

ČESKOSLOVENSKÁ AKADEMIE VĚD

*Ústav pro českou literaturu*

Vědecký redaktor:  
akademik Josef Macek

Recenzovala:  
dr. Anežka Vidmanová

MISTR JAN HUS

# O CÍRKVI

PŘELOŽILI A POZNÁMKAMI OPATŘILI  
FRANTIŠEK M. DOBIÁŠ A AMEDEO MOLNÁR

ÚVOD NAPSAL  
JOSEF HRABÁK

NAKLADATELSTVÍ ČESKOSLOVENSKÉ AKADEMIE VĚD

PRAHA 1965

## ÚVOD

Jan Hus dovršil snahy Tomáše ze Štítného o zpřístupnění vrcholky soudobé vzdělanosti lidem neznalým latiny, nad Štítného však postoupil obsahem svého učení a jeho důsledky pro společenskou praxi. Jestliže Štítný sděloval lidem neznalým latiny hotové poznatky proto, aby je učil mravně žít v mezích existujícího společenského pořádku, a sám se ochotně podřizoval církevní autoritě, pokud šlo o obsah jeho učení (srov. jeho vlastní slova „A protože já se vším, co sem kdy psal aneb psáti budu, kostelu k opravení poddávám se“<sup>1</sup>), Hus učil lid samostatně myslet, ukout si z poznatků zbraň proti útisku a bojovat s dosud uznávanou autoritou, i kdyby šlo o autoritu nejvyšší. Tento rozdíl mezi Husem a Štítným nebyl ovšem dán jen subjektivními činiteli, nýbrž vyplýval ze společenského vývoje, který kladl v Husově době spisovateli a myslitelům nové, kvalitativně vyšší úkoly ve srovnání s dobou Štítného. Jestliže v poslední čtvrti 14. století bylo aktuální potřebou zpřístupnit lidu vrcholky soudobé vzdělanosti (kterou tehdy představovala křesťanská filosofie), na počátku 15. století šlo o využití vzdělanosti k ideologické přípravě boje. Jestliže tedy maximum, kterého ve své době mohl dosáhnout Štítný, bylo v díle učitelském a mravně vzdělávacím, Hus vybízel k akci.

Tuto Husovu činnost podněcoval především jeho stálý a těsný styk s masou, k níž promlouval jako kazatel a jejíž tužby dobře znal z každodenního styku. Právě v živém slově byla největší Husova síla a jistě nebylo náhodou, že i jeho nejlepší spisy, kterými dodnes žije, byly napsány tehdy, když se nemohl obracet ke svému publiku živým slovem, a musel proto sáhnout k píru, aby psaným slovem nahradil slovo mluvené.

<sup>1</sup> Předmluva ke Knížkám šesterým ve sborníku Vávrově. Srov. *Výbor z české literatury od počátku po dobu Husovu*, Praha 1957, str. 702.

o svatokupectví, které vznikly v jeho časové blízkosti.<sup>3</sup> Jestliže však v Knížkách o svatokupectví šlo o dílčí problém (vydírání chudých vymáháním poplarků za církevní úkony), v traktátě O církvi šlo o základní otázku dotýkající se celého společenského zřízení své doby. Spis je vlastně monografií o společenských aspektech církve a teoreticky odvodňuje, proč Hus odpírá poslušnost papeži. Jistě nebylo náhodou, že této problematice věnoval Hus spis složený jazykem latinským: šlo o základní otázku, která se nedotýkala zájmů lidu tak bezprostředně jako přímé vykořisťování, kterému byly věnovány Knížky o svatokupectví. V traktátě O církvi šlo o filosofické otázky, které musely být řešeny s učeneckým aparátem a na učeneckém fóru.

Jakou situací odrážejí oba naše spisy, Knížky o svatokupectví a O církvi? Oba traktáty byly napsány v době, kdy Hus musel opustit Prahu a uchýlit se na venkov. Hus, stížený již téměř dva roky klatbou<sup>4</sup>, opřel se v červnu r. 1412 proti prodávání odpustků, a tím se jeho konflikt s církevní mocí přiostrčil. Profesori teologické fakulty se postavili proti němu a přátelé u dvora ho opustili. Došlo k zostření klatby a Hus byl povolán před římskou kurií, aby se odpovídal; neuposlechl však a prohlásil z kazatelny své odvolání ke Kristu jako nejvyššímu soudci<sup>5</sup>. Tím veřejně popřel papežskou autoritu a přihlásil se k pojetí církve – hlásanému anglickým teologem J. Viklesem – jako společnosti lidí předurčených k spasení, jejíž hlavou je sám Kristus (a nikoli papež). Tím se Husova roztržka s církví dovršila, a hlavně její důsledky přesáhly rámec teologických sporů a universitních disputací. Docházelo k pouličním bouřím, protože lid, podněcovaný kázáními v Betlémské kapli, šel s Husem a veřejně vyjadřoval své sympatie s jeho bojem. Když však hrozil

ským dějinám českým 2, 1915, str. 478—527. – F. M. Bartoš, *Kolem Husova díla o církvi*. Sborník Husovy fakulty 1919—1929. Praha 1930. Str. 13—22. – Václav Flajšhans, *M. J. Husi sebrané spisy I*. Praha 1904. Str. 265—267. (Úvod k edici českého překladu.) – Milan Machovec, *Husovo učení a význam v tradici českého národa*. Praha 1953. Str. 165—200. – Robert Kalivoda, *Husitské ideologie*. Praha 1961. Passim, zejména od str. 164. – Dosud nejdůkladnější teologický rozbor z katolického hlediska podal Paul de Vooght ve spisech *Hussiana*, Louvain 1960, a *L'hérésie de Jean Huss*, rovněž Louvain 1960.

<sup>3</sup> Poslední vydání vyšlo jako 17. svazek Památek staré literatury české r. 1954 péčí Aloisa Gregora s úvodem Josefa Hrabáka.

<sup>4</sup> Byla naň uvalena 16. července 1410.

<sup>5</sup> 18. října 1412.

Praze po dobu Husova pobytu interdikt (tj. zákaz vykonávat bohoslužebné a náboženské úkony), Husův další pobyt v městě nebyl možný a Hus Prahu někdy v říjnu 1412 opouští. Tím byl zbaven možnosti promlouvat k lidu v Betlémské kapli, a proto vystupňoval svou činnost spisovatelskou. Z českých spisů dokončil rychle za sebou během jednoho roku vedle Knížek o svatokupectví proslulý Výklad a Postilu a z latinských spisů především pojednání O církvi.

Začátek tohoto traktátu byl napsán snad ještě v Praze, spis byl však dokončen až ve vyhnanství. Během Husova vyhnanství totiž neustávaly vášnivé spory mezi Husovými stoupenci a odpůrci a nezmírňovalo se ani lidové vření. Z králova podnětu byly proto činěny pokusy o vyřešení rozporů mezi stranou Husovou a stranou reakční. Důležitá byla po té stránce kněžská synoda (shromáždění) konaná počátkem února 1413 v Praze, pro kterou vypracovali doktoři teologie a práv dobrozdání ostře se stavějící proti Husovi (tzv. „rada doktorská“). – Hus sice několikrát během svého exilu zajel do Prahy, ale jednání o smír se nezúčastnil. Tato jednání ostatně neměla reálných vyhlídek, musela se rozbít. Dohoda nebyla možná už proto, že nerozhodovaly věcné důvody. Nešlo o abstraktní teologický problém, nýbrž o převratný společenský dosah Husova učení. Husovi odpůrci i Hus si to velmi dobře uvědomili. Hus mohl držitelům moci pouze ustoupit – nebo se musel dát s nimi do nerovného boje. Volil druhou cestu.

Spisem *De ecclesia* chtěl Hus původně odpovědět na traktáty svých odpůrců, především Štěpána Pálče a Stanislava ze Znojma, věnované otázkám církve a papeže, ale zároveň plnil slib, učiněný v českém Výkladu, že soustavně vyloží své názory na církev. Tak asi vzniklo prvních deset kapitol spisu. Když se pak Husovi dostala do rukou „doktorská rada“, stala se podnětem k napsání druhé, v podstatě polemické a osobně zahrocené části spisu. Hned po dokončení byl traktát na počátku června 1413 manifestačně diktován v Betlémské kapli. Podle zprávy Štěpána Pálče prý jej psalo současně osmdesát písařů. Zpráva je jistě přehnaná, ale v každém případě ukazuje, jak neobyčejný ohlas spis měl a jak velká důležitost se mu přičítala na straně Husových odpůrců. Diktování bylo ukončeno 8. června a pak byl spis rozeslán.

Jestliže Knížky o svatokupectví byly zaměřeny především k praxi, zde šlo o dílo teoretické a polemické, ovšem s velkými společenskými

důsledky pro celou tehdejší Evropu. Protože v něm Hus vypověděl papeži poslušnost a tento svůj krok teoreticky odůvodnil, měl svrchovaný zájem na tom, aby se dílo nedostalo do rukou jen publiku domácímu, ale aby proniklo i do zahraničí. Problém, řešený ve spise, stával se tak záležitostí celoevropského významu, i když sám spis byl původně vyvolán poměry českými.

Traktát O církvi je především dokladem toho, jak odvážně se Hus vyrovnal se situací, která nastala po jeho roztržce s církví. Měl odvahu jít na kořen věci a klást otázky, které dříve nebyly traktovány, protože se pokládaly za nesporné. Vrcholná scholastika se problémem církve monograficky vůbec nezabývala. V největších soustavách, jako ve spise *Summa theologiae* od Tomáše Aquinského († 1274), nebylo samostatných kapitol o církvi – ta byla samozřejmým předpokladem, byla pokládána za něco daného a nesporného, a proto také nebylo pochybnosti o jejích právech. A církev se pochopitelně snažila reklamovat pro sebe práv co nejvíce. Zvláště pregnančně to vyjádřil papež Bonifác VIII. v bule *Unam sanctam* z roku 1302, která byla nejvypjatějším výrazem papežského světovládného nároku.

Jako teoretický problém se církev objevila až v oné chvíli, kdy se vyhrotily neřešitelné rozpory. Přitom je pozoruhodné, že byl problém církve velmi aktuální právě v českém prostředí, kde o něm diskutovali již tzv. Husovi předchůdci. Samy kořeny názorů na radikální řešení problému církve a papežství byly ovšem starší. Zvláště důležité bylo kritické hledisko profesora pařížské university Marsilia z Padovy (1270–1343), který ve spisu *Defensor pacis* (Obránce míru, 1324) rozvinul myšlenku o svrchovanosti lidu ve státě i v církvi, a hlavně učení profesora oxfordské university Johna Wycliffa (Viklef, 1324–1384), o němž se opíral Hus, jak bude ještě řeč dále. V českém prostředí nabyla otázka palčivosti od šedesátých let 14. století. Už Milíč se zabýval otázkou nápravného celocírkevního koncilu. Matěj z Janova docházel k názoru, že církev v pravém slova smyslu („ecclesia proprie dicta“) není totožná s viditelnou církví oficiální. Také Vojtěch Raňkův z Ježova psal v nedochovaném traktátu, že církev v pravém slova smyslu je shromáždění věřících, kteří jsou v posvěcující milosti (ve stavu milosti, tj. bez těžkého hříchu), tedy formuloval myšlenky podobné Viklefovým

a Husovým. Tým problém zajímal i jiné soudobé teology v Čechách, Jana z Jenštejna, Matouše z Krakova, Štěpána z Dolan, Jana z Holešova – jak to bylo pochopitelné v zemi, která tvořila v Karlově době jádro světové říše a kde se už z toho důvodu zauzlovaly a přístrojovaly rozpory soudobé společnosti. Jestliže tedy přehlédneme bohatou tradici domácí teologie zabývající se otázkou církve, je nám jasné, že Husův spis vyrůstá z české sociální a kulturní skutečnosti.

Pro literární a vůbec kulturní historii se však rýsuje ještě jeden problém: co je ve spise O církvi středověkého a co je v něm novověkého. Stručně lze říci, že středověká je forma, ale novověký je sociální obsah myšlenek a jejich revoluční dosah. Jako mnohokrát v dějinách, byli i v tomto spise řešeni zásadní problém v mezích starých, tradičních představ, ale obsah sporu a jeho smysl daleko přerůstal rámec, v němž jej viděl sám tvůrce a jeho publikum. Jestliže současníci viděli jádro spisu v polemice s radou doktorskou a v odůvodnění, proč se Hus nedostavil do Říma na předvolání s hrozbou klatby (zdůvodnění je jednak teologické z principu svrchované autority Kristovy a popření autority papežovy, jednak čistě rozumové), dnes vidíme ideovou dominantu v obecnější poloze – v odůvodnění odboje proti církevní vrchnosti a za určitých předpokladů i vrchnosti světské. Dnešní čtenář se ovšem nesmí dát zmást náboženskou formou spisu a metodou Husových výkladů. Hus ve své době nedovedl myslit jinak než v náboženských kategoriích a tím méně se mohl vyjádřit bez náboženské terminologie. Význam jeho díla však musíme měřit především podle důsledků, k nimž jeho myšlenky vedly. A tu je nesporné, že v Husově učení o církvi nešlo o teologický problém bez praktických důsledků, nýbrž o základní otázky uspořádání vztahů mezi lidmi, o problémy praktické politiky. Hus ovšem žil v době, kdy teologie pohlcovala do sebe celou oblast vědeckého poznání; kdy se uspořádání společnosti považovalo za věčné a neměnné a jeho oporou bylo učení církve. Proto také sociální a politické otázky musely být řešeny jako otázky náboženské a problémy společenského uspořádání se jevíly jako problémy uspořádání církve. Právě v tom, že Hus zaútočil na instituci, která měla světový význam a o jejích právech dosud nebylo dovoleno pochybovat, spočívala hlavní ideová průbojnost jeho spisu. Kritikou církve útočil Hus zároveň nepřímou na samé základy společenského řádu, který se o tuto instituci opíral a který jí byl reprezentován.

V Husově spise je pozoruhodné, že Hus nechce slepě věřit tomu, co se k věření předkládá. To by nebylo ovšem nic zvláštního, i scholastikové odůvodňovali rozumově dogmata víry, ale Hus si ověřuje správnost církevního učení a církevní praxe sám a nechce se přitom poddat jiné autoritě než Kristově, tj. neuznává autoritu církve. Nejde ovšem o moderní racionalistický přístup k tematice, spíše je to projev Husova filosofického realismu, tedy středověkého učení. Svě důkazy vede Hus po středověkém způsobu především deduktivně, tj. vyvrací jednu autoritu autoritou druhou; důležité je však to, že stálým kladením důrazu na rozum a na svědomí připravuje cestu nové době. Například v 13. kapitole píše toto: „A je jasné, že pokud jde o tyto body, nejsou doktoři hodni víry v náboženském smyslu, dokud své body přesvědčivě neprokáží nebo je nezaloží v Písmu svatém nebo v platném rozumovém důkazu.“<sup>6</sup> Nebo o kousek dále poukazuje na pověst o papežce Anežce<sup>7</sup> a komentuje ji slovy: „Tak bych si přál, aby doktoři veřejně poučili lid, zda v době, kdy celé tehdejší kněžstvo se domnívalo, že má pravého papeže, byla ona Anežka hlavou církve římské, či zda tehdy církev byla bezhlavá, když po dva roky a pět měsíců v církvi bojující nebyl žádný papež.“<sup>8</sup> Tím staví Hus do středu svého zájmu poznávací subjekt, a to vlastně znamená požadavek lidské svobody při výkladu Písma. Křesťan má právo, ba povinnost sám poznávat pravdu a sám si ověřovat, jestli není Kristova zákona zneužito. Za takové zneužití, které není a nesmí být pro křesťana závazné, protože je v rozporu s božím zákonem, pokládá Hus stejně klatbu, která naň byla uvalena, jako púhon do Říma.

Jestliže je Husem přiznáváno každému křesťanu právo na svobodný výklad Písma, Hus tím zároveň proklamuje demokratismus. A ten je u Husa podmíněn láskou k člověku. Bylo výstižně poukázáno na to, jak se u Husa stává lidovost demokratismem, a jako doklad byla uvedena 14. kapitola, kde Hus píše o sboru kardinálů tato slova: „Zdali v tom, že hromadí obročí anebo že číhají na dary jako Gézi, nebo v tom, že se naučili přicházet časné zrána k papeži v pyšném vystrojení s nákladnou jízdní družinou, ne že by měli daleko nebo cesta byla neschůdná, nýbrž aby vystavili světu na odiv svou vypínavost i ostrý protiklad s Kristem

<sup>6</sup> Zde na str. 109 (řádek 159).

<sup>7</sup> Srov. poučení v poznámkovém aparátě na str. 255.

<sup>8</sup> Zde na str. 110 (řádek 201).

a jeho apoštoly, kteří pěšky obcházel v prostém šatě města, městečka a vesnice, zvěstující evangelium království božího? Zdali také v tom jsou pravými a zřejmými náměstky apoštolů, že dovolují, aby je lidé na kolenou uctívali, anebo že cizincům navštěvujícím papeže, sedícího na vyvýšeném trůnu v nádherném rouše, které splývá až k nohám, ano až daleko pod křeslo, ukládají, aby klečící pokorně hleděli políbit blažené nohy, jakoby svatost samého otce papeže stékala od hlavy až na patu? Cožpak nabývají nemocní zdraví z dotyku oněch nohou?“<sup>9</sup>

A praktickým důsledkem tohoto postoje je politický dosah Husova díla.<sup>10</sup> V buržoazní vědě nebyl Husův politický význam dost oceňován, naopak byla snaha chápat Husa jen jako teologa, a tím se politický význam jeho díla ztrácel nebo odsouval do pozadí. Příznačný je po té stránce např. úvod V. Flajshanse k prvnímu českému vydání našeho traktátu<sup>11</sup>. Flajshans uvádí, že spis O církvi bývá přeceňován, protože prý jsou pro poznání Husových názorů důležitější spisy jiné. Jde ovšem o názory teologické, politické názory tehdejší vědu nezajímaly. Dnes však víme, že pro hodnocení Husa nejsou směrodatné pouze jeho názory teologické. Teologická byla jen forma jeho učení, skutečný obsah a dosah jeho spisů byl jiný. Tím, že Hus odhalil důležitost otázky majetku církve a její světské moci, připravil ideologickou půdu pro revoluční hnutí. Husovi odpůrci to dobře cítili. Právě politický význam Husova spisu O církvi vedl k jeho zavržení na kostnickém koncilu, kterému byl označen jako kniha nebezpečnější pro římskou kurtii než korán. A na druhé straně je to právě politický význam, díky němuž právě tento Husův spis promlouvá i k dnešku.

Kompozice spisu byla dána vnějšími podněty, které jej vyvolaly. V první, kratší části (kapitola 1–10) podává Hus poměrně nepolemický výklad církve jako souhrnu lidí předurčených k spasení v protikladu proti institučnímu charakteru církve papežské, typické představitelky feudálního uspořádání společnosti. Druhá část (kapitola 11–23) se obrací proti profesorům pražské teologické fakulty, hlavně proti jejich doktorské radě (consilium doctorum) z února 1413, a útočí na ekklesiologické zá-

<sup>9</sup> Zde na str. 117 (řádek 168). – Srov. N. Machovec, *Husovo učení*, str. 173.

<sup>10</sup> Podrobně o tom pojednal M. Machovec, *op. cit.*, str. 175–200.

<sup>11</sup> M. J. *Husův sebrané spisy I*, str. 265–267.

sady vyslovené v bule papeže Bonifáce VIII. Unam sanctam z roku 1302. Hus zaútočil na místě, kde se cítilo papežství nejsilnějším. Tématem této druhé části je tedy otázka autority jak duchovní, tak společenské, v Husově terminologii otázka poslušnosti, jejích mezí a etické závaznosti. Přitom je důležité, že se Hus nevyhýbá otázce obecnější, zda je totiž poddaný povinen za všech okolností slepě a trpně poslouchat, a odpovídá na tuto otázku záporně. Zároveň je tato druhá část nejosobnější obranou proti papeži Alexandru V., který zakázal kázat v kaplích (a tím i v kapli Betlémské; jde o bulu vydanou o vánocích r. 1409), proti křížové výpravě vyhlášené Janem XXIII. (s níž souviselo prodávání odpustků, proti kterému se Hus vášnivě postavil, a tím se dostal do nesmiřitelného rozporu s církevní mocí), a proti papežskému povolání do Říma, kterého Hus neuposlechl. Tím nabývá tato druhá část spisu osobního rázu, a starší vědou bývala proto hodnocena níže než část první. Ve skutečnosti však právě zde, v druhé části traktátu, je uloženo to nejcennější, co u Husa nejvíc obdivujeme a co promlouvá ještě k nám – patos jeho osobnosti.

Spis se těšil od doby M. Luthera, kterého udivila podobnost Husových myšlenek s vlastními názory, obecné účtě u stoupenců evropské reformace, a byl v starší době proto několikrát vydán tiskem. Stal se nejslavnějším Husovým spisem vůbec. Nové světlo na něj vrhl koncem minulého století německý učenec Johann Loserth, který zjistil, že Hus užil při svých výkladech o církvi bez udání pramene některých spisů Viklefových<sup>12</sup>. Z toho Loserth usoudil, že je Husův spis v první části pouze výtahem z Viklefova spisu *De ecclesia* a v druhé části výtahem z Viklefova traktátu *De potestate papae* (O papežské moci). Loserthovy vývody pak doplnil, ale zároveň prohloubil a korigoval Jan Sedlák.<sup>13</sup> Loserth pracoval metodou mechanického srovnávání. Shledáváním jednotlivých shod dospěl k zjištění, že prý v dogmatických částech obsahuje Husův spis sotva jednu řádku, která by nepocházela z Viklefa, a tím vzbudil dojem, že je Hus myslitel odvozený, spíš popularizátor než skutečný tvůrce. Nepoložil si však otázku, zda a do jaké míry Hus vytváří ze složek obsažených ve Viklefových spisech novou konstrukci.

<sup>12</sup> Ve spise *Hus und Wicliff*, Praha a Lipsko 1884, 2. vydání Mnichov a Berlín 1925; později své vývody prohloubil v úvodě ke svým edicím Viklefových spisů.

<sup>13</sup> Ve studii *Husův traktát De ecclesia*, Studie a texty 2, Olomouc 1915, str. 478–527.

Po této stránce se na Husa díval správněji Sedlák. Ten zjistil, že Hus ve svém traktátě provedl syntézu z mnoha Viklefových spisů. Rozhojnil tím sice materiál sebraný Loserthem, ale zároveň přesvědčivě ukázal, že Hus vytvořil z látky rozptýlené v neméně než 36 svazcích Viklefových nový celek.

Pokud jde o rozsah převzatých částí, Sedlák odhadl, že se na Viklefovi zakládá asi osmina Husova spisu. Podrobné srovnání překladatelů našeho vydání v Památkách staré literatury české došlo k výsledku, že z 6964 řádek latinské edice je z Viklefa prokazatelně 1602 řádků, tedy 23 % celého díla. Viklefská místa byla tedy zjištěna v míře ještě úplnější než Sedlákem (a Thomsonem).<sup>14</sup>

Moderního čtenáře patrně udiví, že Hus svůj pramen necitovoal. To také stavělo Husa v době, kdy Loserth zjišťoval shodná místa jeho traktátu s Viklefovými spisy, do špatného světla. Ve středověku však byly jiné zvyklosti při vědecké práci, než je tomu dnes, a podle nich pracoval i Hus, jak ještě dále ukážu. A pokud jde o počet převzatých míst, ten nesvědčí nic pro větší nebo menší „nepůvodnost“ a „odvozenost“ Husova spisu. Podstatné není to, kolik Hus z Viklefa přejal, nýbrž to, co z něho převzal a jak dovedl s převzatými prvky naložit. A tu se ukazuje, že nešlo o mechanické přejímání, ale že Hus spojil v poměrně stručném traktátě hlavní myšlenky různých Viklefových spisů a že z Viklefova obecně teologického literárního odkazu udělal nástroj konkrétního boje, protože Viklefovy zásady aplikoval na situaci v soudobých Čechách ve vztahu k celkové situaci evropského křesťanstva. Pro interpretaci Husova spisu je právě toto hledisko zásadně důležité. Lze bez nadsázky říci, že zásluhou Husovou se dostalo Viklefovým myšlenkám nejen rozšíření, ale také evropského významu; je pravděpodobné, že bez Husa by Viklef zůstal zjevem významu pouze lokálního.

Viklefa Hus přejímá ve výběru a s určitou tendencí. Někde jeho text upravuje a vyostřuje, jindy naopak oslabuje. Někdy přidává dvě tři slova sloužící k zpřesnění nebo k větší pregnantnosti, místy mají přídavky větší rozsah a dostávají i sociální dosah. Je vidět, že Hus nepřijímal trpně a že mu Viklefovy myšlenky byly spíš východiskem než cílem. Je to vidět i z toho, že se neomezuje na jediný Viklefovův spis a že vedle

<sup>14</sup> Tato místa jsou uvedena na příslušných místech v poznámkách.

Viklefa čerpal i z autorit jiných, např. z Marsilia z Padovy (a to vydatněji, než navozuje text Viklefa, který se také o Marsilia opíral)<sup>15</sup>, z Graciánova Dekretu i ze spisovatelů patristických a scholastických<sup>16</sup>.

Pro názornost uvádím několik příkladů na přidávky k Viklefovou textu. Husovy doplňky jsou vytištěny kurzívou.

K zpřesnění slouží např. přídavek v kapitole 11, ř. 53 n.: „Jindy se vyjadřuje týmž výrazem moc předstíraná či nepravá, jako v 22. kapitole Lukášově, kde Kristus říká těm, kteří byli poslední z moci velkokněží, aby jej zajali: „To jest vaše hodina a moc temnosti.“ O větší pregnanost jde např. v kapitole 5, ř. 183 n.: „Proto je velice podivné, s jakou drzostí ti, kdo se příliš oddali světu a příliš světačky a neřizně si žijí...“ Podobně je tomu v kapitole 14, ř. 162 n.: „... a tak v rozmařilosti a v nesmírné pýše pohlcují a stravují majetek chudých...“

Poněkud delší přídavek, sloužící k vyhrocení, je v kapitole 15, ř. 286–294: „Tyto strany však lze rozřadit a rozlišit nejlépe podle toho, že duchovenstvo antikristovo se úporněji zasazuje o lidské tradice, a o výsady, jež mají hájit to, co páchne zpusností nebo světským ziskem a chce žít rozmařile a rozkošnický a v rozporu s Kristem a docela se obrací zády k napodobování Pána Ježíše Krista v mravech. Kdežto duchovenstvo Kristovo pracně usiluje neustále o zákony Kristovy a jeho výsady, z nichž čerpá duchovní dobro, aby se projevilo, varuje se zpusnosti a světské rozkoše, hledí žít v souhlase s Kristem a co nepečlivěji dbá o následování Pána Ježíše Krista.“

Sociální dosah má např. tento drobný přídavek v kapitole 5, ř. 198 n.: „Ano, nepoznavše ji totiž církev — J. H.), neplatili by jí hmotné povinnosti, jako obětiny a desátky.“

Častěji užil Hus těchto Viklefových spisů: *Ad argumenta emuli veritatis*, *De blasphemia*, *De civili dominio*, *De Cristo et suo adversario anticristo*, *De ecclesia*, *De fide catholica*, *De officio regis*, *De paupertate Christi*, *De potestate pape*, *Sermones*, *Triologus*. Méně často užil spisů *De ordine christiano*, *Dialogus*, *Responsiones ad 44 conclusiones*.

Významný je i vztah k vlastním Husovým spisům. V prvních 10 kapitolách vlastně splnil slib daný v českém *Výkladě*. Někde přímo rozvádí některé myšlenky *Výkladu*, často ve formulacích téměř shodných. Jsou i styčné body s *Kněžkami o svatokupectví* (kap. 11) a s českou *Postillou* (též události, jako v kap. 16, ř. 102, vzpomíná v české *Postille* 8, 11 a 8, 33). Samozřejmě najdeme také styčné body se spisy latinskými, např. *Contra doctores* nebo *Contra Paleř*. Výslovná je však jen menšina odkazů. — Podrobněji viz na svých místech v poznámkách.

Husův vztah k Viklefovi býval v starší době jednak přeceňován, jednak špatně interpretován. Jak jsem již uvedl, Hus byl málem vykládán jako plagiátor, který nebyl schopen samostatné tvorby a jen rozměňoval starší cizí myšlenky, nebo jako kompilátor, a toto špatné chápání

<sup>15</sup> Srov. F. M. Bartoš, *Kolem Husova díla o církvi*, Sborník Husovy fakulty 1919–1929, Praha 1930, str. 13–22.

<sup>16</sup> Soupis těchto míst je uveden v poznámkovém aparátě.

pramenilo (necháme-li stranou ideologické důvody Husovi nepřátelské) především ze soustředění na otázku, které jednotlivé myšlenky a obraty Hus přejal, přičemž se podceňovala souvztažná otázka, co nového Hus z přejatých prvků vytvořil. Byl zde však ještě jeden pramen špatného chápání – nevycházelo se totiž z dobových podmínek kulturního života a ze středověkých názorů na původnost literárního díla. Není snad zbytečné na tomto místě znova opakovat, že středověk chápal problém původnosti literárního díla jinak, než jak jej chápeme dnes my. Vlastnictví k duševnímu majetku nebylo vlastně pocítováno, a proto také byly zcela samozřejmé přejímky, přičemž nebylo zvykem citovat, tj. uvádět prameny, pokud ovšem nešlo o bibli nebo o kánon patristických textů. Důvody neuvádění pramenů byly tedy ideologické povahy. Protože neexistoval pocit vlastnictví v oblasti literární tvorby, přejímaly se také myšlenky obyčejně v původní formulaci.

Pokud se projevovaly snahy redukovat Husa na Viklefa, šlo o obdobný krátkozraký postoj k literárnímu dílu, jaký pozorujeme v mezích zábavné literatury např. při řešení vztahu staročeské Alexandreidy (okolo r. 1300) k latinské Alexandreidě Waltera Castellionského a k německé Alexandreidě Ulricha von Etzenbach, kde se přeceňovaly a jednostranně interpretovaly převzatky českého básníka. Protože však nešlo o epigona, badatelé pracující touto mechanickou metodou nedovedli vysvětlit, jak je možné, že přes určitou závislost na německém básníkovi vytvořil český básník dílo daleko větší básnické ceny, než jakou představoval jeho pramen.<sup>17</sup> Mechanickým shledáváním „pramenů“ a „vypůjček“ se literárněhistorická problematika středověkého díla nedá řešit, naopak se spíš zatemňuje, protože se tímto postupem dostává při ignorování středověkého způsobu literární tvorby docela do pozadí problém jeho vztahu ke konkrétní historické situaci. Na místo zkoumání díla jako odrazu se tak nastolují abstraktní literární vlivy bez ohledu na to, jaký byl jejich výsledek, a tím se docela ztrácí ze zorného pole otázka, jakou společenskou hodnotu představovalo zkoumané dílo. Literární věda se tak dostává do čirého idealismu zkoumajícího díla mimo prostor a čas.

<sup>17</sup> K této otázce srov. Josef Hrabák, *K otázce hodnocení staročeské Alexandreidy z hlediska původnosti*, Studie ze starší české literatury, 2. vyd., Praha 1962, str. 97–106.

A to platí i pro zkoumání díla Husova. Nejen že se mechanickým redukováním na cizí prameny popíral Husův význam myslitelský, ale zejména se dostával na vedlejší kolej jeho význam pro husitské revoluční hnutí. Snižování Husovy původnosti přispívalo totiž k podceňování domácích kořenů husitství, protože vznikalo v idealistické vědě nepřímo dojem, jako kdyby husitství bylo cizím prvkem v našem historickém vývoji, tj. jako kdyby vyrostlo z náhodně importovaných myšlenek cizích naší národní tradici. Jestliže se však vytvářelo zdání, že husitství bylo v rozporu s domácí tradicí, podporovalo se tím nepřímo nesprávné pojmání našich dějin, stavějící jako spojitou nádobu proti husitské revoluční tradici do popředí našeho historického vývoje katolickou tradicí zosobněnou v „zlaté době“ Karla IV.

Plně docenit Husovo dílo nám umožňuje teprve marxistická věda, protože je vykládá jako odraz určité situace, zasazuje je do vývoje společenského a neignoruje přitom ani osobní Husovu situaci. Hus se ukazuje ve své českosti i ve své opravdové velikosti. Spis O církvi se jeví z toho hlediska jako dílo příležitostné v nejnplnějším, ale také nejkrásnějším slova smyslu. Vyrostl z potřeb chvíle, a to zároveň z potřeb osobních i nadosobních. Jedinečné spojení nejosobnějšího hlediska s hlediskem nejobecnějším je dokladem toho, že z napjaté situace a z národních kořenů může vzniknout dílo nadnárodního, světového významu.

Pro začlenění traktátu do domácího myšlení je příznačné toto místo (str. 97, ř. 65), které vlastně předznamenává husitskou píseň *Ktož jsú boží bojovníci*: „Kdo je tato šelma, které se lidé klanějí, protože se bojí její moci? Kdo čteš, rozuměj a postav se takové předstírané moci na odpor a neboj se jí otrocky, protože dáno jí bylo válčiti se svatými a vítěziti nad nimi“ usmrcováním těla. Oni však zmirajíce pro Kristův zákon, konečně nad ní vítězí.“ Citovaná myšlenka připomíná první sloku husitské válečné písně, ale ústí vlastně jinam, protože u Husa jde spíš o odpor trpný než fyzický. Je to ovšem dáno rozdílem dob – rozdílem Husa opuštěného většinou bývalých přátel a zoufale zápasícího s přesilou nepřátel boj, v němž musí podlehnout, a husitských válečníků, kteří jako „boží bojovníci“ přemáhají přesilu a dobývají skvělých vítězství.

Významné jsou i literární kvality spisu. Jsou dokladem toho, jaké výše se dopjala česká nauková próza na začátku 15. století a jak zásadně důležité otázky řešila. Jeho jedinečnost je v aktualizování a zkonkrétnění

abstraktního problému. Jak jsme viděli, Hus vychází z obecné otázky, napřed vykládá své pojetí církve, a teprve pak, když své stanovisko vyloužil, přistupuje k vášnivé polemice osobnějšího rázu proti „radě doctorské“, k výkladům o papežství a k vrcholu svých výkladů – o poslušnosti a církevních trestech. Spis tak má gradaci, postupuje od obecného k osobnímu, od zdánlivě samoúčelného abstraktního problému k jeho aplikaci na žhavou sociální a politickou skutečnost. Tento postup byl ovšem dán vnějšími okolnostmi, za nichž byl spis psán, ale to neříká nic pro jeho hodnocení; rozhodující je výsledek, kterého bylo tímto postupem dosaženo. Starší věda vytykala spisu ráda nesouměrnost a přílišné osobní vyhocení (např. Flajšhans<sup>18</sup>), avšak neprávem. Zvláštnost a jedinečnost díla spočívá právě v tom, že jde o spis vědecký a zároveň propagační. V uplatnění subjektivního prvku je nejvlastnější síla práce. V něm je i přínos proti starší teologické próze. Obrazně řečeno, teologická věda (a nezapomínejme, že to byla nejvyšší věda své doby!) sestoupila z abstraktních výšin do samého středu životních bojů. To bylo pak charakteristické pro pozdější husitské revoluční hnutí.

Co dává Husův spis O církvi dnešku? Je pro nás daleko více než pouhý dokument Husova boje. Je to dílo, které může promluvit i k dnešnímu čtenáři a které by se mělo stát živým dílem naší literární současnosti, protože nám může být po nejedné stránce vzorem a pobídkou. Pobídkou k tomu, abychom bojovali za pokrok, a vzorem, jak bojovat literární zbraní. Učí nás, jak čerpat v ideologickém boji ze všech přístupných pramenů, jak přesvědčovat uměním bojového slova, jak mířit na samý střed terče, a hlavně – jak je nezbytnou podmínkou ideologického boje dosáhnout naprosté jednoty mezi obsahem díla a životem jeho tvůrce: nebát se jít ve své životní praxi až do posledních důsledků, nepřesvědčovat jen slovy, ale především činy. I za cenu nejvyšších osobních obětí. Protože člověk je sice smrtelný, ale pravda, za kterou bojuje, je hodnota trvalá.

Josef Hrabák

<sup>18</sup> Op. cit. v pozn. 11.



MISTR JAN HUS

O CÍRKVI

## KAPITOLA PRVNÍ

Každý křesťan má věrně věřit svatou církev obecnou, tak jako má milovat Pána Ježíše Krista ženicha té církve i církve samu, jeho nevěstu; ale nemiluje svou duchovní matku, nepozná-li ji přinejmenším vírou; má ji tedy vírou poznávat, a tak ji jako přední matku ctít.

Abychom se s ní tedy poněkud obeznámili, je třeba si uvědomit za 5  
prvé, že církev znamená dům Boží, zbudovaný k tomu, aby lid v něm  
uctíval svého Boha, jak čteme v 1. epistoletě Korintským 11: „Cožpak  
domy nemáte k jídlu a k pití? Či církvi Boží,“ to jest podle Augustina  
domem modlitby, „pohrdáte?“ Za druhé označuje církev služebníky,  
kteří k onomu domu patří. A odtud kněží přísluší k jedné hmotné církvi 10  
se nazývají církvi. Protože však církev je v řečtině shromáždění spojené  
pod jednou vládou, jak učí Aristoteles v 2. knize Politiky, v kapitole  
7. slovy: „Shromáždění se zúčastňují všichni“, nazývá se tedy v tomto  
významu shromáždění všech lidí církvi podle onoho slova u Matouše 15  
v 25. kapitole: „Když přijde Syn člověka ve své slávě a všichni andělé  
jeho s ním, tehdy se posadí na trůn své velebnosti a shromážděny budou  
před něj všechny národy.“ Hle, veliké shromáždění všech lidí pod vládou  
krále Krista! Poněvadž však celé ono shromáždění není církvi svatou,  
proto se dodává: „I rozdělí je jedny od druhých, tak jako pastýř odděluje  
20  
ovce od kozlů.“

Z toho je zřejmé, že jedna jest církev ovcí a druhá kozlů, jedna církev 25  
svatých a druhá zavržených. Rovněž církev spravedlivých je jednak  
církvi katolickou, to jest obecnou, která není částí jiné církve, a o té chci  
nyní pojednat – jednak církvi dílčí, která je částí jiné podle onoho slova  
Spasitelova u Matouše 18: „Kde jsou dva nebo tři shromáždění ve jménu  
mém, tu jsem uprostřed nich.“ Z toho je patrné, že dva spravedliví,

shromáždění ve jménu Kristově, tvoří s Kristem jako hlavou dílčí svatou církev. Podobně tři, čtyři a tak dále, až do počtu všech předurčených. A tak často chápe církev Písmo, jak říká Apoštol v 1. Korintským 1: „Církvi Boží, která je v Korintu, posvěceným v Kristu Ježíši.“ Také ve Skutcích v 20. kapitole: „Budte bedliví na sebe i na všechno stádce, v němž Duch svatý ustanovil vás biskupy, abyste spravovali církev Boží, kterou si dobyl vlastní krví.“ A v tomto smyslu jsou všichni spravedliví nyní žijící pod vládou Kristovou v arcibiskupství Pražském a zvláště předurčení svatou církví pražskou. A totéž platí o jiných dílčích církvích svatých, o nichž říká Eklesiastikus v kapitole 24: „V církvích nejvyššího otevřela ústa svá“, a v kapitole 31: „Almužny jeho vypravovati bude všechna církev svatých.“

Avšak církev svatá katolická, to jest obecná, je souhrn všech předurčených, zahrnujíc všechny předurčené přítomné, minulé i budoucí. Tento názor plyne z výkladu blaženého Augustina na Jana, který se cituje v 32. oddíle, v kvestii 4., v kapitole *Recurrat*, jak táž církev předurčených trvala od začátku světa až k apoštolům, a odtud až do dne soudu. Neboť říká: „Církev, která zrodila Abela, Enocha, Noe a Abrahama, zrodila také Mojžíše a pozdější proroky před příchodem Páně. A ta, která tyto zrodila, zrodila i apoštoly a mučedníky naše a všechny dobré křesťany. Zrodila totiž všechny, kteří se narodili v různých dobách, avšak jsou součástí společenství jednoho lidu. A občané téže obce zakusili strasti tohoto putování, někteří je zakoušejí nyní a ostatní je budou zakoušet až do skonání.“ Hle, jak jasně ukazuje tento svatý na svatou církev obecnou. A způsobem tomu odpovídajícím mluví tam hned o církvi zlostníků. Říká: „Církev, která zrodila Kaina, Cháma, Izmaele a Ezaua, zrodila též Datana a jiné podobné v témž národě. A táž, která zrodila je, zrodila také Jidáše, falešné apoštoly, Šimona Maga a ostatní falešné křesťany až po naše časy, kteří setrvávají zatvrzele ve zvířecké žádostivosti, ať už jsou smíšeni s ostatním celkem anebo jsou svým nesouhlasem v otevřeném rozkolu.“ Tak Augustin.

Z jeho názoru plyne, že svatá církev obecná je jedna jediná, a ta je souhrnem předurčených od prvního spravedlivého včetně až k tomu poslednímu, který má být jednou spasen. Zahrnuje v plném počtu všechny, kteří mají být spaseni. O naplnění tohoto počtu měli svatí zavraždění pod oltářem božskou přípověď, aby měli strpení „ještě maličký čas, až by se

naplnil počet spoluslužebníků a bratří jejich“ – Zjevení 6. Neboť vše-vědoucí Bůh, který „všecky věci na míru, na váhu i na počet spořádal“, předem stanovil, kolik lidí má být nakonec spaseno.

Obecná církev je také nevěsta Kristova, o níž pojednává Píseň písní a o níž Izaiáš v kapitole 61 říká: „Jako ženicha okrášleného korunou a jako nevěstu ozdobenou náhrdelníky.“ Ona je ta jediná holubice, o níž říká Kristus v Písní 6: „Jediná jest má holubice, dokonalá má.“ Ona je také ženou statečnou, „jejíž čeleď je oblečena v roucho dvojitě“ – Pří-sloví 31. Ona je královnou, o níž říká žalmista: „Postavila se královna tobě po pravici v rouchu zlaceném.“ Tato matka naše jest Jeruzalém, chrám Páně, království nebeské a město velikého krále. „A té církvi,“ praví Augustin v *Enchiridion* 41, „je třeba rozumět jako celku a nejen jako té části, která putuje od východu slunce až na západ a chváli jméno Páně a po dávném zajetí zpívá píseň novou, – nýbrž také jako té, která od svého založení vždy lnula k Bohu v nebesích a neokusila žádné zlo ve svém postavení. Ta zůstává mezi svatými anděly blahoslavená a přispívá podle potřeby na pomoc své části, která putuje na zemi. Vždyť ta, která bude jedna svazkem věčnosti, již nyní jest jedna poutem lásky, jsouc jako celek ustanovena k tomu, aby uctívala Boha. Proto ani její celek ani žádná její část nemá být uctívána jako Bůh.“ Tak Augustin.

Toto je svatá církev obecná, kterou křesťané vyznávají hned po víře v Ducha svatého, a to ze tří důvodů: Předně proto, že podle blaženého Augustina ve svrchu zmíněném spise je církev nejvyšším stvořením, takže je kladena hned za nestvořenou Trojici. Za druhé, že láskou Ducha svatého je s Kristem oddána ve věčném manželství. A za třetí, že je na místě, aby sama Trojice měla chrám, v němž by přebývala. Odtud Augustin ve zmíněném díle uzavírá slovy: „Bůh tedy přebývá ve svém chrámě, a to nejen Duch svatý, nýbrž i Otec i Syn. On také říká o svém těle, pro něž se stal hlavou církve Boží, která je mezi lidmi, aby sám měl prvenství ve všem: Zrušte chrám tento a ve třech dnech jej zase znovu zbudují.“ Tak Augustin.

Z jeho slov lze vyvodit, že obecná církev jest jedna, od počátku až do skonání světa chválící Boha. Za druhé, že svatí andělé jsou částí svaté církve obecné. Za třetí, že putující nebo bojující část oné církve je podporována církví zvítězilou. Za čtvrté, že církev bojující a zvítězilá jsou spojeny poutem lásky. Za páté, že církev jako celek i kterákoli její část

100 má uctívat Boha a že ani sama ani žádná její část nemá být uctívána jako Bůh. Z toho plyne důsledek, že věřící, „nemají věřit v církev, protože není Bohem, ale jen domem Božím“, jak dí Augustin ve výkladu vyznání, avšak mají věřit, že svatá církev obecná jest nevěsta Pána Ježíše Krista, nevěsta pravím cudná, neporušená a zcela neschopná smilnit. Neboť  
105 blažený Cyprián, biskup a slavný mučedník v 24. oddíle, v 1. kvestii, v kapitole *Loquitur* říká: „Církev je jedna a ta se rozprostírá do dálky i do šíře s rostoucí úrodností,“ a dodává: „A přece hlava je jedna, původ je jeden a jedna je matka oplývající bohatou úrodností. Nevěsta Kristova nemůže smilnit, je neporušená a cudná. Zná jen jeden dům a s čistým studem stráží svatost jednoho lože.“ Tak on.

110 Tato svatá církev je také hospodářovou vinicí, o níž praví Řehoř v homilii 19: „Náš Stvořitel má vinici, totiž církev obecnou, která jakoby vyhnala tolik výhonků, kolik svatých vydala od spravedlivého Abela až po toho posledního vyvoleného, který se narodí při skonání světa.“ O ní také říká svatý Remigius v postní homilii na text: „Muži Ninivští stanou na soudu s pokolením tímto a potupí je“: „Svatá církev je shromážděna ze dvou částí, jednu tvoří ti, kdo nezhřešili, a druhou ti, kdo hřešit přestali.“ Tak on. O církvi mluví blažený Isidor v 14. kapitole  
115 *De summo bono*: „Svatá církev se proto nazývá obecnou, protože je obecně po celém světě rozšířena.“ O ní mluví také Augustin a Ambrož ve své písni k Boží chvále: „Tebe po tváři vsí země vyznává církev svatá.“ Ambrož o ní sám říká v 24. oddíle, v 1. kvestii: „Který dům je důstojnější pro přijetí apoštolského kázání než církev svatá? Nebo komu má být přede všemi dána větší přednost než Kristu, který umýval nohy svých hostů a nepřipustil, aby kdokoli z těch, které přijal do svého domu, přebýval v něm se špinavýma nohama, totiž skutky?“ Tak Ambrož.

120 Také papež Pelagius v 24. oddíle, v 1. kvestii, v kapitole *Schisma* se o této církvi dovolává slov blaženého Augustina: „Dvě církve nemohou být“, a dále říká: „Je známo, že církev, jak bylo častěji pověděno, je jedna, a ta je tělem Kristovým, které nemůže být rozděleno do dvou nebo více těl.“ O ní mluví také Jeroným uváděný v *De penitentia*,  
125 v distinkci 1., v kapitole *Ecclesia*: „Církev Kristova je bez poskvrny a vrásky nebo čehokoli takového. O tom tedy, kdo je hříšník nebo poskvrněný nějakou nečistotou, nemůžeme říci, že patří k církvi Kristově.“

Tato obecná svatá církev je také mystické tělo Kristovo, jak říká

Apoštol k Efezským 1: „Jej dal za hlavu nad vsí církví, která je jeho tělo“, a ke Kolosenským 1: „On jest hlava těla církve“, a dále: „za jeho tělo, jež jest církev“; a v Efezským 5: „Kristus jest hlava církve a on sám je spasitel jejího těla.“ A níže: „Kristus miloval církev a vydal sebe samého za ni, aby ji posvětil, očistiv ji obmytím vodou v slovu života, aby ji sobě postavil slavnou církev bez poskvrny a vrásky nebo čehokoli takového, ale aby byla svatá a neposkvrněná.“ A o tento text se opírají svatí učitelé. Augustin v *De doctrina christiana* říká: „Kristus je hlava církve, což je jeho tělo, které bude s ním přebývat v království a ve věčné slávě.“ Řehoř ve spise *Moralia*, v knize 35, v kapitole 9. říká: „Protože Kristus a církev jsou totéž, hlava a tělo tvoří jednu osobu.“ A v 15. homilii na Ezechiele: „Církev je jedné podstaty s Kristem svou hlavou.“ Bernard ve výkladu Písne: „Církev je tělo Kristovo vzácnější než to, které vydal na smrt.“ Paschasius v knize o svátosti těla Kristova praví, jak lze ostatně nalézt ve svatých Písmech, že církev Kristova nebo nevěsta Boží je nazývána tělem Kristovým „nepochybně proto, že všeobecná  
130 Kristova církev je jeho tělem, a Kristus je nazýván hlavou a všichni vyvolení údy, z nichž se shromažďuje jedno tělo církve v muže dokonalého a k míře plnosti Kristovy. Avšak tělo Kristovo — totiž nevěsta Boží — právem se nazývá církví podle onoho Apoštolova slova: „A budou dva jedno tělo. To je, praví, veliká svátost v Kristu a v církvi. Proto jestliže Kristus a církev jsou v jednom těle, tím spíše jsou jedno tělo, jedna hlava, totiž ženich, avšak jednotliví vyvolení jsou si údy navzájem.“ Tak Paschasius.

Už z výroků svatých jasně vyplývá, že svatá církev obecná jest počet všech předurčených a Kristovo mystické tělo, jehož on jest hlavou, a Kristova nevěsta, kterou pro své tak veliké milování vykoupil svou krví, aby byla jeho slavným vlastnictvím až do konce, bez vrásky hříchu smrtelného a poskvrny hříchu všedního, ale aby byla svatá a neposkvrněná a navždy objímala ženicha Krista.

## KAPITOLA DRUHÁ

Když jsem pověděl, co je svatá církev obecná, že totiž je toliko jedna, jako je jen jeden počet všech předurčených, a že je svými údy rozšířena po celém světě, je třeba vědět, že tato svatá obecná církev se dělí na tři části, totiž na církev zvítězilou, bojující a spící.

5 Církev bojující je počet předurčených, pokud je zde na cestě k nebeské vlasti. A nazývá se bojující, protože bojuje Kristův boj proti tělu, světu a ďáblu.

Církev spící je počet předurčených, trpící v očistci. Nazývá se spící, protože v očistci si už nepotřebuje zaslouhovat blaženost, kterou si v přítomném životě zasloužila díky předcházející a pomáhající milosti Boží, aby po zadostiučinění v očistci došla odměny v nebeské vlasti.

10 Církev zvítězilá jsou blahoslavení odpočívající v nebeské vlasti, kteří vedli boj Kristův proti satanu a konečně slavně zvítězili.

V den soudu bude však ze všech těchto částí jedna veliká církev. 15 A na znamení této trojdílnosti obecné církve říkají učitelé, že je svátost eucharistie lámána na tři díly: první díl, vnořený do tekuté svátosti, označuje podle nich církev zvítězilou, která se omočením vsála a vpíla do božské podstaty, jak říká hlava církve v 5. kapitole Písne obveselujíc své přátele a spoluhodovníky: „Opojte se, nejmilejší!“ Avšak dvě druhé 20 části, které se mají očistit v ruce Páně a zásluhou církve, jsou označeny těmi dvěma díly, které drží kněz v rukou: větší vespod položený označuje církev bojující a menší, opírající se o položený díl, označuje církev očekávající v očistci. Opírá se totiž o přímluvy církve bojující.

25 A pro tyto dvě části vysíláme dvojnásobné prosby k Beránku, který je hlavou církve, aby se smiloval nad námi. Avšak pro třetí část, k jejímuž pokoji dychtíme dospět, prosíme, aby tentýž Beránek nám nakonec

daroval mír trojí povahy. Neboť Kristus ve svém lidství navštívil tři místa církve, totiž střed našeho obydleného světa, jsa třiatřicet let živ v Judeji a v Jeruzalémě; předpekli, v němž se otcové očistovali, odkud v duši vytrhl zlomeček své církve; a za třetí vstoupil konečně na nebe 30 a ujal se zajatých, které po slavném vítězství korunoval a umístil na pravici Boží. To je tedy trojí stránka jedné církve obecné čili katolické, ať už je kolik chce církvi dílčích.

Avšak tato církev obecná je panenská nevěsta Krista panice, z níž se jako z pravé matky duchovně rodíme. „Panna,“ říkám, „všecka krásná, 35 na níž není poskvrný“ podle 4. kapitoly Písne. „Bez poskvrný a vrásky, ale svatá a neposkvrněná“ – Efezským 5 – a tak nejčudnější ve svém celku v nebeské vlasti. Zde však smilnic s cizoložným ďáblem a s četnými jeho údy je částečně porušena zločiny. Nikdy však nebude přijata na lůžko ženichovo na pravici, aby byla blahoslaveně objímána jako nevěsta, 40 dokud se nestane čistou pannou bez jakékoli vrásky. Kristus totiž je ženich panenství a co živ bude, nikdy nedovolí své nevěstě, aby od něho odešla za duchovním smilstvem. Proto je řečeno o zástupu nebeských občanů ve Zjevení 14: „Panice totiž jsou a následují Beránka, kamkoli by šel.“ Kristus tedy byl hned od prvního okamžiku světa předurčen za 45 ženicha církve. Při utvrzení andělů dal pak věno jedné části své nevěsty, a podobně také při utvrzení spravedlivého Abela a jiných svatých až do svého vtělení, zatím co ustavičně trvalo totéž zasnoubení, neboť císař, rozmnožitel říše, rozmnožuje ustavičně věno. Při svém vtělení však uzavřel po druhé sňatek, když učinil jakoby královnou tu část celé církve, 50 jež se s jistou oprávněností nazývá křesťanskou církví. Tehdy totiž vůdce a ustanovitel práv našich důvěrněji oslovil svou nevěstu, jak říká Apoštol k Židům 1. S přijetím lidství obléká si naši zbroj a jako obr přemáhá nepřátele církve a učí, jak jej má ta část církve jako jeho žárlivá nevěsta následovat.

Odtud celé křesťanské učení je shrnuto v modlitbě církve, v níž žádáme ženicha, aby svým příchodem v těle nás učil pohrdat pozemskými věcmi a milovat věci nebeské — pohrdat, to jest odsunout je v naši náklonnosti do pozadí a milovat ženicha Krista nade všecko.

29 Z toho je patrné, jak svatá církev obecná jest jedinká nevěsta Kristova, panna až do konce nejčudnější, kterou Syn Boží pojal v manželství z věčného milování a z milosti, aby ji měl za vlastní. Tu pevně věříme, říkajíc

ve vyznání: „Věřím jednu svatou církev obecnou“, o níž se ještě přidává  
v druhém vyznání: „a apoštolskou“. Nazývá se totiž apoštolskou, protože  
65 apoštolové jsou částí téže matky církve, v duchu plně očistěné, kterou  
sami Kristovým učením i svou krví zasadili a jejichž učením a autoritou  
řídí jeho náměstkové nadále dívenku, hledající už jen ženicha církve.  
Tak také mluví Dekret v 24. oddíle, v 1. kvestii, v němž papež Lev říká:  
„Výsada Petrova trvá všude, kde se z jeho spravedlivosti vynáší soud.“  
70 Neboť on sám sídlí na nebesích a hledí a dozírá na to, co má Bůh svázat  
a rozvázat. Proto říká Bonifác VIII. v dekretálu *Extravagantes*: „Sama  
víra nás naléhavě nutí věřit a držet, že jedna jest svatá církev obecná  
a apoštolská.“ Jednota církve obecné záleží v jednotě předurčení tím,  
že jednotliví její údové jsou jedno předurčením, a v jednotě blahoslaven-  
75 ství tím, že jednotliví její synové jsou nakonec spojeni v blahoslavenství.  
V přítomnosti záleží její jednota také v jednotě víry a ctností a v jednotě  
lásky, jak rozvádí Augustin ve výkladu na Jana při slovu z kapitoly 17:  
„Aby všichni jedno byli“; a v listě Dardanovi vykládá onen verš:  
„Je užitečné, aby člověk jeden umřel za lid“, říká: Kaifáš prorokoval,  
80 že Bůh shromáždí své syny v jedno. Praví, nikoli snad na jedno hmotné  
místo, nýbrž shromáždil je v jeden duch a v jedno tělo, jehož hlavou  
jedinou jest Kristus. A této jednoty se dotýká Apoštol, když praví v listě  
k Efezským 4: „Usilujíce zachovávat jednotu Ducha ve svazku pokoje.  
Jedno tělo, jeden Duch, jeden Pán, jedna víra, jeden křest, jeden Bůh  
85 a Otec všech.“ A je nepochybné, že bez tohoto sjednocení, jak jsem  
naznačil, není spasení.

## KAPITOLA TŘETÍ

Avšak proti tomu, co již bylo pověděno, namítá se předně to, že platí-li  
tento názor, žádný předzvěděný by nemohl být částí svaté matky církve  
obecné. Je to falešný závěr, protože každý křesťan podle slova u Matouše  
v 13. kapitole: „Podobno je království nebeské síti spuštěné do moře  
a shromáždující ryby všeho druhu“, je částí oné církve. A k tomu říká  
5 blažený Řehoř v homilii: „Svatá církev je přirovnávána k síti spuštěné  
do moře, jak proto, že byla svěřena rybářům, tak proto, že skrze ni je  
každý vytahován z vln přítomného věku do věčného království, aby  
neutonul v hlubinách věčné smrti.“

Za druhé potvrzuje tento názor místo u Matouše v 22. kapitole:  
10 „Podobno je království nebeské člověku králi, který učinil svatbu svému  
synu. I poslal své služebníky, aby volali pozvané na svatbu. . . I vyšedše  
shromáždili všechny, které našli, dobré i zlé; a naplnila se svatba  
stolovníky.“ A k tomu místu říká Řehoř v 12. homilii: „Hle, již ze samé  
15 povahy hodovníků je zřejmé, že touto královskou svatbou se označuje  
přítomná církev, v níž se scházejí zlí s dobrými. Církev jest zajisté smíšený  
celek pro různost svých synů.“

Za třetí je potvrzen slovem u Matouše v 13. kapitole: „Pošle Syn  
člověka anděly své a vyberou z království jeho všecka pohoršení i ty,  
kteří činí nepravost.“

Dále oním výrokem z 5. kapitoly Matoušovy: „Zruší-li kdo jedno  
z těchto nejmenších přikázání a bude tak učit lidi, nejmenší bude nazván  
v království nebeském.“ V obou výrociích evangelia je tam podle 12. ho-  
milie Řehořovy „královstvím nebeským míněna přítomná církev“.

Pátým potvrzením je slovo u Lukáše 3: „Ten vás křtíti bude Duchem  
25 svatým a ohněm, v jeho ruce je věječka a vyčistí své humno a shromáždí

pšenici do své obilnice, ale plevy spálí neuhasitelným ohněm.“ Zde je humnem označena církev obecná, jak vykládají svatí a zvláště Augustin, který říká v poslední kapitole spisu *De fide ad Petrum*: „Co nejpevněji drž a naprosto nepochybuji o tom, že Boží humno jest obecná církev a že v ní až do skonání věku zůstane smíšeno obilí s plevami.“ A tento výrok Augustinův potvrzuje Kristovo slovo u Matouše 13: „Podobno je království nebeské člověku, který zasel dobré semeno na svém poli“, a dále: „Ať obojí spolu roste až do žně!“

K porozumění tomu, co má být pověděno, je třeba předpokládat z výroků Apoštolových, že Kristus je hlava svaté církve obecné a ona jeho tělem a každý předurčený jeho údem a proto částí té církve, která je mystickým tělem Kristovým, to jest tajemným, jež je řízeno vnitřní silou a působením své hlavy Krista a stmeleno a svázáno poutem předurčení. Tento předpoklad je zřejmý z Apoštolova výroku k Efezským 1: „Jej dal za hlavu nade všechnu církev, která je jeho tělo.“ Též z onoho místa, kde mluví v zastoupení předurčených - Římanům 12: „Mnozí jedno tělo jsou v Kristu“, a v Efezským 4: „On dal některé zajisté apoštoly, některé pak proroky, některé evangelisty, jiné pak pastýře a učitele, aby svatí byli uzpůsobeni k dílu služby k budování těla Kristova.“ A níže: „Ale abychom pravdu činíce v lásce, rostli naprosto v toho, který je hlava, v Krista, z něhož celé tělo, stmelené a svázané každým sloužícím kloubem podle přiměřené činnosti každého údu, dává tělu vzrůst k jeho budování v lásce.“

Dále je třeba si uvědomit, že Kristus je nazýván hlavou církve proto, že je nejdůstojnější osobou v lidském pokolení, udílející všem jeho údům pohyb a vnímání. Jako je totiž u člověka hlava nejvýznamnější částí těla, rozuměj lidského, která udílí tělu a jeho částem pohyb a vnímání a bez níž nemůže ani tělo ani žádný jeho úd žít vskutku přirozeným životem, tak Kristus, jsa pravý Bůh a pravý člověk, je osoba, která udílí duchovní život a pohyb své církvi a každému jejímu údu a bez jejíhož vlivu nemůže žít ani vnímat. A jako jsou v lidské hlavě soustředěny všechny smysly, tak jsou v Kristu „skryty všechny poklady moudrosti a známosti Boží“, jak je patrné z epištoly ke Kolosenským 2. Shora vyslovená myšlenka je obsažena v témž listě Apoštolově ke Kolosenským 1: „Všecko skrze něho a v něm stvořeno jest. A on je přede všemi a všecko jím trvá. A on jest hlava těla církve, který je počátek, provorozený

z mrtvých, aby ve všem měl prvenství, poněvadž se zalíbilo, aby v něm všechna plnost přebývala a skrze něho aby smířil se sebou všecko.“

Jednotu pak těla církve ukazuje Apoštol v 1. listě Korintským 12, kde předně říká, že „rozdílnost darů milosti, služeb a prací“ pochází od jednoho duchovního Pána, který působí ve všech. Milost totiž musí předcházet: ona je začátek služby u duchovních a začátek práce u laiků. Milost pak dává Duch. Pán přijímá službu a Bůh službu vyžaduje. „Jednomu,“ říká, „je Duchem dána řeč moudrosti, jinému pak řeč vědění podle téhož Ducha, jinému víra v témž Duchu, jinému dar uzdravovat v jednom Duchu, jinému konat zázračné skutky, jinému proroctví, jinému rozeznávání duchů, jinému druhy jazyků a jinému výklad řečí.“ A zdá se, že Apoštol přenáší důsledně toto devatero v témž pořadí na lidi, kteří tyto dary přijímají. Říká: „Některé ustanovil Bůh v církvi předně za apoštoly, druhé za proroky, třetí za učitele, potom ustanovil divy, dále dary uzdravování, pomocné služby, správy, různé jazyky a výklady řečí.“ Toto devatero je možno přizpůsobit dřívějšímu výčtu. A na témž místě říká Apoštol, srovnávaje tělo církve a jeho údy s přirozeným lidským tělem: „Neboť jako tělo je jedno a má mnoho údů, všechny údy těla pak, ač je jich mnoho, jsou jedno tělo; tak je i s Kristem.“

Je však třeba poznamenat, že je trojí shoda a trojí rozdíl mezi údy těla mystického a těla lidského. Neboť jako údy vytvářejí jedno tělo, s nímž duše je spojena, a dále jako každý úd je potřebný kterémukoli druhému údu, když si navzájem pomáhají ve svých úkolech, tak je tomu s údy církve silou obecenství a poutem lásky. Za třetí pak jako se údy těla věnují svým úkolům, tak i údové církve, neboť podle Chrysostoma ve spisu *De opere imperfecto* je člověk jako kniha, do níž je vepsáno celé křesťanské náboženství. Jako je tedy úzká souvislost mezi hlavou a nohama, tak jsou spolu spojeny rozum a cit. A jako každý úd, ušlechtilý nebo neušlechtilý, slouží duchu bez vzájemné svárливosti, tak každý úd církve slouží Kristu beze sváru o to, kdo je vyšší a kdo je podřízený. A jako se vynikající údy nechlubí svou ušlechtilostí, ale plní svůj úkol, jak je duše řídí, k vzájemné podpoře všech údů, tak tomu má být i mezi údy církve. A jako oči a tvář nejsou při svých úkonech zakryty, aby zahalené nevedly člověka v potupu a nepřivodily jeho zkázu, tak Kristus a apoštolové ze žáru lásky - ale zcela prosti žáru žádostivosti - nezahalili se po způsobu světa časnými věcmi. A takovými očima mají být i jejich

náměstkové, všichni duchovní. Avšak méně ušlechtilé údy, za které se  
100 stydíme, jsou více utajeny a složitější a jemněji přikryty. A tak je tomu  
s údy hodnými opovržení, skrze něž se vyměšují výkaly církve.

Rozdíl pak mezi údy těchto těl lze určit takto: První je v tom, že  
jsou-li části církve spolu spojeny milostí, neohlížejí se na postavení nebo  
umístění polohy těla, jak to činí lidské údy. Druhý rozdíl je v tom, že  
105 jde-li o údy mystické, není rozpor, nýbrž důslednost v tom, že jeden úd  
koná úkoly různých druhů. Člověk totiž je jakýsi celek a proto se sluší,  
aby horlivě pracoval seč je. Třetí rozdíl je v tom, že i když do údů církve  
proudí síly z Krista, jako do údů těla proudí síly z duše, a teprve jimi  
nabývají povahy údů, přece ono proudění je první a činnost údů je  
110 dobrovolná, z milosti sdělená a záslužná.

Dále je třeba poznamenat, že jako je leccos v lidském těle, co není sou-  
částí samého těla, na příklad slina, hlen, výkal, hnís nebo moč, a to ne-  
patří k tělu, poněvadž to není součástí těla, něco jiného však je být sou-  
částí v lidském těle, jako je každý jeho úd – v tomto smyslu jest něco  
115 v mystickém těle Kristově, jímž je církev, a přece to nepatří k církvi,  
poněvadž to není její součástí, právě tak jako každý předzvěděný křesťan,  
který musí být jako výkal z tohoto těla nakonec vyvržen. A tak je něco  
jiného patřit k církvi a něco jiného být v církvi.

A zřejmě z toho neplyne závěr: Jestliže všichni křesťané jsou v církvi,  
tedy patří k církvi, nýbrž naopak. Neboť víme, že plevel roste mezi  
120 obilím, že se havran živí na jednom humně s holubicí a že pleva je vná-  
šena do stodoly se zrním. A přece je nepřeklenutelný rozdíl mezi těmito  
věcmi, jak jsme to znázornili na lidském těle. Tak si to máme představovat  
i o svaté matce církvi. K tomu směřuje text z 1. epištoly Janovy 2, kde je  
125 řečeno: „Nyní povstali mnozí antikristové. Z nás vyšli, ale nebyli z nás“,  
to znamená: z naší společnosti odešli (tato glosa se čte v *De penitentia*  
v distinkci 5.) podle milosti předurčení k životu. Neboť „kdyby byli  
z nás, byli by zajisté zůstali s námi“. Jako totiž přebytek z jídla vychází  
i z hmotných údů, ač přece není z nich, tak vyvrhelové církve, to jest  
130 lidé předzvědění, vycházejí z ní. A nebyli přece z ní jako její části,  
poněvadž žádná její část nemůže od ní nakonec odpadnout, protože  
„láska“ předurčení, která ji samu poutá, „nikdy neodpadá“, jak říká  
Apoštol v 1. listu Korintským 13. A to dotvrzuje Apoštol v listě Říma-  
nům v 8. kapitole slovy: „Víme pak, že milujícím Boha všechny věci na-

pomáhají k dobrému, totiž těm, kteří podle uložení,“ rozuměj před-  
určení, „povolání jsou svatí. Neboť které předzvěděl, ty i předurčil, aby  
135 byli připodobněni obrazu Syna jeho, aby on byl prvorozený mezi mno-  
hými bratřími. Které pak předurčil, ty i povolal, a které povolal, ty  
i ospravedlnil.“ A na závěr dlouhého důkazu říká jménem předurčených:  
„Jsem si jist, že ani smrt, ani život, ani andělé, ani mocnosti, ani moci, ani  
140 přítomné věci, ani budoucí, ani úděs, ani hlubokost, ani žádné jiné  
stvoření nebude moci nás odloučit od lásky Boží, která jest v Kristu  
Ježíši, Pánu našem.“

Ještě je třeba poznamenat, že je, jak mnozí říkají, čtverý poměr křes-  
tanů k svaté matce církvi. Jedni totiž jsou v církvi podle jména i skutečně,  
145 jako předurčení křesťané, poslušní Krista. Druzí nejsou v církvi ani  
skutečně ani podle jména, jako předzvědění pohané. Třetí jsou v církvi  
toliko podle jména, jako předzvědění pokrytci. A čtvrtí jsou v církvi  
skutečně, ačkoli se zdá, že podle jména jsou mimo ni, jako předurčení  
křesťané, které chtějí náhončí antikristovi odsoudit před tvářmi církve.  
150 Tak zajisté odsoudili velekněží a farizeové našeho vykupitele k nejpo-  
tupnější smrti jako nějakého rouhače, a tedy kacíře, ačkoli „byl před-  
určeným Synem Božím“ – Římanům 1.

Dále jest poznamenat, že žádné místo nebo lidská volba nedělá člověka  
údem svaté církve obecné, nýbrž božské předurčení, a to se vztahuje na  
155 každého, kdo vytrvale následuje Krista v lásce. Neboť podle Augustinova  
spisu *De predestinatione sanctorum* je předurčení vyvoláním z milosti  
božské vůle, nebo jak se obecně říká: „předurčení je přípravou milosti“  
v přítomném čase a slávy v čase budoucím. Podle spisu *De penitentia*,  
distinkce 4. *Hinc propheta*, je dvojí předurčení. „Jedno, kterým člověk  
160 je zde předzřízen k přijetí spravedlnosti a odpuštění hříchů“, avšak nikoli  
k dosažení života slávy. A na toto předurčení se hodí druhá definice svrchu  
uvedená. Druhé předurčení je to, „kterým je člověk předurčen k dosažení  
životu věčného v budoucnosti“. Teprve po tomto předurčení následuje  
165 první a nikoli naopak. Neboť je-li kdo předurčen k věčnému životu,  
vyplývá z toho důsledek, že je tedy předurčen k spravedlnosti. A dosa-  
huje-li věčného života, tedy dosáhl spravedlnosti. Tento soud nelze  
obrátit. Mnozí totiž mají účast na spravedlnosti už nyní, ale protože se  
jim nedostává vytrvalosti, nemají podíl na věčném životě. Odtud se říká  
170 ve 4. distinkci *De penitentia*, v kapitole *Hoc ergo*: „Mnozí prý jsou před-



určení zásluhou přítomné spravedlnosti, nikoli však předurčením věčného jasu.“ A Gracián opírá toto stanovisko o slovo Apoštolovo k Efezským 1: „Požehnaný Bůh a Otec Pána našeho Ježíše Krista, který požehnal nám všelikým požehnáním duchovním v nebeských věcech v Kristu. Jako si nás v něm vyvolil před ustanovením světa, abychom byli svatí a neposkvrnění před jeho obličejem v lásce, který předurčil nás k tomu, abychom se mu skrze Ježíše Krista stali syny, podle rozhodnutí své vůle k chvále slávy milosti své, kterou nás obdařil v svém nejmilejším, v němž máme vykoupení skrze jeho krev, odpuštění hříchů.“

A dále je patrné, že lidé mohou patřit k svaté matce církvi dvojím způsobem: buď podle předurčení k životu věčnému, způsobem, kterým všichni svatí nakonec patří k svaté matce církvi, anebo podle předurčení toliko k přítomné spravedlnosti, jako všichni, kteří tu a tam přijmou milost odpuštění hříchů, avšak nakonec nevytrvají.

A dále je patrné, že milost je dvojí, totiž milost předurčení k věčnému životu, od níž předurčený nemůže nakonec odpadnout. Druhá milost je podle přítomné spravedlnosti, která jednou jest a jindy chybí, hned je a hned se ztrácí. A první milost dělá syny svaté církvi obecné a dělá člověka jaksi nekonečně dokonalejším než druhá, protože svěruje nekonečné dobro k věčnému užívání. To druhá milost nezpůsobuje. Prvá dělá syny věčného dědictví, kdežto druhá dělá časné činovníky, Bohu příjemné. Odtud je pravděpodobné, že jako byl Pavel zároveň rouhačem podle přítomné nespravedlnosti a přece patřil k svaté matce církvi a zároveň byl věřící a v milosti podle předurčení věčného života, – tak byl Iškariotský zároveň v milosti podle přítomné spravedlnosti a přece nikdy nepatřil k svaté matce církvi podle předurčení věčného života, protože se mu nedostalo onoho předurčení. A tak Iškariotský, jakkoli byl od Krista vyvoleným apoštolem nebo biskupem, což je označení úřadu, přece nikdy nebyl součástí svaté církve obecné. A jako Pavel nikdy nebyl údem ďáblovým, ačkoli se dopustil některých skutků, které se shodovaly se skutky církve zlostníků, podobně Petr. Ten z dovolení Páně se dopustil tak těžké zrady, aby o to směleji vstal. Neboť jak říká Augustin, předurčeným prospívá, upadnou-li do takových hříchů.

A z toho plyne, že je dvojí oddělení od svaté církve. Prvního nelze se zbavit; tak jsou od církve odděleni všichni předzvěděni. Druhého je možno se zbavit: tak byli někteří kacíři odloučeni od svaté církve pro

hřích, jehož je možno se zbavit, ale mohou se dostat Boží milostí do ovčince Pána Ježíše Krista. O takových totiž sám říká u Jana 10: „Mám i jiné ovce, které nejsou z tohoto ovčince. I ty musím přivést.“ Měl jiné ovce podle předurčení, které nebyly z tohoto ovčince, to jest z jeho církve podle přítomné spravedlnosti, které svou milostí přivedl k životu.

A toto rozlišení mezi předurčením a přítomnou milostí je třeba silně podtrhnout, neboť někteří jsou ovce podle předurčení a vlci hltaví podle přítomné nespravedlnosti, jak dovozuje Augustin ve výkladu na Jana. A podobně někteří jsou synové podle předurčení, avšak dosud ne podle přítomné milosti. A toto rozlišení na obě strany zmiňuje Augustin ve výkladu na Jana 11, kde se praví: „Aby syny Boží rozptýlené shromáždil v jedno.“ „Kaifáš“, říká Augustin, „prorokoval jenom o národě židovském, v němž byly ovce, o nichž praví sám Pán: Nebyl jsem poslán než k ovčím zahynulým z domu Izraelského. Avšak evangelista věděl, že jsou i jiné ovce, které nebyly z toho ovčince, které měly být přivedeny. . . A proto dodává: A netoliko pro tento národ, nýbrž aby syny Boží rozptýlené shromáždil v jedno. Tato slova však byla řečena podle předurčení, neboť dosud nebyli ani jeho ovce ani syny Božími.“ Tak Augustin.

A k tomu se říká ve 4. distinkci *De penitentia*, v kapitole *Hoc ergo*: „Tímto způsobem nejsou syny, nemají-li podíl na věčném blahoslavenství.“ K tomu je připojeno: „Trojím způsobem jsou nazváni syny: buď jenom předurčením, jako ti, o nichž praví Jan: Aby syny rozptýlené shromáždil v jedno. Nebo předurčením a nadějí věčného blahoslavenství, jako ti, o nichž Pán praví: Synáckové, ještě maličko s vámi jsem. Nebo za třetí zásluhou víry a přítomné spravedlnosti, nikoli však předurčením věčného jasu, jako ti, o nichž Hospodin praví: Jestliže by pak synové jeho opustili zákon můj a v soudech mých nechodili.“

## KAPITOLA ČTVRTÁ

Z toho, co již bylo uvedeno, předně vyplývá, že jediný Kristus je hlavou církve obecné, která není částí žádné jiné. To je zřejmé, poněvadž je-li kdo hlavou této církve obecné, pak „je tím důstojnější nad anděly“ a nad každého blahoslaveného stvořeného ducha, což přísluší jedině Kristu – Židům 1. Neboť se sluší, „aby on sám byl prvorozený mezi mnohými bratřími“ – Kolosenským 8, a v důsledku toho se sluší, aby byl hlavním vůdcem právem svého prvorozenství. Tento důkaz také ozřejmuje Apoštol ke Kolosenským 1, kde říká, že Bůh „působil v Kristu, vzkřísiv jej z mrtvých a posadiv na své pravici na nebesích, vysoce nad všecku vládu, i mocnost, i moc, i panství, i nad každé jméno, které se jmenuje netoliko v tomto věku, ale i v budoucím, a všechno poddal pod jeho nohy a jej dal za hlavu nade všechnu církev, která je jeho tělo“. Z toho je jasné, že kdyby některý křesťan měl být s Kristem hlavou církve obecné – ačkoli ona nemůže být obludou, která by měla dvě hlavy stejné (to jest stejně rovnomocné), jak se říká v *Extravagentes* v bule Bonifáce VIII., začínající slovy *Unam sanctam*: „Má tedy jedna církev jedno tělo a jednu hlavu a nikoli dvě hlavy jako obluda“ – bylo by nutné připustit, že křesťan, který by byl takovou hlavou té církve, byl by Kristus. Nebo jinak pověděno, muselo by se připustit, že Kristus je nižší než křesťan a je jeho pokorným údem. A protože to je nemožné, je závěr jasný. Odtud svatí apoštolové svorně vyznali, že jsou sluhy této hlavy a pokornými služebníky církve, jeho nevěsty. Nikdy se však žádný z apoštolů neopovážil tvrdit, že byl hlavou nebo ženichem jmenované církve, protože to by bylo znamenalo cizoložit s nebeskou královnou a troufale si osobovat jméno důstojenství a úřadu, důstojenství, vzhledem k věčnému předurčení, a úřadu, k němuž Bůh podle věčného

určení Krista ustanovil, aby svrchovaně řídil svou nevěstu. To také vysvítá z listu blaženého Augustina Dardanovi, v němž píše: „Sama totiž má pouze jedinou hlavu,“ rozuměj, která ji řídí, předčí a dává jednotný příklad jak duchovní, tak světské vlády.

Proto můžeme chápat hlavu církve v dvojím smyslu, buď jako vnitřní nebo jako vnější hlavu. Jako vnitřní hlava je hlavní osobou též církve, a to dvěma způsoby: buď že spravuje (jako král) tělesné statky této církve, anebo že řídí (jako biskup) duchovní statky. Jako vnější hlava je osobou, která spravuje lidi poddané jeho přirozenosti, sama však nepatří do jejich počtu. A tu, pokud je svým vlivem řídí, nazývají hlavou. A tak je Kristus vnější hlavou každé dílčí i obecné církve podle svého božství a je vnitřní hlavou obecné církve podle svého lidství. A tyto dvě přirozenosti, božství a lidství, jsou jeden Kristus, který jest jedinou hlavou své nevěsty obecné církve, jež je souhrn předurčených. Tento souhrn je tím člověkem, který „sestoupil s nebe a vstoupil na nebe“, jak praví Jan v kapitole 3., nikoli ve svém celku, ale ve své hlavě, jehož sestoupení nebylo pohybem z místa na místo, nýbrž vtělením neboli zmařením sebe. A jeho vstoupení na nebesa bylo prostorovým pohybem, kterým táhne za sebou ostatní části těla.

Z toho je zřejmé, že není v rozporu, má-li dílčí církev více hlav. Může mít zajisté tři hlavy: totiž božství, Kristovo lidství a hlavního vůdce, jehož jí Bůh určil, aby jí vládl. Ale tyto hlavy jsou ve vzájemné podřízenosti, protože božství je nejvyšší, Kristovo lidství prostřední a hlavní vůdce nejnižší. Církev obecná pak, jak bylo řečeno, má dvě hlavy: jednu vnější, to je božství, a druhou vnitřní, to je lidství.

A dále lze z těchto slov vidět, že Kristus byl hned od počátku světa podle svého božství vnější hlavou církve až do vtělení. Od vtělení však je vnitřní hlavou církve podle svého lidství a tak celá svatá církev obecná vždycky měla a má Krista za hlavu, od něhož nemůže odpadnout, poněvadž je nevěstou, připoutanou trvalou láskou ke své hlavě. Neboť u Jeremiáše 31 říká ženich právě církvi: „Trvalým milováním jsem tě zamiloval a proto s milosrdenstvím přitáhl jsem tě k sobě.“ Od začátku tedy byl ženich své církvi neustále přítomen podle božství, a později byl přítomen svatým otcům podle lidství. K tomu připomíná Augustin vykládaje slova „mlád jsem byl a zestaral jsem“ ze Žalmu 36. toto: „Pán totiž sám byl ve svém těle, jímž jest církev, mladší než první lidé, a hle, již

zestárl. Víte, uznáváte a rozumíte, poněvadž v tom stojíte, a tak jste  
uvěřili, že Kristus je naše hlava a my tělo té hlavy. Zdali toliko my a ne  
65 také ti, kteří byli před námi? Všichni, kdo byli od začátku věků spraved-  
liví, mají Krista za hlavu. Uvěřili, že přijde ten, o němž věříme, že již  
přišel, a tak sami byli uzdraveni vírou v něho, jako i my. A tak se měl státi  
sám hlavou vši obce Jeruzalémské tím, že obsáhl počet všech věřících  
od počátku až do skončení, a připojil také zástupy a vojska andělů, aby  
70 tak vznikla jedna obec pod jedním králem a jedna jakás říše pod jediným  
vladařem, šťastná v trvalém míru a spáse, chválící Boha a bez konce blaho-  
slavená. Tělo zajisté Kristovo, jímž jest církev, bylo tak jako každý  
mladý člověk, a hle, teď už na konci věku je v plodném stáří, poněvadž  
75 o ní bylo řečeno: Ještě rozmnožení budou v plodném stáří. Rozmnožila  
se mezi národy a je jeho hlasem.“ Z těchto Augustinových slov vyplývá,  
jak je Kristus hlavou církve svaté, o němž otcové věřili, že přijde ve svém  
lidství, aby se stal jejich hlavou způsobem lidským ten, kdo jim býval  
přítomen způsobem božským. A v té hlavě jsou sjednoceni všichni  
vyvolení se svatými anděly.

80 Za druhé vyplývá na námitku z toho, co již bylo řečeno, že žádný  
předzvěděný není údem svaté matky církve obecné. Neboť svatá matka  
církve obecná je od počátku světa pouze jedna a tu výlučně po soudném  
dni objala pravice ženichova z trvalé lásky, jak je zřejmé z toho, co bylo  
výše pověděno, i z právě uvedeného výroku Augustinova. A protože  
85 ona nebude mít po soudném dni jiné údy než ty, které má a bude mít  
přede dnem soudu, a všichni kdo mají být spaseni po dni soudu, jsou  
předurčení, tedy žádný z nich není před soudným dnem předzvěděný.  
A v důsledku toho žádní předzvědění nebyli údy církve, nevěsty Kris-  
tovy. A je-li tomu tak s jedním předzvěděným stejně jako s druhým,  
90 platí závěr, že žádný předzvěděný není údem svaté matky církve  
obecné.

95 Stejně nemožné jest, aby kdy Kristus nemiloval svou nevěstu nebo  
některou její část, když ji nutně miluje jako sebe samého. Avšak je ne-  
možné, aby v tomto smyslu miloval nějakého předzvěděného, a je tedy  
nemožné, aby některý předzvěděný byl údem této církve. Předchozí  
závěr je zřejmý z oné proslulé zásady, že Bůh nemůže poznat nebo mi-  
lovat něco znovu, jak říká Augustin v 6. knize *De Trinitate*. Bůh totiž  
nemůže začít nebo přestat něco poznávat ani vyvolat čin vůle, protože

je jednak neproměnný, jednak také, že by božské poznání nebo chtění  
záviselo na vnějším světě více než naše.

100 Z toho je vidět, že Kristus miluje celou církev jako sebe samého, poně-  
vadž tak ji bude jednou, rozuměj po soudném dni, milovat, až bude s ním  
kralovat, jak je patrné z postupu Písne písni. Jinak by totiž nedošlo  
k pravému manželství z trvalé lásky Kristovy a z jeho souhlasu k bož-  
skému sňatku, kdyby ženich, který tvoří s nevěstou jednu osobu, ji ne-  
105 miloval jako sebe samého. K tomu totiž říká Apoštol v listu k Efezským  
5: „Kristus miloval církev a vydal sebe samého za ni, očistiv ji obmytím  
vodou v slovu života, aby ji sobě postavil slavnou církev bez poskvrny  
a vrásky nebo čehokoli takového, ale aby byla svatá a neposkvrněná.“  
Proto říká Bernard ve 12. kázání na Píseň: „Církev je dražším tělem  
110 Kristovým než to, které vydal na smrt.“ Z těchto výroků je patrné, že  
Kristus vždycky musí milovat svou nevěstu svatou církev tak, jak ji bude  
milovat po soudném dni. A z téhož důvodu nenávidí každého předzvědě-  
ného tak, jak to bude činit po dni soudu. Poněvadž pak Bůh dokonale ví,  
k jakému konci spěje každý předzvěděný, a jak veliké pokání učiní vši-  
115 chni ti předurčení, kteří padnou, ale potom budou Bohu navždy milí,  
je zřejmé, že každého předurčeného provinilce miluje více než kterého-  
koli předzvěděného, ať už má jakoukoli časnou milost. Vždyt chce, aby  
předurčený měl trvalé blahoslavenství a předzvěděný aby měl trvalý  
oheň, jak vysvítá z Žalmu: „Nenávidíš všechny, kdo činí nepravost.“

120 Předzvědění tedy nepatří ke Kristovu tělu, poněvadž jejich pýcha,  
s níž nenávidí Boha, vynořuje se stále znova z jejich krajní nekajivosti.  
Neboť blažený Augustin říká v 53. kázání *De verbis Domini*: „Pokorná  
hlava a pyšný úd? Nikoli. Kdo miluje pýchu, nechce patřit k tělu, jehož  
hlavou je Kristus.“ A v 50. kázání téhož kazatele: „Kristus, který v sobě  
125 zahrnuje všechny dobré pastýře, pravdivě mluví o každém pastýři, když  
pravdivě říká: Já jsem jeden a se mnou v jednotě jsou všichni.“

130 Předzvěděný však, poněvadž je údem dáblovým, není ústrojně svázán  
s touto hlavou. A týž Augustin v 3. knize *De doctrina christiana* v kapi-  
tole 32., když ukázal, že Kristus a jeho tělo, jímž jest církev, jsou jedna  
osoba, plísnil Tyconia za to, že ve svém druhém pravidle nazývá celý  
lidský rod rozdvojeným tělem Páně. „Neprávem jej tak nazýval,“ praví,  
„neboť opravdu není tělem Páně, co s ním nebude na věky. Avšak měl  
spíše mluvit o pravém a smíšeném těle Páně, nebo o těle pravém a domně-

135 lém, poněvadž je nutno říci, že pokrytci s ním nejsou nejen na věky, ale už ani nyní.“ Hle, jak jasně ukázal tento svatý, že předzvědění vpravdě nepatří ke Kristově církvi!

A v *De penitentia*, v distinkci 4., v kapitole *Si ex bono* dovozuje, že nikdo nepatří ke království Kristovu, jímž jest církev, není-li vpravdě synem, jehož mu Otec dal, a o tom Jan v 3. kapitole říká, že je nutné, „aby nezahynul, ale měl život věčný“. Proto tam praví: „Nedejme se znepokojit, že některým svým synům nedává tuto vytrvalost. Tak tomu naprosto není, jestliže patřili k těm předurčeným a podle jeho uložení povoláním, neboť ti jsou vpravdě syny zaslíbení. Žijí-li však zbožně, nazývají se synové Boží, kdežto ty, kteří budou žít bezbožně a v téže bezbožnosti zemřou, nenazývá syny.“

A na témž místě vykládá slovo „Z nás vyšli, ale nebyli z nás“ z 1. Janova listu 2, znovu praví: „Nebyli z počtu synů, ačkoli měli víru synů. Poněvadž ti, kdo jsou pravými syny, jsou předzvědění i předurčení, jsou 150 připodobnění obrazu Syna Božího a podle uložení povolání jsou svatí, aby byli vyvolenými. Neboť nehyně syn zaslíbení, ale syn zatracení. Byli tedy povoláni z množství, ale nebyli z malého počtu vyvolených.“ A tamtéž níže: „Od počátku totiž věděl, kdo jsou věřící a kdo ho zradí. A říkal: Proto jsem vám řekl, že žádný nemůže přijít ke mně, leč by mu bylo dáno od mého Otce. A od té doby mnozí z jeho učedníků odešli 155 zpět a již s ním nechodili.“ Což nebyli podle evangelia i tito nazváni učedníky? A přece nebyli vpravdě učedníky, protože nezůstali v jeho slovu, jak sám praví: „Jestliže zůstanete v mém slovu, jste mými učedníky.“ Protože tedy neměli vytrvalost, jako nebyli vpravdě Kristovými učedníky, tak ani nebyli vpravdě Božími syny, ačkoli se na čas jimi zdáli 160 a nazývali se tak. Nazýváme tedy vyvolenými a učedníky Kristovými a syny Božími ty, kteří jsou toho hodni, a na nichž vidíme, že zbožně žijí jako znovuzrození. Teprve pak jsou opravdu tím, čím se nazývají, zůstanou-li v tom, proč se tak nazývají. Nemají-li však vytrvalost, to jest nezůstávají-li v tom, čím začali být, nenazývají se vpravdě jménem, které z nich činí to, co nejsou. Neboť nejsou tím v očích toho, jemuž je 165 známo, čím se stanou, totiž z dobrých zlí.“ Tak Augustin. Hle, ukazuje jasně, jak mnozí jsou v církvi pokládáni od lidí za vyhlášené syny, ačkoli vůbec nepatří k církvi, protože nejsou vpravdě syny Božími předurčenými k životu v slávě. 170

A totéž vysvětluje z 9. homilie Chrysostomovy ve spise *De opere imperfecto*. Praví: „Kdo byli Boží, nemohli zahynout, protože je z Boží ruky nemůže nikdo vychvátit.“ To plyne také ze slova u Jana 10: „Ovce mé hlas můj slyší a já je znám a následují mne. A já jim dávám život věčný a nezahynou na věky, a nikdo je nevytrhne z mé ruky.“ A tam dále dokazuje nejlepší učitel Kristus na nesmírném daru Otcově, kterým je Duch svatý, že se to nikomu nepodaří, protože jeho Otec je všemohoucí a nikdo nemůže nic z jeho ruky vytrhnout. Avšak protože Kristus a jeho Otec jsou jedno s Duchem svatým, který je jeho darem, jímž jest církev s ním spojena, proto nemůže nikdo vytrhnout jeho ovce z jeho ruky. Neboť jím byl od věků každý jednotlivý úd církve vyvolen za nevěstu. Neopustí zajisté nikoho takového. Nebýt tomu tak, byl by jej neprozřetelně vyvolil k slávě. A k tomu směřuje v 1. Janově epistoletě v kapitole 2. závěr velkého filosofa, když říká o předzvěděných, kteří jen na čas setrvali v milosti: „Kdyby byli z nás, byli by zůstali s námi.“ Tato podmiňovací věta není zajisté nemožná nebo kacířská, poněvadž byla vytvořena Duchem svatým, podle výroku u Matouše 10: „Neboť nejste to vy, kteří mluvíte, ale Duch Otce vašeho, který mluví ve vás.“ A totéž má na mysli Apoštol v listě k Římanům 8, jak jsem uvedl shora, kde dokazuje mluvě o sobě a o předurčených údech církve, že žádné „stvoření 180 nebude moci je odloučit od lásky, která jest v Kristu Ježíši.“ Ta nevývratně spojuje jeho údy, protože „lásky“ předurčení „nikdy neodpadá“ – 1. Korintským 13. Proto říká Apoštol v listu k Římanům 8: „Vy pak nejste v těle, ale v Duchu, jestliže ovšem Duch Boží ve vás přebývá. Jestliže pak kdo nemá Ducha Kristova, ten není jeho.“ A rozumí tím, že není částí jeho těla. 185

A namítá-li se, že předzvěděný, pokud dočasně žije v lásce, má toto pouto a tedy jednotu s Kristem, tak jako předurčený, který žije v zločinu, nemá toto pouto a tedy ani jednotu Kristovu – je jasné, že jako je třeba v lidském těle rozeznávat vlhkost tekoucí a vlhkost základní, tak v mystickém těle Kristově je třeba rozeznávat milost podle přítomné spravedlnosti a milost dokonanou. Jako hlízy narostly v těle tekoucí vlhkostí, ale 190 ústrojně k němu nepatří, protože jsou zcela jiné povahy, tak je tomu i s údy dáblými, i když na čas narostly podle přítomné milosti. Avšak předurčení, i když jsou na čas zbaveni tekoucí milostí, přece mají základní milost, od níž nemohou odpadnout. A tak už nyní spravedliví 195

předurčení pro dvojí milost jsou spoutáni dvojnásobným poutem.

210 Ale proti tomu jsou námitky. Z toho, co jsme pověděli, plyne totiž, že je třeba připustit, že týž člověk je současně a zároveň spravedlivý i nespravedlivý, věřící i nevěřící, pravý křesťan i kacíř, ve zvláštní milosti i bez milosti (to jest bez lásky). A to platí i o jiných protichůdných označeních, z nichž vyplývá zjevný protiklad.

215 Zde prý je nutno připustit, že týž člověk je současně a zároveň pravedlivý i nespravedlivý. Ale s tím je v rozporu, že by byl současně a zároveň spravedlivým i nespravedlivým, pokud jde o totéž, jako je v rozporu, že by protichůdné vlastnosti byly současně a zároveň v téže osobě, pokud jde o totéž. A tak svrchu uvedená označení si pro dvojsmyslnost neodporují, když podle Filosofofa může být v rozporu jenom jedno s jedním. A tak týž člověk je spravedlivý z milosti předurčení i nespravedlivý pro 220 neřest, které se může zbavit. Takový byl Petr, když zapíral Krista, a Pavel, když ho pronásledoval. Ti totiž tehdy nevypadli z lásky předurčení, a proto byli podle ní v milosti, a tak spravedliví. Že však tehdy byli v zločinu a tak zbaveni časné tekoucí milosti, proto byli nespravedliví. A jestliže se namítne, že tedy tehdy byli nikoli spravedliví, a proto 225 nebyli spravedliví vůbec, popírá se tím první závěr. Neboť závěr, který vzniká usuzováním z nedostatku nějaké věci na její úplné popření, platí pouze omezeně. Uvedu příklad: Petr a Pavel byli nespravedliví, nebyli tedy podle přítomné milosti spravedliví. A to je pravdivý závěr, jakože se po pravdě připouští, že byli spravedliví podle milosti předurčení 230 a nebyli spravedliví podle přítomné milosti. Podobně byl Pavel věřící jako předurčený i nevěřící jako pronásledovatel, a byl Izraelským podle předurčení i rouhačem podle přítomné nespravedlnosti, a byl v lásce předurčení i bez milosti, to jest bez lásky přítomné spravedlnosti.

235 A k utvrzení toho platí slovo samého Pavla, uvedené z Ozeáše v listu Římanům 9: „Nazvu nikoli lid svůj svým lidem a svou nemilovanou milovanou a tu, která nedošla milosrdenství, došlou milosrdenství. A na místě, kde jim bylo řečeno: Vy nejste můj lid, budou nazváni syny Boha živého.“ Tomuto a podobným místům Písma porozumějí jen ti, kdo vědí, že pouze tam dochází k rozporu, kde protiklady jsou v téže osobě, pokud 240 jde o totéž a v témž okamžiku. Proto ti, kdo to dovedou promyslet, připouštějí, že Kristus v svatém třídenní byl mrtev i živ, dokonce, jak říká Ambrož: „Umíral i neumíral“, protože živ byl v duchu a zemřel v těle,

umíral jako člověk a neumíral jako Bůh. A Apoštol říká v 1. listu Timoteovi 5, že „vdova, která žije v rozkoších, je mrtva,“ neboť žije sice v těle, ale nežije v duchu.

245 A je zřejmé, že z toho, co jsme řekli, nevyplývají ani protichůdné ani si odporující závěry. Konečně je jasné, že žádný předzvěděný není opravdu částí svaté matky církve. Nazve-li svatý Tomáš nebo kdokoli jiný předzvěděného v milosti údem církve, pak mluví dvojznačně s Augustinem a se svatým Písmem, přihlížeje k běžné mluvě a k obecnému 250 mínění církve bojující. Proto bylo shora uvedeno, co říká Augustin: „Nemají-li však vytrvalost, to jest nezůstávají-li v tom, čím začali být, nenazývají se vpravdě jménem, které z nich činí to, co nejsou. Neboť nejsou tím v očích toho, jemuž je známo, čím se stanou, totiž z dobrých 255 zlí.“ Tento výrok Augustinův musí stát proti všem námitkám, v nichž se objevuje dvojznačnost.

## KAPITOLA PÁTÁ

Nyní se musím obrátit k výrokům autorit, které ve třetí kapitole zněly jako námitky. K jejich porozumění však musím poznamenat, jak rozmanitě lze chápat, že lidé jsou v církvi svaté. Neboť o některých se říká, že jsou v církvi jen podle víry beztvaré, jako předzvěděni křesťané zapletení do zločinů, jimž říká Pán u Lukáše 6: „Co mi říkáte: Pane, Pane, a nečiníte, co vám přikazuji?“ A u Matouše v 7. kapitole praví o nich: „Mnozí mi řeknou v onen den: Pane, Pane, což jsme v tvém jménu prorokovali a v tvém jménu nevymítali zlé duchy a v tvém jménu nečinili mnohé divy? A tehdy jim vyznám: Nikdy jsem vás neznal,“ totiž, že byste měli být spaseni. „Odejděte ode mne všichni, kteří činíte nepravost!“

Jiní jsou v církvi jen podle víry a přítomné milosti jako předzvěděni spravedliví, kteří nejsou v církvi podle předurčení k životu věčnému.

Jiní jsou v církvi pouze podle předurčení, jako nepokřtěné děti křesťanů a pohané nebo Židé, kteří se stanou křesťany.

Jiní podle beztvaré víry a podle předurčení, jako předurčení křesťané, kteří nyní sice žijí v zločinech, ale navrátí se k milosti.

Jiní podle předurčení i podle přítomné milosti, jako všichni vyvolení křesťané, kteří napodobují Krista v mravech a kteří mohou ještě v tomto životě vypadnout z tekoucí milosti.

Jiní pak jsou již v církvi zvítězilé utvrzeni v milosti. Avšak všichni se dělí na předzvěděné a předurčené, z nichž první jsou konečně údy dábla a ostatní jsou údy mystického těla, jimž je svatá církev, nevěsta Pána Ježíše Krista.

Tak v prvním výroku o síti jsou předurčení označeni dobrými ryba-

mi a předzvěděni špatnými, které odhodili. Proto říká blažený Řehoř: „Svatá církev je přirovnávána k síti spuštěné do moře jak proto, že byla svěřena rybářům,“ - hle, první podobnost, - „tak proto, že skrze ni je každý vytahován z vln přítomného věku do věčného království“, rozuměj povoláním, „aby neutonul v hlubinách věčné smrti.“ - Hle, druhá podobnost. - „Shromažďuje pak ryby všeho druhu, protože volá k odpuštění hříchů moudré i pošetilé, svobodné i otroky, chudé i bohaté, silné i slabé.“ - Hle, třetí podobnost. - Ať se tedy falešný písař střeží vyvozovat: Svatá církev shromažďuje povoláním lidí všeho druhu; tedy všichni povolání k víře Kristově jsou údy svaté církve, nevěsty Kristovy. Proto v závěru ukazuje blažený Řehoř na vyvolené a zavržené, když říká: „A při tom skončení“, světa, „dobré ryby jsou vybírány do nádob a špatné odhazovány, poněvadž každý vyvolený je přijímán do věčných stánků, a zavržení pozbyvše světla věčného království, jsou odvlékáni do temnot zevnějších. Nyní totiž síť víry zahrnuje spolu dobré“, to jest vyvolené, „i zlé“, to jest předzvěděné, „jako pomíchané ryby.“ - Hle, čtvrtá podobnost. - „Avšak břeh svaté církve naznačuje, co zatahla síť,“ rozuměj povoláním k víře, a blažený Řehoř dodává: „A ovšem“ mořské „ryby, které byly vyloveny, nemohou se proměnit. My však jsme jako zlí loveni, ale v dobrotě jsme proměňováni.“ Tím přisvědčil, že předurčení zlí jsou konečně proměňováni v dobré. Je tedy hlas blaženého Řehoře hlasem předurčených, kteří proniknutí zlobou jsou od svaté církve povoláni křtem nebo pokáním k dobrotě.

A tím se ozřejmuje i výklad druhého výroku o svatbě, k níž jsou shromažďováni ve víře dobří i zlí, kteří jsou smíšeni ve svaté církvi. Avšak zlí nejsou pravými syny, jako nejsou ani pravými přáteli, poněvadž nemají roucha svatebního, jimž je láska předurčení. Proto jim řekne král svatby, jako řekl jednomu: „Příteli, jak jsi sem vešel, nemaje roucha svatebního?“ K tomu říká Řehoř: „Je to velice zvláštní, nejmilejší bratři, že ho nazývá přítelem a zároveň ho odsuzuje, jako by mu rovnou říkal: Příteli a nikoli příteli, příteli ve víře a nikoli příteli ve skutcích.“ Tak Řehoř.

I výklad třetího výroku je zřejmý, protože „z království“ svaté církve „vyberou všechna pohoršení, i ty, kteří činí nepravost“, to jest hřích konečné nekajícnosti. Hle, tu se mluví o předzvěděných.

K čtvrtému výroku, který zní: „Zruší-li kdo jedno z těchto nejmen-

ších přikázání“, říká případně blažený Augustin ve výkladu na Jana k poslední kapitole jeho evangelia: „Šimon Petr vytáhl síť na zem plnou velikých ryb, bylo jich stotřiapadesát“, toto: „Zruší-li kdo jedno z těchto nejmenších přikázání a bude učit lidi, nejmenší bude nazván v království nebeském. Kdo by pak činil i učil, ten bude nazván velikým v království nebeském. Ten tedy bude zahrnut do počtu velikých ryb. Onen nejmenší pak, který činy ruší, čemu slovy učí, může být jen v takové církvi, jakou označuje onen první rybolov, zahrnující dobré i zlé, poněvadž i ta se nazývá královstvím nebeským. A proto říká: Podobno je království nebeské síti spuštěné do moře a shromažďující ryby všeho druhu. Tím zde dává také na srozuměnou, že jde o dobré i zlé, o nichž říká, že mají být odděleni na břehu, to jest na konci věku. Potom ukázal, že ti nejmenší znamenají zavržené, kteří dobrému učí slovy, ale ruší je špatným životem, a že nebudou žít ve věčném životě ani jako nejmenší, nýbrž vůbec tam nebudou. Když řekl: Nejmenším bude nazván v království nebeském, hned dodal: Pravím vám: Nebude-li vaše spravedlnost hojnější než zákoníků a farizeů, nevejdete do království nebeského. Zákoníky a farizey jsou zajisté ti, kdo se posadili na stolicí Mojžíšově a o nichž říká: Co říkají, činíte, co pak činí, nečiníte. Neboť praví, ale nečiní. Učí v kázáních tomu, co mravy ruší. Důsledek toho tedy je, že kdo je nejmenší v království nebeském, jakým je církev nyní, nevstoupí do království nebeského, jakým bude církev jednou, protože ruší, čemu sám učí, nebude zahrnut do společenství těch, kdo činí, čemu učí, a tedy nebude v počtu velkých ryb, protože kdo by činil i učil, ten bude nazván velikým v království nebeském. A protože ten bude veliký, bude tam, kde ten nejmenší nebude. Neboť do té míry tam budou velcí, že kdo tam je menší, rozuměj v království nebeském, bude o to větší, oč jsou... velcí zde, kde síť shromažďuje dobré i zlé. Odtud ti, kdo činí dobré, jemuž učí, budou v oné věčnosti nebeského království větší. Rybami jsou označováni ti, kdo jsou určeni na pravici a ke vzkříšení života.“ Tak Augustin.

Jeho slova obsahují touž myšlenku jako slova Řehořova, že církev zahrnuje vyvolené i předzvěděné ve víře.

Za druhé, že ti, kdo v církvi učí a drží stolice hodností a ruší Boží přikázání, jsou zavržení. Neboť říká: „Potom ukázal, že ti nejmenší znamenají zavržené, kteří dobrému učí slovy, ale ruší je špatným životem,

a že nebudou žít ve věčném životě ani jako nejmenší, nýbrž vůbec tam nebudou.“

Za třetí, že věrní křesťané, kteří skutkem naplňují přikázání Boží, jsou velcí v svaté církvi Boží, kdežto představení preláti, kteří ruší přikázání, jsou nejmenší. A jsou-li předzvěděni, nebudou v Božím království. Ať tedy zrudnou studem uředníci antikristovi, kteří žijí v rozporu s Kristem a tvrdí, že jsou největšími v svaté církvi Boží a veřejně nazývají zpupné, kteří se vzdali lakotou a světskou nadutostí, hlavami a tělem svaté církve, ačkoli podle Kristova evangelia se mají nazývat nejmenší.

Za čtvrté, že stotřiapadesát velikých ryb vylovených po pravé straně lodi představuje předurčené, mezi nimiž ti, kdo učili a činili přikázání Boží, jsou při rovnosti ostatních podmínek větší.

Při pátém tvrzení, vzatém z evangelia: „Ten vás křtíti bude Duchem svatým“ atd., se připoustí, že církev svatá je humno Páně, na němž jsou nyní smíšeni podle víry dobří i zlí, předurčení i předzvěděni, předurčení jako pšenice, předzvěděni jako plevy. První mají být shromážděni do obilnice nebeské vlasti, ostatní spáleni neuhasitelným ohněm, jak praví evangelium i Augustinův výklad. Avšak jako pleva zůstává vždycky plevou, tak předzvěděný zůstává vždy předzvěděným. I kdyby byl někdy v milosti podle přítomné spravedlnosti, přece nikdy není částí svaté církve. A jako pšenice vždy zůstává pšenicí, tak předurčený vždy zůstává předurčeným a údem církve. I když někdy vypadne z milosti přistupující, nikdy však z milosti předurčení. Proto se praví v 32. oddíle ve 4. kvestii, v kapitole *Recurrat* slovy Augustinovými: „A tak ať už zdánlivě prodlévají uvnitř, nebo ať jsou zřejmě venku, co je tělo, tělo jest. Ať už setrvávají na humně ve své neplodnosti, nebo ať jsou v náporu pokušení jakoby větrem vyneseni, co je pleva, pleva jest. A vždycky je oddělen od jednoty té církve, která nemá poskvrny ani vrásky, i ten, kdo se v tělesné zatvrzelosti přimísí ke shromáždění svatých. A přece nad nikým nemáme zoufat, ať už se jeví takovým uvnitř, anebo je navenek zjevným odpůrcem.“ Tak Augustin. Případně zajisté praví Křtitel Páně, že „vyčistí“, totiž v den soudu, „své humno“, to jest církev svatou, „a shromáždí pšenici do obilnice“, to jest předurčené do vlasti. „Ale plevy“, to jest předzvěděné, „spálí neuhasitelným ohněm“.

Proto říká Augustin v poslední kapitole spisu *De fide ad Petrum*,

135 jak bylo uvedeno: „Co nejpevněji drž a naprosto nepochybuji o tom,  
že Boží humno jest obecná církev a že v ní až do skonání věku zůstane  
smíšeno obilí s plevami. A proto také jsou smíšeni zlí s dobrými při  
přijímání svátosti a v každém stavu at duchovním nebo laickém jsou  
140 současně dobří i zlí.“ A níže: „Avšak při skonání světa mají být dobří  
odděleni od zlých i tělesně, až přijde Kristus s věječkou v ruce a vyčistí  
své humno a shromáždí pšenici do obilnice. Ale plevy spálí neuhasitelným  
ohněm, až spravedlivým soudem oddělí spravedlivé od nespravedlivých,  
dobré od zlých, přímé od zvrácených. Dobré postaví na pravici  
a zlé na levici. A ústy jeho spravedlivého a věčného soudu bude vyneseno  
145 trvalý a nezměnitelný rozsudek; i půjdou bezbožní do ohně věčného,  
spravedliví pak do života věčného. Bezbožní navždy budou hořet s  
dávlem, spravedliví pak budou kralovat bez konce.“ Tak Augustin.

A z výkladů svatých je patrné, jak v Kristových podoběnstvích špatné  
ryby, zlí hodovníci na svatbě, člověk neoděný na svatbě rouchem svatebním,  
150 plevy, koukol, špatné símě, zlý strom, bláznivé panny a kozli znamenají  
předzvěděné. Naproti tomu způsobem právě opačným dobré  
ryby, dobří hodovníci, člověk oděný v roucho svatební, pšenice, dobré  
símě, dobrý strom, opatrné panny a ovce znamenají předurčené.

Když to věřící vezme v úvahu, má se uvarovat tohoto důsledku:  
155 Předzvědění jsou ve svaté církvi Boží, jsou tedy její částí. Neboť bylo  
řečeno, že něco jiného znamená být v církvi a něco jiného patřit k církvi,  
nebo být částí či údem církve. Jako nenásleduje: Pleva nebo koukol  
jest v pšenici nebo je smíchána s pšenicí, pleva jest tedy pšenicí – tak  
to neplatí ani v našem případě. Podobně jako nenásleduje: Výkal nebo  
160 vřed jest v lidském těle, tedy je jeho částí – tak nenásleduje: Předzvěděný  
je v mystickém těle církve, je tedy jeho částí.

Rovněž tento důsledek neplatí: Tento člověk je v milosti podle přítomné  
spravedlnosti, je tedy částí nebo údem svaté církve obecné. Avšak  
165 platí správný důsledek: Tento člověk je v milosti předurčen, je tedy  
částí nebo údem církve svaté.

A zase neplatí tento důsledek: Petr je v zločinu, není tedy částí nebo  
údem svaté církve; avšak správně následuje, že tou dobou není v církvi  
podle milosti přítomné spravedlnosti.

170 A k takovým úsudkům dojdeme, rozvážíme-li, co znamená být  
v církvi a co znamená být údem nebo částí církve, a že údem svaté církve

obecné činí předurčení, jež je přípravou milosti v přítomném čase a slávy  
v budoucím, nikoli však postavení nebo lidská volba ani nějaké vnímatelné  
znamení. Vždyť ďábel Iškariotský, aniž mu v tom bránila Kristova  
volba a dočasné dary milosti, kterých se mu dostalo k apoštolství či  
175 k biskupství, i přese všecko obecné mínění, že byl pravým Kristovým  
učedníkem, nebyl jeho pravým učedníkem, nýbrž „vlkem v roucho ovčí  
oděným“, jak říká Augustin, a nebyl tedy ani předurčeným a tak ani částí  
církve, nevěsty Kristovy.

Z toho plyne, že by bylo příliš velkou opovržlivostí tvrdit o někom  
bez zjevení a bez úděsu, že je údem této svaté církve. Neboť nikdo není  
180 údem této církve, leč předurčený časem svým bez poskvrny a vrásky.  
Avšak nikdo bez úděsu nebo bez zjevení nemůže tvrdit, že je předurčeným  
a svatým bez poskvrny a vrásky. Takový je závěr. Proto je velice  
podivné, s jakou drzostí ti, kdo se příliš oddali světu a příliš světácky  
a nezřízeně si žijí, vzdálení způsobem svého života od Krista a ještě navíc  
185 jaloví v plnění rad a přikázání Kristových, bez úděsu o sobě prohlašují,  
že jsou hlavami nebo tělem nebo předními údy církve, nevěsty Kristovy.  
Či snad věříme, že jsou bez poskvrny hříchu smrtelného a bez vrásky  
hříchu všedního, když obrátivše se zády ke Kristově radě zanedbali svatý  
úřad a skutky učí spíše pravému opaku, když přece ženich církve říká:  
190 „Po ovoci jejich poznáte je“ – Matouš 7, a u Jana 10 praví: „Skutkům  
věřte!“ a „Podle skutků jejich nečinite; neboť praví, ale nečiní“ – Matouš  
23?

Avšak proti tomu se předně namítá, že každý duchovní poznamenaný  
od preláta podle běžného mínění církve charakterem nebo viditelným  
195 znamením je částí svaté matky církve a jenom společnost takových  
duchovních tvoří církev – antonomasticky řečeno – kterou máme obzvláště  
ctít, poněvadž jinak vyplývá, že křesťané neznají svou matku. Ano,  
nepoznavše ji, neplatili by jí hmotné povinnosti, jako obětiny a desátky.  
A z toho by vzešel v církvi bojující nesmírný zmatek.

Na popření předchozí námitky se zde praví: Vždyť za příklad poslouží  
Jidáš, který byl k službě biskupství vyvolen Kristem, jenž se nemohl  
mýlit. Jako předzvěděný nikdy z jisté nebyl pravým učedníkem Kristo-  
vým, jak potvrzuje Augustin, ale byl „vlkem rouchem ovčím oděným“  
200 a vždycky byl plevou a zrnem plevele či koukolu.

Podobně se popírá druhá část předchozí námitky. Vždyť církev je



antonomasticky zvana nevěstou Kristovou, která je souhrnem vyvole-  
ných, jak bylo řečeno. Jestliže totiž sám souhrn je nejvlastnější nevěstou  
Kristovou, pak on sám jest antonomasticky církev svatá, poněvadž jen  
210 ona je jediná holubice a královna, stojící na pravici krále, k němuž se  
přivádějí panenské dívky. Jako tedy za času života kněžstva, s nímž  
se Kristus stýkal, samo kněžstvo, velekněží, kněží a farizeové, kněžské  
hodnosti, zachování ustanovení, která sami vyhlásili s ujištěním, že  
215 mají Boha za otce a že jsou símě Abrahamovo a že nikomu nikdy neslou-  
žili, a všechna vážnost, již se jim dostalo u lidu, – to všechno nestačilo  
způsobit, aby toto kněžstvo vpravdě bylo svatou církví antonomasticky,  
když přece Kristus u Matouše 15 o nich řekl učedníkům, aby je nechali  
v jejich uraženosti, neboť „slepi jsou a vůdcové slepých“; tak je jisté, že  
220 že tato společnost o sobě tvrdí, že je tou svatou církví.

Z toho je patrné, že všechny tři závěry jsou neplatné. V prvním se uvá-  
dělo, že jinak vyplývá, že křesťané neznají svou matku, neboť je třeba,  
abychom svou matku poznávali z víry jako církev zvítězilou. Krista,  
jeho matku a jeho apoštoly s blaženými anděly a mnohými svatými po-  
225 znáváme z víry. Putující však a spící poznáváme dosti matně a nedoko-  
nale. „Ale když přijde to, co je dokonalé, tehdy to, co je částečné, po-  
mine“, neboť v nebeské vlasti jasně se budeme dívat na svou matku a na  
jednotlivé její údy. Nechat věřící nereptá, „ale spolu raduje se z pravdy“,  
že svatá matka církev mu zůstává neznámá toliko zde na cestě. Neboť  
230 v tom spočívá záslužnost křesťanské víry. Vždyt podle Apoštola v listě  
k Židům 11 „Věra je podstata nadějných věcí a důkaz neviditelných“,  
to jest těch, které zde na cestě nejsou našim smyslům viditelné. Avšak  
důvod předurčení nebo lásky, která neodpadá, jež je rouchem svateb-  
ním, rozlišujícím úda církve od úda ďáblova, zde svými smysly nevnímá-  
235 me. Neboť podle Augustina: „Činem víry jest věřiti, co nevidíš.“

Patrný je také opak druhého závěru, neboť splácíme, co jsme svaté  
církví povinni, když uznávajice Krista za nejvyššího velekněze vydržu-  
jeme časnými statky buď jeho služebníky, které pro jejich skutky poklá-  
dáme ve své matné víře za služebníky, anebo chudé, které matně pova-  
240 žujeme za Kristovy údy.

A na námitku, že každý laik je povinen věřit o svých prelátech, že jsou  
hlavami církve a částmi církve buď podle předurčení nebo podle pří-

tomné spravedlnosti, říkám, že laik není povinen věřit o svém předsta-  
veném nic než pravdu. Je zřejmé, že nikdo není vázán věřit něco, leč  
co jej Bůh nabádá věřit. Avšak Bůh nenabádá člověka, aby věřil něco  
245 nepravdivého, i když příležitostně někdy vzniká něco dobrého z fa-  
lešné víry, a Bůh nabádá k podstatě činu. Ale Bůh nenabádá člověka  
tak, aby byl klamán. Proto kdyby laik věřil o svém prelátu, že je sva-  
tým údem církve, a nebylo by tomu tak, jeho víra nebo jeho věření bylo  
250 by falešné. Pastýř je tedy povinen, aby učením ctnostných skutků pod-  
daným připomínal, že je takový. Jestliže však poddaný nepoznává ctnost-  
né skutky svého představeného, není povinen věřit, že je takový podle  
přítomné spravedlnosti, a s úděsem a podmínečně má věřit, že takový  
prostě je, totiž podle předurčení. Poznává-li však zjevně jeho provinění,  
255 má podle skutků předpokládat, že není spravedlivý, ale nepřítel Ježíše  
Krista.

A je jasné, že důsledek třetího závěru je mylný. Nevzniká totiž v církvi  
bojující žádný zmatek proto, že bez zjevení jasně nepoznáváme údy myst-  
tického těla Kristova ještě na cestě.

Avšak ještě se namítá, že podobně jako milost činí syny církve a hřích  
činí údem ďábovým, nebo také nevěřícími, zdá se, že se člověk může  
260 stát údem církve, ačkoli byl předtím nevěřící, jako se z úda církve může  
stát úd ďáblův. Kdo by totiž pochyboval o tom, že pokud byl Iškariotský  
pravým apoštolem, byl také údem církve, tak jako Pavel, pokud byl  
rouhačem, byl oddělen od svaté matky církve? Zde se říká, že církev  
265 může být chápána v pravém nebo domnělém slova smyslu čili podle  
jména. V pravém smyslu, jak bylo pověděno, je totožná s předurčenými.  
Podle jména nazývá se církví také shromáždění předzvěděných, i kdyby  
bylo pokládáno za svatou matku církev z holého poblouzení křesťanů.  
270 Tak i mnozí podle světské pověsti jsou nazýváni hlavami neb údy církve,  
i když podle Božího předzvědění jsou údy ďábla, kteří na čas věří a po-  
om odpadnou, anebo už teď a navždy jsou nevěřící. A takoví byli, jak  
bylo výše uvedeno podle Augustina, ti z Kristových učedníků, „kteří  
odešli zpět a již s ním nechodili“. Podobně říká Augustin o Iškariot-  
275 ském, jenž byl jen zdánlivě Kristovým učedníkem, ve výkladu na Jana,  
kde ukazuje, jak ovce uslyšely hlas Kristův: „Avšak co si máme myslit?  
Ti, co uslyšeli, byli to ovce? Hle, uslyšel Jidáš a přece byl vlkem. Ná-  
sledoval jej, avšak oděn v roucho ovčí strožil úklady pastýři.“ Tak on.

280 Tímto tedy způsobem se o mnohých říká v domnělém slova smyslu  
a podle přítomné spravedlnosti, že patří k církvi, avšak nikoli v pravém  
slova smyslu podle předurčení k slávě. Kdo jimi jsou, učí Augustin ve  
výkladu na Jana: „Zná Pán ty, kteří jsou jeho. Zná ty, kdo setrvají až  
ke koruně, kteří setrvají až do plamene. Zná pšenici na svém humně, zná  
285 plevu, zná osení, zná koutok. Ostatním však není známo, kdo jsou holu-  
bice a kdo havrani.“

## KAPITOLA ŠESTÁ

Po výkladu o svaté církvi obecné, která je mystickým tělem Kristo-  
vým, jehož je on sám hlavou, je již třeba stručně pojednat o církvi zlost-  
níků, která je tělem ďáblovým, jehož on je hlavou. Neboť říká blažený  
Řehoř ve 4. knize *Moralia*, v kapitole 9.: „Jako je náš Vykupitel jednou  
osobou se shromážděním dobrých – neboť on je hlava těla a my tělo této  
hlavy –, tak starý nepřítel je jednou osobou s celou sebrankou zavržených,  
protože on je řídí k nepravosti jako hlava.“ Z tohoto výroku je zřejmé,  
že všichni předzvěděni tvoří jedno tělo. Kristus totiž u Jana v 8. kapitole  
říká židům, předním kněžím a farizeům, kteří byli pokládáni za hlavní  
představitel církve: „Vy jste z otce ďábla a chcete činit žádosti svého  
otce.“ Z toho vysvitá, že musí být jedno pokolení, které mezi prostým  
lidem bylo zlé, mezi světskými pány horší, avšak mezi preláty nejhorší;  
a tomu odpovídají tři úměrně protikladné stupně pokolení spravedlivých.  
Jestliže tedy jedno je pokolení zvrácených, je nezbytné, aby také části  
jednoho bezbožného člověka byly údy ďáblými; protože však nemůže  
být údem nebo hlavou jinak než v souvislosti s celým nerozděleným tě-  
lem, je jasné, že je jedním tělem ďáblovým. Zatím co se tělo Kristovo  
nazývá mystické pro tajemství nebeského manželství mezi Kristem  
a církvi, tělo ďáblovo není v tomto smyslu mystické, nýbrž pokoutní,  
protože takové spojení s ďáblem vůbec neznamená službu, nýbrž bič.  
A tak toto tělo ďáblovo má bytí přirozené, neboť podle Augustinova  
spisu *De natura boni* všechno zlo se musí zakládat v dobru; všechno  
mravní zlo tedy se zakládá v přirozeném dobru. Ale mimo přirozené  
bytí má toto ďáblovo tělo bytí neřestné, jako mystické tělo Kristovo  
má bytí ctnostné. A odtud popírá blažený Augustin ve 3. knize *De doctri-  
na christiana*, v kapitole 32., že je jedno tělo z údu Kristových i z údu  
ďáblových.