

SBORNÍK KONTROVERSI, DÍL I.

SBORNÍK KONTROVERSI

Sbírka přednášek,

odpovídajících na časová hesla protináboženská

DÍL I.

BŮH A ČLOVĚK

1934

LIDOVÉ KNIHKUPECTVÍ V OLOMOUCI

Nr. 9628.

IMPRIMATUR

Olomucii, die 20. Junii 1934.

Dr. Joannes Martinů,

Vicarius generalis.

Úvodem.

Sestavil jsem asi půldruhého sta běžných námitek proti náboženství vůbec, proti náboženství katolickému i proti životu z náboženství. Na každou námitku je v tomto díle vypracována odpověď v přednášce. Přednášky pracovány byly na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Olomouci, v diecézním učilišti českobudějovického kněžského semináře, ve filosoficko-theologickém učilišti řádu dominikánského v Olomouci a od známých odborníků v jednotlivých oborech.

Přednášky jsou pracovány ne jako kázání, nýbrž spíše jako sestavení potřebného materiálu, kterého může užití každý při debatě za jakékoli příležitosti. Má tedy kniha ve svých pěti oddílech býti příručkou každému, kdo je přiveden do debaty o těchto věcech. Nejen knězi, nejen řečníku, nýbrž prostě každému.

Dílo je rozděleno na pět částí, z nichž každá obsahuje asi 35 hesel. I. Bůh a člověk. II. Mravní život. III. Co je v bibli? IV. Církevní problémy. V. Společnostní problémy.

Že je svrchovaná potřeba takového díla v české řeči, není třeba dokazovati. Je však třeba využití práce, která je v tomto díle uložena, ač jsme si všichni vědomi, že má všechny nedostatky prvního pokusu, dovedeného až do konce.

P. Em. Soukup O. P.

SBORNÍK KONTROVERSÍ

Sbírka přednášek,

odpovídajících na časová hesla protináboženská

DÍL I.

BŮH A ČLOVĚK

1934

LIDOVÉ KNIHKUPECTVÍ V OLMOUCI

Nr. 9628.

IMPRIMATUR

Olomucii, die 20. Junii 1934.

Dr. Joannes Martinů,

Vicarius generalis.

Úvodem.

Sestavil jsem asi půldruhého sta běžných námitek proti náboženství vůbec, proti náboženství katolickému i proti životu z náboženství. Na každou námitku je v tomto díle vypracována odpověď v přednášce. Přednášky pracovány byly na Cyrilometodějské bohoslovecké fakultě v Olomouci, v diecézním učilišti českobudějovického kněžského semináře, ve filosoficko-theologickém učilišti řádu dominikánského v Olomouci a od známých odborníků v jednotlivých oborech.

Přednášky jsou pracovány ne jako kázání, nýbrž spíše jako sestavení potřebného materiálu, kterého může užití každý při debatě za jakékoli příležitosti. Má tedy kniha ve svých pěti oddílech býti příručkou každému, kdo je přiveden do debaty o těchto věcech. Nejen knězi, nejen řečníku, nýbrž prostě každému.

Dílo je rozděleno na pět částí, z nichž každá obsahuje asi 35 hesel. I. Bůh a člověk. II. Mravní život. III. Co je v bibli? IV. Církevní problémy. V. Společnostní problémy.

Že je svrchovaná potřeba takového díla v české řeči, není třeba dokazovati. Je však třeba využití práce, která je v tomto díle uložena, ač jsme si všichni vědomi, že má všechny nedostatky prvního pokusu, dovedeného až do konce.

P. Em. Soukup O. P.

Andělé jsou bytosti převzaté z pohanství?

Víra v Boží anděly je tak úzce spojena s křesťanským myšlením, že by mnohá krása jeho se ztratila, kdyby jí nebylo. Již z toho důvodu musíme hledati pravdu proti námitce, že víra o andělech není křesťanství vlastní. Námitka se halí do roucha učenosti, ale neobstojí proti pravdě. Abychom pravdu jasně viděli, odpovíme si na otázku: 1. *Co jsou andělé v pohanství? Co jsou andělé v křesťanství?*

1. U pohanských národů shledáváme podobnost s našimi anděly jen v jedné věci, totiž v *obrazech*. Na starých pohanských obrazech se shledávají bytosti, které jsou v blízkosti Bohů a mají křídla, podobně jako křesťanské umění znázorňuje anděly. Soudný člověk se tím nedá zmásti, protože ví, jak výklad umění je šalebná věc. Jaký význam mají tyto okřídlené bytosti, nemůžeme souditi podle toho, co my dnes o andělech soudíme, nýbrž podle toho, co chtěli tehdejší umělci znázorniti. To nám však musí pověděti písemné památky o oněch dobách a z těch dob. Věda o starobylostech nám pak jasně pověděla, co tyto bytosti znamenají.

Abychom jasně viděli, rozdělíme si pohanstvo na *nevzdělané a vzdělané*. Nevzdělané pohanstvo neznalo s počátku nijakých bytostí kromě bytosti nejvyšší. Když pak v dobách myšlenkového úpadku se rozpomenuli na nesmrtelnost lidské duše, domnívali se, že duše zemřelých po smrti těla zůstávají blízko svých neviditelně, že se velmi rychle mohou pohybovati s místa na místo a všelijak na své dřívější bydliště a jeho obyvatele působiti. Co tu bylo bližšího, než mysliti na ptáka s jeho křídly, jenž se rychle vzduchem pohybuje, pro něhož není překážek lidských cest a jenž může také bleskurychle svou kořist uchvátiti? Tak tyto bytosti v obrazivosti lidí dostaly křídla. Ale byly to duše zemřelých.

Vývoj vzdělanosti pracoval dále. U pohanů vzdělaných se shledáváme s *dvoji myšlenkou o těch bytostech s křídly*. Jednak, na příklad ve starém Egyptě a v Persii, jsou to jen zosobněné vlastnosti bohů, a tedy bohové. V Egyptě i v Persii se takové bytosti nazývají „oči a uši bohů“. Jednak jsou to nižší božstva, božstva nebezpečná, před kterými se musí člověk míti na pozoru, protože mu obyčejně škodí. Toto myšlení bylo jen důsledkem vývoje pohanství, které si vymýšlelo bohy docela podle sestavení lidské spo-

lečnosti na zemi, a všechno, co bylo na zemi, dávali také do sídla svých bohů. Vidíme, jak povstalo u pohanů mínění o bytostech okřídlených a blízkých bohům. Jako z původního přesvědčení o jediné nejvyšší bytosti povstala víra v mnoho bohů, když se pozemský život promítal do nejvyšší bytosti, tak povstalo přesvědčení o menších bozích, kteří se prostě vyvinuli z původní víry o lidské duši, která i po smrti těla žije neviditelně.

I kdo jen málo ví o andělech, pozná po této vědou dějepisnou zjištěné pravdě, že naši andělé jsou bytosti docela jiné, nežli toto všechno.

2. *Co jsou andělé v křesťanství?* Jediné, co katolická víra předpisuje věřiti křesťanu o andělech mimo to, co je ve sv. Písmech, je prohlášení dvou církevních sněmů, které jest až na dva dodatky úplně a doslovně stejné. Církevní sněm lateránský roku 1215 prohlásil: „Od počátku času zároveň stvořil (Bůh) z ničeho obojí tvory, duchové a tělesné, andělské totiž a svět, a potom lidské, jenž je složen z obojího, z ducha a těla. Neboť ďábel a jiní zlí duchové byli od Boha stvořeni přirozeností dobří, ale sami se učinili zlími.“ Sněm vatikánský r. 1869 k tomu přidal, že Bůh tak učinil „z naprosto svobodného rozhodnutí“ a že andělé nejsou bohy, že nemají božské podstaty, neboť „nevyplynuli z Boží podstaty“. To prohlásil neomylný učitelský úřad Kristovy Církve. Jsou tedy andělé bytosti, které nejen těla nemají, ale nikdy těla neměly, jsou to bytosti nikoli jako Bůh, nýbrž tvorové Boží, kteří byli Bohem z ničeho učiněni, právě tak, jako všechno ostatní tvorstvo. Jsou to bytosti dobré, které měly svůj účel ve stvoření a který Tvůrce zamýšlel, když je stvořil. A jen ten dobrý účel Tvůrce zamýšlel.

Jaký byl účel Tvůrce, když učinil anděly, ukazuje nám svaté Písmo. To by byla nejkratší odpověď na námitku proti víře v anděly: Nemáme tuto víru z pohanství, nýbrž ji máme ze zcela jasně projevených myšlenek ve svatém Písmě. Současně s dusnými a trapnými názory pohanskými o bytostech, které jsou vydávány za podobné andělům, líčí se v bibli bytosti andělské způsobem, který je důstojný nejvyšší a nejdokonalejší bytosti Boží, i samého ducha a srdce člověka jímá svou krásou. Andělé jsou okolo trůnu Božího, kde patří na tvář Boží, pějí Bohu chvály. Vůči lidem jsou výkonnými orgány Boží prozřetelnosti, péče o lidi a Boží pomoci pro lidi. Jsou také vykonavateli Božího hněvu, posly Božími a učiteli lidí z rozkazu Božího. Ve svatém Písmě jsou jen tři andělé označeni jménem, totiž Gabriel, Michael, Rafael.

Když tuto nauku svatých Písem o andělech povíme svými slovy, zjeví se nám andělé jako bytosti, které nikterak nejsou bohy ani nejsou člověku nebezpečné. Jsou to *nejlepší tvorové*; svým povoláním jsou *ideálem člověka*, jenž má za svůj životní úkol také Boha milovati a ctíti, jemu sloužiti plněním jeho svaté vůle. Jsou to bytosti, které chtějí jen dobro člověka a na rozkaz Boží jej podporují na jeho pozemské pouti. Tyto věci jsou pohanstvu naprosto neznámé a tak i z tohoto druhého důvodu nemůže býti nauka o andělech převzatý zbytek z pohanství.

Křesťanské podání, učenci, kteří se zabývali badáním ve svatých Písmech a v tajemstvích víry, *rozvedli nauku Písma svatého* o andělech. Tak povstala nauka o andělech, která lidským duchem usuzujícím doplnila skrovné údaje svatých Písem. Že byl tu lidský duch veden duchem Božím, je patrné, přihlédneme-li krátce k tomu, jak u Židů se vyvinula nauka o andělech z toho, co je napsáno ve Starém zákoně. Poddali se zcela lidské obrazivosti a věřili o andělech takové věci, které v křesťanském smýšlení o andělech by působily jen pohoršení. Jako na příklad, věděli jména deseti andělů, mluvili o tom, že i každá bylinka na lučině má ke službě a opatrování anděla, že anděl Gabriel opatruje všechn oheň na zemi, Rafael zase vodu, že u trůnu Božího je devět milionů andělů, a takových věcí více. Ale v křesťanské nauce o andělech není nic ani proti rozumu ani proti citu, nic malicherného, naopak se nám objeví dokonalá a úplná harmonie vesmíru, ve které nic nechybí.

V přírodě totiž *vidíme stupnici bez mezer*, od tvorů velmi nízkých a velmi jednoduchých až ke tvorům nejsložitějším a nejdokonalejším. Od člověka k Bohu však se i prostému rozumu může zdáti, že něco chybí, nějaké bytosti, které by byly jen duch a s mocí větší nežli duch člověka. To jsou andělé. Jimi je dokonalá krása ve tvorstvu. Neboť pak jest opravdu vrcholný tvor dán v anděli, tvor, nad který již nemůže býti vyššího. A tito tvorové jsou ideálem pro člověka ve své dokonalé blízkosti Bohu, ve své dokonalé službě, kterou mu prokazují čistou chválou a výhradním sloužením jen jemu. Křesťanské přesvědčení si tyto anděly myslí ne jako bytosti záludné, nýbrž v dokonalém spojení s lidmi.

Ne, nemusíme se stydět za křesťanské přesvědčení o andělech. Naši otcové nám toto dědictví zanechali, ne jako zbytek pohanství, nýbrž jako zvěst Boží, obsaženou ve svatých Písmech a zkušenostmi křesťanských staletí rozvinutou a propracovanou.

P. Em. Soukup O. P.

Atheismus je požadavek vědy?

Učení prý dnes nemohou věřit v Boha. Vidíme je povýšené ve svém vědomí učenosti, které je činí bezbožeckými. Vyjadřuje se jeden z nich: „Je něco tak hrozného v pomyslení, že náboženství odumře? Což jestli již odumřelo?“ Pozorujte důvody takového smýšlení. Musíme je probratí podrobněji, abychom dobře rozuměli odpovědi.

1. Mluví o existenci Boha vědecky je nemožno. *Postup vědy jde ze zkušenosti*. Jenom zkušenost je základem poznání skutečných událostí a věcí, zpravuje nás o tom, co jest a co se děje. To je poznání přímé, ale je možné i poznání nepřímé, zprostředkované, ale zůstává zkušenostní. Zprostředkované rozumem nebo myšlením pomocí logiky. Některé ze zprostředkovaných poznatků se mohou státi bezprostřední tím, že se naplní zkušeností, jiné zůstávají pravděpodobně jen zprostředkované, a to jsou jen domněnky, teorie a různé lidské dohady. Kam se má zařadit poznání Boha, chceme-li ho postavit jako předmět vědy? Toho místa věda nenalézá, proto víra v Boha přichází v úvahu jen jako teorie nebo domněnka a dohad lidské snahy, je to něco čistě osobního.

2. Věda ukazovala nemožnost Boha tím, že stanovila *zákony zachování hmoty a energie*, čímž dokázala věčnost světového dění bez Boha. Zároveň rozdělením hmoty až na nejmenší možné částky dokázala, že tyto částky již nepodléhají zákonům jak je poznáváme v přírodě, že v tomto světě tělísek je chaos a neuspořádanost, že tam je původ všech energií a zároveň původ života. Tím se dochází k vysvětlení i toho, co je živého; je důsledkem vývoje a šťastného shluknutí těchto nejmenších částek, že vytvořily žijící bytost, zatím co jinde náhodné shluknutí nebylo tak šťastné a proto byla vytvořena věc neživá. Moderní doba zná dobře i vývoj těchto prvotních úkazů ještě nedokonalých, proto nezná doby, kdy nebylo nic a kdy by Bůh mohl tvořit. Věda a filosofie si podaly ruce a vysvětlují jiným způsobem svět a život lidský.

Na podkladě, jak jej udává věda filosofii, vystavěla svůj názor na svět a na člověka. Člověk není v něm tak malým a nepatrným tvorem jako tehdy, když víra tvrdila, že byl stvořen z ničeho, aby sloužil Bohu. Stává se sám bohem. Světová hmota se vyvíjí se všemi skrytými silami a zákony a to tak podivuhodně, že vznikají útvary, které pozorujeme. Jsou to jen formy věčně se vyvíjející hmoty nebo ducha (jak kdo chce, může to nazvat). Absolutno čili

bůh není mimo nás, jsme v něm, v nás se probouzí k vědomí a k životu, zatím co v neživých věcech je ještě nedokonalý.

Jeden z filosofů tohoto druhu, když byl otázan, zda existuje Bůh, odpověděl, že ještě neexistuje, poněvadž se vyvíjí a tvoří. Budoucnost má lidstvo, které ještě na tomto stupni vývoji trpí a má mnohé nedostatky, ale dalším vývojem překoná člověk všechny nedostatky, bude sám nesmrtelným bohem!

Proč nenalézá dnes lidstvo Boha? Snad pro tyto vědecké a filosofické nauky a moudrosti? Nikdy se nepodařilo všemi teoriemi postavenými vědou a filosofií *dokázati*, že není Boha. Předně, nikdy nikdo nedokázal, že Boha není. Když se tázal někdo již v pohanské době jistého filosofa, kde je Bůh, odpověděl: „Pověz mi nejdříve, kde Bůh není!“ Kdo by se odvážil vpravdě říci, že Boha není? Není k tomu důkazů, věda o tom nic neví, filosofie si vystavěla teorii lidského božství velmi pestrou, ale celou vymyšlenou a vysněnou a podepřenou nedokázanými domněnkami. Tomu neodpovídá svět, ani člověk. Dostojevský napsal v rouchu lidové moudrosti, že jeden stařec si vzal za životní práci hledati na světě lidi bez Boha, atheisty, ale místo nich našel jen lidi nepokojné a rozhárané. Nikomu se nepodařilo říci přesvědčivě, že není Boha, neboť všechny důkazy proti Bohu nedovedou vyhladiti jeho stopy, jeho krásu, jeho všemohoucí moudrost.

Příčinou nevěry dnešní doby není věda, protože věda svým oborem nepřesahuje hmoty, jejích sil a zákonů. A to vše věda ve hmotě nachází, předpokládá, nic netvoří, ani tu nejmenší částku hmoty a síly nemůže zmařit nebo zničit, nýbrž jen přeměňovat, takže stanovila zákon zachování hmoty a síly, ale to právě předpokládá větší sílu a větší moudrost pořádající a dávající zákony, podle slov Žalmisty Páně: „Dal zákony všem věcem a nic je nepřekročí.“ Slabý člověk tím, že poznává přírodní zákony, přichází k pyšnému sebevědomí, jako by objevil vše. Zatím ale musí jen pokorně uznati nemohoucnost svou, od níž nezávisí tyto zákony a musí se obdivovat síle vyšší a moudrosti, která stanovila a určila běh sil a zákonů.

Člověk je sváděn stále pýchou jako první prarodiči, stále stojí před ním lákavé pokušení: budete jako bohové. Nechce sloužiti, nýbrž chce, aby jemu se sloužilo. Snaží se podmanit si všechny zákony přírody a síly, aby si vystavěl svůj svět, své království, aby se klaněl sám sobě. Chtěl se státi podobným Nejvyššímu a postavil se na jeho místo, vymyslel si teorie, které ho podporují v této pyšné domněnce. Ve skutečnosti svou vědou o hmotě stává se člověk

otrokem hmoty. Adoruje hmotu a její síly a nevidí dál, nevidí ducha, který se odráží i ve hmotě a v jejích zákonech.

Příčinou nevěry není věda ani filosofie, neboť *takový počátek života ve hmotných základech, ve hmotné síle nic nevysvětluje*. Hmotu a její síly zůstane hmotou a silami i v té nejmenší části a tedy nic tam není ze života, který je docela jiné povahy. Filosofie rovněž tak, jak byla podána ve formě pantheistického vývoje, neodstraňuje Boha, neboť je to teorie vysněná, neodpovídá skutečnosti. Člověk neprožívá v sobě vědomí absolutna, nýbrž vědomí omezenosti, své vlastní osobní vědomí, má svůj vlastní osobní život, za který je odpovědný, který musí podle mravních zákonů přivést k rozkvětu krásného a ctnostného života, aby vyplnil svůj úkol a své poslání.

Život lidský by neměl smyslu, kdyby byl zmítán slepým zákonem vývoje. Proč vlastně by se rodil se všemi svými touhami po štěstí a blaženosti, když je jen nepatrnou částkou slepým osudem určeného vývoje? Proč by obracel své zraky v naději stále výš, k duchovním věcem, ke kráse a dobru, když je jen nepatrnou nedokončenou figurkou celého vývoje? Prostě život osobní by byl nejnešťastnější. My však pozorujeme, že život náš je celý osobní, vlastní. Není v životě této hry absolutna se svou kořistí jednotlivých lidí, je v nás život osobní, vlastní, který touží po tom, aby dospěl k Absolutnu, k Bohu, aby v něm spočinul v blaženosti a klidu. Vše je převráceno domněnkami, že nelze dokázat Boha, zvláště život byl hnusný a nesnesitelný.

Příčinou nevěry je lidská pýcha a jiné mravní nedostatky a hříchy.

Člověk hned po prvním hříchu ztratil své jasné čisté vědomí Boží přítomnosti a toto vnitřní vědomí se ztrácí víc a více, čím více člověk hřeší a lne k věcem pozemským. Ztrácí světlo s obzoru svého života a na pokraji se objevuje tma. A právě vidíme, jak dnešní lidstvo tápe ve tmách. Všude tam, kde je patrna všemohoucí Boží ruka a dobrota rozdávatel vše v nadmíře, všude tam, kde jsou patrné stopy krásy Boží, všude se objevuje tma neznalosti, nepoznatelnosti. Tma nepřišla z venku, neboť slunce jasně svítí, *ale tma přichází zevnitř, z duše*, která je zahalena tmou neřestí a pýchy. Proto praví Písmo svaté: „Blázen řekl ve své duši: není Boha.“ To jest, jen člověk nevidoucí, nemající správného úsudku, může tvrdit, že Boha není.

Lidstvo je stíženo vnitřní slepotou pro přílišné přilnutí k věcem

pozemským, pro přílišnou lásku k rozkošem a radostem světa. Celá lidská psychologie dneška je vyplněna touhami po světě, láskou k němu pod nejrůznějšími formami, proto je plná tmy. Vzdálila se duše lidská od původního světa ráje velmi daleko, kde vnitřním světlem pozorovala díla Boží a chválila Pána pro jeho moc a velebnost. V čisté duši se objevuje znovu světlo vnitřní, proto, chceme-li rozohniti plamen své slabé víry, je třeba očistiti své srdce od tmy pýchy a hříchu a zasvitne v nás světlo přítomného Boha. — Byli jsme povoláni k podivuhodnému světlu. *Dr. Metoděj Habáň O. P.*

Bezkonfesnost je nejsprávnější smýšlení?

Jest obžaloba vzdělanců, jako by Církev nestačila na jejich duševní potřeby, s vědou, duchem, pokrokem byla na štíru. Proto vyhlásují mezi lid bezkonfesnost za nejsprávnější smýšlení, protože vůbec žádné náboženské vyznání není oprávněné žádati pro sebe přesvědčení.

Má dnešní člověk jaké smýšlení? Jeho krtčí práce mu nedá ani kdy, aby pomyslel, že má Boha a duši. Kdyby se trochu zamyslel, poznal by lichost toho tvrzení.

Pouhý pohled do světa nás poučí, že nic ze stvořených věcí nevzniká samo ze sebe, nepohybuje se bez cizí síly, nepovstává náhodou, že vše má svou příčinu mimo sebe. Pro všechno míti příčinu a důvody, jen před poslední příčinou strčiti hlavu do písku, je neupřímnost, zarážející u myslícího člověka. Kdyby bezkonfesní člověk jen trochu uvažoval, zhrozil by se, jaké nesmysly mu jeho učitelé předkládají k věření: že svět povstal sám ze sebe, má důvod své existence v sobě, že živé pochází z neživého, že veškerá účelnost ve světě, prozrazující nejvyšší inteligenci, je dílem nahodilosti, že hodnota dává duchu zákony. To je příliš silné i pro nejtupější rozum.

Cítíme přímo život v ruce, těšíme se z něho, zápolíme, a on se nám roztéká nemilosrdně pod prsty v otázku: *K čemu tu žijeme?* Ti rozumnější nevěrci uznali dávno, že věda je slabá, aby odpověděla na všechny ty otázky, odkud je hmotu, svět, život, co je duše; aby však se nemuseli víry dotazovati, prohlásili ty otázky za nerozluštitelné. Je to zbabělý útěk před věrou. (Du Bois-Reymond.)

Kdo nerad přemýšlí, komu je ideálem obratlovec rovné chůze, ten může víry postrádati. Ale nesmí říci, že je člověkem.

Cítíme dále, jak cizí, *vyšší moc zasahuje do našeho jednání*, jak svědomí se bouří proti nám; co s ním? Kdyby to bylo v lidské moci, dávno by se z něho vyzuli. Nevěřec je nucen při tom schvalovati nehoráznosti, to jest není-li Boha, není stihatele skutků zlých, a špatný je ten, kdo se dá polapiti; není-li Boha, je to jedno, zda žije kdo jako světec či hříšník, jako poctivý či podvodník, jako ctnostný či zločinec; chce-li býti nevěrec důsledný, musí uznati, že dareba je na tom lépe.

A když my křesťané tu vyšší moc nazveme Bohem, nemusíme se za to stydět, pokud dnešní svět bude míti na vybranou buď věřiti anebo žiti bezmyšlenkovitě.

Nesprávnost toho hesla vysvitne tím lépe, když ho osvětlíme *zkušeností ze života*. Mohl bych poukázati na svatou povinnost náboženství, jehož se člověk nikdy nesmí vzdáti, protože nikdy nepřestává býti tvorem Božím; mohl bych zdůrazniti scelující sílu víry v Boha, bez níž se lidstvo rozpadá jen v samé atomy a spěje v rozklad, rozvrat úplný. Což nepřipadá vám celý pohanský život dneška jako vyvrácený z kořene? Ať se ta nejistota projevuje v politice či sociálním neb osobním životě, vždy vězí za ní ideová desorientace. Filosofuje se o podstatě věcí, státu, práva, osobnosti a není jednotnosti. *Cosí chybí, co skýtalo dříve smysl nejhlubší*. Je to Bůh. On je to světlo, jež svítí do tmy života. (Jan 1, 9.) Uznám-li Boha, otevře se mi záhada života, smysl dějin, hranice práv a povinností. Vše má svůj solidní podklad, soulad, i život tvůj. Toho souladu nevykazuje život bez víry. Bývá bez radosti, bez útěchy (opory), bez pokoje.

Nemůžeme si ani představit, jaký by byl život na světě bez slunce, jen v samé mlze, tmě, výparech, uprostřed jedovatých travin, na zkaženém vzduchu. *A stejně smutný je život bez víry*, neboť co slunce je přírodě, to Bůh je duši. Jen vzpomeňte na příklad, jak prozařuje Církev celý život svými svátky! Jak musí býti nevěrci o vánocích, když strojí stromeček a rozžehuje svíce, v duši maje tmu. Krásné jsou velikonoce, vítězství pravdy nade lží, života nad smrtí, dobra nad zlem. Skvostné letnice, stavějící krásný život milosti do sytého života přírody; nevěrci nepoví obé ničeho. Jak mu je v té beznaději, když prochází se na Dušičky mezi ozářenými hroby! Nepřipadá si jako vyhnanec? Celý ten smutek doznává básník *Lenau*: „Vše štěstí srdce ztratil jsem, když opustil jsem

světlou stopu víry. Bez lásky a bez Boha. Cesta krutá je a vítr studený. Celý svět je zoufale smutný.“

Život z víry je pln útěchy a síly. Lidské srdce je již takové, že musí někoho milovati. Kamkoli však se s láskou obrací, všude jen samé zklamání. Přidruží-li se k tomu rány osudu, neštěstí, u koho hledat opory?

Když nevěrec *Schopenhauer* těžce onemocněl, posteskl si často: „Můj ty Bože!“ Jeho lékař otázal se: „Je Bůh i pro filosofa?“ A na to nevěrec: „Filosofie bez Boha se neosvědčuje v utrpení.“ Jiný nevěrec Heine napsal po trpkém životě: „Zvedl jsem své drzé čelo proti Bohu a proto ležím teď v prachu jako rozšlápnutý červ. Odříkám se nevěry a vážím si víry v Boha, o jehož milost pokorně prosím.“ Nejsmutnější doznání učinil o svém životě rouhač *Nietzsche*: „Kam se svými přáními? U každé hory pátrám po domově; dosud jsem ho nikde nenašel. Kde je má vlast? Ptám se, pátrám, nena-lézám. Ó, věčné nic, ó, věčné nadarmo!“ Nevěřec jako by ztratil otce, domov, je sirotou.

Život z víry je pln sladkého míru. Dvě věci jsou, jež plaší mír: Vina a smrt. Zhřešíme-li, což je lidské, umožňuje nám kající zpověď návrat k Bohu. Ach, jaké blaho pro obtěžkané svědomí, když po zpovědi můžeme sobě říci: Bůh mi odpustil! Kdo však zbaví hříchu nevěrce? Kdo dá mu pokoj duše? Kde na světě je místo, v němž by sídlil pokoj, kromě chrámu Božího a zpovědnice? Za rušného života se podaří snad přehlušiti svědomí, ale což ve smrti?

Křesťan se smrti bát nemusí, přijal-li do srdce svého Boha. Soudcem bude mu jeho Spasitel. A nemusí se bát o pozůstalé; těm bude Bůh otcem.

Nevěřci vezme smrt vše. A jaký neklid mu vlévá do duše! První pohanský nevěrec *Lukretius*, který se chvátil, že zbavil lidi strachu před bohy, ze strachu před bohy zešílel. Měl pokoj *Herodes*, že pronásledoval Ježíška? Měl pokoj *Voltaire*, když umíral? Jeho slova byla: „Čísi pěst mne vleče před Boží soud.“

Nevěřci se rádi posmívají věřícím. Ach, jak jste ochuzeni, není-li nic po smrti. Sami však jistoty nemají. Odtud ten neklid, jenž je nutí Bohem se zabývat. Čím méně chtějí věřiti, tím více mluví o něm. Musejí, neboť sami nejsou s dostatek přesvědčeni, jinak by nevymýšleli nové a nové „důkazy“. Vratkost a neklid nevěry mívá za následek, že se vrací k Bohu ve zralejším věku. Svět ví o počtu odpadlých; kolik z nich se vrátilo, to málokdy zví.

Draží přátelé! Věřiti, je osud náš. Bez víry nelze býti ani člově-

kem. Bez víry ani život netěší. Víra patří k normálním projevům života. Kde chybí, je nějaká porucha, která bývá spíše ve zlomené vůli než v myšlení. O tom však jindy. *Vincenc Kramoliš.*

Boha nelze dokázat?

Profesor Krejčí napsal (Česká mysl, 1933, č. 2) o směru, který se snaží prohloubiti náboženský názor životní, že je to „zesílená tendence k pánbíčkářství“. Že národ „pokrokový“ musí důsledně odporovati proti všemu zpátečnictví, a konečně, že je to jen ochablost a slabost po velikém napětí; je to reakce kulturní, která musí být dočasná. Duch národa podléhá únavě, chce si odpočinout a proto idealistická reakce mu nastrkuje pohodlný polštář.

Podle tohoto názoru vše, co se týká Boha, tedy i důkazy o existenci Boží, jsou nemožné. A proč? Protože pozitivistický směr, který hájí prof. Krejčí, nepřipouští jejich možnost. Positivismus je názor na život, jenž se obejde bez poznání, ano i bez snahy poznati něco, co není z tohoto světa a co jest za hranicí naší smyslové poznávací schopnosti. Potřebě našeho poznání je úplně učiněno zadost poznáním toho, co se děje ve světě, z něhož přicházejí podpory k životním reakcím uvnitř, čili poznáním světa, v němž člověk žije životem tělesným.

A přece připouští i prof. Krejčí, že je v nás záhada všech záhad, nejzákladnější problém, který kdybychom dovedli rozřešiti, byli bychom jako bohové. To je náš vědomý život vnitřní. Právě v tomto bodě zůstává nedostatečný názor pozitivistický, že se nechce ponořiti do této záhady vnitřního života duchovního. V něm je více, než se dá vyjádřiti matematickými formulkami, než vyslovují zákony fyziky a jiných přírodních věd. Člověku je třeba poznati vlastní hluboký smysl a cíl svého života vnitřního. Nestačí na to biologie, která zkoumá život v jeho projevech živočišných, složení a funkcích orgánů; člověk potřebuje znát jasně smysl vnitřního čistě duchovního života. Toto duchovní dějství života je důležitější a hlubší než dějství biologické. Z biologického dobrého stavu člověk je zdrav, je šťasten, upokojí-li hlad a žízeň atd. Avšak není to celé štěstí a celý klid. Duševní život má svůj vlastní klid a též svůj neklid. Upokojení a uklidnění duševního stavu vyžaduje jiných věcí. Mezi duševní požadavky patří i světlo, pravda a poznání smyslu života, jeho původu a cíle. K těmto otázkám přichází

člověk přirozeně, svou povahou, že je rozumný tvor; na vysvětlení a poznání těchto základních otázek záleží celý jeho život; buď je dobrý nebo špatný, buď má smysl, nebo ne, podle toho, jak dospěje nebo nedospěje k vysvětlení základních otázek. Naprosto nestačí jen poznání světa kolem nás, aby potřeba poznání byla naplněna.

Z tohoto přirozeného požadavku znáti příčiny světa, znáti cíl a smysl svého života, pochází každý nepokoj a nejistota, kterou trpí život atheistů.

Tuto pravdu vyjádřil *Dostojevski*, když napsal, že hledal lidi atheisty a našel jen lidi nepokojné. Odtud pochází též nejistota života zvláště v poslední hodině smrti. „Život bez Boha je prázdný a smutný,“ pravil jeden konvertita. Tato každodenní zkušenost dosvědčuje, že život lidský potřebuje poznání příčin světa, poznání cíle a původce svého života. Proto pouští-li se rozum lidský filosofickou a logickou cestou k hledání a k důkazu o existenci Boží, patří to k lidské přirozenosti, není to cesta naprázdno a nevědecká. Tento předpoklad si postavil positivismus a nemůže jej překročiti. Odporuje však přirozenému rozumu a jeho požadavkům.

Andrew Lang, anglický ethnolog, mluví o vzniku ideje Boha. Praví, že podle ethnologických zkušeností lze říci, že vyšší náboženské prvky byly přednější. Lang odezírá od zjevení a hledí přirozeně vysvětlit vznik pojmu Boha u všech národů. „Co je neviditelného (u Boha), dá se poznati ze stvořeného světa, z toho, co bylo utvořeno.“ (Sv. Pavel k Řím. I., 19.) Vznik pojmu Boha je u člověka přirozený: „Jakmile člověk poznává pojmy věcí a dělá si pojem slova činiti a jednati, ihned usuzuje na činitele věcí, které člověk sám neučinil, ani učinit nemohl. Tohoto neznámého činitele tedy poznává ihned jako velkého, ne přirozeného původce. Když si člověk uvědomil tohoto ne přirozeného, povznešeného činitele, pak poznává jeho moc a přirozeně z tolika užitečných věcí, které vytvořil, odívá tohoto tvůrce vlastnostmi; mezi nimi, že je to otec, že je dobrý, že se dívá na mravní život svých dětí. V tomto všem není nic mytického a nic nepřesahujícího síly bytosti, kterou nazýváme člověkem. Tímto způsobem povstává přirozeně u člověka náboženství a uspokojuje jeho uvažující rozum, jeho mravní i citové požadavky. Uvažující víra se podrobuje vyšší Moci, mravní víra se utvrzuje tím, že tato moc dává sankci mravním zákonům, afektivní část lidská se klidní, neboť Otec miluje své děti.“ Čistý

a zdravý rozum může tedy dospět sám k pojmu Boha a nadpřirozené víře předchází přirozené poznání existence Boha z rozumu. Aby úkon víry byl rozumný (rationabile obsequium), musí mu právě předcházeti určitost a jistota o existenci Boží z rozumu. Nesmí se ovšem též zapomínati, že pojem Boha byl v lidstvu od počátku, od stvoření světa a tento původní pojem mohl býti potvrzen rozumovým poznáním. Jak daleko ovšem sahalo toto první zjevení, není známo.

Je možno říci a je to potvrzeno z ethnologického zkoumání, že náboženství, t. j. poměr člověka k Bohu, pochází z lidského intelektu jako z vážného základu úvahy a podrobení Vyšší Bytosti. Kdežto všechny jiné mytické prvky pocházejí z neisté a pohrávající si fantasmie. Tyto dva prvky pronikají celým lidstvem a ani v křesťanství nejsou vyloučeny. Z vážně uvažujícího intelektu pochází modlitba, podrobení Bohu, kdežto mytický prvek obestřel na př. postavy svatých různými legendami a pověrami.

Víra v Boha předpokládá tedy rozumný a vážný základ v lidském intelektu, který poznává Boží existenci, poznává přirozeně jeho moc a vlastnosti a tedy se Bohu podrobuje modlitbou a adorací. Tento rozumný prvek je v náboženství velmi důležitý a základní; proto náboženství není výronem citu a jiných neurčitých projevů. Bůh je skutečnost, k níž dospívá lidský duch poznáním zdravého a přirozeného rozumu a oddaností k němu, čili láskou. Bůh je pro život lidský duší všeho myšlení, všech snah, naděje i lásky. Proto existence Boží má svou nejvyšší hodnotu pro lidský život. Proto je život bez Boha prázdný a nemožný. Nezměřitelná hodnota Boha pro člověka, kterou člověk v Bohu nachází, potvrzuje nutnost jeho existence.

Kolem Boha se otáčí celý duchovní lidský život. Jeho nejlepší hodnoty jsou svoboda, rozum a pravda, poznání a moudrost, krása a svatost, spravedlnost a blaženost a tyto hodnoty jsou uskutečnitelné v lidském životě jen ve spojení duše s Bohem.

Rozum je puzeň k otázce po Bohu, poněvadž se člověk nachází svým životem přímo zasazen do zahrady uvedených hodnot. Kde je zdroj a pramen hodnot, jak se vyvíjí všechny tyto vlastnosti a hodnoty v lidském životě, odkud člověk bere sílu, aby si je mohl přivlastnit? Rozum je puzeň přijíti k Prameni, k Moudrosti a Pravdě, k Věčné Moci a Lásce, k nejdokonalejšímu Životu. To, co není, nemá síly ani půvabu, nemůže uspokojiti a ovlivniti člověka tak, aby dosáhl nejvyšších hodnot životních. Tak jako krásná ka-

tedrála, ve svém lesku a úplnosti, ve své kráse, mluví o staviteli plném důvtipu a porozumění kráse, tak svět plný dění, plný krásy, plný skutečností postavených zákony do řádu a pořádku, plný tajemných (vyzkoumaných i nevyzkoumaných) sil, plný různých stupňů života, kde člověk jako rozumný tvor a plný ušlechtilých požadavků mravní velikosti a vznešenosti, to vše jasně mluví o Architektu vesmíru, o jeho Inteligenci, o jeho Dobrotě a Lásce, o jeho Kráse, o jeho nejdokonalejším Životě, o jeho Blaženosti.

Logické spojení mezi účinkem a příčinou dostatečnou (která může všechny účinky provést) je jasné. Není myslitelný dům bez stavitele, tedy ani svět a vesmír bez Boha. Ve všedním životě soudíce rozumně, uznáváme snadno, že vše, co se děje, co se stává nebo seká, má svou příčinu, kdežto v duchovním životě nejsme tak důsledni, nepřiznáváme tuto logickou pravdu tak snadno. Bůh je pramen a zdroj vši dokonalosti. Každá filosofie, která ničí tento pojem Boha, která si ho představuje jinak, ničí úplně jeho existenci. Nemůže být Boha, leč jako nejdokonalejší Bytost, Inteligence a Moudrost, Dobrota a Láska, Dokonalost sama (Actus Purus). K tomuto Bohu jde člověk svým poznáním buď přirozeným, vědeckým, které je těžké, namáhavé, přes překážky a okliky, nebo jde přímo čistým světlem víry, která činí duši klidnou a jasnou.

Dr. M. Habáň O. P.

Bohosloví není vědou?

Bohosloví nebo theologie je podle etymologie vědou o Bohu. (Theos, řecky Bůh; logos, řecky slovo; vědecký systém). V nejšířším slova smyslu počítáme k bohosloví či theologii veškeré ony obory, které mají k nauce o Bohu nějaký vztah. Studují se soustavně na bohosloveckých fakultách a učilištích. Jsou to: základní bohověda, věrouka, mravouka, pastýřská bohověda, vědy biblické, církevní historie a církevní právo. V naší úvaze jde hlavně o theologii v užším pojetí: o věrouku či dogmatiku, studující pravdy víry, Bohem zjevené, a otázky s nimi související. V tomto smyslu mluvíme o theologii nadpřirozené. Rozlišujeme ji od theologie přirozené čili theodiceje, nauky to filosofické o Bohu, pokud jest ve své bytosti, vlastnostech a konech poznatelný přirozeným světlem rozumu lidského. Theologie přirozená je nezbytným předpokladem nadpřirozené. Je-li theologie přirozená i nadpřirozená vědou, je

nutno, aby vyhovovala podmínkám, jichž po vědě požadujeme.

Vědou rozumíme zpravidla uspořádaný souhrn poznatků jistých z určitého oboru a studovaných s určitého hlediska. Podle různých oborů a různého hlediska, s něhož se studují, rozeznávají se různé vědy: přírodní, matematické, historické, právní, filologické, filosofické a theologické. Nejsou vědou kterékoliv poznatky, nýbrž poznatky uvedené v systém, studované ve svých příčinách a vzájemném vztahu. Věda však vyžaduje jistoty poznatků. Jen onu nauku lze zvátí vpravdě vědeckou, již může rozum přijmouti bez vážné obavy před omylem. Různé domněnky, jež druží se k vědeckým poznatkům bezpečně zjištěným, jsou jen více méně pravděpodobné. Čím více blíží se jejich pravděpodobnost jistotě, tím větší mají nárok na název vědy. Pak-li se opírají o důkazy vratké, padají jako nevědecké.

Jistota poznatků bývá různého stupně. Filosofie rozlišuje jistotu metafysickou čili matematickou, fysickou a morální. Jistota metafysická se zakládá na rozboru pojmů. Metafysicky je na př. jistá věta „část je menší než celek“ a poučky matematické. Fysická jistota čerpána bývá zkušeností. Kotví ve stálosti zákonů přírodních. Fysicky jisté jsou poučky přírodních věd, na př. „tělesa jsou přitahována zemí“. Pravdy matematické a fysické jeví se nám s takovou jasností, že rozum nemůže jich nepřijmouti. Pravíme, že jistotu metafysickou a fysickou budí v nás vnitřní evidence pravdy samé. Velké množství poznatků pokládáme za jisté, ačkoliv nemají jistoty ani metafysické, ani fysické. Přijímáme je však za jisté pro věrohodnost svědka, který nám je sděluje. Autorita svědka věrohodného, jenž nechce klamati a sám nepodlehá sebeklamě, je zevnějším důvodem, zevnější evidencí, avšak dostatečnou, abychom pravdu, jím podávanou, pokládali za jistou. O jistotu svědectví, zvanou jistotou morální, opírají se v první řadě vědy historické, budující hlavně na věrohodnosti písemných pramenů.

Lze nazývatí podle zásad předcházející úvahy teologii přirozenou a nadpřirozenou vědou? Záporně odpovídají mnohé směry moderní filosofie. Vystupují již proti přirozené teologii jako vědě. Přirozené poznání Boha předpokládá možnost poznání věci nadmyslné. Souvisí tudíž s nejzákladnějším problémem filosofickým, t. zv. noetickým, řešícím otázku rozsahu a hodnoty našeho poznání.

Filosofické směry empirismus, sensualismus, positivismus, kriticismus hlásají každý v určitých obměnách, že veškeré naše po-

znání se omezuje toliko na zkušenost. Jen to prý je jisté, co lze postřehnouti smysly. Zákony myšlení, i zákon příčinnosti, vztahují se toliko na jevy smyslové. Vlastní podstata věcí zůstává nám neznámou. Nelze tudíž duchu lidskému povznést se na základě zákona příčinnosti od poznání věcí smyslových k poznání jejich první příčiny, Boha.

Filosofické směry idealistické považují poznání zevnějšího světa za výplod myslícího ducha. I v těchto směrech není místa pro otázku poznání Boha.

Křesťanská filosofie vybudovaná na zdravých, věčně platných zásadách filosofie Aristotelovy v harmonicky ucelenou soustavu scholastiky správně zhodnocuje lidské poznání. Pramenem poznání podle ní jsou smysly, rozum a víra. Poznání čerpané z kteréhokoliv ze tří jmenovaných pramenů je za normálních podmínek objektivním. Odpovídá skutečnosti. Není smyšlenkou ducha poznávajícího, nýbrž obrazem věci poznávané v duchu poznávajícího. Poznání počíná zkušeností — smysly. Rozum však poznává na základě zkušenosti i věci nadmyslné, na př. podstatu věcí, jejich vztahy, příčinnost atd. Poznává i první příčinu všech věcí Boha jako bytost nutnou a nejvyšší dokonalou. Poznává též svou závislost na Bohu jako první příčině a jiné rozumové pravdy a mravní povinnosti čili přirozený mravní zákon z ní plynoucí. Všechny tyto pravdy zveme přirozeným náboženstvím, jež je předmětem teologie přirozené.

Přirozené poznání Boha a náboženství přirozeného je jisté, ježto vedou nás k němu zákony myšlení, hlavně zákon příčinnosti, jež jsou metafysicky jisté. Popření jich značí podvrátiti zásady zdravého rozumu. Ježto však běží o poznání pravd nadmyslných, jež nelze zkušeností kontrolovati, není jejich evidence našemu rozumu tak zřejmá jako u pravd matematických nebo zákonů fysických. Tím však nijak neztrácí jistota v poznání Boha objektivní hodnoty. Pokládáme tudíž teologii přirozenou, která uvádí pravdy náboženství přirozeného v harmonickou soustavu, studujíc je v jejich vzájemných vztazích, plným právem za vědu.

Theologie nadpřirozená, obírající se studiem zjevených pravd, předpokládá existenci nadpřirozeného zjevení Božího. Tytéž filosofické směry, které odmítají teologii přirozenou jako vědu z důvodů noetických, odmítají tím více teologii nadpřirozenou. Náboženský racionalismus popírá nadpřirozeného rázu náboženství křesťanského vysvětluje je přirozeným ideovým vývojem. Pokládá

tudíž obsah zjevených pravd, jež nadpřirozená theologie v prvé řadě studuje, za řadu smyšlenek, výplodů ducha lidského bez objektivní hodnoty.

Aby tudíž nadpřirozená theologie byla postavena na vědecký základ, dlužno dokázati rozumovými důkazy věrohodnost nadpřirozeného zjeveného náboženství křesťanského. Otázkami těmito zabývá se t. zv. theologie základní čili apologetika. Předpokládajíc z přirozené theologie za dokázané existenci Boha a přirozeného náboženství zkoumá pojem, možnost, nutnost a poznatelnost zjevení Božího. Studuje kriteria zjevení Božího na křesťanství a dokazuje jeho nadpřirozený ráz. Věnuje pozornost otázce založení Církve Ježíšem Kristem, která jediné je oprávněnou strážkyní a hlasatelkou zjevení Božího. Studuje otázku poznatelnosti právě Církve Kristovy podle určitých známek, otázku její vnitřní a zevnější podstaty a ústavy, nutnosti náležeti k Církvi. Dokazuje oprávněnost Písma sv. a ústního podání jako pramenů zjevení Božího, z nichž čerpá látku theologie nadpřirozená. Základní theologie vede až k otázce víry. Zkoumá její stránku přirozenou a nadpřirozenou, její předmět a vlastnosti. Dovojuje, že víra není nedůstojným zotročením rozumu, nýbrž službou rozumu svrchovaně důstojnou. Apologetické důkazy opírají se povětšinou o historická fakta. Skýtají tudíž jistotu morální dostatečnou pro požadavky vědy.

Theologie přirozená a základní skýtají dogmatice čili theologii nadpřirozené pevný rozumový základ. Bůh, jehož existence je poznatelná přirozeným světlem rozumu, zjevil lidstvu tajemství, rozumu lidskému přirozeně nedostupné. Existenci nadpřirozeného zjevení lze rozumově dokázati. Je tudíž i obsah zjevených pravd, třeba tajemství, jistý. Nedostatek jejich evidence vyváží svědectví samého Boha nejvyššího a pravdomluvného a milost Boží, které jest k úkonu víry nezbytně zapotřebí. Jistota pravdy víry, třeba morální, je tudíž objektivně pojata jistotou nejvyšší. Dogmatika studuje soustavně pravdy víry: o Bohu jednom co do přirozenosti, tajemství nejsvětější Trojice, Bohu Stvořiteli, tajemství vtělení a vykoupení, milosti Boží, svátostech a posledních věcech člověka a světa. Dokazuje jejich existenci z Písma sv. a z ústního podání a opírá je rozumovými důvody. Pokud vykládá theologie toliko otázky víry, sdílí do jisté míry účast na jistotě, již se vyznačují pravdy víry. Úkol theologie je však daleko širší. Snaží se vniknouti co nehlouběji v obsah zjevených pravd, uvést je ve vzájemný vztah, najíti rozumové důvody pro jejich oprávněnost, osvětliti

je obrazy přirozenými, obhájeti jich proti námitkám. Theologie jako každá jiná věda vyvozuje ze známých pravd důsledky, nalézá nové a nové problémy v jejich hlubokém obsahu a tvoří theologické teorie a hypotézy k jejich řešení. Po této stránce je theologie jako každá jiná věda dílem lidským, majícím tolik authority, kolik jí skýtají důkazy, jež pro své teorie uvádí.

Je pravdou, že omezený lidský rozum Boha a pravd Božích nikdy ani cestou přirozenou, ani nadpřirozenou plně nepochopí. Nemůže tudíž ani theologie činiti si nároků na pochopení tajemství Božích. Pojmy, s nimiž theologie pracuje, nejsou vlastní, nýbrž analogické čili obdobné. Nevyjadřují předmětu podle jeho vlastní přirozenosti, nýbrž podle přirozenosti jiné věci, která má s ním jistou podobnost. I pojmy naše o Bohu a jeho vlastnostech jsou pojmy obdobnými, ježto nepoznáváme v tomto životě Boha přímo, nýbrž jednak rozumem z věcí stvořených, jednak věrou ze zjevení. Nicméně i když naše poznání Boha a pravd zjevených je jen nepatrnou kapkou z moře tajemství Božích, je poznáním pravým. Vlastnosti věcí stvořených nesou v sobě stopy dokonalostí Božích, jako účinek nese v sobě stopy dokonalosti příčiny. Právem proto připisujeme Bohu všechny dokonalosti věcí stvořených v míře nejvyšší, zbavivše je ovšem veškeré omezenosti a nedokonalosti, jež stvořená bytost nutně na sobě nese. — Podobně i pojmy, jimiž vyjadřujeme tajemství Boží zjevená, dlužno očistiti od všeho nedokonalého, lidského.

Trvalou a bezpečnou směrnicí pro theologii je neomylný učitel-ský úřad Církve. Je majákem, udávajícím theologii směr v otázkách víry, základním to předmětu theologie. Církev ponechává ovšem theologům svobodu mínění v otázkách volných, nerozhodných. Jsouc však jedinou směrnicí v otázkách víry, skýtá theologii neocenitelných služeb, chrání ji před očividnými bludy.

Již stručný pohled na předmět theologie, její metodu, jakož i jistotu, o níž opírá své poznatky, nasvědčuje, že theologie je ve světle zdravé filosofie vědou v pravém slova smyslu, vědou, která obohacovala a obohacuje poznání lidské v otázkách nejvznešenějších, posvátných.

Dr. Antonín Kleveta.

Bůh je neosobní síla udržující přírodu?

Heslo je hlásáno novodobým pantheistickým názorem světovým. Hrubý materialismus nechce o Bohu vůbec slyšeti a podstatu veškerenstva odvozuje z hmoty a síly. Materialismus je filosofickým názorem úpadkovým, odpuzujícím duchy, v nichž nevyhasla touha po něčem vyšším, vznešenějším nad pouhou hmotu a sílu. Oproti materialismu mluví pantheismus o Bohu, směšuje jej však v jednu podstatu se světem. Odtud název „pan — theos“ — vše je bůh. Theistický názor světový hlásá oproti pantheismu osobního Boha, nesmírného, všudypřítomného, avšak od světa podstatně rozlišného, který vše stvořil ne ze své vlastní podstaty, nýbrž z ničeho.

Pantheistický názor objevuje se v dějinách filosofie v různých obměnách:

1. Emanatismus, učící, že svět vznikl výronem z podstaty Boží, vyskytuje se v prvních stoletích křesťanských u gnostiků.

2. Pantheismus evolucionistický učí, že svět není než projevem podstaty Boží se světem totožné. Projev její děje se stálým světovým vývojem. Nauku svou vyjadřuje různými obraty: „Bůh je duší světovou“, „je neosobní silou udržující přírodu“, „je příroda sama“ atd. Vyskytuje se ve starověku ve škole ebatské, u stoiků, v nové době hlásá jej Giordano Bruno († 1600), Baruch Spinoza († 1677) a jiní.

3. Pantheismus idealistický hlásá, že veškerenstvo není než myšlenka-bůh. Zevnější svět je jejím uskutečněním. Člověk pak, v němž dochází sebevědomí, je vrcholem jejího vývoje. Vývoj myšlenky-boha, jinak myšlenky-absolutna děje se nutně. Přírodou a jejím vývojem, lidstvem a jeho dějinami vládne nutnost, již myšlenka-absolutno podléhá. (Fichte † 1814, Schelling † 1854, Hegel † 1831.)

Zákony myšlení zdravého rozumu lidského, zkušenost v oboru fysickém i psychologickém, důvody z řádu mravního mluví zřejmě proti pantheistickému názoru a nutkají nás uznati osobního Boha.

Ztotožňovati Boha s přírodou značí sáhnouti na hodnotu základních zákonů myšlení: totožnosti, protirečnosti, vyloučeného třetího, dostatečného důvodu a příčinnosti. První tři zákony nejsou než jedním v trojí obměně. Platí jak v řadě myšlení, tak v řadě bytí, ježto myšlení podle názoru zdravé filosofie je věrným obrazem bytí. Podle zákona totožnosti věc je totožna sobě samé: $A=A$. Podle zákona protirečnosti věc nemůže býti současně a s téhož hle-

diska A a též ne-A. Podle zákona o vyloučeném třetím věc nemůže býti prostřed mezi A a ne-A.

Podle uvedených principů logických mají jednotlivé věci přesně vymezené podstaty. Co platí o jednotlivých věcech ve světě, platí o světě jako celku. Věc jednotlivá sama o sobě zůstává sobě totožná, svět zůstává sobě totožný. Nelze připustiti, aby A samo ze sebe se stalo ne-A. Nelze připustiti, aby svět sám ze sebe se vyvíjel bez důvodu zevnějšího. Tvrdíme-li podle pantheismu, že svět se vyvíjí z vnitřné nutnosti, z vnitřné síly, jež je neosobním bohem, tvrdíme, že věci samy ze sebe bez zevnějšího důvodu jsou A a současně ne-A, jsou současně vymezené a nevymezené, konečné a nekonečné, jsouce totožny s podstatou Boží. Tím však popíráme nejzákladnější principy myšlení a bytí a otvíráme dokořán bránu četným absurdnostem.

Podle zásady dostatečného důvodu vyžaduje vše, co jest anebo se stává, dostatečného důvodu. Že věc je takovou a ne jinou, že věc takovou a ne jinou se stává, má dostatečný důvod. Příroda-bůh nemůže podle pantheistů míti pro svou existenci a vývoj důvodu zevnějšího, ježto nic mimo ni neexistuje. Tvrdíme však, že nemůže míti ani důvodu vnitřního. Toliko bytost nutná, nejvyšší dokonalá, bytí ve vlastním slova smyslu má vnitřní dostatečný důvod své existence. Bytost nejvyšší dokonalá je nezměnitelná. Svět však se stále mění, vyvíjí, jak učí zkušenost. Vývoj vnitřní však bez zevnějšího důvodu, pochod od méně dokonalého k dokonalejšímu odporuje principům totožnosti a protirečnosti. (Srov. výše.)

Podle zákona příčinnosti vše, co vzniká, má nutně příčinu účinnou. Omezenost věcí v jejich dokonalostech vyžaduje rovněž příčiny účinné. Příčinou účinnou nazýváme onu věc, v níž je dostatečný důvod existence jiné věci anebo jinak onu věc, která jiné dává existenci. Z rozboru pojmu příčiny plyne, že jest od svého účinku, jemuž dala existenci, věcně různá, časově dřívější a dokonalejší než účinek, ježto jinak by „více“ pocházelo z „méně“, což je protismyslné. Je-li Bůh a svět totéž, nutno upustiti od zákona příčinnosti. Zkušenost nás učí, že ve světě věci vznikají a zanikají a že jejich vznik a zánik má příčiny. Ve světě pozorujeme rovněž věci v dokonalostech různě vymezené, což rovněž vyžaduje zevnější příčiny. Co platí o jednotlivostech, platí o celém světě, skládajícím se z jedinců. Svět ve svém celku vyžaduje příčiny, jež jest od světa podstatně různá, jež jest první příčinou existence všech věcí a jejich dokonalosti různě vymezených. Kdo svět ztotožňuje s Bohem,

připouští zákon příčinnosti pro jednotlivé věci, popírá však jeho hodnoty pro celek. Připouští, že svět je si sám příčinou své existence, různé míry dokonalostí — dav si, co dříve neměl. Zabředá tudíž do propasti nejrůznějších protismyslových domněnek.

Pantheismus odporuje zkušenosti zevnější. Zdravý rozum lidský rozlišuje v přírodě různé rody, druhy a jednotlivce věcí. Připisuje jim vlastní podstatu, již se vzájemně liší. Mluví o jediné podstatě — světu-bohu — jež se projevuje jednotlivými věcmi, zdánlivě různými, značí připustiti hrubý omyl již v základech poznání. Zkušeností poznáváme též řád mezi jednotlivými věcmi ve světě a mezi silami přírodními. Zkušenost nás učí, že v jednotlivých případech řád vyžaduje rozumného pořadatele. Věci v přírodě i jejich síly jsou nerozumné. Vyžadují tudíž pořadatele od světa různého, bytosti svrchovaně rozumové, bytosti osobní.

Mimo vnější zkušenost, již poznáváme fyzický svět mimo nás, je pramenem poznání zkušenost vnitřní, již poznáváme vlastní úkony duševní. Poznáváme své myšlení, chtění, city, poznáváme se jako bytosti od ostatních věcí zevnějších podstatně různé, rozumem a svobodnou vůlí obdařené, jako osobností s vlastní existencí. Není-li osobního Boha, pak příroda-bůh dochází v nás sebevědomí: námi myslí, námi chce. Myšlení naše, rozum náš a naše vůle jsou rozumem a vůlí božskou, jak důsledně nutno uzavíratí z předpokladů pantheismu. Závěr tento je však v naprostém rozporu se zkušeností vnitřní.

Absurdnosti pantheismu v teorii mají neméně smutné důsledky pro život nábožensko-mravní. Náboženství není podle pantheismu než poznání sebe sama, jehož svět-bůh dochází v člověku. Opovážlivé to zbožňování omezeného rozumu lidského! O mravním základě nelze v pantheismu mluvíti. Je-li Bůh neosobní silou, projevující se přírodou, není mravního řádu daného osobním moudrým zákonodárcem božským. Naše snahy, sklony vůle jsou jejím nutným projevem. Svoboda vůle je v důsledcích pantheismu hrubým omylem. Nelze mluvíti o rozdílu mezi mravním dobrem a zlem, neboť skutky, jež podle obvyklého názoru jsou dobré nebo zlé, nelze v poslední řadě nikomu jinému přiřítati než bohu-světu. Nesmírná řada hříchů a nepravostí ve světě je nutným projevem pantheistického neosobního boha. Důsledky věru absurdní a pro společnost lidskou podvratné!

Pantheistický názor světový, hlásající neosobního boha-přírodu, je — jak plyne z naší úvahy — teoreticky nesmyslný a prakticky

zhoubný neméně než strohý materialismus. Ano, je tím nebezpečnější, že podržuje v názvosloví slovo „bůh“, čímž spíše zláká ty, kdož hrozili by se názvu atheistů. Ve skutečnosti je však zakukleným atheismem.

Dr. Antonín Kleveta.

Bůh spasí každého podle jeho způsobu?

„S velkou shovívavostí nás spravuješ.“ (Moudr. 12, 18.) V tomto smyslu Bůh opravdu spasí každého podle jeho způsobu.

Avšak moderní toto heslo vyslovuje se pravidelně v jiném smyslu. A to asi v tomto: Bůh se spokojí s náboženstvím, jaké si každý podle svého způsobu udělá: tedy s věrou, jak si ji podle svého upraví; s morálkou, jak jí člověk podle svého svědomí rozumí; s bohooctou, jak ji on chápe. K čemu tedy nějaká církevně úřední nauka? K čemu náboženská morálka? K čemu církevní veřejná bohoslužba? To vše není modernímu člověku ke spáse třeba. Není mu třeba věroučných dogmat, není mu třeba morálky náboženské, není mu třeba bohoslužby, oběti, svátostí a j. Každý může a má míti náboženství své. Každý má svůj rozum. Každý má své vnitřní i zevní životní a náboženské zkušenosti, jež zažil. Každý má své svědomí a svůj cit, se kterým se před Bohem sklání. Má náboženství — ovšem své. A s tím se Bůh spokojí: spasí každého podle jeho způsobu. Člověk, člověk sám — a nikdo jiný — upravuje sobě samému svůj poměr k Bohu.

Ale stačí na to? Proč, řekněte mi sami, proč všechna náboženství odvozují svůj původ z nebe a posunují vznik svůj do šedé dávnověkosti, kdy lidstvo bylo „božství“ blíže? Proto, že člověk „chtěl a chce míti pro své náboženské poznatky lepší záruku, nežli jest jeho vlastní, subjektivní poznání, omylu schopné“.

A celé dějiny lidstva ukazují, že člověk na to nestačí: neboť dějiny svědčí, že kdykoli se člověk spustil „onoho božského slova“, onoho božského světla, jež Bůh lidstvu ve zjevení svém dal, vždy zabředl do bludů, často ohavných a hrozných. I moderní pochybovačství (skepticismus) a filosofický směr, zvaný agnosticismus (= nelze poznati Boha a podstatu věcí) je toho důkazem.

Ale dejme tomu, že ty, člověk, na to stačíš, aby sis poměr svůj k Bohu upravil sám; je však otázka, zdali Bůh s touto tvou úpravou, s tímto tvým náboženstvím bude spokojen? Či snad je dokonce přijmouti od tebe *musí*?

Tobě se, moderní duše, ztratil pojem Svrchovanosti Boží. Ano! Bud' je Bůh Svrchovanost, jíž podléháš celý, všecek, se vším, co jsi a co máš, a jíž se vymknouti nemůžeš navždy nikdy v ničem ani v jednom oboru — anebo to není Bůh ten tvůj „bůžek“. Ale je-li Bůh, jako že jest, tož jest Svrchovanost, Majestát sám. A nemyslíš, že ze dvou, z nichž jeden jest Svrchovaný a druhý podřízený, má právo diktovat vzájemný poměr obou jen onen Svrchovaný — a ne poddaný? Patrně tedy nemůžeš to býti ty, člověče, který bys směl upravit svůj poměr k Bohu. *On sám jej upravil*. Především svým zjevením. Souhrnem pevných, určitých božských pravd — věrou — dogmaty (články víry). To ti musí býti tak jasno, jako že ty chvátáš formulovat poučováním ducha svého dítěte podle svého ducha, podle svých zásad: tak jistě záleží Bohu, Otcí tvému, aby si zformoval ducha tvého podle sebe. Vševědoucnost jeho má přece, co by sdělila tvé nevědomosti. Otec mluví — člověk synovsky přijímá, mysle si: „Bůh ví jistě více než já. Skláním se.“ To je dogma. To je nauka svaté víry. To je víra. Jak vidno závazná. Už úcta k Svrchovanosti Boží a poslušnost vyžadují od tebe, abys sklonil svůj rozum. Podrobil jej a neříkal: Ne — já mám svůj způsob nazírání na tyto věci. A nic tě nesmí mýlit, že ti dochází dech, když jdeš za Bohem zjevujícím — a že místy nechápeš tajuplných věcí: tajemství. „Malý duch ti může povědět jen malé věci; velký duch může ti povědět velké věci; Nekonečný, Svrchovaný duch musí jistě ve svém zjevení míti i nekonečné věci.“ (Bengand.)

A také ti nesmí napadnouti, abys snad žádal, že se musí Bůh zjevovat přímo tobě. Nemusil tě odkázati na matku-kojitelku a na vychovatele a společnost — mohl tě stvořiti v podobě dospělého člověka, ale — nechtěl; chtěl míti a užiti prostředků v životě tvém přirozeném, a tak určil i pro život tvůj náboženský: odkázal tě jím na orgány, kterým své zjevení svěřil, totiž Církev a její kněžstvo.

Ale určitými poznatky náboženskými není ještě upraven poměr tvůj k Bohu úplna. Také ty se nespokojíš, že synek tvůj přijal tvé poučení jen, nýbrž chceš, aby podle tebe jednal. K tomu jsi mu vlastně to poučení dával — aby měl tvého ducha, to jest nejen způsob tvého myšlení, nýbrž i způsob tvého jednání. Jen mezi tebou, ty dítko Boží, a mezi tvým Otcem nebeským má prý býti jinak! Ne On, ty prý budeš určovati způsob svého jednání, to jest svou morálku!! Chápeš, vidíš, jak to křičí? — Oh, ne — ne ty; zase On to určí. On ti dá své mravní předpisy se zákony (morálku), božské, svaté. Vždyť k tomu ti vlastně dal zjevení. Pravdy nábo-

ženské jsou právě pravdy — poučky praktické, určené k tomu, abys je žil. Nuž — a to je zase celá podstata morálky: jako otec synu, tak Bůh dává tyto předpisy člověku — otcovská láska je dává, synovská láska je přijímá; láska Boží jimi zavazuje a láska synova se jimi dává poutat. Je vázána ve svědomí. Avšak to není obmezení svobody — leč svobody ke zlému, a to není pravá svoboda. To není ochuzení, leč ochuzení o výstřelky a výhonky, které dobrý zahradník uřezává, aby neubíraly síly stromu, nýbrž aby se soustředila nosnost a plodnost k vytvoření květů a plodů tím bohatších.

A konečně třetí složka náboženství — bohopocta, bohoslužba, kult: poznání Svrchované bytosti Boží zavazuje k bohopoctě. Způsob její — je snad ponechán tobě, člověče? Už v občanském životě nikde se neopovázá poddaný diktovati svému vladaři ceremoniel, to jest druh a způsob obřadů, s jakými přijde k němu k audienci. Jen ovšem k Bohu jedinému prý si zařídí způsob své bohopocty člověk sám, a Bůh bude musiti býti rád, že „velmožný pán“ — člověk — vůbec uzná za dobré nějak, řekněme v soukromí, v srdci, v přírodě atd. si naň vzpomenout! Ach ne! Ani způsob bohopocty ustanoviti nemáš práva ty, nýbrž tvůj Bůh. Tím méně, že jedna část její je bohopoctou smírnou — obsahující podmínky, za kterých je ti ochoten odpustiti a s tebou se smířiti. Těch mu přece vnucovat nebudeš a nesmíš ty, provinilý! A jestliže On je ustanovil (oběť, pokání-zpověď), nemůžeš rozumně spoléhati, že tě Bůh spasí jiným, tvým způsobem.

Je-li kde zřízen od Boha jaký ústav za řádný způsob mé spásy, nespasí mne Bůh podle jiného způsobu, leč jenom jako člena této jediné a pravé své Církve. Nejsem-li svou vinou v ní, nejsem na cestě spásy.

Tedy toto na pohled tak nevínočké heslo: Bůh spasí každého podle jeho způsobu, je *hotové popření celého náboženství vůbec* a Kristova zvlášť. Neboť co bude z víry, kam se poděje její jednoty, pevnost, neměnitelnost, jestliže každý bude míti svůj způsob, to jest svou vlastní víru, založenou ne na zjevení, ne na společné, ovšem církevní nauce, nýbrž na soukromých, osobních pomyslech, dohadách, tušeních a pod.? A co bude z mravnosti, jestliže každý si bude zákonodárcem a zákonem sám? Morálka založená na pouhém lidském rozumu, nemá neporušitelné a posvátné závaznosti a nemá odolné síly v bouřích pokušení: „je to stříkačka — hračka malých dětí — a ta že má zdolat požár vášní, jenž ohrožuje už celý dům?!“ (Schopenhauer o rozumové mravouce Kantově.) — A bo-

hopocta nikdy nebude úkonem veřejným a společným, ponechá-li se jednotlivci na vůli, jakým způsobem ji chce projevovat. A náboženství takové nevybuduje nikdy společnosti k pěstování nábož. zájmů — stane se věcí naprosto soukromou. Ale že by člověk, který si zakládá spolky i pro zájmy sebemalichernější, právě pro věc nejdůležitější víru a mravnost a kult Boží — neměl mítí společnosti, t. j. Církve? To je nesrovnalost, která odporuje dnešním soustavným snahám a tužbám o sespolečnění všeho: hospodaření, podniků i ducha (vzdělání a p.).

A k čemu Kristus, Syn Boží, žil, pracoval, trpěl a umíral? Zhola zbytečně podle tohoto hesla — protože „každý bude spasen podle svého způsobu“, — ne tedy podle způsobu Kristova. Celé poslání Krista Pána, jeho bytost, jeho dílo opovažuje se toto heslo znehodnotiti.

Myšlenky Boží jsou ovšem jiné. Zcela opačně je stanoveno Bohem samým v Písmě: Ne ty, člověče, smíš býti sobě sám učitelem ve věcech spásy — nýbrž: „jeden jest mistr váš — a jeden jest vůdce váš, Kristus“. (Mat. 23, 8, 10.) — A ne ty můžeš býti sám sobě vykupitelem a spasitelem, nýbrž Ježíš Kristus: „Není v nikom jiném spásy, neboť není jiného jména pod nebem daného lidem, v němž bychom měli spaseni býti.“ (Sk. ap. 4, 12.)

Msgr. A. Melka.

Ďábel neexistuje?

Neexistuje-li ďábel, pak není ani Boha.

K takovému konečnému závěru dospěli popírači ďábla — a zcela správně.

Bez víry v ďábla nedá se totiž *vysvětliti zlo* ve světě. Kde se vzalo zlo? *Přece Bůh, nejvyšší dobrý*, nemohl zlo stvořiti, jinak by musil mítí sám v sobě prvky zla a nebyl by nejvyšší dokonalý. Pojem nejvyšší dokonalosti náleží k pojmu Boha. Nemá-li býti Bůh nejvyšší dokonalý, pak vůbec není Bohem. Nepřiznáme-li tedy, že zlo vzalo původ z nějaké jiné bytosti — mimo Boha (a tou je právě ďábel), nemůžeme uznati ani Boha. Výsledek toho je — úplná nevěra.

Není-li ďábla, pak nebylo potřebí, *aby Kristus Pán přišel* na svět jako Vykupitel, neboť jenom v tom případě, že existuje ďábel, svůdce prvních lidí, jenž je oloupil o nebe, musilo se uskutečnit vykupitelské dílo druhé božské osoby. Bez víry v ďábla nemůže býti ani víry v Krista-Vykupitele.

Zjevení nás poučuje zřetelně o existenci zlých duchů.

1. Stopy prvotního zjevení patrný jsou u všech starých národů. Tradice o hříchu některých andělů a svržení jich s nebe, o svedení prvních lidí ďáblem-hadem a jejich vyhnání z ráje zachovaly se v různých variacích u pohanských národů na východě. U Indů na př. vypráví se o draku — vůdci zlých démonů Vritrovi, jak povstal proti bohu, vládnoucímu na nebi, byl od něho přemožen a do temnoty zavržen, u Peršanů označen původcem zla — zlý duch Ahriman, v památkách babylonskoasyrských drak Tiamit, v památkách egyptských had Apophis.

2. Není ani jednoho národa pohanského, u něhož by se byla nevykytovala víra ve zlé duchy. Jak jsou tu patrný stopy prazjevení, osvětluje v nejnovější době slavný badatel-ethnolog dr. Schmidt.

3. V Písmě svatém je tolik pádných dokladů o existenci a působení ďábla (připomínám jen události trojího *pokoušení Krista Pána* na poušti a hojné vymítání ďáblů z posedlých, jaké prováděli Kristus Pán i apoštolové, svým Mistrem k tomu zplnomocnění), že není možno nikomu logicky myslícímu o té věci pochybovati. Písmo sv. je dílo Boží. Kdo nevěří tomu, co je obsaženo ve Starém a Novém zákoně, nevěří samému Bohu. Věrou ve Zjevení otráslí nejvíce racionalisti, Voltairem počínaje. Po nich pak to byli positivisti a materialisti, kteří si tropili posměch z ďáblů stejně, jako z andělů a odmítali všecko nadpřirozené. Ale i ti nejzatvrzejší rouhači měli těžké pochybnosti o své nevěře a prožili okamžiky, kdy se chvěli hrůzou — před ďáblem.

Mnozí nevěřili v ďábla — ale když přišla smrt, pak se ho báli.

Je potřebí jen čisti, jakou strašnou smrtí umírali nevěrci. Největší nepřítel Církve, který vypověděl boj všemu nadpřirozenému, otec racionalismu a zednář Voltaire, prožíval poslední chvíle svého života v nesmírném zoufalství. Děsil ho zjev ďábla a on se drásal divoce nehty, volaje Boha k pomoci. Ale bylo již pozdě k pokání. V zoufalství zemřel 30. března 1778.

Zarytý nepřítel křesťanství David Strausz (zemřel 1874), jenž nazval Krista Pána „blouznivým potlukačem“ a víru v duchy proklašoval za hloupou, nepřijatelnou pověru, děsil se, když umíral, zlých duchů. Výraz jeho tváře prozrazoval veliká muka. Jeden z jeho přátel odešel od něho se slovy: „Toto nelze snést, na tu scénu nemožno patřiti.“

Ó, kolik rouhačů, kteří si dělali za svého života posměch z andělů i ďáblů, odcházelo z tohoto světa nešťastně, mučeno otázkou:

„Což, je-li přece ďábel a já budu na věky v jeho moci?“ Ó, jak strašný je ďábel!

Moc a sílu ďábla poznali četní naši vrstevníci z případů posedlosti.

Případy posedlosti vyskytovaly se nejenom v evangeliu (jak se o nich dočítáme na př. u Luk. 8, 31, Mat. 17, 14, Marek 9, 16, Marek 5, 2—19, Marek 1, 23—26, Mat. 8, 16, Mat. 12, 22, Luk. 11, 14), ale vyskytovaly se i ve všech pozdějších stoletích, ano, vyskytují se i za dob našich.

Bruno Grabiński pojednává v díle „Wunder, Stigmatisation und Besessenheiten der Gegenwart“, vydaném r. 1923, ještě o jiných případech posedlosti z 19. a také z 20. století. Uvádí četná svědectví učenců a to nejen katolických, nýbrž i protestantských, dovolává se tvrzení jednoho kněze — exorcisty, který již několikrát zlé duchy vymítal a vyvrací námitky těch, kdo případy posedlosti chtějí vykládati jako zjevy metapsychické (okultismem, hypermesii a pod.). Celé pojednání je na str. 301—331.

Výpovědi, k jakým jsou ďábli donuceni při exorcismu, potvrzují pravdivost učení Církve katolické, mezi jiným i pravdivost slov „Ďábel obchází jako lev řvoucí, hledaje, koho by pohltit“. Ano, ďábli působí všude kolem nás!

Vliv Satanův jeví se v dějinách lidstva i v současném vývoji.

Jak by se daly vysvětliti strašné zločiny, jaké se kdy udály, ohavné neřesti, jimiž zničeny fysicky i mravně jednotlivci a celé národy, války, krveprolévání, revoluce, kdyby nebylo Satana a jeho spolupracovníků? (Jsou ti spolupracovníci mezi duchy pekelnými a také mezi lidmi.) Od dob reformace možno zejména pozorovati, jak vliv Satana roste. Zlí duchové získali mnoho pro své plány naukami různých filosofických systémů, jimž připravil půdu princip svobodného rozumování a princip individualismu, reformací vytyčený. Tyto systémy (racionalismus, empirismus, positivismus, darvinismus, hegelianismus, nietscheismus) vyvrcholily v Marxově nevěreckém socialismu a Leninově bolševismu.

Bez vlivu Satana nebylo by možno pochopiti ono hromadné vraždění dětí před narozením, ano i po narození, které se za našich dob tolik rozmohlo, nedal by se také vyložiti rapidní vzrůst zločinnosti všeho druhu a sebevražednosti. Je jisto, že mnoho zlých duchů obchází světem a loví pro peklo; odpadlíci, nevěrci, zednáři, pokrokaři slouží — byť i nevědomky, Satanu, jehož cílem je rozvrat světa, rozvrat soudobé společnosti. Současná krise, z níž má vzejíti

válka, revoluce, toť dílo Satana a jeho pomahačů! A mnozí více a více zlé duchy přivolávají různým způsobem a také spiritistickými pokusy.

Při spiritismu se leckdy projevuje ďábel.

Jsou sice také spiritistické seance založené na podvodu a obratnosti, ale jsou seance, při kterých se zřejmě přivolávají duchové, rozumí se, že duchové zlí, protože dobrým duchům by Pán nedovolil přicházet na zavolání kde koho a poslouchat jeho kejklů. Při spiritismu se někdy projevují ti, kdo „si počínají jako vyslanci Boží, ale ve skutečnosti jsou vyslanci ďábla“, jak praví prof. Weinhart. Tak zvaní duchaři „dávají se pod přímý vliv neznámých bytostí — prolhaných, chytrých a zlomyslných“, což uznal badatel v oboru spiritismu dr. Schneider. (Viz spisky „Učení spiritistů a poměr jeho ke křesťanství“, dále „Spiritismus zdokonalením křesťanství“, práce to dr. Novotného v „Časových úvahách“ v Hradci Králové; obsáhlé a velice důležité je dílo dr. Kudrnovského o spiritismu.)

Mnozí bývalí odpůrci Říma studiem spiritismu dospěli k přesvědčení, že zde působí ďábel. Jakmile uznali ďábla, uznali i Boha, hledali cestu k Němu a stali se katolíky. Takovýto vývoj byl u polského spisovatele Przybyszewskyho a francouzské herečky Evy Lavalierové.

Vynikající osobnosti a konvertité naší doby vyprávějí o ďáblu z vlastní zkušenosti.

Stačí přečísti si spis „Od ďábla k Bohu“, v němž líčí svoje zážitky bývalý nevěrec a socialista Retté, který zemřel r. 1931 jako zbožný kajícník — v klášteře. Jak ten zakusil sám na sobě moc ďábla, když vedl zápas mezi nevěrou a věrou. (V hlučínské sbírce „Životem“ čís. 80.)

A co zakoušeli od pekelných bytostí svatí a světice Boží! Co zakoušejí někdy zbožné osoby! Jsou případy, že jsou sužovány nejen duchovně, ale pronásledovány fysickým zlem na popud Satana, jako byla sužována Marie z Mörlu v Tyrolích. (O tom Homiletisches Real-Lexikon F. Krönes XI—XII. str. 357.) Jen člověk, ohlušený hříchy a zatvrzelý k Nadpřirozenu, nezná ďábla! *Dr. A. Svoboda.*

Dědičný hřích je bajka?

Hřích dědičný je dokázaná *historická skutečnost*. Jeho jsoucnost dosvědčuje *Bible* Starého i Nového zákona, prastará *tradice* křes-

fanská, ale i *zkazky všech starých národů* a přesvědčení slavných mužů všech dob.

Bůh ve své lásce dal prvním lidem dary mimopřirozené a nadpřirozené, milost posvěcující, svatost, ráj a nesmrtelnost i podle těla. Poněvadž svatost je dar nadpřirozený, který sám sebou k přirozenosti lidské nepatřil, na nějž lidská přirozenost neměla práva, byl Bůh oprávněn zachování svatosti a tím i ráje a nesmrtelnosti podle této uvázati na jistou podmínku. Touto podmínkou byl příkaz nejísti ze stromu vědění dobrého a zlého. Na něm se mělo ukázati, zůstanou-li lidé první dobrými a ne-li, měli zkusiti, jak trpké je učiniti něco zlého a neposlechnouti Boha, Pána, Otce, Stvořitele. Ony dary byly dány *lidské přirozenosti vůbec a proto všichni lidé*, potomci Adamovi *měli je zděditi. Byly to statky dědičné.* Jako Kristus získal spravedlnost všem, tak měl Adam spravedlnost všem zachovati. Bůh dal příkázání první, aby Adam osvědčil, že uznává Boha za Pána všech věcí a měl ony nadpřirozené dary sobě a celému lidstvu trvale zasloužiti a dáti příklad poslušnosti a lásky k Bohu. Bůh dopustil, aby první lidé byli pokoušeni od ďábla. Musel dáti lidem příležitost lásku osvědčiti a proto *museli míti i možnost odporu.* (Kleutgen, Theol. 360.) Bylo by Boha nedůstojné lidem dary vnučovati. Co si člověk zaslouží, to více blaží. I andělé si museli nebe zasloužiti tím, že se podrobili. Chtěl též Bůh *zjevití své Milosrdenství.* Proto dal příkaz a dopustil pokušení. Nikdo našich prarodičů nenutil ze stromu jísti. Nikdo nemusí dáti prstu do ohně, aby zkusil, jak to pálí. Ani Adam a Eva nemuseli jísti ovoce zapovězeného, aby zkusili, jak je trpké neposlechnouti Boha. Bůh věděl, že zhřeší, ale přece dal zákaz, *ne* aby lidi mohl trestati, nýbrž aby je *vychoval k poslušnosti*, jak otec děti, a své milosrdenství zjevil, slíbiv Vykupitele. Had nemluvil, nýbrž zlý duch. *Sám Kristus* to dosvědčil řka: „*Ďábel je vrahem od počátku a otec lži.*“ (Jan 8, 44.) Hříchem se lidé odvrátili od Boha, přetrhli spojení s Ním a upadli v propast pozemské nicoty.

Vylíčení pádu prvních lidí a boje v duši Evy i následku pádu je mistrovský kus lícně duševního dění. Jistě první lidé napřed žili v ráji dlouho blažení, než zhřešili a boj v duši Evy byl složitý. Ďábel v ní vzbudil touhu po neodvislosti, po bohorovnosti, pochybu a nedůvěru k Bohu a nezřízenou žádost. Ďábel Evě vnukl, jako by Bůh člověku nepřál a ho strašil.

U všech starých národů jsou zkazky o hadu svůdci. Podle perské Zend-Avesty proměnil se zlý duch, Ahriman, ve svůdného hada.

V Japonsku je tradice, že původcem zla je had. Na kamenech starého Mexika je vyobrazen vedle první ženy had. Řecký dramatik Aischylos mluví o *původní vině.* Keltové, Egypťané, Indové věřili, že se musí duše vtělovati za předešlou nějakou původní vinu. U Řeků byla tradice o titanech, vzbouřivších se proti Bohu. U všech starých národů byly *očisty i děti*, jež předpokládají *vědomí zděděné viny všeobecné.* O této všeobecné vině píše Seneka a Plutarch. U Indů zápasí žena s hadem. U Řeků žena Pandora vinna zlem. V „*Knize Stvoření*“, nalezené z prastarých dob ve Střední Americe, se mluví o nadpřirozeném stavu prvních lidí, jehož vlastní vinou byli zbaveni. Tažme se: Odkud to vše? Jak to, že všeci staří národové, *blízci počátkům lidstva*, vědí stejně o pádu prvních lidí? *Jádro pravdy v tom zcela a naprosto jistě je.* Proč a odkud by to jinak všeci měli! *Předpokládá to skutečnou událost.*

Podle úradku Božího byl Adam *i morální hlavou a zástupcem a představitelem celé lidské rodiny* a odpovědným za celé lidstvo. V něm bylo všecko lidstvo jako jeden člověk. V Adamu bylo všecko lidstvo obsaženo jako v kořenu nebo jako v pramenu, obsaženo všecko jako celek. Z kalného pramene teče kalná voda. „*Všichni jsme byli v onom jednom, když jsme byli on jeden.*“ (Augustin, De civ. 13, 14.) V Adamovi jsme tedy všichni zhřešili. „*V něm všichni zhřešili, když všichni byli on jeden.*“ (Aug. De pec. 1, 10.) Ne sice čin, ale *hříšný stav* přešel na všechny a trvá jako zaviněné zbavení milosti, jako smrt duše tak dlouho, dokud není křtem shlazen. „*Hřích Adamův je chybou přirozenosti, chybou původu,*“ dí Tertulian. (De amic. 41.) *Celá lidská přirozenost ztratila v Adamovi svatost, kterou on obdržel jako statek dědičný pro všechny.* Lidská přirozenost se šíří plozením, proto následkem rodové souvislosti od Adama jsou při zrození všeci lidé ve stavu nemilosti. Proto *i nemluvňata byla vždy křtěna.* Plozením se hřích první přenáší. Jakmile se duše spojí s tělem, stane se člověkem, *členem lidské rodiny Adamovy* a proto dědí jeho vinu. Kdyby Adam nebyl zhřešil, hřích Evy nebyl by dědičným, protože jen praotec Adam byl zástupcem lidstva. Dí Origenes: „*Byl Adam a v něm byli všichni; klesl Adam, klesli v něm všeci.*“ (Exp. in Luc. 334.) Ze zkaženého kořene zkažený strom; ze zkažené přirozenosti zkažená přirozenost. Víra v hřích dědičný je prastarou a všeobecnou a proto pravdivou. „*Nic není známějšího nad hřích dědičný,*“ praví sv. Augustin. (De mor. I., 22.) Naprosto směrodatna a zdůvodněna jsou tedy slova sv. Pavla: „*Skrze jednoho člověka přišel hřích na svět, poně-*

vadž všichni v něm zhřešili.“ (Řím. 5, 12.) „Já jsem hříchu dědičného nevymyslel; byl od starodávna uznán,“ dí sv. Augustin. (De nupt. 2, 12.) Hřích dědičný je nadpřirozená skutečnost, proto třeba v něj věřit, ale i rozum se může o něm dostatečně z bible, tradice a z všeobecného přesvědčení lidstva a jeho zkazek přesvědčiti, jakož i z poznání sebe a světa.

Odkud bída, odkud zlo, odkud rozpor v nás? „Vidím, co je lepší, schvaluji to, činím, co horší,“ naříká již starý Ovid. (Metam. VII. 17.) „Cit a myšlení lidské od mládí se kloní ke zlému,“ dí již Mojžíš. (Gen. 8, 21.) „Příroda je macechou,“ dí Plato v Timeovi. Odkud to vše? Dobrý Bůh tak toho nemohl učiniti. *Bůh nemohl způsobiti bíd a zla.* Pravdu má Cicero: „Bludy a strasti lidské vzbudily u starých víru, že jsme se zrodili v tom stavu proto, abychom se káli za jakousi vinu.“ (Fragm. Hortensii.) Nezřízená žádostivost je zahanbujícím následkem a chorobou hříchu prarodičů. Mluví se dnes tolik o dědičnosti. Proč tedy neuznati hříchu dědičného! Když se otec, šlechtic, dopustí zrady, ztratí šlechtictví i statky a *ztratí je i děti.* Jestli otec vše promarní, pozbyly i toho děti. Jsou politování hodny, ale tak je to. Musíme věci bráti, jak jsou. *Obrat k pozemskosti mohl způsobiti jen odvrát od Boha.* Nižší mohutnosti stlačeny k nižšímu. Velmi hluboce dí filosof Pascal: „Slovo, jež vysvětluje taje našeho nitra, rozpor mezi dobrem a zlem, mezi duší a tělem, slovo, jež vysvětluje osudy lidstva, zní: *hřích dědičný.* Bez tohoto tajemství *jsme nepochopitelní sami sobě.*“ (Myšlenky 216.) Pokud utrpení, odkud zlo? Vše z hříchu. „Ruka, jež zabila člověka, pokud je údem člověka, je vinna; tak ztráta milosti v Adamovi je hříchem celé lidské přirozenosti; přirozenost nakazí osobu,“ dí sv. Tomáš Akv. (De malo 4, 1. c.) Bůh moudře dopustil dědičnost hříchu na základě přirozené jednoty lidské a pro tuto jednotu všechny skrze Syna vykoupil. „Kristus všechno navrátil. Není jako hřích tak i dar. Velikost dobrodiní převyšuje škodu.“ (Sv. Bernard, De prer. M. 1.) „Ó šťastná vino, která jsi zasloužila takového míti Vykupitele,“ zvolal sv. Augustin. (Řím. 5, 18.) Jsme rovní, všeci hříšníky, všeci lehko můžeme se spasiti skrze Ježíše Krista.

Dr. Ot. Tauber.

Duše není nesmrtelná?

Existence lidské duše není absolutně nutná. Není nutná svou podstatou jako Bůh, poněvadž byla doba, kdy duše neexistovala. Avšak byla utvořena Bohem tak, že její přirozenost nemůže umřít. Odloučení duše od těla při smrti neznamená zánik duše, poněvadž duše je nezměnitelná.

Tělesa jsou přetvořitelná, rozkládají se podstatně. Při této změně přestává i jejich tvar, který nemůže trvati, leč v určitém sestavení hmoty. Složení je přímým nositelem rozkladu, tvar mizí, čili přestává trvati nepřímo.

Duše lidská nemá možnosti ani přímého rozkladu, ani nepřímého ustání od setrvání. Proto živá bytost nepřetvořitelná a nerozložitelná je nezničitelná, čili je nesmrtelná.

Svatý Tomáš dokazuje nesmrtelnost duše takto: Duše lidská oživuje tělo tak, že tvoří s ním jednotu. Spolu s tělem v jednotě cítí, vidí, slyší, vnímá smyslově atd. Avšak mimo tuto činnost, spojenou s tělem a s jeho orgány, duše lidská má svou vlastní činnost, samostatnou, na kterou nepotřebuje orgánů těla. Tuto činnost provádí sama, je to poznání rozumu a chtění vůle. Je tedy duše lidská sama o sobě dostatečným principem, aby samostatně jednala svou vlastní činností.

Tato vnitřní samostatnost dokazuje dokonalost lidské duše. Je totiž ona zdrojem vyšší činnosti poznání a vůle. Samostatný zdroj vyšší činnosti, nezávislý na těle a jeho orgánech, nemůže ustati ve svém trvání po porušení organismu tělesného. Zůstává dále ve své samostatnosti, se svou vyšší činností rozumu v poznání a vůle ve chtění a v lásce i po rozkladu těla. Poněvadž není složená, nemůže se rozkládati; poněvadž je samostatnou, nepřestává trvati po porušení těla.

S tělem je spojena duše pro své zdokonalení. Pomocí smyslových orgánů vnímá a začíná poznávati skutečnost, avšak vlastní poznání rozumové to nepřichází ze smyslů, nýbrž ze samostatnosti duše. Rozumem poznává věci duchovním způsobem, to jest hlubším způsobem; smyslově poznává, že věci existují, rozumem, co věci jsou. Toto poznání, co věci jsou, jaký je jejich smysl a účel, je vyšší, je duchovní. Proto duše po odloučení od těla nepoznává smyslově, nýbrž čistě duchovně, a též nemiluje smyslově, nýbrž čistou duchovní láskou, která jediná je pravá a nehynoucí.

Proto člověka nezdokonaluje jen to, co patří k tělu a co pomíjí,

nýbrž věčné, nehynoucí vlastnosti, na příklad ctnosti, moudrost atd. Aby dospěl k těmto dokonalostem, musí se alespoň částečně odloučiti od tělesných náklonností a vlastností. Chce-li si získati vnitřní svobodu, to jest nezávislost na hmotných a tělesných projevech a náklonnostech, musí se zapírat, přemoci je, aby nabyl vnitřní neodvislosti. Vnitřní svoboda ducha je nutnou disposicí k tomu, aby se duše zdokonalila, aby mohla žíti svým vnitřním životem. Vnitřní život duše je mnohem krásnější a bohatější než povrchní a rozptýlený život smyslový. V tomto způsobu duše se unavuje, člověk se ve všem nudí. Ve vnitřním životě duševním není nudy ani únavy; tam je jen radost a štěstí. Poněvadž tedy duše se zdokonaluje tím více, čím více se odlučuje od tělesných projevů a žádostí, proto se neporuší úplným odloučením od těla. Nic se nemůže zničit svou dokonalostí. Čím se dostane duše výše k nehmotnosti, tím více jí to prospívá.

Proto již zde na zemi ve spojení s tělem, kterého potřebuje ke svému zdokonalení, musí zvítěziti nad tělem, nesmí podlehnouti tělu a jeho žádostem, neboť by byla porobena a otrokem vášní. Musí si udržet svou samostatnost duchovní, svůj život vlastní, který pak zušlechťuje, povznáší a zdokonaluje i tělesné projevy. Silou ducha můžeme řídit i vášně, aby člověku prospěly a obohatily jeho vnitřní život.

Patří-li toto všechno k dokonalosti duše, pak nemůže býti zničena tím, že se úplně odloučí od těla při smrti. Je schopna žíti dále svým duchovním způsobem, mnohem dokonaleji než v těle, které musila oživovati. Nosíme tedy v sobě svou nesmrtelnost. Prožíváme a uvědomujeme si touhy své duše, která se brání proti smrti, která touží po životě. Je potřeba rozvinouti v sobě nesmrtelný život své duše vším, co duši zušlechťuje a zdokonaluje. Je to její vnitřní svoboda, jsou to síly čili ctnosti, kterými žije a ovládá i tělesný život, je to moudrost, která je světlem a pokrmem ducha lidského, je to hlavně Bůh, pramen věčného života, pramen lásky a světla; v Bohu se dostává duše ku prameni věčného života. Jsme takto utvořeni podle moudrosti Boží, abychom se k Němu obraceli, k Němu upírali ustavičně svůj zrak a žili tak, jak jeho prozřetelnost ustanovila žíti.

Dr. Met. Habáň O. P.

Duše není odlišná od těla?

Proč poznáváme tak nesnadno svou duši? Proč může někdo pochybovati o existenci své duše?

Člověk je bytostí složenou z těla a z duše, a to tak, že *duše oživuje tělo*. Hned v prvním okamžiku, kdy se spojí dvě buňky v nový organismus v lůně mateřském, je oživován tento nový organismus novou duší, z níž pochází celý život. Prvním úkolem duše jest oživovati, vyvíjeti organismus, aby se stal schopným dokonalejšího života. Nový organismus stane se nejdříve schopným cítiti a smyslově vnímati, později mysliti a chtíti. Protože má duše lidská jen schopnosti k životu smyslovému a intelektivnímu, proto potřebuje k rozvoji svého života těla, jež oživuje. Tělo roste, zdokonaluje se, vyvíjí se orgány smyslové, mozek, čili všechny nástroje, kterých duše lidská potřebuje k životu. Proto, stane-li se někdy, že se nevyvine některý orgán, na příklad mozek, člověk, přesto, že má duši, stane se idiotem, čili nic nechápe, protože duše nemá vhodného nástroje k získávání správného poznání. Mozek jí slouží jako nástroj, pokud jsou v mozku schopnosti asociativní a paměť, jimiž pochází vnější svět, aby ho duše mohla poznati. Předvádí-li tyto schopnosti pro své porušení skutečný svět nesprávně, pak i duše poznává nesprávně, nerozlišuje na příklad představ od skutečnosti, člověk blouzní.

Proto je spojena duše s tělem, aby člověk dosáhl správného poznání skutečnosti, věcí i lidí, a aby mohl též přiměřeně ke svému poznání po skutečnosti toužiti ji milovati a tím obohatiti svůj vlastní život. Od přirozenosti člověk ke všemu má jen schopnosti, může poznávati a milovati, avšak toto „moci poznávati a milovati“ je proň životem chudičským. Proto musí přejíti z moci ke skutečnému poznání a lásce skutečnosti, v níž poznává a miluje též Boha. Život lidský je bohatý jen v tomto poměru k jiným věcem, lidem a zvláště k Bohu, který je pramenem všeho krásného a dobrého. Proto též člověk nepoznává přímo své duše a proto jsou mnozí lidé, kteří pochybují o své duši. *Že však duše není shodna s tělem, je jasné z mnohých důvodů.*

Duše přichází k poznání sebe reflexivním způsobem, tím, že může uvažovati sama nad svými úkony.

Orgány, které jsou hmotné, nemohou jednati reflexivně. Oko nemůže viděti, že vidí, protože je hmotným orgánem, ucho nemůže slyšeti, že slyší z téže příčiny. Avšak člověk má v sobě vědomí, že

vidí, že slyší, že poznává nebo miluje. Toto vědomí, kterým si uvědomujeme sami sebe, svůj život, svůj vnitřní hlas, mravní svědomí, své touhy a snahy, je výrazem nehmotné schopnosti duševní. Kdyby byla duše se svými schopnostmi hmotná, nepřišla by nikdy k reflexivní činnosti.

Reflexivně jednání znamená vejít do sebe celý a sebe si uvědomiti, což nemůže tělesný orgán nebo smyslová schopnost.

Ve své nehmotnosti duše lidská má též jiné požadavky než tělesné a hmotné schopnosti. Požadavkem duše je krása, dobro, pravda, štěstí, volá svou touhou po Bohu, takže je nepokojný člověk, dokud nespočine v Bohu. Tyto duševní požadavky jsou odlišné od požadavků těla, které si žádá pokrmu, nápoje a smyslné rozkoše. Z těchto projevů je jasné, že duše není tělem, že člověk není totéž jako tělo. Nestačí člověku jen hygiena, dobrý vzduch, zdravý pokrm, čistý oděv a obydlí, člověk požaduje i duševní hygiena, pěstění duše, poznáním, láskou, výchovou svědomí, náboženstvím atd.

Kdo si neuvědomí jasně tyto duševní požadavky, nedospěje nikdy k vnitřní vyrovnanosti. Vnitřní nepokoj a rozháranost jsou jen důsledky nevyplněných nebo zneužitých požadavků duševních. A zase naopak, žije-li kdo duševně, to jest osvojuje-li si pravdu a lásku, zvláště lásku Boží, stává se člověkem opravdu šťastným. Vyplněné touhy duše působí pokoj a řád, člověk je naplněn vnitřní jistotou a světlem. Vnitřní světlo a teplo lásky je pokrmem lidské duše, která by bez něho chřadla a hynula i když jinak člověk pěstuje hygiena těla.

Lidé, kteří žijí jen podle požadavků svého těla, nesnadno se prodlírají závojem smyslnosti k vyplnění požadavků duše a též k poznání své duše. Poznání duše vyžaduje sebepoznání a sebeovládání. Duše přichází k sobě a ke svým požadavkům přes hustou vrstvu tělesnosti a hmotnosti. Může a musí používat smyslů tak, aby neulpěla, aby nebyla porobena jejich činností. Vlastní činnost její je duchovní, nehmotná; je v čisté pravdě, zvláště v první Pravdě a v čisté lásce duševní, zvláště v první Lásce. Dr. M. Habáň O. P.

Maria jest modlou katolíků?

Co by to znamenalo, byla-li by tato výtka oprávněna? Že ta úcta, kterou my, křesťané, prokazujeme Marii Panně jest nesprávná,

aspoň míra, rozsah této úcty; musili bychom od tohoto projevu úcty k Marii upustiti. Chápete, co to znamená; čeho bychom byli zbaveni?

Úcta naše, již P. Marii prokazujeme, není přemrštěná, nýbrž jest jen mluva lásky dítek k matce; proto tolik ctíme P. Marii, poněvadž víme, že jest naší matkou. Z toho důvodu naše úcta k P. Marii, tak jako my, katolíci, ji projevujeme, jest oprávněná.

Přikročme k podrobnějšímu rozboru řečeného. Aby naše odpověď byla odůvodněná, jest třeba dokázati, že *Maria Panna jest skutečně naší matkou*. K tomu účelu jest nutno osvětliti poměr Marie Panny k Ježíši Kristu, poměr Ježíše Krista k nám lidem, a z toho vyvoditi závěr, jenž bude logickým odůvodněním naší velké úcty k Panně Marii.

V jakém poměru stojí Panna Maria k Ježíši Kristu? Otevřme knihu Života, Písmo sv., které i protestanté uznávají, a co tam nalezneme napsáno? V rodokmeni Ježíše Krista na konci rodů se praví: „Jakub zplodil Josefa, muže Marie, z nížto se narodil Ježíš, jenž slove Kristus.“ (Mat. 1, 16.) „I přijal manželku svou, ale nepoznal ji, až porodila syna svého prvorozeného a nazval jméno jeho Ježíš.“ (Mat. 1, 25.) „Porodí pak syna a nazveš jméno jeho Ježíš, neboť on spasí lid svůj od hříchů jejich.“ (Mat. 1, 25.) „Není-liž to syn tesařův? Zda nejmenuje se matka jeho Maria?“ (Mat. 12, 55.) „Není-liž to tesař, syn Marie?“ (Marek 6, 3.) „Aj, počneš v životě a nazveš jméno jeho Ježíš.“ (Luk. 1, 31.) Písmo svaté, kniha pravdy, poučuje nás, že Maria Panna, zůstavši pannou, porodila Krista, jest matkou Ježíše Krista. Totéž dotvrzuje i historie souvěká. Jest tedy Maria matkou Ježíše Krista a Ježíš Kristus zrozený v těle lidském z Marie, skutečný člověk, jak sám sebe nazýval, Syn člověka, kdo byl? Byl spolu Bohem. Byl Synem Božím a spolu Synem člověka. Z četných důkazů pro božství Ježíše Krista vybíráme jen jeho svědectví, jimiž se prohlásil Synem Božím před svými žáky, všemi posluchači a soudci. Když tázal se apoštolů, za koho oni Jej pokládají, odpověděl apoštol Petr jménem ostatních: „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého!“ (Mat. 16, 16.) A Kristus nevyvrátil jeho tvrzení, naopak, potvrdil je řka: „Tělo a krev nezjevilo toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích!“ (Mat. 16, 17.) Stejně nevyvrací slova apoštola Tomáše, když po vzkříšení Jej zdraví: „Pán můj a Bůh můj“, což nemá smyslu, leč je-li Kristus skutečně Bohem. Nebyl-li by Bohem, jistě by toho pozdravení při své zjevné přímosti a lásce k pravdě nepřipustil.

Před soudci, když se ho tázal Kaifáš: „Zapřisahám tě skrze Boha živého, abys nám pověděl, jsi-li Kristus, Syn Boží“ (Mat. 26, 63), odpovídá: „Ty jsi řekl!“ (Math. 26, 64) a proto byl odsouzen k smrti. *Tvrzení tato jsou pravdivá*, poněvadž toliko blázen může býti přesvědčen o sobě, že jest Bohem, není-li jím, neb nikdo nemůže se klamati o své osobě, leč blázen. To však nemá místa u Ježíše Krista, poněvadž, jak svědčí jeho protivníci, nejen nebyl nepřičetný, ale byl velemoudrým. Rovněž nebyl svůdcem, který by chtěl druhé klamati, neb všichni, vyjma malý počet Židů, přiznávají, že byl člověk přímý, jehož byla vzdálena sebemenší touha klamati druhé.

Ježíš, Syn Boží, stal se člověkem, sestoupil s nebe na zemi. K vůli lidstvu hříchem vzdálenému Bohu, propadlému zkáze. Hříchem vzdálilo se lidstvo Boha. Bůh mohl urážku, jemu lidstvem v Adamovi způsobenou, odpustiti zcela zdarma, aniž by požadoval zadostučinění, ať již nedokonalé či dokonalé! Přihlízejíce však ke skutečnému stavu, poznáváme, že Bůh chtěl za urážku zadostučinění úplné, které mu nemohl přinést žádný z tvorů. Ježíš proto sestoupil s nebe, narodil se z Marie Panny, aby usmířil lidstvo s Bohem, aby je vysvobodil ze zajetí ďábla, aby je vykoupil. V tomto směru poměr Kristův k lidstvu jest, že Ježíš je lidstva Vykupitelem. *A tohoto Ježíše, jenž byl člověkem a Bohem, Synem Božím, jenž byl Vykupitelem všech lidí, byla matkou Panna Maria.* Maria — matka Vykupitele! Toť další krok v naší úvaze, neb Maria, je-li matkou Vykupitele, jest i matkou naší. Abychom si doložili tento zdánlivě snad překotný závěr, vývod, je třeba aplikovati na toto místo slova Božského Spasitele: „Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj!“ (Mat. 19, 6.) A co praví svatý Augustin? Celý člověk (Kristus) jest On a my!

Dvojím způsobem náležíme Kristu, jsme jedno s Ním. Především je Kristus hlavou veškerého tvorstva, neb skrze Něho a pro Něho vše jest učiněno. A poněvadž podle úradku Božího měl se státi člověkem, je zcela zvláštním způsobem hlavou člověčenstva.

Za druhé náležíme Kristu co Vykupiteli. Kristus co hlava pokolení lidského lidí vykoupil a utvořil si z údů vysvobozených, očištěných a milostí oživených nové tělo, Církev, jak praví sv. Pavel: „On jest hlavou těla Církev.“ (List sv. Pavla ke Koloským 1, 18.) Totéž hlásá svatý Augustin, když píše: „Plesejme a děkujme, že jsme se stali, nejen křesťané, nýbrž Kristus!“ Chápete to, bratří? Chápete tu milost, již vám Bůh prokázal? Užasněte a radujte se,

stali jsme se Kristem. Neb je-li On hlava a my jeho údy, pak celý člověk je On a my. Plnost Kristova, celý Kristus je hlava a údy. Co jest hlava a údy? Kristus a Církev. Domnívali bychom se, že si příliš osobujeme, kdyby nám to nebyl slíbil On, jenž praví skrze svého apoštola: „Vy však jste tělem Kristovým a údy jeho.“ (I. Korinth. 12, 27.) „Hlava však a údy jest jeden, celý člověk.“ (Svatý Augustin, Tract. 21, in Joan.)

A nyní obrátíme-li se s tohoto hlediska k Marii, musíme míti toto na zřeteli, opakující si slova Kristova: „Co Bůh spojil, člověk nerozlučuj,“ čili pozorujeme-li takto poměr Marie ke Kristu, musíme jej řešiti tak, že zíráme na Marii a Krista celého, to, co k němu patří a dokončiti a říci: Maria jest matkou Krista (jak jsme si dokázali), a to Krista celého, a tedy je matkou Církvě, tedy matkou naší!

Leo Gommeginger ve svém krásném díle píše: „Slyšme nyní nauku Církvě Ježíše Krista: Není-liž Maria matkou Kristovou? Pak ale je též i matkou naší. Toť základní pravda, kterou musejí všichni přijati a pevně se držeti: Ježíš, Slovo tělem učiněné, je Vykupitelem lidského pokolení. Jestliže jako Bohočlověk přijal, jako všichni ostatní lidé, skutečné tělo lidské, hmotné, fysické, smysly postřehnutelné, pak i jako Vykupitel našeho pokolení získal tělo duchovní, tělo, jak je nazývají, mystické. Toto tělo mystické je společnost těch, kdož věří v Krista. „My mnozí jsme jedním tělem v Kristu.“ (Řím. 12, 5.) Maria však počala Krista ve svém přečistém lůně nejen tak, že přijav z ní přirozenost lidskou, stal se člověkem, nýbrž že i přijetím této lidské přirozenosti z Ní stal se Vykupitelem lidstva. *Pod jedním a týmž srdcem přesvaté Matky přijal tělo a zároveň připravil si tělo duchovní*, jímž jsou ti, kteří by v Něj věřili. Tak lze zcela právem říci: Pod srdcem, pod nímž Maria nosila Vykupitele, nosila též všechny ty, jež Vykupitel nazval svým tajemným tělem a kteří proto jsou spolu obsaženi v osobě a v životě Vykupitele. Tedy všichni, kdokoliv jsou spojeni s Kristem, a podle slov apoštolových jsme údy jeho těla (z masa jeho a z kostí jeho), dostali jsme život pod srdcem jejím, jako jedno tělo spojené s hlavou. Nazýváme se proto oprávněně, duchovně, mysticky dítky Mariinými a Ona je matkou nás všech, ovšem matkou nikoliv v řadě přirozeném, nýbrž duchovním, ale přesto matkou údů Kristových, jimiž jsme my. (S. Aug. Lib. de virginitate c. VI.) *Je matkou nás všech, nikoliv jen podle jména, nýbrž v plném slova smyslu*, v pravdě i ve skutečnosti.

Poněvadž je naší Matkou, dokazujeme, že naše úcta k Marii i když je velká, je oprávněna, není modlářstvím. Vždyť koho miluje dítě na světě nejvíce? Svoji matku! Byť jeho láska k matce byla sebe větší, ví, že ta láska není přemrštěná. To vědomí, že Maria je matkou naší, je stále vštěpováno v srdce věřících, je stále ve vědomí každého křesťana. Proto ona tak nesmírná úcta v srdcích věřících k Marii. V tomto okamžiku chápeme slova svatého Bonaventury: „Hned na začátku prohlašujeme, že všechna chvála o Marii Panně není přemrštěná, *ba naopak nedostatečná*.“ (S. Bonaven. Opera omnia Quaraechi 693 S. 606.) Zíráme-li takto na tuto úctu věřících k Marii, a tak musíme ji chápati, máme jasné, že ta úcta není přemrštěná, že není žádným modlářstvím, že Maria není modlou naší! To bylo by na místě, kdybychom ji stavěli nad Boha, kdybychom ji uctívali co Boha, více než jí patří, a to nikdo nečiní. Církev nikdy nezapomíná, že Maria má podřadné místo vzhledem k Bohu, a proto také bdí nad touto úctou, žárlivě ji střeží a jestliže se kdy vyskytl výstřelek v úctě k Marii, vždy jej zamezovala, jak dokazuje akt Pia IX. (13. ledna 1875), kdy zavrhl dvě díla, pojednávající o přesvaté krvi Panny Marie, obnoviv napomenutí Petaviovo. (Petav. lib. 14, c. 8.) Naposledy pak odvažují se napomenouti všechny ctitele a oslavovatele Panny Marie, aby nepřekročovali hranice dovolené úcty a zbožnosti k Panně Marii, aby se vystříhali nesprávných, klamných výstřelků, spokojující se pravou a oprávněnou úctou. Výstřelky tyto byly důvodem odpůrcům, že pozdvihli hlasu svého proti úctě k Panně Marii, ovšem nesprávně, poněvadž Církev je zavrhuje a neprohlašuje za pravou úctu k Marii. A ani věřící poslouchající hlasu Círky, je nepřijímají za své, nenapodobují je, nýbrž spokojují se úctou, která je dovolená. A ta, jak jsme si dokázali, jest oprávněná, není modlářstvím. Proto nesprávné je vytýkati, že naše úcta je modlářstvím, že uctíváme Marii co modlu, že Maria je modlou naší.

Maria je naší Matkou. Správná úcta k ní, jak Církev dovoluje a jak jsme činili a činíme podle přání Círky, jest úcta dítek k Matce, mluva lásky dítek ke své Matce. Proto ji neopouštějme! Uctívejme i dále Marii Pannu, jak jsme doposud činili, bychom ji uctívající, přicházeli stále blíže k Bohu neb: „Nobis per Mariam adhaerere Deo bonum est!“ (Lnouti k Bohu skrze Marii dobré jest.)

P. Fr. Dvořák O. P.

Modlitba nemůže změnit osud člověka?

Lidé bez víry v osobního Boha se vysmívají našim modlitbám. Nač se modlíte, co vám to prospěje? Buď Boha není a pak je modlitba k němu směšná. Anebo Bůh je a pak je pravda to všechno, co o něm pravíte. Je nekonečný, svrchovaný pán, bytí samo, které se nemůže měnit, které nepodléhá žádným vnějším vlivům. Jak tedy chcete působit na jeho odvěká rozhodnutí svou modlitbou? I když je Bůh milosrdný, i když je Dobrota sama, je také Neměnitelným. Jaký tedy má význam vaše modlitba? Bůh rozhodl od věčnosti osudy všech tvorů, jeho úradky se nemění. Vaše modlitba přichází již pozdě, je už zbytečná . . .

Vážná námitka, která mate tolik duší. — Bůh se jistě nemůže měnit, jinak by nebyl Bohem. Ale což není právě tak pravdivé slovo věčného Slova: Proste a obdržíte, hledejte a naleznete, tlucte a bude vám otevřeno? Jak tedy sloučiti nyní tyto zdánlivě protirečné pravdy? Svatý Tomáš (II. II. 83. 2.) nám objasní tento problém a uvidíme, v jakém smyslu nemůžeme a v jakém smyslu můžeme modlitbou změnit svůj osud.

1. „*Já jsem Hospodin, neměním se*,“ řekl Bůh ve Starém zákoně. Tato vlastnost naprosté stálosti u Boha plyne z jeho pojmu první Příčiny, nejvyššího Bytí, jež je samo od sebe, nezávislé na ničem a na nikom a proto neměnitelné. Bůh ví od věčnosti, co přinese s sebou čas. U Boha není střídání: není přítomnosti, budoucnosti, minulosti. Vidí vše v jediném okamžiku, jenž je věčnou přítomností, jako Bůh je jediným konem. A vidí vše jediným věčným pohledem: minulé, přítomné, budoucí, a to právě proto, že jediným věčným úradkem rozhodl o všech věcech, takže mohl říci: Já jsem Hospodin, neměním se . . .

Odtud plyne, že modlitba není silou, jejíž první pramen, hlavní princip by byl v nás. Modlitba nemůže působit změnu ve vůli Boží, nemůže činiti Bohu násilí, ani ono *sladké násilí*, o němž mluví mnohdy svatí. Tato mluva svatých nebo duchovních spisovatelů není mluvou přísně theologickou; jsou to metafory k vyjádření skutečné účinnosti modlitby. Vůle Boží nemůže podléhati vůli tvora. A proto naše modlitba, uvažovaná sama o sobě, bez vztahu k věčným úradkům Božím, nemůže ničeho měnit na našem osudu. Vůle Boží je naprosto nezměnitelná; ale můžeme říci, a to je naší útěchou, že právě tato naprostá nezměnitelnost vůle Boží je pramenem neklamné účinnosti naší modlitby.

2. Bůh se tedy nemění a tato jeho vlastnost je hlavní příčinou účinnosti naší modlitby. Zdá se to být na první pohled paradoxní. Než přece je tomu tak. A plyne to opět z pojmu Boha, jakožto nejvyššího, přesažného Bytí. V podstatě je to věc velmi jednoduchá: modlitba, jíž prosíme pro sebe věci nutné k našemu posvěcení s pokorou a důvěrou, je nutně účinná, protože Bůh ustanovil, aby byla účinnou a protože Kristus nám to slíbil.

Bůh, jenž by nepředvídal od věčnosti všechny modlitby, které k němu budou vysílány, by byl pojmem právě tak dětským, jako Bůh, jenž by měnil své úmysly podle našeho přání. Bůh viděl vše od věčnosti, ale jeho vševědoucnost a jeho neměnicí se rozhodnutí se nevztahovalo pouze na věc, která se měla stát, nýbrž i na způsob, jímž se měla věc stát v čase, na druhotné příčiny, jež měly způsobit tuto věc a na všechny okolnosti. Jak v řádu fysickém, tak v řádu morálním Bůh připravil příčiny, jež měly způsobiti účinek, který on ustanovil, aby se stal. Pro hmotnou žeň připravil semeno, pro svlažení suché země připravil hojný dešť. Aby zvítězil ten neonen národ, vzbudil v něm statečného, geniálního vůdce . . . , aby byla obnovena země v dobách úpadku, poslal jí světce. Tak v každém řádu Bůh připravoval příčiny s ohledem na účinky, které měly uskutečnit. Jak pro žeň hmotnou, tak pro žeň duchovní připravil sítě, bez něhož by nebyla vzrostla.

Uvažujeme-li nyní svou věčnou spásu a hledáme-li příčiny, jež ji mají uskutečnit, vidíme, že je to právě modlitba, která je určena Bohem k tomu, aby nám zjednala dary Boží, potřebné ke spáse. Není ani jediného tvora, jenž by žil bez darů Božích, ale jen rozumový tvor je si toho vědom. Kámen, rostlina, zvíře je přijímají, ale nevědí, že je přijímají. Člověk žije z darů Božích a je si toho vědom, ví o tom. A jestliže sveden tělem na to zapomíná, jestliže ve své pýše toho neuznává, nežije jako člověk. Bytí, zdraví, síla, světlo rozumu, energie mravní, zdar v pracích, vše to je dar Boží, ale nade všechno toto je milost, jež nás pozvedá nad řád přirozený, dává nám možnost plniti vůli Boží a v tomto plnění vytrvat.

Můžeme se divit, že Prozřetelnost Boží chtěla, aby člověk, jenž musí vědět, že žije jen z almužny, o tu almužnu prosil? Jako všude, tak i zde Bůh stanovil nejdříve konečný účinek a pak uspořádal prostředky a příčiny, které by jej způsobily. Když se rozhodl, abychom byli obdarováni jeho milostmi, rozhodl, abychom o ně prosili. Je to něco podobného, jako když otec se rozhodl učiniti dětem radost a slibuje jim ji, když budou o ni prosit. Dar Boží je

výsledkem, modlitba je příčinou, prostředkem, jenž nám ji má přivolat, zasloužit. Ale jako prvním pramenem daru je Dárce sám, tak hlavní příčinou, proč naše modlitba je účinná, proč ji Bůh slyší, je opět on sám. Proto mohl říci Kristus: Proste a bude vám dáno, hleďte a naleznete . . . Svatý Tomáš to krátce a jasně vyjádřil (l. c.): „Nemodlíme se proto, abychom změnili božské rozhodnutí, nýbrž abychom si vyprosili, co Bůh rozhodl, aby se splnilo skrze modlitby, aby totiž lidé prošením si zasloužili obdržeti, co jim všemohoucí Bůh před věky rozhodl dáti, jak praví Řehoř.“

Ukažme si to na příkladě. Od věčnosti předvídal Bůh a dopustil, že Maria Magdalena hřešila. Ale má s ní své úmysly, chce dáti život této mrtvé duši. Bůh však rozhodl také od věčnosti, že jí nebude dán tento život, nebude-li sama po něm toužit a o něj prositi, tak jako vzduch nevnikne do plic, jestliže se mu plíce neotevrou. Bůh rozhodl dále, že dá Marii Magdaleně milost účinnou, která je silná a jemná zároveň, a ta ji uschopní k modlitbě, nutné k další milosti. A zde je právě pramen účinnosti naší modlitby. Bude-li se Maria Magdalena modliti, bude jí dána milost, bude zachráněna; ale právě tak je pravda, že kdyby neprosila, kdyby nepadla k nohám Páně a neprolévala slzy v modlitbě, byla by zůstala ve svém hříchu.

Je právě tak nutné se modlit za dosažení pomoci od Boha, za dosažení věčné spásy, jako je nutné, abychom seli, chceme-li sklízet obilí.

Máme tedy říci: Modlitba je zbytečná, nezměníme jí svého osudu? Bylo by to asi tak, jako kdybychom řekli: Ať sejeme nebo ne, až přijde léto, máme-li míti úrodu, budeme ji mít. Prozřetelnost se nevztahuje jen na výsledky, na cíl naší práce, nýbrž i na prostředky, jichž dlužno užívat, a chrání, ostříhá lidskou svobodu milostí právě tak jemnou jak silnou — fortiter et suaviter. „Vpravdě pravím vám, cokoliv budete žádati od mého Otce, dá vám.“

Modlitba tedy není slabá, neužitečná, zbytečná; naopak, modlitba je mocným prostředkem k dosažení věčné spásy. Je silná, protože pramenem její účinnosti je sám Bůh. Modlíme-li se, nejde nám o to, abychom přesvědčili Boha, abychom jej naklonili ke svým plánům a žádostem, abychom změnili jeho vůli, jeho věčné úradky; jde jen o to, abychom pozvedli svou vůli na výši vůle Boží, abychom chtěli s ním, co on rozhodl nám dáti. Jsou to jistě dobra nejlepší, která nám zajišťují naši spásu. — Diviš Areopagita přirovnává člověka modlícího se k námořníku, jenž táhne na laně loďku ke skále. Tato skála, bránící se všem nárazům vod, je ne-

hybná. Přesto však tomu, kdo je na loďce, se zdá, že skála se přibližuje, ve skutečnosti však se blíží loďka ke skále. Podobně se nám zdá, že vůle Boží se naklání k nám, aby slyšela naše prosby a naše přání, kdežto ve skutečnosti je to naše vůle, která stoupá vzhůru k Bohu. Modlitbou se rozhodujeme chtít v čase, co Bůh chtěl pro nás od věčnosti. A proto modlitba nikterak neodporuje řízení Prozřetelnosti, naopak s ním spolupůsobí. Nemění nezměnnou vůli Boží, ale není také neúčinnou a marnou, nýbrž nanejvýš nutnou a potřebnou.

Dr. Reginald Dacik O. P.

Mše svatá není obětí náboženskou?

Ti, kdo popírají obětní charakter mše svaté, popírají význam oběti vůbec. A přece, oběť je nutná, je podstatou každé bohoslužby. Bez oběti není možno vzdávat Bohu náležitou úctu.

I pohané uznávali potřebu ustavičné oběti.

„Nebylo nikdy národa tak surového, aby nebyl bohům obětoval.“ (Sv. Augustin.) Oběti měly veliký význam v dějinách lidstva. Oběť je nejušlechtlejší vyjádření zbožnosti, nejdokonalejší projev náboženského smýšlení.

Mělo by křesťanství oběť postrádati?

Mnozí odchovanci protestantství namítají, že oběti měly význam pouze jako předobraz oběti kříže, tedy jen do té doby, než vykonal za lidstvo oběť smíru Kristus. Kristovou smrtí na kříži bylo za hříchy všeho lidstva podáno zadostiučinění a potom již prý není oběti třeba. Při této námitce zaměňuje se pojem oběti s pojmem smíru, což je chyba, protože pojem oběti je širší než pojem smíru. Oběti jsou nutné i v tom případě, kdyby se vůbec nejednalo o smíření Boha, hříchem rozhněvaného, kdyby se totiž byli první lidé neprovinili. Oběti přece existovaly i v rajském stavu člověka před pádem Adama a Evy!

Spasitel přišel na svět, našel oběť mezi židy a pohany, ale nikdy neřekl, že se má oběť zrušit, nikdy oběti nezavrhl, ale svým učením přímo navázal na užití oběti. (Mat. 5, 23; Marek 11, 25.) On také oběti potvrdil, oběti v duchu a v pravdě, jak patrně z jeho rozmluvy se Samaritánkou. (Jan 4, 23.)

V křesťanství musí být oběť, sám božský Spasitel tak ustanovil.

Kristus Pán při poslední večeři dal lidstvu Eucharistii ne pouze jako pokrm, ale také jako oběť. (Mat. 26, 26—28; Marek 14, 22—24;

Lukáš 22, 19—20; I. Kor. 11, 23—25.) Proměnil chléb a víno ve své tělo a krev, obětoval tyto dary Otci nebeskému za hříchy světa jako věčně trvajícím smíření a apoštolům i jejich nástupcům přikázal činit totéž. Svátí Otcové vidí při poslední večeři splnění oné oběti, jež předobrazena byla Melchisedem. Kristus konsekroval dary Melchisedechovy (chléb a víno) zdůrazniv obětní ráz slovy: „Tělo, které se vydává“, „Krev, která se vylévá“.

Oběť Nového zákona má vztah ke krvavé oběti kříže, je její nekrvavou obnovou. Jestliže oběť Kristova na kříži je pravá oběť, i mše sv. je pravou obětí.

O oběti Kristově na kříži jakožto pravé oběti, jejíž podstata je v tom, že Spasitel umřel a svou krev vylil, svědčí Písmo sv. (I. Tim. 2, 5 a 6; Řím. 3, 24 a 25; Efes. 1, 7; Koloss. 1, 14; I. Petr 1, 18 a 19; I. Kor. 6, 20; 7, 23.) V oběti kříže spatřována náplň mosaistického obětního kultu, typická paralela se zabitím beránka velikonočního. (Efes. 5, 2; Hebr. 9, 10, 14 a 15; 26, 28; 10, 10; 12, 14; Jan 19, 36 a 37; I. Kor. 5, 7; I. Petr 1, 18—20; II. Kor. 5, 21; Řím. 3, 24—26; I. Jan 2, 2 a 4 a 10.)

Učení o oběti vyplývá z nauky o ospravedlnění, z nauky o vykupitelské činnosti Krista — věčného velekněze.

Kristus na kříži umřel, aby nás ospravedlnil, ale je nutno, aby jeho vykupitelská oběť ve svých požehnaných účincích přešla na věřící, s Ním spojené. Je potřebí, aby v Církvi byl nepřetržitý prostředek spásy, aby bylo ustavičné obnovování a zpřítomňování krvavé oběti kříže. Toto obnovování a zpřítomňování děje se způsobem nekrvavým při mši sv. Mše svatá umožňuje každému jednotlivci čerpat zaslouhy Kristových, na kříži dobytých.

Kristus jako Vykupitel musí žít, znovu a znovu s našimi srdci spojován. Kdyby byl jen vykonal oběť kříže, a to tak, že by tato oběť nebyla ve vztahu s eucharistickou obětí mše svaté, potom by žil pouze historicky, v naší vzpomínce, ale nikoli skutečně mezi námi. Ale Kristus chtěl i po svém nanebevstoupení pokračovat zde na zemi v díle smířování, proto ustanovil Eucharistii s obětním charakterem, sama sebe učinil Obětníkem, stal se „knězem na věky podle řádu Melchisedechova“, jak předpověděno u žalmisty. (Žalm 109, 4.)

Kříž, znamení spásy, stojí uprostřed věků. Starý zákon svými předobraznými oběťmi má k němu vztah, vyjadřuje touhu lidstva po vykoupení. Nový zákon, dávaje nám mši svatou, umožňuje nám ovoce vykoupení ustavičně si přivlastňovat.

Obětní charakter Eucharistie uznáván byl v celém křesťanském starověku i ve stoletích pozdějších.

Svatí apoštolové mluví o lámání chleba, žehnutí kalicha a díkůčinění ve smyslu oběti. (Skutky apoštolské 2, 42 a 46.) Svátý Pavel píše o oltáři křesťanů, jež staví proti oltáři židů i naproti obětišti pohanů. (Žid. 13, 10.) Výrazy jeho epištoly I. ke Korintským vztahují se k večeři Páně a jejímu opětování při eucharistické oběti.

Origenes má tyto myšlenky: Jen křesťané mají pravou oběť, protože ji skrže Krista-Velekněze, přítomného pod způsoby chleba a vína, Prostředníka a Smírce za hříchy lidí, obětují. Beránek Boží krev prolévá při této oběti a je Pokrmem obětním. *Svátý Hippolyt*: Středem křesťanské bohoslužby je oběť, Malachiášem předpověděná, která se denně na tajuplném stole připravuje co památka na první stůl, jež dala Panna Maria vtělenému Slovu, co obnova stolu — Večeře Páně, a co zpřítomňování tajuplné oběti, na Kalvarii vykonané. *Tertullian* pozoruje poslední večeři jako akt, jímž Kristus konsekroval chléb a víno v Tělo své i Krev a praví, že stejnou konsekrací konají nástupci svatých apoštolů — kněží. Podotýká, že pravým a jediným Veleknězem je sám Kristus, „kněz na věky podle řádu Melchisedechova“, a kněží Ho při oltáři pouze zastupují.

Až do dob reformace vládlo přesvědčení, že mše svatá je pravou obětí. Teprve reformátoři začali popíratí obětní charakter Eucharistie.

Reformátoři se tak rádi odvolávali na prvokřesťanskou Církev, ale zatím se octli ve zřejmém rozporu s ní, protože škrtili oběť, která byla od prvopočátku středem křesťanské bohoslužby.

Reformátoři, pakliže odstranili oběť mše svaté — hlavní to prostředek ospravedlnění, musili prohlásiti ospravedlnění z „víry bez skutků“, musili změnit i pojem církve, musili, když byli popřeli předpoklad, změnit staré křesťanské dogma o skutečné, pravdivé, podstatné přítomnosti Krista v Eucharistii, musili odstraniti zvláštní úřad kněžský a odníti knězi, jež degradován na pouhého kazatele, moc rozhřešovati od hříchů. Jádro skutečného křesťanství zahodili a ponechali jen slupky.

Protestantství, jež nemá eucharistické oběti, zkomírá, protože v něm není života. „Křesťanství v něm bezútešně rozleptáno a pod hesly zvědečtění podstatných prvků zbavováno. A těžko zastavovat rozklad víry a tragicky důsledný vývoj směrem k propasti negace. Protestantismus, v němž vyúsťuje všechno, co od 16. století

přetrhlo eucharistické spojení s Kristem, stená dnes pod přívalem nevěry, skepse a duchovní vysílenosti.“

Moderní protestanti to chápou, že se stal v 16. století strašný omyl a přeji si obnoviti učení o Eucharistii jako oběti.

V Německu profesor Heiler, hlava vysoké církve, zdůrazňuje, že je potřebí vrátiti se k nauce o Eucharistii, jako „skutečném Těle a Krvi Pána našeho Ježíše Krista, jenž se za nás při mši svaté obětuje,“ že je potřebí uznati dogma o předpokladu. Za Heilerem jde celá řada pastorů, kteří kopírují katolickou bohoslužbu a káží čistě katolicky. Jeden pastor ve Würtemberku obcuje mši svatou v katolickém chrámě s německým překladem misálu v ruce.

Při kongresu evangelické episkopální církve v San Francisku žádal jeden řečník návrat k užívání katolické bohoslužby se mši svatou, řka, že „taková bohoslužba vede duši k výšinám“. Protestant Karel Perry píše, že „kostely protestantské zejí prázdnotou, protože v nich není eucharistický Bůh, tak jako v kostelích katolických“. Celá řada protestantských učení v Americe, Norsku, Anglii, Švédsku doznává, že katolická Církev učí o Eucharistii správně, křesťansky, kdežto sekty, jež vzaly původ v reformaci, v učení o Eucharistii pobloudily.

Nejslavnější mužové a ženy naší doby váží si mše svaté nade všecko — jako oběti, a jsou jí přítomni často, ba denně.

Veliký básník francouzský Claudel, velvyslanec ve Washingtoně, chodí denně na mši svatou s misálem v ruce.

Papini, vynikající autor italský, napsal sbírku veršů, opěvujících Eucharistii — co svátost i co oběť. (Je to sbírka „Pane et Oleo“.) Jakou lásku má Papini ke mši svaté!

Chesterton, spisovatel v celém světě známý a hojně u nás čtený, praví, že „se nemůže dosti nasytiti na úkonu mše svaté“. „Beze mše svaté není myslitelné křesťanství, není myslitelný život,“ takové jsou jeho názory, podané ve spise „Orthodoxie“.

Slavná spisovatelka norská Sigfrid Undsetová, poctěná cenou Nobelovou, schválně si zřídila kapli na svém statku, aby mohla co nejčastěji obcovati mši svatou, kterou sem přichází kněz sloužit.

Kolik geniálních myslitelů-filosofů, učenců, umělců volí povolání kněžské — z touhy po tom, aby sami mohli obětovat neposkvrněného Beránka na oltáři!

Dr. A. Svoboda.

Mystika křesťanská není nic zvláštního, protože mystika je u všech náboženství?

Je pravda, že mystika, jejímž cílem je Bůh, vyskytuje se v každém náboženství. Všude, kde existuje pojem Boha, existuje také pojem mystiky. Jako však vědomí o Bohu není ve všech náboženstvích pravé a dokonalé, tak také mystika není ve všech náboženstvích pravá a úplná.

Jen v katolickém křesťanství je mystika pravá, mimořádnými zjevy vynikající.

V katolictví je především pravý, správný pojem Boha, který dal lidstvu zjevení a skrze Syna svého zbudoval na zemi ústav spásy — Církev, již zřídil jednu nejvyšší viditelnou hlavu a kterou obdařil neomylností.

Jen v katolictví jsou chrámy se skutečným Bohem, v Eucharistii stále přítomným, zatím co chrámy jiných církví zejí prázdnotou, jsouce bez svatostánků. Katolická mystika je právě tím zvláštní, že tíhne k Bohu eucharistickému.

Jen v katolictví je možno dosíci úplného sjednocení s Bohem, jakého nikdy nebylo. V židovství na př. zela veliká mezera mezi Bohem a člověkem. Pohané antičtí usilovali přiblížit bohy lidem; vkládali do nich vlastnosti lidské, představovali si je jako dokonalější lidi; mystická extase potom nebyla nic jiného, než mystický život ve zbožněném já. U brahminů zase extase mystická má za cíl úplné zničení sebe a přejítí ve stav nirvany. To jsou tři směry, v něž vyúsťuje každá mystika mimo katolictví. Buď je Bůh (tam, kde je víra v osobního Boha) tak nesmírně vzdálen od člověka, že vřelý, intimní vztah k lidem je vyloučen, nebo je božství pantheisticky sloučeno s všehomírem i s lidstvem a člověk v Bohu hledá sebe, nebo posléze nastává pojetí deistické, kdy člověk se cítí omezován (tak jako i Boha vidí omezována) jinými silami, než je Bůh a hledá spojení s těmito silami, místo s Bohem (to je při spiritismu, též při moderním okultismu). Jen v katolictví je pravý vztah mezi Bohem a člověkem; člověk poznává v Bohu nekonečně velebného a svatého Vládce všehomíra, který, ač tak nesmírně povýšen nad něho, přece k němu se snižuje a s ním i v něm volí přebývat, ano, jeho proniká světlem svým tak, že ho činí účastna na životě božském, poskytuje mu spoluvladařství ve svém království nadpřirozeným způsobem. To se děje skrze Krista.

Jen v Kristu je základ vši mystiky.

Mystika zkoumá taje života vezdejšího a posmrtného a klíč ke všem těmto tajům podává — vtělený Syn Boží. Jím, skrze Něho možno pochopiti nejhlubší tajemství nejsv. Trojice, inkarnace, narození, zmrtvýchvstání, nanebevstoupení, seslání Ducha sv. a zprostředkování duchovních darů tímto Utěшитelem v Církví. Kristus dal kněžím podivuhodnou moc konati denně mystické děje u oltáře a uskutečňovati mystické účinky ve věřících. On dal svým věrným také mystické dary — prorokovati, vymítati zlé duchy, uzdravovati nemocné, činiti divy a zázraky.

„Mystika je zření a poznávání prostřednictvím vyššího světla a působení i činění zprostředkováním vyšší svobody.“ (Kirchenlexikon, dr. Hergenröther-Kaulen 2084.) a) Vyšší světlo dává nám Kristus. Vyšším světlem dospívá duše k lásce. „Láska k Bohu vše převyšující je známkou pravé duše mystické. Nejvyšší lásky je schopna láska dítěte, jeho láska k otci. A takého Otce překrásně ukázal nám Kristus v Bohu, k němuž s ním volati smíme: Abba, Otče! A rovněž duše dítěte je jedině schopnou přijmouti a realizovati onu přímou cestu k výšinám, k Bohu. Všichni mystikové zdůrazňují právě tuto potřebu státi se dítětem Boží.“ (Dr. Hynek.) Jen v Kristu může se státi každý z nás dítětem Božím. b) Vyšší svobodu máme skrze Krista, jenž osvobodil nás z pout hříchu a z otroctví ďáblova. „Člověk má dospěti k ideálnímu bytí, to jest svobodnému bytí v Bohu, jež je dosažitelné zapřením materiálního já. Toto zapření je možno skrze Krista, který, jsa Bůh, vzal na se tělo a toto překonal, dal duchu sílu k popření přirozenosti a tak uvedl člověka do stavu, v němž může k ideálnímu bytí dospěti.“ (Výrok Skota Erigeny, viz Kirchen-Lexikon Wetzer-Welte VII., str. 447.) Ideálního bytí dosahují jedině katoličtí mystikové.

Pouze u katolických mystiků projevují se mimořádné ctnosti, zrači se mimořádná dokonalost mravní.

U katolických mystiků spatřujeme heroické vlastnosti. To jsou „mystické duše, vyznamenávající se ražbou vlastního charakteru a zvláštní velikostí, že Duch Boží v nich věje a působí. To jsou bytosti, u nichž je „čistota charakteru, vysoký, náboženský stav myslí, pokrok ve vnitřním životě“. (Dr. Hynek.)

Velicí myslitelé obdivují u katolických mystiků: Odříkání, sebezapírání, vedoucí až k úplnému umrtvení tělesného já, hlubokou pokoru, jež pohrdá sebou a chce býti ve všem naprostým nástrojem

v rukou Božích, jež na sebe zapomíná a příkoří miluje, dále usilovnou snahu, hledati vždy jen a jen vůli Boží, obětavou službu bližnímu, tryskající z dokonalé lásky k Bohu a hluboký vnitřní pokoj v utrpení, pronásledování a pokořování. (Od dra Hergenröthera-Kaulena Kirchenlexikon, str. 2098, svazek M.)

Jen v katolictví najdeme správné cesty, vedoucí ke sjednocení s Bohem.

Kdo přečte spisy toho druhu, jako sv. Terezie Ježíšovy „Hrad nitra čili Komnaty“, P. Meynarda O. P. „Duchovní život“, ten pochopí, že dokonalost mystiky je jediné v katolictví. Zde jsou cesty, vedoucí k mystickému spojení s Bohem, totiž cesta askese, modlitba, očišťování duše, cvičení ve ctnostech, čerpání z nadpřirozených zdrojů milosti, zvláště z Eucharistie (viz „Vinice Páně“, roč. II., číslo 9.).

V katolictví jsou prostředky, jež dávají člověku sílu, aby odumřel světu, jeho radostem, požitkům i rozkošem a aby se znovu zrodil k nové nádheře života v Bohu. V katolictví je očištný pramen, v němž se duše obmývá od hříchů, totiž svátost pokání. Častá svatá zpověď je důležitým zdrojem vnitřního znovuobrozování. Bez užívání svaté zpovědi není možno státi se mystikem!

Katolický mystik ubírá se cestou očištění k chápání vyššího světla a jím proniknut sjednocuje se s Bohem. Jsou tedy 3 stupně (očištění, osvícení, sjednocení), jichž nenajdeme v žádné jiné mystice v takové formě a s takovými důsledky, jako v katolictví. (O těchto 3 stupních Kirchenlexikon Wetzer-Welte VII., str. 446, Kirchenlexikon Hergenröther—Dr. Kaulen, svazek M 2090—2097.)

Kráčejte cestou očištění, veden je mystik touhou po sebezapírání, sebeumrtvování, projevuje skutky lásky k Bohu i k bližnímu a pěstuje modlitbu. (Josef von Görres: „Mystik, Magie und Dämonie“, str. 75—100.) Tyto jednotlivé prostředky přizpůsobuje si každý mystik individuálně podle potřeb své duše.

Jen v katolické mystice vyskytují se mimořádné, přirozeným způsobem nevysvětlitelné úkazy. Tyto úkazy jsou řádu tělesného, řádu intelektuálního a řádu affektivního.

Úkazy řádu tělesného pozůstávají ve zdržování se potravy, mystické vůni, zvýšené schopnosti smyslů, levitaci a světelném záření.

a) Je celá řada mystických bytostí, jež žily dlouhou dobu bez potravy a braly sílu tělesnou jen z Eucharistie. (Na př. Mikuláš z Flüe, sv. Kateřina Sienská, jež od 20. roku svého věku ničeho nepoživala, Luisa Lateau a Angela de Foligno, které byly 12 let bez

potravy, Marie Domenica Lazzari z Tridentu — 16 let bez potravy, A. Kateřina Emmerichová, Gemma Galgani a jiní. O tom J. von Görres, str. 75—79, Dr. Hynek: „Živý obraz Ukřižovaného“, str. 96—98.)

b) *Mystická vůně* je nebeská vůně, vycházející z těla, šatů i věcí svatých osob. O takové vůni čteme v životopise sv. Terezie španělské, sv. Josefa z Copertino, sv. Kateřiny z Bologni. (U Görresa, str. 106—111.)

c) *Zvýšená schopnost smyslů* projevuje se při smyslovém vnímání cizích duševních stavů, jako tomu bylo u sv. Josefa z Copertino, jenž čichem poznal u osob hříchy nečistoty. (Görres, str. 111 až 113.)

d) *Levitace* (vznášení se do výše a létání) byla často pozorována u sv. Petra z Alkantary, který v kostele při mši sv. vznesl se i několik stop vzhůru a v zahradě létal nad vrcholky stromů ve značných vzdálenostech. Podobné úkazy byly u sv. Josefa z Copertino. (Görres, str. 250—264.) I naše bl. Anežka Česká se vznášela při modlitbě. (Spis Běly Dlouhé „Bl. Anežka“, str. 68.)

e) *Světelné záření* (toho druhu, že z obličeje, z rukou, z celého těla osoby vychází záře, mnohdy tak oslňující, že zaplavuje i okolí, jako by plameny tu plály nebo se zdá mocnější, než měsíc v úplňku) pozorováno bylo u sv. Bernarda, sv. Aegidia, Camilla de Lelis, sv. Ignáce z Loyoly, sv. Filipa Neri, sv. Františka z Assisi i sv. Kláry, sv. Vincence Ferrerského, sv. Jana z Kříže a celé řady svatých i světic. (Görres, str. 175—183.)

Úkazy řádu intelektuálního jsou: Vise a oslovení, osobní osvícení, zjevení, zvláštní vědecké a umělecké schopnosti, dary uzdravovati, mystický styk se stvořením.

Osobní osvícení, zvláštní to mimořádné hnutí duše, po němž se osoba náhle rozhoduje k životu mravně dokonalému ať již v kněžství, v řeholi či v jiném povolání, hrála významnou roli u sv. Pavla (obrácený v Damašku), u svatého Ignáce z Loyoly, sv. Kateřiny ze Sieny, Jana z Erfurtu a jiných vynikajících osobností. (Görres I. 313—319, 327—331.)

Zjevení jsou známá na příklad ze života Marie Markéty Alacogue (čti knihu „Velká přípověď Božského Srdce Ježíšova“ od E. Kubíčka S. J.), dále ze života sestry Kateřiny Laboure (čti „Pomněnku ke 100. výročí zázračné medaie r. 1931“).

Zvláštní vědecké a umělecké schopnosti (mimořádně vzbuzené vyššími duchy) byly u Jana z Fiesole, u sv. Hermanna, Josefa ze

Steinfeldu, u Jacopone, u svatého Vincence Ferrerského (Görres 120—133).

Dary uzdravovati byly u mnohých světců. Salvator ab Horta uzdravoval najednou zástupy, dva, čtyři až deset tisíc nemocných. U nás blah. Zdislava a blah. Anežka Česká též dovedly způsobiti s pomocí Nejvyššího zázračná uzdravení (spis. B. Dlouhé, str. 69).

Mystický styk se stvořením — se zvířaty i s rostlinami, takový styk, že všechny tyto výtvořiny přírody byly poslušny přání a rozkazu světců, pozorujeme u sv. Františka z Assisi, u Idy z Löwen, sv. Josefa z Copertino, Christiny mirabilis, sv. Jutty, sv. Hugona, biskupa z Linoln a j. (Görres, str. 218—231).

3. *Úkazy řádu affektivního* jsou extase a stigmata.

Extatický stav dal sv. Pavlovi vniknouti až do třetího nebe, svatě Terezii španělské dal poznati hrůzy pekla, sv. Beatrici z Nazareta umožněno uzříti duchovníma očima krásu a velebnost nejsvětější Trojice, Kristině ze Summel dáno více hodin patřiti na Božského Spasitele a rozmlouvati s ním, celé řadě osob popřáno zůstati nejen po několik hodin, ale i po několik dní (u Magdaleny z Pazzis na příklad po 8 dní) ve zvláštním stavu, kdy nevěděly, jsou-li ještě v těle, nebo mimo tělo. Při extasi mnohé osoby mluví a zpívají, ovlivněny vyššími bytostmi — nebeskými, berou účast na utrpení Kristově při mystické křížové cestě, oddávají se extatické chůzi, jež je lehká, jako by se nohy země nedotýkaly, dovedou účinně působiti do dálky, takže bývají spatřeny současně na dvou místech (Görres 183—212, 227—250, 264—267). Průvodným zjevením při extasi bývá vznášení se a létání, o čemž již jsme pojednali.

Stigmatisace vyskytla se již, jak napočel dr. Imbert Gourbeyre, ve 321 případech.

Dr. A. Svoboda.

Náboženství povstalo přirozeným vývojem rozumu?

Modernisté, arcikacíři věku, jakožto lidé slušně vychovaní a vysoce vzdělaní, nepopírají dogmatického náboženství, nebijí věřícího pěstí do očí, nehlásají nové víry a nového spasitelného učení, neutínají hlavy vyznavačům historického Krista, nýbrž unavují a obluzují mozky neprozřetelných milovníků novot řetězci lstivých a skrytě otravujících úsudků tak dlouho a tak vytrvale, až z nich

vymizí víra, aniž vědí jak. Pohleďte, jak důmyslně mluví modernisté o božském zjevení a jak promyšlená je spojitost jedné jejich úchylné věty s druhou!

„*Náboženství* je dříve skutečností nežli soustavným učením, dříve životem nežli formulí; *nauka* jest pouhým pokusem dáti sobě počet z podoby, jaké náboženství (vlivem immanentní reality božské) nabývá v duši.“ (Alfred Loisy: „L'idée de la révélation“ v „Revue du Clergé français XXI. (1900) Janvier“.)

„Zjevení Boží uskutečňuje se totiž jen v člověku, jemuž jest *immanentní* jako Bůh sám.“ (Loisy tamtéž.)

„*Příčinou* zjevení je totiž působení transcendentního (t. j. rozumem nepoznatelného), immanentního (t. j. člověku vnitřně přítomného) Boha v mysl lidskou; *účinkem* zjevení je náboženská *nauka*.“ (Loisy tamtéž.)

„Zjevení je tudíž *přirozený děj* v duši lidské.“ (Loisy tamtéž.)

„Mezi *poznáním*, kterého Bůh poskytuje ubohému *divochu*, aby ve své prosté bohoslužbě nalezl život, a mezi *prorokem*, jenž slouží za nástroj nejdokonalejšího zjevení náboženské pravdy, není žádný jiný rozdíl než *stupňový*.“ (Loisy tamtéž.)

Těchto několik výroků Loisyho, jenž si jako na posměch říkal „věrný syn katolické církve“, stačí, abychom pochopili, proč si představují modernisté zjevení Boží jako „člověkem provedený důsledek uvědomění si Boha“.

Podle nich vzniká náboženství, a zvláště náboženství křesťanské, takto: V člověku existují dvě věci, jež jej pozdvihují nad všední svět a uvádějí v říši nadvšednosti. Je to jednak *potřeba povznesení* v duši lidské, jednak jistý *vyšší smysl*, skrývající se v nejnvnitřnějším jádru lidské přirozenosti. *Příčinou* a zároveň *předmětem* potřeby povznesení je Nepoznatelno, bytost tajemná, o níž sice *rozum* nemůže ničeho seznati, která však působí na vyšší smysl, jímž *božskou realitu* čijeme. Původ žádného náboženství nelze tudíž hledati *mimo* člověka, nýbrž v člověku samém; to jest, člověk nedošel svého náboženského přesvědčení působením zvenčí, nýbrž *vzniklo v něm*, spolupůsobením reality božské a onoho vyššího náboženského smyslu. Postřehnutí samopřítomné božské reality člověkem možno nazvati vzhledem k božstvu, jež dává o sobě věděti, *zjevením*, vzhledem k duši, jež začala o Bohu věděti, *věřou*. Duše postřehuje skutečnost Boží a její vliv, čili *uvědomuje si Boha*, a *reaguje* na tento vliv činností, která je zároveň nazíráním, cítěním a chtěním. Tato reakční činnost duše nazývá se *náboženskou zku-*

šeností. Ale všichni lidé nenabývají náboženské zkušenosti hned a stejnou měrou. *Na počátku dějin člověčenstva* bylo vědomí o Bohu skrovné a nedokonalé, protože se Bůh, který se nezjevuje lidem jinak než vnitřním náboženským smyslem, musil přizpůsobiti rozumové a mravní vyspělosti člověka. *Teprve v určitém okamžiku* začalo se zjevení nedokonalým postřehnutím vztahu mezi člověkem a mezi bytostí, skrytou za světem jevů. Toť počátek všeho náboženství. *Vždy novými postřehy* se náboženské vědomosti poneáhlu rozmnožovaly, tříbily a zdokonalovaly. Časem použil Bůh různých událostí, *jichž člověk neuměl přirozeně vysvětliti*: události takové staly se příčinou *mimořádných* náboženských zkušeností. Ještě častěji vyskytl se člověk, jehož smysl náboženský byl *zvlášť vyvinutý*, takže zjevující se realitu immanentního božství postřehoval mnohem bystřeji než jiní lidé. Tak povstali mužové mimořádní, jejichž náboženské zkušenosti se vyznačují neobyčejnou bohatostí a jasností: jsou to tak zvaní patriarchové, proroci, a konečně i Kristus. Jsa člověkem jako my, postřehl v sobě s neobyčejnou živostí vztah svého „Synovství“ k Bohu Otci, a tento postřeh, tento „Duch Kristův“ stal se majetkem duší křesťanstva. „Co je zjevení křesťanské ve svém vzniku jiného, než Kristův samopostřeh vztahu, který byl mezi ním a Otcem, jakož i vztahu, který je mezi všemi lidmi a jejich Otcem nebeským?“, táže se Loisy ve spise „Autour d'un petit livre“.*

Co odpoví věřící duše na tento nový výklad náboženství, a co mu řeknou ti, jejichž povinností je netoliko věřit, nýbrž i bránit pravdy proti padělatelům?

Věřící duše nemusí odpovídati nic, protože víra jednou získaná nezávisí na žádných budoucích teoriích, nýbrž jen na evidentních skutečích, které nemohou být nikdy zároveň jiné, než jsou. Věřící duše může zůstat ke všem minulým i budoucím paukám vznešeně hluchá.

Apologeta, čili filosof náboženství musí však zaujmouti k modernismu stanovisko.

Musíme především uznati, že modernisté měli značný dar *kombinační a transformační*. Nevymyslili sice žádné náboženské soustavy, jež by svou velkolepostí podmaňovala rozum či srdce, nebo alespoň sváděla mysl svou hlubokou původností. Ale modernisté zmátli, smíchali a přebudovali úmyslně veškery drahé pojmy ka-

* Něco zcela podobného četl jsem kdysi v jednom kázání Bolzanově. Pochopil jsem, že kruhy starostlivé o pravověrnost měly tenkrát proč Bolzana podezřívati.

tolicismu tak, že z něho nezbylo nic, než bezcenná slupka starých theologických terminů, zatím co jádro je dutě páchnoucí heretická práchnivina, chovající jen jakýsi odraz někdejší skvělé naukové podstaty. Avšak právě tímto podržením vnějšího dogmatického roucha katolické Církve chtěli noví osvícenci chytati a dávti ovce, které žily již jen povrchem, protože vnitřní pohled ztratily a katolicky již necítily.

Tolik o tvůrčí propagátorské schopnosti sekty. Odvrátíme-li však svůj zrak od básnického talentu modernistů, který se nemnoho liší od gnostického snění „vyvolenců“ (= pokrokových křesťanů) v dobách prvotní Církve, a požadujeme-li od synthesy modernistů trochu *exaktnosti*, jsme brzy u konce. Ta *potřeba povznesení* v duši člověka, onen *vyšší smysl*, čijící Nepoznatelno, z něhož *rozum* nemůže odkryti ani cípek, toto samo zvláštní jsoucno, nazývané od modernistů *božskou realitou* proto, aby se nezdálo, že je chtějí pro nepoznatelnost považovati za tajemné Nic, zahalené v nekonečné množství neproniknutelných závojů, *tyto tři základy* a stěžejní pilíře nové, modernistické gnose, jsou výmysl nad výmysl, předpoklad nad předpoklad, postulát nad postulát.

Strojíme hypotese, je pravda, i v jiných vědách. Ale neodvažujeme se vymýšleti hypotese neužitečné, tím méně si troufáme stavěti dvě hypotese nad sebe, protože tím se cena hypotes nekonečně zmenšuje. Avšak modernista činí pravý opak. Rozmnožuje předpoklady, aby obešel Důkazy. Staví postuláty, aby víra rozumná byla nucena ustoupiti víře bezrozumné. Stanoví vnitřní *potřebu božstva* v člověku, náboženský smysl, samopřítomnost *Nepoznatelného v jednotlivci*, aby vnější zjevení bylo nepotřebné, aby ani ono nemohlo k rozumu, ani rozum k němu, aby ani nebylo vnějšího Boha, jenž by se mohl zjeviti člověku, ani nebylo možné vnější zjevení Boha, jenž jest, třeba skrytě a nevysloveně, totožný s člověkem. Zde nejen že jest opuštěno křesťanství, nejen že se zavrhuje pozitivní (= zjevené) náboženství, zde se theismus nahrazuje pantheismem („Možno dobře říci, že existuje pantheism ortodoxní“, praví Eduard Le Roy v „Dogme et critique“), víra se nahrazuje gnosí, poslušnost ke Tvůrci sebezbožněním. *Kacířství horší než všechny veliké historické herese mas!*

Ale pohledme na věc *čistě filosoficky*. Mohou se modernisté pokusiti o důkaz toho, co tvrdí? — Žádný modernista nám neřekne, *jakou část lidské bytosti* představuje potřeba božstva v nitru člověka, nebo pod kterou její schopnost či mohutnost sférově spadá.

A co je to za „mysl“, za hmotný orgán v člověku, za zvláštní, od rozumu odlišnou schopnost, jež na vzdory pojímům číje nehmotné a nazírá nepoznatelné Absolutno? — Jak vyloží dále modernisté — nechtějí-li upadnout do absurdní nauky, že jsou totožni s božstvím — svůj poměr k božské realitě, číté jejich vnitřním smyslem, realitě, o níž říkají, že je jim vnitřně přítomná čili immanentní? — Netěšme se a nebudme zvědavi. Osvícení našeho století nám nebudou nic vykládat, protože s uspokojením pro rozum lze vykládati toliko věci možné!

Veřejné zjevení Boží není květomluvné přejmenování lidského pokusnictví o stvoření Tvůrce v lidské duši, nýbrž akt všemohoucího osobního Boha, oznamujícího se člověku zřetelně jako bytost od něho odlišná a nad ním vládnoucí za tím účelem, aby diktovala lidem svou vůli. Ti, kdo jsou prostředníky tohoto Božího oznámení, mají tak veliké právo na víru bližních, jako je mají jiní lidé, *opatření známkami hodnověrnosti*, ve věcech a zprávách tohoto života.

Že se zjevení takto popsané od Boha stalo, je *fakt*. Nelze ho odkliditi ani umlčeti, protože jsou známi jeho nositelé a zprostředkovatelé v čase, a protože tito vtiskli dějinám až do naší přítomnosti i budoucnosti svou nesmazatelnou velitelskou a oslňující pečel!

Nerozumíme, ba nevíme vůbec nic z historie lidstva, nestalo-li se lidem nadpřirozené zjevení od Boha, který lidi stvořil!

Dr. Konst. Miklík CSSR.

Nebe není?

Nebe popírají materialisté, kteří nevěří v Boha, zamítají důkazy o existenci duše a o životě věčném; tvrdí, že celý svět je produktem hmoty a člověka prohlašují za dokonalejší zvíře. Hrubý materialismus však nalezl přijetí u menšiny lidstva; většina lidstva je přesvědčena, že život každého člověka pokračuje po smrti, že je v něm věčná odměna nebo věčný trest.

I pohané věřili v posmrtný život a v nebe.

Nebe (elysium) bylo místem, kde spravedliví se radovali a požívali blaženosti, peklo (tartaros) bylo místem trápení a soužení. Přirozeným rozumem dospěli pohanští národové k přesvědčení, že člověk, povýšený svými schopnostmi nad ostatní tvorstvo, musí existovati dále — i když tělo zemře a že musí do jiného prostředí

přijíti ten, kdo na světě konal dobro a do jiné společnosti dostati se ten, kdo se oddával zlu. Dobří a zlí musí býti navzájem odděleni, jak toho vyžaduje spravedlnost.

Člověk od přirozenosti touží po blaženosti, která by byla vyšší než všeliká slast, na zemi dosažitelná.

Na světě je člověk stále neuspokojen; všechno, čemu se říká štěstí, mu připadá klamným pozlátkem a přelétavou muškou. Každá radost, každá slast pozemská je chvilková; po ní zase přijde smutek, bolest. Nikomu není možno vyhnouti se utrpení, utéci před zklamáními a slzami. A přece každý si žádá, aby mohl dojíti trvalé radosti, trvalého blaha, jež by nebylo kaleno žádným stínem a nebralo nikdy konce. Člověku je vložena do srdce touha po štěstí. Člověk je zrozen, aby byl šťasten a protože plného štěstí nedosahuje ve svém životě pozemském, musí ho dosáhnouti někde jinde — ve vyšším světě, v dokonalejším životě, tedy v nebi. Touhu po nebi vložil do srdce lidského Bůh. Ve svém Zjevení to znovu a znovu potvrzuje, že nebe je a že v něm duše vyvolených požívají neskonalé blaženosti.

V Písmě sv. Nového zákona čteme o nebi.

1. a) *Kristus Pán* vyprávěl mnohá podobenství o nebi. Jsou to podobenství: O pšenici a kokuolu (Mat. 13, 24—30), o zru hořčičném (Mat. 13, 31 a 32; Marek 4, 31 a 32; Luk. 13, 19), o kvasu (Mat. 13, 33; Luk. 13, 21), o pokladu, skrytém v poli (Mat. 13, 44), o člověku kupci, hledajícím pěkných perel (Mat. 13, 45 a 46), o síti, vržené na moře (Mat. 13, 47, 50), o člověku králi, který chtěl počet klásti se služebníky svými (Mat. 18, 23—35), o člověku hospodáři, najímajícím dělníky na vinici (Mat. 20, 1—16), o člověku králi, jenž učinil svatbu synu svému (Mat. 22, 1—14), o deseti pannách (Mat. 25, 1—13), o hřivnách (Mat. 25, 15—30), o veliké večeři (Luk. 14, 16—24), o krásném sadě, o vydobyté mzdě.

b) V kázání na hoře vysvětlil Spasitel, komu náleží království nebeské (Mat. 5, 1—12). Všechny nabádal, aby „sobě skládali poklady v nebi“ (Mat. 6, 20; Luk. 12, 33). O království nebeském mluvil v řeči o posledním soudu (Mat. 25, 34). Apoštolům před svým nanebevstoupením slíbil, že jim tam připraví místo (Jan 14, 2 a 3). Důtklivě žádal na všech, aby hledali nejprve království Božího a spravedlnosti jeho (Mat. 6, 33).

2. *Svatí apoštolové* vydávají mnohá svědectví o nebi.

a) Sv. apoštol Pavel byl vtržen až do třetího nebe (2. Kor. 12, 1—4) a dosvědčuje, že blaženost nebeská je neskonalá; užívá slov

„čeho oko nevidalo, ani ucho neslychalo, ani na srdce lidské nevstoupilo“ (1. Kor. 2, 9).

Mluví o „oně budoucí slávě, která se zjeviti má na nás“ (Řím. 8, 18), o „věčném dědictví“ (Žid. 9, 15), o „příbytku věčném“ (2. Kor.), o „městě Božím, nebeském Jerusalemě a shromáždění andělů“ (Žid. 12, 22), o „koruně spravedlnosti“, (2. Tim. 4, 8), o „dědictví Kristově“ (Ef. 1, 18), o „poznání Boha tváří v tvář“ (1. Kor. 13, 12), o našem „přetvoření k Božímu obrazu z jasnosti k jasnosti“ (2. Kor. 3, 18), o „věčné slávě“ (2. Kor. 4, 17).

b) Sv. Petr píše o „radosti nevýmluvné a oslavené“ (1. Petr 1, 8), o „věčném království Pána našeho a Spasitele Jezu Krista“ (2. Petr 1, 11), o nebi, kde bude „rod vyvolený, královské kněžstvo, národ svatý, lid dobrý, kterýž Bůh povolal z temnosti v předivné světlo své“ (1. Petr 2, 9), o „neuvadlé koruně slávy“ (1. Petr 5, 4), o „dědictví neporušitelném a neposkvrněném“ (1. Petr 1, 4).

Sv. Otcové a katoličtí theologové všech dob učí v plné shodě s Písmem sv. o nebi.

1. Sv. Otcové často užívají výrazů Písma sv. o nebi, píší o životě věčném, říši Boží, radosti Pána, nebeském Jerusalemě, veliké večeri, koruně spravedlnosti, o věčné, vždy trvající blaženosti, jejíž účastníci podobni jsou andělům a jsou synové Boží, patříce na Boha tváří v tvář a dokonale Ho požívajíce.

2. Sv. Augustin líčí život v nebi „úchvatnými barvami, hlavně ve spise „De civitate Dei“. Nazývá nebe „radostí Hospodinovou, domem Pána našeho, Jerusalemem, matkou vyvolených, svatým městem Božím, domem zázračným a velebným, palácem, jenž září světlem nebeským, blaženým stanem velebnosti Boha našeho“. Tam bude „radost nad kterou není žádné jiné, požívání Boha, v němž duše všechno nalezne, věčné království nebeské, kde světlo svítí nikdy nehasnoucí, kde pokoj přebývá, všechnu vědomost převyšující, kde v svatém opojení úplného blahoslavenství odpočívají po boji svém duše vyvolených“. V nebi bude „veliká sláva, tam svatí budou s námi panovati, světlem jako rouchem přioděni jsouce a na hlavách koruny z drahokamů majíce“. Tam bude „svrchovaný pokoj, dokonalá láska, ustavičné plesání, věčné chválení Boha, bezpečné odpočinutí bez konce a ustavičná radost v Duchu svatém“, tam bude „sláva, krása, velebnost, přesahující všechno naše pomyslení, všechnen cit a všechna slova, přesahující všechnu víru, převyšující všechnu naději a lásku naši, naše želání a naše žádosti, tam povždy na Boha budeme patřiti, nikdy neusty-

dající v lásce aniž kdy ustávající v chvále Jeho“, tam bude všecko dokonalé, všecko pravé, všecko svaté a věčné. Tam bude pokrm náš spravedlnost, nápoj náš moudrost, ozdoba naše nesmrtelnost, příbytek náš věčnost. To je „ta země zaslíbená, kterou připravil Otec od počátku světa vyvoleným svým, kde nás čeká úplná, věčná, neskonalá blaženost, kde odplata i mzda je neskončená, nesčetná“. (Spis: „Koruna nebeská“ od Jana Nep. Stégera, str. 11, 15, 40 a 46.)

Vira v nebe a touha po nebi řídí smýšlení a jednání nejslavnějších geniů světových.

1. Nejvýznamnější učenci 19. století, Ampère, Cauchy, Fabre, Gilbert, Görres, Hermite, Ozanam, Pasteur, Recamier, Vicaire, Volta, spisovatel Julius Verne žili a umírali jako katolíci — s ohledem na svou nesmrtelnou duši, jíž chtěli zajistiti nebe. Julius Verne žádal r. 1904, když onemocněl, dříve kněze nežli lékaře. Tolik toužil, aby se mohl připraviti na blaženou věčnost!

2. Vynikající myslitelé 20. století počínají si také jako ti, kdo věří v nebe a chtějí si ho zasloužiti. V r. 1924 zemřel v Bologni slavný matematik univ. profesor dr. Gregorio Curbasiro, na jehož hrobě mezi jinými se čtou slova, že „prosí Stvořitele o slitování, aby ho uvedl do věčné radosti“.

Geniální lékař francouzský Laenec napsal, jak se těší „na den, v němž vymění život smrtelný, plný utrpení, za odpočinek nebeský, život plný bolestí, nemocí a útrap za korunu nesmrtelnou, za mír, kterého nic nezruší, za štěstí, které nebude míti konce, vita in praemio“. Vynikající literáti a umělci současné doby Claudel, Jammes, Lotte, Bertrand, Chesterton, Belloc přijímají často, ba denně Tělo Páně, jímž se jim dává „záruka budoucí slávy“.

3. Slavní vítězové ve světové válce — generál Foch, maršálek Joffre, generál Berthelot, geniální básník Huysmans, slavný malíř Forain — před smrtí dali se zaopatřiti sv. svátostmi umírajících, žádajíce si věčnou účast na blaženosti svého Pána.

I nevěrci, kteří popírali nebe, před smrtí změnili svoje smýšlení.

1. Je známo, jak, loučíce se s tímto světem, odvolávali svoje protináboženské a protikřesťanské výroky z dřívějších dob. Švédský romanopisec Aug. Strindberg, německý básník Jindřich Heine a významný spisovatel francouzský Ernest Waughan. Všichni ti muži prohlásili, že dříve žili v hrubém omylu, když nemyslili na život věčný a že nyní toho litují, toužíce spasiti svoji duši!

2. Mnozí z někdejších atheistů na smrtelném loži dělali pokání.

Jsou to na př. vynikající italský státník Giovanni Giolitti, starosta města Rodezu Lacombe, bývalý prezident francouzské republiky Loubet, který se smutně proslavil proticírkevními zákony z let 1901 až 1904, dále prezident solothurnského kantonu ve Švýcarsku, bývalý socialista Looser (viz dr. Sadovská „Katolický názor světový a naše doba“, str. 103 a 104). Též francouzský státník Briand, kdysi nepřítel Říma, umíral jako katolík.

Dr. A. Svoboda.

Nebe si má člověk vytvořit na zemi?

Tak hlásají materialisté. Tvrdí, že člověk si má připravit co největší míru požitků — pozemský ráj. Blahobyť je prý cílem lidstva.

I. Blahobyť hmotný, toť nebe?

1. Vždyť takový blahobyť je dopřán jen určité části lidstva. Ale všichni lidé touží po blaženosti, všichni chtějí mít nebe, a tu jen určitému procentu (boháčům) se takového nebe (pozemského) dostává.

2. Prý nutno všeobecný blahobyť teprve v budoucnu vytvořit. Ale kdy k tomu dojde? A té doby má být odsouzena veliká část lidstva k hladu, bídě, různým útrapám a tím má být ošizená oproti těm, kdo se pozemského nebe dočkají? Jaké to bezpráví!

II. Dále je otázka: *Možno kdy na světě vybudovati takový ráj, aby hmotný blahobyť byl pro všechny lidi zaručen?*

1. Komunisté tvrdí, že ano. Prý se toho docílí přeměnou systému kapitalistického v systém komunistický, v němž odstraněno bude soukromé vlastnictví.

a) Zkušenost z historie však nás učí, že komunistický systém (společenství majetku) nedá se provést bez idealismu, bez čisté lásky k bližnímu, jež zase předpokládá čistou, dokonalou lásku k Bohu. Materialistický komunismus však je bezbožecký, zamítá Boha, nemůže tedy ani naučit lásce k bližnímu.

b) Pravý, ideální komunismus dovedly uplatnit některé z prvních obcí křesťanských, rovněž podle něho žili a žijí členové klášterních řeholí.

c) Kde je ale bezvěří, tam není možno komunisticky žít; tam se zvrhá komunistický systém v nadvládu krvelačných, tvrdých a necitelných diktátorů, kteří uchvátí do rukou moc i majetek na úkor velké většiny potlačeného a ožebračeného obyvatelstva, jež se nemůže bránit. Dokladem toho jsou poměry v bolševickém

Rusku, kde pouze 15 milionů tyranů a jich spolupracovníků má blahobyť, kdežto na 160 milionů pracujících lidí je zotročeno.

d) Že sliby komunistů o vybudování pozemského ráje jsou planou ilusí, o tom nás přesvědčuje až sdostatek ono „bolševické peklo“, o jehož hrůzách píše očití svědkové. (Zprávy mnohých jsou citovány ve spise M. Sadovské „V říši rudého Antikrista“.)

2. Všeobecný hmotný blahobyť by mohl na světě zavládnouti jen tehdy, kdyby všichni lidé uznali zásady spravedlnosti a lásky, jak je hlásal Kristus, a kdyby podle nich jednali. To by ovšem museli všichni lidé být dobrými. Protože však sami dobří lidé nikdy na světě nebudou, ale vždycky vedle dobrých budou žít i zlí (jak nám to objasňuje podobenství o koukolu a pšenici), nepromění se nikdy svět v pozemský ráj. Ostatně:

III. *I kdyby zavládl na světě všeobecný blahobyť, nebyli by všichni lidé blaženi. Blahobyť sám o sobě nemůže přece člověka učiniti šťastným.*

a) Kolik je boháčů, kteří mají vše, co hrdlo ráčí, a přece jsou nespokojeni! V roce 1932 skončilo pouze v Americe 12 milionářů sebevraždou! Kolik lidí, obklopených nádherou a požitky všeho druhu, mluví o prázdnotě života a cítí se nešťastnými!

b) Pesimistický názor světový v moderní filosofii a poesii, též bezmocnost materialistické vědy nás přesvědčuje o tom, že pozemské blaho nemůže samo o sobě učiniti člověka šťastným. (Viz spis dra Vaška „Moderní člověk“, str. 172—178, str. 181—184; revue „Na hlubinu“, roč. I., str. 5—8.)

IV. *Na světě není možno dosíci nezkaleného blaha, protože tu jest utrpení, bolest.* Jmenujme jen některé útrapy: a) Nemoci. b) Loučení s drahými bytostmi, které nám smrt rve z náručí, a pohled na umírající. c) Urážky, příkoří, křivdy, jež snášíme od bližních. d) Strach před úrazou, jaké se přiházejí na drahách, v letadlech, automobilech, v dolech a pod. e) Strach z nepokojů, revolucí a válek, k nimž se národové připravují šíleným zbrojením.

V. *A což mrzáci, což lidé nevyléčitelně choří, tělesně nebo duševně úchylní, jak ti by si mohli připravit nebe na zemi?* Vždyť nemohou naléztí uspokojení ve věcech, z nichž se těší lidé normálně vyvinutí, vždyť často ani bohatství nemá pro ně ceny a žádná z rozkoší světských nemá pro ně kouzla! Takoví lidé by v případě, že jediným cílem člověka jsou požitky na světě, museli zůstat, nemajíce těchto požitků, trvale nešťastní a nebe by se nikdy nedočkali, to by pro ně neexistovalo!

VI. Na zemi nelze vytvořiti si nebe, protože tu vládne zlo, ne-spravedlnost. Kde je hřích, tam není možná trvalá blaženost. Lidé by se museli proměnit v anděly, museli by se navzájem milovati, žítí ve shodě, svornosti — bez hněvu a závisti — a pak by země byla rájem. Pokud však žijí na světě hříšníci, rozčilují se navzájem, jeden druhému kalí štěstí. Hříchy jsou hlavní příčinou nespokojenosti a útrap. Kolik útisků připravuje silný jedinec slabšímu, jak vyžitkovává lstivý chytrák bezmocného ubožáka, který se nedovede bránit! Ve světě se uplatňuje právo silnějšího. Podle nauky materialistů by bylo pozemské nebe jen pro ty chytráky, kteří dovedou žít a týť z druhých, nebylo by to však nebe pro lidi slabé, odstrkované a utiskované. Na nebe však mají právo i ti slabí a bezmocní, vůbec všichni lidé!

Dr. A. Svoboda.

Očistec je výmysl středověku?

Výtka tato bývá činěna nauce katolické hlavně se strany protestantismu. Ve starověku brojil nepřímo proti nauce o očistci Aeries (IV. století). Ve středověku popírali existenci očistce předchůdcové reformace valdenští a albigenští. Viklef a Hus neodvážili se sáhnouti na nauku o očistci, obávajíce se odporu lidu, u něhož byla víra v očistec velmi živá. Tato živá víra lidu v očistec je příčinou kolísavosti Lutherovy v otázce očistce. Hned učil existenci očistce, hned ji popíral, nazýváje jej maskou ďáblou anebo bludně vysvětloval jeho povahu. Nejprudším odpůrcem nauky o očistci byl Kalvín, jenž nazval jej „zhoubnou smyšlenkou satanovou, jež maří Kristův kříž a potupu nesnesitelnou metá proti milosrdenství Božímu“.

Ježto přímé útoky na nauku o očistci jsou data pozdějšího, je přirozeno, že Církev definuje ji též až v době pozdější. (II. koncil lyonský roku 1274, florentský roku 1439, tridentský roku 1563.)

Podle zmíněných definic dlužno věřiti v otázce očistce:

1. Mimo nebe a peklo je v posmrtném životě možný třetí stav, jenž je přechodný, a v němž jsou duše zemřelých v milosti Boží, které však si neodpykaly časné tresty za hříchy v pozemském životě. Duše v očistci jsou dočasně zbaveny patření na Boha tváří v tvář a trpí ještě jinými tresty rázu smírného.

2. Věřící mohou dobrými skutky, zvláště modlitbou a obětí mše svaté pomáhati duším v očistci.

Mimo tyto nauky, jež jsou článkem víry, jsou ostatní otázky nauky o očistci, na příklad otázka skutečnosti ohně, jen naukami theologickými.

Nauka o očistci je v hlavních rysech obsažena již ve Starém a Novém zákoně a vyplývá ze starobylé církevní praxe modlití se za mrtvé a obětovati za ně oběť mše svaté. Záhy vyskytují se u svatých Otců výslovné zmínky o očistci.

K nejdůležitějším biblickým textům o očistci patří 2. Mak. 12, 39—46. Vypravuje, kterak Juda Makabejský den po vítězství nad Gorgiášem našel pod šatem padlých bojovníků modly, což bylo mravním proviněním proti Zákonu. Svědkové nálezu modlili se k Bohu o milost pro pobloudilé. Juda pak, „učiniv sbírku, poslal dvanácte tisíc drachem stříbra do Jerusalema, aby podána byla oběť za hříchy mrtvých.“ Svatopisec schvaluje jednání Judovo: „Svatá a spasitelná je myšlenka za mrtvé se modlití, aby hříchů zproštění byli.“ Z textu vyplývá, že již v II. století před Kristem má víra v očistec tyto prvky:

1. Mrtví mohou býti po smrti zbaveni hříchů.

2. K tomu jim napomáhají modlitby a oběti živých.

Text neudává v naší otázce, o jaké hříchy běží. Nemluví o časných trestech posmrtných. Poznámka však svatopiscova o užitečnosti modlitby za mrtvé je všeobecného rázu. Zdá se, že pokládá u většiny mrtvých stav přechodný, v němž mohou dojiti odpuštění hříchů a přejíti ve stav trvalý, již nezměnitelný. Stav tento není ničím jiným než očistcem.

V Novém zákoně mluví Ježíš Kristus k farizeům o hříchu rouhání proti Duchu sv., který nebude odpuštěn ani v tomto věku, ani v budoucím. (Mat. 12, 31, 32.) Je-li možné podle slov Kristových odpuštění ve věku budoucím, to jest po smrti, je možný jakýsi přechodný stav, jenž není ani nebem, ani peklem, jež jsou podle slov Kristových stavy trvalými, věčnými. (Srov. Mat. 25, 46: „I půjdou tito (hříšníci) do trápení věčného, spravedliví pak do života věčného.“)

Ve staré křesťanské literatuře, počínajíc III. stoletím, máme dosti svědectví pro nauku o očistci, zvláště doporučování modlitby a mešní oběti za zemřelé. Již ve III. století doporučují ji apokryfní Skutky Janovy. Svatý Jan Zlatoústý nazývá modlitbu za mrtvé praxí apoštolskou. Máme tudíž řetěz svědectví a odtud do doby makabejské. Pozoruhodné jsou výroky Tertullianovy († 220): „Konnáme oběti za mrtvé o výročí jejich úmrtí.“ Na oprávnění těchto

úkonů dovolává se starobylého křesťanského zvyku a víry. Podobně svědčí pro církevní praxi modliteb za mrtvé v západní Církvi svatý Cyprián († 257), svatý Ambrož († 397), modlíci se v pohřební řeči za císaře Theodosia, svatý Augustin († 430), jenž vroucí modlitby vylévá za svou svatou matku svatou Moniku.

Na východě svatý Cyril Jerusalemský († 386) ve svých katechesích v popise mešní liturgie zmiňuje se o modlitbě konané „za všechny, kteří dříve nám zesnuli“. V syrské Církvi je svědkem modlitby za zemřelé sv. Efrem († 373), žádající v závěti, aby bylo naň pamatováno třicátého dne po úmrtí, „neboť mrtvým napomáhá oběť, kterou živí podávají.“

Vzpomínka na mrtvé při mši svaté po pozdvihování je starého data a vyskytuje se nejen v liturgii latinské, nýbrž i v liturgiích východních.

Střelnou modlitbou anebo prosbou a modlitbou za mrtvé jsou starobylé nápisy na hrobech křesťanů v katakombách: „Nechť Bůh ovlaží ducha tvého“, „Pokoj tobě“, „Modlete se za mne hříšníka“ atd. Podobné nápisy zdobí hroby zbožných křesťanů, kteří prožili život svatě, a přece dovolávají se modlitby, pomoci živých.

Současně s praxí modliteb za mrtvé vyskytují se u svatých Otců četné zmínky o očistci a povaze trestů očistcových. Tertullian mluví o místě, kde se odpykávají menší hříchy až do posledního haléře. Svatý Cyprian mluví o odměně nebeské, které se dostává ihned těm, kdož své hříchy utrpením tohoto života smyli, jiným pak až po určité době bolestné očisty ohněm: „Něco jiného jest, odměnu víry a ctnosti obdržeti ihned, něco jiného, býti za hříchy dlouho bolestně trápen a od nich dlouho ohněm čištěn, něco jiného, býti již ze všech vin utrpením tohoto života omyt.“

Sv. Ambrož rozeznává oheň, který stravuje hříchy, jichž se člověk dopouští bezděčně, a oheň, který Kristus připravil ďáblu a andělům jeho. Sv. Augustin domnívá se, že „jsou věřící, kteří, čím více méně milovali časná dobra, tím později nebo dříve ohněm jakýms očistným docházejí spasení. O očistci šíří se zvláště sv. Řehoř Veliký († 604) ve svých „Rozmluvách“. Zmiňuje se o ohni očistném, jímž se duše před posledním soudem očišťují z lehčích poklesků.

Z východních sv. Otců mimo vřelá doporučení modlitby a oběti mše sv. za zemřelé (srov. svrchu) mluví sv. Basil Veliký († 379) o „místě očisty duší“ a o „ohni očistném“.

Není tudíž nauka o očistci výmyslem středověku, nýbrž naukou

zjevenou, obsaženou v Písmě sv. a tradici. Jak svědčí uvedené doklady, věřila v očistec od starověku jak církev západní, tak i východní. V otázce povahy ohně očistcového rozcházejí se ovšem dnešní theologové katoličtí s pravoslavnými. Theologové katoličtí považují oheň očistcový za skutečný podle názoru většiny západních sv. Otců. Theologové pravoslavní tvrdí, že jde o oheň ve smyslu obrazném. Otázka tato není však článkem víry a neprávem tudíž vytýkají i někteří pravoslavní theologové Církvi katolické, že její nauka o očistci je pozdějším výmyslem. *Dr. Ant. Kleveta.*

Odpouštění hříchy nemůže člověk?

Zpovědnice stojící někde v záseři chrámu, je pro někoho trnem v oku. Sám se jí vyhýbá a nevraživě hledí na ty, kdož tam přicházejí složit s duše tíhu viny v kajícím vyznání. Nejtěžší a nejmávnější námitkou proti odpouštění hříchů ve zpovědnici podle domněnky takových odpůrců je, že prý člověk nemůže hříchy odpouštět. „Kněz je člověk jako každý jiný, má také hříchy, možná, že těžší než kající, který se mu vyznává. Kterak by mohl tedy kněz prohlásit, že mu hříchy odpouští? Vždyť hříchem bývá porušeno právo Boží a Bůh sám může rozhodnout, je-li hříšník hoden odpouštění či nic.“ Tak si vedou nepřátelé katolické zpovědi.

Odpověď na jejich námitku byla by zcela snadná: Ano, přiznáváme, že nikdo z lidí nemá z vlastní moci právo hříchy odpouštět, protože hřích zasáhl rušivě do práv Božích; ale což když *Bůh sám* dal lidem moc hříchy odpouštět?

Ale zabývejme se touto námitkou podrobněji, bychom seznali její vratkost.

1. Člověk nemůže člověku odpouštět hřích. Kdo tak mluví? — Zdá se, že je to řeč pokory, která cítí, jak hříchem urazila Boha nejvyššího, tak velikého, že převyšuje potom hřích všecku lidskou možnost jej usmířit. Taková pokora a lítost byla by užitečná. Ale zdá se nám spíše, že tato námitka pochází z neupřímnosti. Ti, kdo tak mluví, netvrdí toho z kající zkroušenosti, nýbrž proto, že se zdráhají užiti tohoto dobrodiní Božího, jímž je svátost pokání. Tvrzení, že člověk nemůže hřích odpustit, pochází nikoliv ze svatě šetrnosti a uctivosti před Boží velebností, nýbrž buď z *lhostejnosti ke hříchu* nebo z *nenávisť k Církvi katolické*.

V ústech mnohých je to *planá výmluva*, by nemusili se pokořit

ve zpovědnici. Otupěli ve hříchu, ale nechtějí toho přiznati si před sebou a před ostatními, proto popírají možnost dosáhnouti odpuštění hříchův od člověka. Má to býti záminka, by jich nikdo nenaváděl ke zpovědi a oni aby směli zůstatí ve svých hříších. Velmi často je spojena s tím i *pýcha*, která odmítá zprostředkování a pomoc lidskou a myslí si, že si své účty vyřídí s Pánem Bohem sama, bez kněží a bez vnějších prostředků.

2. Všimněme si jiných oborů života! V *rodině* přihodí se velmi často, že dítě pochybí a urazí, zarmoutí své rodiče. Přichází také soud rodičů a učitelů nad provinilým dítětem. Dochází také k trestům. Ale nemusí k nim dojít; rodiče a učitelé mohou zcela nebo částečně odpustiti a užívati také svého práva, promíjeje děti vinu. — Táži se: jakým právem? Vždyť vina dítěte směřovala ne pouze proti osobě rodičů neb učitelů, nýbrž proti vážným, věcným povinnostem, dokonce proti základům mravního řádu? Smějí potom rodiče a učitelé vinu dítěte odpustiti? Neškodí tím samotnému mravnímu zákonu, jenž má zůstatí vysoko povýšen nad špatnou vůli neposlušníků?

A jiný případ: Soud odsoudil zločince na leta do žaláře. Při nějaké zvláštní příležitosti, dejme tomu při nějakém státním jubileu, president republiky uděluje amnestii, žalářovaní jsou propouštěni, ano, prohlásí se někdy tak zvaná abolice, naprosté zrušení soudního řízení, a člověk, před chvílí ještě vinník, stojí tu před státem a lidskou společností jako mravný, čistý a nevinný. Pravda, tyto příklady z rodiny, ze školy, ze soudnictví jsou něco jiného, než oč nám běží v naší otázce, ale přece i zde je cosi podobného: Lidé odpouštějí viny a tresty. Odkud mají tu moc? — Odtud, odkud pochází jejich moc představených, moc soudcovská, zákonodárná a *autorita vůbec: z Boha*.

Původce lidské přirozenosti stanovil, aby člověk žil ve společnosti. Za tím účelem vybavil společnost autoritou, protože bez autority společný život byl by zápasem dravců mezi sebou. V této základní autoritě společnosti rodinné, občanské a státní jest i moc, dávati nařízení a zákony, souditi provinilce, trestati je, ale také jim vinu promíjeti; ovšem nutno téhle moci, odpouštěti, užívati tak, aby tím nebylo otřásáno pilíři mravnosti a výchovy ať dětí či dospělých. Nuže — jako z posledního, původního pramene autority, z Boha, pochází moc odpouštěti viny v řádu přirozeném, tak také z Boha pochází táž moc v řádu nadpřirozeném.

Hříchem jest urážen Bůh. Ale tento Bůh může svou moc, hříchy

odpouštěti, vykonávati buď sám bezprostředně, anebo může ji přenéstí na své zástupce, na lidi. Je to něco úžasného, něco se strany Boží úplně dobrovolného, ale chtěl-li tak Bůh učiniti, kdož mu v tom zabrání? Vidíme, že v tom není nijaké nespravedlnosti a žádné nemožnosti — pouze na tom záleží, chtěl-li tak Bůh skutečně a učinil-li tak?

3. Nuže, proti tomu, co skutečně se stalo, není již možno namítati, že je to nemožné. A tato skutečnost zde jest: v katolické Církvi jest instituce, která je Bohem samým ustanovena a zplnomocněna, by soudila a rozeznávala, hoden-li hříšník odpuštění či Božího hněvu. Dobře si toho všimněme, že je věcí tohoto církevního zřízení *souditi*: měřiti a odvažovati na straně jedné svrchovanou a nedotknutelnou autoritu zákona Božího, který musí býti respektován stůj co stůj a byl-li zlovolně porušen, musí býti dáno dostiučinění; na straně druhé musí tento soud o vině a odpuštění bedlivě uvážiti všechny lidské momenty, křehkosti a vlivy, aby soud nebyl nemilosrdný.

Vidíte, že neběží pouze o moc hříchy odpouštěti — *tak jednoduché to není*, by Církev směla každému bez rozdílu hned odpustiti všecko, nýbrž musí tu předcházeti pozorná úvaha všech součinitelů, než vynese se rozsudek osvobozující či odsuzující. Odpovědnost zpovědníková, dal-li či odepřel-li rozhršení, může někdy býti nesmírně těžká a patří k největším břemenům úřadu kněžského. Vždyť kněz zpovědník musí se postavití na stanovisko Boží i hříšníkovo, musí urgovati naplnění zákona i šetřiti lidské slabosti, musí zkrátka býti si živě a hluboce toho vědom, že zde jedná na místě Božím a proto musí se vynasnažiti, by jednal tak, jak by na jeho místě jednal sám Bůh.

4. A Bůh — díky jeho milosrdenství! — vskutku sdělil se s lidmi o své výsostné právo soudu nad hříchy lidskými a eventuelního odpuštění. Vezměte si do ruky evangelium svatého Jana v kapitole 20, 19—23. Dočtete se tam, kterak Kristus v den svého zmrtvýchvstání apoštolům a nástupcům jejich udělil moc hříchy odpouštěti: „Přijměte Ducha svatého; kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadrženy jsou.“ To byl počátek blahodárné svátosti pokání — z Boha jest, dar milujícího Krista nám bédným. Jinak než z božského ustanovení nedovedli bychom ani vysvětliti existenci svátosti pokání. Od lidí jistě nepochází, pocházeti nemůže. Ani na myšlenku její nemohl nikdo z lidí přijíti, protože odpouštění hříchů člověkem je něco tak ohromujícího, že by bylo

rouháním přisvojovat si takové právo bez výslovného zmocnění Bohem. Tak by nebylo nikoho, kdo by se odvážil vystoupiti s nároky, aby jiní mu podrobili své nejskrytější otázky svědomí, a nebylo by nikoho, kdo by člověku pouhému, Bohem neověřenému, poklekl k nohám a vyznával mu své viny s prosbou za odpuštění. Moc hříchy odpouštět v rukou lidských je taková, že ji tam mohl vložit jediný Bůh.

5. Právě proto, bychom měli *záruku odpuštění*, proto Bůh žádá zpověď a pokání, ale také ústy kněze zvěstuje jistě a bezpečně: „Jdi v pokoji, odpouštějí se ti tvé hříchy.“ Proto slyšíme nad sebou po dobré zpovědi slova absoluční: „Já tebe rozhřešuji . . .“ Jaký klid, jaká radost a jaké bezpečí: Vskutku, vpravdě a úplně jest mi odpuštěno . . . Toho by nebylo, kdybychom si měli sami bez vnějších prostředků vyřizovati záležitosti svědomí přímo s Bohem. V tom se jeví věru božské pochopení našich nejhlubších potřeb duševních: abychom měli jistotu odpuštění a tím základ nového života, proto jsme voláni před soudce, jenž soudí nás v duchu milosrdenství Kristova. A opět je tu záruka, že jsme, pokud možno vykonali, co naši povinnosti. Tento zpovědník kontroluje náš vnitřní pochod, zda jsme se dosti vzdálili svou vůlí od hříchu a směřujeme-li upřímně ke ctnosti. Tak právě moc odpouštět hříchy v lidských rukou je pojištěna před zneužitím a obrácena k ochraně svatých práv Božích, stejně jako k dobročinění nám nebohým. Buďme vděční za ustanovení svátostné zpovědi, nepozastavujme se nad tím, že lidé lidem v ní jsou podrobeni, nýbrž poznejme v tomto zařízení div Boží lásky pro naše blaho. Užívejme hojně a hodně této možnosti a chraňme čest svaté zpovědi před rouhavým posměchem nevěry!

K. Reban.

Odpustky jsou proti rozumu?

„Odpustky jsou proti rozumu,“ slýcháváme. Nevalné vysvědčení sobě dává, kdo tak mluví. Je to hrubá nevědomost, která tak o odpustcích soudí. Abychom neztráceli času, povězme si hned, co odpustky jsou a které přinášejí užitky.

1. Co jsou odpustky?

Začneme líčením z dějin církevních. — Bylo to v hrůzných dobách krvavých pronásledování za prvních století. Stalo se, že některý křesťan neodolal nátlaku, zapřel svou víru, dav najevo ně-

jak, že nenáleží ku pronásledovaným křesťanům. Ale svědomí mu nedalo pokoje. Milost Boží přivedla jej až ku pokání. Vyhledal biskupa své obce křesťanské a s pláčem na sebe žaloval svůj odpad od Krista. Biskup kajícníkovi uložil nejprve tuhé pokání, modlitby, posty a jiné skutky sebezáporu. Uložil mu je konati veřejně, aby tak smysl veřejné pohoršení, které dal svým odpadem veřejně známým. Trvalo takové pokání po měsíce, ano někdy po celá leta.

Kajícník ochotně se podrobil; věděl, že věčná spása stojí i za nejkrušnější námahu. Byl v pokání snad ještě horlivější než se po něm žádalo. Jediná věc ho trápila: dokud nebyl s Církví smířen, neměl společenství s věřícími při vlastní oběti mešní — musil odejít ze shromáždění před obětováním — ani neměl podílu na svaté hostině eucharistické. Vyprahlá duše lačněla po pokrmu Božím. Co tedy učiní?

V téže obci byl jeho spolubratr u víře, který za pronásledování věrně obstál: byl soudy pohanskými pro víru trestán; zabavili mu majetek a uvrhli do bídy; vyhnali z domova a po dlouhé době směl se vrátiti; na svém těle nosil stále důkaz své věrnosti, stopy mučednictví, zkomolené údy, na nichž byl mučen, jež mu byly za trest uřaty. Pochopíme, že tento mučedník požíval u věřících i představených Církve veliké vážnosti. „Vyznavač“ zněl jeho čestný titul. — A tu náš kajícník požádal tohoto vyznavače, by se s ním odebral k biskupovi a uprosil jej, aby kajícníkovi byl zbytek pokání odpuštěn aneb aspoň zkrácen. Církev však nemá ničeho ztratiti z pokladů své mravní síly. Proto, co onen slaboch provinil a čeho se ještě nedostává na daném dostiučinění, nahradí druhý, který je bohatší zásluhami, totiž onen vyznavač, ozdobený svým mučednictvím. Pro zásluhy jeho protrpěných muk biskup kajícníkovi zkrátil anebo zcela prominul, co ještě měl trpěti za pokání. Hřích odpadu byl mu odpuštěn svátostným rozhřešením — to již bylo hotovou věcí; jen o časné tresty, jež hříšníkovi uložila Církev za dostiučinění, běželo: nuže, i tyto mu byly nyní z moci Církve prominuty, a to proto, že nedostatek jednoho vyvážen byl nadbytkem zásluh druhého. To byly *odpustky* v době nejstarší: odpuštění časných trestů, udělené mimo svátost pokání — stav posvěcující milosti byl nutným předpokladem, který se musil naplniti svátostí pokání, svatou zpovědí.

Minuly doby pronásledování, na místo zásluh statečných vyznavačů nastoupily jiné ctnosti: byly příležitosti k jiným šlechtným činům: k dalekým poutím, velkodušným darům k oslavě Boží, ku

prospěchu chudiny a nemocných a k dobru celé společnosti křesťanské. V obětavosti věřících bývala nemalá zásluha: proto jsou hodni, by se jim dostalo odměny. Snad podléhají dosud časným trestům, měli by za trest trpěti a pykati na zemi a po smrti v očistci. Což není spravedливо, by matka Církev vyšla jim vstříc a pro zásluhu vykonaných dobrovolných skutků šlechetných odpustila jim část anebo celek jejich trestů časných? — Rozum i cit volají: Ano, to bylo spravedlivé.

Avšak smí to učiniti Církev? Kristus dal své Církvi moc odpouštěti nejen hříchy, nýbrž i časné tresty za ně. Což neřekl: „Cokoli svážete na zemi, bude svázáno na nebi; a cokoli rozvážete na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 18, 18)? Cokoli — praví Spasitel, tedy všechno bez rozdílu, tudíž také časné tresty za hříchy — věčné tresty odpouštějí se totiž zároveň s odpuštěním těžkých hříchův. Církev má tedy plnou moc, odpouštěti také časné tresty. Ovšem, musí dbáti toho, by se dostalo Bohu náhrady a smíru za viny lidské. Ale což nemá Církev dosti bohatství, odkud by doplňovala, co kajícím na trestech časných promíjí? Má nejen zásluhy svých spravedlivých žijících dítek, má přenesmírné zásluhy svatých a světic Božích, které zůstávají jako stále se množící společné jmění rodiny Boží, má Církev nesmírné zásluhy Panny Marie, má nad to nade vše vpravdě nekonečné zásluhy Ježíše Krista, jichž nic na světě ani na nebi nevyčerpá. Jaké to poklady! A do těch sahá Církev, z nich rozdává štědrá rukou, kde promíjí tresty, kde uděluje odpustky. Co tedy může býti na odpustcích proti rozumu? Vidíme, že se překrásně shodují se všemi pravdami o Bohu a Jeho spravedlnosti, o pravomoci církevní, o hříchu a pokutě za něj.

2. Rozumnost a užitečnost jejich vynikne, uvážíme-li, jaké užitky přinášejí nám odpustky. Uvidíme, že nejsou zpohodlněním ani ochromením náboženského a mravního snažení, nýbrž naopak mocnou jeho vzpruhou.

Odpustky jsou nanejvýše praktickým náboženským úkonem.

Kdo užívá odpustků, *vyznává víru*, že Kristus dal své Církvi a její nejvyšší viditelné hlavě na zemi, svatému Otcí, moc odpouštěti časné tresty.

Kdo užívá odpustků a chce je získati, musí *žiti ctnostně*; nesmí se u něho vyskytnouti hřích těžký neb aspoň co nejdříve musí se ho zbaviti řádnou sv. zpovědí. Je tudíž prakticky nucen k tomu, by žil stále v posvěcující milosti, a to zajisté jest úspěch nesmírný a neocenitelný.

Chce-li kdo získati odpustky, musí vyvinouti velikou *horlivost v dobrém*: nezíská jich leč za cenu dobrých skutků, jež se vyžadují. Tak se obyčejně žádá přijímání sv. svátostí.

Užitek plynoucí z odpustků nezastavuje se u žijících katolíků, nýbrž *sestupuje až do očistce* a tam přináší zmírnění a prominutí trestů nesčíslným duším. Církev totiž rozhodla, že bezmála všechny, ano některé odpustky výhradně jsou přivlastnitelny duším v očistci. Jak je krásný den Dušiček, kdy kněz obětuje tři mše sv. Církev sv. za každou návštěvu kostela a modlitbu za duše v očistci uděluje nesmírnou sílu odpuštění časných trestů, totiž v tomto případě nabízí Bohu za zemřelé dobré skutky žijících na způsob přímlyvy, aby Bůh duším v očistci udělil úlevy a plného prominutí časných trestů. Jak je to milé, můžeme-li kdykoliv za své drahé zemřelé obětovati dobré skutky a přivlastniti jim odpustky, které svými dobrými skutky získáváme. V tom jest útěcha pro nás a pomoc a přispění pro trpící duše.

K největším užítům odpustků patří, že učí nespoléhati jenom na *cizí zásluhy* a vypůjčovati si z jejich zásob, nýbrž ponenáhlu uvádějí nás do porozumění, jak krásné jest hříchu se varovati a vyplniti svůj život dobrými skutky. Tak jsou odpustky budičem života náboženského, a to samostatného, dobrovolného a pokud možno intenzivního.

K. Reban.

Osud člověka je nezměnitelně určen?

Domněnka tato je pohanská, nevěrecká. Učili jí Řekové, Římané, Indové. Dnes ji hlásají materialisté, monisté, pantheisté, deterministé, budhisté a kalvinisté. Slepému osudu věří mohamedáni, moslemáni a nazývají jej kismet. Indové jej zovou karma, Římané zvali jej fatum, Řekové moira. Slepé nutnosti učí nevěrečtí evolutionisté a teosofové a Viktor Hugo v Bídnicích. Vše prý je pouhý koloběh, řetěz. Ale kde visí tento řetěz, kde má počátek? Kdo dal vývojovou schopnost? Kdo cíl a účelnost? První příčina býti musí, a to věčná, moudrá, osobní, dobrá. Je to Bůh. *Bůh je Otec, láska sama, svatý, spravedlivý a milosrdný*. Pojmu Boha se naprosto přičí, aby osud člověka, Svého obrazu, obdařeného rozumem a vůlí, nezměnitelně určoval. Je to Boha zcela nedůstojno a proto nemyslitelné a nesprávné. *Žádná absolutní predestinace (předurčení) neexistuje*, nýbrž jen podmíněná. Bludná nauka Kalvínova, že Bůh

určil některé lidi k zavržení, je černé strašidlo, hrozná, krutá nauka, vidící v Bohu tyрана, původce zla. To potom není Bůh, nýbrž satan, princip zla, jenž od dobra odpadl. Nauka o nezměnitelném určení člověka je nekřesťanská. Sám Luther se jí děsil. Sv. Augustin dí krásně: „Není-li milosti, jak zachrání Bůh svět; není-li svobodné vůle, jak bude souditi svět!“ (Ep. 914, 2.) Proč soudí svět zločince, děje-li se vše nutně! Proč vychovává, nedá-li se nic měnit! Proč bolševici krutě a násilně zavádějí nové řády, je-li podle nich vše výsledkem nezvratných poměrů! K čemu potom všechny práce sociologů, reformátorů, geniů a učitelů! Hlasatelé nauky o nezměnitelném určení si tedy sami odporují a tím svůj názor sami vyvracejí. Nač se dávají odměny, není-li zásluh a svobodných činů! *Žádné sudičky (moiry), ani náhody neexistují.* Jsou to vše *výplo- dy ducha temnoty.* Kristus řekne těm na pravici: „Pojďte, požehnaní, a vládněte královstvím *připraveným vám.*“ *Nebe* je nám připraveno, ne peklo. To je připraveno *ďáblu.* Do něho se člověk zavrhuje sám, ale Bůh nám je neurčil. Též na světě mnohý kříž a utrpení si lidé působí sami. Bůh dopouští, ale neopouští. Dává nám příležitost projevit vůli, silu a lásku. Dává hřivny, abychom jimi těžili. Světlo slunce proniká, proměňuje, ale sil životních neničí. Tak milost Boží. „Nechci smrti hříšníka, nýbrž aby se obrátil a živ byl.“ (Ezech. 18, 93.) Místo spekulací, dělej, co můžeš a podle *činů* budeš souzen. Bůh nutká, ale nenutí. K čemu bychom přemýšleli, k čemu bychom dělali plány, kdybychom neměli možnosti svobodně se rozhodovati, svobodně se určovati a jednati. Svobody jsme si vědomi. K čemu volání po sebeurčení národů, po samočinnosti žactva, po svobodě vůbec, je-li vše určeno! K čemu boje, k čemu léky, k čemu život, když kolo „osudu“ drtí neodvratně! Potom vše nerozum a k zoufání. To však je proti rozumu zdravému. *Rozum žádá rozumné rozřešení* a tím je *víra v Boží Prozřetelnost.* Ó, jak krásná, hluboká a útěchyplná to nauka! „Hospodin je můj pastýř.“ „Tato slova Žalmu 22,“ praví sám Kant, racionalista, „mně dodala více útěchy, než všechny folianty (svazky) filosofů.“ *Prozřetelnost* hlásá Svedin, Ranke, Kepler, Dennert, Reinke, dr. Lásky, Masaryk a prostě to dí lidový verš: „Mocný Bože, všecko vidíš, všecko znáš a všecko řídíš; kudy chodím a kde stojím, všude pod okem jsem Tvojm.“

Dr. Ot. Tauber.

Podání církevní není pramenem víry?

Nejednou v dějinách náboženských již od starých dob se přihodilo, že ti, kdož od Církve katolické se vzdalovali, vinili ji, že porušila původní božské učení pozdějšími libovolnými přidavky. Zvláště pak protestantismus stol. XVI. prohlásil za jediný pramen víry *bibli* a odmítl naprosto církevní *tradici* neboli *ústní podání.*

1. Co je to ústní podání a kterak se nám zachovalo?

Jsou v naší katolické věrouce pravdy, jichž bychom snad ne-
našli v Písmě sv., aspoň ne výslovně a přímo. Jejich původ odvozuje katolická Církev z ústního *kázání*, ze živého slova *apoštolů*, jež zachytili jejich posluchači a žáci, jež žilo dále v Církvi a stalo se pravidlem víry, podle kterého rozsuzuje Církev, co třeba věriti, co odmítnouti. Všechny tyto pravdy, *které apoštolové hlásali, ale ne- napsali*, nazývají se ústním podáním anebo tradicí.

Máme na př. začátky křesťanské literatury apologetické, dogmatické a morální, které sahají již do 2. stol. křesťanského letopočtu. Známe namnoze jejich původce a víme, jak byli blízko některému apoštolu, jehož kázání a náboženská prakse byly pro ně navždy závazné a směrodatné. Můžeme přesně doložit, jak pečlivě věci víry byly z pokolení na pokolení přenášeny, nejprve ústně, ale záhy také byly zachyceny písemně a tyto záznamy ve spisech svatých otců, jmenovitě otců apoštolských, totiž těch, kdo byli ještě bezprostředními nebo téměř bezprostředními nástupci apoštolů. To je nejvzácnější naleziště, odkud čerpáme ryzí církevní tradici.

Mimo to máme starobylá symbola, vyznání víry, z nichž naše modlitba „Věřím v Boha“, nazývaná apoštolským vyznáním víry, je nejznámější a vskutku z dob prvoapoštolských pochází. I v nich najdeme leccos, čemu apoštolé, vyučení Kristem, učili, ačkoli v Písmě sv. nenacházíme toho známky nebo jen nejasné. Dochovala se nám také t. zv. Acta martyrum, zápisy o tom, pro kterou příčinu bývali křesťané mučeni; tam se dovídáme, že věřili v to vše, čemu i my věříme, třebaže není to výslovně ověřeno svědectvím Písma sv. Stejně tak z velmi starých pramenů liturgických, z pozůstatků nejstarších obřadů hovoří k nám víra v tytéž pravdy, v něž i my věříme, jež rovněž zachovaly se nám ústním podáním. A totéž vyznání katolické víry čteme ve výtvarných památkách, na př. nápisích, obrazech, sochách, zvláště v katakombách. To všechno jsou dokumenty nejstarší doby a v nich je táž víra, jakou máme my dnes, třebaže nemůžeme se pro vše dovolávati výroků bible.

To je tedy tradice neboli ústní podání. Otázkou je, zda tyto pravdy prvotně nenapsané v kanonických knihách Písma sv. jsou skutečně původu božského či nic. Jinak řečeno, tážeme se, zda nejen bible, nýbrž také *podání je pramenem víry*?

II. Odpovídáme k otázce kladně: ano, tradice je rovnocenný pramen Zjevení Božího jako Písmo svaté.

1. Tvrdíte, že pouze psané slovo Boží má nám být pramenem víry a že to, co není v něm obsaženo, máme odmítnouti. Vezměte si do ruky na př. evangelium sv. Jana a najděte si na jeho závěru kapitolu 20, v. 30. Tam praví sv. Jan o zázracích Páně: „Mnoho jiných divů činil Ježíš před svými učedníky, kteréž nejsou psány v knize této.“ A na samotném konci evangelia svatojanského kap. 21, v. 25. čtete: „Jest však ještě mnoho jiných věcí, které učinil Ježíš: kdyby se napsaly každá zvlášť, myslím, že by ani celý svět neobsáhl těch knih, které by se musily napsati.“ Aj — tedy není bible úplným pramenem podávajícím všechny děje a všechny nauky Ježíšovy?

Nikoliv a nesprávně by jednal, kdo by odpíral víru pramenu jinému, kterým Písmo sv. dochází doplnění a vysvětlení. Čtete na př. rozmluvu Pána Ježíše s Nikodémem: v několika minutách, i když čtete velmi pozorně, jste s ní hotovi, vpravdě však trvala několik hodin. Není tedy zde podána úplně. A tak na mnohých jiných místech. S četbou celých evangelií byli bychom hotovi za několik hodin. Kde jsou ostatní skutky a nauky Kristovy? Musíme připustiti, že nebyl to pouze písemný způsob, jímž na nás došlo učení Kristovo a že vedle Písma sv. je zcela dobře oprávněno ústní podání.

2. Co ostatně dělali apoštolové? Považovali za svůj úkol psáti? Nikoliv, Kristus je poslal s rozkazem: „Jděte a učte . . .“ Učili tedy, jen málokterý, a to jen výjimečně psal. Veliká většina knih Nového zákona vznikla skoro náhodně, u příležitosti té či oné věci a jen málo je spisů, při nichž svatí spisovatelé byli si vědomi, že píšou pro celé věky budoucí a pro celou Církev. Proto také marně byste hledali v Písmě sv. soustavnou příručku věrouky.

3. Ani Kristus nebyl literátem, nepsal. Od svých prvopočátků není křesťanství náboženstvím knižním, ohlížejícím se po písemné propagaci. Tehdy i dnes hlavní věcí je hlásání živého slova Božího, kazatelský a učitelský úřad Církvě. Přeneste se v duchu do krajů misijních a sledujte, kterak tam proniká křesťanství. Literaturou? Ne, nýbrž příchodem misionářů, kteří zvěstují evangelium.

4. Projděme dějinami celého zjevení Božího od počátku světa a seznáme, že vždy předcházelo ústní podání a teprve později ustálilo se a zhustilo se v památkách písemných. Písmo sv. je vykrystalizované učení, jež bylo původně ústně pronášeno, je, abychom tak řekli, sseďlinou a fixací ústního podání. Bůh zůstává věren Sobě a proto od Prazjevení až ke Kristu a apoštolům hlavní věcí jest kázání, ústní poučování. Nemáme práva co měniti na vůli Boží a předepisovati jí jiný postup. Prostě musíme počítati s tím, že Bůh jako prvního a řádného prostředku svého zjevení užívá nikoliv literárních pomůcek, nýbrž ústního podání.

5. A zvláště pádným důkazem oprávněnosti tradice jest tato úvaha: Písmo sv. je pramenem víry. Souhlasíme ovšem v tom smyslu, že není jediným výlučným pramenem. Avšak *odkud víme, které knihy patří do Písma sv.?* V bibli samotné nikde nenajdete výčet knih tvořících dohromady kánon neboli sbírku Bohem inspirovaných knih. Ba, víme, že některé knihy, jež byly napsány stejně jako dochované, nám se ztratily a nemáme jich v Písmě sv. Toho přece nemůže Bůh dopustiti, aby důležitý pramen víry propadl zkáze a zmizel se světa. Nuže, stanoviti, které knihy tvoří spolu sbírku posvátnou Písma sv. nemůže Písmo samo, nýbrž jiná instance a tou je živý učitelský úřad katolické Církvě, jenž na základě prastaré a bedlivě ověřené tradice prohlásil ty a ty knihy za Bohem vdechnuté, za skutečné psané slovo Boží. Proto je *tradice nad Písmem* — Písmo jen z tradice má svou autoritu. Nemůže tomu jinak ani býti, přisvědčíte, soudíte-li důsledně.

6. Avšak čtu vám v duši vaše pochybnosti. Myslíte si „Dobrá, uznáváme, že tradice je nevyhnutelná; ale kdo nám ručí za to, že zůstala neporušena, že hlásá totéž, co hlásal Kristus a apoštolové?“ — Jste na cestě touto úvahou dojíti k nutnému doplňku zjevení Božího, jímž jest *neomylný úřad učitelský v Církvi*. Bůh opravdu musil zabezpečiti poklad víry před porušením a zabezpečil jej. Vezměte si velká zaslíbení Spasitelova: „A hle, já s vámi jsem po všechny dni až do skonání světa.“ (Mat. 28, 20.) Spasitel přislubuje svou věčnou přítomnost v Církvi učící, mluví tak právě tehdy, kdy apoštolům ukládá povinnosti: „Jdouce, učte všechny národy . . .“

Proto zasluhuje si tradice stejně tak naší víry jako Písmo svaté. Nikde též nenajdete rozporu mezi bibli a tradicí, nýbrž hlubší poznání věroučné soustavy uvede vás v dokonalý soulad tohoto dvojího pramene jedné a téže nadpřirozené, zjevené pravdy.

K. Reban.

Pokrok je našim heslem, nikoliv ustrnutí na dogmatech?

My katolíci jsme vděční za všechny skutečné a užitečné pokroky, ať staly se v tom či onom oboru. Snaha po pokroku byla vnášena i do samotného křesťanství. Z neporozumění se tvrdilo, že prý katolická církev ustrnula jako by ve formách zkamenělin ve svých člancích víry neboli dogmatech. Je prý na čase rozbít tyto přežitě formy a najít si nové, modernější. Proto je záhodno, bychom si rozebrali oba pojmy: pokrok a dogmatická ztrnulost.

I. Pokrok v náboženství.

1. Máme nejprve velice vážnou pochybnost, zda každá změna, každá novota je vskutku také pokrokem, zda tudíž každý pokrok bez výjimky znamená cosi dobrého. Kdo nám ručí za to, že pozdější názor je také správnější? Je dosti dokladů z dějin vědy, že starší domněnka byla opuštěna a vytvořena nová, později však se ukázalo, že novější teorií jsme se více vzdálili od skutečnosti než původním starším míněním. Změna a t. zv. vývoj názorů samy o sobě ještě nic nepraví o pravdivosti a hodnotě mladších názorů. Kdybychom měli věřit, že každý pokrok v názorech je něčím dobrým, máme hned radost zkalenou vědomím, že to, co považujeme za pravdu a pokrok dnes, zastará zítra a stane se nepravdou. Podle toho mínění neexistuje pravda skutečná, stálá, věčná a objektivní, nýbrž existují jen dočasné, přechodné a pomíjející naše představy o pravdě a její výrazy, které však asi brzy půjdou do starého železa a budou nahrazeny jinými. Opravdu, v tom je velmi málo útěchy, že není pravdy trvalé, nýbrž jenom pravdy přechodné!

2. Pohleďme do jiných oborů lidského ducha. Katolické náboženství má své pravdy ustálené a neměnné. Což nemá jich matematika, chemie a jiné t. zv. exaktní vědy aspoň do jisté míry? Chcete, by ve jménu pokroku přestalo platit 2 krát 2 jsou 4 a platilo 2 krát 2 je 5? Přestane někdy být voda sloučeninou dvou dílů vodíku s jedním dílem kyslíku? Přestane někdy v normálních poměrech platit zákon o zemské tíži? Takových a podobných dokladů z různých polí vědeckých mohli bychom snést více. Také věda má své články neměnné, svá, chcete-li dogmata, a nikdo jí toho nebude zaslívat, naopak z pokroku vědeckého usilujeme o to, by takových naprosto zjištěných a nezměnitelných pouček vědeckých bylo co nejvíce, protože na nich stavíme všecku ostatní práci myšlenkovou i činnou.

Z toho již můžete pochopit, že všechen pokrok přestává, jakmile dosáhl svého cíle, totiž *jakmile zjistil skutečnost*. Potom nemůže již být řeč o pokroku směrem k novým pravdám, jež by opravovaly pravdy staršího data, nýbrž jsme plně spokojeni, když poznali jsme věc samu v sobě, v její podstatě, skutečnosti.

Nuže, dogmata jsou *výrazem náboženských skutečností*, proto nemůže být dogmatem dnes něco, co se přičí dogmatu dob dřívějších: jako se totiž nemění skutečnosti samy, tak ani nemohou se měnit, leč ve věcech nepodstatných, jejich výrazy. Dogma není totiž poznáním lidským, nýbrž formulací a výrazem božské pravdy a skutečnosti.

3. Kdyby byl býval Kristus Pán jako zakladatel Církve dal této jenom prozatímní pravdy a dopustil, abychom si definitivní její podobu hledali a tvořili sami, bylo by to počínání Boha a svaté věci nedůstojné. Značilo by, že Bůh vědomě a přímo působil k tomu, aby lidé byli obětí nepravd a polopravd. Takovou věc Bohu připisovati, znamenalo by rouhati se Mu. Ne, Bůh jinak učinil, protože chce, aby *všichni* lidé byli spaseni a přišli k poznání *pravdy* (1. Tim. 2, 4). Proto se *zjevoval*, odhaloval v zákoně Starém i Novém, ukazuje skutečnost, jaká je v řádu nadpřirozeném. Od počátku máme v Církvi katolické všecku tuto skutečnost, pravdu božskou, jak ji Bůh umožnil poznati. Nechce, bychom bloudili a žili v domněni, že snad naše články víry jsou v rozporu s Ním a s Jeho počínáním; proto sám je zjevil a Církev opatřil pomocí, by je zachovala bez porušení.

II. Dogmata nejsou ztrnulá.

1. Nejsme s to provádět korekturu jejich a nahrazovat je lepšími. Avšak toho ani není třeba. K opravdovému pokroku náboženskému pomocí dogmat dospějeme jinak. Můžeme pokračovat co do jistoty a bezpečnosti svého poznání. Co jsme věrou přijali, máme věřit stále intenzivněji, máme si shledávat důvody čerpané z víry a tím zesilovat svou víru. Takto také budovaly věky na soustavě katolické věrouky. V tom je zásluha takového nesmrtelného sv. Tomáše Akvinského a mnohých jiných veleduchů až do naší doby, že snesli ku pravdám zjeveným dokladů a důkazů nadpřirozených tolik, že tím dogmata jsou postavena na půdu nejpevnější.

Ale mnohá dogmata poskytují badavé mysli člověka ještě možnost i přirozeného vědeckého studia. Kolem několika vět o Bohu Stvořiteli všehomíra, o lidské duši, o životě věčném vytvořily se celé rodiny věd filosofických, anthropologických, psychologických a jiných a jiných. To jest pak přirozená opora a užitky víry křes-

tanské, v nichž není zastávky, nýbrž kde každá doba Církve opět a opět pracuje na důkazech, jak rozvoj vědy dokonale odpovídá věčným hlediskům víry.

2. Dogmata jsou schopna života také jinak. Byla původně všechna jako *semena Bohem samým vložená do mateřské půdy Církve*, ale křesťané si jich neuvědomili všech najednou, nýbrž toto poznávání mělo svůj vývoj. Je celá rozsáhlá věda, a to katolická věda, jež nazývá se dějinami dogmatu a jež popisuje, kterak se během dob ujasňovalo poznání toho či onoho článku víry, kterak se vždy určitěji odlišoval od bludů a vždy zřetelněji se vynořoval z ostatního Zjevení Božího. Některé články víry byly jako dogmata od Církve definovány dosti pozdě, na př. nauka o Neposkvrněném Početí Panny Marie, jež byla prohlášena za článek víry roku 1854. Ale to neznamená, že dříve Církev té víry neměla: tato byla tu vždy, jest obsažena v původních pramenech víry, bibli totiž a tradici, ale chybělo jí uznání jako článku víry. Nedieme se, že postupem doby Církev činila rozhodnutí věroučná, jimiž podrobněji a přesněji definovala některé články víry. Požadovala toho nutnost doby.

3. Dogmata jsou plna života a *dávají život*. Nemusíme hledati nová, nýbrž všechny síly věnujme tomu, bychom *vytěžili plně* z dogmat jejich sílu životodárnou. Každé dogma má svou stránku spekulativní, teoretickou a stránku praktickou. Dogma o stvoření světa není jen odpovědí ke zvědavé otázce: odkud svět, nýbrž i základem služby Boží a správného stanoviska k životu. Dogma o nejsvětější Svátosti oltární není jen pro učebnice věrouky, nýbrž pro život a tvoří podklad celého našeho poměru ke Kristu Pánu svátostnému. Není mrtvých neživotných dogmat, nýbrž každé bez výjimky má své důsledky pro život a naše křesťanská zbožnost, ať již bohopocta či láska k bližnímu a činný život jsou tím dokonalejší, čím úžeji přimykají se dogmatům a čím se hojněji z nich těží. Tu otevírá se nám pole ještě nekonečné. Pozoruhodno jest, že tohoto pokroku nenacházíme u těch, kdož mluví o dogmatech ztrnulých, nýbrž tam, kde je pokorná, bezpečná a živá víra v ně.

4. Konečně ti, kdo vyčítají dogmatům ztrnulost a nehybnost, nesmí zapomínati na jedno, jež jim ovšem při nedostatku víry uniká: Předmětem mnohých dogmat (ne sice všech, ale přece mnohých) jsou pravdy, jež přirozeným způsobem nejsou poznatelné. Není v nich sice nic nerozumného ani protirozumného, ale jsou nad lidským rozumem, důkaz to, že jejich původcem je bytost vyšší než

lidská, Bůh. Některé dogmatické pravdy jsou tajemství, jichž nelze pochopiti. Právě proto Bůh a jeho nadpřirozená tajemství nepodléhají lidskému soudu a nelze po nich žádati, by se chovaly tak jako předměty číře lidské zkušenosti. Věřím-li v nějakého Boha, znamená to, že Mu přiznávám povýšenost nad sebou a že pokorně se před Ním skláním.

Motiv, proč věřím, není jako u vědění lidského vnitřní zřejmost ani vnější přirozené důvody, nýbrž pohnutkou víry náboženské v katolické Církvi jest *autorita Boží*: On tak řekl — nuže věřím. Víra vzniká ve mně zcela jinak než jak se tvoří ve mně poznání vědecké nebo zkušenostní. Všude tam mám důvody apelující na můj rozum. Ve víře však je činna milost Boží, která mi pomáhá, bych ve svém nitru dal souhlas k té či oné pravdě tak, jak ji Bůh zjevil a protože ji Bůh zjevil. Proto není možno, by se pravda takto za pravdu přijatá vyvíjela po způsobu jiného profánního poznání. To třeba mít na paměti a potom nebudeme na dogmata klásti požadavky nemístné a nerozumné. Proto: ne vratké a měnivé poznatky vědecké, nýbrž věčná pravda veď nás životem! K. Reban.

Svátosti jsou pověrečné čáry?

„Svátosti jsou pověrečné čáry“ tak soudí mnozí nekatolíci a nevěrci o svatých svátostech. Tímto úsudkem domnívají se, že dosvědčují vyšší úroveň svého vzdělání, své inteligence. A přece je tento úsudek zcela nesprávný a základem jeho nesprávnosti je přílišná povrchnost, se kterou takovýto úsudek bývá vysloven.

Řekneme-li dvakrát dvě jsou čtyři, musíme dokázati, že skutečně dvakrát dvě je totéž, jako čtyři. Řekne-li kdo, svátosti jsou pověrečné čáry, je také povinen dokázati, že svátosti a čáry je totéž. Tohoto důkazu však nepodaří se podati nikomu, neboť poučíme-li se náležitě o tom, co jsou svátosti, pochopíme jasně, že mezi svátostmi a čáry jest nesmírný rozdíl a že svátosti nemají naprosto nic společného s nějakým čarováním.

Osvětleme si tedy náležitě oba pojmy: svátosti a čáry.

Liší se od sebe svým původem, svými obřady a svými účinky.

I.

Co je svátost? Svátost je viditelné znamení neviditelné vnitřní milosti, ustanovené od Ježíše Krista k našemu posvěcení. Svátosti

jsou původu božského. Pán Ježíš je ustanovil jako prostředky k dosažení věčného spasení. Ustanovil jich určitý počet, totiž sedm, a tento počet je od založení Církve svaté stále týž. Nikdy nebylo svatých svátostí v Církvi katolické ani více ani méně.

Co však jsou čáry? Čáry jsou tajemné úkony, kterými chce někdo pomocí zlého ducha konati věci zázrakům podobné. Je jisto, že v dobách pohanských bylo mnoho čarodějníků, kteří všelijakým zaklínáním konali věci zázrakům podobné. Z dějin církevních znám je Šimon Magus, který, když viděl, že apoštolové činí zázraky, nabízel jim peníze, aby mu také dali takovou moc. Svatý Petr mu však řekl: „Ať přijdou v záhubu peníze tvé i s tebou, protože jsi se domníval, že daru Božího lze nabýti penězi. Nemáš podílu ani losu v této věci, neboť srdce tvé není upřímné před Bohem. Proto číň pokání z nešlechtnosti své.“ (Akt. 8, 19—22). Šimon však nečinil pokání, a když nedostal, čeho si přál, od apoštolů, obrátil se znovu k duchům zlým a pomocí jich konal podivné věci, ano — jak podání staré praví — chtěl napodobiti i nanebevstoupení Páně a vznášel se od země vzhůru, ale na znamení svatého kříže, které učinil nad ním svatý Petr, spadl na zem a zabil se. Podobných čarodějů bylo mnoho v dobách předkřesťanských a jsou dosud u národů pohan- ských, jak dosvědčují misionáři a cestovatelé.

Úkony, které konají takovíto čarodějové, *nejsou původu božského*, nýbrž jsou výmyslem lidí, jsoucích pod vlivem duchů zlých. Není v těchto úkonech žádného pořádku, a rozmanitých kouzelných nebo čarodějných obřadů je nesmírný počet. A je zase veliký rozdíl mezi svátostmi a čarami nejen co do počtu, ale i co do obřadů.

II.

Svátosti jsou viditelné neb slyšitelné znamení. Jako je určitý počet všech svátostí, tak *určita jsou také ta znamení*, čili obřady při každé svátosti, a tu zase rozeznáváme obřady, které náležejí ku podstatě svátosti a které se nazývají hmota a forma svátosti. Hmotou svátosti rozumí se hmotný předmět neb mravní čin, jehož prostřednictvím se svátost udílí, na příklad voda při křtu, křížmo při biřmování, chléb a víno při nejsvětější Svátosti oltářní, olej nemocných při posledním pomazání, ve svátosti pokání je to mravní čin, totiž kající vyznání hříchů, při svěcení kněžstva je to vkládání rukou biskupových a při svátosti stavu manželského souhlasná vůle snoubenců žíti spolu v manželství.

Formou svátosti jsou ona slova, která ten, kdo svátost uděluje, pronáší, a která působí, že svátost existuje. Na oltáři je chléb a víno; toť hmota Svátosti oltářní; jakmile však kněz vysloví formu svátostní: „Toto jest tělo mé, totoť jest kalich krve mé,“ účinek těchto slov je tak veliký, že chléb a víno se promění v pravé a živé tělo, v pravou a živou krev Syna Božího Ježíše Krista. Podobně slovy: „Já tě křtím ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého,“ která jsou formou svátosti křtu, polévá-li křtítel současně hlavu křtěncovu vodou, smývá se s duše pokřtěného dědičný hřích a pokřtěný, do této chvíle otrok ďáblův, stává se dítkem Božím a údem Církve svaté.

Tak tedy ve svátostech je všechno určité a přesné, ve svátostech je náležitý řád, a to jak ve věcech podstatných, tak i v ostatních vedlejších posvátných obřadech, které Církev svatá hned v počátcích svého trvání zavedla, aby tak zdůraznila ještě více posvátnost a důležitost svátostí.

Opakem toho všeho jsou čáry neb kouzla. Duch zlý usiluje ve všem napodobovati dílo Boží, aby získal duše pro sebe. Je však zásadní rozdíl mezi činy Božími a mezi skutky ďáblovými. V dílech Božích je náležitý řád — v dílech ďablových zmatek; u Boha je pravda, u ďábla lež.

Proto udělovatel svátosti zachovává posvátný klid a vážnost, neboť jedná jménem Božím; čaroděj však užívá přerozmanitých formulí, mumlá nesrozumitelná slova, dělá přepodivné pohyby, bývá uváděn ve vytržení smyslů a téměř v nepřičetnost. Jeho zjev působí často hrůzu a děs — obraz to samého pekla.

III.

Než nejen původem, nejen zevnějšími obřady, ale i *svými účinky liší se svátosti a čáry*. Katechismus praví: Svátosti jsou viditelná znamení neviditelné milosti. Svátostmi se milost Boží uděluje a rozmnožuje. To jsou účinky svátostí vůbec; cílem jejich je posvěcení člověka a mimo to každá svátost má své zvláštní účinky podle účelu, za kterým byla od Ježíše Krista ustanovena. Tak na příklad křest činí člověka údem Církve Kristovy, biřmování bojovníkem Kristovým, svěcení kněžstva knězem Kristovým. Jaké však jsou účinky čar a kouzel? Proč se dovolávají lidé pomoci ducha zlého? Zajisté zase jen proto, aby působili zlo jiným. Čarodějové pohanští mají na mysli hlavně ublížiti těm, které pokládají za své nepřátele. Jsou ovšem také takové čáry či spíše pověrečné úkony, kterými si

lidé chtějí pomoci sobě buď rozmnožením majetku anebo dosažením zdraví. Jsou to obyčejně všelijaké nesmyslné modlitby, všelijaké zaříkávání aneb směšné úkony, kterými takový pověřivý člověk chce dosáhnouti svého cíle. Mnozí sice při takovýchto pověřivých úkonech ani na ďábla nemyslí, ale přece jsou jaksi pod jeho vlivem, jednajíce proti I. přikázání Božím, které všelikou pověru, hádání, čáry a kouzla zavrhuje.

Svaté svátosti řádně udělené tomu, kdo je s dobrým úmyslem hodně přijímá, působí určitě a jistě milosti, pro které jsou přijímány. Čáry však a kouzla mohou míti svůj účinek zlý jen u lidí pověřivých, ale nemají žádné moci proti těm, kteří pevně věří v učení katolické Církve. Na den 25. září připadá památka svatých mučedníků Cypriána a Justiny. Tento sv. Cyprián byl jako pohan čarodějem. Na prosbu jistého jinocha snažil se svým uměním přivábiti mu dívku Justinu. Ale jeho kouzla se nedařila. I tázal se demona, pro jakou příčinu se mu práce nedaří. Dostalo se mu odpovědi: „Marně se budeš namáhati proti těm, kteří v pravdě Krista ctí.“ Tou odpovědí byl Cyprián tak dojat, že zanechal čar a kouzel a stal se sám křesťanem a spolu se svatou pannou Justinou pro víru v Krista byl umučen.

Tak je i podnes: veškeré čáry a kouzla, ať již jsou jakéhokoliv druhu neb původu, ať je to spiritistické vyvolávání duchů, anebo ať je to pověřivý nějaký úkon, proti tomu, kdo je pln víry v Ježíše Krista, nemají žádné moci.

Z toho plyne, že svátosti naprosto nejsou žádnými pověřivými čarami, nýbrž že jsou neomylnými prostředky k dosažení a zachování milosti Boží pro šťastný a blažený život časný i věčný. A tak máme zbožným jich přijímáním dokazovati Ježíši Kristu svou vděčnost za jejich ustanovení.

Msgr. Jan Mottl.

Svátosti pouze připomínají Boží přítomnost a jeho dary?

Ze základních rozdílů mezi naukou Církve katolické a naukou odštěpených od ní různých náboženských společností (církve československé nevyjímajíc), jest učení o svátostech. Některé z těchto církví neuznávají svátostí vůbec a jiné, které podržely ještě některé svátosti, mají o nich mylné představy a mylné učení.

Takovou klamnou zásadou je také věta: *Svátosti pouze připomínají Boží přítomnost a jeho dary.*

Přesvědčíme-li se na základě Písma svatého i staré církevní tradice, že pravdou je definice svátosti, uvedená v našich katechismech: „*Svátost je viditelné a působivé znamení neviditelné vnitřní milosti, ustanovené od Ježíše Krista k našemu posvěcení.*“

Na rozdíl oné zásady: svátosti pouze připomínají Boží přítomnost a jeho dary, zdůrazňuje Církev katolická, že svátosti jsou znamení *působivá*, to jest taková znamení, která působí či udělují vnitřní milost duši věřícího, jenž tu neb onu svátost přijímá. *Svátost není jen takové pouhé viditelné znamení*, jako je na příklad obrázek přítele v dálné cizině, anebo nějaký památný předmět na zemřelého člena rodiny, který připomíná památku vzdáleného anebo zemřelého přítele, který připomíná dětem lásku a pečlivost zemřelého otce neb zemřelé matky.

Svátost je něco víc, poněvadž s jejím řádným udělením a hodným přijetím spojeny jsou určité a jisté účinky. Jako na příklad ve škole na dané znamení zvonkem plní se hned třídy žáky a začíná se vyučování, tak současně s politím vodou při svátosti křtu a s vyslovením formule křestní smýván je s duše dědičný hřích a vstupuje do duše posvěcující milost. A podobně při každé jiné svátosti, jakmile se vykoná svátostní úkon a vysloví svátostná formule, nabývá duše milostí a darů Božích se svátostí tou spojených.

Kdyby svátosti pouze připomínaly Boží přítomnost a jeho dary, to bychom vlastně ani svátostí nepotřebovali. Proč? Poněvadž přítomnost Boží a jeho dary připomíná všechno na zemi i na nebi, jak praví žalmista Páně: „*Nebesa vypravují slávu Boží a dílo rukou jeho zvěstuje obloha.*“ (Ž. 18, 1.)

Kdyby svátosti byly jenom zevnějšími znameními bez vnitřních účinků, nevyslovoval by se o nich Pán Ježíš sám ani jeho apoštolové s takovou vážností a s takovým důrazem. Ustanovuje svaté svátosti, vyjadřuje se Pán Ježíš způsobem určitým, ano, rozkazovacím. Tak na příklad o svátosti křtu řekl apoštolům: „*Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude*“ (Mark. 16, 16), a Nikodemovi pravil s důrazem: „*Amen, amen, pravím tobě. Nenarodí-li se kdo znova z vody a z Ducha sv. — to jest: nebude-li pokřtěn — nemůže vejíti do království nebeského.*“ (Jan 3, 5.) A jak určitá a jasná, jak přísná a rozkazující jsou jeho slova, kterými nařizuje přijímání nejsvětější Svátosti! Slyšte, jak praví zástupům: „*Já jsem chléb živý, jenž s nebe sestoupil. Bude-li kdo jisti z chleba toho, živ bude na věky.* —

Nebudete-li jísti těla Syna člověka a pítí jeho krve, nebudete mítí života v sobě.“ (Jan 6, 51—52.) Lze si mysliti, že by nejvyšší moudrý Syn Boží tak přísně nařizoval přijímání nejsvětější Svátosti, kdyby tato svátost byla jen prázdňím znamením jeho přítomnosti a jeho darů?

Podobně určitě a jasně pravil, ustanovuje svátost pokání: „*Přijměte Ducha svatého! Kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadržány jsou.*“ (Jan 20, 23.) Z těchto slov patrně jasně, že Pán Ježíš dal apoštolům a jejich nástupcům moc odpouštět hříchy. Není tedy tato svátost pouhým zevnějším znamením.

Podobně svatí apoštolové dokazují svými výroky, že svátosti jsou znamením působivá a že jsou ke spasení člověka potřebná, ano v některých případech (křest a pokání) nutná.

Je to zvláště apoštolův sv. Pavel, jenž ve svých epištolách na mnoha místech mluví o svatých svátostech a dává jim jména, která vyjadřují jejich účinnost.

Pro křest má pojmenování „*koupele znovuzrození a obnovy Ducha svatého*“ (Tit. 3, 5), „*vzkříšení skrze víru*“.

O *svátosti biřmování* čteme ve Skutcích apoštolův, kterak svatý Pavel v Efesu pokřtil asi dvanáct mužů, a pak, *když vložil na ně ruce, přišel na ně Duch svatý* (Skut. 19, 5), to jest biřmoval je, a oni obdrželi milosti a dary Ducha svatého. Když jáhen Filip obrátil a pokřtil mnohé v Samaři, tu, jak vypravují Skutky apoštolův, *apoštolé uslyševše, že Samaři přijalo slovo Boží, poslali k nim Petra a Jana. Ti přišedše, modlili se za ně, aby přijali Ducha svatého. I vkládali na ně ruce a oni přijímali Ducha svatého.* (Sk. 8, 14—17.)

Toť důkaz, že svátost biřmování — neboť o té je tu řeč — způsobila milosti Ducha svatého. Není to tedy jen pouhé vyznání víry.

O nejsvětější Svátosti oltářní praví svatý Pavel v I. epištole ke Korintským: „*Kdokoliv bude jísti chléb tento aneb pítí kalich Páně, nehodně, vinen bude tělem a krví Páně. Kdo jí a pije nehodně, odsouzení sobě jí a pije, poněvadž nerozeznává těla Páně.*“ (1. Kor. 11, 27—29.) Není to jasný důkaz, že nejsvětější Svátost oltářní je skutečné a pravé živé tělo Ježíše Krista a jeho pravá a živá krev? Či mohl by viniti apoštol z těžkého hříchu a hroziti odsouzením tomu, kdo by přijal pouhou památku na Pána Ježíše, jako přijímá dítě z rukou kněze nějaký jeho obrázek?

O *svátosti pokání* praví svatý Jakub ve své epištole: „*Vyznávejte se jedni druhým (to jest kněžím, o nichž podle souvislosti je řeč)*

z hříchů svých“ (Jak. 5, 16), a v I. listu svatého Jana apoštola čteme: „*Krev Ježíše Krista očisťuje nás od všelikého hříchu . . . Jestliže vyznáme hříchy své, Bůh je věrný a spravedlivý, aby odpustil nám hříchy naše a očistil nás od všeliké nepravosti.*“ (1. Jan 1, 7—9.) Také z těchto výroků, které se týkají zřejmě svátosti pokání, můžeme poznati, že v této svátosti odpouštějí se hříchy, a že touto svátostí nejen si připomínáme dobrotu a milosrdenství Boží, ale že tato svátost skutečně působí v nás odpuštění hříchu a znovu dosažení posvěcující milosti Boží.

O *svátosti posledního pomazání* stačí uvést známý výrok svatého apoštola Jakuba: „*Stůně-li kdo z vás, povolej k sobě kněží Církve, a ti ať se modlí nad ním, mažice jej olejem ve jménu Páně, a modlitba víry uzdraví nemocného, a polehčí mu Pán, a je-li v hříších, budou mu odpuštěny.*“ (Jak. 5, 14—15.) Kdo by pochyboval, že mluví zde o svátosti posledního pomazání? A hle, zdůrazňuje zde blahodárné účinky této svátosti pro duši i pro tělo. Tedy ani tato svátost není pouhým zevnějším znamením, které by připomínalo Boží přítomnost a jeho dary.

Tak jsme probrali všech pět svátostí, potřebných každému člověku v různých obdobích života a přesvědčili jsme se o každé, že nejen milost Boží znamená, ale i působí.

A co máme říci o posledních dvou svatých svátostech: o svátosti svěcení kněžstva a o svátosti stavu manželského? Musíme vyznati, že i tyto dvě svátosti milost Boží působí.

Svátosti svěcení kněžstva uděluje se kněžská moc, to jest moc proměňovati chléb a víno v nejsvětější tělo a krev Ježíše Krista a udělovati svaté svátosti a spolu uděluje se i milost k řádnému konání úřadu kněžského. A kdo nám to dokáže? Zase je to svatý Pavel, jenž napomíná žáka svého Timothea: „*Nezanedbávej milosti, která je v tobě, která ti byla dána za vzkládání rukou starších.*“ (1. Tim. 4, 14.) — *Připomínám ti, abys opět rozněcoval milost Boží, která je v tobě vzkládáním rukou mých.*“ (2. Tim. 1, 6.) Milost, o které mluví, toť milost udělená vzkládáním rukou apoštola a rukou starších kněží, to jest svátostí svěcení kněžstva.

O *svátosti manželství* praví též apoštol: „*Tajemství toto je veliké.*“ (Ef. 5, 32.) Ta velikost svátosti manželství nezáleží na zevnějšíku (na tělesném spojení muže se ženou), nýbrž v bohatství milostí, kterých se křesťanským snoubencům od Boha dostává, když svátost manželství přijímají. Proto dokládá ještě sv. Pavel: „*Já však to pravím s ohledem na Krista a na Církev.*“ (Ef. 5, 32.)

Tuto správnou nauku o svátostech potvrzují nám svatí Otcové církevní a celá tradice Církve katolické. V témž smyslu mluví o svátostech staré obrazy a nápisy v katakombách. Nám však není již možno ve stručném pojednání uváděti různé výroky ze spisů svatých Otců a dokazovati znovu obšírně na základě starých památek z prvních dob Církve tuto pravdu. K zakončení naší úvahy stačí nám, co praví svatý Augustin o svatých svátostech: „Vím, že kámen nemůže z vody míti užitku a přece kamennými troubami prochází voda k zahradě a zahrada vodou svlažena přináší hojně užitku; podobně duchovní moc svátosti, jako světlo jasné uděluje se k osvětlení těch, kteří svátost přijímají, a neposkvřuje se, procházejíc skrze nečisté.“ (In lib. contr. Don.) „Všechny svátosti, třebaže jsou ke škodě těm, kteří je nehodně udílejí, přece prospívají těm, kteří je od nehodných hodně přijímají.“ (Contr. ep. Parm. lib. 2.)

Moc svátostí je tak veliká, že ani nejtěžší hřích kněze svátost udělujícího nezmenší milosti tomu, kdo hodně svátost přijímá. Jak veliká to útěcha pro věřícího křesťana! Zlato zůstává zlatem i v rukou špinavých, a svátost neztrácí na své síle a moci ani tehdy, uděluje-li ji kněz bídny.

Msgr. Jan Mottl.

Víra jako víra?

Je opravdu zvláštní, jak povrchně dovedou lidé souditi o věcech důležitých, ano, zdá se, že čím důležitější a závažnější je některá věc, tím povrchněji dovolují si o ní souditi. Dokladem toho je heslo: „Víra jako víra.“ Je nesprávné a nebezpečné.

Jde-li si kdo koupit na šaty, pečlivě si vybírá látku a hledí nejen na to, aby byla pěkná na pohled, ale také trvanlivá a pevná. Divně by se asi podíval na obchodníka, kdyby mu řekl: „Látka jako látka, to máte všechno jedno,“ poněvadž dobře ví, že to není jedno. A přece kupuje si na šaty, které bude nositi jen nějaký čas, o kterých dobře ví, že nebudou trvati věčně, a přece vybírá látku na ně s rozmyslem a opatrně.

Jak nesmírný však je rozdíl mezi šatem a věrou! Šat jenom na čas bude chrániti jeho tělo před úpalem slunce anebo před chladem zimy, a věnuje se jeho výběru veliká pečlivost; víra má chrániti duši před nebezpečnostmi všelikého druhu, má duši hřáti nadpřirozeným žářem milosti Boží, má ji dovésti k poslednímu cíli

— k samému Bohu, a přece věnují mnozí lidé pramalou pozornost tomu, jakou víru vyznávají, anebo prohlašují veřejně svou lhostejnost náboženskou, říkajíce: víra jako víra, asi tak, jako by řekli o všedním kabátu: kabát jako kabát. Co však možno říci o všedním kabátu, není možno říci o víře. Proč? Oblékne-li kabát světlý místo tmavého, nic na tom nezáleží, neboť není v tom nic nerozumného a neutrpíme z toho žádné škody. Řekne-li si však: víra jako víra, tu vyslovujeme zásadu zcela nerozumnou a také velice škodlivou.

Slovem víra rozumí se tu vyznání náboženské anebo církev, a tu každý rozumně myslící člověk musí pochopiti, že není rozumné tvrditi, že víra jako víra, když v různých náboženských vyznáních jsou předmětem víry nauky, které si úplně odporují. Tak na příklad: náboženství římsko-katolické učí: „Ježíš Kristus jest skutečný a pravý Syn Boží“, církev československá však vyznává, že byl jen vynikající člověk. Církev římskokatolická učí, že svatými svátostmi se milost Boží posvěcující uděluje a rozmnožuje, jiné církve zase neuznávají svatých svátostí vůbec anebo jen částečně. Církev římskokatolická učí, že v nejsvětější Svátosti oltářní je skutečně a podstatně přítomen Ježíš Kristus, jako Bůh a člověk a že ve mši svaté se skutečně chléb a víno proměňují v jeho nejsvětější tělo a krev, jiná vyznání křesťanská učí, že Svátost oltářní jest jen pouhou památkou utrpení a smrti Kristovy. Vidíme úplný odpor, přímý protiklad učení katolické Církve a učení jiných vyznání křesťanských.

A což kdybychom učinili ještě srovnání mezi věrou katolickou a náboženstvím izraelským, mezi mohamedánským islamem a mezi věrou různých pohanských národů! Nebylo by jednoho článku víry, který by nebyl popírán v některém vyznání. A poněvadž rozum náš praví: není možno, aby pravdou byly dvě zásady úplně si odporující, pak také plyne z toho nutný závěr: není rozumné říkati: víra jako víra, když každá víra či správněji řečeno každé vyznání náboženské — když ne úplně, tedy aspoň částečně — odporuje náboženskému vyznání jinému. Jako není správné ani rozumné říkati: všechno je jedno: bílé nebo černé světlo nebo tma, pravda nebo lež, tak není správné ani rozumné říkati: Víra jako víra.

Zásada tato jest však také nebezpečná a škodlivá.

Touto zásadou šíří se náboženská lhostejnost, která buď o žádné náboženství nedbá anebo všechna za stejně pravdivá pokládá. Člo-

věk nábožensky lhostejný *upadá mravně*, poněvadž nevidí v náboženství nadpřirozené opory svého jednání a také v náboženství žádné posily mravní nehledá a ovšem také nenalézá. Je-li ještě snad v nějaké náboženské společnosti neb v církvi, je tam jen z jakési setrvačnosti anebo ze společenské slušnosti, aby snad vystoupením z církve neurazil a nezarmoutil věřících členů své rodiny anebo svých přátel, anebo poněvadž by mu bylo hanba, aby byl pokládán za nevěrce, ač ve skutečnosti k úplné nevěře nemá daleko.

Nebezpečnoství hříchu je u lhostejného mnohem větší než u člověka věřícího, poněvadž zásady mravní jsou u věřícího mnohem pevnější, než u člověka lhostejného; svědomí věřícího je citlivé, svědomí lhostejného otupělé. Upřímně věřící katolický křesťan dovede těžiti z milostí, které mu víra nabízí ve svatých svátostech, a dovede si vyprositi pomoc a ochranu Boží v největších nebezpečnostvích duše i těla. Člověk nábožensky lhostejný je lhostejný nejen ve víře, ale i v lásce. Nedovede povznésti mysl své k Bohu v důvěrné modlitbě, která věřícímu přináší útěchu a úlevu, a nedovede ani náležitě Boha milovati, a nedovede milovati ani bližního, neboť jeho láska k bližnímu týká se téměř výlučně útrap a nedostatků časných, tělesných a bývá lhostejna k tomu, v jakém stavu je nesmrtelná duše bližního. Nazývá-li se láska k bližnímu u věřícího křesťana charitou, t. j. vpravdě láskou, zůstává pro lhostejného místo lásky k bližnímu skutečně jen humanita, t. j. soucit s lidskými (tělesnými) bédami bližního.

S tohoto hlediska je náboženská lhostejnost nejen nebezpečná nábožensky lhostejným jednotlivcům, nýbrž celé společnosti lidské. Kdyby totiž toto heslo, víra jako víra, provádělo se do důsledků, pak by se muselo říci nejen: víra jako víra, ale i ctnost jako hřích. Důsledná lhostejnost náboženská zvrátila by veškerý společenský řád a následek její by byl úplná anarchie.

Zde platí slova Pána Ježíše: „*Kdo není se mnou, proti mně jest*“ (Mat. 12, 30) a „*nikdo nemůže dvěma pánům sloužiti; neboť buď bude jednoho nenáviděti a druhého milovati anebo jednoho se přidržiti a druhým pohrdne.*“ (Mat. 6, 24.) Věřili-li kdo v Ježíše Krista a v jeho evangelium, nemůže současně věřiti naukám evangeliu odporujícím.

Není tedy divu, že *Církev svatá zavrhuje rozhodně veškeru náboženskou lhostejnost* neboli indiferentismus, poněvadž je tak nebezpečný, jako nevěra sama. A činí tak právem. Představme si, že by matka měla ve skříni dvě nádoby: v jedné by byl posilující lék

a ve druhé smrtící jed. Řekla by dítěti: Napij se, z kterékoliv nádoby chceš! Neuzavřela by bezpečně nádoby s otravným nápojem před dítětem? Nezakázala by dítěti přísně, aby se nádoby té ani nedotýkalo? A tak moudře jedná i Církev svatá, zakazujíc a odsuzujíc náboženskou lhostejnost.

Namítne však někdo: Nesmíme-li býti lhostejnými ve věcech víry, pak nám *nezbývá než stálý boj* a bez toho jinověrci vytykají katolíkům, že jsou nesnášenliví. Co na to říci?

Pravda jest, že katolický křesťan nemůže býti úplně snášenlivý ve věcech víry, poněvadž takováto náboženská snášenlivost rovnala by se úplně náboženské lhostejnosti anebo úplné nevěře.

To však neznamená, že by uvědomělý katolický křesťan musel býti v ustavičném boji proti jinověrcům anebo vlašným a lhostejným křesťanům. Není-li možná a dovolena úplná snášenlivost náboženská, pak je možná a dovolena snášenlivost křesťanská a občanská, která záleží v tom, že třebas nesouhlasíme s náboženskými názory svých spoluobčanů a zavrhuje je, přece nezavrhuje občany samých, nýbrž i přes různost jejich smýšlení je milujeme podle napomenutí sv. Augustina: „*Nenávidíte leč jen chyby, lidi však milujte!*“ (Serm. 49. n. 7.)

Dobry katolický křesťan snaží se především, aby se utvrdil ve víře osvojením si co nejhlubších vědomostí náboženských a dal duši svou proniknouti milostí Boží, aby skutečně platilo o něm slovo apoštola Pavla: „*Spravedlivý živ je z víry,*“ a aby mohl každému odpůrci říci sebevědomě se svatým Pavlem: „*Vím, komu jsem uvěřil, a jsem přesvědčen.*“ (2. Tim. 1, 12.) Upřímně věřící katolický křesťan má soustrast s bloudícím bližním a snaží se, aby jej vyzvedl z bludů nevěry anebo lhostejnosti náboženské a přivedl jej k poznání pravdy a k dosažení milosti Boží. Působí naň s láskou, a to nejen slovy, ale hlavně skutky, celým svým životem.

Krásným vzorem jsou tu první křesťané. Proti jakým předsudkům museli bojovati! Jak hrozné byly náboženské pojmy tehdejších pohanů! Vždyť někteří pohané byli ochotni uctívati Krista jako boha rovného ostatním bohům pohanským, ale současně hověti pohanským hříšným zvykům. Tak snášenliví křesťané býti nemohli a nesměli. Museli říci s apoštolem Pavlem: „*Jaké společenství má Kristus s Belialem anebo který díl má věřící s nevěřícími? A jaké srovnání má chrám Boží s modlami?*“ (2. Kor. 6, 15—16.)

A hle, pevnost a stálost ve víře a neúhonnost mravní prvních křesťanů vítězila stále víc a více. Křesťané přinášeli oběti, oběti

krvavé, ale oběti tyto nebyly nadarmo. Krev mučedníků byla semenem nových křesťanů.

Tak budiž i u nás! Nekulhejme ani napravo ani nalevo, nesmlouvejme ani s nevěrci ani s lhostejnými vlažnými křesťany, nýbrž vyznávejme hrdinně svou víru, jdouce statečně za Kristovým přaporem — svatým křížem do boje za pravdu a k slavnému vítězství.

Mgr. Jan Mottl.

Vzkříšení těl je nemožné?

Heslem stoupenců pohanského filosofa řeckého Epikurea bylo: „Jez, pij, hoduj, po smrti není žádné rozkoše,“ a tímto heslem řídí se dosud všichni, kteří zastávají pouze hmotářský názor na svět. Podle nich všechno jest jen hmota a jen hmota, není Boha, není nesmrtelné duše a důsledně člověk prý umírá úplně a nikdy znovu neožije. Vzkříšení těl je prý nemožné.

Co tomu řekne rozum? Co tomu řekne víra?

Rozum nemůže popírat vzkříšení těl, poněvadž musí uznati, kterak stále nový a nový život povstává v Boží přírodě. Vidí, jak každého podzimu stromy odumírají a z jara probouzí se v nich nový život; znovu se zelenají, znovu se obalují květem a přinášejí ovoce. Nejsou-liž obrazem vzkříšení člověka?

Namítne snad někdo: ale strom na podzim nehyne docela; nelze tedy mluvíti u něho o skutečně smrti. Než totéž musíme říci i o člověku: neumírá docela. „Non totus moriar“ — „nezemru celý“, pravil kterýsi křesťan-filosof. Duše neumírá, a jako ta míza stromu skrytá po celou zimu v kořenech stromů způsobí z jara nový život, tak duše — až Pán povelí — probudí tělo k novému žití. Jak se to stane, je sice pro nás dosud záhadou, ale není to důvodem, aby chom o vzkříšení těl pochybovali. Co je jiných záhad v přírodě, kterých dosud věda nevysvětlila, a nemůžeme jich popřít, poněvadž tu jsou. Tak nelze rozumně popírat vzkříšení těl, poněvadž vzkříšení těl zemřelých teprve bude.

Abychom však rozumem vůbec nepochybovali o vzkříšení těl, máme již jeden důkaz na vzkříšení těla Ježíše Krista. Svatý apoštol Pavel výslovně praví: „*Kristus vstal z mrtvých, prvotina to těch, kteří zesnuli* (1. Kor. 16, 20), to jest: *Pán Ježíš první vstal z mrtvých a tak dal důkaz, že vzkříšení těl je možné a že skutečně také vzkříšení těl bude.*“

Nelze tedy rozumu lidskému pozastavovati se nad možností

vzkříšení těl, poněvadž jednak celá příroda podává podobné zjevy obnovy života čili vzkříšení, a jednak na vzkříšení Ježíše Krista máme historický důkaz, že vzkříšení těl zemřelých jest možné.

Mimo to nemůže rozum činiti vážných námitek proti vzkříšení těl, nýbrž naopak: rozumně myslící člověk musí uznati, že vzkříšení těl je přiměřeno vlastnostem Božím i přirozenosti lidské.

Je přiměřeno *spravedlnosti* Boží, která žádá, aby i tělo bylo účastno odměny anebo trestu, poněvadž spolu s duší mělo podíl na dobrých i zlých skutcích.

Moudrost a dobrota Boží žádají, aby tělo určené za příbytek duše, zůstalo po smrti na věky od ní odloučeno.

Vzkříšení těl vyžadují dále všemohoucnost a velebnost Boží; sluší se zajisté, aby vítězství Ježíše Krista nad smrtí bylo dokonalé — a to nejen nad jeho vlastní smrtí, ale i nad smrtí každého člověka, jak praví sv. apoštol Pavel: „*Pohlčena jest smrt u vítězství. Kde jest, ó smrti, vítězství tvé? Kde jest, ó smrti, osten tvůj?*“ (1. Kor. 15, 54—55.)

Vzkříšení těl srovnává se s přirozeností lidskou, neboť duše určená od Boha k tomu, aby s tělem tvořila lidskou bytost, žádá, aby s tělem opět byla spojena.

Vzkříšení těl je ovšem tajemství, které nám od Boha bylo zjeveno, a jehož úplně pochopiti nedovedeme, avšak rozum nemůže proti němu uvést jediného závažného důvodu. Bůh, jenž stvořil lidské tělo z hmoty zemské, může zase základní látky toho těla v jedno spojit. Tělo naše rozpadne se po smrti v atomy, ale ani jediný atom z vůle Boží se neztratí, a tyto atomy spojí Ježíš Kristus v den poslední. Kterak se to stane, to jest ovšem nad rozum lidský, nikoli však proti rozumu lidskému.

Námítku, že bude nemožno atomy po celém světě roztroušené spojit v jednotlivá těla duším přiměřená, vyvrátil jež ve IV. století sv. Cyril Jerusalemský (Cat. 18, 3) takto: „Pro tebe je Indie daleko od Gotska a Španělsko od Persie, protože jsi člověk nepatrný a slabý. Bohu však je všechno blízké, protože Bůh má celou zemi v ruce své. Proto neobviňuj Boha z malomoci, bera si měřítko ze slabosti své, ale pomýšlej raději na jeho moc . . . Představ si, že bys držel v hrsti rozličné zrní smíšené mezi sebou. Bylo by ti, člověče, těžko či lehko oddělit od sebe tuto hrst zrní, vybrati jednotlivá zrna podle přirozenosti jejich a připojit je ke druhu jejich? Tedy, co ty máš v hrsti své, dovedeš od sebe rozeznati, a Bůh by nedovedl od sebe rozeznati a opět spojit, co drží v ruce své?“

A co tomu řekne víra? Víra musí mít za pravdu, co Bůh zjevil a se nám skrze Církev katolickou k věření předkládá.

A vzkříšení těl je článek víry, neboli dogma, které nám Církev svatá k věření předkládá. Tento článek víry je obsažen v apoštolském vyznání víry, jakožto článek jedenáctý a podobně obsažen jest ve vyznání víry nicejsko-cařihradském, které se říká ve mši sv. a ve vyznání víry sv. Athanáše, které se říká v hodinkách církevních, a to při primě či první hodině na neděle po Zjevení Páně a po Duchu svatém.

Poněvadž tento článek víry je již v apoštolském vyznání, je to důkazem, že je to nauka samých apoštolů a apoštolové přijali toto učení o vzkříšení těl od Mistra svého — Ježíše Krista, jenž nejen vzkříšení těl hlásal, ale i svým zmrtvýchvstáním podal důkaz nejpádnější, že v tento článek víry nutno věřit. Vždyť pravdu této nauky o vzkříšení těl potvrzují přemnohá místa Písma svatého Starého i Nového zákona.

Proroci izraelské mlují často o budoucím vzkříšení a přirovnávají k němu návrat lidu izraelského ze zajetí a obnovení říše izraelské. Zejména je to prorok Ezechiel, jenž líčí ve svém vidění, kterak spatřil veliké pole plné suchých kostí a kterak „na slovo Hospodino začaly se hýbat, k sobě družiti, masem, svaly a žilami odívati, až povstaly“. Hospodin pak pravil prorokovi: „Synu člověčí, kosti tyto všechny dům izraelský jest . . . Aj, já otevru hroby vaše a vyvedu vás z hrobů vašich, lide můj, a uvedu vás do země izraelské.“ (Ez. 37, 1—12.) Je tu ovšem v prvé řadě řeč o vzkříšení celého národa. Ježto se předpovídá v obraze zmrtvýchvstání, musí býti i toto skutečné, aby byl i návrat ze zajetí zaručen. Jasně dosvědčuje vzkříšení těl prorok Daniel, jenž praví: „Z těch, kteří spí v prachu země, probudí se jedni k životu věčnému a druzi k hanbě, aby ji viděli vždycky.“ (Dan. 12, 2.)

V druhé knize Makabejské se dočítáme, kterak druhý ze sedmi bratří mučedníků krutě byl trýzněn, když kůže s vlasy s hlavy mu byla sedřena, pravil králi: „Ty nešlechetniče, zabiješ nás sice pro tento život, avšak král světa nás mrtvé pro zákony jeho k životu věčnému vzkřísí.“ (2. Mak. 7, 9.) — Jak jasný to důkaz, že pravověrní Izraelité věřili pevně ve zmrtvýchvstání! Tato víra obsažena jest i ve zmrtvýchvstání Mesiášově, které bylo předpovídáno proroky a které je předobrazem zmrtvýchvstání všeobecného.

Jako věřili ve své zmrtvýchvstání stateční mučedníci makabejští, tak tuto víru vyznávali za časů Krista Pána všeobecně všichni Izra-

elité kromě Saduceů nasáklých pohanskými zásadami některých filosofů řeckých. Tato víra je patrna ze slov, která pravila Marta k Pánu Ježíši o svém zemřelém bratru Lazarovi: „*Vím, že vstane při vzkříšení v den poslední.*“ A tuto víru její Pán Ježíš potvrdil a prohlásil sebe za původce vzkříšení z mrtvých, řka: „*Já jsem vzkříšení a život; kdo věří ve mne, byť i umřel, živ bude a každý, kdo žije a ve mne věří, neumře na věky.*“ (Jan 11, 24—26.)

Saduceům, kteří popírali nesmrtnost duše a vzkříšení těla, vytýkal Pán Ježíš neznalost Písma svatého: „*Mýlíte se, neznajíce Písem ani moci Boží.*“ Námitku, či bude žena při vzkříšení, která měla sedm mužů, vyvrací řka: „*Při vzkříšení nebudou se ani ženiti ani vdávati, nýbrž budou jako andělé Boží v nebi.*“ Po vzkříšení bude každé tělo nesmrtné a nebude proto po vzkříšení života manželského ani pudu pohlavního ani jiných pudů, jako jich není u andělů. Dále dokazuje Pán Ježíš zmrtvýchvstání z toho, že Bůh dí: „*Já jsem Bůh Abrahamův a Bůh Izákův a Bůh Jakubův! Není Bůh mrtvých, nýbrž živých.*“ (Mat. 22, 23—33.) Když tito patriarchové dávno již byli mrtvi, patrně tedy i po své tělesné smrti nějakým způsobem žijí. Tak dokázal přímo nesmrtnost duše, ale pro Saduceje, kteří tvrdili, že s tělem zahyne i duše, bylo to i důkazem pro vzkříšení těla.

Mimo to Pán Ježíš výslovně hlásal, že všichni lidé vstanou z mrtvých: „*Přichází hodina, ve které všichni, kteří jsou v hrobech, uslyší hlas jeho a půjdou ti, kteří dobře činili, na vzkříšení života, ti však, kteří zlé páchali, na vzkříšení soudu.*“ (Jan 5, 28—29.)

A jako Pán Ježíš, tak i apoštolové zcela určitě a jasně hlásají všeobecné vzkříšení všech zemřelých. Je to zejména sv. Pavel, jenž na mnohých místech dosvědčuje, že všichni vstaneme z mrtvých. Tak na př. před vladařem Felixem pravil: „*Maje v Boha naději, že bude vzkříšení spravedlivých i nespravedlivých*“ (Act. 24, 15), před veleradou: „*Pro naději (a to pro naději) ve vzkříšení jsem souzen.*“ (Mat. 23, 6.) O vzkříšení mluví ve svých epištolách, na příklad v epištole k Soluňským píše: „*Neboť věříme-li, že Ježíš zemřel a vstal z mrtvých, tak i Bůh ty, kteří zesnuli skrze Ježíše, přivede s ním.*“ (1. Thes. 4, 13.)

Sv. apoštol Jan praví: „*A uzřel jsem mrtvé, veliké i malé, ani stojí před trůnem; i otevřeli se knihy . . . a mrtví byli souzeni z toho, co bylo napsáno v knihách, podle skutků svých.*“ (Zjev. 20, 12.)

Není tedy žádné pochybnosti u apoštolů o vzkříšení těl zemřelých.

Nauka o vzkříšení stojí na pevném základě: rozum nemá proti ní odůvodněných námitek, nýbrž naopak z obdoby zjevů v přírodě, je veden k tomu, aby uznal možnost vzkříšení a víra ve vzkříšení má nesmírně důkazů z Písma svatého Starého i Nového zákona, takže nezbyvá nic jiného člověku dobré vůle, než aby pokorně a radostně uznal to, čím končí se apoštolské vyznání víry: *Věřím . . . v těla vzkříšení a život věčný.*

Msgr. Jan Mottl.

Zázrak a věda.

„Pro vědeckého pracovníka stal se zázrak nemožností,“ tak píše anglický učenec Needham. Přírodní jevy musí vždy souhlasit s přírodními zákony. Přírodní zákony, na př. zákon o zachování hmoty a energie (že nic nového nevzniká a se neztrácí) je přísně nutný. Zázrak by byl událostí, která je proti přírodním zákonům, proto je nemožný.

Je-li něco tajemného na úkazu, který se nazývá zázrakem, pak tajemství je nutné prozkoumat vědeckým pracovníkem, aby je objasnil, nikoliv, aby se mu podívoval. Již to, že by Bůh působil zázraky tajemnou cestou, bylo by důvodem k znehodnocení Božství.

Z tajemství přírodních tvoří se počáteční primitivní, prosté formulace vědecké a lze říci, že vědecký život v širokém smyslu spočívá na těchto prostých, prvních vyjádřeních, která vyjadřují nejprve hypotézi jednoho pracovníka, opírajícího se o dřívější výzkumy nebo neskutečné komplexy jevů. Brzy se však upouští od hypotézy jako nedostatečné . . .

Vědecké smýšlení se nemůže spokojit s primitivním určením přírodního jevu, kterému se říká zázrak. Podle tohoto mínění zázrak je nemožný, neboť byl by to jev, nevřaditelný do přírodních jevů, zatím co všechny přírodní jevy jsou dostatečně určeny a dány ve hmotných podmínkách rázu mechanického, fyzického a chemického. Tyto podmínky určují přesně (adekvátně) vznik přírodního jevu. Proto existuje zákon nutné důslednosti mezi předchozími hmotnými podmínkami a mezi přírodním jevem.

Tato nutná zákonitost platí o všech přírodních jevech, nejen anorganických, nýbrž i organických, ba i o „psychických“ jevech živočicha a intelektivních a volních úkonech lidských. Důvod této nutnosti je v tom, že všechny přírodní jevy jsou jen mechanickými

přeměnami sil fyzických a chemických. Biologické chemii se podařilo zjistiti, že organismy proměňují jen anorganické látky. Fysiologii zase, že přeměny látek a všechny pochody živých bytostí lze uvést na rozličné formy anorganických sil. Všechny přírodní jevy mají být uvedeny na fyzikální a chemické zákony, i tam, kde dosud věc není úplně objasněna.

Materialistické smýšlení odstranilo všechny metafyzické příčiny a pojmy ze světového dění a vyjádřilo je zákony mechanickými, fyzicko-chemickými. Nesmí však být ztotožňováno materialistické smýšlení se smýšlením vědeckým. Vědecký postup není omezen jen na předpoklady a dogmatismus materialismu.

V tomto bodě se již v poslední době vyjasňuje. Postup v materialismu nebyl právě vědecký. Spočíval na předpokladech mechanického determinismu, které se musely aplikovat na všechno dění přírodní, tedy i na živoucí bytosti a k důkazům se používalo podobnosti velmi nedostatečné. (Na př. spontánní činnost u živých bytostí, jejímž principem je toužebnost, touha, náklonnost k něčemu nebo odpor, a jejíž účinky jsou tak různé a naprosto nezměřitelné pouhou kvantitativní proporcí mechanického pohybu, tato spontánní činnost byla aplikována analogicky i hmotně, jevům termickým, elektrickým a chemickým, v nichž byla spatřována spontánní činnost velmi rozmanitá. Uznává se, že rys životní činnosti je rozdílný od předchozí, tento rozdíl se však musí vysvětlit pouhou modifikací hmotných jevů.

V materialismu a jeho vědeckosti je velký nedostatek a říká. Touto děrou uniká celý rozdíl mezi mechanismem a živou bytostí a jejím způsobem jednání. Anglický učenec Oliver Lodge ve své knize „Člověk a vesmír“ píše: „Živočich může vykonati činy a přivoditi v hmotném světě změny, které mechanika nemůže předpověděti podle svých zákonů a které by jinak nenastaly. Někteří lidé myslí, že takové změny se dotýkají principu o zachování energie a že činí tento zákon pochybným. Avšak život s hlediska mechanického není silou ani energií, nýbrž řídicím a vedoucím principem. Řídí energii určitou drahou, využívá energii, které by spěly k rozptýlení a vede je svou cestou specifickou (k udržení, k vývoji a k rozmnožování živých bytostí). Lze k tomu přirovnati toto: jako se může přiměti vodopád k tomu, aby osvětloval město, místo aby se jen malebně tříštil o skály — tak životní princip používá energií ke svému účelu a nemá to nejmenšího vlivu na kvantitu energie.

Řízení energie neznámá vytvářeti novou energii; je to využití energie a činnosti dříve již existující za účelem úmyslným a předvídaným. Všechna činnost životní se děje naprosto podle zákonů mechanicky, je s hlediska mechanického úplně ve světě fyzickém. Jenom příčina, plán a smysl jsou mimo něj. V této slabé „vědecké“ stránce materialismu je velká, otevřená díra, kterou prochází celý rozdíl mezi mechanismem a živou spontánností.

Všechny jevy přírodní, pokud jsou hmotné, jsou podmíněny hmotnými podmínkami mechanickými, fyzicko-chemickými; nejsou-li dány tyto podmínky, nevznikne jev; avšak tyto hmotné podmínky nejsou dostatečným důvodem všech jevů přírodních, zvláště v živých bytostech. Materialistický determinismus ustupuje determinismu umírněnému, přirozenému, v němž vedle čirého mechanismu do životního dění, zasahuje duše jako činitel soustřeďující a řídicí činnost a používající hmotných přeměn a sil k udržování, k vývoji a rozmnožování. Vedle této činnosti oživující duše je pramenem spontánní činnosti, u člověka pak rozumná duše je principem intelektuální a volní činnosti. Železný mechanický determinismus je zlomen a do přírodního dění sahá duše jako regulační a autonomní princip, který je dostatečným důvodem obdivuhodné činnosti životní a vysvětluje vnitřní účelnost životních jevů. V tomto bodě byl nejdříve rozlomen strohý determinismus materialistický. Věda se vrátila k pozorování a zkoumání života přesnějšímu a nezaujatému předpoklady determinismu.

Byla tím otevřena cesta ke zkoumání a zjištění jiných příčin světového dění, než jsou pouhé účinné příčiny, pohyb, síly a hmotné prvky. Z vnitřní účelnosti a ze specifického útvaru jednotlivých věcí bylo patrné, že vývoj a dění je určeno cílevědomě; vnitřní účelnost řídí stále dění tak, že se vytvářejí útvary specifické rozdílnosti a s přiměřenými vlastnostmi, a to se děje ne náhodou, nýbrž je to dáno jako pravidelný, stálý běh. Setrvačnost v pravidelnosti není dána hmotnými prvky a silami, vládne jimi zákon strukturního sloučení a vlastností. Proto vedle účinných příčin zasahují do přírodního dění formální, strukturní příčiny, které jsou cílem, účelem dění.

Účelností a řízením přicházíme prostě a logicky k Inteligenci, která řídí a která dala účelné jednání, neboť cíl a účelnost je výrazem inteligentního jednání. Metafyzická První Příčina, kterou vyloučil a priori materialismus, se projevuje ve všem a byla by to oficiální slepota, kdyby zdravý logický postup se zastavil před vy-

řčením i této poslední konkluse. Determinismus správný, jak jsme se o něm zmínili, nezabraňuje logickému postupu až k První Příčině vesmíru a dění.

Není-li nelogické a tedy nevědecké přijít k První Příčině, pak zásah První Příčiny do vesmírného dění není nemožný. Může-li živoucí bytost zasáhnouti do vesmírného dění tak, že na to nestačí zákony hmoty a jejich sil, takže duševní zákony myšlení a chtění lidského jsou docela jiného rázu, tím spíše může zasáhnouti do světového dění První Příčina, jež je příčinou, proč věci se dějí podle stanovených zákonů.

Účinek První Příčiny, vykonaný bez anebo proti účinku bezprostředních příčin, není nic neobyčejného, když celý řád příčin pochází od První Příčiny. Mohla-li První Příčina ustavit řád bezprostředních příčin, zasahujících do světového dění tak, že dění je účinkem těchto příčin, tím spíše může vykonati účinek přímo bez druhotných příčin. Takový účinek je mimopřirozený, neboť *přirozeným způsobem se neděje* bez druhotných příčin, proto budí obdiv, je známkou zásahu Autora přírody a jejího dění — je to zázrak. Neodporuje však možnosti, protože celý přirozený běh věcí ve svém dění je odvislý od První Příčiny. Materialismus a jeho determinismus musel opomenout a přehlédnouti tuto mezeru ve světovém dění, neboť v ní se objevuje moc První Příčiny — Boha. — Tajemnost zázraku nepochází z toho, že by se nepřipouštěla možnost zkoumání o něm, nýbrž z toho, že v něm je účinek dílem První Příčiny přímo bez druhotných příčin, což nikterak nesahá na běžný řád přírodních zákonů. Nejsou tím ani porušeny ani ztenčeny, poněvadž jak zákonitost přírody, tak účinek bez druhotných příčin pochází od Boha. Zázraky v náboženství nejsou zjevem ordinárním, předpokládají vždy mimořádný zásah Boží k potvrzení pravdy nebo svědectví. Zázraky, jak jsou na příklad v Písmě svatém, zůstanou tajemnými jevy, protože není přirozené, že První Příčina provede účinek přímo. Jsou tajemnými, ne z neuznalosti sil skrytých v kosmickém dění, nýbrž z neobyčejnosti, jak vzniká účinek bez použití jakýchkoliv přírodních sil — pouze ve jménu Božím.

Dr. Met. Habáň O. P.

Zázraky jsou přirozené věci?

Je-li něco, co burcuje otroky deníků ze spánku náboženské vlačnosti, je to zázrak. Zázrak svědčí, že do běhu přirozených zákonů

zasahuje vyšší moc — Bůh. Přemnozí, zvláště v dnešních dobách, snaží se žít tak bezuzdně a rozpustile, jak jim to jen dovolují jejich poměry a okolí, a dovedou od sebe pečlivě vzdáliti všecko, co by jim sebe mírněji připomínalo důstojnost lidského bytí a velkého životního cíle. Proto zázrakům nevěří, posmívají se zprávám o zázracích, usilují dokázati, že zázraky jsou věci nemožné, že to, co se událo, je zjev přirozeného rázu. Tyto a podobné vytáčky byly dávno vyvráceny. Vyhneš-li se však poučení, nic ti neprospěje, že by tě někdo poučit mohl a chtěl . . .

Abychom poznali nesprávnost vědma o „přirozenosti zázraků“, řekněme si nejprve, co zázrak jest. Zázrak je zjev viditelného světa, který *nemůže býti přivoděn silami přirozenými*, nýbrž bývá způsoben bezprostředně od Boha k rozšíření pravé víry neb k dotvrzení učiněného zjevení. Z tohoto jasného vymezení vysvítá, že Církev nenazývá zázrakem nic, co se děje způsobem přirozeným nebo takovým, o němž není jisto, je-li nadpřirodní. Toto jest učení a názor o zázraku v Církvě. Netvrdíme tedy, že všecko, co někdo nazývá zázrakem, je zázrakem skutečně. Ale stavíme se proti tomu, aby někdo zavrhoval všechny zázraky ze zásady. Písmo svaté je kniha historická, v níž se zázraky uvádějí. Popříti každý zázrak výkladem, že je to přirozená věc, je tolik, jako prohlásit knihu knih za snůšku bájek a vymyšlených historek, a knihy lidí nezázračných za neomylnou moudrost Boží. Nemíti však objektivně platných námitek proti pravdivosti Písma a vyjímati z jeho hodnověrnosti pouze zázraky, je známkou křivého ducha a záluďného charakteru.

Moc činiti zázraky dal Ježíš svým apoštolům a vůbec Církvě (Mk. 16, 17—18), neboť v ní zůstává vždy až do konce věků. Nelze se divit, podává-li vždycky nové důkazy o svém neustálém trvání v své duchovní obci, o ustavičné přítomnosti svého ducha v tomto svém mystickém těle. *Pravdivost zázraků* starých je pojištěna autentičností Písma, pravdivost zázraků, jež se dějí nyní, je zaručena lékařskou vědou neb zkušeností soudného člověka, nepřevládá-li v něm zaujatost. Stane-li se tedy něco podivuhodného, a někdo o tom tvrdí, že je to zázrak, nemusí to ještě býti zázrak. Může se to tvrdit z neznalosti sil přírodních, aneb se užívá slova „zázrak“ místo „div“. Dokud Církev neprohlásí ten nebo onen úkaz za zázrak, ať se takového úkazu nezneužívá proti pravdivosti zázraků a jejich nadpřirozené povaze, i kdyby to přesvědčení vycházelo z úst neosvícených příslušníků Církvě. *Mnohé věci dají se uspokojivě vyložit* od znalců toho neb onoho oboru: fysiků, chemiků, hvězdářů

atd. Jejich výklad vztahuje se však pouze na fenomena přírody; to jest: v možném předpokladu, že jde o jevy jiného řádu než řádu hmotné přírody, je přírodní věda nekompetentní k „výkladům“, a chybuje nevědeckostí, kdyby toho nepřiznávala. Ale i tušení, solidně odůvodněná, že jde o řád přesahující kosmická pravidla, oslabují kompetenci přírodozpytu, protože ji činí aspoň pochybnou.

V poučení o zázracích třeba se vypořádati nějak s pokusy, jež výsledky mimořádných božských zásahů vysvětlují přirozenou cestou. Někteří se k obhájení přírody proti zázrakům dovolávají *magnetismu*. Nechci opakovati krásné hypotézy o tom, že přenášením jakéhosi fluida, jakési síly utajené v člověku, lze navracovati ztracené zdraví, napravovati poruchy v nervstvu, omlazovati sešlé a neduživé údy. To je jedna z léčebných metod vychválené pověsti a nevalných neb velmi jednostranných účinků v oboru nervových funkcí, a o léčebných metodách, více nebo méně zdařilých, Církev nikdy neříkala, že je pokládá za zjevy a pomoci nadpřirodní. Tímto způsobem tedy nepřátelé zázraků nedocházejí cíle. Ostatně oni sami i jiní lidé, postižení skutečnou a těžkou nemocí ústrojů, neutíkají se ve svém neštěstí k magnetismu, nýbrž k rozumnému lékaři, a v beznadějných případech k Bohu neb k zoufalství.

Druzí chtějí vykládati zázraky *hypnotismem a sugescí*, čili umělým spánkem a uměle navozenými představami. Tímto způsobem možno jako magnetismem léčit jen nemoci nervů, a to s výsledkem často nejistým a nedlouho trvajícím, a jen u osob k tomu disponovaných abulií. Vyléčiti slepotu od narození, rakovinu jazyka, zlomeninu kosti, mrtvici, malomocenství, zápal, vzkříšiti mrtvého, oživití odumřelý úd atd. marně by se pokoušeli znalci hypnotického umění, které přece není neznámo těm, kdož chtějí nechtíce nemohou než konstatovati vždy nové zázraky. Jak vysvětlí ostatně hypnosa zázraky, které se udály někde jinde než na člověku? Které výsledky léčení představou mohou se měřit se zázraky Bible a Církvě? Vpravdě není radno činiti Církev v umění lékařském dovednější a zběhlejší, než vědu lékařskou a ranhojičskou! Minulé století vyneslo na povrch novou sektu oklamavačů, tak zvaný *spiritismus*. Zastánci tohoto modlářského a z největší části podvodného učení, jež prý je zdokonalené křesťanství, mnohými slovy nás ujišťují a ubezpečují, že svými kousky, jež omezené dušičky uvádějí v úžas, vysvětlí všecko zázračné a podivuhodné, jež se kdy událo. Vskutku však nedovedou vyložití ani jedinkého zázraku

první neb druhé třídy, na nichž přece nejvíce záleží, a mimo to nezakládají ústav pro léčení a uzdravování všech nemocí, jak by se mohlo očekávat podle jejich mnohomluvných a chvástavých zařikání. Nikdy jsme na příklad neslyšeli, že by bylo nějaké spiritistické sezení odešlo na požádání plačících pozůstalých na hřbitov a vzkřísilo tam mrtvého, jenž byl již čtyři dni v hrobě.

Proč se nevykazují *jiná náboženství, kromě katolického*, událostmi kontrolovatelně zázračnými? A to ani za pomoci okultních pověr a domnělých přírodních sil? Jak by byli zvelebili na př. spiritisté své ubohé náboženství, kdyby jejich praotec Šimon kouzelník, první svatokupec a patriarcha kacířů a antinomistů, který chtěl zlepšovat křesťanství Petrovo, nebyl při svém „zázraku“ nanebevstoupení, jímž chtěl prokázat své božství, spadl na dlažbu města Říma s roztržitými údy a blbě vytrštěným zrakem! Podobného, ač méně tragického a neslavného způsobu jsou zázraky Budhovy a Mohamedovy. Prvý popadl slona za ohon prstem nohy, mrštil jím tak prudce, že letěl několik mil, až spadl a zaryl se hluboko do země. Histerik Mohamed se zase raději vozil na slunečním paprsku. Je zřejmo, že takovými zázraky Bůh nepotvrzuje své slovo, a není pranic divno, že ani mohamedáni ani budhisté neustavili žádné komise pro zkoumání zázraků jejich náboženství v době přítomné!

Jiné námitky proti zázrakům se zdají kloudnější. Jsou to poukazy na ukryté *zázračné síly přírodní*, nebo na nesnáze nábožensko-filosofické, vznikající protipřírodním pojmem „zázrak“. Co se tkne přírodní všemohoucnosti, je jisto, aniž třeba o tom přidávat jedinou hlásku, že není žádné zázračné síly přírodní, která by nás vysvobodila z theologického zázraku a následkem toho také z theologických obav. Neboť ani ti nejřečnější lékaři, kteří zázraků upřímně a bezelstně nenávidí, nepřišli církevně-vědecké komisi pro vyšetřování zázraků dokázat, že udělé a od ní uznané zázraky jsou zjevy přirozené, což by se jim přece musilo podařit, kdyby byla lékařská věda odhalila v přírodě zázrakové tajemství, nebo *kdyby oni sami místo svých výkladů učinili alespoň jeden takový div*, jako byly ty, kterých nechtěli uznati za zázračné. My církevníci nejsme přece děti nebo hysterické ženy, kterým lze přikázat hypnoticky, že nejskutečnější a nejzjištěnější fakt je klam.

Ale jsou ještě jiní učení bezvěrci, kteří se pokládají za vyšší vědce než jsou ranhojiči. Deisté, agnostikové, liberálové, profesori protestantské theologie, vesměs to pěstitelé pragmatismu, kteří

sice, ač s těžkým srdcem, připouštějí Boží existenci, ale naprosto zamítají Prozřetelnost, to jest péči Stvořitele o dílo svých rukou, nebo aspoň nechtí, aby tato péče byla příliš něžná, všetečná a dokonce vybočující; tito všichni mají proti pravosti theologických zázraků důkaz skoro theologický. Říkají, že zázrak odporuje *Boží moudrosti*. Bůh prý nemůže chtít porušovat světový pořádek, který sám ustanovil, protože prý by za chvíli lidé nevěděli, zda ještě platí starý řád — jak upřímná je tato neupřímnost k sobě! — a protože právě tato nezměnitelnost řádu je to imponující, co ukazuje Boží všemohoucnost — jak neupřímná je tato upřímnost k Bohu! Ovšem, že učenost nečiní nikoho imunním proti zaslepenosti a falešnému přesvědčení, a tak celá tato argumentace je směšná. Kdyby se dály zázraky každý den a na každém místě — ve skutečnosti je zázraků poměrně málo! — bylo by vždy jasno, že příroda jimi nic neztratí, nanejvýš získá. *Žádný zázrak nezviklává ani v nejmenším přírodního zákona*. Dokazuje toliko přítomnost toho, jenž stvořil přírodu, ale při tom nepozbyl ani stínu své všemohoucnosti a svrchovanosti. Mohl by tedy, kdyby chtěl, tento svět i přetvořit, nebo zničit tento a stvořit jiný, kdyby mu to diktovala moudrost, které my nemůžeme ani měřit ani vyšetřovat. Tím spíše může s námi náš Tvůrce mluvit mimořádnými činy, aniž si bral k tomu dovolení od přírodních badatelů. Bůh, kterého uznávají deisté, není Bohem, protože je to bůh, svázaný jejich poznávacím smyslem a žádostivou vůlí. Kdyby jim tento bůh chtěl dokázat, že se o svět stará, čili, že je otecky pečlivý a prozřetelný, nemohl by to učinit, protože oni by mu to nedovolili. Jak ubohá je to theodicea, jak ubohé náboženství, jak ze všeho třikrát nejubožší lidství, které bylo opuštěno od živého Boha!!

Tyto lehounké vývody měli bychom nyní podati ve formě tužší, strožší a důkladnější. Pokusíme se o to, pokud stačí rámeček, do něhož tyto myšlenky vkládáme.

Že „zázraky jsou přirozené věci“, mohli bychom říci s jistou pravděpodobností neb skepsí, kdyby bylo filosoficky jisto, že zázrak je *nepoznatelný*. Že „zázraky jsou přirozené věci“, mohli bychom říci s jistotou, kdybychom měli filosoficky prokázáno, že zázrak je *nemožný*. Že „zázraky jsou přirozené věci“, nemusili bychom říkati vůbec, kdyby se nebyl nikdy žádný zázrak *stal*. Že se však zázraky staly, to dokazují, mimo jiné, historické knihy Bible, jejichž autorita nestrpí odporu. Že je zázrak možný, plyne jednak z toho, že se stal aspoň jediný zázrak, jednak, a to apodikticky,

z rozboru pojmů „zázrak“ a „příroda“. Že je zázrak poznatelný, o tom jsme, když si to dobře formulujeme, nevývratně přesvědčeni, nebo si to můžeme ukázati analyticky.

Proč by byl zázrak *nemožný*? — Bůh nemůže učiniti věci, jichž si nelze představit ani pomysleti bez vnitřního sporu. Ale obsahuje takový vnitřní spor slovo „vzkříšení“, když ho neobsahuje slovo „život“? — Bůh je nezměnitelný. Ano; ale stanovil podmíněčně nebo nepodmínečně učiniti výjimku, tak jako stanovil od věků propůjčiti neb propůjčovati věcem jistý pevný řád. — Bůh je moudrý. Nemusí opravovat světa, protože jej učinil relativně dokonalým. Ale může se zjevit člověku přímo skrze zázrak, tak jako se mu zjevuje nepřímo skrze přírodu. — Bůh je svrchovaně velebný. Ale zázrak není ani Boha nedůstojný, ani ho nestojí více námahy než udržování přírody v jejím přítomném skladu. Zákony přírodní nebrání zázraku, protože nejsou absolutní. Že jsou *kontingentní*, o tom nás poučuje s naprostou jistotou kosmologie, a každý z nás ví, že je nemyslitelné, aby příroda byla uspořádána jinak. Pohádky jsou půvabné právě tímto svobodným a oproštěným myšlením, nikoli robotními kontradikcemi bratří Čapků, urážejícími rozum. Zázrak neruší přirozenosti; on jenom suspenduje na okamžik účinky přirozenosti. Mravního zákona Bůh porušiti nemůže, protože nemůže nežádati správného poměru tvorů k Tvůrci. Zázrakem se však závislost tvorů na Bohu nesuspenduje, nýbrž naopak, *vyzdvihuje*.

Proč není zázrak *nepoznatelný*? — Protože není nepoznatelná trojí pravda zázraku, historická, filosofická a theologická. *Historická* pravda zázraku je poznatelná proto, že zázračná událost se jeví referující historii jako každá jiná událost. Referující dějepis totiž zaznamenává výhradně výsledky dění, aniž se ptá, zda ta která příčina je dostačitelná k přivodění výsledků, jež jsou a o nichž nelze pochybovati. Slovo výsledek bere se tu v širokém smyslu o všech věcech jsoucích, ať jsou to příčiny, či účinky příčin nebo příčiny dalších účinků. *Filosofická* pravda zázraku je poznatelná proto, že jsou známy hranice přírodních sil. Toto je pravda *evidentní* a nesmí být *zaměňována s jinou, že není v přírodě všecko, všecinko známo až do posledního záhybu tohoto Božího roucha*.

Překročí-li tedy historicky zaznamenané účinky zřetelně sílu a účinnost historicky zaznamenané příčiny, je zřejmo, že jich nepůsobila žádná síla přírodní, nýbrž síla větší a nadpřírodní. V tomto případě je exaktně vědecké počínání to, které postuluje zázrak,

nevědecké a obskurní to, které se spokojuje s účinky bez příčin. Kde ovšem překročení hranic přírodní působnosti není evidentní, tam neobyčejná věc nemůže být prohlašována za zázrak, třeba ve skutečnosti je původu nadpřírodního. *Theologická* pravda zázraku není nepoznatelná proto, že nadpřírodní autorství podivuhodného zjevu je nutně božské, *není-li pozitivních důvodů* pro to, že je démonické. Démonické jsou divy a znamení tenkrát, jsou-li hříšné neb neužitečné, podporují-li hřích nebo marnost, jsou-li provázány hříchem neb směšnými okolnostmi. Je-li pochybnost o tom, zda neobyčejná událost pochází od Boha či od démona, nelze ji vyhlášovati za zázrak. Třeba však míti na zřeteli následující *tři samozřejmosti*: 1. Do řádu přírody nemůže libovolně a nezávisle zasahovati pouhý duch stvořený, nýbrž jen duch nestvořený, který přírodu stvořil. 2. Je svrchovaně přiměřeno, aby se Bůh mohl kdykoli bezprostředně a nepochybně zjevovati lidstvu skrze viditelnou úchylku od řádu přírody, neboť taková úchylka je makavým důkazem i pro ty nejprostší inteligence, a Bůh nemůže dopustiti, aby se nezávislým zasahováním nižších duchů do chodu přírody stávalo božské zasáhnutí nejasným a nezřetelným. 3. Bůh nejvyšš pravdymilovný a prozřetelný nemůže dopustiti, aby události evidentně nadpřírodní, jimiž někdo usiluje stvrditi své učení a své poslání od Boha, byly způsobovány demony na potvrzení nauk falešných a na nezadržitelné i osudné oklamávání lidských mas.

Zbývá ještě pobaviti se trochu „námitkami“ proti zázrakům.

„Veškerá *dnešní věda* chová se k zázrakům odmítavě.“ Odp.: „Věda je mrtvá věc. Nemůže se k zázrakům chovat nijak. Chovají se k zázrakům vědci. Z těch budou mít mnozí, třeba ne všichni, příčinu, chovati se k zázrakům nepřičetně. Kteří z nich tohoto strachu nemají, chovají se k zázrakům přívětivě.“

„Zprávy o zázracích postrádají *ověřené zkušenosti*.“ (Strauss.) Odp.: „Máme mnoho zpráv o zázracích, jež jsou svrchovaně ověřeny a věrohodny.“ — (Strauss.) „Nemůžeme za věrohodnou uznati žádnou zprávu, která mluví o zázraku, protože zázrak je nemožný.“ Odp.: „Proč myslíte, že je zázrak nemožný?“ — Strauss: „Protože příroda zázraků nedělá, a zprávy o tom, že Bůh dělá zázraky, nejsou tak ověřeny, abychom jim musili věřit.“ Odp.: „Příteli Strausse, naučte se přirozeně, to jest *logicky myslit!*“

„Středověký mnich musil by považovati *vůz, jedoucí bez koní* (automobil), za zázrak.“ Odp.: „Mýlíte se. Středověcí mniši byli hloubaví. Kdyby byli slyšeli o voze, jedoucím bez koní, myslili by

si, že je tažen třeba voly neb kozami. Nebo že jej tlačí Spinos a s Kantem nebo jiní silní muži. Nebo že jej pohání nějaká *síla uvnitř* vozu, protože tito mniši znali člověka, a umějice myslit až do konce, přicházeli na to, že i člověk se někdy pohybuje, aniž je tažen nějakým spřežením. Konečně jeden z těch středověkých mnichů, jakýsi Roger Bacon († 1294 v Oxfordě), zakladatel teoretické optiky, objevitel zákonů o odrazu a lomu paprsků atd. atd. podal také první duchaplné návrhy na sestavení automobilu, letadla, drobnohledu, dalekohledu, atd. atd.

„Kdybych slyšel jako Balaam *mluvit osla*, nevěděl bych, jsem-li já osel nebo je-li osel člověkem“ (Feuerbach). Odp.: „Kdybych já slyšel mluvit osla, nepočínal bych si tak oslovsky zmateně. Věděl bych, že z osla, který *nemůže* mluvit, mluví nějaká nadpřirodní bytost.“

„Kdybychom si mohli vymodlit jediný hojný dešť *mimo jeho* čas, způsobili bychom tím takovou poruchu v kosmu, že by ji nebylo možno napravit.“ (Tyndall.) Odp.: „Kdyby štáral do světového stroje učený Tyndall, snadno by se mohl svět zhroutit. Ale nekonečně dovedný Bůh umí věci *lehce vyrovnávat* a jejich zadržené účinky snadno doplňovat. Mimo to je světový stroj tak solidně stavěný, že se nerozsypává ani při miliardách svévolných lidských zásahů každého dne.“

„Kdo se odváží tvrdit, že zná *hranice přírodních sil*?“ (Spinos a, Rousseau, Kant.) Odp.: „Já. Tvrdím a vím, příroda nemůže nikdy udělat tolik věcí, že se mi z jejich množství točí hlava. Ale nehleď k těmto maličkostem, příroda nemůže nikdy učinit věci ještě menších: nemůže zabránit proměně ani jedinké z trilionů forem, nemůže zacelit najednou a bez stopy ani jedinké otevřené rány, nemůže naložit svobodně ani s jedinkým atomem své hmoty atd. Rousseau se nestydí apelovat na neurčitost přírodních sil, když právě nezměnitelné zákony těchto sil jsou mu jindy důvodem proti zázrakům. Jsou-li *zákony sil přírodních* pevné, je mluvení o neomezenosti těchto sil nesmyslné.“

„I při nejvěrohodnějším svědectví o zázraku padá na druhou miskou *fysická jistota* přírodních zákonů, která morální jistotu první misky musí převážet.“ (Hume.) Odp.: „Na druhou miskou kladete *falešné závaží*. Správné závaží je toto: Zákonů přírodních nemůže obejít leč Všemohoucí, neb ten, kdo obdržel moc a dovolení od Všemohoucího.“

„Ve skutečnost zázraků nemůžeme věřit, i *kdyby* byly sebe lépe

dosvědčeny“ (berlínský profesor Zeller). Odp.: „Nikdy se nepodívám dalekohledem, protože *vím apriorně*, že Jupiter nemůže mít žádné měsíce, natož aby bylo kolem něho vidět měsíce čtyři“ (astronom Libri proti Galileimu).

„Kdyby Bůh nechal narůst amputovanému *novou nohu*, tehdy bych uvěřil.“ Odp.: „Kdybych měl na vlastní oči vidět, že mrtvý je vzkříšen a ožívá, myslím, že bych spíše zešlel než uvěřil“ (Rousseau). „Velekněží však uradili se, aby i Lazara usmrtili, nebo mnoho židů odcházelo pro něho a věřili v Ježíše“ (Jan 12, 10—11). „Někteří ze strážných přišli do města a oznámili velekněžím všecko, co se bylo stalo. A ti shromáždivše se se staršími a uradivše se dali mnoho peněz vojákům řkouce: Řekněte: Učedníci jeho přišli v noci a ukradli jej, když jsme spali. A uslyší o tom vladař, uchlácholíme ho a vás učiníme bezpečny“ (Mt. 28, 11—14). „I řekl boháč: Prosim tě tedy, otče, abys poslal Lazara do domu otce mého, neboť mám pět bratrů, ať jim svědčí, aby také oni nepřišli do toho místa trápení. Ale Abraham řekl jemu: Mají Mojžíše a proroky: těch ať poslouchají. On však pravil: Nikoliv, otče Abrahame, ale přijde-li k nim někdo z mrtvých, budou činiti pokání. Tu řekl mu Abraham: Neposlouchají-li Mojžíše a proroků, *neuvěří, ani kdyby někdo vstal z mrtvých*.“ (Luk. 16, 27—31.) Dr. Konst. Miklík CSSR.

Zjevení Boží je proti pokroku ducha?

Kdyby se vyskytl člověk, který by zakazoval bránit zločinům z něžné péče o to, aby věznice nezely prázdnotou, považovali bychom ho brzy za pomatence. Ale jsou lidé, kteří pokládají *ustavičné marné hledání* za zisk a kteří říkají úzkostně: „Jen aby se nepodařilo nalézt pravdu! Věda by se pak neměla oč přítí.“ Takoví pološilenci, žádostiví věčného nezdaru, tvrdí doopravdy, že *Zjevení Boží je proti pokroku lidského ducha*.

Jisto je, že taková duchovní perverse není dnes mezi učenými nevěrci ojedinělá. Je to jedno jejich dogma, kterým chtějí zastrašit duše věrné a utěšit zoufalost vlastního nepokojného srdce.

Neboť přes všechnu opovážlivost, s jakou tuto nadutou větu pronášejí, soudím a cítím, že ji nemyslí upřímně.

Anebo musím připustit věc ještě hroznější a bolestnější: že vytrvalé popírání toho, co jest nebo co býti má, proměňuje smělce v idioty, kteří si zachovali drzost.

Obojí toto vysvětlení je *stejně* pravděpodobné a *vylučně* pravděpodobné.

— *Co chce říci* ten, kdo praví, že „Zjevení Boží je proti pokroku lidského ducha“? — Co je myšleno slovem „*pokrok ducha*“, a je-li to nějaké neštěstí, že taková věc, jako je nadpřirozené zjevení Boží je *proti* takovému pokroku ducha? — Co je to „*Zjevení Boží*“, a může-li takové a takovými vlastnostmi opatřené Zjevení Boží znamenati nějakou *opravdovou škodu* neb újmu pro člověka, který není nic víc než tvor Boží, závislý ve svém trvání a bytí zcela na milosti a nemilosti Boží? — *Kdo zjevil* lidem tu úžasnou moudrost, že Boží Zjevení je člověku nebezpečné a nežádoucí, a *či pokrok ducha* je tak skvělý, že chce konkurovat s Božím Zjevením jako s pojmem méně skvělým a méně užitečným? — Doufám, že těmito všetečnými dotazy zabrzdíme veškeren nezřízený běh pokrokového lidského ducha a že pokrokový lidský duch se bude musit na chvíli zarazit a vyčkat, až tyto tázavé překážky zmizí zase šťastně s obzoru. —

Kdo tvrdí, že *Zjevení je proti pokroku ducha*, chce říci, že Zjevení je buď přímo a zřetelně *proti rozumu*, jakmile dosáhl znamenitějšího rozvoje, anebo že je nemožné proto, že by zkracovalo *kompetenci rozumu*, určeného právě k tomu, aby vyhledával pravdy. Nuže, nic z toho obojího nemá místa. Zjevení nemůže býti proti lidskému rozumu, protože i ono samo i lidský rozum pochází od *Božského Rozumu*. Zjevení neruší kompetence přirozeného rozumu, protože nám buď zprostředkuje poznání *nadpřirozené* (ponechávajíc rozumu pouze možnost konstatovati, že zjevené pravdě nelze vytknouti vnitřního odporu), nebo nám rychleji a bezpečněji oznamuje pravdy, jichž by se za určitých podmínek mohl dopídit i *přirozený* rozum, který tudíž má právo držeti takové pravdy v seznamu pravd *také jemu* příslušných.

Ale snad je slovem „*pokrok ducha*“ míněno *něco absolutního*, co se nedá vměstnati v naše dilemma. V tomto případě je „*pokrok ducha*“ lež, která má krátké nohy! Lidský duch není totiž nic absolutního, nýbrž *něco velmi omezeného*, jak ukazuje zkušenost každé vteřiny, zvláště u duchů zbavených nadpřirozené pomoci. Ale i samo slovo „*pokrok*“ je *přídomkem slabosti a konečnosti*, která se namáhá, a právě jen s námahou dosahuje, nemíří-li příliš vysoko, jistých slabých a konečných výsledků. Ovšem člověk hořící pro „*pokrok ducha*“ se nepřizná, že *jeho duch je nekonečný*, nebo vám bude přes všechnu směšnost vnučovati tento předpoklad *jako sa-*

mozřejmý. Či je to něco jiného než toto, když lehkoodětec pokroku řekne: „Chceme, aby lidský duch nebyl ničím vázán na svých výzkumných cestách; chceme, aby mohl případně i stanoviti pravý opak toho, čemu učí Zjevení!“ — Zde nezbývá, než zcela bez výhrady pohrdnouti lidským duchem, který se tak nedosažitelně vzpíná. Je jedna odvaha, která ani nevybízí k obdivu, ani nebudí soustrasti. A že Zjevení Boží jde napříč tak velikým nárokům rozumu, jak zde uvádíme, není věru neštěstí!

Co je vlastně Boží Zjevení? — Zjevení Boží je čin *Boží!* Kdyby to byl čin člověka, směli bychom jej vždycky odmítnouti? Tehdy alespoň jistě ne, kdyby ten člověk tímž lidským rozumem, jaký máme my, objevil věci jisté a podivuhodné, na které jsme my nepřípadli. Či zavrhujeme v některé vědě zákony a pravidla, jež našli a prohlásili jiní lidé než my? A jestliže nepřijímáme za pravé některých zvěstí, přinesených našimi předchůdci nebo našimi sousedy, nečiníme tak proto, že jsou nám oznamovány *jinými*, nýbrž proto, že jsme se *přesvědčili* o jejich *klamnosti*. Je tedy naše zamítnutí *ospravedlněno* pouze tenkrát, když jsme zvážili všechny důvody a protidůvody bez sobeckých obav. Proč však jsme tak nedůslední, že Božího oznámení nechceme přijmouti *ze zásady*, zatím co nesčetněkrát v životě přijímáme bez nejmenšího ohrazení oznámení lidská? — Právě v tomto dvojím lokti bude naše odsouzení!

Či není Boží Zjevení opatřeno známkami hodnověrnosti? — Kdyby nebylo, nemusil by mu nikdo věřit. Kdyby mu přesto někdo věřil, byla by to víra marná, nedostatečná a k *spasení neužitečná* — Jak ubohý je pokrokový člověk, který neví, že tohleto všecko Strážkyně Zjevení ví, ba že to sama hlásá ve svých úředních projevech s veškerým důrazem! Opakuji ještě jednou: Jenom Zjevení, opatřené *evidentní* věrohodností, je podle učení Církve tím Zjevením, které zavazuje k víře a přináší spásu. Je možno o takovém Zjevení říci, že nějak ponižuje nebo nesnesitelně zkracuje Božího tvora? — Jenom tupec nebo obecní pedagog, neznající své nicotnosti, může se odvážit obvinění tak nicotného!

Nuže, *kdo vymyslíl názor*, že Boží Zjevení je proti pokroku lidského ducha? Byl to některý z těch geniálních a výjimečných duchů, o nichž praví slavný *Cauchy*: „Jsem katolíkem s většinou jich, a kdyby se mne někdo tázal po důvodu, milerád jej řeknu. Poznalo by se, že mé přesvědčení je plodem hlubokého zkoumání. Poznalo by se, jak se navždy vtiskly v mou duši a v mé srdce pravdy nepo-

piratelnější po mém náhledu než čtverec přepony nebo poučka Maclaurinova?“ — Nikoli! I když neměl každý z nich to štěstí býti katolíkem, přece skoro všichni věřili v nadpřirozené Zjevení a v nadpřirozené Boží zásahy. *Komu tedy* bylo dopřáno odhaliti protipokrokový ráz Božího projevu? — Skupině lidí, jež pro skutečné potřeby lidského rodu *neudělala nic*, protože tu práci musili dělat duchové nepokrokoví!

Diletanti jsou totiž lidé, kteří, nejsouce v některém oboru vzdělání neb vycvičení, zajímají se o něj a pletou se do něho, *ale nikoli ku prospěchu věci*. Jsou diletanti samostatní a diletanti školští, diletanti oslňující a diletanti kantorští. Školských a kantorských diletantů je nejvíc: jak jim bylo natroubeno na vyšší škole, tak troubí, a čeho se jim nedostalo na erudici, to nahrazují zpupností. *Studovat* se nikdy nenaučili, a jejich zpravodaji jsou v nejlepším případě diletanti *originální*. Tito druzí nadkompetentní samoukové, mají-li talent, dovedou někdy oslňovati. Oslní na okamžik i duchy hlubší, protože samostatnost nápadu a skvělost nebo původnost formy mají schopnost upoutávati. Takovými diletanty byli lehkovědec *Darwin* a utrhač *Draper*, toliko s tím rozdílem, že tohoto podezřívám z větší zlomyslnosti než povrchnosti (viz Cámarovu „Odpověď na Draperovy Dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou“ ve „Vzdělávací knihovně katolické“ sv. 26, Praha, 1902, V. Kotrba).

Vůbec nezáleží mnoho na tom, má-li kdo nadání býti důkladným a poctivým, *kdyby chtěl* (nadaných lidí máme mnoho!), nýbrž na tom, jak obyčejně věci uchopuje a jak se spravedlivě sám v sobě chová. A tu je zjevno, že takoví diletantští hlasatelé hesla, že Zjevení je proti pokroku ducha, nemohou být bráni vážně a slyšení s pozorností. Vážnost je podmíněna zkušeností, a té diletanti nikde neosvědčili! —

Sem by slušelo položití řadu oněch *případů*, z nichž vysvítá, že Zjevení nebránilo lidem myslit a tvořit. Jak rádi bychom znali trochu *speciálního* ovoce ducha pokrokového, abychom mohli proti němu postaviti pokrok ducha „protipokrokového“! Byla by to podívaná převelmi pestrá a jímavá, při níž by byl pokrok nucen ustoupiti poněkud zpět a obnažiti hlavu. Ale tuto paralelu je lépe sestřiovat *tváří v tvář* podle toho, jak velké figurky jsou s druhé strany vytahovány k zápasu. Že se ani nejpokrokovější duch nemusí báti Božího Zjevení, to nám dosvědčuje přání největšího a nejuznávanějšího pohana starého věku, *Platona*: „Kéž by k nám přišlo nějaké

božské slovo, aby na něm člověk jako na bezpečné lodi mohl přeploviti bouřlivé moře tohoto života! Náprava světa může býti zjednána jen nějakým bohem, jenž by nám ukázal původ a vzor pravé spravedlnosti!“ (Faidros XXXV. D 15; Politeia IV. XVII. 443C.)

Ostatně, nač se utíkati k mrtvým, když nám stačí to, co zříme na vlastní oči? Jaký pokrok ducha činí ti *živí*, kdo zavrhuje zjevení? Jsou pro samou svobodu v myšlení tak daleko před námi, že jim nemůžeme stačit? Či se spíše řítí k opačnému pólu jen proto, že jim nebylo lze nás následovati na cestě k světlu? — Na tuto otázku nám odpovědi pravděpodobně jen zlostným prsknutím.

Patří dále k „pokroku ducha“ býti *denně lepším* či nepatří? Jestliže patří, pak tomu Zjevení nebrání; naopak: k tomu bylo dáno, a ono to jest, jež plodí světce. Ale o takový pokrok nestojí bídná duše pokrokového člověka, protože ona diktuje víru, že lepší vůle nepatří k lepšímu duchu a že „pokrok ducha“ je nezávislý na dobré nebo na zlé vůli. Podle toho může být Peklo velmi pokrokové! Zato my, nepokrokoví a bezelstní, ale vlastníci dobrého rozumu, soudíme o věci zkrátka takto:

1. Chěl-li Tvůrce promluvit k člověku vnějším způsobem, aby mu dal nějaké naučení nebo rozkaz, musí s tím člověk jako tvor Boží býti *srozuměn*.

2. *Rozdělil-li* Zachovatel našeho rozumu duševní práci tak, že nám jistá témata chtěl vyložiti sám, abychom dlouho netápali ve tmě, a uložil-li nám za to, abychom všecku sílu našeho rozumu vynaložili na vyčerpání pravd nám oznámených, musíme býti *spokojeni*. V obou případech je Pán pánem, a nad to je rozum nástroj jím propůjčený, o jehož užití pravý majitel sám *rozhoduje*.

3. *Demagogie* hesla, že „zjevení je proti pokroku ducha“, je jasná: Ani rozum by nesměl nic objevit a prohlásit, aby nebyla *stavebná jeho vlastní další činnost* a veškerá badatelská a výzkumná *činnost rozumu cizího*. To je umanutost, hodná skeptického paralitika, který chce mermomocí a stůj co stůj svými vlastními silami a bez pomoci jiných dokonale *duchovně pojit!*

Dr. Konst. Miklík CSSR.

Zpověď podrobná je dílem kněžské chytrosti?

Že podrobná zpověď je božské ustanovení a příkázání, dokáží dostatečně: 1. Důkaz z církevních Otců. *Důkaz z církevních Otců* má proto velkou váhu, že je blízky době, kdy Církev byla založena, a že pochází sám z časů, kdy se nemohly ani lidským během udáti přílišné změny v náboženském učení pro celkové trvání antické kultury a jejích dozvuků. Šest prvních století na Západě a sedm i více na Východě můžeme dobře reklamovat pro každý patristický důkaz. — Církevní historik, advokát cařihradský *Sokrates* († 440), vypisuje nám příklad *svátostné zpovědi* na osobě, jež byla roku 390 přičinou, že ve východní církvi byla *veřejná zpověď*, jež byla ustanovením církevním zrušena. Píše na citovaném místě: „Nějaká vznešená dáma přistoupivši ke knězi, pověřenému udílením pokání, vyzpovídala se dopodrobna z hříchů, jež byla spáchala po křtu. Kněz uložil ženě, aby se neustále postila a modlila, aby tak zároveň s vyznáním hříchů ukázala též přiměřený skutek pokání. Později zpovídala se ta žena z jiného zločinu, totiž že hřešila s jáhnem toho kostela.“ Sokrates vykládá na uvedeném místě též, kdy začali biskupové, kteří dříve většinou sami udíleli v biskupském městě svátost pokání, ustanovovat i v místě *stálé zpovědníky kněze*: „Od toho času, kdy se novatiani odtrhli od Církve, ježto nechtěli míti společenství s těmi, kdo za pronásledování Deciova (250—251) odpadli, biskupové přidali k seznamu kleriků kněze penitenciáře, aby se ti, kdo se po křtu dopustili těžké viny, mohli u kněze k tomu zřízeného zpovídati ze svých poklesků. — *Svatý Ambrož* († 397) modlí se o mírnost při zpovědi těmito slovy: „Předně mi dej milost, abych dovedl míti srdečný soucit s hřešícími. To jest zajisté nejvyšší ctnost, jakož je psáno u proroka Abdiáše: „Nebudeš se veseliti nad syny judskými v den zahubení jejich, a nezveličíš úst svých v den úzkosti jejich, nýbrž kdykoli budu slyšeti výklad někoho, jenž upadl do hříchu, ať mám s ním soustrast: ať ho nekárám pyšně, nýbrž s pláčem a s lítostí, abych kvíleje jiného mohl kvílet sám nad sebou, řka: Spravedlivější jest Thámar nežli já...“ (De poenitentia, L. 2. n. 73 sqq.) — *Svatý Pacian* († 390) si naříká na některé, kteří se sice zpovídají, ale bez lítosti: „Nyní přejdeme k těm, kdo si sice dobře a moudře vyznávají ze svých ran, avšak nevědí, co je pokání a co lék na rány. Podobají se lidem, kteří sice

ukazují své podlitiny a vředy a zjevují je přítomným lékařům, avšak dostavše recept, nekonají toho, co bylo uloženo, a štítí se toho, co mají užívat... Co si mám pak počítí, já kněz, který jsem nucen léčit?“ (1. c. cap. 9. Mi. P. L. 13, 1086.) — *Svatý Basil Veliký* († 379) žádá veřejné pokání za tajné hříchy, ale nechce, aby se udávalo, proč se pokání koná: „Naši předchůdcové sice zapověděli vydávati v šanc veřejnosti cizoložné nebo jinak provinilé ženy, které, usilujíce o zbožnost, vyznávají ve zpovědi své hříchy; avšak titíž Otcové nařídili, aby takové stály bez přijímání tak dlouho, až jim uplyne vyměřený čas ku pokání.“ (Migne, P. Gr. 32, 727.) — Celé čtvrté a půl třetího století bylo vyplněno bojem Církve s novatiany, kteří vyjímali některé (a posléze všechny) těžké hříchy z církevní pravomoci. — *Lactantius* († 330), který zažil počátkem 4. století utrpení dvou papežů v Římě pro opačný postoj (nechtěli dávatí rozhřešení bez náležitého dostiučinění!), volá nadšeně v *Divinae Institutiones*, L. IV. c. 30: „Illa est vera Ecclesia, in qua est confessio et poenitentia, quae peccata et vulnera, quibus est subiecta imbecillitas carnis, salubriter curat!“ — V 3. st. dosvědčuje kněze zpovědníky, jak jsme viděli, *Sokrates*. Mimo to máme právě pro toto století dva nejskvělejší svědky přímé a klasické: *Cypriána* a *Origena*. *Cyprián* († 258) píše *Antonianovi* (Migne, P. L. 3, 790): „Nalézáme-li (v Písmě), že nikomu se nemá bránit, chce-li činit pokání, a že kněží mohou uděliti církevní pokoj těm, kdož žádají a prosí o Boží milosrdenství, ježto Bůh je slitovný a dobrotivý: jest povoliti vzlykotu plačících a nemá se odpírati lkajícím ovoce pokání. A poněvadž v podsvětí není zpovědi, aniž se tam mohou konati veřejné skutky kajcnosti, mají ti, kdo z celého srdce litují a prosí, býti přijati do vnitřní Církve a tam opatrováni pro Pána.“ Na druhé straně stěžuje si *svatý biskup* do těch, kteří se pro tajné hříchy o pokání nestarají: „Jak mnozí den co den pokání opomíjejíce a z tajného poklesku se nezpovídajíce, jsou plni nečistých duchů, kteří jimi lomcují tak zuřivě, že se to rovná úplnému šílenství. De lapsis, c. 26. Viz kap. 28. 29. v části 1.! — *Origenes*, největší učenec starověku, narozený roku 185, od roku 203 představený theologické školy alexandrijské, zemřel roku 254 následkem ran v pronásledování Deciově, píše o zpovědi na mnohých místech. Uvedme některá!

Když byl vypočetl různé jiné *druhy odpuštění* (křest, mučednickou smrt atd.), praví v 2. homilii na 3. kn. *Mojžíšovu* (Mi. P. G. 12, 418): „Je též sedmý způsob odpuštění hříchů, třebaš tvrdý a prac-

ný, totiž odpuštění skrze pokání, když totiž hříšník smáčí slzami své lože a když jsou mu slzy za pokrm dnem i nocí a když se nestydí knězi Božimu vyjeviti svůj hřích a hledati u něho léku.“ — Jinde zdůrazňuje Origenes možnost odpuštění všech hříchů, ale nutnost vykonati *napřed pokání* za jisté velké hříchy, jakož i *vyjeviti vše*, co jsme učinili: „Křesťané oplakávají jako zahynulé a Bohu mrtvé ty, kteří propadli chlípnosti nebo jakémukoli jinému zločinu; pokládají je však za vzkříšené, jestliže učinili tu nápravu mravů, k níž dlužno míti zřetel; takoví se však připouštějí ke společenství pomaleji než ti, kteří jsou přijímáni ponejprv. A poněvadž padli po přijetí víry, nemají napotom přístupu k žádné hodnosti nebo vládě v Církvi Boží.“ (Kata Kelsů, L. 3. n. 51.) „Někteří, asi málo dbalí kněžského vzdělání, osobují si věci, které přesahují kněžskou hodnost, a chlubí se, jako by mohli lehounce promíjeti i modloslužbu, a beze všeho odpouštěti i cizoložstva a smilstva: jako by i hřích, jenž je k smrti, bylo možno rozvázati pouhou modlitbou za ty, kteří spáchali činy tak hrozné.“ (Knížka o modlitbě, n. 28. P. G. 527 násl.) „Každým způsobem třeba vysloviti a na světlo vynésti vše, co činíme. Děláme-li něco v skrytě, dopouštíme-li se čeho pouze v řeči nebo dokonce jen v šeru myšlenek, všecko bude nevyhnutelně zveřejněno, vše vyneseno: vyneseno zajisté od toho, který nás k hříchu nabádá a pro hřích na nás žaluje . . . Jestliže jej tedy předejdeme v životě a budeme sami na sebe žalovati, unikneme zlobě našeho nepřítel a žalobce ďábla . . . Viz tedy, kterak vyjevení hříchu zasluhuje odpuštění hříchu!“ (Mi. P. Gr. 12, 429.) — O podobnosti mezi nevolností těla a nemocí duše, jakož i o důležitosti *najíti sobě kněze moudrého* a rozvázného jakožto lékaře duchovního, promlouvá Origenes v 2. hom. na žalm 37, n. 6 (P. G. 12 sq.): „Ti, kdo zhřešili, skrývají-li a zdržují-li hřích v sobě, jsou uvnitř svíráni, ba téměř dušeni hlenem nebo hnisem hříchu. Stane-li se však kdo svým vlastním žalobcem, který sám sebe obviňuje a se zpovídá, takový spolu s pokleskem vyvrhuje i veškeru příčinu nemoci. Ovšem, třeba se pozorněji ohlédnouti po tom, komu máme vyznati svůj hřích. Přesvědč se napřed o lékaři, jemuž máš vyložiti příčinu svého neduhu, zda umí býti nemocen s nemocným, plakati s plačícím, zda umí spolu cítiti a spolu trpěti, abys pak, když takový něco řekne a poradí, který se již dříve osvědčil lékařem vzdělaným a milosrdným, ochotně uposlechl, jestliže pozná a prohlédne, že tvoje choroba je toho druhu, že má býti přiznána a léčena před tváří celého shromáždění, aby se na ní mohli

případně vzdělati i druzí, a ty sám byl uzdraven snáze; toto vše se nedá vyřídit bez náležité úvahy a bez zkušené rady takového lékaře.“ (Srv. i předch. a násled. odstavec!) — Ještě jednou se zmiňuje Origenes o nutné upřímnosti hříšníka vůči knězi. Píše v 17. homilii na evangelium Lukášovo: „Pokud myšlenky byly skryty a nebyly zjeveny, bylo nemožno je zcela vyhledati. Pročež i my, jestliže zhřešíme, máme říci: Hřích svůj oznámil jsem tobě a nepravosti své jsem neskryl; řekl jsem: zvěstovati budu proti sobě nespravedlnost svou Hospodinu. To když učiníme a vyjevíme-li své hříchy nejenom Bohu, nýbrž i těm, kdož mohou léčiti naše rány a hříchy, budou zhlazeny hříchy naše od toho, jenž řekl: Hle, zhladím nepravosti tvé jako mrak a hříchy tvé jako oblak.“ — *Tertullian* (160—220) mluví často o zpovědi ve spojení s veřejným pokáním (viz část 1. a důkaz 4.), vytýká, když odpadl k montanistům, papeži *Kallistovi* (217—222), že popřává pokání a nakonec i rozhřešení největším hříšníkům: „Slyším, že byl vydán dekret, ovšem záhubný, že totiž nejvyšší velekněz čili biskup všech biskupů prohlašuje: „Já odpouštím i zločin cizoložstva a smilstva těm, kdož vykonají předepsané pokání.“ (De pudicitia, c. 1. P. L. 2, 980 násl.) *Klement Římský* († 99) napomíná v citovaném listě Korintány: „Vy tedy, kteří jste zasili rozbroj, ponižte se kněžím (hypotagête tois presbyterois) a přijměte kárná slova ku pokání (paideuthête eis metanoian), ohnouce kolena svých srdcí.“ (1. Kor. n. 57.) Srovnáme-li tuto větu s nahoře citovanou, nemůžeme se zbaviti dojmu, že jde o výzvu k přiznání se kněžím ve zpovědi a k prosbě o pokání. — *Pešitha*, nejstarší syrský překlad Bible (Nový zákon z 1. polovice 2. století, tedy z doby žáků apoštolských (má v 19. hl. 8. verši Skutků apoštolských místo výrazu „vyznávající a vypravující skutky své“), exomologûmenoi kai anaggellontes tas praxeis autôn) výraz „vyznávající hříchy své“. Celé místo třeba ovšem čísti v kontextu od v. 8. až do 20. Pak je patrné, i ze samého řeckého originálu, že věřící, kteří se cítili vinni pověrečnými skutky, nepřicházeli k apoštolu a jeho pomocníkům, aby se chlubili, nýbrž aby u něho došli prominutí a odpuštění. Z téhož hnutí kajícínosti odhodlávali se také učiniti před jeho očima konec blízké příležitosti, spalující hadačské a zaříkací knihy, jejichž cena se odhadovala na mnoho tisíc. 2. Zbývá *důkaz skripturistický*. — Obešli bychom se bez něho jako vždy. Ale my jej na štěstí máme, a je tak radikální a obsažný, že bychom mohli z něho odvodit i nauky Otců, kdybychom jich neměli. Je to listina nadmíru drahocenná,

pojištění věčné spásy tisíců, ale také plná moc, daná od Boha představeným Církve, aniž by potřebovali býti teprve „chytří“, aby zavedli zpověď. První článek této listiny zní: „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.“ — Ta slova pronesl Pán k Petrovi, a zaznamenal je evangelista Matouš v 16. hlavě 19. verši. Druhý článek zní: „Amen, pravím vám: „Cokoli svázete na zemi, bude rozvázáno i na nebi.“ — Tato slova pronesl Pán ke všem učedníkům a zaznamenal je tentýž evangelista v 18. hlavě v 18. verši. Třetí článek zní: „Tu řekl jim opět: Pokoj vám; jako mě poslal Otec, tak i já posílám vás. A to pověděv, dechl na ně a řekl jim: Kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadrženy jsou.“ — Zaznamenal evangelista svatý Jan v 20. hlavě, 21.—23. verši. — Je tedy marno se vzpírat, je nemožno se vykrotit. Ecce qui districtum Dei iudicium metuunt, animarum iudices fiunt: et alios damnant vel liberant, qui semetipsos damnari metuebant! Hle ti, kdo se bojí přísného soudu Božího, stávají se soudci duší: a jiné odsuzují neb osvobozují ti, kteří se báli, že budou sami odsouzeni! — Tak volá, uvažuje o posledně uvedených slovech Kristových Řehoř Veliký ve své 26. homilii. Není sám. Všichni Otcové byli stejného přesvědčení o tom, že moc odpouštěti hříchy je svou podstatou především moci soudní. Proto je tak pochopitelné, že Tridentský koncil prohlásil v XIV. sezení v 5. kapitole toto: „Z ustanovení svátosti pokání, jak jsme je vyložili, veškera Církev vždycky vyrozumívala, že byla ustanovena od Pána také podrobná zpověď z hříchů a že tato zpověď je božským právem nevyhnutelně potřebná ke spasení všem, kdo po křtu klesli, protože Pán náš Ježíš Kristus, hodlaje se země vstoupiti na nebesa, zanechal na ní kněze, své zástupce, jako představené a soudce, jimž se mají přednášeti všechny smrtelné přečiny, do nichž věřící upadli, aby podle udělené moci klíčů vynesli nad nimi rozsudek odpuštění nebo zadržetí. Je totiž zřejmo, že by kněží nebyli mohli vykonávati soud bez poznání pře, ani by nebyli mohli zachovati spravedlivou míru v ukládání trestů, kdyby věřící nebyli svých hříchů udali podle druhů a v jednotlivostech, nýbrž jen všeobecně. Z toho plyne, že kající musejí uvést ve zpovědi všechny hříchy těžké, na něž se rozpomenou po bedlivém zpytování svědomí, třebaž to byly hříchy nejtajnější a spáchané toliko proti posledním dvěma příkázáním Desatera.“ — Ostatně text Písma je jasný a neobojetný. Kdyby nebylo tridentské definice, mohli by-

chom ji učiniti na základě Písma a ustavičného podání Církve, která řečeným místům nikdy jinak nerozuměla ani v učení, ani v praxi. „Kdo by pak neuposlechl Církve, budiž tobě jako pohan a publikán.“ (Mr. 18, 17.)
Dr. Konst. Miklík CSSR.

Zvířata mají rozum jako člověk?

My bychom nemusili dokazovati nic, protože *dokazovat náleží tomu, jenž tvrdí*, nikoli tomu, jenž popírá. Ukažte nám tedy aspoň na jedinkou věc na některém ze zvířat, která svědčí neomylně o rozumu ve smyslu právě vyloženém a již nelze vysvětliti pouhou smyslovou zkušeností. Bylo by nám blaze, kdybychom měli placenou dovolenou tak dlouho, dokud se vám nepodaří naléztí nebo stvořiti zvířátko, jež by vám přerostlo přes hlavu a začalo samostatně myslet. Byla by to sice čistá podívaná, kdyby se časem zavedly školy na příklad pro vzdělání opic, nebo kdyby se pořizovaly příručky o slavných myslitelích mezi morčaty a slony, ale kdo z nás věří v tak veliký pokrok němého rozumu? Zajisté ani ti, kteří vládnou pomyslením, že vepří rozum je v zárodku totéž, co jejich lidský rozum rozvíjí!

Poněvadž se nám nechce čekat, až nějaký genius objeví neklamné příznaky toho, že se chlupatá inteligence chce emancipovat z lidského područí a že se chystá závodit s lidskou rozumností v hledání pravdy, dobra a krásna, podáme se vši vážností sami důkazy o tom, že se nikdy nedočkáme filosofujících oslů a energických štěnat. (Viz Fröbesovu učebnici filosofie, článek „Controversia de intelligentia brutorum“!)

1. Je nám především známo, že *zvířata nepoznávají vztahů mezi věcmi*, a to ani těch, jež jsou vyjádřeny slovem „příčina“ a „účel“. Ve svých pudových výkonech nedávají ani nejmenším způsobem najevo, že vědí o účelnosti svých pohybů, že jsou si vědomi spjitosti, jež je mezi jejich kony a jejich chutmi a žádostmi. Hodíme-li psu kámen, kousne do něho jako do kosti s masem: je to znamení, že přičítá účinek příčině toliko zdánlivé. Ptáci, opatření vším pohodlím v kleci, chtějí v čas stěhování mermomocí odletěti, ačkoliv není proč a nač, a ačkoliv jejich námaha, s jakou se snaží prorazit stěny klece, je zbytečně vynaložena. Opice nemohouc dosáhnouti ovoce krátkým bambusem, zkouší to jeho obráceným koncem nebo tyčí ještě kratší. Když ani to nejde, snáší věci, které

pro ten účel nemají žádné ceny, jako kameny, bedny, krabice lana a pod. Vše to ukazuje, že zvířata užívají k dosažení jistého účelu *vždycky týchž prostředků*, i když jsou tyto prostředky v daném případě evidentně nepřiměřené a neúčinné. A nejedná tak pouze jedno nebo druhé individuum za těchže podmínek, nýbrž každé individuum a po každé stejně. Za změněných okolností nepřemýšlí zvíře o změně prostředku k dosažení cíle. Z toho je zřejmo, že ani za obvyklých okolností nepoznává vztahu mezi vhodnými prostředky, jichž užívá, a cílem, za nímž jde, nýbrž že jedná ze slepého pudu, stanoveného a zřízeného cizím intelektem a cizí vůlí. O nic lépe není tomu ani v případech, kdy si zvířata zjednala vlastní zkušenost o užitečnosti jistých akcí. Naučí-li se pes otvírati dveře, neví nikdy, jaký je vztah mezi jeho vlastními úkony a pohybem dveří. *V jeho paměti je souvislá řada hmotných akcí, které vedou k žádoucímu konci*; nejedná rozmyšleně podle pojmů, nýbrž nezadržitelně podle zákona o vybavování sdružených představ. Neexistuje ani jediného zvířecího činu, jehož by nebylo lze vyložití pudem a hmotnou pamětí. Není tudíž podle vědeckých zásad dovoleno viděti ve zvířeti nějakou vyšší psychickou schopnost. Při hmotné zkušenosti zvířete stačí nepatrně změnit situaci, aby si zvíře nevědělo rady tam, kde je až nesmyslně blízka. To platí i u nejučelivějších ze zvířat, u psů a opic.

Uvážíme-li nestranně a bez zaujatosti tato fakta, nemůžeme býti ani dost málo pokoušeni pokládati „rozum“ zvířecí za rovný rozumu lidskému, který poznává vztahy jako vztahy, který umí rozlišiti příčinnost od posloupnosti, který dovede řídit lidskou vůli, aby jednala podle poznaného cíle.

2. *Zvířata vůbec nepoznávají předmětů nehmotných*, jako vědy, svobody vůle, mravnosti, náboženství, rozumu, ctnosti, symbolu, umění, bytosti nadsmyslných. Všechny tyto věci však lidský rozum poznává a normálně ani nemůže nepoznávati. Neboť k obsáhnutí i nejobsažnějších z nich, náznakového zpodobování, vědy a náboženství, není potřebí ničeho více, než co je obsaženo v rozumu. Kdo má na příklad pojem příčiny, dovede jej nejenom prakticky aplikovati na různé věci, nýbrž i teoreticky dojít po něm až k první příčině všech věcí, k Bohu, nebo aspoň pochopiti tento příčinný vztah, když jej objevil a hlásá jiný duch hbitější a méně líný. Podobně je tomu i v poznání svobody, povinnosti, zákona odplaty, sankce, heroické ctnosti, nezištnosti atd. Že zvířata vskutku nepoznávají žádné z těchto veličin nehmatatelných, je jisto z *pevně-*

ho a obecného přesvědčení všech lidí, kteří nikdy a v ničem nebyli vyrušeni z této odvěké domněnky. Či může dnes někdo říci, že zvíře má ještě jiné ideály nežli žrát, pojímat se a odpočívat? Viděl již někdo nějaké zvíře, které by toužilo ještě po jiných radostech, než po radostech těla? Nikdo rozumný nežádal nikdy po zvířeti, aby vydalo počet ze svých špatných činů, protože se nikdy nedopustilo špatných činů. Je nepřičetné, nemá svobody, neví nic, nechce nic a nerozumí ničemu. V tom je jeho ubohost i jeho nevinost. Ani mezi sebou a k sobě nemají zvířata žádných práv a žádných povinností. *Co se uvádí proti tomu*, jsou buď jen nedokázaná tvrzení nebo fakta vykládaná podle vědecky nepřípustné obdoby s člověkem. Někteří therofilští diletanti mluvili o vědomí povinnosti u zvířat, o tom, jak i zvířata mají úmysl klamat a oklamat. Badatelé nemohli nalézt nic takového. Jiní zvěromilci snili o tom, že v pohlavním životě zvířat je překonáno sobectví, že matky dávají život za svá mláďata. Vše to je pouhý instinkt, jehož smysl je zahrnutí nepřítelů vlastního nebo nepřítelů rodiny. Nejvyšší dobro zvířete je dobro smyslu nebo dobro rodu. Úkony k tomu se odnášející mají ráz egoistický nebo altruistický, ale vždy jsou určovány vrozenými pohnutkami. Zvířata jsou činná ve prospěch mladých, pokud trvá přirozená náklonnost nebo smyslná záliba v těchto akcích. Jakmile uplyne čas přírodou stanovený, péče o mladé přestává, i když snad potřebují více ochrany rodičů než před tím. Ve stádech žijící zranění neb nemocní jedinci jsou nezřídka od ostatních opuštěni nebo usmrcováni a požíráni.

3. *Zvířata neprojevuji žádného pokroku* ve svých znalostech a dovednostech. Někdo řekne: Co na tom? — Jiný, hrdý na své vědomosti, učiní poznámku: Viděli jste policejního psa před vyučením a po vyučení? — Klamou se oba. Podstatnou vlastností rozumu je pokrok a rozum je schopen proniknouti dále a poznati více, než umí a poznal jeho vzdělavatel. Pokrok v řemeslech, ve vědách, ve ctnostech následuje lidského rozumu s přirozenou nutností a spontánností. Každý zdravý a neúchylný člověk je schopen pokroku, byť to byl i barbar a příslušník nejzaostalejšího kmene. Tím více je schopno pokroku lidské množství, protože každý jednotlivec může přispěti svým dílem k duchovnímu majetku celku a může se přiučiti tomu, co našli a poznali jiní členové skupiny. *Dítě nejzanebranější národa* může býti výchovou a učitelí přivedeno hned a ne teprv prostřednictvím tělesných generací k nejvyšším vrcholům kultury a vzdělanosti. Tento rozvoj lidského ducha, jež zná-

me z obecné a všem ustavičně přístupné denní zkušenosti, děje se s jakousi všeobecnou vnitřní nutností a zároveň nenuceností, protože je nemožno, aby rozum, jenž zná vztah mezi cílem a prostředky a jenž umí pronášeti soudy a úsudky, neuměl za změněných poměrů vynalézati k dosažení cíle prostředky jiné, vhodnější, nebo aspoň následovati sousedů, u něhož pozoruje lepší nástroje a dokonalejší způsoby. U zvířat však žádného takového pokroku nepozorujeme. Můžeme sice i u nich mluvit o jakémsi „lépe než dříve“, protože se i ona leccemu naučí smyslovou zkušeností. Touto pak jsou zvířata pužena k jistým konům podle zákona o psychologické asociaci. Tak slepice žijící pohromadě dobře vědí, která z nich je silnější a která slabší. Totéž bylo pozorováno v mnohých hejnech ptačích ve volné přírodě. Také mimonáhodně, spíše z *instinktu napodobovati* jiné jedince téhož druhu, získávají zvířata jisté zkušenosti. Sem spadají všechny případy, kdy se mláďata učí od starých „nebo kdy staří učí mladé“ jistým výkonům neb ostražitostem. Také od člověka se mohou zvířata až do jisté míry naučiti některým hmotným praktikám a způsobem. O pravém pokroku však, jaký vidíme ustavičně na jednotlivém člověku nebo na lidské společnosti, nemůže býti u zvířat řeči. Ani vlastním smyslem a důvtipem, ani poučováním člověka nemohou býti přivedena k tomu, by vytvořila byt jen jedinký pojem neb úsudek, neřku-li k plně šíři lidského nazírání a nejdůslednějšího zkoumání. Ponechána vlastní zkušenosti, zvířata zachovávají po tisíciletích tytéž vrozené sklony a navyklosti, ale bez nejmenšího náběhu k lepšímu. Opice se až dosud nenaučily užívat ohně nebo kamení ke své obraně neb k útoku na nepřitele. Dresura prováděna člověkem na psech a papoušcích, nedovedla až dosud proměnit tyto roztomilé živočichy v bytosti vyšší než jsou ostatní nevzdělaná individua jejich čeledi. Závodní koně se až dosud nikdy nesmluvily o to, kdo má vyhrát závod a kdo se má zpozdit.

4. *Zvířata nevytvořila a nepoužívají žádné řeči*, a to je jeden ze zvláště pádných důkazů pro thesi, že nemají rozumu a rozumné vůle. Neboť každý rozum, zapřažený prostřednictvím informující duše do spolku s tělem, vytváří s přirozenou nutností pomocí některého smyslu jazyk, jakožto tlumočnicka poznání, povstávajícího na základě smyslových vjemů v mysli a deroucího se na povrch za tím účelem, aby se představilo jinému rozumu. Vytváření pojmového jazyka děje se často za okolností velmi ztížených.

Přesto se setkáváme nezdělaná s kmeny krajně zanedbanými,

kteří mluví jazykem obdivuhodně důmyslným, nebo s lidmi, kteří v nedostatku smyslu zrakového i sluchového vytvořili dokonalý jazyk hmatový (Laura Bridgmannová). Také to zasluhuje povšimnutí, že se děti, a to již v nejtětlejším věku, snadno naučí i nejtěžšímu jazyku svého národa. Příčina je na snadě. *Rozum poskytuje vše, čeho je třeba, aby řeč vznikla*: odtahuje z věcí neb vztahů srostitých, pojmy obecné, pronáší vnitřní soud o poměru dvou pojmů, poznává možnost a užitečnost spojení vnitřního soudu s nějakým vnějším znamením za příčinou sdělení se jiné bytosti rozumné. Kromě toho je *rozumná přirozenost nutkána*, aby si nějaký systém znaků na projevování myšlenek opatřila. Člověk je zajisté tvor společenský; sklon sdělovati se jiným je mu tak přirozený, jako je přirozené jeho duši, že chce být ve svém těle. Mimo to slouží řeč k největšímu prospěchu lidské přirozenosti a za hlavní pomůcku rozvoje lidských vloh. Tak užitečného dobra nemůže člověk nechtít a o ukojení tak blízké potřeby nemůže neusilovat. Rozumu pak lidskému *není možno nepostřehnouti*, jakým způsobem by v této věci dostal k cíli, zvláště když poznává, že jiní již takového prostředku sdělovacího užívají. Vidno, že zvířata by rovněž musila mluvit, kdyby měla rozum. Ale všechny pokusy přátel zvířat o objevení neb vyškolení zvířecího rozumu setkaly. Zvířata mají řeč pouze citoslovnou: dovedou dáti najevo a vyvolati u sobě rovných city uspokojení, bolesti, zlosti, bázně, touhy neb neurčitého vzrušení, nikdy však nevědí o podstatách, o vztazích a o sobě. Křik v nebezpečí, zpěv samečeků v době páření jsou pohyby bezděčné, o jejichž smyslu ví ten, kdo je zařídil, a ti kdo mají rozum. Jestliže jisté zvuky nebo posunky zvířat ukazují na přítomnost nějaké příčiny a vyvolávají-li účelnou reakci u druhých zvířat, není to vědomost o příčině nebo úmysl dosáhnout cíle, nýbrž *řada instinktů*, nevelká sice, ale dostatečná, aby danou příčinou byla vzbuzena reakce u jednotlivce, a skrze tohoto u dalších jednotlivců, a aby byla provedena akce, na niž by jeden nestačil. Tak mravenec, nemoha sám zmoci překážku nebo napaden silnějším nepřítelem, reaguje bezděčně způsobem, jenž vyvolává bezděčný shon jiných mravenců, kteří pak, spatřivše překážku, reagují na ni jako obvykle, podle svého širšího neb užšího instinktu. Podobně opice, chtějí, aby jiná šla s ní, aby jí dala své sousto, aby si s ní hrála a ji hýčkala, činí instinktivně jisté účelné pohyby, na něž druhá odpovídá rovněž účelně, ale v podstatě jako automat. Třeba sice přiznati, že vybavování sdružených představ u zvířat činí začasť dojem rozumné-

ho počínání, ale ve skutečnosti nejde přece nikdy o pojmové chápání neb rozumění, nýbrž o pouhý živý mechanismus živočišné duše. Pes, jehož rod žije v lidské společnosti již drahá století, který si co nejpozorněji všímá všech činů a hnutí člověka, doposud se nenaučil mluvit a správně chápat. Kůň, kterého učili čtyři leta podle nejlepší koňské pedagogie, ukazoval na konci, že nerozumí jedinkému slovu, nýbrž že své pohyby řídí vzezřením a bezděčnými výrazy člověka, jenž se ho dotazoval. A přece nelze říci, že by zvířatům chyběly prostředky, jak vyjevovati své poznatky. Nemají-li vždycky hlasu, mají dosti jiných pohybů, jimiž by mohla naznačiti své myšlenky. Ani nelze říci, že zvířata nemají touhy a potřeby se sdělit. Dávají-li zřetelně najevo své city, mohla by dávati najevo i svá poznání. Jestliže tedy lidské nemluvně za krátkou dobu mluví, protože má rozum, jest bezpečně míti za to, že zvíře proto nedochází k vytvoření řeči, že mu chybí vnitřní a nejhlavnější předpoklady řeči, totiž obecné pojmy a rozum.

Proti tomu je *marno dovolávati se některých úkazů ze života zvířat*, které se zdají míti větší příbuznost s lidskou inteligencí.

Zvířata neumějí počítat jak někteří bájili, ale dovedou rozeznat menší počet úhrnným postřehem. „Hry“ mláďat jsou prostředkem vývoje a věcí instinktu, „adopce“ se rovněž zakládá na vzbuzení instinktu.

„Sebezmrzačení“ v nebezpečí života je často reflexní pohyb, jindy je to obyčejný pud sebezachování. Hájení si své „oblasti“ nebo uschovávání potravy vychází rovněž z pudu sebezachování. Na všechny jiné údaje badatelů o dovednosti zvířat lze odpověděti toto: a) Pozorovatelé se dávají unášet snahou pověděti o umění zvířat věci co nejpodivuhodnější, aniž si všímali jejich obvyklého a denního způsobu života. To je metoda veskrze pochybená. b) Činy zvířat jsou často zkoumány povrchně a zběžně a pomocí lidských analogií bývají vykládány v jiný smysl. c) Je-li údaj bezpečný, hleděti jest k tomu, lze-li věc vyložiti z instinktu, platicího pro celý druh, či z jednotlivé zkušenosti, získané náhodou neb vyučením. d) Nelze-li některý údaj vyložiti hned pudem nebo zkušeností, třeba pátrati dále. Je nepřipustno, pro nevysvětlitelnost některých faktů přiznávat zvířatům rozum, neboť tento jest vylučován evidentními důvody.

Ani Köhlerovy důkazy pro rozumnost zvířat, jakkoli přírodopisný materiál jím snesený zasluhuje úcty (viz Köhler, Intelligenzprüfungen an Anthropoiden, 1917), neobstojí před slušnou kritikou

filosofa, zvláště musíme-li konstatovat, že se ani Köhler neubráníl vždy nedovoleným antropologisujícím analogiím. Všecky doklady Köhlerovy točí se kolem způsobu, jakým na př. opice dosahují ovoce, které je na dosah ruky nedosažitelné. Již tato okolnost mohla mu vnuknouti přesvědčení, že nejde o víc než o *vegetativní instinkt, podporovaný vrozeně všemi mohutnostmi života* sensitivního: smysly, schopností pohybovou, smyslovou obrazností a smyslovou zkušeností. Základem zkušeností bývá náhoda; dává sice sama o sobě pramálo, ale pro budoucí nalézání obživy bývá užitečná. Pes, který náhodně objeví skladiště masa, jistě si snadno zapamatuje místo i způsob, jak se dostati k takovému pokladu. Opice, která náhodou našla mimořádnou cestu k pokrmu, není na rozpacích, když jí někdo obyčejnou cestu zatarasí. *Zvířata mají sklon hledati cesty k potravě, říká-li jim některý smysl, že potrava je na blízku. Mají schopnost odhadovati zrakem šířky nebo výšky, jsou-li svou přirozeností nucena přeskakovati vzdálenosti nebo spatřovat spásu ve vyšších polohách. Mají smyslovou paměť někdy tak dokonalou, že drží ve fantasmii totální obraz akcí, směřujících k akci nejhlavnější a ředitelské, k žrádлу. Těmito oporami sensitivního řádu lze pohodlně vysvětliti i nejúdivnější a málo očekávané výkony bezrozumných bytostí.*

Dr. Konst. Miklík CSSR.

Obsah

Úvodem	5
Andělé jsou bytosti převzaté z pohanství?	7
Atheismus je požadavek vědy?	10
Bezkonfesnost je nejsprávnější smýšlení?	13
Boha nelze dokázat?	16
Bohosloví není vědou?	19
Bůh je neosobní síla udržující přírodu?	24
Bůh spasí každého podle jeho způsobu?	27
Đábel neexistuje?	31
Dědičný hřích je bajka?	33
Duše není nesmrtelná?	37
Duše není odlišná od těla?	39
Maria jest modlou katolíků?	40
Modlitba nemůže změnit osud člověka?	45
Mše svatá není obětí náboženskou?	48
Mystika křesťanská není nic zvláštního, protože mystika je u všech náboženství?	52
Náboženství povstalo přirozeným vývojem rozumu?	56
Nebe není?	60
Nebe si má člověk vytvořiti na zemi?	64
Očistec je výmysl středověku?	66
Odpouštění hříchů nemůže člověk?	69
Odpustky jsou proti rozumu?	72
Osud člověka je nezměnitelně určen?	75
Podání církevní není pramenem víry?	77
Pokrok je naším heslem, nikoliv ustrnutí na dogmatech?	80
Svátosti jsou pověrečné čáry?	83
Svátosti pouze připomínají Boží přítomnost a jeho dary?	86
Víra jako víra?	90
Vzkříšení těl je nemožné?	94
Zázrak a věda	98
Zázraky jsou přirozené věci?	101
Zjevení Boží je proti pokroku ducha?	109
Zpověď podrobná je dílem kněžské chytrosti?	114
Zvířata mají rozum jako člověk?	119

SBORNÍK KONTROVERSÍ

Sbírka přednášek, odpovídajících na
časová hesla protináboženská

Díl I.

BŮH A ČLOVĚK

Vydalo

Lidové knihkupectví v Olomouci

Vytiskly

Lidové závody tiskařské a nakladatelské,

spol. s r. o. v Olomouci

L. P. 1934