových a všech svatých byl svěřen *Církví*, aby z něho udělovala těm, kteří toho potřebují a jsou toho hodni. Spravuje jej papež, který může udělit *odpustky* pro celou Církev, a biskupové, kteří je mohou udělit pouze pro svou diecési.

Odpustky jsou dvojího druhu. *Plnomocné* nebo úplně jsou odpuštění *všech* časných trestů za hříchy. Těchto může dosáhnouti pouze ten, kdo vykonal pokání za všechny hříchy, které mu byly odpuštěny. Plnomocné odpustky může udělovati pouze papež. Poprvé je udělil papež Urban II. (r. 1095) křižákům, kteří táhli do svaté země. Odpustky *milostivého léta* uděluje papež každých 25 let nebo jindy na památku důležitých událostí. Při této příležitosti mají všichni zpovědníci rozšířenou moc nad vyňatými (reservovanými) hříchy. Umírajícím může každý zpovědník udělití t. zv. papežské požehnání (generální absoluci), spojené s plnomocnými odpustky v hodině smrti. *Neplnomocné* odpustky značí odpuštění pouze části časných trestů, na př. 40 dní, 100 dní a pod. Zde chce prominouti Církev tolik časných trestů, kolik by mu jich bylo odpuštěno, kdyby podle starého církevního obyčeje konal pokání 100 nebo 40 dní a pod.

Kdo chce získati *plnomocné* odpustky, musí býti ve stavu *posvěcující* milosti, t. j. přistoupiti k sv. zpovědi a k sv. přijímání a vykonati řádně předepsané podmínky, na př. modlitbu, návštěvu kostela, půst, almužnu a pod. Získání *neplnomocných* odpustků je někdy spojeno na př. se zbožným užíváním posvěcených předmětů, na př. kříže, medailí, růžence a pod.

Získané odpustky nemohou býti přineseny na jiné živé lidi. Mohou však býti přivlastněny *duším* v očištcí na způsob přimluvy (t. j. prosíme Boha, aby odpustky, námi získané jim přivlastnil).

5. *Poslední pomazání — svátost nemocných.*

1. Pojem a ustanovení.

Jako Kristus ve svátosti pokání přichází na pomoc křesťanovi v jeho duchovní slabosti, podobně mu poskytuje svátostnou pomoc i v tělesné nemoci. *Poslední pomazání* je svátost, ve které nemocný člověk skrze mazání svatým olejem nemocných a modlitbu kněžskou nabývá *milosti Boží* ke spasení duše a často i k prospěchu těla. Od středověku se nazývá tato svátost „poslední“ pomazání, neboť v řadě svátostných pomazání, která křesťan dostává, bývá obyčejně na posledním místě.

Poslední pomazání je pravá *svátost*. Zevnější a viditelné její *znamení* jest *pomazání sv. olejem* nemocných na pěti smyslech, na rukou a nohou. *Formou* svátostnou jsou slova při každém pomazání pronášená: Skrze toto svaté pomazání a své předobrotivé milosrdenství odpustíš tobě Bůh, cokoliv jsi zavinil zrakem, sluchem atd.

Svátost posledního pomazání je naznačena u sv. Marka, který píše: „A mazali olejem mnohé nemocné a uzdravovali je“ (6, 13). Výslovně jest doporučována věřícím od sv. Jakuba: „Stůně-li kdo z vás, uveďtež k sobě kněží církve a ať se nad ním modlí, mažice jej olejem ve jménu

Páně, a modlitba víry uzdraví nemocného a polehčí jemu Pán a je-li ve hříších, budou mu odpuštěny“ (5, 14-15). Svátí apoštolové udělovali tuto svátost „ve jménu Páně“, tedy z rozkazu Kristova. U prvních křesťanů byl tedy jeden obřad pro nemocné, mazání sv. olejem a modlitba kněžská, s ní byla spojena vnitřní milost, hlavně odpuštění hříchů. Také křesťanské podání dosvědčuje svátost posledního pomazání (na př. sv. Jan Zlatoústý, sv. Jeronym, papež Innocenc a j.). S Církví západní souhlasí i všechny církve východní.

2. Účinky svátostného pomazání.

Účinky svátostného pomazání jsou: a) *Posiluje* nemocného v utrpení a pokušení, zvláště pak ve smrtelném zápase. b) *Odpuštění všedních hříchů*, mimořádně také hříchů *těžkých*, nemůže-li se z nich nemocný člověk už vyznati a srdečně jich lituje. c) Jako zvláštní účinek této svátosti jest odpuštění *časných trestů* za hříchy a všech pozůstatků hříchů (na př. zlých náklonností, slabosti vůle). d) Rozmnožení *milosti* posvěcující. e) Prospívá-li to spáse duše, působí často ulehčení v nemoci, ba i uzdravení tělesné.

3. Kdo svátost uděluje a kdo přijímá.

Podle výslovného prohlášení koncilu v Tridentě má právo udělovati svátost posledního pomazání pouze *kněz*, a to pravidelně duchovní správce (farář). Olej musí býti od biskupa posvěcen. V západní církvi uděluje tuto svátost pouze jeden kněz, na křesťanském východě kněží několik (na př. tři).

Přijmouti svátost posledního pomazání může a má každý katolický křesťan, který dospěl k užívání rozumu a *těžce onemocněl*. Nezbytná nutnost jejího přijetí by byla u nemocného tehdy, kdyby vzhledem k okolnostem jen jejím přijetím mohl nabýti znovu milosti posvěcující. Můžeme tuto svátost přijmouti vždycky, kdykoliv těžce onemocníme. V téže nemoci může býti přijato poslední pomazání pouze jednou, nenastane-li po přechodném zlepšení opět nebezpečí života. K *hodnému* přijetí této svátosti se žádá, aby se nemocný vyznal ze svých hříchů, tedy přijal svátost pokání. Nemůže-li se vyznati, má vzbuditi dokonalou lítost nad svými hříchy. Má míti živou víru, důvěru v Boha a odevzdanost do vůle Boží.

Nedospělým dítkám, zločincům před popravou a vojákům před bitvou se svátost posledního pomazání neuděluje.

Mnozí křesťané se této svátosti zbytečně obávají. Zkušenost však učí, že nemocnému zjedná přijetí této svátosti sílu a pokoj v duši a ulehčení v nemoci.

6. Svátost svěcení kněžstva.

1. Ustanovení svátosti svěcení kněžstva.

Prvních pět sv. svátostí je ustanoveno k posvěcení *jednotlivců*. Poslední dvě svátosti patří k posvěcení *společnosti*, a to: *svátostné kněžství* slouží k rozšíření a zdokonalení *božského* života milosti, svátostné *manželství* pak k založení a udržování pozemského života.

Kristus dal sv. apoštolům *plnost kněžské moci*: a) Odevzdal jim *úřad učitelský a moc křtítí*. „Jdouce, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého“ (Mat. 28, 19). b) Při poslední večeři dal sv. apoštolům *moc a úkol* přinášeti *nejsvětější oběť mše sv.* slovy: „To číňte na mou památku“ (Luk. 22, 19). c) Po svém zmrtvýchvstání jim dal Kristus skrze Ducha Svatého *moc odpouštětí hříchů*: „Přijměte Ducha Svatého, kterým odpustíte hříchů, odpouštějí se jim, a kterým je zadržíte, zadrženy jsou“ (Jan 20, 22-23). d) Postavil je v čelo všeho kněžstva (až do skonání světa). Sv. apoštolové přenášeli jim udělenou kněžskou moc na jiné *vzkládáním rukou a modlitbou* a ukládali jim, aby tutéž moc opět jiným udělovali. Tak byli k jejich úřadu posvěceni jáhnové (Skut. ap. 6, 6), kněží a biskupové (1. Tim. 4, 14, 5, 22, Tit. 1, 5). Že s tímto vzkládáním rukou byla spojena také vnitřní milost, ukazují slova sv. Pavla k Timotheovi: „Z té příčiny připomínám ti, abys opět rozněcoval milost Boží, která jest v tobě vzkládáním rukou mých“ (2. Tim. 1, 6). Křesťanské podání východní i západní církve ukazuje na svátostný charakter svěcení kněžského: Didaché,¹ sv. Ignác,² Tertullian,³ sv. Jan Zlatoústý.⁴ Nejstarší bohoslužebné knihy obsahují modlitby k udělování svátosti svěcení kněžstva a mluví o jeho milostném působení. Na sněmu Tridentském bylo jasně prohlášeno, že svěcení kněžstva je pravou svátostí, a odsouzeno bludné učení reformátorů, že svěcení kněžstva je lidského původu a pouhým obřadem.⁵

2. Pojem svátosti svěcení kněžstva.

Svěcení kněžstva je *svátost*, kterou se *vzkládáním rukou biskupových a modlitbou* uděluje *kněžská moc a zvláštní milost* k řádnému konání úřadu kněžského. *Jedna svátost svěcení* obsahuje v sobě z božského ustanovení *tři stupně*: *předběžný, jáhenství (diakonát), potom kněžství (presbyterát) a jeho vrchol, biskupství (episkopát)*, kterým se dostává moc udělovati všechny svátosti. Tyto tři stupně duchovní moci sahají až do doby apoštolské, představují nový stav, hierarchii, t. j. svatý úřad.

Luther zavrhoval hierarchii a svátostné kněžství. Učil všeobecnému kněžství všech věřících, kteří si sami volí své představené a skrze vzkládání rukou je uvádějí v úřad. Místa u sv. Petra: „Vy však jste rodem

¹ 15, 1. - ² Ad Trall. 2, 1. - ³ De praescr. 41. - ⁴ De sac. III, 4. - ⁵ Sess. 23, can. 3.

vyvoleným, královským kněžstvem, národem svatým“ (1. Petr 2, 9) se dovolává neprávem. Totéž bylo řečeno ve Starém Zákoně o národu izraelském (Exod. 19, 6) a přece bylo u něho ustanoveno zvláštní, přesně oddělené kněžství.

Zevnější *znamení* svátosti svčení kněžstva jest *vzkládání rukou* a příslušné *modlitby* biskupovy. K tomu patří v západní církvi řada různých obřadů, které nejsou podstatné, vyjadřují však přesněji povahu jednotlivých stupňů svčení. Tak při svčení na jáhenství biskup obléká svčenci štolu a podává mu knihu evangelií, při kněžském svčení jsou pomazány ruce svčencovy sv. olejem a biskup mu podává kalich s vínem a patenu s hostií, konečně při svčení na biskupa bývá pomazána hlava svčencova sv. olejem.

Unitární milost svátosti svčení jest, kromě rozmnožení *milosti posvěcující*, každému stupni příslušející *moc* a *zvláštní svátostná milost* k hodnému zastávání úřadu. Svátostné svčení vtiskuje také duši *nezrušitelné znamení* a proto nemůže býti opakováno.

3. Účinky svátostného svčení.

Svčení na *jáhenství* dává právo přísluhovati knězi při oltáři, udělovati křest a sv. přijímání a kázati slovo Boží. Ve svčení na *kněžství* se uděluje knězi moc přinášení novozákonní *oběť mše svaté* a *udělovati sv. svátosti* (kromě břimování a svčení kněžstva). Při svčení na *biskupa* se uděluje *plnost moci kněžské* a právo udělovati všechny sv. svátosti.

Svčením se uděluje pouze *schopnost*, nikoli však dovolení k vykonávání církevního úřadu. K tomu potřebuje svčenec výslovného církevního *poslání* (misse, jurisdikce), které propůjčuje biskupovi papež, knězi pak biskup. Římskému papeži přísluší pravomoc (jurisdikce) nad celou Církví Kristovou, biskupovi nad jeho diecézí. Odpadlý nebo z Církve vyloučený kněz zůstává dále knězem a má také všecku moc, kterou při svčení obdržel. Může tedy mši svatou sloužiti a sv. svátosti platně udělovati, činí tak však nedovoleně a dopouští se svatokrádeže. Zpovídati a platně rozhřešovati může odpadlý kněz a biskup pouze v nebezpečí smrti. Svčení přijatá od odpadlých, bludařských nebo rozkolných biskupů mohou býti platná, neboť původ této moci pochází od Církve.

4. Udělovatel a přijímatel svátosti svčení.

Svátost svčení kněžstva uděluje pouze *biskup*. Podle starého církevního předpisu mají při svčení na biskupa vedle světícího biskupa býti *spolusvětiteli* ještě dva jiní biskupové. Nižší svčení a podjáhenství mohou s dovolením papežovým udělovati také kněží (preláti, opati).

Svátostné svčení kněžstva může přijmouti každý *pokřtěný muž* od Boha povolany a od Církve za způsobilého uznany. K *hodnému* a do-

volenému přijetí patří *milost povolání* a předcházející přijetí svátosti biřmování, stav posvěcující milosti a vyplnění všech podmínek předepsaných církevním právem. Církev žádá od čekatelů stavu kněžského zdraví tělesné a duševní, určitý věk, důkladnou vědeckou a mravně-náboženskou přípravu (pět až šest let).

Důležitou věcí jest povolání ke stavu kněžskému. „Nikdo neosobuj si té cti, ale kdo povolán bývá od Boha jako Aron“ (Žid. 5, 4). „Ne vy jste vyvolili mne, ale já jsem vyvolil vás“ (Jan 15, 16). Kdo vstupuje do stavu kněžského bez povolání, hřeší. Povolání ke stavu kněžskému nezáleží vždy ve zvláštní náklonnosti, nýbrž v tom, že mladý muž z ryzích pohnutek po něm a svým životem podává důkaz, že s pomocí Boží dokáže plnit mravní požadavky tohoto stavu. Vznešenějšího stavu na tomto světě není. Jsou však, bohužel, mnozí, kteří svou nerozhodností povolání ke kněžskému stavu ztrácejí. Církev podle rozkazu Kristova stále vybízí věřící, aby se modlili o nové a hodné dělníky na vinici Páně: „Žeň sice mnohá jest, ale dělníků málo. Proste tedy Pána žní, aby poslal dělníky na žeň svou“ (Mat. 9, 37-38). O nové kněze prosí Církev zvláště o kvatembrových dnech, kdy se také konají sbírky na chudé studenty, kteří hodlají vstoupiti do stavu kněžského.

Rozeznáváme svěcení *nižší a vyšší*. Přípravou ke svěcením je *tonsura* či postřížiny. *Nižší* svěcení jsou: *ostiaríát* (služba vrátného), *lektorát* (úřad předčítatele), *exorcistát* (služba zažehnače) a *akolytát* (úřad přísluhovače). *Vyšší* svěcení jsou: *podjáhenství* (od papeže Innocence III., 1198-1216), *jáhenství kněžství* a *biskupství*. Svěcení nižší a podjáhenství jsou původu lidského, ustanovena od Církve, ostatní svěcení jsou původu božského.

Kdo přijímá v západní Církvi podjáhenství, zavazuje se: *a)* modlití se denně *breviář* či kněžské hodinky, *b)* *setrvati* v duchovním stavu až do smrti, *c)* zachovati *celibát*, t. j. nevstoupiti do stavu manželského. Kořeny bezženství kněžského sahají ke Kristu samotnému a do doby apoštolské. V prvních stoletích byl však pouze radou, na synodě v Elviře (r. 300) byl uložen biskupům, kněžím a jáhnům, papež Lev I. († 461) jej uložil též podjáhnům. V době apoštolské a následující byli svěcení na kněze a biskupy také mužové ženatí. S úpadkem náboženských ideálů v 9. a 10. století nebyl celibát všude všeobecný, později však po vzešlé reformě byl všeobecně zaváděn. Ve východních církvích mohou přijati kněžské svěcení také ženatí jáhnové, biskupové však musejí býti svobodni.

7. Svátost stavu manželského.

1. Pojem a účel manželství.

Manželské společenství spočívá na *přirozeném zákoně* a na *božském ustanovení*. Manželství jest nerozlučný svazek mezi jedním mužem a jednou ženou k nejtěsnějšímu životnímu společenství. S hlediska *přirozeného zákona* je manželství založeno na Stvořitelem dané rozdílnosti pohlaví a v závazku společné výchovy dětí. „Bůh stvořil člověka k obrazu svému . . . muže a ženu stvořil je. I požehnal jim a řekl: Rosťte a množte se a naplňte zemi“ (Gen. 1, 27-28). *Božský zákon* byl oznámen již v ráji: „Není dobré býti člověku samotnému, učinme mu pomocnici, která by se mu podobala“ (Gen. 2, 18). Manželství bylo ustanoveno od Boha jako nerozlučné jednoženství (monogamie), nezůstalo však na tomto původním stupni. Následkem pádu do hříchu a z toho vzešlého porušení přirozenosti lidské přešlo v mnohoženství (polygamie) a bylo rozlučováno. Také u starozákonních patriarchů a v národě izraelském bylo mnohoženství trpěno a rozlučka manželská povolena (Gen. 4, 19, Deut. 24, 1). Důvod, proč to Bůh dovolil, byla slabost lidské vůle u lidstva po pádu do hříchu a také ohled na rychlejší šíření pokolení lidského po potopě světa.

Přirozený účel manželství jest: 1. rozmnožení pokolení lidského, péče o výchovu dětí; 2. vzájemná pomoc v tělesných a duchovních potřebách.

2. Manželství je svátost.

Kristus povýšil manželství k *důstojnosti svátosti*, kterou se dva křesťané, muž a žena, *spojují* k trvalému a nejužšímu *životnímu společenství* a dostávají milost, aby povinnosti manželského stavu věrně plnili.

Je to zřejmé ze slov sv. *Pavla*: „Ženy buďtež poddány mužům svým jako Pánu, neboť muž jest hlavou ženy, jako Kristus jest hlavou Církve . . . Muži milujte své manželky, jakož i Kristus miloval Církev a vydal sebe sama za ni, aby ji posvětil, očistě ji koupelí vodní při slově . . . Proto opustí člověk otce svého i matku svou a přidrží se manželky své a budou dva v tělo jedno. Tajemství toto jest veliké, já však to pravím s ohledem na Krista a na Církev“ (Efes. 5, 22-32). Křesťanské manželství je tedy veliké tajemství, svatá věc, protože je obrazem spojení Kristova s Církví. Je něco více než přirozená manželská smlouva, je to svazek nadpřirozený, milostiplný, podobně jako ze spojení Kristova s Církví plyne milost a posvěcení. To může však působiti jen mocí Boží a skrze Kristovo ustanovení. Proto sv. Pavel chce, aby manželství bylo uzavřeno „v Pánu“ (1. Kor. 7, 39).

Křesťanské *podání* též dosvědčuje, že manželství mezi křesťany uza-

vírané bylo pokládáno za svátost (sv. Ignác ant., sv. Ambrož, sv. Augustin a j.). Také křesťanské sekty (na př. nestoriáni, jakobité a j.), které se v 5. stol. od Církve odloučily, vidí v manželství svátost. Svátostný charakter manželství znovu zdůraznil koncil Tridentický.¹

Zevnější a viditelné *znamení* svátosti manželství jest řádně učiněná *manželská smlouva*, t. j. prohlášení snoubenců, že se za sebe berou. Děje se tak slovem „ano“, které snoubenci v chrámě pronášejí. *Udělovatelé* a *přijímatelé* svátostného manželství jsou *sami snoubenci*. Tedy nikoliv kněz, který je pouze svědkem uzavírané smlouvy manželské. Požehnání, které při tom uděluje, je pouze svátostinou. Při prohlášení manželské smlouvy je nutno dbáti podmínek Církvi a státem stanovených. Manželskou smlouvu posvětil Kristus a učinil z ní prostředek svátostné milosti.

K *platnému* přijetí svátosti manželství musí předcházeti *křest* a nedostatek t. zv. *rušících překážek* manželství. K *hodnému* a dovolenému jejímu přijetí patří stav posvěcující *milosti* a zachování všech církevních předpisů. Manželství *nepokřtěných* lidí přísluší pouze přirozený, nikoliv svátostný charakter. Manželství *nekatolických* křesťanů (na př. protestantů, pravoslavných), jakož i smíšená manželství (mezi katolickým a nekatolickým křesťanem) pokládá Církev za svátostná, v předpokladu, že nebylo žádné rušící překážky.

Svátost stavu manželského *působí* rozmnožení *milosti* posvěcující a uděluje *zvláštní milosti* k plnění povinností manželského společenství.

3. Jednota a nerozlučitelnost manželství.

Kristus obnovil s důstojností svátosti také *jednotu* a *nerozlučitelnost* manželství. Jasně a určitě prohlásil k farizeům: „Což jste nečetli, že ten, který stvořil člověka, na počátku mužem a ženou je učinil a řekl: Proto opustí člověk otce svého i matku svou a přidrží se manželky své, a budou dva v těle jednom. Nejsou tedy více již dva, nýbrž jedno tělo. Nuže, co Bůh spojil, člověk nerozlučuj. Řekli jemu: Proč tedy rozkázal Mojžíš dáti lístek rozlučovací a propustiti? Dí jim: Pro tvrdost srdce vašeho dopustil Mojžíš propouštění manželky vaše, ale z počátku nebylo tak“ (Mat. 19, 4-8). Jinde dí: „Každý, kdo propouští svou manželku a bere si jinou, cizoloží, a kdo si bere propuštěnou od muže, cizoloží“ (Luk. 16, 18). Totéž vysvětluje sv. Pavel: „Těm však, kteří jsou v manželství, prikazuji nikoliv já, nýbrž Pán, aby manželka od muže neodcházel. Odejde-li však, zůstaň nevdanou aneb se smíř s mužem svým, a muž nepropouštěj manželky své“ (1. Kor. 7, 10-11).

Protestanté a *východní* odloučení *křesťané* (pravoslavní) pokládají *cizoložství* za pravoplatný důvod k rozloučení manželství a odvolávají se při tom na slova Kristova: „Já však pravím vám, že každý, kdo by

¹ Sess. 24.

propustil manželku svou vyjma pro smilství, uvádí ji v cizoložství, a kdo by propuštěnou pojal, cizoloží“ (Mt. 5, 32, 19, 9). Takový smysl však toto místo nemá, neboť v druhé části věty Kristus připojuje: „a kdo by propuštěnou pojal, cizoloží“, je tedy výslovně řečeno, že manželský svazek pro propuštěnou dále trvá a tedy tím i pro oba manžele. Dovolené odloučení v případě smilství nerozlučuje manželský svazek, nýbrž pouze společné soužití, což také Církev z jiných důvodů dovoluje. V tomto smyslu vykládají uvedené místo Písma sv. nejstarší církevní spisovatelé (Hermas, sv. Justin, Tertullian a j.).

Jednoty a nerozlučitelnosti manželského svazku žádá již *zákon přirozený* z mnoha důvodů. Manželství jest ušlechtilou formou lidského vzájemného přátelství a lásky, která má trvati až za hrob. Potřeba vzájemné pomoci a podpory je trvalá, roste. Zachování pokolení lidského a řádná výchova dítek, která je dlouho trvajícím, může býti uskutečněna jen v nepřetržitém manželství. Rozvody a rozluky manželské jsou příčinou četných nepřátelství mezi rodinami, nejhůře na ně doplácí dítka, které nemají obyčejně potom náležitě výchovy. Je to cesta k rozvratu rodiny, státu a společnosti lidské vůbec. Dějiny nám podávají nesčetné důkazy o tom, kterak rozvrat v rodině počatý přivodil pomalý pád celých říší (na př. státu římského ve starověku a j.). Nerozlučitelnost manželská ukládá ovšem manželům těžké povinnosti. To dobře Církev ví. Přesto zůstávají Kristova ustanovení pro celek lidstva a jmenovitě pro ochranu žen velkým dobrodiním, které Spasitel lidstvu přinesl. Jedná se zde o *blaho společnosti lidské* vůbec a proto zákon o nerozlučitelnosti manželské je spravedlivý a oprávněný. Prospěch jednotlivců se tedy musí podříditi prospěchu celku, byť za cenu různých obětí.

Z důležitých příčin, na př. pro cizoložství, dovoluje Církev *rozvod* manželů, t. j. přerušení společného soužití, nedovoluje však nikdy, aby manželé za života druhé rozvedené strany vstoupili v nové manželství (1. Kor. 7, 10-11). Opětný vstup do stavu manželského po smrti jednoho z manželů jest jak podle Písma sv. (1. Kor. 7, 8), tak podle učení a praxe Církve dovolen.

Manželství nepokřtěných, dá-li se některá strana pokřtiti a druhá nechce dále v pokoji žiti, může býti na základě t. zv. privilegia Pavlova (1. Kor. 7, 15) rozloučeno s možností uzavření nového sňatku manželského.

4. Církevní zákonodárství o manželství.

a) Příslušnou *autoritou* pro zákonné podmínky manželské smlouvy mezi *křesťany* jest jedině *Církev katolická*. Výslovně tak učí papežové Pius VI., Pius IX. (v Syllabu) a Lev XIII. (v encyklice „Ubi arcanum“ z roku 1880), rovněž tak papež Pius XI. (v encyklice „Casti connubii“

z r. 1935. Je to ostatně samozřejmé. Každá platná *manželská smlouva* mezi křesťany je *svátostí* manželství. Zákonodárství vzhledem ke svátostem však podle vůle Kristovy přísluší jedině Církvi. Tato může tedy stanoviti manželské překážky a určití podmínky při uzavírání manželské smlouvy. Zákonodárství státní má však též právo řídití čistě občanské účinky manželství křesťanských i manželství osob nepokřtěných.

V novém *církevním zákoníku*, vydaném za papeže Benedikta XV., platném od roku 1918, pojednávají o manželství kánony 1012-1143. Podle církevního zákona, stanoveného na koncilu v Tridentě, jest předepsanou *formou uzavření manželství*, aby snoubenci projevili svůj souhlas před farářem jednoho ze snoubenců (nebo jeho zástupcem) a dvěma svědky. Příslušným pro manželský sňatek je farář nevěsty, s jeho svolením může býti však manželství uzavřeno také jinde.

V některých zemích nařizují zákony státní, aby snoubenci kromě sňatku církevního také před úřadem světským prohlásili svůj manželský souhlas. To je manželství *občanské* (civilní), které je dvojího druhu. *Závazné* manželství občanské (obligatorní) je tam, kde stát uznává za platné pouze manželství uzavřené před světským úřadem (na př. v Německu, Francii, Holandsku, Belgii, Švýcarsku, Itálii a j.). *Nezávazné manželství* občanské (fakultativní) je v těch zemích, kde stát uznává za platné jak manželství uzavřené před úřadem světským čili občanské, tak manželství církevní (na př. v Anglii, Severní Americe, u nás a j.). Katoličtí křesťané jsou zavázáni uzavíratí sňatek církevní a nespokojiti se pouze manželstvím občanským.

b) Překážky manželské jsou okolnosti, které činí sňatek manželský buď nedovoleným (překážky odkládací), nebo úplně neplatným (překážky rušící). Překážky *odkládací* jsou na př. jednoduchý slib čistoty, rozdílnost křesťanského vyznání (smíšené manželství). Překážky *rušící* mohou býti, na př. *a)* platně již uzavřené manželství, *b)* různost náboženství, t. j. nedostatek křtu u jednoho ze snoubenců, *c)* přijetí vyššího svěcení, *d)* slavný slib čistoty, *e)* pokrevní příbuzenství v přímé řadě, t. j. mezi osobami, z nichž jedna pochází od druhé, a pokrevní příbuzenství v nepřímé řadě až do třetího stupně včetně, konečně švagrovství, t. j. poměr mezi jedním z manželů a pokrevními příbuznými druhého manžela, *f)* duchovní příbuzenství, které plyne z kmotrovství při křtu, *g)* nedostatek dobrovolného souhlasu, na př. donucení při únosu, *h)* zločin na stávajícím manželství cizoložstvím nebo usmrcením jednoho z manželů, spojený se slibem budoucího manželství, *ch)* nedospělost.

Za účelem odkrytí možných překážek manželských se koná před farářem nevěsty t. zv. snubní protokol a veřejné trojí prohlášky snoubenců v kostele, kromě toho jsou snoubenci poučeni o právech a povinnostech stavu manželského (t. zv. katechismus).

c) Pokud manželské překážky nespočívají na přirozeném právu, může Církev z vážných důvodů od nich dispensovati (dát prominutí).

Od překážky rozdílného křesťanského manželství, při t. zv. smíšeném manželství dává Církev prominutí za těchto předpokladů: a) sňatek musí být uzavřen před katolickým duchovním, b) zaručí se výchova všech dětí v katolickém náboženství, c) straně katolické musí být zaručeno, aby mohla svobodně vyznávat svou víru, d) katolická strana bude příkladem svého života dokazovat pravost katolické víry. Katolík, který by uzavřel sňatek před nekatolickým duchovním, se tím sám z Církve katolické vylučuje. Podobný trest stihá ty katolíky, kteří svolí k nekatolickému křtu anebo výchování svých dětí. Církev však z vážných důvodů neschvaluje smíšených manželství, neboť ví, jak mnoho dětí ze smíšených manželství každoročně ztrácí, jak často katolická strana se stává nábožensky vlažnou anebo i svou víru ztrácí, která katolická výchova dětí bývá nedostatečná nebo nemožná, neboť v nejdůležitějších otázkách chybí mezi manžely jednota víry i srdce.

8. Svátostiny.

Vedle svátostných prostředků milosti máme ještě t. zv. svátostiny, t. j. od Církve ustanovené úkony, na př. svěcení, žehnání a zařikávání a některé ke zbožnému užívání posvěcení věci. Svátostiny nepůsobí z vlastní moci, od Krista jim udělované, nýbrž jen na přímluvu Církve a zbožným úmyslem těch, kteří jich užívají. Tím se liší od svatých svátostí, kterým se pouze podobají. Už ve Starém Zákoně byla různá žehnání a svěcení osob i bohoslužebných předmětů. V Novém Zákoně vymítal Kristus zlé duchy (Mar. 1, 34), tuto moc také propůjčil svým učedníkům, žehnal osobám i věcem (Mat. 19, 13). Bylo také jeho vůlí, aby požehnání jeho vykupitelského díla prospívalo kromě duše také tělu a celou přírodu osvobozovalo od kletby hříchu a přivádělo k budoucímu oslavení. Zařikávání užívá Církev, aby zapudila od osob (při křtu sv.) a věci (vody) vliv zlého ducha. Svěcením bývají osoby (tonsure, nižší svěcení) zvláštní službě Boží zasvěcovány a vyňaty ze světského užívání (na př. kostel, voda, bohoslužebný oděv a j.). Žehnání svolává milost Boží na osoby a věci (na př. požehnání nejsvětější Svátostí oltářní, žehnání pokrmů a nápojů, domů, polí a pod.). Všechny svátostiny bývají udělovány znamením kříže. I když užívání svátostin není přikázáno, přece je Církev doporučuje, neboť získáváme jimi pokrok v dobrém, odpuštění lehkých hříchů, časných trestů a ochranu v nebezpečí.

O POSLEDNÍCH VĚCECH ČLOVĚKA A SVĚTA

„Život věčný.“
(dvanáctý článek víry.)

Všechno, co bylo od Boha stvořeno, bude v Bohu i dokonáno. Bůh je začátkem i koncem všech věcí. „Vždyť z něho a skrze něho a k němu jsou všechny věci, jemu sláva na věky“ (Řím. 11, 36). Život nadpřirozené milosti, který Bůh vlévá do duše skrze svaté svátosti, nalezne svého dokonání a vrcholu ve slávě věčného života.

Je tedy poslední částí věrouky pojednání o posledních věcech člověka a světa. Užitečnost tohoto pojednání plyne ze slov Písma sv.: „Ve všech dílech svých pamatuj na poslední věci své a na věky nezhrěšíš“ (Sir. 7, 40). Bude zde pojednáno nejdříve o dokonání zvláštním, potom o dokonání obecném.

Celý svět (všechna tělesa nebeská), naše zeměkoule, veškeré tvorstvo viditelné (rostliny a zvířata) i koruna všeho pozemského tvorstva: člověk, jsou ve stavu vývoje. Všemmu tvorstvu i člověku však nastává a jednou celému světu nastane stav dokonání. Všechno dokoná Bůh. O dokonání tvorstva se praví v Písmě sv.: „I tvorstvo bude osvobozeno od poroby porušení ve svobodu slávy synů Božích“ (Řím. 8, 21). O člověku pak: „Nemáme zde místa zůstávajícího, nýbrž vyhledáváme budoucího“ (Žid. 13, 14).

Poslední věci, vztahující se na jednotlivého člověka, nazývají se dokonání zvláštní. Patří sem: smrt, soud soukromý, učení o očistci, o pekle a o nebi, jakož i o obcování svatých. Dokonání veškerého viditelného světa (těles nebeských a naší země) se nazývá dokonání obecné. K němu patří: druhý příchod Kristův, vzkříšení těl, poslední soud, konec a proměnění světa.

I. DOKONÁNÍ ZVLÁŠTNÍ

1. Smrt a soud soukromý.

Vykoupení nebo posvěcení jednotlivého člověka se děje v době jeho pozemského života a dosahuje svého dokonání ve smrti.

1. S m r t.

Při zániku rostliny nebo zvířete zaniká současně jejich životní zdroj (princip), t. j. duše rostlinná nebo zvířecí. U člověka, který jest bytostí tělesně-duchovou, duše žije dále i bez těla. *Smrt člověka* jest tedy odloučení jeho duše od těla. Už Cicero praví: Smrt jest odloučení duše od těla.¹ Podobně se praví na četných místech Písma sv., na př.: „Po smrti tělo se navrátí do země, ze které jest vzato“ (1. Mojž. 3, 19; Kaz. 12, 7).

Slovo „smrt“ se nalézá v Písmě svatém ve trojím významu: jako přerušení přirozeného tělesného života, jako ztráta nadpřirozené milosti (Efes. 2, 1) a konečně jako ztráta věčného života (Žjev. 20, 14). Tělesná smrt jest jako taková člověku přirozená, avšak bolestné odloučení duše od těla a rozpad těla nebyly dány v původním stavu prvních lidí. Jejich smrt měla býti blaženým přechodem z rajského štěstí pozemského života k oslavení duše a těla. „Bůh stvořil člověka nesmrtelného“ (Moudr. 2, 23).

U přítomném řádu spásy jest smrt *následkem* hříchu prvotního. Dar tělesné nesmrtelnosti byl ztracen Adamovým pádem do hříchu.

Příčinou smrti je hřích. Skrze hřích přišel na první lidi a jejich potomstvo zákon smrti (1. Mojž. 2, 17; 3, 19). „Odplata za hřích je smrt“ (Řím. 6, 23). „Skrze jednoho člověka hřích přišel na tento svět a skrze hřích smrt, a tak na všechny lidi smrt přišla, poněvadž (v něm) všichni zhřešili“ (Řím. 5, 12). Je tedy smrt založena jak na přírodě, tak na hříchu.

Zákon smrti platí *pro všechny lidi*. Je to pravda, o které nás denně přesvědčuje skutečnost, zkušenost i nauka zjevená. „Uloženo jest lidem zemřítí a potom jest soud“ (Žid. 9, 27).

Úznam smrti pro věčnost jest rozhodující. Smrtí se končí stav pozemského putování a mravní zkoušky a zásluh (status viae), a začíná stav životního cíle (status termini). Po smrti nemůže již člověk získati žádných zásluh pro nebe, po smrti není možný ani obrat k lepšímu. „Padne-li strom na jih nebo na sever, zůstane na místě ležeti, kam padá“ (Přís. 11, 3). „Přichází noc, kdy nikdo nemůže dělati“ (Jan 9, 4).

Učení o stěhování duší (re-inkarnace), které je hlášáno v theosofických kruzích, odporuje jasným větám Písma sv. Na základě křesťan-

¹ Tusc. I, § 18.

ského zjevení není možné po smrti žádné obrácení, nýbrž pouze možnost očistění v očištcí.

Smrt je naprosto *jistá*. Není však jisto, kdy (čas), kde (místo) a jak (způsob) člověk zemře. Proto nás napomíná Kristus: „Buďte připravení, neboť v kterou hodinu se nenadějete, Syn člověka přijde“ (Luk. 12, 40). „Mějte se na pozoru, bděte a modlete se, neboť nevíte, kdy ten čas přijde“ (Mar. 13, 33). Denně umírá na světě asi 90 tisíc lidí.

Myšlenka na smrt ve světle křesťanské naděje nevede člověka k pesimismu, neubírá nám ničeho z pravé životní radosti, obsahuje naopak vysokou vychovatelskou hodnotu, neboť pobádá člověka, aby užíval svých mravních vloh a milostí k dobrým skutkům a uchoval svou duši od hříchů. V Písmě sv. se krásně praví: „Pamatuj na poslední věci své a na věky nezhrěšíš“ (Sir. 7, 40). Věřící, který křesťansky žil a v pokoji Církve zemřel, nemusí se smrti báti. V Písmě sv. se praví: „Drahá jest před očima Hospodinovými smrt svatých jeho“ (Žalm 115, 6). Naopak o hříšnících: „Smrt hříšníků je nejhorší“ (Žalm 33, 22).

2. Soud soukromý.

Po odloučení duše od těla koná se nad každou jednotlivou duší soud, ve kterém Ježíš Kristus božským soudním výrokem neodvolatelně rozhodne o osudu zemřelého člověka. Duše se o tom okamžitě doví.

V Písmě sv. stojí v popředí všeobecný poslední soud. Avšak naznačuje se tam nebo předpokládá zvláštní soud po smrti člověka. V podobenství Kristově o boháči a chudém Lazarovi se praví, že chudák byl zanesen od andělů do lůna Abrahamova, boháč pak pohřben v pekle (Luk. 16, 22). Svatý Pavel pak píše jasně: „Uloženo jest lidem jednou umřítí a potom jest soud“ (Žid. 9, 27). Soud soukromý koná Kristus, protože Otec nebeský veškeren soud dal Synu (Jan 5, 22), a to hned po smrti člověka. Člověk bude souzen z celého svého života, ze svých myšlenek, žádostí, slov a skutků a z toho, co dobrého konati opominul. Rozsudek nad duší jest ihned vykonán. Má-li duše při smrti posvěcující milost Boží, přichází buď do nebe nebo začíná pro ni očišťování v očištcí. Odchází-li ve stavu těžkého hříchu na věčnost, přichází do pekla.

Také pohanští národové věřili v soud po smrti. Tak podle řecké mytologie konají v podsvětí soud nad dušemi zemřelých tři soudcové: Aiakos, Minos, Rhadamanthys. Řecký filosof Platon mluví o soudu v dialogu Gorgias¹ a v Apologii Sokratově,² kde uvedené soudce zove spravedlivými.

O formě soudu nepraví se ničeho ve zjevení Božím. Z duchovosti podstaty Boží i lidské duše můžeme souditi, že celý rozsudek se dokoná v okamžiku, v němž duše z tohoto pozemského života přechází do věčnosti. Duše ve světle Božím a podle měřítká božské vůle poznává svůj

¹ Kap. 79. - ² § 41.

stav a budoucí úděl. Vlastně už na zemi vykoná člověk na sobě rozsudek, podle svého postavení ke Kristu.

2. Nebe.

1. Synovství Boží se naplňuje ve věčné blaženosti. *Nebe* je místo, kde se andělé a svatí těší věčné blaženosti. Sv. Jan to vyslovuje slovy: „Miláčkové, nyní jsme dítkami Božími a ještě se neukázalo, co budeme. Víme (však), že když se to ukáže, budeme podobní jemu, neboť budeme ho viděti tak, jak jest“ (1. Jan 3, 2). Písmo sv. užívá pro nebe různých jmen: království nebeské, říše Boží, život, věčný život, spása, ráj, svatební hostina a pod., jimiž se nemíní ani tak místo, nýbrž spíše *stav* věčné odměny spravedlivých. Kde máme hledati místo nebe, nevíme. I když je Bůh všudypřítomný a může se spravedlivým duším všude dáti k patření, přece musí býti určité místo, kde jedenkrát po vzkříšení duše se svými těly budou shromážděny.

V *Novém zákoně* mluví Kristus o nebi většinou v obrazech. Nebe je dům Otce nebeského, kde On nám připravil místo (Jan 14, 2). Kdo tam dospěje, vstupuje do radosti Páně. Sv. Pavel označuje slova, která slyšel při svém nebeském zjevení, za tajemná: „Ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na srdce lidské nevstoupilo, co Bůh připravil těm, kteří ho milují“ (1. Kor. 2, 9). Nebe jest věčný život u Boha (Řím. 2, 7). Také lidský *rozum* vyžaduje nebe, kde ctnostní dojdou náležité odměny a kde bude ukojena jejich touha po pravdě, štěstí a blaženosti.

2. a) Nadpřirozený poslední *cíl* člověka je *věčná blaženost*, která spočívá v bezprostředním *patření na Boha*. Kristus sám odvozuje blaženost z patření na Boha: „Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou“ (Mat. 5, 8). Podle sv. Pavla vidí svatí Boha, tak jak jest: „Nyní patříme skrze zrcadlo v záhadě, ale tehdy tváří v tvář, nyní poznáváme částečně, ale tehdy poznám úplně, jakož i úplně poznán jsem“ (1. Kor. 13, 72). To značí: Zatím co zde na zemi poznáváme podstatu Boží v zrcadle tvorů, t. j. nepřímou, usuzující z nich na Boží všemohoucnost a dobrotu, budeme v nebi poznávati Boha přímo, t. j. budeme viděti jeho podstatu tak, jak jest (Zjev. 3, 2). Protože však je k tomu člověk jak svou přirozeností, tak milostí víry neschopen, dává Bůh duši novou poznávací sílu a schopnost, zvanou „světlo slávy“. K patření na Boha přistupuje *požívání Boha*, svrchované pravdy a svrchovaného dobra v nejvyšší lásce, z obojího pak plyne nejvyšší *podobnost s Bohem*. Patření na nekonečnou bytost Boží, ve kterém záleží podstata věčné blaženosti, naplňuje vyvolené nevýslovným blahem.

Patření na Boha v nebi není však dokonalým pochopením Boha; toho je stvořený duch neschopen.

b) Blaženost věčná značí dále svobodu od všelikého *zla*, bídy a tísně.

Sv. Jan praví: „A Bůh setře všelikou slzu s očí jejich a smrti nebude již, neboť první věci pominuly“ (Zjev. 21, 3).

c) Vyvolení budou účastní *společenství* (obcování) *svatých*. Jsou spojeni v lásce s oslaveným člověčenstvím Kristovým, s Matkou Boží, nebes Královnou, se všemi anděly a svatými, ve veliké a svaté rodině *vítězné Církve*. Jsou spojeni se všemi, kteří je předešli do slávy věčné, pracují, pokud trvá svět, na uskutečnění království Božího na zemi a pomáhají Církvi trpící v očištění.

d) Vyvolení v Bohu vidí všechna tajemství víry a zázraky stvoření, cesty vykoupení, dějiny celého světa a dějiny každého jednotlivce, především své vlastní.

e) Nebeská *odměna* bude pro všechny vyvolené podstatně stejná, avšak co do stupně rozdílná. Čím více kdo dobře učinil, tím větší odměny dojde v nebesích. „Každý obdrží odplatu vlastní, podle své vlastní práce“ (1. Kor. 3, 8). „Kdo rozsévá skoupě, skoupě též bude žnouti, a kdo rozsévá v požehnání, v požehnání též bude žnouti“ (2. Kor. 9, 6). Sv. Tomáš Akvinský vysvětluje rozdílnost nebeské odměny ze síly lásky, t. j. posvěcující milosti, která je u jednotlivých blažených různá. Blaženost odpovídá stupni vnímavosti jednoho každého, proto jej dokonale uspokojí a nevznikne tak závist mezi vyvolenými v nebi.

f) Nebeská blaženost je *neztratitelná*. Spasitel praví: „I půjdou spravedliví pak do života věčného“ (Mat. 25, 46). Ve stavu blaženosti je vyloučena podstatná změna na př. k vyššímu stupni; je možná pouze v určitém pokroku poznání skrze spojení duše s tělem a jim prokazovanou úctou na zemi v Církvi.

Denní modlitbou o nebe je Otčenáš. Vede nás do věčné blaženosti a tak vyjadřuje každá jeho věta hluboký vztah k našemu věčnému cíli, až nakonec prosíme o uchránění od věčného zla, od pekla.

3. Peklo.

1. Podle jasných výroků Kristových není nejmenší pochybnosti o tom, že je na onom světě stav trestů pro duše zlých lidí, kteří zemřeli ve stavu nemilosti Boží, t. j. s těžkým hříchem. Podle vzoru satanova se dobrovolně odvrátili od Stvořitele a Spasitele a sloužili pouze sobě. Nyní platí o nich slova Kristova: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který je připraven ďáblu a andělům jeho“ (Mat. 25, 41).

Peklo (tartarus, podsvětí, gehenna) jest tedy místo a stav na onom světě, kde trpí věčné tresty ti, kteří odešli na věčnost ve stavu těžkého hříchu. V širším slova smyslu užívá Církev tohoto názvu i pro t. zv. předpekli (limbus patrum), kde duše spravedlivých před Kristem očekávaly Vykupitele, dále pro očistec (purgatorium) a pro ono místo, kde jsou duše dítek zemřelých bez křtu svatého (limbus infantium).

Že peklo, t. j. *místo věčného zavržení* skutečně jest, odůvodňuje Církev takto: a) Ve *Starém Zákoně* se představuje stav hříchu jako temnota, zármutek, potupa (Job 4, 20; Moudr. 4, 11; Is. 33, 14; 66, 24).

b) Zjevení *Nového Zákonu* mluví opětne a názorně o trestech pekelných. Sv. Jan Křtitel varuje: „... plevy však bude pálení ohněm neuhasitelným“ (Luk. 3, 17). Kristus mluví třikrát po sobě o neuhasitelném ohni, kde červ neumírá a oheň nehasne, do něhož jsou uvrženi bezbožní za trest (Mar. 9, 42-47). Podobně v podobenství o boháči a Lazarovi (Luk. 16, 24). Výslovně mluví o věčnosti pekla Kristus slovy: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který jest připraven ďáblu a andělům jeho“ (Mat. 25, 41). Svátí apoštolové hlásají totéž učení. Svátý apoštol Pavel píše: „Vám však, kteří jste souženi (aby odplatil) odpočinutím s námi (a to v den), kdy Pán Ježíš se zjeví s nebe s anděly moci své v plameni ohnivém, aby potrestal ty, kteří neznají Boha a kteří neposlouchají evangelia Pána našeho Ježíše Krista; a ti budou potrestáni záhubou věčnou (odloučení) od tváře Páně a od slávy moci jeho“ (2. Soluň. 1, 7-9).

c) Š jasnými slovy Písma sv. souhlasí i ustavičné *učení Církve*. Tak na př. ve vyznání víry pseudoathanas. (z 5. stol.) se praví: Kterí dobře činili, půjdou do života věčného, kteří však zle, do ohně věčného.

d) Přesvědčení o věčných trestech nalézáme u starých *národů pohanských*. Řecký filosof Platon mluví ve Phaidonu¹ o jedněch, kteří se očistili v řece Acheronu a dosáhli odpuštění, a o druhých, kteří pro velikost svých provinění byli na věky uvrženi do tartaru. Římský básník Lukretius dí,² že kdyby se člověk nemusel báti věčných trestů, ani všechny hrozby náboženství by neměly významu. V mythologii Řeků a Římanů se uvádějí provinilci, trpící věčné tresty: Tityos, který leží v podsvětí na zemi povalen a dva supi mu vyklouvávají játra, věčně mu opět narůstající,³ Tantalos, trápený žízní a hladem; stojí až po kolena ve vodě a nad hlavou mu visí krásné ovoce: kdykoliv se sehne, aby se napil, voda ustupuje, kdykoliv sáhne po ovoci, toto se vzdaluje od jeho rukou,⁴ Sisyfos, válející obrovský kámen na vrchol hory, kdykoliv jej dovalí, kámen mu vyklouzne, skutálí se do roviny a Sisyfova práce nastává znovu, Ixion jest přivázan ke stolu věčně se otáčejícímu, Prometheus přibitý na skále.⁵ Toto všeobecné přesvědčení je dědictvím z prvotního zjevení Božího mezi národy uchovaného.

e) Také lidský *rozum* usuzuje na věčnost pekelných trestů. Spravedlivý Bůh žádá, aby trest byl přiměřen vině. Protože těžký hřích je urážkou nekonečného a nejdokonalejšího Boha, odvratem od nejvyššího dobra, musí býti i trest za hřích nekonečný, t. j. věčný. Peklo, které

¹ Kap. 62. - ² De rer. nat. I, 105. - ³ Vergilius, Aeneis VI, 595-600. - ⁴ Ovidius, Metamorphos. IV, 457. - ⁵ Vergilius, Aeneis VI, 616-619.

by nebylo věčné, ztratilo by smysl býti posledním prostředkem k odstrašení před hříchem.

f) *Učinnost* pekelných trestů vždycky zajímala lidského ducha. Spisovatel křesťanský Origenes zastával názor, že jednou bude „obnova všech věcí“, při níž se zavržení a ďáblové obrátí. Církev odsoudila toto učení jakožto bludné (5. všeobecný koncil). Zavržení jsou ve zlém zatvrzelí, kající návrat k Bohu je u nich vyloučen. Podle učení adventistů, vážných badatelů bible a jiných sekt budou duše bezbožných lidí na konci světa zničeny, kteréžto násilné tvrzení nemá základu v Písmě sv.

2. *Tresty zavržených* v pekle jsou dvojího druhu:

a) Jsou vyloučeni na věky z patření na Boha (trest ztráty). „Odejděte ode mne, zlořečení . . .“ (Mat. 25, 41).

b) Trpí vnitřní i vnější muka v pekelném ohni (trest citu). Básník Dante nadepsal nad bránu „Pekla“ tato slova:

„Mnou vchází se do města věčné strasti,
mnou vchází se v noc, která nemá rána,
mnou vchází se do zatracenců vlasti.
Nech naděje, čí noha sem se šine.“

(Přel. Jar. Vrchlický.)

Obojí tento trest odpovídá podstatě těžkého hříchu, který jest jednak odvrácením od Boha (aversio a Deo), jednak nezřízeným příkloněním se k tvorům (conversio ad creaturam).

Kristus mluvil vícekrát o pekelném „ohni“. (Mar. 9, 44-45, Luk. 16, 24). Trest zavržených spočívá tedy v bolesti, jejíž působení je podobné účinkům ohně. Pekelný oheň se však liší od pozemského ohně tím, že nepotřebuje nějakého udržování a že působí bolestně též na ducha (zavržení jsou až do svého spojení s těly po vzkříšení z mrtvých pouhými duchy).

Co do podstaty jsou pekelné tresty zavržených stejné, subjektivně jsou však jistě různě pocíťovány podle míry osobní viny jednotlivců. Ve Zjev. sv. Jana se praví: „Kolik se oslavoval a rozkošil, tolik mu dejte muk a zármutku . . . Proto v jeden den přijdou rány jeho, smrt a zármutek i hlad, a bude spálen ohněm, neboť silný jest Bůh, jenž ho bude souditi“ (18, 7-8).

„Kam strom padne, tam zůstane ležeti“ (Přísl. 11, 3). Hodina smrti je rozhodující. Kdo umírá v odvrácení od Boha, zůstává v tomto stavu. Nelze mu získati již žádné milosti. Za svého života přijal mnohé milosti. Hříšník se měl starati o šťastnou hodinku smrti. Spasitel nás napomíná: „Bděte tedy, neboť nevíte, v kterou hodinu Pán váš přijde“ (Mat. 14, 42).

4. Očistec.

1. Mnozí lidé poznají teprve po smrti, před vševědoucím okem Božím, jak mnohé chyby a hříchy lpějí na jejich duši. Očištění skrze skutky pokání není více možné, zbývá pouze očištění skrze tresty v očistci.

Očistec (purgatorium) jest místo pro ty, kteří odešli z tohoto světa ve stavu milosti posvěcující, avšak dosud nevytrpěli všechny časné tresty za své hříchy.

Že jest střední místo mezi nebem a peklm, t. j. očistec, dovídáme se ze *Starého Zákona*. Vypravuje se tam (2. Makk. 12, 39-45), že Juda Makkabejský učinil sbírku 12.000 drachem stříbra a poslal ji do Jerusalema, aby byla obětována oběť za hříchy vojinů padlých v boji. Spisovatel chválí tento čin slovy: „Svatá a spasitelná jest myšlenka za mrtvé se modliti, aby od hříchů zproštěni byli“ (2. Makk. 12, 46). V *Novém Zákoně* praví Kristus: „Kdo by mluvil proti Duchu Svatému, nebude mu odpuštěno ani v tomto věku, ani v budoucím“ (Mat. 12, 32). Z toho plyne, že na onom světě je místo, kde se hříchy odpouštějí. To nemůže býti ani nebe, ani peklo, nýbrž pouze očistec.

Církevní *podání* dosvědčuje stálou víru věřících v očistec. Tak na př. náhrobní nápisy v katakombách vyjadřují žádosti a prosby o pokoj duším zemřelých i přesvědčení, že duše bude žiti v nebi a pod. Církevní spisovatel Tertullian svědčí, že ve 2. století bylo zvykem přinášeti za zemřelé oběť mše svaté.¹ Svatá Monika, matka svatého Augustina, umírajíc, prosila, aby na ni pamatovali při mši sv., jak svědčí sv. Augustin ve svých „Vyznáních“¹. Také nejstarší mešní liturgie svědčí, že při mši sv. se konala vzpomínka (memento) za zemřelé. Jména zemřelých bývala napsána na deskách (diptychách). Mše sv. za zemřelé byla obětována na den sedmý nebo třicátý po smrti a ve výroční den úmrtí.

Očišťování duší po smrti znají i mnohé *pohanské národy* a náboženství, na př. egyptské a perské. Z řeckých filosofů mluví o očišťování Platon³ a římský básník Vergilius⁴. Z myšlenky na očišťování pochází i učení o t. zv. stěhování duší, kterýžto názor křesťanství odmítá.

Pro jsoucnost očistce svědčí i *rozumová úvaha*. Nic poskvrněného nemůže přijíti do nebe (Zjev. sv. Jana 21, 27). Pro hříchy všední nebo pro nedostatečné zadostučinění za hříchy nemůže však Bůh nikoho zahrnouti. Musí tedy býti kromě pekla a nebe místo, kde by se duše od skvrn hříchů očistila a za své hříchy časné tresty vytrpěla a vešla potom do slávy věčné.

Církevní učení o očistci bylo prohlášeno na církevním sněmu ve Florencii (r. 1439) se zřetelem na nejasný názor Řeků tam přítomných, později na koncilu v Tridentě bylo učení o očistci proti Lutherovi pro-

¹ De corona, c. 3. - ² Kn. IX., kap. 11. - ³ Phaidon c. 62, Stát X, 46. -

⁴ Aeneis VI, 730-750.

hlášeno za článek víry katolické. U novějších věřících protestantů nalézá víra v očistec opět ohlasu.¹

2. Do očistce *přicházejí* duše těch, kteří odešli z tohoto světa s lehkými hříchy a dosud nevytrpěli časné tresty za své hříchy. Jejich očišťování se děje skrze utrpení a úkony lítosti a lásky k Bohu. Zásluh (na př. zkrácení trestů) si však nemohou sami zjednat. Říká se jim proto „ubohé“ duše v očistci.

Tresty duší v očistci spočívají především v nesmírné bolesti, že jejich vroucí touha po patření na Boha se dosud nesplnila (trest ztráty) a dále trpí veliké bolesti vnitřní i vnější podle rozhodnutí spravedlnosti Boží (trest citu). Tresty očistcové nejsou u všech duší stejné, řídí se podle počtu a velikostí spáchaných hříchů. O bližší povaze trestů v očistci nám zjevení Boží ničeho nepraví. Že je v očistci oheň, je mínění mnohých sv. Otců, nikoliv však článek víry. Naše pomoc duším v očistci má svůj základ v obcování svatých a v jednotě tajuplného těla Kristova, jímž je Církev.

Duším v očistci můžeme *pomáhati* modlitbou, dobrými skutky, almužnou a odpustky, které jim Církev přivlastňuje, zvláště pak oběti mše svaté.

Od dob světové války (1914-1918) může každý kněz na den Všech věrných dušiček (2. listopadu) obětovati tři mše svaté. Tím také Církev připomíná věřícím, aby plnili svou povinnost lásky vůči trpícím duším zemřelých.

Podle všeobecného učení Církve *přestane očistec* posledním dnem či soudem, potom bude pouze nebe a peklo.

Katolická nauka o očistci má v nás vzbuzovati touhu po duchovním očišťování skrze skutky pokání a milosrdnou lásku k trpícím duším v očistci. V srdci lidském je mocná touha zůstatí ve spojení se zemřelými. Je možné, že Bůh připustí za daných okolností působení z tohoto světa odešlé duše na živé, avšak chce při tom jistě dosáhnouti spásy duše a nikoliv uspokojiti jen lidskou zvědavost nebo působiti strach. Bůh však neposílá duše ke spiritistickým seancím. Ze zjevení Božího víme, že duše, které umřely v Kristu, odpočívají v Bohu.

5. *Obcování svatých.*

„*Svatých obcování.*“
(*devátý článek víry.*)

1. Všechny tělesné údy jsou spojeny v jeden ústrojný (organický) celek, ve své činnosti se navzájem podporují, celek pak je řízen a spravován hlavou. Podobný vzájemný poměr jest i mezi údy Církve, věří-

¹ Hase, Handbuch der protestantischen Polemik, 4. Aufl. S. 400; Zöckler, Handbuch der theol. Wissenschaft III. München 1890, 193.

cími, kteří představují podle sv. Pavla jedno tělo, jehož hlavou jest Kristus: „Jako totiž v jednom těle máme mnoho údů, ale všichni údové nemají téhož úkonu, tak i my (počtem) mnozí jsme jedním tělem v Kristu, každý jednotlivec však údem druhého“ (Řím. 12, 4-5). „A on (Kristus) jest hlavou těla Církve“ (Kolos. 1, 18).

Všichni opravdu vykoupení a posvěcení *křesťané* jsou s Kristem, svou hlavou a k sobě navzájem v jediném, nadpřirozeném společenství, které se nazývá *obcování svatých*. Je to svět všech v Kristu vykoupených, kteří jsou na různých stupních svého rozvoje: jakožto věřící, putující na zemi (církve bojující), duše, trpící v očistci (církve trpící), a svatí v nebi (církve vítězná), skrze jeden pramen milostí, Ježíše Krista, tvoří jednu nadpřirozenou společnost, jedno svaté tělo.

Článek víry o obcování svatých je v nejužším poměru k celé nauce zjevené, především ke Kristu, hlavě všech andělů a lidí, k nejsvětější Trojici, prameni všech milostí, k prostřednici milostí a společenství údů Kristových, Církvi.

Tvoří také základ pro vzývání svatých, pro přímluvu a smírné skutky za duše v očistci, pro odpustky, jakož i pro možnost získati nebo zasloužiti si na zemi pomoc Boží v časných i duchovních záležitostech.

Podle *Písma* svatého jsou věřící na zemi spolubratry a spoluobčany andělů a svatých (Zjev. sv. Jana 6, 11; Efes. 2, 19). „A trpí-li úd jeden, trpí spolu s ním všechny údy; oslavuje-li se jeden úd, radují se spolu s ním všichni údové“ (1. Kor. 12, 26).

2. *Užitky obcování svatých* jsou několikeré.

a) *Uvěřící na zemi* svým spojením s Církví bojující mají účast na milostech království Božího na zemi, zvláště na všech mších svatých, modlitbách kněžských a jiných dobrých skutcích. Také jednotlivý křesťan může ze svých duchovních statků (modliteb a dobrých skutků) rozdávat. „Modlete se za sebe vespolek, abyste byli uzdraveni“ (Jak. 5, 16). Plný podíl na těchto duchovních dobrech mají pouze živí, t. j. s Církví milostí a láskou spjatí údové její. Za tím účelem musíme býti ve spojení nejen s Kristem, hlavou, nýbrž i mezi sebou navzájem v lásce, ve smyslu posledního Kristova přání na zemi: „Aby všichni jedno byli, jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni v nás jedno byli“ (Jan 17, 21). Církve pamatuje na své věřící při mši svaté (ve vzpomínce - memento - za živé), při obecných přímluvách a nejrůznějších modlitbách.

b) Svým spojením s *trpící Církví* v očistci můžeme ubohým duším pomáhati modlitbou, dobrými skutky, zvláště pak obětí mše svaté. Rovněž svatí v nebi jsou ve spojení s dušemi v očistci a pomáhají jim svou přímluvou u Boha.

c) Svým spojením s *Církví vítěznou* v nebesích máme účast na všech zásluhách, které svatí na zemi získali a na účincích jejich přímluvy za

nás u Boha. Tato jejich přímluva u Boha je účinná skrze Ježíše Krista, našeho jediného prostředníka u Otce nebeského.

3. Z obcování svatých jsou *vyloučeni*: odpadlíci od víry, bludaři a rozkolníci, z Církve vyloučení, duše zavržených v pekle. Naznačuje to Kristus v podobenství o boháči a Lazarovi (Luk. 16, 26).

II. DOKONÁNÍ OBECNÉ

1. Druhý příchod Kristův.

„Odtud přijde soudit živých i mrtvých.“
(*sedmý článek víry.*)

Obecné dokonání světa a lidstva bude mít svůj úvod v opětném příchodu Kristově k poslednímu soudu. V Písmě sv. jsou podány dvě události: zničení Jerusalema a konec světa jako v jediném obrazu (Mat. 16, 27; 24, 30 dd.). Druhý příchod Kristův, řecky zvaný *parusia* (příchod, objevení), je nazýván v Písmě sv. „jeho den“ (Luk. 17, 24), „den Páně“ (2. Petr 3, 10), „den Syna člověka“ (Luk. 17, 26, 30), „poslední den“ (Jan 6, 31; 11, 24).

a) *Skutečnost druhého příchodu Kristova* plyne z jeho slov před židovskou veleradou, kde na otázku, zdali je Synem Božím, odpověděl kladně a připojil: „Od toho času uzříte Syna člověka seděti na pravici Boží a přicházeti v oblacích nebeských“ (Mat. 26, 64). Podobně při svém líčení konce světa vysvětluje Kristus apoštolům: „A hned po soužení těch dnů slunce se zatmí a měsíc nedá světla svého a hvězdy budou padati s nebe a moci nebeské budou se pohybovati. A tu se ukáže znamení Syna člověka na nebi; i budou kvíleti tehdy všechna pokolení země a uzří Syna člověka v oblacích nebeských s mocí velikou a s velebností“ (Mat. 24, 29-31). Při nanebevstoupení Kristově anděl pravil apoštolům: „Muži galilejští, proč stojíte, hledíte do nebe? Ten Ježíš, který vzat jest od vás do nebe, přijde tak, jak jste ho viděli do nebe jíti“ (Skut. apošt. 1, 11). Ve spisech apoštolů zaujímá myšlenka na druhý příchod Kristův význačné místo (na př. 1. Kor. 1, 8 dd.; 4, 5; 1. Soluň. 1, 16-10). Prvotní Církev oděla své očekávání Pána v modlitbu: *Maran atha - Pane Ježíši, přijď!* (Zjev. 22, 20).

b) *Kdy nastane druhý příchod Kristův*, nevíme. Na otázku svatých apoštolů: „Pověz nám, kdy budou tyto věci a která budou znamení tvého příchodu a konce světa?“ (Mat. 24, 3), odpověděl Kristus: „O tom dni však a hodině neví nikdo, ani andělé nebeští, leč Otec sám“ (Mat. 24, 36). Na tutéž otázku prvních křesťanů odpovídá svatý Petr: „Na toto jedno však nezapomínejte, miláčkové, že jeden den

u Pána jest jako tisíc roků a tisíc roků jako den jeden . . . Přijde však den Páně jako zloděj“ (2. Petr 3, 9 dd.).

c) *Lidská zvědavost* se pokoušela vždy vypátrati z Písma sv. dobu opětného příchodu Kristova. Tak jako v Soluni se domnívali mnozí, že stojí před brzkým příchodem Páně, podobně se dalo i v pozdějších stoletích. Fantastická je v tomto ohledu nauka adventistů (jejich zakladatel William Miller v Americe kladl příchod Kristův mezi 21. března 1843 a 21. března 1844) a „vážných badatelů bible“ (zakladatel jejich Charles Taze Russel předpověděl na rok 1874 začátek tisíciletého království pokoje). Všechny tyto výpočty o konci světa se ukázaly nesprávnými. - Sem patří i mylný názor t. zv. chiliasm, podle něhož Mesiáš na konci světa bude po tisíc let kralovati se spravedlivými, potom nastane obecné zmrtvýchvstání a poslední soud. Tento blud je starý, jeho původem je mylná představa židovství o pozemském království Kristově. Odvolávají se na 20. kapitolu Zjevení sv. Jana, kde však znamená tisíc let, v nichž satanova moc bude svázána, celé křesťanské období. Jak častěji v Písmě sv., tak i zde stojí určité číslo místo neurčitého, velikého časového období. Církev prohlásila chiliasmus za blud svým učením, že vyvolení hned po smrti docházejí věčné blaženosti (Benedikt XII., 1336; sněm florentský 1439).

d) *Kristus* uvedl tato *předcházející znamení* svého příchodu:

α) Evangelium Kristovo bude hlášáno po celém světě (Mat. 24, 14). To neznamená ovšem jeho všeobecné přijetí.

β) Židé se obrátí ke Kristu (Řím. 11, 25 dd.).

γ) Vystoupí falešní proroci a antikrist a způsobí veliký odpad (2. Sol. 2, 3 dd.; 1. Jan 2, 18; Luk. 18, 8; Mat. 24, 21-27).

U sv. Pavla se nazývá antikrist člověkem hříchu, synem záhuby, protivníkem, bezbožníkem. U sv. Jana se představuje jako vtělení satana a jako příčina odpadu věřících od Krista.

δ) Nastanou mimořádné přírodní zjevy na nebi a na zemi, veliké soužení národů, války, hlad, mor, zemětřesení (Mat. 24, 29; Mat. 24, 6-10; Luk. 21, 25).

e) *Způsob* druhého příchodu Kristova v poslední den bude velmi slavný. „Syn člověka zajisté přijde ve slávě Otce svého s anděly svými“ (Mat. 16, 27). Účelem jeho příchodu bude: souditi všechny lidi, živé i mrtvé, dobré i zlé. „Tehdy odplatí každému podle skutků jeho“ (Mat. 16, 27).

2. *Uzkříšení z mrtvých.*

„*Těla uzkříšení.*“

(*jedenáctý článek víry.*)

Když přijde Syn člověka na oblacích nebeských ve své slávě a moci, pak „pošle anděly své s troubou a hlasem velikým; i shromáždí vyvole-

né jeho ode čtyř větrů, od končin nebes do končin jejich“ (Mat. 24, 31).

1. Učení o *všeoobecném vzkříšení z mrtvých*, t. j. o opětném spojení duše s tělem, jest základní pravdou křesťanského náboženství.

a) Opírá se především o *Starý Zákon*. Job vyslovuje svou naději v budoucí vzkříšení: „Vím totiž, že Vykupitel můj živ jest a že v poslední den ze země vstanu; zase budu oblečen svou koží, a ve svém těle užím Boha svého“ (Job 19, 25-26). Prorok Ezechiel naznačuje velkolepý obraz vzkříšení z mrtvých svým viděním o „velkém poli kostí . . .“ (Ez. 37, 1-14).

b) *Nový Zákon* předpokládá toto učení jako známé. Kristus obhazuje vzkříšení z mrtvých proti sadduceům: „Mýlíte se, neznajíce Písem ani moci Boží. Neboť při vzkříšení nebudou se ani ženiti ani vdávati, nýbrž budou jako andělé Boží v nebi. O vzkříšení pak z mrtvých zda jste nečetli, co bylo vám řečeno od Boha slovy: Já jsem Bůh Abrahamův a Bůh Izákův a Bůh Jakubův? Není Bůh (Bohem) mrtvých, nýbrž živých“ (Mat. 23, 29-32; Luk. 20, 37-38). U sv. Jana se praví: „Přichází hodina, v kterouž všichni, kteří v hrobech jsou, uslyší hlas Syna Božího. I půjdou, kteří dobře činili, na vzkříšení života, kteří pak zle činili, na vzkříšení soudu“ (Jan 5, 28-29). Významné svědectví pro vzkříšení z mrtvých podává sv. Pavel v 1. listě ke Korintským: „Káže-li se však o Kristu, že vstal z mrtvých, kterak praví někteří mezi vámi, že není vzkříšení z mrtvých? Jestli není vzkříšení z mrtvých, ani Kristus nevstal z mrtvých. Nevstal-li však Kristus z mrtvých, marné jest kázání naše, marná i víra vaše“ (15, 12-14).

c) V *ústním podání* Církve bylo vzkříšení z mrtvých vždycky pokládáno za základní pravdu víry. Starokřesťanské učení zobrazilo již v katakombách myšlenku na vzkříšení z mrtvých nesčetnými obrazy, na př. tří mládenců v peci ohnivé, vzkříšením Lazara, obrazem Jonáše, kterého ryba vyvrhla na břeh atd. Církve zdůrazňovala tuto pravdu již v prvních vyznáních víry a na 4. koncilu lateránském (1215) ji prohlásila za článek víry.

d) Leč i *důvodů rozumově* svědčí pro vzkříšení z mrtvých. Je to přiměřeno spravedlnosti Boží, neboť i tělo má býti účastno odměny nebo trestu, bylo-li účastno dobrých a zlých skutků. Moudrost a dobrota Boží nemůže dopustiti, aby tělo a duše, které jsou pro sebe stvořeny a u člověka spojeny, zůstaly na věky od sebe odloučeny. Všemohoucnost a velebnost Boží žádá, aby vítězství Kristovo nad smrtí bylo dokonalé, což se děje právě vzkříšením z mrtvých. Vzkříšení z mrtvých je přiměřeno lidské přirozenosti. Člověk se skládá z duše a těla. Duše, která podle své přirozenosti je určena k tomu, aby skládala s tělem lidskou bytost, žádá, aby byla opětně s tělem spojena.

Nauka o vzkříšení z mrtvých je ovšem *tajemství*, známé teprve ze zjevení Božího. Proti jeho možnosti nemůže však rozum nic vážného

namítati. Bůh, který utvořil tělo člověka z hlíny, t. j. ze základních látek zemských, může zase jistě všechny tyto látky v jedno spojit. Tělo lidské se po smrti rozpadá v nejmenší známé prvky (atomy, elektrony), které Kristus opět spojí způsobem zázračným v příslušný celek v den poslední. Obrazem budoucího vzkříšení z mrtvých jsou mnohé zjevy přírodní, na př. nastávající jaro, klíčící zrno, motýl vylétající z kukly, vejce atd.

2. O *vlastnostech vzkříšeného těla* dlužno především uvést, že vzkříšené tělo bude *totéž*, které měl člověk za živa. V opačném případě by nebylo vzkříšení úplné. Zde nepůsobí žádnou potíž okolnost, že mnohé prvky (látky) našeho těla během časů patřily jiným bytostem. Také tělo osmdesátiletého starce jest jeho tělo, které jako narozené dítě měl, i když z jeho prvních látek nic nezůstalo. Podobně bude i tělo při vzkříšení z mrtvých *totéž*, které naši duši nosilo, jen když látky, z nichž je utvořeno, jsou téhož druhu s látkami, jichž užila tatáž duše při vzniku pozemského těla. Rovněž Kristus vstal z hrobu v tom těle, které bylo vloženo do hrobu, přesvědčoval o tom své učedníky, ukazuje jim své rány.

Dále víme z Písma svatého, že *těla vzkříšených nebudou stejná*. Vzkříšení z mrtvých je zároveň odplatou. Těla dobrých budou krásná a oslavená, těla zlých nebudou oslavena, nýbrž podrobena utrpení. O vlastnostech vzkříšených těl mluví sv. Pavel v 1. listě ke Korintským: „Rozsévá se tělo porušitelné, vstane neporušitelné; rozsévá se nesličné, vstane oslavené; rozsévá se nemocné, vstane mocné; rozsévá se tělo živočišné, vstane tělo duchovní (15, 42-44). „Všichni zajisté vstaneme z mrtvých, ale ne všichni budeme proměněni“ (15, 51). Oslaveným tělům připisuje sv. Pavel tyto vlastnosti: neporušitelnost, jasnost, čilost a jemnost.

3. *Uzkříšení z mrtvých je všeobecné* a zjedná blaženým zvýšení jejich radosti, zavrženým pak rozmnožení jejich bídy. Toto opětné spojení těla a duše nebude nikdy rozvázáno. Vzkříšení těla korunuje důstojnost a úkol našeho smrtelného těla jakožto nástroje duše, chrámu Ducha Svatého a jeho milostí, příbytku Kristova v nejsvětější Svátosti oltářní. Odtud také úcta, kterou Církev prokazuje lidskému tělu při odchodu z tohoto světa a po smrti: maže jednotlivé údy svatým olejem, ukládá mrtvé tělo do posvěcené půdy a staví na hrob kříž, jako znamení vítězství nad smrtí.

Víra v budoucí vzkříšení z mrtvých je základem úcty k mrtvým, důvodem, proč Církev neschvaluje pohanského zvyku spalování těl zemřelých. Církev ukládá své zemřelé do posvěceného pole, kde odpočívajíce ve stínu kříže Kristova, jsou podobni semení, které v zemi se rozpadne, aby jednou povstalo k novému životu.

3. Poslední soud.

1. Po vzkříšení z mrtvých bude následovati poslední soud. Budou na něm souzeni všichni lidé a po něm nebude už žádného jiného soudu.

a) *Skutečnost* posledního soudu dosvědčuje Písmo svaté. Kristus mluví o posledním soudu: „Když pak přijde Syn člověka ve své velebnosti a všichni andělé s ním, tu posadí se na trůn velebnosti své a shromáždění budou před ním všichni národové. I rozdělí je od sebe, jako pastýř odděluje ovce od kozlů“ (Mat. 25, 31 dd.). Svátí apoštolé učinili poslední soud jádrem svých kázání, na př. i svatý Pavel v areopagu (Skut. apošt. 17, 31).

b) Učení o posledním soudu patří k obsahu apoštolského a všech pozdějších katolických vyznání víry.

c) Poslední soud odpovídá také požadavkům lidského rozumu. Moudrost a spravedlnost Boží, které bývají často na světě zneuznány, budou před celý svět ode všech lidí uznány. Kristus, Spasitel celého pokolení lidského, bude oslaven jako vítěz nad všemi nepřáteli a ode všech lidí bude mu vzdána příslušná čest a sláva. Člověk bude také souzen jako člen lidské společnosti, na kterou každý během svého pozemského života vykonával buď dobrý nebo zlý vliv. Spravedliví konečně musejí dojíti zasloužené veřejné cti, bezbožní pak zaslouženého veřejného zahanbení.

2. *Průběh* posledního soudu popisuje Kristus sám. Jako byl Kristus Vykupitelem celého světa, tak bude i jeho soudcem. O svém *příchodu* k poslednímu soudu dí: „A tu ukáže se znamení Syna člověka na nebi; i budou kvíletí tehdy všechna pokolení země a uzí Syna člověka přicházeti v oblacích nebeských s mocí velikou a s velebností“ (Mat. 24, 30). *Předmětem* posledního soudu bude mravní stav každého jednotlivého člověka, jeho myšlenky, slova, skutky a opominutí dobrého. Kristus pokračuje: „Když pak přijde Syn člověka ve své velebnosti a všichni andělé s ním, tu posadí se na trůn velebnosti své a shromáždění budou před ním všichni národové. I rozdělí je od sebe, jako pastýř odděluje ovce od kozlů, a postaví ovce na pravici své, kozly pak po levici. Tehdy řekne král těm, kteří budou na pravici jeho: Pojdte, požehnaní Otce mého, vládněte královstvím, připraveným vám od ustanovení světa . . . Potom řekne i těm, kteří budou na levici: Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který jest připraven ďáblu a andělům jeho . . . I půjdou tito do trápení věčného, spravedliví pak do života věčného“ (Mat. 25, 31-46).

Budou-li také zjeveny odpuštěné hříchy spravedlivých, o tom Církev nerozhodla, v každém případě by byla odpuštěná vina důkazem milosrdenství a prozřetelnosti božské a nikoliv důvodem k zahanbení spravedlivého. *Měřítkem* rozsudku Kristova bude jeho vznešené při-

kázání lásky, které označil Pán jakožto znamení svých učedníků (Jan 13, 35).

Čas posledního soudu je neznám. Pro všechny časy platí slovo Páně: „Nepřisluší vám znáti časy neb chvíle, které Otec ustanovil mocí sobě vlastní . . .“ (Skut. apošt. 1, 7).

O *místě* posledního soudu nám ničeho není známo.

3. Posledním soudem bude uzavřen veliký proud *lidského života a světových dějin*, nastane konec všeho času. Přestane Církev bojující na zemi, Církev trpící v očištění, bude pouze věčné nebe a věčné peklo a Bůh bude opět všechno ve všem (1. Kor. 15, 28).

4. Konec světa a jeho proměna.

1. S posledním soudem, jako závěrem světových dějin, nastane také *konec* všeho *viditelného světa*. Podle materialistických názorů staré i nové doby jest hmota věčná. Proti věčnosti hmoty a viditelného světa a věčném oběhu všehomíra stojí zjevení Boží, které mluví o *konci* tohoto světa.

Kristus předpovídá konec světa takto: „A budou znamení na slunci a na měsíci i na hvězdách, a na zemi bude úzkost mezi národy pro nesnáze nad hukotem moře a příbojů, takže lidé budou trnouti od strachu a očekávání těchto věcí, které přijdou na veškeren okresek zemský; neboť moci nebeské budou se pohybovati. A tehdy uvidí Syna člověka, an přichází v oblaci s velikou mocí a velebností . . . Amen pravím vám, že nepomine pokolení toto, až se všechno stane. Nebe a země pominou, ale slova má nepominou“ (Luk. 21, 25-33; srov. Mat. 24, 29 dd.).

2. Učenci mají různé názory o konečném osudu vesmíru. Podle Jeanse¹ energie nemůže klesati do nekonečna, dříve nebo později přijde doba, kdy poslední energie dospěje k poslední příčce upotřebitelnosti, nastane konec.

Konec naší země, závislé na slunci, může nastati podle téhož autora několikerým způsobem:

a) Slunce je blízko t. zv. hranice posloupnosti. Svítivost slunce o 3 % zmenšená to dokazuje. Dospěje-li slunce na hranici posloupnosti, smrští se, stane se t. zv. bílým trpaslíkem. Přišlo by to podle jeho odhadu asi za 150.000 milionů let. To by mělo nedozírné následky pro naši zemi i naši sluneční soustavu, nastal by její konec.

b) Je možné, že slunce se promění v novou hvězdu.

c) Je možná také vesmírná katastrofa: srážka nebeských těles, při které nastane konec tohoto světa atd.²

¹ Vesmír kolem nás. Praha (b. r.), 277.

² Tamže 289—91.

Podle Eddingtona¹ nastane konec vesmíru naprostým rozptylem (ohromným rozsvitem) energie. Konečný osud protonů a elektronů, z nichž se skládá hmota, bude v tom, že se vzájemně zničí a uvolní svou energii ve formě záření. Vesmír se stane nakonec shlukem záření, bude stále řídnout a přecházet v další a další vlny, t. j. skončí obrovským rozsvitem.

Někteří filosofové vyslovili myšlenku věčného oběhu. Pravili, že je konec pochodů světových, ale tento konec je opět počátkem nových pochodů, do nekonečna. Nedá se však dobře vyložit, jak nastalá rovnováha může vésti k novému pohybu. Hledali tedy různá vysvětlení (přitažlivost, srážka těles a pod.). Eddington takový věčný oběh odmítá.²

3. Na konci světových dějin nezmizí však viditelný svět a naše země beze stopy, nebude uveden v nic, nýbrž bude *proměněn*. Kristus prohlašuje jasně: „Nebe a země pominou“ (Mat. 24, 35). Podle sv. Pavla „pomine způsob tohoto světa“ (1. Kor. 7, 31), přemění se jeho podoba. Naše země bude očištěna ode všech stop bezpráví, které z lidské viny jí vzniklo. Tato proměna se bude týkati pouze naší země, neboť jen tato byla stížena kletbou pro hřích prvních lidí. Proto země se promění, a to podle slov svatých apoštolů skrze oheň (2. Sol. 1, 8). Svätý Petr praví: „Nynější nebesa i země tímž slovem Božím jsou uloženy, pro oheň jsouce zachovány ke dni soudu“ (2. Petr 3, 7). „Přijde však den Páně jako zloděj, a v něm nebesa s velikým hukotem pominou, základy pak žářem se rozpustí a země i díla, která jsou na ní, shoří“ (2. Petr 3, 10). A opět: „Nového však nebe a nové země očekáváme podle zaslíbení jeho, ve kterých spravedlnost přebývá“ (2. Petr 3, 13).

Jak bude vypadati nový, proměněný svět, o tom mluví Písmo svaté jen všeobecnými slovy (Řím. 8, 19; 2. Petr 3, 13), zvláště sv. Jan, který podává ve svém Zjevení tento jeho obraz: „A viděl jsem nové nebe a novou zemi, neboť první nebe a první země pominuly a moře již není. A viděl jsem město svaté, Jerusalemský nový, an sestupuje s nebe, od Boha jsa připraven, jako nevěsta ozdobená pro muže svého. A uslyšel jsem hlas veliký s nebe, an praví: Hle, stánek Boží s lidmi, a přebývati bude s nimi, a oni budou jeho lidem, a on, Bůh s nimi, bude jejich Bohem; a (Bůh) setře všelikou slzu s očí jejich a smrti nebude již; ani zármutku, ani křiku, ani bolesti nebude již, neboť první věci pominuly. I řekl ten, jenž seděl na trůně: Hle, obnovuji všecko“ (Zjev. 21, 1-5).

4. A tak je dokonáno vykoupení, všechny rány dědičného hříchu jsou zahojeny a odstraněny. Nastal opět *mír a soulad*, jako kdysi v ráji na počátku dějin lidských.

Nastává mír mezi člověkem a přírodou. Vždyť i příroda očekávala svého vykoupení (Řím. 8, 19-22). Nyní jest vykoupěna ze stavu své

¹ New pathways in science. Cambridge 1933, 70 dd.

² Tamže 59.

služebnosti. Všecko stvoření dospívá k svobodě a slávě Synů Božích (Řím. 8, 21). Příroda už není nebezpečím pro člověka, vzdáliti jej od Boha, nýbrž naopak pomáhá mu Boha chváliti a věčně jej velebiti.

Nastává mír mezi tělem a duchem. Vykoupené a oslavené tělo lidské po vzkříšení nežádá ničeho proti duchu, nese na sobě vlastnosti ducha, je cele ve službě duše. Je mír mezi člověkem a člověkem. Ti, kteří tento mír mezi lidmi porušovali, nejsou mezi dobrými (Zjev. 21, 8). Není zde pravda vedle lži, nenávisť vedle lásky, ctnost vedle neřesti. Pouze šlechtní a svatí lidé tvoří dokonalé království Boží. Je konečně mír mezi člověkem a Bohem. Posvěcující dílo a činnost Ducha Svatého jest u konce. Každý člověk, který dosáhl věčné blaženosti, je dokonale s Bohem spojen a plní jeho vůli se svatou radostí. Nic nebrání jeho lásce k Bohu Trojjedinému.

Jako ozdobenou nevěstu, tak uvádí Kristus, ženich, ozdobený národ Boží, v milosti a lásce Ducha Svatého, k Otci nebeskému. Jakožto hlava tajuplného (mystického) těla, odevzdá nyní Kristus všechnu svou moc, kterou vykonával jako Bohočlověk, Otci nebeskému. „Když pak mu bude poddáno všechno, tu i Syn se poddá tomu, jenž mu poddal všechno, aby byl Bůh všecko ve všem“ (1. Kor. 15, 28). Světové *poslání Kristovo* se tím končí, na místo „křesťanského“ času nastupuje čas „trojjediného Boha“, v němž všechny údy budou míti účast na plnosti vykoupení a spojení s Bohem v blaženém patření a požívání Boha, pro nikdy nekončící věčnost: Bůh bude všecko ve všem!

I. PŘEHLED VĚROUČNÝCH PRAVD S UDÁNÍM BOHOVĚDNÉHO STUPNĚ JISTOTY

Bohovědné stupně jistoty jsou:

1. Článek víry, dogma (D)¹.
2. Pravda bohovědně jistá (J), t. j. taková, které učí bohoslovci jednomyslně a která souvisí vnitřně s článkem víry. Nazývá se „velmi blízká článku víry“.
3. Mínění obecnější (Ob), t. j. mínění většiny bohoslovců.
4. Mínění pravděpodobné (Pr), t. j. mínění některých význačných bohoslovců.

ÚVODNÍ ČÁST

Prameny zjevení Božího jsou: Písmo sv. a ústní podání. D, trid., vatik.

Písmo sv. je inspirováno, t. j. má Boha za původce. D, vatik.

Písmo sv. je prosto omylu. J, Lev XIII.

Víra je úkon rozumu, který, opíraje se o autoritu Boží (vševědoucnost a pravdomluvnost), souhlasí s pravdou Bohem, zvláště skrze Krista a jeho Církev, zjevenou. D, vatik.

Víra vzniká působením milosti a svobodným souhlasem člověka. D, vatik.

ČÁST PRVNÍ: O BOHU JEDINÉM

Jsoucnost Boží může člověk jistě poznati přirozeným rozumem z věcí stvořených. D, vatik.

Jsoucnost Boží je článkem víry. D, vatik.

Stvořený rozum nedovede přirozenou schopností na Boha patřiti. D, vien. (1311).

Na Boha patří vyvolení v nebesích. D, konst. Benedikta XII., flor.

Patřiti na Boha dovede stvořený rozum pouze, je-li zesílený světlem slávy. D, vien.

Bůh jest každému stvořenému rozumu nepochopitelný. D, 4. later., vatik.

Bůh jest bytost, která jest sama od sebe. D, athan. vyzn., vatik.

Metafysická bytnost Boží spočívá v aseitě. Ob.

Bůh jest bytost nekonečně dokonalá. D, vatik.

Bůh jest jediný, naprosto jednoduchý, nezměnitelný, věčný, nesmírný a všudypřítomný. D, nic. vyzn., athan. vyzn., 4. later., vatik.

Boží poznání jest nekonečně dokonalé. D, vatik.

Vůle Boží jest nekonečně dokonalá. D, vatik.

Bůh jest všemohoucí. D, vatik.

Bůh chce sebe sama a miluje nutně. J, vatik.

Bůh všechny věci mimo sebe chce a miluje naprosto svobodně. D, kostn., vatik.

Bůh jest podstatně a naprosto svatý, nejvyšší spravedlivý, dobrotivý, milosrdný, pravdomluvný a věrný. D, uč., vatik.

¹ U článků víry je připojeno kde, případně kdy byly prohlášeny. Zkratky: uč.-učitel'ský úřad Círky; církevní sněmy: nic.-sněm nicejský, cař.-cařihradský, efes.-efeský, chalc.-chalcedonský, later.-lateránský, vien.-viennenský, kostn.-kostnický, flor.-florentský, trid.-tridentský, vatik.-vatikánský; vyznání víry: ap. vyzn.-apoštolské vyznání víry, nic. vyzn.-nicejsko-cařihradské vyznání víry, athan. vyzn.-t. zv. athanášské vyznání víry.

ČÁST DRUHÁ: O BOHU TROJJDINÉM

- Nejsvětější Trojice jest základní článek víry náboženství křesťanského. D, uč.
Jest jeden Bůh ve třech osobách. Tři božské osoby jsou: Otec, Syn a Duch Svatý.
Mají jednu a touž podstatu. D, uč., nic. vyzn., 4. later.
Tři božské osoby se rozlišují mezi sebou svými východy: Otec nevychází z nikoho,
Syn vychází z Otce, Duch Svatý vychází z Otce i Syna zároveň. D, flor.
Vycházení Syna z Otce se nazývá zplození. D, nic. vyzn., athan. vyzn., flor.
Syn vychází z poznávání Otcova duchovým zplozením. J.
Druhá božská osoba se nazývá „Slovo“ (jméno-D).
Duch Svatý vychází z Otce i Syna jako z jednoho původu a jediným dýcháním.
D, nic.
Duch Svatý vychází z lásky Otce a Syna. J.
Tři božské osoby mají jedinou činnost na venek. D, 4. later.
Tři božské osoby se navzájem pronikají a v sobě přebývají. D, flor.
Tajemství nejsvětější Trojice převyšuje naše poznání. D, vatik.

ČÁST TŘETÍ: O BOHU STVOŘITELI

1. *O stvoření světa.*

- Bůh stvořil celý svět (hmotný i duchový) z ničeho. D, 4. later., vatik.
Bůh stvořil svět sám. D, 4. later., vatik.
Stvoření světa jest společné dílo trojjediného Boha. D, 4. later., flor.
Bůh stvořil svět na počátku času. D, 4. later., vatik.
Bůh stvořil svět zcela svobodně. D, flor., vatik.
Bůh zachovává svět. D, vatik.
Důvodem pro stvoření světa byla Boží dobrota. D, vatik.
Prvotný cíl stvoření samého je sláva Boží, druhotný cíl je blaženost rozumných tvorů. D, vatik.
Bůh všechny bytosti řídí přiměřenými prostředky k poslednímu cíli. D, vatik.
Tvorové byli stvoření jako tvorové dobří. Zlo má svou příčinu v tom, že tvorové zhřešili. D, uč.

2. *O andělech.*

- Andělé jsou od Boha stvořeni. D, 4. later.
Andělé jsou pouzí duchové. J, 4. later.
Andělé byli stvořeni ve stavu nadpřirozené milosti, nikoli však ve stavu blaženosti. J.
Mnozí andělé zhřešili a byli na věky od Boha zavrženi. D, 4. later.
Dobří andělé nás ochraňují a pomáhají nám. D, uč.
Každý pokřtěný člověk má vlastního anděla strážce. J.
Každý člověk a každá společnost (Církev, národ atd.) má anděla strážce. Pr.

3. *O lidech.*

- První lidé byli co do duše i co do těla stvořeni od Boha. D, 4. later., vatik.
První lidé byli i co do těla stvořeni od Boha přímo. Ob.
Veškeré pokolení lidské pochází z prvních lidí Adama a Evy. D, uč.
Člověk se skládá ze dvou podstatných částí: ze hmotného těla a z duchové duše.
D, 1. cař., Pius IX.
Duše je spojena s tělem tak, že jest jeho podstatná forma. D, vien., 5. later., Pius IX.

Každý člověk má jen jednu, jemu vlastní duši. D, 5. later., vatic.

Duše lidská jest podstata duchová, která má rozum a vůli. D, 4. later.

Duše lidská jest nesmrtelná. D, 5. later.

Každá duše lidská je Bohem přímo stvořena, když má býti spojena s tělem. J.

4. O nadpřirozeném stavu prvních lidí a pádu do hříchu.

První lidé obdrželi od Boha posvěcující milost. D, trid.

Tento stav spravedlnosti a svatosti byl nadpřirozeným a svobodným darem Božím. J, Pius V. (1567).

Prarodiče před hříchem byli prosti zlé žádostivosti. J.

Nebyli podrobeni utrpení a nevědomosti. Ob.

První lidé před hříchem nebyli podrobeni smrti. D, trid.

Tyto dary (mimopřirozené) byly jim od Boha dobrovolně uděleny a převyšovaly stvořenou přirozenost. J.

První lidé těžce zhřešili, přestoupivše přikázání Boží a tak ztratili posvěcující milost Boží. D, trid.

Všichni lidé přirozeným způsobem od Adama pocházející (kromě Krista a jeho matky) přicházejí na svět obříženi vinou, což jest hřích dědičný. D, trid.

Podstata hříchu dědičného spočívá v nedostatku posvěcující milosti. Ob.

Hřích dědičný se přenáší a šíří přirozeným plazením z otce na děti. J, trid.

Následkem hříchu dědičného pozbyl člověk všech darů mimopřirozených, nepozbyl však přirozených mohutností. D, trid.

Kdo zemře v dědičném hříchu, nemůže dospěti k patření na Boha. D, flor.

ČÁST ČTVRTÁ: O JEŽÍŠI KRISTU

1. Ježíš Kristus jest Bohočlověk.

Ježíš Kristus jest pravý Bůh, druhá osoba z nejsvětější Trojice. D, ap. vyzn., nic. vyzn.

Syn Boží je pravý a skutečný člověk, přijal lidskou přirozenost, skutečné tělo a rozumnou duši. D, ap. vyzn., 1. cař., chalc., vien.

Ježíš Kristus se stal člověkem, když se z Marie Panny narodil. D, ap. vyzn.

Kristus je pravý Bůh a pravý člověk. Božská a lidská přirozenost jsou spojeny v jediné osobě Kristově. D, nic. vyzn., efes., chalc.

Obojí přirozenost má Ježíš Kristus nesmíšenou a nezměněnou. D, chalc., athan. vyzn.

Syn Boží se vtělil právě tehdy, když se z Panny Marie počal. D, ap. vyzn., 2. cař.

Syn Boží člověčenství nikdy, ani při smrti, neodložil. D, chalc., 2. toledský.

Syn Boží člověčenství na věky neodloží. D, cař.

Ježíš Kristus, též jako člověk, je vlastní a přirozený Syn Boží. D, Hadrian I., synody řízenská a frankfurtská (792, 794).

Celému vtělenému Kristu přísluší bohopocta. D, efes., 5. cař.

Člověčenství i srdci Kristovu přísluší bohopocta. Pius VI., Kliment XIII., Pius IX.

Ježíš Kristus má dvojí vůli a dvojí činnost: božskou a lidskou. D, 6. cař., later.

Kristus člověk znal všechno, co k jeho důstojnosti a vykupitelskému úřadu náleželo. Ob.

Duše Kristova viděla od počátku podstatu Boží. Ob.

Kristus byl naprosto bezhříšný. D, efes.

Kristus byl hříchu vůbec neschopný. J.

Kristus byl svatý svatostí podstatnou (skrže hypostatické spojení). Ob.

Kristus byl svatý svatostí případečnou (milost posvěcující). J.

2. Ježíš Kristus jest Uykupitel.

Vtělení Syna Božího nebylo ani naprosto jako takové, ani vzhledem ke stvoření, nebo k pádu člověka, ani v předpokladu vykoupění padlého člověka, nutné. J.

Vtělení bylo nutné v předpokladu dokonalého zadostučinění za hříchy lidské. J.

Vtělení Syna Božího bylo k vykoupění pokolení lidského s každé strany vhodné.

Vykoupění pokolení lidského jest potud důvodem vtělení Syna Božího, že pravděpodobně, kdyby Adam nezhrěšil, Syn Boží by se byl nevtělil. Mínění sv. Tomáše, sv. Bonaventury, thomistů a j., na př. Vasqueza, de Lugo.

Syn Boží by se vtělil, i kdyby Adam nezhrěšil. Mínění sv. Alberta Vel., Scotovo a j.

Křtůs jakožto prostředník mezi Bohem a lidmi svým utrpením a smrtí zadostučinil za hříchy lidské. D, uč., vyzn. víry, efes., trid.

Křtůs svou smrtí pokolení lidské vykoupil. D, vyzn. víry, trid.

Křtůs přinesl na křtůzi za nás pravou a dokonalou krvavou obět. D, efes., trid.

Zadostučinění Křtůsovo je samo sebou rovnocenné, nadbytečné, ba vůbec neko-
nečné. J.

Křtůs zemřel a učinil za všechny lidi zadost. J.

Křtůs si zasloužil, aby jeho tělo bylo oslaveno a jeho jméno povýšeno. Pokolení lidskému Křtůs zasloužil: odpuštění hříchů a posvěcení, všechny milosti a věčnou slávu, vykoupil je z poroby ďáblovy, přemohl smrt. D, trid.

Duše Křtůsova, oddělivší se od těla, sestoupila do předpekli, aby tam spravedlivým starozákonním zvěstovala vykoupění. D, ap. vyzn., 4. later.

Křtůs vstal z mrtvých třetího dne z vlastní moci. D, uč., vyzn. víry.

Křtůs vstoupil na nebesa se svým člověčenstvím z vlastní moci. D, uč., vyzn. víry.

Křtůs jako člověk sedí na pravici Boha Otce, odtud přijde soudit živé i mrtvé. D, uč., vyzn. víry.

Ježíš Křtůs jest jediný, svrchovaný a nejdokonalejší učitel.

Ježíš Křtůs jest pravý a jediný Velekněz Nového Zákona. D, efes., trid.

Křtůs byl povolán a pomazán za Velekněze při svém vtělení. Vykonával kněžský úrad po celý život, hlavně na křtůzi, a bude jej konati na věky.

Ježíš Křtůs, Bohočlověk, je svrchovaný král. D, nic. vyzn., athan. vyzn.

Křtůs je hlavou lidí a v jistém smyslu též andělů. J.

3. Panna Maria, Matka Boží.

Panna Maria skutečně a ve vlastním smyslu porodila Syna Božího. Jest Bohorodčkou. D, efes., chalc.

Maria jest ustavičnou pannou (při početí, při porodu, po porodu). D, uč.

Panna Maria byla zvláštní milostí a výsadou Boží, pro zásluhy Ježíše Křtůsa, uchráněna od poskvrny hřichu dědičného. D, Pius IX. (1854).

Maria byla ze zvláštní milosti po celý život bez každého hřichu osobního. J.

Maria převyšuje milostí anděly a svaté. J.

Maria byla brzy po smrti i s tělem vzata na nebesa. J.

Panna Maria jest prostřednicí milostí: proto, že nám dala Křtůsa. D, uč., proto, že může vyprositi lidem každou milost. J, proto, že každá milost je udílěna na její přimlůvu. Pr.

Panně Marii přísluší větší úcta než ostatním svatým (hyperdulie). D, uč.

ČÁST PÁTÁ; O CÍRKVI KRISTOVĚ

1. Založení a ústava Církyve.

Křtůs bezprostředně a úmyslně založil Církev jako viditelnou společnost, mající trvati až do konce světa. D, vatik.

Kristus založil Církev jako společnost hierarchickou, uděliv sv. apoštolům trojí úřad: učitelství, kněžství a pastýřství. D, uč., trid., vatik.

Nástupci sv. apoštolů v jejich trojím úřadě jsou z božského práva biskupové. D, uč., trid., vatik.

Kristus založil Církev jako společnost monarchickou: Kristus bezprostředně a přímo sv. Petrovi slíbil a udělil prvenství pravomoci (primát) nad celou Církví. D, vatik.

Prvenství pravomoci nad celou Církví bylo uděleno nejen sv. Petrovi, nýbrž také jeho nástupcům. D, 2. lyonský, flor., vatik.

Rímští papežové jsou nástupci sv. Petra v prvenství nad celou Církví, a to z božského práva. D, vatik.

Prvenství z božského práva je spojeno se Stolcem římským. Ob, Benedikt XIV.

2. *Ulastnosti a známky Církve.*

Církev Kristova jako taková jest viditelná. D, vatik.

Církev jest dokonalá společnost. J.

Jednota, svatost, obecnost (katolicita) a apoštolskost jsou vlastnosti Církve. D, uč., nic. vyzn., 4. later.

Uvedené čtyři vlastnosti jsou současně známkami pravé Církve Kristovy. J, Pius IX.

Čtyři známky příslušejí toliko Církvi římskokatolické.

Uvedených čtyř známek nemají náboženské společnosti protestantské, anglikánské a pravoslavné.

3. *Účel Církve, její nadpřirozená hodnota a členové.*

Účelem Církve jest, aby skrze ni a v ní dosáhli lidé nadpřirozené spásy. D, vatik.

Církev Kristova je společnost podstatně nadpřirozená: je tělo Kristovo, které oživuje Duch Svatý. D, uč., sv. Pavel.

K tomu, aby dospělý člověk byl skutečně členem Církve, náleží, aby s ní byl spojen trojím svazkem: vyznáním víry, účastí na svátostech a podřízením zákonitým pastýřům. J, flor., trid.

Nejsou tedy členy Církve: nevěřící, veřejní bludaři (formální i materiální), veřejní rozkolníci (formální i materiální). Ob.

Skutečnými členy Církve nejsou toliko předzvěděni anebo spravedliví. D, kostn., trid.

Bludaři a rozkolníci tajní jsou členy Církve, rovněž exkomunikovaní trpění a hříšníci (patří k tělu Církve).

Církev jest všem lidem nutná k dosažení věčné spásy, a to nutností prostředku. D, uč., 4. later., trid.

Kdo vlastní vinou až do konce života setrvá mimo tělo Církve, nemůže býti spasen.

Kdo bez vlastní viny se nalézá mimo tělo Církve, může býti spasen, patří-li k její duši, t. j. aspoň slibem k tělu Církve.

4. *O moci Církve.*

Moc Církve se rozděluje na moc svěcení a pravomoci. D, uč., trid., vatik.

Pravomoc Církve obsahuje moc zákonodárnou, soudní a trestnou. J.

Prvenství římského papeže jest pravomoc všeobecná, řádná, bezprostřední, biskupská, nejvyšší a plná. D, flor., vatik.

Pravomoc biskupů jest řádná, závisí však na plné pravomoci římského papeže.

V moci učiti, udělené sboru apoštolskému a biskupům je obsažena výsada neomylnosti v učení o víře a mravech. Biskupové, ať po světě rozptýlení, nebo shromáždění na ekumenickém koncilu, musejí býti v souhlasu a ve spojení s římským papežem. D, uč., vatik.

Římský papež, když mluví „z katedry“, je obdařen neomylností ve věcech víry a

mravů, takže jeho rozhodnutí jest samo ze sebe, nikoliv ze souhlasu Církvě, neopratitelné. D, vatik.

Přímý předmět neomylnosti Církvě představují všechny náboženské pravdy víry a mravů, které jsou formálně obsaženy v pramenech zjevení Božího. D, uč.

Nepřímý předmět neomylnosti tvoří všechny pravdy a věci, bez nichž by nebylo možno poklad zjevení Božího uchovati neporušeným. J.

ČÁST ŠESTÁ: O MILOSTI A SVÁTOSTECH

1. O milosti Boží.

Posvěcení člověka se připisuje zvláště Duchu Svatému.

Duch Svátý sídlí v každém člověku, který je živým údem těla Kristova. Ob.

Milost úkonná skutečně jest. Bůh osvěcuje rozum přímo a povzbuzuje vůli přímo. D, 2. oranžský, trid.

Vnitřní, nadpřirozená milost je ke všem spasitelným úkonům naprosto nutná. D, 2. oranžský, trid.

Milost jest nutna nevěřícímu, aby uvěřil. D, 2. oranžský, trid.

Milost je nutna hříšníkovi, aby se na ospravedlnění připravil a činil pokání, D, 2. oranžský, trid.

Milost je nutna spravedlivému, k jednotlivým spasitelným úkonům. J.

Ospravedlněnému jest nutna zvláštní milost, aby v dobrém až do konce setrval. D, 2. oranžský, trid.

Ospravedlněnému, který by se měl po celý život všech všedních hříchů varovati, je nutna zvláštní výsada milosti Boží. D, 2. milevský, trid.

Padlý člověk je schopen, aby svým rozumem poznal z věcí stvořených jednoho Boha. D, vatik.

Padlý člověk dovede bez milosti Boží vykonati přirozeně dobré skutky. Není bez pomoci Boží s to, aby všecken přirozený mravní zákon zachovával. Není s to, aby všechna pokušení překonal. Všecky skutky věřícího hříšníka nejsou proto hříšné, že není v posvěcující milosti Boží.

Prvé milosti nelze si zasloužiti přirozeným konáním, ani přirozenou modlitbou si u Boha vyprositi. D, 2. oranžský, trid.

Bůh chce vůli předchozí spasiti všechny lidi. D, trid.

Spravedlivému dává Bůh dostatečnou milost, aby mohl přikázání zachovávat. D, trid.

Bůh dává hříšníkům dostatečnou milost, aby se mohli obrátiti. D, 4. later., trid.

Bůh dává i nevěřícím dostatečnou milost, aby mohli býti spaseni. J.

Vůle zůstává pod vlivem milosti svobodná. D, trid.

Dospělý, jenž chce býti ospravedlněn, musí se na to připraviti: vírou v pravdy zjevené i jinými spasitelnými úkony. D, trid.

Pouhá víra neospravedlňuje. D, trid.

Bůh ospravedlňuje hříšníka tím, že mu hříchy skutečně odpustí a jej vnitřně posvěť. D, trid.

Posvěcování člověka záleží ve vlévání posvěcující milosti Boží. Milost posvěcující je nadpřirozená vlastnost jež v duši jako stav trvá. J.

Milost posvěcující činí nás účastny božské přirozenosti, přáteli Božími, přijatými syny Božími, dědici království nebeského a chrámy Ducha Svatého. J.

S posvěcující milostí Boží se nám vlévají tři božské ctnosti: víra, naděje a láska. D, trid., mravní ctnosti. Ob, dary Ducha Svatého. Pr.

Milost posvěcující se nevlévá všem stejnou měrou. Může býti rozmnožena dobrými skutky. D, trid.

Dobré skutky, které koná člověk ve stavu milosti posvěcující, jsou u Boha záslužné. D, 2. oranžský, trid.

Spravedlivý si zaslouží dobrými skutky rozmnožení milosti posvěcující, život věčný a rozmnožení slávy věčné. D, trid.

Milost posvěcující se pozbuze každým těžkým (smrtným) hříchem. D, trid.

Hříchu těžkého se dopouštíme, přestupujeme-li zákon Boží ve věci důležité, vědomě a dobrovolně.

Hříchy všední milost posvěcující neničí. D, trid.

2. O svátostech všeobecně.

Svatost jest viditelné, od Ježíše Krista ustanovené znamení, které svatost a spravedlnost (milost posvěcující) nejen naznačuje, nýbrž i působí. J.

Vnější znamení svátosti se skládá z látky (materia) a ze slov (forma). Ob.

Ježíš Kristus ustanovil sedmero svátostí Nového Zákona: křest, biřmování, Svátost oltářní, pokání, poslední pomazání, svěcení kněžstva a stav manželský. D, trid.

Svátosti udělují těm, kteří je hodně přijímají, milost posvěcující. D, trid.

Jednotlivé svátosti udělují zvláštní, účelu každé svátosti přiměřenou milost. Ob.

Tři svátosti: křest, biřmování a svěcení kněžstva vtiskují duši přijímajícího nezrušitelné znamení. D, trid.

Svátosti působí milost jako příčiny nástrojné, ex opere operato, činem samým. D, trid.

Přísluhovatelem svátostí je zpravidla kněz, platně vysvěcený. D, trid.

Platně přísluhuje svátostmi ten, kdo má aspoň úmysl konati, co koná Církev. D, trid.

Působivost svátostí nezávisí na víře nebo na svatosti jejího přísluhovatele. D, trid.

Kromě svátostí jsou svátostiny, které ustanovila Církev. J.

3. O jednotlivých svátostech.

a) Svátost křtu ustanovil Ježíš Kristus. D, trid.

Látkou křtu je přirozená voda. D, trid.

V západní církvi se uděluje dnes křest trojím litím vody na hlavu křtěncovu a současným pronášením slov: Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého.

V církvi východní se uděluje křest trojím pohroužením ve vodě.

Křest zahazuje všechny hříchy: hřích dědičný i všechny před křtem spáchané hříchy osobní, jakož i tresty za hříchy. Pokřtěný bývá duchovně znovuzrozen a obdrží prvou milost posvěcující. D, nic. vyzn., trid.

Křest vtiskuje duši nezrušitelné znamení. D, trid.

Křtu je k spasení nevyhnutelně třeba. D, trid.

Křest vodou nahrazuje křest žádosti a křest krve. J.

Rádně přísluhuje křtem biskup a kněz, mimořádně jáhen, v čas nevyhnutelné potřeby může každý člověk křtiti.

Každý živý a nepokřtěný může být pokřtěn. I nemluvňata mohou a mají být křtěna. D, trid.

b) Biřmování je pravá, od Ježíše Krista ustanovená svátost. D, trid.

Vnější znamení této svátosti je vzkládání ruky spojené s mazáním sv. křížmem, při čemž se pronášejí slova: Znamenám tě znamením kříže a posílují tě křížmem spasení ve jménu Otce i Syna i Ducha Svatého. J.

Biřmování vtiskuje duši nezrušitelné znamení. D, trid.

Rádně přísluhuje biřmování toliko biskup. D, trid.

c) Svátost oltářní (eucharistie) je pravé tělo a pravá krev Ježíše Krista, pod způsobami chleba a vína skutečně a podstatně přítomné. Ježíš Kristus ustanovil Svátost oltářní jako oběť a svátost. D, trid.

Ve Svátosti oltářní jest Ježíš Kristus s tělem a krví a s duší, se svým člověčenstvím a božstvím vpravdě, skutečně a podstatně přítomen. D, trid.

Ve Svátosti oltářní proměnění se celá podstata chleba a vína v podstatu těla a krve Kristovy. Je to předpodstatnění. D, trid.

V eucharistii je celý Kristus přítomen pod každou způsobou, je přítomen i v jednotlivých částech každé způsobou. D, trid.

V eucharistii zůstává Kristus tak dlouho přítomen, dokud způsobou chleba a vína trvají. D, trid.

Ježíši Kristu ve Svátosti oltářní přísluší úcta a klanění. D, trid.

Látkou, z níž se eucharistie připravuje, jest pšeničný chléb a víno z révy. Formou jsou slova Kristova: Toto jest tělo mé. Tento jest kalich krve mé, které kněz jménem Kristovým pronáší. D, flor., trid.

Svátost oltářní rozmnožuje v přijímajícím milost a spojuje ho co nejtěsněji s Kristem, působí odpuštění lehkých hříchů, zeslabuje zlou žádostivost a zaručuje slavné zmrtvýchvstání.

Eucharistie není k spasení nevyhnutelně potřebná. Dospělí jsou podle božského a církevního přikázání povinni ji přijímati.

Řádným přísluhovatelem eucharistie je toliko kněz, mimořádným též jáhen.

Hoďně, svátostně a duchovně přijímá Svátost oltářní pouze věřící v posvěcující milosti.

Mše sv. je pravá a vlastní oběť, od Ježíše Krista ustanovená. D, trid.

Mše sv. je s obětí Kristovou na kříži podstatně totožná. D, trid.

Fysická podstata oběti mše sv. záleží v proměňování (ve dvojí konsekraci chleba a vína). Ob.

O metafysické podstatě oběti mše sv. není jednotného názoru mezi bohovědci. Dosti rozšířený je tento názor: Ve dvojím odděleném proměňování chleba a vína předvádí se ve svátostných způsobách Kristus jako umírající, tajemně obětovaný a zabítý. Na kříži se Kristus obětoval ve vlastní, viditelné podobě, způsobem krvavým, při mši sv. se obětuje tajemně, svátostně, nekrvavě.

Mše sv. jest oběť bohochtná, děkovaná, smírná a prosebná. D, trid.

d) Svátost *pokání* je pravá, od Ježíše Krista ustanovená svátost, ve které se věřícím odpuštějí hříchy po křtu sv. spáchané. D, trid.

Církev má od Ježíše Krista moc odpouštěti hříchy, po křtu sv. spáchané. D, trid.

Církev má moc odpouštěti všechny hříchy. D, trid.

Církev odpouští, případně zadržuje hříchy jako při soudním řízení. D, trid.

Vnější význam svátosti pokání jsou jednak rozhršení kněžské, jednak zkroušené vyznání kajčnickovo. Látkou její jsou podle většiny bohoslovců úkony kajčnickovy: lítost, zkroušené vyznání hříchů a dostiučinění.

Lítost je bolest a ošklivost duše nad spáchanými hříchy s předsevzetím nikdy již více nehřešiti. Trid.

Dokonalá lítost s touhou po svátosti ospravedlňuje již před zpovědí. J.

Dokonalé lítosti není k platné zpovědi třeba. J.

Při svátostné zpovědi je podle božského přikazu nutno, aby kajčník se vyznal ze všech po křtu sv. spáchaných hříchů. D, trid.

Zpověď tajná, která byla v Církvi od počátku v obyčeji, se shoduje s božským příkazem, vyznávati hříchy. D, trid.

Bůh s vinou odpouští vždy trest věčný, ale nikoli též všechny trest časné. D, trid.

Zpovědník je oprávněn a povinen uložit kajčnickovi spasitelné a přiměřené dostiučinění. D, trid.

Odpuštěním hříchů ve svátosti pokání obživnou ty zásluhy, které jsme získali v dřívějším stavu posvěcující milosti, těžkým hříchem však ztratili. Ob.

Přísluhovatelem svátosti pokání je pouze kněz, ke zpovídání zplnomocněný. D, trid.

Svátost pokání může platně přijmouti každý pokřtěný, který zhřeší, lituje svých hříchů, vyzpovídá se z nich a má upřímnou vůli dostiučiniti.

Svátost pokání je všem, kteří po křtu těžce zhřešili, nevyhnutelná k spasení. D, trid. Církev má moc udělovati věřícím odpustky. Věřícím jest užitečno odpustky získati. D, trid.

e) *Poslední pomazání* je pravá, od Ježíše Krista ustanovená svátost. Mluví o ní sv. apoštol Jakub. D, trid.

Látkou této svátosti je mazání olejem olivovým (od biskupa posvěceným) na jednotlivých smyslech. J. Formou jsou slova: Skrze toto svaté pomazání a své předobrovtivé milosrdenství, odpustíš tobě Pán, cokoli jsi zavinil zraken, sluchem, atd... Amen.

Přísluhovatelem posledního pomazání je kněz. D, trid.

Poslední pomazání může platně přijmouti každý dospělý pokřtěný, když vážně onemocní.

Účinky posledního pomazání jsou: posila duše, zvláště k smrtelnému zápasu. J,

zahlázení hříchů všedních. J,

i těžkých. Ob,

zahlázení zbytků hříchů a časných trestů. Ob,

uzdravení těla, je-li to k prospěchu duše. J.

Poslední pomazání není nevyhnutelně potřebné k spasení.

f) *Svěcení kněžstva* je pravá a vlastní, od Ježíše Krista ustanovená svátost. D, trid. Svěcení na biskupa a svěcení na kněze je svátost. D, trid.

Jáhensví je svátost. J.

Nižší svěcení (ostiaríát, lektorát, exorcistát a akolytát) a podjáhensví nejsou svátosti.

O vnějším znamení svěcení kněžstva není dosud věroučně rozhodnuto. Nejvíce oprávněn je názor, že vzkládání rukou biskupových je podstatnou látkou této svátosti (u svěcení na biskupa, kněze a jáhna).

Formou jsou modlitby biskupovy při vzkládání rukou.

Přísluhovatelem svátosti svěcení jest pouze biskup. D, trid.

Svěcení kněžstva může platně přijmouti pokřtěný muž, který je s to, svůj úmysl svobodně projevití.

Svěcení kněžstva vtiskuje duši nezrušitelné znamení. D, trid.

g) *Manželství* jako přirozený svazek mezi mužem a ženou k nerozdílnému společenství života bylo ustanoveno Bohem v ráji. J.

Kristus povýšil manželství na svátost. D, trid.

Svátost manželství je manželská smlouva křesťanských snoubenců. Svátost nelze tedy od smlouvy oddělovati. J.

Svátostí manželství si přísluhují manželé sami. J.

Vnějším znamení svátosti manželství je vzájemný souhlas snoubenců, že se berou za manžely, slovy v čase přítomném vyjádřený. Ob.

Svátost manželství mohou platně přijmouti křesťanští snoubenci, muž a žena, mezi nimiž není rušící překážky.

Hodně přijímají tuto svátost snoubenci, kteří jsou v milosti Boží a mezi nimiž není závady.

Podle božského práva je křesťanské manželství spojení jednoho muže s jednou ženou k životnímu společenství. D, trid.

Platné křesťanské manželství je co do svazku nerozlučné. J.

Cizoložství jednoho z manželů svazek manželský nezruší.

Manželství přirozené (mezi nepokřtěnými) může býti rozloučeno mocí „Pavlovské výsady“. J.

Křesťanské manželství je podřízeno božskému i církevnímu právu. D, trid.

Církev má právo stanoviti překážky manželské. D, trid.

Státní moc je příslušná pro občanské účinky manželského svazku. J.

ČÁST SEDMÁ: O POSLEDNÍCH VĚCECH ČLOVĚKA A SVĚTA

1. O dokonání zvláštním.

Smrt je všeobecná, t. j. každý člověk v hříchu dědičném zrozený musí umřítí. D, trid.

Smrtí se končí doba zkoušky.

Jakmile se duše od těla oddělí, jest Bohem souzena. Její věčný úděl je neodvolatelně rozhodnut a rozsudek ihned vykonán. J.

Spravedliví, kteří jsou bez každého hříchu a každého trestu za hříchy, vstupují ihned ve stav nadpřirozené blaženosti. D, ap. vyzn., flor.

V nebi patří spravedliví na Boha přímo. D, ap. vyzn., Benedikt XII. (1336), flor.

Blaženost je věčná a nemůže býti ztracena. D, ap. vyzn., 4. later.

Svatí v nebi jsou hodni naší úcty. Uctívati ostatky a obrazy svatých je dovoleno a prospěšno.

Svatí v nebi za nás orodují. Je dobré a užitečné vzývati je o přímluvu. D, trid.

Kdo zemře ve stavu těžkého hříchu, bude věčně trestán v pekle. D, athan. vyzn.,

4. later.

Pekelný trest záleží podstatně ve vyloučení z patření na Boha. D, flor.

K podstatnému trestu přistupují i skutečné bolesti. J.

Tresty zavržených mají různé stupně. D, flor.

Kdo odchází z tohoto světa, obtížen hříchem toliko dědičným, nemůže dospěti k patření na Boha. D, flor.

Očistec je místo, kde trpí duše spravedlivých (zemřelých v milosti posvěcující) časné tresty za hříchy, za které neučinily za živa zadost. D, flor., trid.

Duším v očistci můžeme pomáhati modlitbou. D, trid.

Také blažení v nebi jim pomáhají. Ob.

2. O dokonání obecném.

Před druhým příchodem Kristovým na konci světa vstanou všichni lidé z mrtvých s těmiž těly, které měli za živa. D, 4. later.

Po zmrtvýchvstání přijde Ježíš Kristus jako soudce světa a bude souditi veškero pokolení lidské. D, ap. vyzn.

II. PŘEHLED VŠEOBECNÝCH CÍRKEVNÍCH SNĚMŮ

Číslo	Místo	Rok	Papež	Předmět
I.	Nicea (1)	325	Sylvestr I.	Božství Kristovo proti Ariovi
II.	Cařihrad (1)	381	Damasus I.	Božství Ducha Svatého proti Macedoniovi
III.	Efesus	431	Celestin I.	vtělení Kristovo proti Nestorioví
IV.	Chalcedon	451	Lev I.	dvě přirozenosti v Kristu proti monofysitům
V.	Cařihrad (2)	553	Vigilius	nové odsouzení monofysitismu
VI.	Cařihrad (3)	680—81	Agatho, Lev II.	dvojí vůle v Kristu proti monotheletům
VII.	Nicea (2)	787	Hadrián I.	uctívání obrazů
VIII.	Cařihrad (4)	869—70	Hadrián II.	východní církevní rozkol za patr. Fotia
IX.	Laterán (1)	1123	Kalist II.	spor o investituru
X.	Laterán (2)	1139	Innocenc II.	rozkol Církve, svatokupectví
XI.	Laterán (3)	1179	Alexander III.	volba papeže, církevní reformy
XII.	Laterán (4)	1215	Innocenc III.	reforma, křižácké výpravy, odsouzení waldenských, albigenských a j.
XIII.	Lyon (1)	1245	Innocenc IV.	klatba nad císařem Bedřichem II.
XIV.	Lyon (2)	1274	Řehoř X.	spojení východní a západní církve a volba papeže
XV.	Vienne	1311—12	Klement V.	zrušení řádu templářů
XVI.	Kostnice	1414—18	Martin V.	západní církevní rozkol, Hus, reforma
XVII.	(Basilej-Ferrara) Floiencie	1431—1437, 1438—1445	Eugen IV.	spojení východní a západní církve a j.
XVIII.	Laterán (5)	1512—17	Julius II., Lev X.	reforma
XIX.	Trident	1545—63	Pavel III., Julius II., Pius IV.	obhajoba katolické víry proti protestantismu, církevní reformy
XX.	Vatikán	1869—70	Pius IX.	katolická víra, Církev, papežské prvenství a neomylnost

III. SEZNAM KNIHK DALŠÍMU STUDIU

- Dr. J. Beněš*, René Descartes či Tomáš Akvinský? Problém poznání u Descarta s hlediska křesťanské filosofie. Praha 1935.
— Rozumem ke zdroji pravdy. Praha 1939.
- Bible česká*. Díl první: Knihy Starého Zákona. Svazek I. Genesis-Judit. Svazek II. Ester - Kniha Sirachovcova. Svazek III. Isaiáš - Knihy Machabejské. Podle obecného znění latinského se stálým kritickým zřetelem k původním textům přeložil, úvody předeslal a výkladem provází Dr. Jan Hejčl. Praha 1917-1925.
Díl druhý: Knihy Nového Zákona. Svazek I. Evangelia a Skutky apoštolské. Svazek II. Listy apoštolské a Zjevení sv. Jana. Podle Vulgáty se stálým zřetelem na text původní (řecký) přeložil a úvody i výklady opatřil Dr. Jan L. Sýkora. Praha 1922-1923.
- T. Blatenský*, Víra a kultura. Praha 1925.
- Dr. A. Borchert*, Animismus. Přeložil V. Vávra. Praha 1905. Vzděl. knih. kat. sv. XXXVII.
- E. Bougaud*, Ježíš Kristus. Důkaz jeho božství. Přeložil A. Melka. Vzděl. knih. kat. sv. X.
— Zpověď a Eucharistie. Přeložil A. Melka. Vzděl. knih. kat. sv. LVI.
— Církev. Přeložil A. Melka. Vzděl. knih. kat. nové řady sv. I.
- P. Dr. S. Braitto O. P.*, Základy. 2. vyd. Praha 1941.
— Církev. Praha 1933.
- F. T. Cámery*, Náboženství a věda. Praha 1902. Vzděl. knih. kat. sv. XXVI. Přel. A. Frecc.
- Dr. F. Cínek*, Mše svatá v bohoslužebném řádu církevního roku. I-IV. Olomouc 1931-1935.
- P. Dr. A. Čala O. P.*, Liturgika pro laiky. Část II. Mše svatá. Výklad věroučný a liturgický. Olomouc 1941.
- Dr. K. Černočský*, Všeobecná psychologie. Olomouc 1919.
— Moderní psychologie. 2. vyd. Přerov 1937.
- P. Dr. R. Dacík O. P.*, Věrouka pro laiky:
I. Bůh a jeho život. Olomouc 1937.
II. Bůh ve svém díle. Olomouc 1938.
III. Bůh v Ježíši Kristu. Olomouc 1939.
IV. Bůh v duši. Olomouc 1936.
V. Bůh ve svátostech. Olomouc 1940.
VI. Bůh odplatitel. Olomouc 1941.
- F. Duilhé de Saint-Projet*, Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních. Přel. Dr. A. Podlaha. Vzděl. knih. kat. sv. I.
- Encyklika J. Sv. papeže Pia X.* „Pascendi Dominici gregis“. O učení modernistů. Přeložil a vysvětlil P. V. Smolík C. Ss. R. Praha 1911.
- G. Fouard*, Život Ježíše Krista. Z franc. přeložil D. Pecka. Brtnice na Mor. 1924.
- Dr. F. Grivec*, Kristus v Církvi. Olomouc 1938.
- Dr. M. Habáň O. P.*, Psychologie. 2. vyd. Praha 1941.
- Dr. J. Hanuš*, Úvod do srovnávací vědy náboženské. Praha 1920. Vzděl. knih. kat. sv. LXX.
- K. Hasert-O. Katann*, Divy světového řádu. Podle německého vyd. zpracoval dr. J. O. Martinovský, Praha 1937.
- Dr. R. W. Hynek*, Kristova tvář a muka. Praha 1937.
- P. C. Jež T. J.*, Osobní Bůh a náboženství. Praha 1923.
- Dr. J. Kachník*, Dějiny filosofie. Vzděl. knih. kat. sv. XXXIII.

- Dr. E. Kadeřávek*, O jsočnosti a bytnosti Boží. 2. sv. Praha 1896—1897.
- Soustava filosofie křesťanské čili aristotelsko-thomistické. 3. sv. Praha 1919—1920.
- O původu tvorstva podle zpráv biblických. Vzděl. knih. kat. sv. III.
- Dr. J. Kašpar*, Učebnice katolického náboženství. Část I. Apologetika. Praha 1923.
Část II. Věrouka. Praha 1922.
- Dr. T. Klug*, Apologetické úvahy:
I. Otázky životní. Přel. Dr. F. B. Černovský. Praha (b. r.).
II. Boží slovo a Boží Syn. Přel. Dr. B. Černovský. Praha (b. r.).
III. Království Boží. Přel. Dr. F. B. Černovský. Hradec Králové 1921.
- Dr. K. Knurová*, Christus medicus (Byl Kristus lékařem?). Přel. Dr. J. Beran. Vzděl. knih. kat. nové řady sv. III.
- Dr. F. Kordáč*, Bohosloví a Bůh. Otisk z Českého bohovědného slovníku. Praha.
— Církev. Otisk z Českého bohovědného slovníku. Praha.
— Člověk. Otisk z Českého bohovědného slovníku. Praha.
- Dr. J. Kratochvíl*, Věda a víra ve filosofii středního věku. Praha 1914. Vzděl. knih. kat. LXI.
— Záhada Boha v antické filosofii. 2. vyd. Brno 1920.
— Meditace věků. 4. sv. Brno 1927—1932.
— Dějiny filosofie. I., II. Brno 1939—1940.
— Rukověť filosofie. 4. vyd. Brno 1939.
- P. K. Kubeš T. J.*, Maria. Mariologie upravená za mariánské čtení pro věřící lid. I., III. Praha—Vyškov 1936—1941.
- Dr. A. Kudrnovský*, Spiritismus. Vzděl. knih. kat. sv. XLVI.
— O náboženství. Prvá část apologetiky (Základní nauky náboženské). Praha 1932—1934. Vzděl. knih. kat. nové řady sv. XIII.
- Dr. J. Kupka*, O mši svaté. Praha 1899.
— Církevní rok. Praha 1907.
- Dr. A. Lenz*, Mariologie čili učení Církve katolické a v Církvi chované o Matce Boží. Praha 1879.
— Anthropologie katolická. Praha 1882.
- Dr. J. Martinovský*, Základy přírodovědeckého názoru světového. Praha 1937.
- P. Dr. J. Miklík ČSSR.*, Život blahoslavené Panny Marie. Obořiště 1940.
— Umučení Páně. Obořiště 1933.
- Dr. A. Musil*, Od stvoření do potopy. Vzděl. knih. kat. sv. XXXVI.
- A. Nicolas*, Mimo Církve není spásy. Přel. V. Kameš. Vzděl. knih. kat. sv. XIV.
- Dr. F. X. Novák*, Církev a stát. Olomouc 1926.
- Dr. J. Novotný*, Světem k Bohu. 1914.
— Věda a víra o původu člověka. Populární vzdělávací knihovna sv. VI.
— Věda a víra o cíli člověka. Popul. vzděl. knih. sv. XVI.
- Dr. J. Pospíšil*, Filosofie podle zásad sv. Tomáše Akvinského. I. Brno 1915. 2. vyd.
— II. Kosmologie. 2. sv. Brno 1897.
— Katolická věrouka. Díl I. O Bohu jednom podle přirozenosti. Velehrad 1923. Díl II. O Bohu trojjediném podle osobnosti. Velehrad 1924. Díl III. O Bohu Stvořiteli. Velehrad 1923. Díl IV.a) O Bohu vtěleném. Velehrad 1922. Díl IV.b) O Bohu vtěleném. Velehrad 1922.
— Co jest Církev? Brno 1925.
- D. Pecka*, Oheň na zemi. Myšlenky a příklady. Praha 1931.
— Smysl člověka. Brno 1936.
— Tvář člověka. Brno 1939.
— Cesta k pravdě. Základní otázky náboženské. Olomouc 1940.
- P. B. Ráček T. J.*, Církevní dějiny v přehledu a obrazech. Praha 1940.
- Leo v. Rudloff O. S. B.*, Malá věrouka pro laiky. Přeložil Benediktin Emauzský. Praha 1941.

- Dr. J. Samsour*, Církevní dějiny obecné. Vzděl. knih. kat. sv. XLIV.
- Dr. J. Sedláček*, Úvod do knih Starého Zákona. Vzděl. knih. kat. sv. XXXV.
- Dr. A. Soldát*, O jedinství a nerozlučitelnosti manželství. Vzděl. knih. kat. sv. XLI.
- P. E. Soukup O. P.*, Filosofie náboženství. Studijní přehledy. Praha 1935.
- Dr. J. L. Sýkora*, Úvod do Písma sv. Nového Zákona. I.—II. Praha 1904, 1907.
- Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií. Vzdělávací knih. kat. sv. II.
- Pravost, neporušenost, věrohodnost a příslušná vážnost knih novozákonních vůbec, evangelií pak zvlášť. Vzděl. knih. kat. sv. XXIV.
- Dr. R. Špaček*, Božství Ježíše Krista. Apologeticko-dogmatická úvaha. Praha 1906. Vzděl. knih. kat. sv. XL.
- Ježíš Kristus jako božský Mesiáš a pravý Syn Boží podle synoptiků. Praha 1914. Vzděl. knih. kat. sv. LIX.
- Katolická věrouka.
- Díl I. O Bohu. O Bohu jediném. O Bohu trojjediném. Praha 1926.
- Díl II. O stvoření. O Bohu Vykupiteli. Praha 1930.
- Díl III. část 1. O milosti. O svátostech. Část všeobecná. Praha 1920.
- Díl III. část 2. O svátostech zvlášť. O dokonání nebo o posledních věcech. Praha 1922.
- A. Špale-J. Lebeda*, Bible. Její postavy a děje. Praha 1940.
- P. Termier*, Sláva země. Z frančtiny přeložil O. Janoš a J. Příbyl. Praha 1939.
- Sv. Tomáš Akvinský*, Theologická summa. Redigoval P. E. Soukup O. P. Vydali profesori Bohovědného učiliště řádu dominikánského v Olomouci.
- Dr. J. Ůrchovecký*, Věda a víra podle vynikajících přírodopyců. 1934.
- Církev a nová doba. Olomouc 1932.
- Dr. P. Uychodil*, Důkazy jsoucnosti Boží a jejich dějiny. Brno 1889.
- Apologie křesťanství. 2. sv. Brno 1893—1897.
- P. Dr. J. K. Uyskočil O. F. M.*, Věda a filosofie. Praha 1927. Vzděl. knih. kat. nové řady sv. VI.
- F. M. Willam*, Život Panny Marie matky Ježíšovy. Z němčiny přeložil A. Stříž. Praha 1937.
- Život Ježíše Krista v kraji a lidu izraelském. 2. vyd. Z němčiny přeložil A. Stříž. Praha 1941.
- L. Wolpert*, Pět minut křesťanské nauky. I. díl. Přeložil Lad. Cibulka. Praha 1942.
- E. Zák*, Volné kapitoly o náboženství. Praha 1934. Vzděl. knih. kat. nové řady sv. XIV.
- P. F. Zák T. J.*, Soustavná katolická věrouka pro lid. I.—IV. Praha 1915—1928.
- Pán Ježíš Kristus. I.—III. Opava 1930.

IV. REJSTŘÍK PRO PROFESORY NÁBOŽENSTVÍ A STUDUJÍCÍ

A. ZÁKLADNÍ NÁBOŽENSKÁ NAUKA (APOLOGETIKA)

I. Jsoucnost Boží

Nepřímé důkazy jsoucnosti Boží 26 dd.

Důkazy metafysické 27 dd.

Popírání Boha:

atheismus 38

monismus: a) materialismus 39

b) pantheismus 40

II. Stvoření světa a tvorstva

Stvoření světa podle Písma sv. 49 dd.

Výklad biblického šestidenní 52 dd.

Vývojová theorie a stvoření světa 59 dd.

Prozřetelnost Boží 62 dd.

Stvoření člověka podle Písma sv. 67 dd.

Vývojová theorie o původu člověka 70 dd.

Lidská duše 74 dd.

III. Náboženství

Pojem náboženství 7 dd.

Původ náboženství 8 dd.

Původní náboženství 11 dd.

Potřeba a význam náboženství 15

IV. Zjevení Boží

Pojem a potřeba zjevení Božího 16 dd.

Známky zjevení Božího 17

Tajemství 21

V. Prameny zjevení Božího

Písmo svaté:

Starého Zákona 17 dd.

Nového Zákona 18

Ústní podání 18

VI. Osobnost Ježíše Krista

Dějepisné prameny k životu Kristovu:

a) nekřesťanské prameny 87 dd.

b) křesťanské prameny 89 dd.

Ježíš Kristus je slíbený Vykupitel 96 dd.

Ježíš Kristus je pravý Bůh a člověk 99 dd.

VII. Církev Kristova (s hlediska apologetického)

Založení Církve 133 dd.

Ústava Církve:

a) sv. apoštolové 137 dd.

b) biskupové 138 dd.

c) prvenství sv. Petra 140 dd.

d) prvenství římského papeže 143 dd.

Vlastnosti a známky Církve 155 dd.

Účel Církve 170

B. KATOLICKÁ VĚROUKA (DOGMATIKA)

Úvodní poznámky: O víře a vědě atd.
19 dd.

Pojem katolické věrouky, dějiny a roz-
dělení 22 dd.

Část I. O Bohu jediném

Možnost poznání Boha 25 dd.

O bytnosti Boží 33 dd.

Vlastnosti Boží 35 dd.

Část II. O Nejsvětější Trojici 42 dd.

Část III. O Bohu Stvořiteli

Stvoření světa 49 dd.

Andělé 64 dd.

Stvoření člověka 67 dd.

Nadpřirozený stav prvních lidí a hřích
dědičný 78 dd.

Zaslíbení Vykupitele 83 dd.

Část IV. O Ježíši Kristu

Osoba Bohočlověka:

Vtělení Syna Božího 110 dd.

Ježíš Kristus je pravý Bůh 112 dd.

Ježíš Kristus je pravý člověk 113 dd.

Vykupitelské dílo Kristovo:

Trojí úřad Kristův 126 dd.

Panna Maria 119 dd.

Část V. O Církvi Kristové (s hlediska dogmatického)

Nadpřirozená hodnota Církve:

Církev jest tělo Kristovo 147 dd.

Členové Církve 151 dd.

Definice Církve 154

Moc Církve:

a) pravomoc biskupů 173

b) pravomoc římského papeže 172

Neomylnost Církve:

a) její podmět:

biskupové 176

římský papež 177 dd.

všeobecný církevní sněm 176

b) její předmět 180 dd.

Církev a stát 157

- O milosti Boží 183 dd.
O svátostech všeobecně 189 dd.
O jednotlivých svátostech zvláště 192 dd.

- O posledních věcech člověka 225 dd.
O posledních věcech světa 234 dd.

V. REJSTRÍK PRO KAZATELE A DUCHOVNÍ ČETBU

1. REJSTRÍK PRO KAZATELE

(podle církevního roku):

I. neděle adventní

- Nadpřirozený stav prvních lidí a pád do hříchu 78 dd.
Stav národů pohanských před Kristem 83
Poslední soud a konec světa 238 dd.
Smrt a soud 225 dd.

Neposkvrněného Početí Panny Marie

- Svatost Panny Marie 120 dd.
Panna Maria bez hříchu dědičného 120

II. neděle adventní

- Zaslíbení Vykupitele 83
Sv. Jan Křtitel: příprava na Vykupitele 83
Ježíš Kristus je Spasitelem pokolení lidského 96 dd.
Peklo 228 dd.

III. neděle adventní

- Jsoucnost Boží 25 dd.
Ježíš Kristus je světlo světa (božský původ učení Kristova) 94 dd., 130
Nebe 227 dd.

IV. neděle adventní

- Plnost času: příprava národů na Vykupitele 83
Starozákonní proroctví o Spasiteli 97 dd.
Očištec 231 dd.

Hod Boží vánoční

- Vtělení Syna Božího 110 dd., 115 dd.
Narození Páně 111 dd.

Neděle po narození Páně

Obřezání Páně (Nový rok)

- Věčnost 224 dd.
Poslední cíl tvorstva a člověka 16, 78, 224, 227

Nejsv. Jména Ježíš

- Ježíš Kristus je slíbený Vykupitel 96 dd.

Zjevení Páně (Sv. tři králů)

- Cesta národů a člověka ke Kristu 86 dd., 94 dd.
O misiích 136
Křest 192 dd.

I. neděle po Zjev. Páně

- Ježíš Kristus jest Bůh a člověk 112 dd.
Svatá rodina 94 dd., 119 dd., 123 dd.
Dětství Páně 110 dd., 115

II. neděle po Zjev. Páně

- Zázraky Kristovy - důkaz jeho božství 101 dd.
Křesťanské manželství (svátost, účel) 219
Jednota a nerozlučitelnost manželská 220 dd.

III. neděle po Zjev. Páně

- O křesťanské víře 20
Proroctví Kristova - důkaz jeho božství 103

IV. neděle po Zjev. Páně

- Ježíš Kristus jest historická osoba (prameny k životu Kristovu) 86 dd.
Evangelia. Jejich pravost, neporušenost a věrohodnost 89 dd.

V. neděle po Zjev. Páně

- Církev Kristova je společnost viditelná (jsou v ní dobří a zlí) 156
Působení zlého ducha 65 dd.

VI. neděle po Zjev. Páně

- Podobenství Kristova o Církvi 134
Rozšíření křesťanství (příčiny přirozené a nadpřirozené) 136

Očišťování Panny Marie

- Ježíš, světlo světa (obsah učení Kristova) 94 dd.
Světlo křesť. víry a milosti v životě křesťana a v hodině smrti 20, 183 dd., 225

Devítník

Věřejný život Kristův 126 dd.

Učitel'ský úřad Kristův 130

Založení Církve 133 dd.

Kristus a práce 94 dd., 126

I. neděle po Devítniku

O milosti pomáhající 185

II. neděle po Devítniku

Utrpení Kristovo a naše posvěcení 127 dd.

Zvěstování Panny Marie

Svatost Panny Marie (text u sv. Lukáše)
120

Panna Maria a Duch Svatý 120 dd.

Ustavičné panenství Panny Marie 122 dd.

Maria jest Matka Boží 119 dd.

I. neděle postní

Království Kristovo není z tohoto světa
(nadpřirozená hodnota Církve) 131,
147 dd.

II. neděle postní

O posvěcující milosti 186 dd.

Kněžský úřad Kristův 127 dd.

Kristus musil trpěti 128 dd.

III. neděle postní

Těžký hřích, jeho zloba a následky 186 dd.
Svatost pokání (části) 208 dd.

IV. neděle postní

Svatost oltární (chléb života, příprava,
účinky) 203 dd.

Synovství Boží 186, 192

V. neděle postní (smrtná)

Božství Ježíše Krista (věčný původ, na-
uka, život) 99 dd., 110 dd., 112 dd.

Božské sebevědomí Kristovo (jeho výro-
ky) 99 dd.

VI. neděle postní (květná)

Ježíš Kristus jest Bohočlověk 112 dd.

Velký pátek

Smrt Kristova na kříži a její účinky 127
dd.

Vykoupení Kristovo a jeho přivlastnění
183 dd.

Hod Boží velikonoční

Zmrtvýchvstání Kristovo (svědectví) 104
dd.

Zmrtvýchvstání Kristovo - největší důkaz
jeho božství 104 dd.

Víra a nevěra ve zmrtvýchvstání Páně 106

Sv. Pavel o zmrtvýchvstání Páně 109

I. neděle po velikonočních

O křesťanské víře 20

O nevěře 38

O sv. přijímání (časné a časté sv. přijí-
mání) 204 dd.

II. neděle po velikonočních

Pastýřský úřad Ježíše Krista 131

Svěcení kněžstva 216 dd.

III. neděle po velikonočních

O významu utrpení a pokušení v životě
křesťanském 62 dd.

IV. neděle po velikonočních

Zaslíbení Ducha Svatého 43 dd.

V. neděle po velikonočních

O modlitbě (rozdělení, vlastnosti, účinky)
185 dd.

VI. neděle po velikonočních

Důstojnost člověka (přirozené a nadpři-
rozené dary člověka) 78 dd.

Nanebevstoupení Páně

Nanebevstoupení Kristovo a jeho oslave-
ní 107

O nebi 227 dd.

Kristus je náš Prostředník 128 dd.

Hod Boží svatodušní

Duch Svatý (jeho božství) 44

Duch Svatý a Církev 149 dd.

Svatost biřmování 193 dd.

Působení Ducha Svatého a jeho dary 186
dd.

I. neděle po Svatém Duchu

Nejsvětější Trojice 43 dd.

Trojice Boží a křest 192

Slavnost Božího Těla

Přítomnost Kristova ve Svatosti oltární
195 dd.

Svatost oltární jest oběť 199 dd.

II. neděle po Svatém Duchu

O mši sv. 199 dd.

III. neděle po Svatém Duchu

O nejsvětějším Srdci Páně 116

Sv. Petra a Pavla

Božská ústava Církve 137 dd.
Prvenství sv. Petra 140 dd.
Prvenství římského papeže 143 dd.
Nepomíjitelnost Církve Kristovy 155
Neomylnost papežská 177 dd.

IU. neděle po Svatém Duchu

Náše členství v Církvi Kristově 151 dd.
Církev je duchovní tělo Kristovo 147 dd.
Samospasitelnost Církve 159 dd.
Víra a dobré skutky 186 dd.

V. neděle po Svatém Duchu

Křesťanská spravedlnost 183 dd.

VI. neděle po Svatém Duchu

Dobrota Boží při stvoření světa a člověka
a při vykoupení 50 dd., 62 dd., 67, 126
dd.
Dvojí duchovní pokrm (učení Kristovo,
Svatost oltářní) 94 dd., 130, 203 dd.

VII. neděle po Svatém Duchu

Život opravdu křesťanský (víra, naděje
a láska) 183 dd.

VIII. neděle po Svatém Duchu

Křesťanská snášlivost 161 dd.
Církev a stát 157 dd.

IX. neděle po Svatém Duchu

Příčiny nevěry 38 dd.
Svoboda lidské vůle a tajemství zla 63,
78, 187 dd.

X. neděle po Svatém Duchu

Pýcha a pokora 79, 94 dd.
Ježíš Kristus, vzor pokory 94 dd., 128,
131

XI. neděle po Svatém Duchu

Svatosti (rozdělení a význam) 189 dd.
Hluchoněmý (stav národů pohanských
před Kr.) a jeho uzdravení (obraz sv.
křtu) 83 dd., 192 dd.

XII. neděle po Svatém Duchu

Podmínky k dosažení života věčného (ví-
ra v J. K., zachovávání přikázání Kr.)
20, 85, 86, 99 dd., 112 dd.

Nanebevzetí Panny Marie

Důvody pro nanebevzetí P. M. 124
Panna Maria jest Královnou Církve ví-
tězné, trpící a bojující 122, 124

XIII. neděle po Svatém Duchu

Malomocenství (stav těžkého hříchu) a
jeho uzdravení (obraz odpuštění hří-
chů) 207 dd.
Dobrodiní svátosti pokání 212
O mocí Církve (zákonodárná, soudní a
trestní) 171 dd.

XIV. neděle po Svatém Duchu

Péče o nebe a o vezdejší věci 185 dd.
Kristus a statky pozemské 94 dd.
Křesťanský optimismus 64

Narození Panny Marie

Jména Panny Marie

Úcta k Panně Marii, její dějiny a vý-
znam 125 dd.

XV. neděle po Svatém Duchu

Smrt 225 dd.
Naše budoucí vzkříšení z mrtvých 235 dd.

XVI. neděle po Svatém Duchu

Svěcení neděle a zasvěcených svátků (mše
svatá) 199 dd.

XVII. neděle po Svatém Duchu

Náš poměr ke Kristu 94 dd.
Láska k Bohu (bytnost Boží a vlastnosti)
33 dd., 35 dd.

XVIII. neděle po Svatém Duchu

Moc odpouštění hříchů 207 dd.
Ježíš milosrdný, vševědoucí, všemohoucí
207, 94 dd., 130 dd.

XIX. neděle po Svatém Duchu

O pekle 228 dd.

XX. neděle po Svatém Duchu

Svatost posledního pomazání 214 dd.

Svátek Ježíše Krista Krále

Královský pastýřský úřad Kristův 131 dd.
Kristus je hlavou těla Církve 147 dd.

XXI. neděle po Svatém Duchu

Láska k bližnímu 94 dd.

XXII. neděle po Svatém Duchu

Ježíš Kristus a moc světská 181 dd., 159,
161
Naše povinnosti ke státu a k Církvi 150
dd.
Církev a stát 157 dd.

Přirozený a nadpřirozený obraz v lidské duši 78

XXIII. neděle po Svatém Duchu

Lidské utrpení a síla víry 62 dd.
Smrt je pouhý spánek 225 dd.
Věra ve smyslu Kristově 94 dd.

XXIV. neděle po Svatém Duchu

Smysl posledního soudu 238 dd.
O konci světa 239 dd.

Slavnost všech svatých

Obcování svatých 232 dd.
Nebeská blaženost 227 dd.
Jest dobré a užitečné uctívati svaté 64 dd., 232 dd.

Úšech věrných dušiček

Očistec 231 dd.
Pomoc duším v očistci 232 dd.

2. DUCHOVNÍ ČETBA

- a) V období vánočním:
O posledních věcech člověka a světa 244 dd.
O Bohu jediném 25 dd.
O stvoření světa, andělů a člověka 49 dd., 64 dd., 67 dd.
O vtělení Syna Božího 83 dd., 96 dd., 110 dd.
- b) V období velikonočním:
O Ježíši Kristu ve světle dějepisných pramenů a ve světle víry 86 dd., 93 dd., 99 dd., 112 dd.
Zmrtvýchvstání Kristovo 104 dd.
Vykupitelské dílo Kristovo 126 dd.
- c) V období svatodušním:
O Bohu trojjediném 42 dd.
O Církvi Kristově 133 dd.
O milosti Boží 183 dd.
O svátostech 189 dd.

VI. REJSTRÍK JMENNÝ A VĚCNÝ

Adam, první člověk 67, 80
agnosticismus 26, 28
andělé
 jsoucnost andělů 64
 dobří 65
 zlí 65
antikrist 235
apologeté 23
Arius 45, 110, 118
Aristoteles 16, 22, 23, 26, 29, 31, 50, 77, 83
Athanáš sv. 46, 115
atheismus 38
Augustin sv.
 jeho spisy 23
 o poznání Boha 26
 o Nejsvětější Trojici 45, 46, 48
 o vývoji 51
 o Duchu Svatém 46
 o stvoření člověka 67
 o hříchu dědičném 68, 80
 o Panně Marii 121
 o milosti, ospravedlnění 184
 o Církvi 150, 162, 165
 o skutečné přítomnosti Kristově v eucharistii 197

Beatifikace 182
Benedikt XV., papež 159, 222
biskupové 138
 nástupci sv. apoštolů 138 dd.
 pravomoc biskupů 173
 neomylnost 176
 svěcení na biskupa 216, 218
bířmování 193 dd.
blaženost nebeská 227
Bellarmín Robert sv. 154
Blondel 28
bohověda 22
Bonifác VIII. 172
Bůh
 důkazy jsoucnosti Boží 25
 nepřímé 26
 metafysické 27 dd.
 bytnost Boží 33 dd.
 vlastnosti Boží 35 dd.

Církev
 království Boží na zemi 134
 viditelná společnost 134, 156
 založení Církve 133 dd.
 ústava Církve 137 dd.
 nadpřirozená hodnota Církve 147 dd.

- členové Církve 151 dd.
vlastnosti a známky Církve Kristovy
155 dd.
protestanté o známkách Církve 162
pravoslavní o známkách Církve 163
moc Církve 171 dd.
úřad učitelský 174 dd., 184
úřad kněžský 184
úřad pastýřský 184
neomylnost Církve 175
její podmět 176 dd.
její předmět 180
neomylnost biskupů 176
neomylnost římského papeže 177 dd.
neomylnost církevního sněmu 176
pravomoc Církve 171 dd.
samospasitelnost Církve 159 dd.
Církev a stát 157 dd.
- ctnosti
přirozené 185, 187
božské a mravní 186, 192
Cyprian sv. 146, 166, 175, 201
Cyril alex. sv. 175
Cyril jerusal. sv. 166, 194
- Clánek víry 21
člověk
stvoření člověka 67
bytost tělesně-duchová 67
obraz Boží 67
původ člověka dle Písma sv. 67 dd.
původ člověka dle vývojové teorie
70 dd.
stáří pokolení lidského 69
cíl nadpřirozený 16, 78, 227
- Darwin 55, 60, 70
deismus 63
dokéti 118
dostiučinění
Kristovo za hříchy lidské 128
při svátosti pokání 211
- Duch Svatý
ve Starém Zákoně 43
třetí božská osoba 44
důkazy jeho božství 44
vycházení Ducha Svatého z Otce a Syna
46
dary Ducha Svatého 186
Duch Svatý a Církev 199
- duše lidská
jest jednoduchá, duchová podstata 74
jest nesmrtelná 76
- Eddington 51, 240
Efrem sv. 121
eucharistie
je svátost 203
je oběť 199
Eutyches 113, 119
Eva, první žena 68, 121, 133
evangelia
pravost evangelií 89
neporušenost 90
věrohodnost 91
evangelisté 18, 19, 89, 93
exorcismus 65
- Fetišismus 13
Filo 47, 117
Fotius
o vycházení Ducha Svatého 46, 47
o papežském prvenství 143
- Genesis
první tři kapitoly 68
gnostikové 50
- Häckel 40, 69 dd.
Harnack 88, 145
hřích
prvotní hřích, jeho podstata a následky 79
dědičný hřích, jeho podstata a následky 80 dd.
osobní hřích 187
odpuštění hříchů 207 dd.
- Hus
o Církvi 143, 156
husité 205
hypostase 112
- Charismata 139
- Ignác sv., mučedník 139, 145, 165, 197, 208, 216
Immanentismus 28
Irenej sv. 89, 145, 166, 175, 179, 201, 210
islam 63
- Jáhenství 216 dd.
jáhnové v prvotní Církvi 138 dd.
Jahve, jméno Boží 117
Jan Damašský sv. 23
Jan Zlatoústý sv. 168, 197, 215, 216
Jeans 55, 239
jednobožství 14, 83
Jeronym sv. 215

- Ježíš Kristus**
 prorocství Starého Zákona o Vykupiteli 97
 vtělení Syna Božího 110
 jest pravý Bůh 99 dd., 112 dd.
 jest pravý člověk 113 dd.
 jest osoba dějinná 86, 93 dd.
 důkazy božství Kristova:
 jeho výroky 99 dd.
 zázraky 101 dd.
 prorocství 103 dd.
 zmrtvýchvstání 104 dd.
 důkazy jeho člověčenství 93, 97, 113 dd.
 jest Vykupitel 96 dd.
 utrpení Kristovo 127 dd.
 smrt Kristova na kříži 127
 ovoce vykupitelské smrti 129
 přivlastnění zásluh Kristových 183 dd.
 zakladatel a hlava Církve 134 dd., 148
 učení Kristovo 94, 130
 trojí úřad Kristův 126 dd.
 vykoupení člověčenstva 126
 a nadpřirozený život 95, 204
Josef sv., pěstoun Páně 123
 jsoucnost Boží
 jest článkem víry 25
 důkazy jsoucnosti Boží 26 dd.
Justin sv., mučedník 121, 197, 201, 208, 221
Kalvin 81, 143, 152, 188, 195
 kanonisace 181
Kant 26, 27, 55
 katechumeni 152
Kelvin 50
Kerularios 168
Klement alex. sv. 145, 194
Klement řím. sv. 139, 145, 210
kmotr
 při křtu 193
 při biřmování 195
kněz
 v Novém Zákoně 138
 přísluhovatel svátostí 191
křesť 192 dd.
křesťanství
 jest náboženství nadpřirozené 19 dd.
 jeho šíření 136
křížmo 193
kouzla 66
Lamarck 60, 61, 70
Lev XIII., papež 23, 124, 150, 156, 159, 221
Lev Vel., papež 210
lítost, část svátosti pokání 209
liturgie 201
Luther
 o hříchu dědičném 81
 o Církvi 152, 169
 o papežském prvenství 143
 o ospravedlnění 186
 o svobodě lidské 188
 o Svátosti oltářní 195
 o kněžství 216
 o očistci 231
Manismus 13
manželství
 pojem a účel 219
 jednota a nerozlučnost 220 dd.
Maria Panna
 bez hříchu dědičného 120
 vždy Panna 122
 jest Matkou Boží 119
 nanebevzetí Panny Marie 124
 a Církve 150
 úcta mariánská 125
materialismus 23, 39, 82
Mesiáš
 zaslíbení ve Starém Zákoně 96
 jest božská osoba 98
milost Boží
 pomáhající 185
 posvěcující 186
 a svoboda lidská 187
 svátostná 189
mnohobožství 14, 83
mnohoženství 219
moc
 „klíčů“ v Církvi 171
 odpuštění hříchy 208
 soudní a trestní v Církvi 171
modernismus 23, 28, 143, 156, 182
monismus 39, 49, 52
monofysité 113, 119
monotheleté 119
Mojžíš 16, 17, 42, 50, 52, 59
mše sv.
 jest oběť 199
 části mše sv. 201
 užitky mše sv. 202
Náboženství
 pojem náboženství 7
 původ náboženství 8 dd.
 nejstarší náboženství 11 dd.
 potřeba a význam náboženství 15
 rozdělení náboženství 16

- naturalismus 9
 nebe
 blaženost nebeská 227
 světlo slávy 227
 nemluvnata 193, 204
 Nestorius 113, 116, 119, 120
 nezrušitelné znamení
 při křtu 192
 při biřmování 194
 při svěcení kněžstva 217
- Obcování svatých** 232
 oběť
 pojem a rozdělení 199
 starozákonní oběti 199
 novozákonná oběť 199
- obřady**
 staozákonní 199
 pohanské 199
 při svátostech 192, 193, 195, 207, 215, 217, 220
- očistec**
 skutečnost očištění 231
 očištcové tresty 232
 trvání očištění 232
 pomoc duším v očištcu 232, 233
- odpušky** 212
- odpuštění**
 hříchů při svátosti pokání 212
 časných trestů 212
- Origenes** 23, 76, 121
- osoba**
 osoby Boží ve Starém Zákoně 42
 osoby Boží v Novém Zákoně 43
 soupodstatnost tří božských osob 44
 východy a vztahy božských osob 45, 47
- ospravedlnění 184, 186
- Otcové svatí** 23
- Otec**, první božská osoba 44 dd.
- Panicťví duchovních** 218
- pantheismus** 40, 49, 52
- papež římský**
 je nástupcem sv. Petra 143
 je hlavou Církve 145
- Pavel sv., apoštol**
 jeho svědectví o božství Kristově 107, 117
 svědectví o zmrtvýchvstání Kristově 109
 o Církvi Kristově 147
 o Svátosti oltářní 197
- patření na Boha** 227
- peklo**
 skutečnost pekla 228 dd.
- tresty věčné 230
- Pelagius** 80
- Petr sv., apoštol**
 zaslíbení prvenství v Církvi 141
 odevzdání prvenství 142
 veřejné působení 142, 144
 pobyt sv. Petra v Římě 144
 smrt 145
- Platon** 16, 22, 26, 29, 50, 65, 83, 84, 117, 226, 229, 231
- Písmo sv.**
 pramen zjevení Božího 17
 seznam knih Starého a Nového Zákona 17 dd.
 překlady Písma sv. 18
- Pius IX., papež** 120, 157, 159, 182, 221
- Pius X., papež** 23, 28, 146, 157, 159, 175, 182, 206
- Pius XI., papež** 124, 132, 159, 221
- Pius XII., papež** 148
- podjáhensťví** 218
- pokání**
 je svátost 207
 části sv. pokání 209 dd.
- poklad Církve** 214
- první lidé**
 dary přirozené 78
 dary nadpřirozené 78
 pád po hříchu 79
 zaslíbení Vykupitele 83
 příprava pokolení lidského na Vykupitele 83
- poslední pomazání 214 dd.
- poslední věci
 člověka 225 dd.
 světa 234 dd.
- pravidlo víry** 21
- pravomoc**
 v Církvi 171 dd.
 při svátosti pokání 208
- pravoslavní**
 o Církvi 163
 o prvenství římského papeže 143
- protestanté**
 o Církvi 134, 155
 o svátostech 190
 o kněžství 216
- prvenství**
 sv. Petra 140 dd.
 římského papeže 143 dd.
- Prozřetelnost Boží** 62 dd.
- předpekli** 228
- předpoklady víry** 20 dd.

předsevzetí, část svátosti pokání 210
předurčení 118
předzvědění 153
přijímání pod obojí 204
přirozenost
 božská 45, 112
 lidská 112, 113 dd.
přivlastňování
 u božských osob 47
 milostí Kristem získaných 183 dd.
příbuzní Páně 124
příchod Kristův 96
přímluvy za mrtvé 203, 232, 11
působivost svátostí 19

Racionalisté 23, 106, 143
rozhršení ve svátosti pokání 207, 210
rozluka manželská 220
rozvod manželů 221

Řehoř Vel. sv. 202

Scheler 28
Schleiermacher 26
scholastika 23
Schopenhauer 40, 51
skutečnost věroučná 181
smrt 225
sněm církevní 173, 176
Slovo Boží
 druhá božská osoba 111
 u sv. Jana 117

soud
 soukromý 226
 poslední 238

spiritismus 66

stvoření
 pojem stvoření 49
 stvoření světa 49 dd.
 stvoření člověka 67 dd.

svátost
 pojem a rozdělení 189, 190
 zevnější znamení 189
 vnitřní milost 189
 ustanovení svátostí 190
 působivost svátostí 189, 191
 přísluhovatel a přijímatel 190, 191

Svátost oltářní
 přítomnost Kristova ve Svátosti oltář-
 ní 195 dd.
 jest oběť 199 dd.

svátostiny 223
svoboda lidské vůle 78, 81, 187

Syn Boží
 druhá božská osoba 44, 45
 důkazy jeho božství 99 dd.

Šestidení biblické 52 dd.

Tabuismus 14

Tajemství

 víry 21

 nejsvětější Trojice 43, 47

Tertullian 45, 76, 121, 123, 145, 146, 166,
210, 216, 221, 231

Tomáš Akvinský sv.

 jeho spisy 23

 důkazy jsočnosti Boží 29

 o nejsvětější Trojici 46, 48

 o vycházení Syna a Ducha Svatého
 46, 47

 o vývoji 61

 o Církvi 68, 150, 179, 173

 o svátostech 198

 o nebeské odměně 228

totemismus 14

tradicionalismus

 o původu náboženství 9

 o poznání Boha 26

Trojice Boží

 pojem 43

 bludy o nejsv. Trojici 45

 ve Starém Zákoně 43

 v Novém Zákoně 44

 zvláštnosti osobní 45 dd.

trest

 za hřích prvotní 79

 za hřích osobní 212, 213

 v očistci 232

 v pekle 230

 církevní 172

úcta

 k andělům 64

 ke svatým 232

 k nejsv. Srdci Páně 116

 k Panně Marii 125

 k nejsv. Svátosti oltářní

Věda

 její poměr k víře 20

 přírodní o stvoření světa 55, 59 dd.

 přírodní o původu člověka 70 dd.

věrouka

 pojem a rozdělení 22

 úkol 22

- dějiny věrouky 23
- víra 20
- vlastnosti Boží
 - božského bytí 35 dd.
 - božské činnosti 36 dd.
- vykoupení Kristovo 126 dd.
- vyvolení v nebi 227
- vyznání hříchů, část svátosti pokání 210
- vyznání víry 22
- vzkříšení těla 235 dd.
- vývojová theorie
 - o původu náboženství 9
 - o stvoření světa 59 dd.
 - o původu člověka 70 dd.
- Wiclef** 143, 156
- Zavržení v pekle** 230
- Zákon Starý a Nový** 17 dd.
- zásluha
 - podmínky záslužného skutku 187
 - zásluhy Kristovy 129
- závěr bohovědný 181
- zjevení Boží
 - pojem 16
- nutnost 16
- rozdělení 16, 17, 19
- prameny 17
- obsah 21
- zmrtvýchvstání Kristovo 104 dd.
- zlo
 - fysické 63
 - mravní 63
- znamení
 - kříže 44
 - nezrušitelné 190
 - svátostné 189
 - viditelné a působivé 189
- známky
 - pravé Církve Kristovy 166
 - u pravoslavných 168
 - u protestantů 169
- zpověď, část svátosti pokání 210
- způsoby chleba a vína 204
- zpytování svědomí, část svátosti pokání 209
- Zwingli** 81, 195
- život věčný 227

<i>Předmluva</i>	5
<i>Úvodní část</i>	7
I. Pojem náboženství	7
II. Původ náboženství	8
III. Původní náboženství	11
IV. Potřeba a význam náboženství	15
V. Náboženství přirozené a nadpřirozené	16
VI. Prameny zjevení Božího	17
VII. Křesťanství, víra, věda, články víry	19
VIII. Katolická věrouka, její dějiny a rozdělení	22
<i>Část první: O Bohu jediném</i>	25
I. Možnost poznání Boha	25
1. Že Bůh jest, můžeme poznati rozumem	25
2. Nepřímé důkazy jsoucnosti Boží	26
3. Metafysické důkazy jsoucnosti Boží	27
II. Bytnost Boží	33
1. Vlastnosti božského bytí	35
2. Vlastnosti božské činnosti	36
III. Popírání jsoucnosti Boží	38
1. Atheismus	38
2. Monismus	39
<i>Část druhá: O Bohu trojjediném</i>	42
I. Nauka o Bohu ve Starém a Novém Zákoně	42
II. O Bohu trojjediném	43
<i>Část třetí: O Bohu Stvořiteli</i>	49
I. O stvoření světa	49
1. Bůh stvořil celý svět z ničeho	49
2. Výklad biblického šestidení	52
3. Biblická zpráva o stvoření a t. zv. vývojová theorie	59
4. O Prozřetelnosti Boží	62
II. O andělech	64
III. O lidech	67
1. Původ člověka podle Písma sv.	67
2. Původ člověka podle vývojové theorie	70
3. O lidské duši	74
IV. Stav původní spravedlnosti prvních lidí a hřích dědičný	78
1. Nadpřirozený stav prvních lidí a jejich dary	78
2. Hřích prvotní	79
3. Hřích dědičný	80
4. Zaslíbení Vykupitele	83

<i>Část čtvrtá: O Ježíši Kristu</i>	85
I. Osoba Ježíše Krista ve světle dějepisných pramenů	86
1. Prameny k životu Ježíše Krista	86
1. Nekřesťanské prameny k životu Ježíšovu	87
2. Křesťanské prameny k životu Kristovu: Evangelia	89
2. Výsledek pramenů k životu Kristovu	93
1. Dějinný obraz Kristův	93
2. Ježíš Kristus je slíbený Vykupitel	96
3. Ježíš Kristus je pravý Bůh	99
4. Svědectví sv. Pavla o Ježíši Kristu	107
II. Tajemství Bohočlověka ve světle víry	110
1. Osoba Bohočlověka	110
1. Vtělení Syna Božího	110
2. Ježíš Kristus jest Bůh a člověk v jedné osobě	112
3. Člověčenství Kristovo ve světle víry	113
4. Víra v Ježíše Krista v apoštolské době	116
5. Panna Maria, matka Ježíšova	119
2. Vykupitelské dílo Kristovo	126
1. Kněžský úřad Ježíše Krista	127
2. Učitelský úřad Ježíše Krista	130
3. Pastýřský úřad Ježíše Krista	131
<i>Část pátá: O Církvi Kristově</i>	133
I. Božské založení Církve	133
II. Božská ústava Církve	137
1. Kristus dal Církvi hierarchické zřízení ve sboru apoštolském	137
2. Biskupové jsou nástupci sv. apoštolů	138
3. Kristus dal Církvi monarchické zřízení v prvenství sv. Petra	140
4. Římský papež je nástupcem sv. Petra v prvenství	143
III. Nadpřirozená hodnota Církve a její členové	147
1. Církev jakožto tělo Kristovo	147
2. Členové Církve	151
3. Definice Církve	154
IV. Vlastnosti a známky Církve	155
1. Vlastnosti Církve Kristovy	155
1. Církev je nepomíjitelná	155
2. Církev je viditelná	156
3. Církev je dokonalá společnost	156
4. Poměr mezi Církví a státem	157
5. Nezávislost římského papeže a jeho občanské vladařství	158
6. Nutnost Církve	159
2. Známky Církve Kristovy	162
1. Jednota Církve Kristovy	163
2. Svatost Církve	164
3. Obecnost Církve	165
4. Apoštolskost Církve	165
5. Čtyři známky přísluší jedině Církvi římskokatolické	166
6. Nedostatek čtyř známek u náboženských společností protestantských a pravoslavných	168
V. Úkol a moc Církve	170
1. Úkol Církve Kristovy	170

2. Trojí moc Církve	171
1. O moci Církve všeobecně	171
2. Pravomoc římského papeže a biskupů	172
3. Učitelství úřad Církve	174
<i>Část šestá: O milosti a svátostech</i>	<i>183</i>
I. Přivlastnění vykoupení skrze milost	183
1. Vykupitelské dílo Kristovo a jeho přivlastnění	183
2. Milost pomáhající	185
3. Milost posvěcující	186
4. Milost Boží a lidská svoboda	187
II. Prostředky milosti Boží - svátosti	189
1. O svátostech všeobecně	189
2. O svátostech zvláště	192
1. Křest - svátost znovuzrození	192
2. Břimování - svátost Ducha Svatého	193
3. Nejsvětější Svátost oltářní - chléb života	195
4. Pokání - svátost nápravy životní	207
5. Poslední pomazání - svátost nemocných	214
6. Svátost svěcení kněžstva	216
7. Svátost stavu manželského	219
8. Svátostiny	223
<i>Část sedmá: O posledních věcech člověka a světa</i>	<i>224</i>
I. Dokonání zvláštní	225
1. Smrt a soud soukromý	225
2. Nebe	227
3. Peklo	228
4. Očistec	231
5. Obcování svatých	232
II. Dokonání obecné	234
1. Druhý příchod Kristův	234
2. Vzkříšení mrtvých	235
3. Poslední soud	238
4. Konec světa a jeho proměna	239
<i>Dodatky:</i>	
I. Přehled věroučných pravd se stupněm bohovědné jistoty	243
II. Přehled všeobecných církevních sněmů	253
III. Seznam knih k dalšímu studiu	254
IV. Rejstřík pro profesory náboženství a studující	257
V. Rejstřík pro kazatele a duchovní četbu	258
VI. Rejstřík jmenný a věcný	261
<i>Obsah</i>	<i>267</i>

<i>Spisovatel</i>	<i>Dr Antonín Salajka</i>
<i>Název díla</i>	<i>Ve světle víry (Katolická věrouka)</i>
<i>Uydal</i>	<i>Uelehrad, nakladatelství dobré knihy v Olomouci</i>
<i>Roku</i>	<i>1945</i>
<i>Uytiskly</i>	<i>Lidové závody tiskařské a nakladatelské, spol. s r. o. v Olomouci</i>
<i>Uydání</i>	<i>I.</i>
<i>Cena</i>	<i>brož. 84 K</i>