

A U R E L I U S A U G U S T I N U S

O B O Ž Í O B C I

K N I H X X I I



Nakladatelství Vyšehrad

1 9 5 0

KNIHA XIV.

1. Že pro neposlušnost prvního člověka by bývali všichni upadli v ustavičnou druhou smrt, kdyby mnohých neosvobodila milost Boží.

Řekli jsme už v předešlých knihách, že Bůh chtěl lidi přivést na svět z člověka jediného, aby lidské pokolení bylo sdruženo nejen podobnou přirozeností, ale aby bylo spjato poutem míru ve svornou jednotu také na základě pokrevnosti. Také jsme řekli, že by ten rod býval v každém jednotlivci neumíral, kdyby si to bývali svou neposlušností nevysloužili dva první, z nichž on byl stvořen z ničeho a ona z něho, a kteří spáchali hřích tak veliký, že se jím lidská přirozenost změnila k horšímu, přenášejíc vazbu hříchu a nutnost smrti i na potomstvo. Moc smrti pak ovládla lidi tak dalece, že by byl zasloužený trest uvrhl v propast druhé, nekonečné smrti všechny, kdyby některé před ní nezachránila nezasloužená milost Boží.

Následkem toho, ačkoli žije po světě množství velikých národů různých řádů a mravů, lišících se mnohonásobně řečí, nářadím i krojem, přece vznikly jenom dva řekněme druhy lidského společenství, které můžeme podle našich Písem právem nazvati dvěma obcemi. Jednu totiž tvoří lidé, kteří chtějí žít podle těla, druhou lidé, kteří chtějí žít podle ducha, ti i oni v pokoji svého druhu; a dosahující toho, co chtějí, skutečně v pokoji svého druhu žijí.

2. O životě tělesném, který si nesmíme vykládat jenom z neřestí těla, ale i z neřestí ducha.

Především si tedy musíme všimnouti, co znamená žítí podle těla a co podle ducha. Kdo se totiž na řečené podívá povrchně a nerozjímá nebo jen chabě vnímá, jak se vyjadřují svatá Písma, může si myslet, že podle těla žijí epikurejští filosofové, jelikož nejvyšší lidské dobro spatřují v tělesné rozkoši, a snad i jiní, kteří jakýmkoli způsobem došli k náhledu, že tělesné dobro je nejvyšším lidským dobrem - a konečně celý dav těch, kteří nefilosofují podle žádné zásady ani takto, ale propadnuvše chťiči, neumějí se těšit z ničeho jiného nežli z rozkoší, vnímaných tělesnými smysly; že však stoikové, kteří spatřují nejvyšší lidské dobro v duši, žijí podle ducha, neboť ani lidská duše není ničím jiným než duchem.

Ale přihlédneme-li k mluvě božského Písma, ukáže se, že podle těla žijí jedni i druzí. Ono totiž nenazývá tělem jenom tělo pozemského a smrtelného živočicha - jako tam, kde praví: „Není každé tělo stejným tělem, nýbrž jiné je lidské, jiné zase tělo čtvernožců, jiné ptačí, jiné rybí“ (1 Kor. 15, 39); ono užívá znaku tohoto jména také na mnoho jiných způsobů; a při těch rozmanitých mluvnických figurách nazývá tělem i samého člověka, t. j. lidskou přirozenost, kladouc část místo celku, na př.: „Ze skutků zákona nebude ospravedlněno žádné tělo“ (Řím. 3, 20). Co jiného tím myslí než každého člověka? Totéž praví jasněji o kousek níže: „Zákonem není ospravedlněn nikdo“ (Gal. 3, 11), a v listě ke Galatským: „Vědouce, že člověk není osprave-

dlněn ze skutků zákona“ (t. 2, 16). Podle toho rozumíme slovům: „A Slovo tělem učiněno jest“ (Jan 1, 14), t. j. člověkem; to si někteří nevykládali správně a mysleli, že Kristu chyběla lidská duše. Jako se pod celkem vyrozumívá část tam, kde čteme v evangeliu slova Marie Magdaleny: „Vzali Pána mého a nevím, kam ho položili“ (Jan 20, 13), ač mluvila jen o Kristově těle, pohřbeném v hrobce, o němž myslela, že bylo odneseno: tak se i pod částí vyrozumívá celek, pod jménem těla člověk, jako je tomu ve výše uvedených místech.

Užívá tedy božské Písmo jména „tělo“ v mnoha významech, které bychom musili dlouho zkoumat a sbírat. Abychom mohli zjistit, co znamená „žít podle těla“ (což je jistě zlé, ačkoli sama přirozenost těla zlem není), pohledme pozorně na to místo v epištole apoštola Pavla ke Galatským, kde praví: „Zjevný pak jsou skutky těla; jsou to smilství, nečistota, chlípnost, modloslužba, čarodějství, nepřátelství, sváry, revnivosti, nevole, různice, sektářství, závist, opilství, obžerství a podobně; o těch vám předpovídám, jak jsem už předpověděl, že kdo takové věci dělají, království Božího neobdrží“ (Gal. 5, 19 nn).

Uvažme celé toto místo apoštolova listu, pokud uznáme za postačující pro naši věc, a budeme moci rozluštit tuto otázku, co znamená „žít podle těla“. Neboť mezi skutky těla, které nazval zjevnými, vyjmenoval a odsoudil, nenacházíme jen ty, které se týkají tělesné rozkoše, jako smilství, nečistotu, chlípnost, opilství, obžerství - ale i ty, ve kterých se projevují neřesti ducha, nesouvisející s tělesnou rozkoší. Kdo by totiž

nepochopil, že modloslužba, čarodějství, nepřátelství, sváry, řevnivost, nevole, různice, sektářství, závist jsou spíše neřesti ducha nežli těla? Vždyť se může stát, že se člověk k vůli modloslužbě nebo pro blud nějaké sekty zdrží tělesných rozkoší; a přece i tehdy, třebaže zdánlivě ovládá i krotí tělesné chtíce, podle svědectví tohoto apoštolského místa žije podle těla, a v tom, že se tělesných rozkoší zdržuje, se projevuje, že koná zavrženíhodné skutky těla. Kdo by nechoval nepřátelství v duši? A svému nepříteli, třeba domnělému, neřekne nikdo: „Chováš ke mně nepřátelské tělo“, ale spíše „nepřátelskou mysl“. Konečně zrovna jako tělesnost, abych tak řekl, by každý na první poslechnutí bez váhání přiřkl tělu, tak i nevůli nikdo neváhá přiřknouti vůli. Proč tedy učitel pohanů ve víře a pravdě nazývá tyto všechny věci, i jiné jim podobné, skutky těla, ne-li proto, že figurou, jež označuje celek částí, myslí pod jménem „tělo“ právě člověka?

3. Že příčina hříchu vzešla z duše, nikoli z těla, a že porušení, vzešlé ze hříchu, není hříchem, nýbrž trestem.

Praví-li kdo, že příčinou kterýchkoli neřestí za špatných mravů jest tělo, jelikož tak žije duše, vázaná na tělo: nepřihlíží ve skutečnosti bedlivě k celé přirozenosti člověka. Neboť „porušitelné tělo“ jistě „zatěžuje duši“ (Moudr. 9, 15). Proto také týž apoštol, pojednávaje o tomto porušitelném těle, o němž před chvílkou byl řekl: „Ačkoli vnější člověk náš se porušuje“ (2 Kor. 4, 16), praví: „Víme, že zbourá-li se pozemský dům našeho přebývání, máme budovu u Boha,

příbytek nikoli rukama udělaný, věčný, v nebesích. Neboť v tomto vzdycháme, toužíce svrchu se přiodíti obydlím svým, které je s nebe, ačli také budeme shledáni oděni, nikoli nazí. Sténáme totiž my, kteří jsme v tomto stánku, jsouce sklíčení, poněvadž si nepřejeme svléknouti se, nýbrž svrchu se přiodíti, aby smrtelné bylo pohlceno životem“ (t. 5, 1 nn). Jednak jsme tedy porušitelným tělem sklíčení, jednak - vědouce, že příčinou toho sklíčení není přirozenost a podstata těla, nýbrž jeho porušení - nechceme být z těla svlečení, nýbrž být oděni jeho nesmrtelností. I tehdy totiž bude, ale protože nebude porušitelné, nebude tížiti. Nyní tedy „porušitelné tělo zatěžuje duši a pozemský příbytek sklíčuje mysl, uvažující o mnohém“. Avšak ti, kteří se domnívají, že všechno zlo nastalo duši z těla, jsou v bludu.

Zdá se sice, že Vergilius rozvíjí platonskou myšlenku ve skvělých verších (Aen. VI, 730 nn.):

Duše ty ohnivou sílu a původ nebeský mají,
dokavad škodné tělo je netíží, dokavad zemské
články a údy, propadlé smrti, je neotupují,

a chtěje naznačit, že ony všechny čtyři známé duševní vzruchy, žádost, strach, radost a smutek, jakožto zdroje všech hříchů a neřestí, vycházejí z těla, dodává ještě:

Proto se strachují, radují, dychtí i trpí, a k nebi
vzhlédnouti nemohou, zavřeny v tmách a v žaláři černém;
ale my věříme jinak.

Neboť porušení těla, jež zatěžuje duši, není příčinou prvního hřichu, ale pokutou zaň; a porušitelné tělo neudělalo z duše hříšnici, nýbrž hříšná duše přivodila porušitelnost těla. Z toho

porušení těla sice vycházejí jakési popudy k neřestem i samy neřestné žádosti, ale nelze všechny neřesti pochybeného života připisovat na vrub těla - sice bychom je všechny musili upřítí ďáblu, který těla nemá. Vždyť o ďáblu nelze říci, že je smilníkem nebo opilcem nebo něčím takovým, co má co dělat s tělesnými rozkošemi, třebaže tajně radí a ponouká i k takovým hříchům; a přece je v nejvyšší míře pyšný a závistivý. Ta neřestnost ho ovládla tolik, že je pro ni v temných žalářích tohoto ovzduší určen k věčnému trestu. Leč tyto neřesti, které mají v ďáblu vrch, připisuje apoštol tělu, které ďábel určitě nemá. Praví totiž, že nepřátelství, boje, revnivosti, hněvy, závist jsou skutky těla (Gal. 5 20); a hlavou a zdrojem všech těch zel je pýcha, jež kraluje v ďáblu bez těla. Leč kdo je pro věřící větším nepřítelem než on? Kdo je vůči nim odbojnější, hněvivější a revnivější i závistivější? A když všechny tyto vlastnosti má bez těla, jak mohou býti skutky těla, ne-li proto, že to jsou skutky člověka, který, jak řečeno, se označuje jménem „tělo“? Neboť člověk se nestal podobným ďáblu proto, že by neměl těla, jehož nemá ďábel, ale tím, že žije sám podle sebe, t. j. podle člověka; vždyť i on se rozhodl žít sám podle sebe, když v pravdě nevytrval (Jan 8, 44), takže mluvil lež - ne z Božího, ale ze svého, nejso jenom lhářem, ale i otcem lži. On první totiž lhal, a lež vzešla od toho, od koho vzešel hřích.

4. Co znamená žít podle člověka, a co žít podle Boha.

Když tedy člověk žije podle člověka, nikoli po-

dle Boha, je podoben ďáblu; neboť ani anděl nesměl žít podle anděla, ale podle Boha, aby vytrval v pravdě a aby z jeho mluvil pravdu, ne ze svého lež. Vždyť i o člověku praví týž apoštol na jiném místě: „Jestli totiž pravda Boží vynikla mou lží“ (Řím. 3, 7). Lež nazval naši, pravdu Boží. A tak, žije-li člověk podle pravdy, nežije sám podle sebe, ale podle Boha. Bohem je totiž ten, který řekl: „Já jsem pravda“ (Jan 14, 6). Jakmile však žije sám podle sebe, t. j. podle člověka, nežije podle Boha, ale opravdu podle lži - ne že by člověk sám byl lží, když jeho původcem a stvořitelem je Bůh, který z jisté není původcem a stvořitelem lži, ale že člověk byl stvořen spravedlivým tak, aby nežil sám podle sebe, nýbrž podle svého Stvořitele, t. j. aby spíše plnil jeho vůli nežli svou; a nežítí takovým způsobem, k jakému způsobu života byl stvořen, to jest lež.

Ovšem chce býti blažen, i když nežije tak, aby jím mohli býti. Co je lživějšího nad toto přání? Proto lze případně říci, že každý hřích je lež. Vždyť hřích se neuskutečňuje jinak nežli tou vůlí, jíž chceme, aby nám bylo dobře, nebo nechceme, aby nám bylo zle. Lež tedy je, jakmile děje-li se co proto, aby nám bylo dobře, je nám z toho spíše zle, nebo jakmile, děje-li se něco proto, aby nám bylo lépe, je nám z toho spíše hůře. Jak to přijde, ne-li proto, že dobře může býti člověku jenom z Boha, jehož hříchem opouští, nikoli ze sebe samého, an žije-li podle sebe, hřeší?

Řekli jsme tedy, že dvě obce, navzájem různé a protichůdné, vzešly z toho, že jedni žijí podle

těla a druzí podle ducha; to lze vyjádřiti také tak, že jedni žijí podle člověka a druzí podle Boha. Zcela jasně praví totiž Pavel ke Korintským: „Poněvadž totiž je mezi vámi řevnivost a svár, nejste-liž tělesní a nejednáte-liž podle člověka“? (1 Kor. 3,3) Tedy totéž, co znamená jednati podle člověka, totéž znamená i být tělesným, protože pod tělem, t. j. pod částí člověka, se vyrozumívá člověk. Neboť tytéž, které níže nazval tělesnými, nazval výše živočišnými (duševními = animales) mluvě takto: „Neboť kdo z lidí ví, co jest v člověku, leč duch člověka, který jest v něm? Tak ani toho, co jest v Bohu, neví nikdo leč Duch Boží. My však jsme nepřijali ducha tohoto světa, nýbrž Ducha, který je z Boha, abychom věděli, co nám bylo darováno od Boha. O tom také mluvíme, nikoli slovy naučenými moudrostí lidskou, ale slovy naučenými Duchem, spojujíce duchovní s duchovním. Ale člověk živočišný nepřijímá těch věcí, které jsou Ducha Božího; vždyť mu to jest pošetilostí“ (t. 2, 11nn). Takovým tedy lidem, t. j. živočišným o kousek níže říká: „A já, bratři, nemohl jsem k vám mluvit jako k duchovním, nýbrž jako k tělesným“ (t. 3,1); i to vyjadřuje týmž mluvnickým obratem, t. j. klada část za celek.

Celek totiž, jímž je člověk, může být označen i jako duše („anima“) i jako tělo, což jsou složky člověka; a proto není rozdílu mezi člověkem duševním a tělesným, ale to i ono jest jedno a totéž, t. j. člověk, žijící podle člověka; podobně není označeno nic jiného než člověk tam, kde čteme: „Ze skutků Zákona nebude ospravedlněno žádné tělo“ (Řím. 3,20), nebo kde čteme:

„Sedmdesát pět duší sestoupilo s Jakubem do Egypta“ (Gen. 46,27). Vždyť v prvním případě se pod každým tělem vyrozumívá každý člověk, a v druhém těch pětasedmdesát duší značí pětasedmdesát lidí.

Tedy co je řečeno slovy „nikoli slovy naučenými moudrostí lidskou“, mohlo se vyjádřit i takto: „nikoli slovy, naučenými moudrostí tělesnou“; zrovna tak místo výrazu „jednáte podle člověka“ bylo možno říci „podle těla“. Jasněji to však vysvitlo v následujícím: „Neboť když jeden řekne: Já jsem Pavlův, druhý zase: Já Apollův, nejste lidé“? (1 Kor. 3,4) Totéž, co vyjadřoval slovy „jste duševní a jste tělesní“, vyjádřil tady přesněji: „Jste lidé“, t. j. „žijete podle člověka, ne podle Boha; kdybyste žili podle něho, byli byste bohové“.

5. Že stran přirozenosti duše a těla je mínění platoniků přípustnější nežli manichejských, ale že i je musíme odmítnouti, protože příčiny všech neřestí připisují tělu.

Není tedy třeba, abychom v našich hříších a neřestech na úkor Tvůrce obviňovali přirozenost těla, které je ve svém druhu a řádu dobré; ale není dobré zběhnouti od dobrého Tvůrce a žíti podle dobra stvořeného, ať už se někdo rozhodne žíti podle duše nebo podle těla nebo podle celého člověka, jenž sestává z duše a těla (takže může být označován i jménem pouhé duše i jménem pouhého těla). Neboť kdo chválí přirozenost duše jako nejvyšší dobro a přirozenost těla tupí jako zlo, ve skutečnosti se k duši přiklání tělesně a tělu se vyhýbá tělesně, protože tak smýšlí v lidské marnosti, ne v božské pravdě.

Platonikové sice nejsou tak nerozumní jako manichejští, aby pozemská těla zatracovali jako podstatu zla, jelikož stvoření všech prvků, ze kterých je zbudován tento viditelný a hmatatelný svět, jakož i jejich vlastnosti připisují Bohu; přesto však se domnívají, že pozemské údy a smrtelné články mají na duše takový vliv, že odtud pocházejí jejich chorobné žádosti i strachy a radosti nebo zármutky; v těch čtyřech poruchách, jak jim říká Cicero (Tusc. IV,6), či vášních, jak se většinou doslovně překládá z řečtiny, spočívá všechna neřestnost lidských mravů. Je-li tomu tak, pročpak se u Vergilia Aeneas, slyše od otce v podsvětí, že duše se opět navrátí do těl, tomu názoru diví? A proč volá (Aen. VI, 719 nn.):

Otče, což věřit je možno, že odtud některé duše nahoru na svět půjdou a vrátí se do těžkopádných těl? Toť strašlivá věc, že ubozí po světle touží!

Což snad ta strašlivá touha, pocházející z pozemských údů a smrtelných článků, ještě tkví v oněch duších s jejich vyhlášenou čistotou? Což podle jeho tvrzení nejsou ode všech takových tělesných, jak praví, chorob očištěny, když znovu začínají toužit po návratu do těl?

I kdyby tomu tak bylo - ač je to úplně nesmyslné - že by se duše, neustále na svět vycházející a se vracějící, střídavě očišťovaly a poskvřňovaly: plyne z toho neoprávněnost tvrzení, že všechny hříšné a neřestné vzruchy duší měly svůj kořen v pozemských tělech; vždyť přece podle nich ona strašlivá touha, jak praví vznešený pěvec, nepochází z těla, ba pudí k návratu do těla duši očištěnou ode vší tělesné choroby a

usídlenou mimo všecko tělo. Tak podle jejich vlastního doznání není to jen vlivem těla, když duše touží, bojí se, raduje se a rmoutí, ale může se zmítati v těchto hnutích také sama ze sebe.

6. O jakosti lidské vůle, po jejímž rozhodnutí duševní city platí buďto za špatné nebo za správné.

Záleží však na tom, jaká je vůle člověka; neboť je-li zvrácená, budou v ní tato hnutí zvrácená; je-li však správná, budou nejen bezúhonná, ale dokonce chvalitebná. Vůle jest ovšem ve všech; ba všichni jsou pouze vůlemi. Vždyť co je žádost a radost jiného, nežli vůle v souhlase s tím, co chceme? A co je strach nebo smutek, nežli vůle v nesouhlasu s tím, co nechceme? Ale když souhlasíme, toužíce po tom, co chceme, jmenuje se to žádost, a když souhlasíme, užívající toho, co chceme, je to radost. Podobně když nesouhlasíme s tím, co nechceme, aby se přihodilo, je taková vůle strachem; když pak nesouhlasíme s tím, co se nám proti naší vůli stalo, je taková vůle zármutkem.

A vůbec, lidská vůle se mění a obrací v ty nebo ony city podle rozmanitosti věcí, po kterých toužíme nebo kterým se vyhýbáme, podle toho, jak ji ony vábí nebo jak jí vadí. Proto člověk, který nežije podle člověka, ale podle Boha, je nutně milovníkem dobra; z toho důsledně plyne, že nenávidí zlo. A protože nikdo není zlý od přirozenosti, ale kdokoliv je zlý, je jím svou neřestí: člověk, žijící podle Boha, je zlým povinen nenávidět dokonale, aby totiž ani pro neřest nenáviděl člověka, ani aby pro člověka ne-

miloval neřest, nýbrž aby neřest nenáviděl a člověka miloval. Neboť bude-li zhojena neřest, zůstane jenom to, co má milovat, nezůstane však nic, co by měl nenávidět.

7. Že se výrazy „láska“ (amor) a „milování“ (dilectio) nalézají ve svatých Písmech stejně o dobrém i o zlém.

Vždyť má-li kdo předsevzetí milovat Boha, a bližního milovat nikoli podle člověka, ale podle Boha: ten je bezpochyby pro tuto lásku nazýván člověkem dobré vůle, která se ve svatých Písmech běžněji nazývá láska („caritas“); ale podle týchž Písem sluje také „amor“. Neboť podle apoštola má býti ten, jehož káže vyvoliti k řízení národa, milovníkem („amator“) dobra (1 Tim. 3,1). A když se sám Pán zeptal Petra: „Máš mne rád více než tito?“ (Jan 21,15 nn.), odpověděl tento: „Pane, ty víš, že tě miluji“ („amo“); a Pán se zeptal znovu, ne zda ho Petr miluje („amat“), ale zda ho má rád („diligit“), a on odvětil po druhé: „Pane, ty víš, že tě miluji“ („amo“); ale v třetí otázce už sám Ježíš neříká „Máš mne rád?“ („diligis“), nýbrž: „Miluješ mne?“ („amas“), načež evangelista pokračuje: „Zarmoutil se Petr, protože mu řekl po třetí: Miluješ mne?“, - ačkoli slova „Miluješ mne?“ neřekl Pán po třetí, ale jedenkrát, kdežto otázku „Máš mne rád?“ - vyslovil dvakrát. Z toho vyvozujeme, že ani slovy „Máš mne rád?“ nemyslíl Pán nic jiného než „Miluješ mne?“ Petr však nezměnil výrazu pro tuto jedinou věc, ale i po třetí řekl: „Pane, ty víš všechno, ty víš, že tě miluji.“ To jsem uznal za dobré připomenouti proto, že

někteří pokládají za něco jiného milování („dilectio, caritas“) a za něco jiného lásku („amor“). Říkají totiž, že výrazu „dilectio“ máme rozumět o dobru, „amor“ o zlu. Leč je naprosto jisté, že ani světští spisovatelé tak nemluvili. Ale je věcí filosofů, zdali a jak by to rozlišili; že však oni vysoko cení lásku v dobrých věcech a vůči samému Bohu, to hlásají s dostatek jejich knihy. My jsme však měli dokázat, že Písma našeho náboženství, jejichž autoritu stavíme nade všechno ostatní písemnictví, neoznačují slovem „amor“ nic jiného než slovem „dilectio“ nebo „caritas“. Ukázali jsme už totiž, že „amor“ se praví i v dobrém smyslu. Ale aby si někdo nemyslel, že „amor“ se má říkat i v dobrém i ve špatném smyslu, kdežto „dilectio“ jenom v dobrém: všimni si, co stojí psáno v žalmu: „Kdo však miluje (diligít) nepravost, nenávidí duši svou“ (10,5), a výroku apoštola Jana: „Bude-li kdo milovati (diligere) svět, není v něm lásky (dilectio) Otcovy“ (1 Jan 2,15). Hle, na témže místě stojí „dilectio“ i o dobrém i o zlém! Aby však někdo nevyžadoval výrazu „amor“ pro zlé (neboť jeho užívání pro dobré jsme už ukázali), ať si přečte slova Písma: „Lidé totiž budou milovat (amare) samy sebe, budou milovníky (amatores) peněz“ (2 Tim. 3,2).

Tedy správná vůle je dobrou láskou, a zvrácená vůle láskou špatnou. A tak láska, dychtící míti to, co miluje, je žádostí; majíc to však a požívajíc toho, je radostí; vyhýbajíc se tomu, co se jí protiví, je strachem, a pociťujíc to, přihodí-li se jí, smutkem. Proto jsou tyto city zlé, je-li láska zlá, a dobré, je-li dobrá.

Dokažme svoje tvrzení z Písem! Apoštol touží „býti rozdělen a býti s Kristem“ (Fil. 1,23); a „žádá si moje duše toužiti po tvých ustanoveních“ (Ž. 118,20), nebo, přiměřeněji řečeno, „touží moje duše žádat si tvých ustanovení“; a „žádost moudrosti vede k panování“ (Moudr. 6,21). Přesto se vžil takový způsob mluvy, že uvede-li se žádost nebo touha a nepřipojí-li se, čeho se týká, lze jí rozumět jenom ve špatném smyslu. Radost je v dobrém smyslu: „Radujte se v Pánu a plesejte, spravedliví“ (Ž. 31,11); a „vložil jsi radost v moje srdce“ (1. 4,8); a „naplníš mne radostí před tváří tvou“ (t. 15,11). Bázeň stojí o dobrém u apoštola, tam, kde praví: „S bázní a třesením pracujte o své spáse“ (Fil. 2,12), a „nasmýšlej vysoko, ale boj se“ (Řím 11,20); a „bojím se však, aby tak jako had svedl Evu svojí lstivostí, nebyla porušena i mysl vaše od čistoty, která jest v Kristu“ (2 Kor. 11,3). Co se pak týče smutku, který Cicero jmenoval raději trudem (Tusc. III. 10) a Vergilius utrpením tam, kde praví: „Dychtí i trpí“ (Aen. VI, 733) - dal jsem přednost výrazu „smutek“, protože o bolesti, trudu a utrpení se mluví spíše u těl; ale je třeba pečlivějšího zkoumání, zdali se může vyskytovat u dobrého.

8. O třech hnutích, které v mysli mudrce stoikové připouštěli, vyjma bolest či smutek, kterou ctnostný duch pociťovat nemá.

Ty vlastnosti, které Řekové jmenují „eupatheiai“ a které latinsky nazývá Cicero „constantiae“ (důslednosti), mají být podle stoiků v duchu mudrce tři: místo žádosti vůle, místo radosti po-

hoda, místo strachu ostražitost; zato místo trápení nebo bolesti, kterou my jsme raději nazvali smutkem, abychom se vyhnuli dvojznačnosti, nemůže být podle nich v duchu mudrcově nic. Vůle totiž podle nich cílí k dobru, jež mudrc koná; pohoda pochází z dosažení dobra, jehož mudřec všude dosahuje; ostražitost se vyhýbá zlu, jemuž se mudřec má vyhýbat; co se pak týče smutku, protože pochází ze zla, které se už stalo, a protože mudrci se žádné zlo přihodit nemůže, nemůže prý v jeho duši být místo něho nic. Tedy oni se vyjadřují tak, že popírají vůli, pohodu i ostražitost u všech mimo mudrce; pošetilec však prý pouze dychtí, raduje se, strachuje a trápí; a ony první tři vlastnosti jsou prý důslednosti, kdežto tyto čtyři jsou podle Cicerona zmatky, podle většiny pak vášně. Řecky však, jak jsem uvedl, ony tři slují „eupatheiai“, kdežto tyto čtyři „pathé“.

Hledaje co nejpečlivěji, zda se tento výraz shoduje se svatými Písmy, našel jsem výrok prorokův: „Není pohody pro bezbožné, praví Hospodin“ (Is. 57,21), - jako by se bezbožníci mohli ze zla spíše radovat nežli těšit, protože pohoda náleží výhradně dobrým a zbožným. Podobně věta v evangeliu „Cokoli chcete, aby vám lidé činili, to i vy činite jim“ (Mat. 7,12), zdá se býti řečena tak, jako by nikdo nemohl nic špatně nebo hanebně chtít, nýbrž žádati. Ostatně s ohledem na mluvní zvyklost někteří překladatelé přidali „dobrého“ a přeložili místo takto: „Cokoli dobrého chcete, aby vám lidé činili“. Myslili totiž, že je třeba se postarat, aby si někdo od lidí nepřál věcí nepočetných - abych poml-

čel o hanebnějších, jistě rozmařilých hostin, při nichž by se domníval toto přikázání plnit, kdyby i on jim je strojil. Ale v řeckém evangeliu, z něhož pochází latinský překlad, se nečte „dobrého“, nýbrž: „Cokoli chcete, aby vám lidé činili, to i vy činite jim“; myslím proto, že výrazem „chcete“ se už rozumí „dobrého“. Není tu totiž „žádáte“.

Nicméně nesmí se naše řeč napořád omezovati těmito zvláštnostmi, ale má se jich užívat jen občas; a kdvž čteme autorv. od nichž se odchylovat nesmíme, máme jim tak rozuměti tam, kde správný výklad nemůže najít jiného východiska - jako v tom, co jsme jako příklad uvedli jednak z proroka, jednak z evangelia. Vždyť každý ví, že bezbožníci plesají radostí; a přece: „Není pohody pro bezbožné, praví Hospodin.“ Proč se tedy tohoto slova užívá ve zvláštním a význačném smyslu, ne-li proto, že pohoda je něco jiného? Podobně nikdo nemůže popříti, že není správné přikazovat lidem, aby i oni činili druhým všecko, čeho si od nich sami žádají; sice by se navzájem oblažovali ohavnými a nedovolenými rozkošemi. A přece jest nanejvýš spásitelné a správné přikázání: „Cokoli chcete, aby vám lidé činili, totéž i vy činite jim.“ Jak to přijde, ne-li proto, že na tomto místě je užito slovesa „chtíti“ v jakémsi vlastním smyslu, a nelze mu rozumět ve zlém? Zato běžnějším obrátem, jak ho nejvíce užíváme v každodenním hovoru, jistě by se neřeklo: „Nechtěj lháti žádnou lží“ (Sir. 7,13), nebýt toho, že existuje i chtění zlé a špatné, od něhož se rozlišuje ta vůle, kterou velebili andělé pravice: „Pokoj na zemi

lidem dobré vůle“ (Luk. 2,14). Vždyť nemůže-li být jiná než dobrá, bylo by zbytečno dodávat „dobré“. Avšak co velikého by byl řekl apoštol ve chvalořeči lásky, řka, že se neraduje z nepravosti, nebýt toho, že tak se raduje zloba (1 Kor. 13,6)?

I u některých autorů nacházíme takovou neodlišenost těchto slov. Praví totiž veleslavný řečník Cicero: „Toužím, otcové a přisedící, býti shovívavým“ (Catil. I. 2,4). Užil toho slovesa v dobrém smyslu; a který přemrštěný učenec by se zde hádal, že neměl říkat „toužím“ („cupio“), ale raději „chci“ („volo“)? U Terentia zase neřestný mladík, plana chorobnou touhou, praví:

Nic jiného nechci, nežli Filumenu.

Že to chtění bylo chtíčem, to ukazuje sdostatek odpověď jeho rozumnějšího otroka, jež se tam uvádí. Praví totiž svému pánu (Andria 2, 1, 6nn.):

Oč by bylo líp',

hledět, abys tuto vášeň ze svého srdce odstranil,

nežli říkat slova, která zbytečně zvětšují tvůj chtíč!

Že pak i slova „radost“ užívali ve zlém smyslu, dosvědčuje právě ten Vergiliův verš, kde v dokonalou zkratku zahrnul tyto čtyři vzruchy (Aen. VI. 733):

Proto se strachují, radují, dychtí i trudí.

Tentýž autor také praví (VI. 278):

Zlé radosti myslí.

Tedy chtějí, střehou se i těší jak dobří, tak i zlí; a abychom vystihli totéž jinými slovy, touží, bojí se i radují dobří i zlí; ale jedni dobře, druzí zle, právě jako je v lidech vůle buďto dobrá nebo zlá. Ba i ten smutek, za nějž podle stoiků nelze v duši mudrcově nalézt nic, se najde u dob-

rého, a především u našich. Neboť apoštol chválí Korintské, že se zarmoutili podle Boha.

Ale snad by někdo namítl, že z nich apoštol měl radost proto, že se zarmoutili pokáním, tedy zármutkem, který může nastat jen u těch, kdo zhřešili. Mluví totiž takto: „Vidím, že onen list, byť jen na chvíli, vás zarmoutil; nyní se raduji, ne že jste byli zarmoucení, ale že jste se zarmoutili k pokání. Zarmoutili jste se totiž podle Boha, abyste v ničem nevzali z nás škody. Zármutek totiž, který jest podle Boha, působí pokání ke spáse, kterého se nelituje; ale zármutek světa působí smrt. Neboť hle, právě to, že jste se zarmoutili podle Boha, jak velikou to ve vás uskutečnilo horlivost!“ (2 Kor. 7,8nn). A tudíž mohou stoikové podle svého učení odpovědět, že smutek je užitečný k tomu, aby člověk želel hříchu; že však v duši mudrcově býti nemůže, protože se ho netýká ani hřích, pro nějž by se kál a rmoutil, ani žádné jiné zlo, jež trpě a pocituje by byl smuten. Vždyť prý i Alkibiades (nemýlím-li se ve jméně), ač si připadal šťastným, zaplakal, když mu Sokrates dokazoval, jak je ubohý, protože je pošetilý. Jemu byla tedy pošetilost příčinou toho užitečného a žádoucího smutku, jímž člověk truchlí, že je tím, čím býti nemá. Podle stoiků však nemůže býti smuten mudřec, nikoli pošetilec.

9. O duševních hnutích, která spravedliví ve svém životě správně pocítují.

Leč co se týče té otázky duševních hnutí, odpověděli jsme těmto filosofům už v deváté knize tohoto díla (kap. 4.5), a ukázali jsme, že jsou

žádostivi spíše hádky nežli pravdy, prouce se a-
ni ne tak o věci, jako o slova.

U nás však podle svatých Písem a zdravého u-
čení občané svaté obce Boží, žijící na této život-
ní pouti podle Boha, bojí se, touží, rmoutí se i
radují; a protože jejich láska je správná, jsou
u nich správné všechny tyto city. Bojí se věčné-
ho trestu, touží po věčném životě; ve skutečnos-
ti se rmoutí, protože sami v sobě dosud vzdychají
po přijetí za syny, očekávající vykoupení své-
ho těla; radují se v naději, protože se vyplní
„slovo, které jest psáno: Pohlčena je smrt ve ví-
tězství“ (1 Kor. 15,54). Rovněž se bojí hřešiti,
touží vytrvati; rmoutí se při hříších, radují se
při dobrých skutcích. Aby se totiž báli hřešit,
slyší: „Protože se rozhojní nepravost, ustydne
láska mnohých“ (Mat. 24,12); aby toužili vy-
trvat, slyší, co stojí psáno: „Kdo setrvá až do
konce, ten bude spasen“ (Mat. 10,22); aby se při
hříších rmoutili, slyší: „Řekneme-li, že hříchu
nemáme, sami sebe svádíme - a pravdy v nás
není“ (1 Jan 1,8); aby se radovali při dobrých
skutcích, slyší: „Veselého dárce miluje Bůh“ (2
Kor. 9,7). Rovněž, jak se bude mít jejich slabost
i síla, bojí se být pokoušeni, a touží být pokou-
šeni; rmoutí se v pokušeních, a radují se v po-
kušeních. Aby se totiž pokušení báli, slyší: „Jest-
liže by někdo v přenáhlení byl stržen k nějaké-
mu poklesku, vy, kteří jste duchovní, napravuj-
te takového v duchu mírnosti, hled však každý
sám na sebe, abys také ty nebyl pokoušen“ (Gal.
6,1); aby však po pokušení toužili, slyší, jak je-
den statečný muž v Boží obci praví: „Zkoušej
mne, Pane, a pokoušej mne; pal moje ledví i

moje srdce“ (Ž. 25,2); aby se v pokušeních rmoutili, vidí plačícího Petra (Mat. 26,75); aby se v pokušeních radovali, slyší slova Jakubova: „Za čistou radost to mějte, bratři moji, když upadnete v rozličná pokušení“ (Jak. 1,2).

Nezakoušejí však těchto citových hnutí pouze sami pro sebe, ale i pro ty, po jejichž osvobození touží a o které se bojí, aby nezahynuli, a rmoutí se, hynou-li, a radují se, jsou-li zachráněni. Leč onoho výtečného a hrdinného muže, který se chlubí svými slabostmi (2 Kor. 12,5) - abychom my, kteří jsme do církve Kristovy přišli z pohanstva, připomněli právě toho učitele pohanů ve víře a v pravdě, který pracoval více než všichni jeho spoluapoštolové (1 Kor. 15,10) a větším počtem epištol vzdělal Boží lid, nejen ten, který v přítomnosti viděl, ale i ten, který v budoucnosti předvídal - onoho muže, pravím, závodníka Kristova (Gal. 1,12), jím poučeného, jím pomazaného (2 Kor. 1,21), s ním ukřižovaného (Gal. 2,19), v něm slavného, v divadle tohoto světa, jemuž se stal podívanou jak andělům, tak lidem (1 Kor. 4,9), po zákoně bojujícího veliký boj a jdoucího za palmou hořeního povolání k tomu, co jest před ním (Fil. 3,14) - toho očima víry s potěšením vidíme, kterak se raduje s radujícími, pláče s plačícími (Řím 12,15); jak zevně má boje, uvnitř strachy (2 Kor. 7,5); jak dychtí být rozdělen a býti s Kristem (Fil. 1,23); jak touží uvidět Římany, aby vzal nějaký užitek také mezi nimi, jako i mezi jinými národy (Řím. 1,11; 13); jak horlí o Korintské a v té horlivosti se bojí, aby jejich mysl nebyla svedena od čistoty, která jest v Kristu (2 Kor.

11,2n.); jak má veliký zármutek a ustavičnou bolest srdce pro Israelity (Řím 9,2), protože neuznávajíce spravedlnosti Boží a chtěje stanovit vlastní (t. 10,3), nepoddali se spravedlnosti Boží; a kterak nejen svou bolest, ale i svůj žal oznamuje některým, kteří prve zhřešili a nečinili pokání z nečistoty a ze svých smilstev (2 Kor. 12,21).

Jestliže tato hnutí, tyto city, pocházející z lásky k dobru a ze svatého milování, mají sloužit vadami: dovolme pak, aby skutečné vady byly zvány ctnostmi! Ale když tyto pocity, jakmile jsou uplatňovány na pravém místě, mají správný důvod: kdo by se pak odvážil je nazvat chorobami nebo závadnými vášněmi? Proto i sám Pán, ráčiv ve způsobě služebníka vésti lidský život, ale nemaje vůbec žádného hříchu, je uplatnil, kdykoliv uznal za dobré je uplatnit. Vždyť u toho, u koho bylo pravé lidské tělo a pravý lidský duch, nebyl lidský cit nepravý. Když se tedy v evangeliu vypravují ty jeho skutky, jako že byl pohněván a zarmoucen tvrdým srdcem Židů (Mar. 3,5); že řekl: „Raduji se pro vás, abyste uvěřili“ (Jan 11,15); že před vzkříšením Lazara také zaplakal (t. 35); že zataušil jísti se svými učedníky beránka (Luk. 22,15); že před blízkým umučením byla jeho duše smutna (Mat. 26,38): nevypravují se jistě nepravdivě. Leč on tyto city lidskou duší přijal podle určitého plánu, když chtěl, stejně jako se stal člověkem, když chtěl.

Pročež - a to si musíme přiznati - i když tyto city, jež chováme, jsou správné a podle Boha, jsou věcí tohoto života, ne onoho budoucího, v

nějž doufáme, a často jim podléháme také proti své vůli. A tak leckdy, třebaže nejsme pohnuti hříšnou žádostí, nýbrž chvalitebnou láskou, i když nechceme, pláčeme. Máme je tedy dík křehkosti lidské přirozenosti; ale nebylo tomu tak u Pána Ježíše, u něhož i křehkost plynula z moci.

Leč dokud neseme křehkost tohoto života, tu nemáme-li jich snad vůbec, pak spíše nežijeme správně. Haněl totiž a zavrhoval apoštol některé lidi, o nichž také řekl, že jsou bez citu (Řím. 1, 31). Také svatý žalm kárá ty, o nichž praví: „Čekal jsem, kdo by se se mnou rmoutil, a nebylo ho“ (68, 21). Neboť nepocítovat vůbec bolesti, dokud jsme v tomto místě bídy, to opravdu - jak soudil a řekl také jeden světský spisovatel (Cicero, Tusc. III. 6) - není možno jinak než za vysokou cenu krutosti duševní a tuposti tělesné. Proto ta vlastnost, která řecky sluje apatheia (která by se latinsky mohla jmenovat „impassibilitas“, netrpnost), máme-li ji chápati tak (uznáváje ji arci u ducha, ne u těla), že by se žilo bez těch citů, které se dostavují proti rozumu a rozechvívají mysl: jest určitě dobrá a nanejvýš žádoucí, ale ani ona nepřísluší tomuto životu. Vždyť nevyřkli lidé ledajací, nýbrž svrchovaně zbožní, hluboce spravedliví a svatí, že „řekneme-li, že hříchu nemáme, sami sebe svádíme a pravdy v nás není“ (1 Jan 1, 8). Tedy ona apathie nastane tehdy, až nebude v člověku žádného hříchu. Nyní však žijeme dosti dobře, žijeme-li bez zločinu; kdo si ale myslí, že žije bez hříchu, nedocílí toho, aby hříchu neměl, nýbrž aby se mu nedostalo odpuštění. Konečně, máme-

li apathií nazývati ten stav, ve kterém se ducha nemůže dotknouti vůbec žádný cit: kdo by neuznal, že taková tupost je horší všech neřestí? Může se tedy říci ne zrovna nevhodně, že dokonalá blaženost bude bez ostnu strachu a bez jakéhokoli smutku; že však tam nebude lásky a radosti, to by mohl říci jen člověk, úplně odloučený od pravdy. Je-li však apathií ten stav, ve kterém nás neděsí žádný strach a netrápí žádná bolest, musíme se jí v tomto životě stříci, chceme-li žíti správně, t. j. podle Boha; zato v onom životě blaženém, jenž se nám na věky slibuje, v ni jistě doufejme.

Neboť ta bázeň, o níž praví apoštol Jan: „Bázně není v lásce, nýbrž láska dokonalá ven vyhání bázeň, protože bázeň má trápení; kdo však se bojí, není dokonalý v lásce“ (1 Jan 4, 18), není bázní toho druhu, jako ta, kterou se obával apoštol Pavel, aby Korintští nebyli svedeni hadí lstivostí (2 Kor. 11, 3); vždyť tuto bázeň láska má, ba má ji jenom láska; ale je to strach toho druhu, jaký není v lásce a o němž říká apoštol Pavel: „Nepřijali jste ducha služebnosti, abyste se zase strachovali“ (Řím. 8, 15).

Zato ona svatá bázeň, trvající na věky věků, (Ž. 18, 10), bude-li i ve věku budoucím (vždyť jak jinak by mohl trvati na věky věků?): to není bázeň, odstrašující ode zla, jež by se mohlo přihodit, ale bázeň, přidržující k dobru, jež nelze ztratit. Neboť kde je neproměnná láska k dosaženému dobru, tam skutečně, lze-li tak říci, je bázeň před nežádoucím zlem bezpečná. Výrazem „svatá bázeň“ je totiž onačena ta vůle, ve které nutně nebudeme chtít hřešit a hříchu se

budeme chránit nikoli v nepokoji slabosti, abychom snad nezhřešili, ale v pokoji lásky. Anebo, nebude-li v oné nepochybné jistotě věčných a blažených radostí moci být bázeň vůbec žádného druhu, pak verš: „Bázeň Páně je svatá, trvající na věky věků“ je míněn stejně jako výrok: „Trpělivost chudých nezahyne na věky“ (Ž. 9, 19). Vždyť ani ta trpělivost nebude věčná, ana je nutná jenom tam, kde se musí snášet útrapy; ale věčné bude to, čeho se trpělivostí dosáhne. A tak bylo o svaté bázni řečeno, že trvá na věky věků, možná proto, že zůstane to, k čemu sama svatá bázeň vede.

Vzhledem k tomu všemu, protože máme vésti správný život, jímž máme docílit blaženého, jsou ve správném životě všechny tyto city správné a ve zvráceném zvrácené. Zato život blažený a zároveň věčný bude v sobě míti lásku i radost, nejen správnou, ale i jistou; bázeň však a bolest žádnou. Z toho je už alespoň trochu jasno, jakými mají na této pouti být občané Boží obce, žijící podle ducha, nikoli podle těla, t. j. podle Boha, nikoli podle člověka, a jakými budou v oné nesmrtelnosti, k níž směřují.

Dále: obec, t. j. společenství bezbožníků, žijících nikoli podle Boha, ale podle člověka, a sledujících v kultu falešného božství a v pohrdání božstvím pravým nauky lidské a démonské, je těmito city zmítána zvráceně, jakoby chorobami a poruchami. A má-li snad jaké občany, kteří se zdají taková hnutí řídit a jaksí je mírniti, jsou tak bezbožně pyšní a povýšení, že mají právě o to více zpupnosti, oč jsou menší jejich bolesti. A jestliže někteří - v marnivosti tím hrůz-

nější, čím vzácnější - si u sebe vytkli právě ten cíl, aby nebyli vůbec žádným citem povznášeni ani podněcováni, sváděni ani sráženi: ti spíše přicházejí o veškerou lidskost, než aby dosáhli pravého míru. Vždyť je-li něco nesnadné, není to proto ještě správné, a otupělost není ještě zdravím.

10. Máme-li věřit, že první lidé v ráji podléhali nějakým hnutím, dokud nezhřešili.

Leč právem se klade otázka, zdali první člověk či první lidé (vždyť to byla manželská dvojice) chovali před hříchem v živočišném těle tato hnutí, jakých v těle duchovním míti nebudeme, když všecken hřích bude smyt a skončován. Neboť jestliže je měli, jak mohli být v onom pamětihodném místě blaženosti, t. j. v ráji, blaženi? Kdo vůbec může slouti naprosto blaženým, pocítuje-li strach nebo bolest? Avšak čeho se oni lidé mohli bát, nebo čím se mohli rmoutit v takovém nadbytku hodnot, kde se nebylo co bát ani smrti ani žádné tělesné choroby, kde nechybělo nic, čeho by mohla dobrá vůle dosíci, a kde se netajilo nic, co by mohlo tělo či duši šťastně žijícího člověka poškodit? Byla v nich neochvějná láska k Bohu a vzájemná manželská láska, neboť žili ve věrném a upřímném společenství, a na základě této lásky veliká radost, ježto neustávalo požívání toho, co milovali. Hříchu se bylo možno vyhnouti v klidu, takže odnikud nehrozilo vůbec žádné zlo, jež by mohlo zarmoutit. Či snad toužili sáhnout na zapovězený strom, aby se najedli, ale hříchu se báli, a tudíž už tehdy zmítala těmi lidmi na onom místě žádost

a strach? Chraň Bůh, abychom si to takto představovali tam, kde nebylo vůbec žádného hříchu! Je totiž nemalým hříchem toužit po tom, co Boží zákon zapovídá, a zdržovat se toho z bázně před trestem, nikoli z lásky k spravedlnosti. Je vyloučeno, pravím, že před veškerým hříchem už tam byl takový hřích, že by se stromem připouštěli to, co praví Pán o ženě: „Kdo pohlédne na ženu, aby ji požádal, již s ní zcizoložil ve svém srdci“ (Mat. 5, 28).

Tedy jako byli šťastni oni, netrpíce žádnými duševními vzruchy, nestrádající žádnými tělesnými nesnázemi: tak by bylo šťastno celé lidstvo, kdyby byli ani oni nespáchali zlo, jež by uvrhli i na potomstvo, a kdyby se ani nikdo z jejich rodu z nepravosti nedopustil zla, jež by na sebe svolalo odsouzení; a s trváním tohoto štěstí, dokud by se nenaplnil předurčený počet svatých skrze slova požehnání: „Rostte a množte se“ (Gen. 1, 28), bylo by darováno jiné štěstí větší, které je dáno přeblaženým andělům, v němž by už byla bezpečná jistota, že nikdo nezhrěší a nikdo nezemře, a ve kterém by život svatých, neokusivších námahy, bolesti a smrti, byl takový, jaký bude po tomto všem v neporušených tělech, až se uskuteční vzkříšení mrtvých.

11. O pádu prvního člověka, ve kterém přirozenost dobře ustavená byla porušena a může být napravena jenom svým Tvůrcem.

Ale protože Bůh předem věděl všecko a proto také nemohl nevědět, že člověk zhřeší: musíme líčiti svatou obec podle toho, co předem věděl a určil, nikoli podle toho, co do našeho poznání

vejít nemohlo, protože toho v Božím plánu nebylo. Nemohl totiž člověk svým hříchem zmásti Božího úradku, jakoby Boha donutil změnit jeho ustanovení; předešel Bůh svým předzvěděním obojí, t. j. i to, jak špatným se stane člověk, jehož sám stvořil dobrým, i to, co dobrého s ním i tak sám učiní. O Bohu se sice říká, že rozhodnutí mění - proto se čte v Písmech také obrazné rčení, že Bůh litoval (Gen. 6, 6); ale je to řečeno vzhledem k tomu, več doufal člověk nebo co s sebou nesl přirozený běh věcí, ne vzhledem k tomu, co všemohoucí předem věděl, že učiní.

Stvořil tedy Bůh, jak stojí psáno, člověka spravedlivým (Kaz. 7, 30), a tudíž dobré vůle. Nebyl by totiž spravedlivý, kdyby neměl dobrou vůli. Je tedy dobrá vůle dílem Božím; byl s ní člověk stvořen od něho. Zato první zlá vůle, protože v člověku předcházela všechny zlé skutky, byla spíše jakýmsi odpadnutím od díla Božího k dílům vlastním, nežli nějakým dílem, a ke špatným dílům proto, že byly podle sebe, ne podle Boha - takže sama vůle, nebo sám člověk, nakolik má zlou vůli, je jakoby špatným stromem špatných skutků jako plodů. Dále: zlá vůle, ačkoli není podle přírody, nýbrž proti přírodě, protože je vadou, přece náleží té přirozenosti, jejíž je vadou, která nemůže existovat jinak než na přirozenosti - ale na té, kterou Stvořitel stvořil z ničeho, ne kterou sám ze sebe zplodil (jako zplodil Slovo, skrze které bylo stvořeno všechno); neboť třebaže Bůh stvořil člověka ze zemského prachu, právě ta země a všechna zemská hmota je z ničeho, a v tělo vložil duši, stvořenou z ničeho, když byl člověk stvořen.

Avšak zlé je tak dalece přemáháno dobrým, že ačkoli je mu ponecháváno bytí na důkaz, jak i jeho může dobře užívatí prozřetelná spravedlnost Tvůrcova, přece dobré beze zlého býti může, jako sám pravý a nejvyšší Bůh, a jako každý nebeský neviditelný i viditelný tvor nad tímto mlžným ovzduším: kdežto zlé bez dobrého býti nemůže, protože přirozenosti, na kterých se vyskytuje, nakolik jsou přirozenostmi, jsou jistě dobré. Konečně zlo nemizí tím, že by se odstranila nějaká přirozenost, jež byla přistoučila, nebo nějaká její část, ale že ta, která byla porušena a pokažena, se uzdraví a napraví. Tedy volní rozhodování je skutečně svobodné tehdy, když neslouží neřestem a hříchům. Takové bylo dáno od Boha; ale bylo ztraceno vlastní chybou a nemůže být vráceno, leč tím, kým mohlo býti dáno. Proto praví Pravda: „Osvobodí-li vás Syn, tehdy budete vpravdě svobodni“ (Jan 8, 36). Je to pak totéž, jako kdyby řekl: „Spasí-li vás Syn, tehdy budete vpravdě spase-ni“. Je totiž osvoboditelem pro totéž, pro co je spasitelem.

Žil tedy člověk podle Boha v ráji, jak tělesném, tak duchovním. Nebyl totiž ráj takovým, že by byl hmotný pro tělesné hodnoty a že by nebyl duchovním pro hodnoty mysli; anebo že by byl duchovním, aby ho člověk požíval vnitřními smysly, a nebyl hmotným, aby ho požíval smysly vnějšími. Byl prostě obojím pro obojí. Jakmile však onen anděl, pyšný a tudíž závistivý, odvrátiv se právě touto pýchou od Boha k sobě a chtěje v jakési téměř vzdorovládné zpupnosti raději se těšiti z poddaných než sám být pod-

daným, byl z duchovního ráje svržen (o pádu jeho i jeho druhů, kteří se z Božích andělů stali anděly jeho, jsem pojednal, seč jsem byl, dosti v jedenácté a dvanácté knize tohoto spisu), dychtě se ve své zlovolné zchytralosti vlouditi v lidský cit člověka, jemuž stojícímu jistě záviděl, ježto sám padl: vybral si ve hmotném ráji, kde s oněmi dvěma lidmi, mužem a ženou, žili i ostatní pozemští živočchové, krotcí a neškodní, hada, živočicha kluzkého a pohybujícího se v klikatých závitech, vhodného pro jeho záměr, aby skrze něho mluvil; a když ho pomocí své andělské přítomnosti a vyšší přirozenosti duchovním úskokem ovládl, zneužívaje ho jako nástroje, mluvil šalebně k ženě, postupuje proti té lidské dvojici od nižší složky, aby postupně dosáhl všeho, nemysle, že by muž byl lehkověrný a že by se dal obloudit, ale že couvne před bludem cizím. Neboť zrovna jako Aron nedal bloudícímu lidu souhlas ke zhotovení modly proto, že snad byl zlákan, ale ustoupil, že byl do toho zapleten (Exod. 32, 3 nn.), a právě jako Šalomoun sotva byl toho bludného mínění, že se má modlám sloužit, ale spíše byl k té modloslužbě dohnán ženskými lichotkami (Král. III. 11, 4): tak si musíme představit, že ten muž, jednotlivec, člověk, manžel nedal víru k přestoupení Božího zákona své ženě, jednotlivci, člověku a manželce proto, že by byl sveden, jakoby mluvila pravdu, ale uposlechl ze společenské nutnosti.

Vždyť neřekl apoštol nadarmo: „Adam nebyl sveden, žena však byla svedena“ (1 Tim. 2, 14), a to proto, že ona to, co jí řekl had, přijala, ja-

ko by to bylo pravda, kdežto on nechtěl být odtržen od své jediné společnosti ani ve společenství hříchu; nebyl však proto méně vinen, jestliže zhřešil vědomě a úmyslně. Proto ani apoštol neříká „nezhřešil“, nýbrž: „nebyl sveden“; vždyť zajisté ukazuje na něho tam, kde praví: „Skrze jednoho člověka hřích přišel na svět“ (Řím. 5, 12 nn), a o něco níže jasněji: „Přestoupením podobným jako Adamovo.“ Svedenými pak myslel ty, kteří to, co činí, nepovažují za hřích; on to však věděl. Jinak by nebylo pravda, že „Adam byl sveden“. Ale neznaje Boží přísnosti, mohl se mýlit v tom, že svůj poklesek pokládal za lehký. A tudíž v tom, v čem byla svedena žena, on sveden nebyl, ale ušlo mu, jak bude muset být souzen jeho výrok: „Žena, kterou jsi mi dal, ta mi dala, a jedl jsem“ (Gen. 3, 12). K čemu tedy dalších slov? Ačkoli ve víře nebyli oba ošáleni, přece hříchem byli oba jati a v ďáblova tenata zapleteni.

12. Jaký byl hřích, spáchaný prvními lidmi.

Pozastavuje-li se kdo nad tím, proč jinými hříchy se lidská přirozenost nemění tolik, jako se změnila oním přestupkem prvních dvou lidí, takže podléhá takovému velikému pokušení, jak je vidíme a cítíme, a skrze ně i smrti, a je hříčkou na vlnách tolika a takových mocných citů, navzájem si protivných, jak tomu v ráji před hříchem určitě nebylo, třebaže to bylo v živočišném těle - jestliže se nad tím někdo pozastavuje, jak jsem řekl, nesmí si proto myslet, že ten poklesek byl lehký a malý, když se týkal

pokrmu, ne zlého ani škodlivého, ale pouze zapovězeného; vždyť Bůh by byl v onom místě tak velikého blaha nestvořil ani nezasadil nic špatného. Ale v přikázání byla nařízena poslušnost, ctnost, která je u rozumného živočicha jaksi matkou a strážkyní všech ctností; jeť stvořen tak, že je mu s užitkem býti poddán a že je mu ke zhoubě, neplní-li vůli toho, kdo ho stvořil. Tedy toto přikázání, zapovídající jíst jediný pokrm tam, kde byla ohromná zásoba jiných, přikázání, jež se dalo tak lehko zachovávat a pro krátkost tak snadno zapamatovat, když ještě ke všemu se vůli ještě neprotivila žádost, což nastalo později z trestu za přestupek: to přikázání bylo porušeno tím nespravedlivěji, čím snadněji mohlo být dodrženo.

13. Že v Adamově přestupku zlá vůle předcházela zlý skutek.

Avšak než upadli na zjevnou neposlušnost, počli býti zlými v skrytu. Nedospělo by se totiž ke zlému skutku, kdyby byla nepředcházela zlá vůle. A co mohlo být počátkem zlé vůle, ne-li pýcha? Vždyť „počátkem každého hříchu jest pýcha“ (Sir. 10,13). A co pak je pýcha jiného nežli touha po převráceném prvenství? Neboť převrácené je to prvenství, opustí-li kdo počátek, s nímž má být jeho duch spjat, a jaksi se stává a jest sám sobě počátkem. To se děje, když se sám sobě příliš líbí. Sobě se pak tak líbí tehdy, když odpadne od toho neměnného dobra, jež se mu mělo líbit víc než on sám sobě. Ale to odpadnutí je dobrovolné, protože kdyby vůle neochvějně setrvala v lásce k vyššímu nepro-

měnnému dobru, jímž byla osvěcována k vidění a podněcována k milování, neodvrátila by se od něho k zalíbení v sobě a nezačala by se v důsledku toho zatemňovat a chladnouti tolik, že by buďto žena věřila v pravdivost hadových slov, nebo že by on dával manželčinu přání přednost před Božím přikázáním; mysle, že příkaz přestupuje lehce, neopustí-li ani ve společenství hříchu družku svého života.

Tedy zlý skutek, t. j. onen přestupek, že jedli zapovězený pokrm, mohl být spáchán jenom těmi, kteří už byli zlí. Nemohlo se totiž to ovoce státi špatným jinak, nežli že byl špatný strom. Aby však strom byl špatný, to se stalo proti přírodě, protože se to nemohlo stát jinak než kazem vůle, jenž je proti přírodě. Ale porušiti se kazem může jen přirozenost, stvořená z něčeho. Tudíž to, že je přirozeností, má odtud, že byla stvořena Bohem; že však se může odchýlit od toho, čím jest, to má odtud, že je stvořena z něčeho. Leč člověk se neodchýlil tak, že by nebyl vůbec ničím, nýbrž že by, obrátiv se sám k sobě, byl méně, než byl tehdy, dokud lpěl na tom, jenž svrchovaně jest. Býti tedy po opuštění Boha sám v sobě, t. j. sobě se líbiti, není ještě ne-být ničím, ale blížiti se ničemu.

Proto se pyšní podle svatých Písem jiným jménem nazývají samolibí (2 Petr 2,10). Dobré je totiž, míti srdce pozdviženo, ne však sám k sobě, což je vlastností pýchy, ale k Pánu, což je vlastností poslušnosti, kterou mohou mít jenom pokorní. Je tedy ku podivu v pokoře cosi, co pozdvihuje srdce, a je jakási povýšenost, která srdce ponizuje. To se sice zdá takřka protimlu-

vem, že by povýšení snižovalo a pokoření povznášelo. Ale zbožná pokora působí podřízenost vyššímu; leč nic není vyšším Boha; a proto pokora, která podřizuje Bohu, povyšuje. Zato povýšenost, která je vadou, právě proto odmítá podrobení a odpadá od toho, nad něhož nic není vyššího, a následkem toho bude níže a naplní se, co je psáno: „Srazil jsi je, když se povyšovali“ (Ž. 72,18). Nepraví totiž: „Když se povýšili“, jako by se dříve povyšovali a potom byli sraženi - ale byli sraženi tehdy, když se povyšovali. Neboť samo sebepovýšování už je sražením.

Proto jestliže se nyní v obci Boží a obci Boží na pouti tímto světem především doporučuje pokora a jestliže ona se nejvíce velebí na jejím králi, jímž je Kristus, a jestliže v jeho protivníku, jímž jest ďábel, podle svatých Písem nejvíce panuje povýšenost, neřest této ctnosti protichůdná: je jistě právě to ten veliký rozdíl, podle něhož rozeznáváme obojí obec, o níž mluvíme, totiž na jedné straně společnost zbožných lidí, na druhé straně bezbožných, tu i onu s příslušnými anděly, ve kterých předešla na jedné straně láska k Bohu, na druhé láska k sobě.

Tedy ďábel by byl člověka nedostal k tomu očividnému a zřejmému hříchu, ve kterém se stalo to, co Bůh zapověděl, nebýt toho, že on se začal už sám sobě líbit. Vždyť proto ho také potěšila slova: „Budete jako bohové“ (Gen. 3,5). Těmi mohli býti spíše, kdyby se skrze poslušnost přidrželi nejvyššího a pravého počátku a kdyby se skrze pýchu nestali počátkem sami sobě. Stvoření bohové nejsou totiž bohy svou pravos-

tí, ale účastenstvím na pravém Bohu. Leč baží-li kdo po něčem více, je méně, an chtěje stačit sám sobě, odpadá od toho, kdo mu stačí skutečně. Tedy to zlo, jímž se člověk, nalézaje zalíbení sám v sobě, jako by i on byl světlem, odvrací od toho světla, jež by i jeho činilo světlem, kdyby se mu líbilo - to zlo, pravím, předešlo v skrytu, aby následovalo toto zlo, jež bylo spácháno zjevně. Je totiž pravda, co je psáno: „Před pádem se srdce povyšuje a před slávou se ponižuje“ (Přísl. 18,12). Tedy ten pád, jaký se děje v skrytu, předchází pád, jenž se děje zjevně, zatímco onen první za pád považován nebývá. Vždyť kdo považuje povýšenost za pád? A přece už v ní jest odpad, jímž byl opuštěn Nejvyšší. Leč kdo by nenahlédl, že je to pád, když nastane jasné a nepochybné přestoupení zákona? Pro tu věc Bůh zakázal onu - jež jakmile by byla spáchána, nemohla by být obhájena žádným zdáním spravedlnosti. A odvažují se tvrzení, že pyšným je užitečno upadnouti v nějaký zjevný a očividný hřích, pro který by se sami sobě znelíbili ti, kteří už pro zalíbení v sobě padli. Spasitelnější totiž bylo pro Petra, že se sobě znelíbil, když plakal, nežli že se sobě líbil, když se přeceňoval (Mat. 26,33;75). To praví i svatý žalm: „Naplň jejich líce potupou, a budou hledati tvoje jméno, Pane“ (82,17), t. j. aby ses jim zalíbil ty, až budou hledati tvoje jméno ti, kteří se byli zalíbili sobě, hledající jméno své.

14. O provinilcově pýše, která byla horší než sám přestupek.

Ale horší a trestuhodnější jest pýcha, ve které se i ve žjevných hříších hledá útočiště ve výmlu-

vě, jako to učinili ti první lidé, z nichž ona řekla: „Had mne svedl, i jedla jsem,“ a on pravil: „Žena, kterou jsi mi dal, ta mi dala se stromu, i jedl jsem“ (Gen. 3,12n). Nikde se tu neozývá prosba za odpuštění, nikde volání po léku. Vždyť třebaže tito svůj skutek nezapírají jako Kain, přece ještě jejich pýcha hledí svésti na jiného, co zlého spáchala: ženina pýcha na hada, mužova pýcha na ženu. Ale pravdě odpovídá spíše obžaloba nežli objahoba, jakmile jde o zjevné přestoupení Božího přikázání. Vždyť učinila-li to žena na radu hadovu a muž na ženinu pobídku, nicméně i tak to učinili; neměliť ničemu dáti přednost před Bohem, čemu by uvěřili nebo ustoupili.

15. O spravedlnosti odplaty, kterou první lidé dostali za svoji neposlušnost.

Protože tedy byl zhrzen rozkaz Boha, který je stvořil, který je učinil ke svému obrazu, který je povýšil nad ostatní živočichy, který je usadil v ráji, který jim poskytl hojnost všech věcí i blaha, který je nezatížil řadou velikých ani nesnadných přikázání, nýbrž zabezpečil jejich spásitelnou poslušnost jediným kratičkým a lehounkým, kterým tomu tvoru, jemuž měla být dobrovolná služba ku prospěchu, připomínal, že jest Pánem: následoval spravedlivý trest, a to trest takový, že člověk, který zachováním přikázání se měl stát i co do těla duchovním, stal se i co do mysli tělesným, a jelikož se ve své pýše sám sobě zalíbil, byl Boží spravedlností sám sobě vydán; a to ne tak, že by byl všestranně ve své vlastní moci, ale aby, jsa i sám se sebou v roz-

poru, žil namíste svobody, po níž zatoužil, v tvrdém a bídném otroctví pod tím, ke komu se hříchem přiklonil, jsa po své vůli mrtev duchem a proti své vůli smrtelný tělem, jsa jako zběh věčného života pokutován i věčnou smrtí, neosvobodí-li ho milost.

Kdokoli pokládá takovouto pokutu za přílišnou nebo nespravedlivou, neumí ve skutečnosti změřit, jak veliká byla nepravost v hřešení tam, kde bylo tak snadné nezhřešiti. Vždyť zrovna jako se právem velebí veliká poslušnost Abrahama, protože mu byla přikázána věc velice těžká, totiž usmrcení syna (Gen. 22,2), podobně v ráji byla neposlušnost tím větší, čím méně nsnází v sobě chovalo to, co bylo přikázáno. A jako poslušnost druhého člověka byla tím chvályhodnější, že se stal poslušným až k smrti, tak i neposlušnost prvního člověka byla tím zavrženíhodnější, že se stal neposlušným až k smrti. Neboť tam, kde jest určen za neposlušnost veliký trest a kde věc, Stvořitelem přikázaná, je snadná: kdo by uměl sdostatek vylicít, jak velikým zlem je neposlechnouti ve věci snadné, pod vládou tak veliké moci a pod pohrůžkou tak velikého trestu?

Konečně stručně řečeno, čím byla neposlušnost za onen hřích ztrestána, ne-li zase neposlušností? Neboť bída člověka nespočívá v ničem jiném, nežli v neposlušnosti jeho samého k sobě samému, takže chce, co nemůže, protože nechtěl, co mohl! V ráji totiž, i když před hříchem nemohl všechno, přece nic z toho, co nemohl, nechtěl, a proto mohl všechno, co chtěl; nyní však, jak na jeho potomstvu vidíme a jak dosvědčuje svaté

Písmo, „člověk se stal podobným nicotě“ (Ž. 143,4). Neboť kdo by dovedl vypočítat, jak mnoho je toho, co chce a nemůže, ježto neposlouchá sám sebe, t. j. jeho duch i jeho tělo, nižší ducha, neposlouchá jeho vůle! Vždyť proti jeho vůli upadá jeho duch namnoze ve zmatek, i jeho tělo bolí a stárne a umírá, a stejně všecka ostatní utrpení, jimiž bychom proti své vůli netrpěli, kdyby naše přirozenost byla na všečen způsob a po všech stránkách poslušna naší vůle.

Leč tělo je prý zasaženo čímśi, co mu nedovoluje sloužiti. Co na tom, jak to přijde - jen když to plyne ze spravedlnosti svrchovaného Boha, jemuž nechceme poddáni sloužiti - že naše tělo, jež bývalo poddáno, je nám na obtíž tím, že nechce sloužit, ačkoliv my, nesloužíce Bohu, jsme mohli být na obtíž sobě, ne jemu? Neboť on nepotřebuje naší služby tak, jako my potřebujeme služby těla, a proto to, co z toho máme, je škodou naší, a není jeho škodou, co jsme spáchali.

Dále: bolesti, zvané tělesné, jsou bolesti duše v těle a z těla. Vždyť z čeho má tělo samo o sobě, bez duše ,bolest nebo touhu? Ale říká-li se, že tělo bolí nebo touží, je to buďto sám člověk, jak jsme vyložili, nebo nějaká část duše, kterou ovlivňuje stav těla, buď nepříjemný, takže působí bolest, nebo příjemný, takže působí rozkoš. Ale tělesná bolest je pouze zasažení duše se strany těla a jakýsi nesouhlas s jeho stavem, podobně jako duševní bolest, které se říká smutek, je nesouhlas s těmi věcmi, které se nám přihodily proti naší vůli. Avšak smutek obyčejně předchází strach, který je také v duši,

ne v těle. Naopak bolest tělesnou nepředchází žádný jakoby strach těla, jež bychom před bolestí v těle pociťovali. Zato rozkoš předchází jakási žádost, kterou v těle pociťujeme jako pud po ní, na př. hlad a žízeň a to, čemu se v přirození obvykle říká chtíč, ačkoliv to je obecný název každé žádosti. Vždyť ani hněv není podle výměru starých nic jiného než chtíč pomsty (Cicero, Tusc. III. 5) - přestože se leckdy člověk hněvá i na věci neživé, které žádné pomsty cítit nemohou, a přerazí v zlosti špatně pšící rydlo nebo zláme péro. Leč i to je jakási choutka pomsty, třebaže značně nerozumná, aby věci, jež zle pracují, zlo utrpěly jako jakýsi abych tak řekl stín odplaty.

Existuje tedy chtíč pomsty, kterému se říká hněv; existuje chtíč peněz, který se jmenuje lakota; existuje chtíč na žádný způsob neustoupiti, totiž neústupnost; existuje chtíč chlubení, jemuž říkáme chvástavost. Je mnoho rozmanitých chtíčů, z nichž některé také mají svá vlastní jména, druhé zase nemají. Vždyť je těžko říci, jak by se měl jmenovati chtíč vládnouti, který přesto mocně vládne v duších usurpátorů, jak dosvědčují i občanské války.

16. O zlu zvaném chtíč, jehož jméno se sice hodí na mnoho neřestí, ale užívá se ho ve vlastním smyslu o hnutích neslušné vášně.

Tedy ačkoli se chtíce týkají mnoha věcí, přece, řekneme-li „chtíč“ a nedodáme-li, čeho se týká, téměř si nevzpomeneme na jiný než ten, který vzrušuje stydké části těla. Ten si však nepodmaňuje jenom celé tělo, a to nejen zevně, ale i uvnitř, nýbrž zachvacuje člověka celého, spína-

je a směšuje duševní cit s tělesným pudem tak, že důsledkem je rozkoš, nad niž není v tělesných rozkoších žádná větší - takže v tom časovém okamžiku, ve kterém vrcholí, je odstraněna téměř všechna pozornost a jakoby bdělost myšlenky. Leč každý přítel moudrosti a svatých radostí, žijící v manželství, ale dovedá podle napomenutí apoštola „držeti tělo své ve svatosti a ve cti, nikoli v chorobné žádostivosti, jako i pohané, kteří neznají Boha“ (1 Thess. 4,4n.), chtěl by raději, kdyby to bylo možno, plodit dítě bez tohoto chtíce, aby i při tomto úkonu štípení potomstva sloužil úd, k tomu dílu stvořený, jeho myslí právě tak, jako ostatní údy, určené každý zvlášť ke své funkci - aby byl řízen pokynem vůle, ne puzen přívalem chtíce!

Avšak ani milovníci této rozkoše nejsou pohotovi ani k manželskému obcování ani k nečisté mrzkosti, kdykoli se jim zachce; naopak, jednou se toto hnutí vtírá, když o to nikdo nestojí, podruhé zase selže, když se do toho člověk žene, a zatímco v duchu hoří žádostí, tělesně je chladný; a tak podivným způsobem chtíč vypovídá službu nejen vůli plodit, ale i silné choutce, a třebaže se obyčejně vládě myslí celý vzpírá, rozdvojuje se někdy i sám proti sobě, a pobouřiv ducha v nepohnutelném těle, sám se sebou se neshoduje.

17. O nahotě prvních lidí, která se jim po hříchu zjevila hanebnou a hodnou studu.

Právem se pocituje stud především nad tímto chtíčem, právem i ten úd, který jaksí řekneme svéprávně, nikoli podle našeho rozhodnutí, vzru-

šuje nebo nevzrušuje, se jmenuje stydký. Toho před hříchem člověka nebylo. Neboť jak stojí psáno: „Byli nazí, a nestyděli se,“ (Gen. 2,25); ne že by jim jejich nahota nebyla známa, ale nahota ještě nebyla hanebnou, protože chtíč ještě těch údů mimovolně nevzněcoval, tělo ještě jaksi nedosvědčovalo neposlušnost člověka svou vlastní neposlušností.

Vždyť nebyli stvořeni slepí, jak si to představuje nerozumný lid; jednak přece on viděl zvířata, která pojmenoval, jednak o ní čteme: „Viděla žena, že strom je dobrý k jídlu a že se líbí očím na pohled“ (t. 3,6). Tedy jejich oči byly otevřeny, ale nebyly otevřeny, t. j. pozorny k tomu, aby poznali, co se jim nabízí za oblek, jelikož nevěděli, že by údy mohly odpírat jejich vůli. A když ta milost byla odňata, aby neposlušnost byla postižena obdobným trestem, vzšla v tělesném hnutí jakási necudná novota, takže se stala neslušnou nahota, a to je učinilo pozornými a dalo jim pocítit stud. Proto také, jakmile porušili zjevným přestupkem Boží příkázání, je o nich psáno: „A otevřely se oči obou a poznali, že jsou nazí, i sešili fíkové listí a urobili si zástěrky“ (t. 3,7). Praví: „Otevřely se oči obou“, ne k vidění, vždyť už předtím viděli, ale k rozeznávání mezi dobrem, jež ztratili, a zlem, do kterého upadli.

Proto i ten strom, protože působil ono rozeznávání, jedlo-li se z něho proti zákazu, obdržel odtud jméno, takže byl nazván stromem vědění dobrého a zlého. Jakmile se totiž okusí obtíže nemoci, tu i lahodnost zdraví je zřejmější. Tedy „poznali, že jsou nazí“, t. j. svlečení z té milosti,

jež působila, že se za tělesnou nahotu nehanbili, dokud jejich mysli neodporoval žádný zákon hříchu. Poznali tedy to, co nepoznati pro ně bylo lepší, kdyby věřice Bohu a poslouchající ho nespáchali věc, která jim dala okusit, jak škodí nevěra a neposlušnost.

Proto, zahanbeni neposlušností svého těla, jakoby svědeckým trestem své vlastní neposlušnosti, „sešili fíkové listí a urobili si zástěrky“, t. j. podpásky na přirození. Někteří překladatelé totiž užili slova „podpásky“. Mimoto „campes-
tria“ (zástěrky) je sice slovo latinské, ale utvo-
řené odtud, že si jím zakrývali pohlaví jinoši, kteří cvičili nazí na cvičišti („campus“); proto se muži takto opásaní běžně nazývají „campes-
trati“. Tedy to, co bylo proti vůli, odsouzené za hřích neposlušnosti, neposlušně chtíčem vzněco-
váno, to stydlivost cudně zakrývala.

Od té doby všechny národy, protože pocházejí z toho rodu, mají vrozenou potřebu svou hanbu zakrývati, ba dokonce někteří barbari těch čás-
tí těla neobnažují ani v lázních, ale koupají se s jejich rouškou. Také někteří nazí filosofové ve stinných samotách Indie, zvaní proto gymno-
solisté, berou si přes pohlaví roušky, kterých na ostatních údech nemají.

18. O studu při obcování, nejen sprostém, ale i manželském.

Avšak co se týče skutku, který se tímto chtíčem uskutečňuje, nejen při všech cizoložstvích, při nichž se vyhledává skryté místo k úniku před lidským soudem, ale i při styku s nevěstkami, kteroužto hanebnost pozemská obec dovolila: třebaže se koná něco, co žádný zákon té obce

netrestá, přece i dovolená a beztrestná rozkoš se vyhýbá zraku veřejnosti, a dík přirozenému ostychu mají i nevěstince postaráno o ústraní, a spíše dovedla nepočestnost zůstatí bez pout zá-povědi, nežli nestoudnost zrušiti skryše této ha-nebnosti. I hanebníci ji nazývají hanebností, a třebaže ji milují, netroufají si ji stavět na odiv. A což obcování manželské, které se podle pra-videl manželských zákonů děje za účelem zplo-zení dítek: nepotřebuje i ono, ač je dovolené a počestné, ložnice bez svědků? Neposílá pryč všechny sluhy, ba i starosvaty, a všechny, kdo směli z jakékoli potřeby vstoupit - ještě než se začne manžel s manželkou mazlit? A kdežto, jak praví také kterýsi „římského jazyka mistr největší“ (Lucanus, Fars. VII. 62), všecky správ-né skutky chtějí být umístěny ve světle (Cice-ro, Tusc. II. 26,64), t. j. chtějí být poznány: ten-to správný skutek chce být poznán tak, že se nicméně stydí býti spatřen. Kdo by nevěděl, co spolu manželé dělají, aby zplodili děti? Vždyť muži se žení s takovou velikou okázalostí jen proto, aby to dělali; a přece, když se dělá to, co má děti přivést na svět, nesmějí býti toho svěd-ky ani děti, jestliže některé z toho už vzešly. Neboť tento správný skutek si žádá ke svému poznání světla duší tak, že se nicméně vyhýbá světlu očí. Jak to přijde, ne-li proto, že to, co je od přirozenosti počestné, se koná tak, že je s tím za trest spojeno to, za co se člověk stydí?

19. Že v onom zdravém stavu před hříchem neměly místa hněv a chtíč, které s v člověku ozývají tak neřestně, že je nutno držet je na uzdě moudrostí.

Proto i ti filosoové, kteří se dostali blíže k prav-

dě, doznali, že hněv a chtíč jsou neřestné složky ducha, protože jsou bouřlivě a nezřízeně puzeny i k páchání toho, co moudrost zapovídá, a potřebují tudíž nadvlády mysli a rozumu. Tuto třetí složku ducha si představují jaksi umístěnu k jejich ovládání v jakési tvrzi, takže, jestliže ona vládne a ony slouží, může být v člověku veskrze zachována spravedlnost.

Tedy tyto složky, které jsou podle jejich doznání neřestné i u člověka moudrého a ukázněného, takže je mysl musí vší silou zadržovat a odvracet od věcí, k nimž jsou nespravedlivě puzeny, a pouštět je k tomu, co je zákonem moudrosti dovoleno (na př. hněv k vykonávání spravedlivého trestu, nebo chtíč k úkonu zplození potomstva) - tyto složky, pravím, v ráji před hříchem neřestné nebyly. Nebyly totiž k ničemu puzeny proti správné vůli, takže by bylo nutno je držet jakoby na uzdě řídícího rozumu. Neboť jestliže se nyní tak ozývají a jestliže jsou lidmi ukázněnými, spravedlivými a zbožnými ovládány, jednou lehčeji, po druhé tíže, přece však krocením a bojem: není to jistě zdravý stav na základě přírody, ale chorobný, pocházející z viny.

Avšak projevy hněvu a jiných vášní v kterýchkoli slovech i skutcích neskrývá stud tím způsobem, jako úkony chtíce, jež se uskutečňují pohlavními údy; a co je toho příčinou, ne-li to, že při jiných úkonech neuvádějí tělesné údy v pohyb ty vášně, nýbrž vůle, když jim dá souhlas, ona je v jejich užívání naprostou vládkyní! Vždyť kdokoli v hněvu vyřkne slovo nebo také někoho uhodí, nemohl by to udělat, kdyby

se jazyk i ruka nepohnuly jaksi z rozkazu vůle; tyto údy jsou uváděny v pohyb touže vůlí, i když žádného hněvu není. Naopak na pohlavní části těla si chtíč jaksi vynahrádil právo tak, že se nemohou hnout, nebude-li jeho a nevzbudí-li se on, ať už sám nebo na podráždění. To je to, co budí stud, to je to, proč se člověk s ruměncem vyhýbá zraku diváků; a spíše snese množství svědků, když se nespravedlivě na druhého hněvá, než třeba jediného diváka, když spravedlivě obcuje s manželkou.

20. O bludné nestydatosti kyniků.

Toho si nepovšimli ti psí filosofové, t. j. kynikové, metajíce lidskému studu ve tvář mínění nejiné nežli psí, t. j. nečisté a nestydaté. Že prý, protože to, co se koná s manželkou, je spravedlivé, nemá se člověk stydět konati to veřejně a nemá se manželskému obcování vyhýbat ani na ulici nebo na kterékoli cestě.

Přesto přirozený stud zvítězil nad tímto bludným domněním. Neboť se sice vypravuje, že to kdysi dělal chlubitivý Diogenes, soudě, že jeho sekta bude tím slovutnější, čím znamenitěji se jeho nestoudnost vtiskne v lidskou paměť; a později to přece kynikové přestali dělat, a spíše docílil stud toho, aby se lidé lidí styděli, nežli blud toho, aby se lidé snažili být podobni psům. Proto si také myslím, že ten nebo ti, kdo prý to dělali, spíše ukazovali lidem, nevědoucím, co se pod pláštěm dělá, obcovací pohyby, nežli že by se pod tíhou lidského pohledu byla mohla ta rozkoš uskutečnit. Vždyť ti filosofové se nesty-

děli býti spatřeni, ani se chystají k souloži tam, kde by se sám chtíč styděl povstat. I nyní ještě vidáme kynické filosofy; jsou to totiž ti, kteří se nejen odívají řeckým pláštěm, ale dokonce nosí hůl; leč nikdo z nich si to netroufá dělat; a kdyby se toho byli někteří odvážili, lidé by je jistě - neříkám uházeli kamením, ale uplivali slinami.

Stydí se tedy bezpochyby lidská přirozenost za tento chtíč a právem se stydí. Vždyť v jeho neposlušnosti, která pohlavní údy podřídila pouze jeho vlastním hnutím a vyrvala je z moci vůle, projevuje se dosti, jak byla pokutována ona první neposlušnost člověka; to se vhodně projevilo právě na té části, kterou se plodí ta přirozenost, jež se oním prvním a velikým hříchem změnila k horšímu; a z jeho vazby nemůže být zachráněn nikdo, není-li Boží milostí v jednotlivcích očištěno to, co bylo ke společné zkáze spácháno, dokud byli v jednom všichni, a Boží spravedlností potrestáno.

21. O požehnání k hojnému rozplození lidstva, daném před hříchem, jež pád nezrušil a k němuž se připojil chorobný chtíč.

Nesmíme tedy věřit, že slova Božího požehnání: „Rostte a množte se a naplňte zemi“ (Gen. 1, 28) by se bývala naplnila pomocí tohoto chtíče, za který se oni manželé v ráji styděli tolik, že si údy zakryli. Tento chtíč vznikl totiž až po hříchu; po hříchu ho pocítila přirozenost, již tělo dříve všestranně sloužilo, cudná i po ztrátě své moci - zpozorovala ho, zastyděla se a zakryla jej. Leč ono svatební požehnání, aby manželé rostli a množili se a naplnili zemi, třebaže zůsta-

lo i vinníkům, přece bylo dáno dříve, než se provinili; to aby se poznalo, že plození dítek je chloubou manželství, nikoliv pokutou za hřích. Nynější lidé však, neznajíce ve skutečnosti toho rajského štěstí, myslí, že dítky se nemohly rodit jinak než pomocí toho, čeho okusili, t. j. pomocí chtíce, za který, jak vidíme, se stydí i samo počestné manželství; jedni totiž vůbec neuznávají božských Písem, podle nichž se za nahotu zastyděli a hanbu si zakryli, ba nevěrecky se jim vysmívají; druzí zase je sice uznávají a ctí, ale výrok „Rostte a množte se“ nevykládají ve smyslu tělesné plodnosti, protože existuje jeden takový výrok, týkající se duše: „Rozmnožíš mne v mé duši ve ctnosti“ (Ž. 137, 3) - takže v následujících slovech Genese „A naplňte zemi a ovládněte ji“ zemí rozumějí tělo, jež svou přítomností naplňuje duše a nad nímž vládne především tehdy, když se rozmnožuje ve ctnosti; že však prý tělesné plody, právě tak jako nyní, ani tehdy se nemohly rodit beze chtíce, jenž vzešel, byl zjištěn, vzbudil stud a byl zahalen po hříchu, a že by se byly ani nezrodily v ráji, nýbrž venku, jak se i skutečně stalo. Neboť jakmile z něho byli vyhnáni, spojili se ke zplození dítek a zplodili je.

22. O manželském svazku, ježž Bůh na počátku ustanovil a požehnal.

My však na žádný způsob nepochybujeme, že jestliže podle Božího požehnání rosteme a množíme se a plníme zemi, je to darem manželství, jež Bůh na počátku před hříchem ustanovil, stvořiv muže a ženu, pohlaví, zřejmé jistě na těle. Vždyť k tomuto Božímu skutku se pojí i sa-

mo požehnání. Neboť jakmile Písmo pravilo: „Jako muže a ženu je stvořil“, ihned dodalo: „A požehnal jim Bůh, řka: Rostte a množte se a naplňte zemi a podmaňte ji“, atd. To všechno lze ne zrovna nemístně chápat ve smyslu duchovním; přesto nelze rozlišení muže a ženy vykládat jako nějaké podobenství také u jediného člověka, že totiž něco jiného v něm vede a něco jiného jest vedeno; ale právě jako je naprosto jasné, že muž a žena byli stvořeni v tělech různého pohlaví, je naprosto nesmyslné popírat, že byli stvořeni tak, aby rostli a množili se a naplnili zemi plozením potomstva.

Vždyť když byl Pán otázan, zdali je dovoleno propustit manželku z kterékoli příčiny, protože pro tvrdost srdce Israelitů dovolil Mojžíš dáti list zapuzení: netýkala se jeho odpověď ducha, který vládne, a těla, které poslouchá, ani rozumné duše, která vede, a nerozumné žádosti, která se dává vésti, ani rozjímavé ctnosti, která je vyšší, a činné, která je podřízena, ani rozumu mysli a smyslu těla - nýbrž promluvil výslovně o manželském svazku, jenž navzájem poutá obě pohlaví: „Nečetli jste, že ten, který na počátku stvořil, stvořil je mužem a ženou a řekl: Proto opustí člověk otce i matku a přidrží se manželky své, a budou dva v těle jednom? Nejsou tedy již dva, nýbrž jedno tělo. Co tedy Bůh spojil, člověk nerozlučuj“ (Mat. 19,4n). Je tedy jisto, že muž a žena byli na počátku stvořeni tak, jak nyní vidíme a známe dva lidi různého pohlaví, že však se nazývají jedním buďto pro svoje spojení nebo pro původ ženy, která byla stvořena z mužova boku. Vždyť i apoštol, když napomíná

muže, aby svoje manželky milovali, činí tak pomocí tohoto prvního příkladu, který dal při stvoření Bůh (Ef. 5,25; Kol. 3,19).

23. Zdali by se bývalo i v ráji muselo plodit, kdyby byl nikdo nezhřešil, či zda by tam byly rozum a čistota bojovaly proti žáru vášně.

Praví-li však někdo, že by bývali neobcovali ani neplodili, kdyby byli nezhřešili: neříká nic jiného, nežli že hřích člověka byl nutný v zájmu velikého počtu svatých. Kdyby totiž nehřešice zůstali sami, protože - jak tito soudí - by bez hříchu nemohli plodit: pak vskutku byl hřích nutný, aby mohlo být spravedlivých lidí mnoho, ne jenom dva. Je-li protismyslné tomu věřit, je nutno věriti spíše tomu, že tak veliký počet svatých, jaký stačí k naplnění oné přeblažené obce, by existoval, i kdyby byl nikdo nezhřešil - a to stejně velký, jako je nyní skrze Boží milost sbírán mezi hříšníky, dokud synové tohoto světa plodí a se rodí.

A proto ti manželé, hodní rajského štěstí, kdyby bývalo nedošlo k hříchu, nejenže by byli plodili láskyhodné potomstvo, ale byli by také neměli studu hodný chtíč. Ale jak by se to mohlo uskutečnit, to nyní nelze na žádném příkladě ukázat. Přesto se nemá zdát neuvěřitelným, že vůli, které nyní tolik údů slouží, mohl i tento jediný sloužit bez chtíče. Pohybujeme přece rukama i nohama, kdy chceme, abychom těmito údy vykonali příslušné úkony, bez nejmenšího úsilí, s takovou lehkostí, jak ji pozorujeme sami u sebe i u jiných, hlavně u mistrů v jakýchkoli hmotných dílech, u nichž slabší a liknavější

přirozenost byla ještě vycvičena čilejší pílí; a že ony údy mohly podobně jako ostatní poslušně lidem sloužit za účelem zplození dítek, kdyby nebylo bývalo chtíče, kterým byl potrestán hřích neposlušnosti: tomu bychom nevěřili?

Cicero v knihách O státě (III. zl. 25), pojednávaje o rozmanitých vládách a přirovnávaje je k lidské přirozenosti, řekl, že pro pohotovou poslušnost se tělesným údům dávají rozkazy jako synům; že však vadné částky ducha jsou drženy pod přísnější vládou jako otroci. Přirozeným řádem stojí arci duch nad tělem, a přesto sám duch velí tělu snáze nežli sobě. Avšak tento chtíč, který nyní probíráme, se stal o to trapnějším, že vzhledem k němu nevládne duch účinně ani sám sobě, tak aby se mu vůbec nechtělo, ani naplno tělu, tak aby stydký úd byl uveden v pohyb spíše vůlí nežli chtíčem; kdyby tomu tak bylo, nebyl by stydkým. Nyní se však duch stydí, že tělo, které mu bylo pro nižší přirozenost podřízeno, mu klade odpor. Klade-li totiž sobě odpor v jiných hnutích, stydí se méně, protože, když je sám sebou přemáhán, přemáhá se sám - i když nezřízeně a neřestně, protože těmi složkami, které se mají podříditi rozumu, nicméně složkami svými, a tudíž, jak řečeno, je přemáhán sám sebou. Neboť přemáhá-li se duch zřízeně, tak aby se nerozumná hnutí podřídila jeho mysli a rozumu, ačli i on je podřízen Bohu: je to chvalné a ctnostné. Přesto je stud menší, když duch sám sebe ve svých nižších částech neposlouchá, nežli když jeho vůli a rozkazu neustupuje tělo, které je od něho odlišné a stojí pod ním a jehož přirozenost bez něho nemůže žít.

Ale jsou-li drženy pod vládou vůle ostatní údy, bez kterých úd, podněcovaný chtíčem proti vůli, svou žádost ukojit nemůže: pak je zachována cudnost, aniž libost hříchu povolí, ale že se hřích nedovolí. Tohoto úsilí, tohoto rozporu, tohoto boje mezi vůlí a chtíčem nebo alespoň selhávání chtíče ve službě vůle (kdyby totiž hříšná neposlušnost nebyla pokutována neposlušností trestající) by bezpochyby u raské dvojice nebylo, naopak všechny údy by sloužily vůli, jako ostatní. Schrána, k tomu dílu stvořená, by osévala „líchu rodidel“ (Vergilius, Georg. III. 136) právě tak, jako nyní ruka zemi; a jestliže dnes, chceme-li o této věci důkladněji pojednat, přiči se tomu stud a nutí s omluvou žádat cudný sluch o prominutí, nebylo by k tomu žádné příčiny, naopak řeč by se svobodně věnovala všemu, čeho se mysl uvažujícího stran těchto údů dotkne, a to bez obavy před sprostotou; ba ani by nebylo slov, kterým bychom říkali „sprostá“, nýbrž ať by se o věci cokoli řeklo, bylo by to stejně počestné, jako když mluvíme o jiných částech těla.

Tedy dostane-li se k tomuto spisu někdo necudný, ať se vyhne vině, nikoli přírodě; ať znamená skutky své hanebnosti, ne slova naší nezbytnosti; při těch mi cudný a zbožný čtenář či posluchač lehounko odpustí, jen když vyvracím nevěru, nevyvozuje důkazy z víry ve věci, vymykalí se zkušenosti, ale ze smyslů a zkušenosti. Neboť tyto věci čte bez pohoršení každý, kdo se nehrozí apoštola, kárajícího hrozné mrzkosti žen, které „zaměnily přirozené obcování za protipřirozené“ (Řím 1,26) - zvláště když my nyní

nepřipomínáme a nekáráme trestuhodnou oplzlost, jako on, nýbrž vykládající podle svých sil fakta při lidském plození, vyhýbáme se, právě jako on, oplzlým slovům.

24. Že lidé, nevinní, zůstávajíce pro záslužnou poslušnost v ráji, by bývali užívali pohlavních údů k plození potomstva právě tak, jako ostatních, podle rozhodování vůle.

Muž by tedy potomstvo zaséval a žena přijímala, když by toho bylo třeba a nakolik by toho bylo třeba, pohlavními údy, ovládanými vůlí, nikoli podnícenými chtíčem. Vždyť nevládneme po libosti jenom těmi údy, které jsou zpevněny z kostních článků, jako rukama, nohama, prsty; ale když chceme, pohybujeme i těmi, které jsou volně složeny z některých svalů, které hybem a tahem prodlužujeme, zkřivením ohýbáme a stažením utužujeme, jako na př. ty, jež vůle, pokud může, uvádí v pohyb v ústech a na obličeji. Konečně plíce, nejměkčí ze všech vnitřností - vyjma morek - a právě proto obrněné hrudním košem, mají-li vdechnouti a vydechnouti či vydat neb uzpůsobit hlas, slouží vůli člověka, jenž vdechuje, vydechuje, mluví, křičí, zpívá - nejinak než měchy kovářské nebo u varhan. Pomím to, že některým zvířatům je od přírody dáno, že pokožkou, pokrývající celé tělo, pocítí-li nutnost něco na kterémkoli jejím místě odehnati, pohnou pouze tam, kde to cítí, a to nejen sedící mouchy, ale vytrásají otřesem kůže i zatknutá kopí. A jestliže to člověk neumí: nemohl snad proto Stvořitel dáti ten dar, kterým zvířatům chtěl? Takto se tedy mohl i člověk těšiti také u nižších údů poslušnosti, o kterou přišel

svou neposlušností. Vždyť Bohu nebylo těžké, stvořit ho tak, aby v jeho těle bylo uváděno v pohyb výhradně jeho vůlí také to, co nyní uvádí v pohyb výhradně chtíč.

Vždyť víme, že někteří lidé mají vlohy, značně odlišné od ostatních a hodné podivu už pro svou vzácnost, takže dělají se svými těly po libosti věci, které jiní za nic na světě nedokáží, a slyší-li o nich, nechtějí tomu věřit. Některí totiž pohybují i ušima, budto každým zvlášť nebo oběma najednou. Jiní stáhnou na čelo a zase zpátky, když chtějí, celou kštici se všemi vlasy, aniž pohnou hlavou. Jiní spolykají neuvěřitelnou spoustu rozmanitých předmětů, a pak, dotýkající se zlehka žaludku, vyndávají kterýkoli neporušený jako z vaku. Jiní napodobují hlasy ptáků i ssavců i kterýchkoli lidí a vystihují je tak, že je od nich nelze rozeznat, není-li je vidět. Jiní vydávají z řiti po libosti bez zápachu tak rozmanité zvuky, že se zdá, jako by tou částí také zpívali. Sám jsem pozoroval člověka, který se zapotil, kdykoli chtěl. Je známo, že někteří pláčou, když chtějí, a prolíjí spoustu slz. Mnohem neuvěřitelnější je už to, co zažili zcela nedávno mnozí bratři. V sousedství církve v Kalamě byl jeden kněz, jménem Restitutus. Kdykoli chtěl (a prosili ho o to lidé, kteří tu úžasnou věc chtěli na vlastní oči poznat) napodoboval hlas kteréhokoli člověka, jako by naříkal, a přitom pozbýval smyslů a ležel jako mrtvý, tak, že nejen vůbec necítil štípání a píchání, ale někdy ani, byv připálen ohněm, nedal známky bolesti, leda až potom jako následek rány; že však není nehybným z vlastního úsilí, ale z bezcitnosti, to

bylo zjevno z toho, že vůbec nedýchal, zrovna jako mrtvý; přesto, jak potom vypravoval, slyšel jakoby z dálky lidské hlasy, když mluvili hodně hlasitě.

Když tedy i nyní je tělo některých lidí poslušné - třebaže tráví tento strastný život v schráně porušitelné - tak dalece, že jim v mnoha pohybech i pocitech podivuhodně slouží nad obvyklý přirozený způsob: proč nevěřit, že před hříchem neposlušnosti a před trestem porušení mohly lidské údy lidské vůli sloužit k plození potomstva bez jakéhokoli chtíce?

Byl tedy člověk vydán sám sobě, protože opustil Boha, nacházeje zalíbení sám v sobě, a neposlouchaje Boha, nemohl poslouchat ani sebe. Tím zřetelnější je bída, ve které člověk nežije, jak chce. Neboť kdyby žil, jak by chtěl, pokládal by se za blaženého; ale ani tak by jím nebyl, kdyby žil hanebně.

25. O pravé blaženosti, které v časném životě není.

Ostatně přihlédneme-li pozorněji: jenom blažený žije, jak chce, a nikdo není blažen kromě spravedlivého. Ale ani ten blažený nebude žít, jak chce, nedospěje-li tam, kde vůbec nebude moci zemřít, mýlit se a brát úhonu, a kde bude mít zajištěno, že tomu tak bude vždycky. Toho si totiž vyžaduje přirozenost, a nebude plně a dokonale blažena, nedosáhne-li, čeho si žádá. Kdo z lidí však může nyní žít, jak chce, když ani samo žití není v jeho moci? Chce totiž žít, a je nucen zemřít. Jak tedy může žít, jak chce, když nežije, jak dlouho chce? A bude-li chtít

zemřít, jak potom může žít, jak chce, když nechce žít? A kdyby chtěl zemřít, ne proto, že by žít nechtěl, ale aby po smrti žil lépe: nežije tedy ještě, jak chce, nýbrž až pak, jakmile smrtí dojde k tomu, co chce. Leč dejme tomu, že žije, jak chce, protože se přinutil a přiměl k tomu, aby nechtěl, co nemůže, a chtěl to, co může, jak praví Terentius (Andria II. 1, 5):

„Ježto se stát nemůže, co chceš,
chtěj, co se stát může“;

je snad proto blažen, že je nešťasten s trpělivostí? Arci nemilujeme-li blaženého života, nemáme ho. A dále, milujeme-li ho i máme, nutně jej milujeme více než všechny ostatní věci, protože všechno ostatní, co je milováno, je milováno pro něj. Dále, je-li milován tolik, kolik si zaslouží (neboť není blaženým ten, kým není sám blažený život milován tolik, kolik zasluhuje): není možno, aby ten, kdo jej tak miluje, ho nechtěl mít věčným. Bude tedy blaženým tehdy, když bude věčným.

26. Musíme věřit, že šťastní obyvatelé ráje by byli mohli úkon plnění uskutečnit bez hanebného pudu.

Žil tedy člověk v ráji, jak chtěl, dokud chtěl to, co Bůh byl přikázal; žil, požívaje Boha, z jehož dobroty byl dobrým; žil bez nejmenšího nedostatku, máje možnost žít tak vždycky. Byl tam pokrm, aby nelačněl, nápoj, aby nežíznil, strom života, aby ho nestrávil stáří. Žádnému z jeho smyslů nepůsobilo žádných obtíží žádné porušení na těle nebo ve vztahu k tělu. Nebylo obavy z žádné nemoci v nitru, z žádné rány zvenčí. V jeho těle bylo naprosté zdraví, v duši úplný

pokoj. Zrovna jako v ráji nebylo žádného vedra ani mrazu, tak ani v jeho obyvateli nedocházelo k žádné poruše dobré vůle ze žádosti nebo strachu. Nebylo tam nic smutného, nic jalově veselého. Pravá radost tu ustavičně prýštila z Boha, k němuž planula „lásky z čistého srdce a dobrého svědomí a víry nelíčené“ (1 Tim. 1, 5), a vzájemné věrné manželské společenství na základě počestné lásky, svorná bdělost myslí i těla a ostříhání příkazu bez námahy. Člověka netížila únava, když nic nedělal, a nepoutal ho spánek, když nechtěl.

Nemysleme si, že při takovém snadném životě a při takové blaženosti lidí nemohlo být potomstvo plozeno bez chorobného chtíče! Naopak ony údy mohly být ovládány stejným pokynem vůle, jako ostatní, a manžel mohl vnikat do manželčina klínu bez záludného podnětu vášně, v klidu ducha a nikterak nekaze neporušenost těla. Vždyť nelze-li to dokázat ze zkušenosti, není proto ještě nehodno víry, že když ony části těla nepudil bouřlivý žár, nýbrž když jich podle potřeby užívala moc vůle, tehdy mohlo být mužské símě vpouštěno do manželčina lůna bez porušení ženských rodidel zrovna tak, jako nyní může býti z panenského lůna vypouštěn za stejné neporušitelnosti měsíční výtok. Neboť ono mohlo touže cestou vstříknouti, kterou může tento uniknouti. Vždyť zrovna jako by byla ženské útroby neotevřela k porodu bolest a ston, nýbrž tlak zralého plodu, tak by byl obojí přirození nespojoval ke plození a početí pud chtíče, nýbrž užívání vůle.

Mluvíme nyní o věcech, budících stud, a proto,

třebaže se podle možnosti dohadujeme, jaké mohly být, dokud studu nebudily, je přesto nutno, aby naše rozprava spíše byla brzděna tím ostychem, který nás odvolává, než aby byla posilována tou výmluvností, které se nám nedostává. Neboť když toho, co říkám, neokusili ani ti, kteří toho okusit mohli (protože, zaskočení hříchem, zasloužili si výhost z ráje dříve, než se po klidné úvaze dohodli o zplození potomka): jak by mohlo při tomto výkladu napadnouti lidským smyslem něco jiného nežli zkušenost bouřného chtíce místo domyslu klidné vůle? Proto při výkladu překáží stud, i když při úvaze neselhává rozum.

Přesto však všemohoucí Bůh, nejvyšší a nanejvyšší dobrý stvořitel všech podstat, který dobré vůle podporuje a odměňuje, zlé však opouští a ty i ony pořádá, jistě nepostrádal plánu, jak ve své obci jistý počet občanů, předurčený v jeho moudrosti, naplnit i z odsouzeného lidstva, nevybíraje jich už podle zásluh, když přece veškerý celek byl zatracen jakoby ve zkaženém kořeni, ale z milosti, a ukazuje osvobozeným, co se jim dává, nejen na nich samých, ale i na neosvobozených. Vždyť jakmile je člověk od společenství těch lidí svoboden, se kterými byl společného trestu hoden, tu teprve nahlédne, že nebyl vyrván z neštěstí dobrotou povinovanou, nýbrž zadarmo danou. Proč by tedy Bůh neměl stvořiti ty, o kterých předem věděl, že zhřeší, když mohl na nich i z nich ukázat, co si jejich vina zasluhuje i co jeho milost uštěďruje, a když za jeho stvoření a řízení nemohl zvrácený zlořád hříšníků zvrátit řád světa?

Proto hříšníci, ani andělé ani lidé, nedělají nic, čím by bránili „velikým Hospodinovým dílům, dokonalým podle všech jeho plánů“ (Ž. 110, 2), an ten, který prozřetelně a všemocně dal každému, co jeho jest, umí dobře užívat nejenom dobrých, ale i zlých. Když tudíž Bůh zlého anděla, který byl za vinu první zlé vůle odsouzen a zatvrzen tak, že dobrou vůli již více mít nemohl, používal dobře: proč neměl dovolit, aby jím byl pokoušen první člověk, jenž byl stvořen spravedlivým, t. j. s dobrou vůlí? Byť uzpůsoben tak, aby zlého ducha přemohl, bude-li jako dobrý člověk důvěřovati v Boží pomoc; pakli však ve zpupné samolibosti stvořitele a pomocníka Boha opustí, měl jím býti přemožen - získává si zásluhu v dobré vůli, podporované Bohem, a proviňuje se ve své vůli zvrácené, Boha opouštějící.

Ani sama důvěra v Boží pomoc by sice nebyla bez Boží pomoci možná; ale přesto měl možnost skrze zalíbení v sobě vzdálit se těchto dobrodiní Boží milosti. Neboť právě jako v tomto těle není možno žít bez pomoci pokrmů, je však možno v něm nežít, jako činí sebevrazi, tak ani v ráji nebylo možno žít dobře bez Boží pomoci; bylo tam však možno žít špatně, ale s podmínkou, že nepotrvá blaženost a že se dostaví velespravedlivý trest.

Když tedy Bůh o tomto budoucím lidském pádu dobře věděl, proč by ho byl nenechal pokoušet zlomyslným a závistivým andělem? Sice nebyl nikterak v nejistotě o tom, že bude přemožen,

ale nicméně věděl předem, že jeho semenem s podporou jeho milosti bude právě týž ďábel větší slávou svatých přemožen. Tak se stalo, že ani Bohu nebylo nic budoucího skryto, ani svým předzvěděním nikoho ke hříchu nenutil, a že následující zkušeností ukázal každému rozumnému tvoru, andělskému i lidskému, jaký je rozdíl mezi vlastní troufalostí jednotlivcovou a mezi jeho ochranou. Vždyť kdo by se odvážil myslit nebo tvrdit, že Bůh neměl v moci to, aby ani anděl ani člověk nepadl? Ale raději to chtěl ponechat v moci jejich, a tak ukázat, jak mnoho zlého zmůže jejich pýcha, i jak mnoho dobrého zmůže jeho milost.

28. O vlastnostech dvou obcí, pozemské a nebeské.

Založily tedy dvě obce dvě lásky, pozemskou totiž sebeláska až ke zhrzení Boha, nebeskou pak láska k Bohu až ke zhrzení sebe. Dále: ta první se chlubí sama sebou, druhá Pánem. Ona totiž hledá slávy u lidí; pro tuto však je největší chloubou Bůh jako svědek svědomí. Prvá v chloubě zvedá svou hlavu, druhá praví svému Bohu: „Jsi mou chloubou, a pozvedáš mou hlavu“ (Ž. 3, 4). Té první panuje panstvíchtivost v jejích knížatech nebo v podrobených národech; v této si slouží navzájem stejně představení jako podřízení, tito poslušností, oni péčí. Ta první miluje ve svých vládcích svoji sílu; druhá praví svému Bohu: „Chci tě milovat, Pane, moje sílo!“ (Ž. 17, 2). V první šli její mudrci, žijící podle člověka, za dobrem tělesným nebo duševním nebo obojím, anebo, dovedli-li někteří poznati Boha,

„neoslavili ho jako Boha, ani mu nepoděkovali, ale zmarněli ve svých myšlenkách a zatemnilo se srdce jejich; říkajíce, že jsou moudří,“ (t. j. vynášejíce se ve své moudrosti, ovládnuti pýchou) „stali se pošetilci, a zaměnili slávu neporušitelného Boha za podobu obrazu porušitelného člověka a ptactva i čtvernožců a plazů“ (vedli totiž národy k uctívání takovýchto model, nebo jich v tom následovali), „a ctili a sloužili tvorstvu místo Tvůrci, jenž má býti veleben na věky“ (Řím. 1, 21 nn); v druhé však není žádné lidské moudrosti mimo zbožnost, jež správně uctívá pravého Boha, očekávajíc ve společnosti svatých lidí i andělů za odměnu to, „aby byl Bůh všecko ve všem“ (1 Kor. 15, 28).

KNIIHA XV.

1. O dvou řadách lidského pokolení, spějícího od počátku k odlišným cílům.

O rajském štěstí neb o samém ráji i o životě prvních lidí v něm a o jejich hříchu i potrestání je mnoho různých názorů, mnoho spisů. I my jsme v předešlých knihách o těchto věcech pojednali, a to podle svatých Písem, buďto jak jsme v nich četli nebo co jsme z nich mohli vyvodit. Leč kdyby se tyto věci měly zkoumat zevrubněji, vedlo by to k mnoha mnohostranným pojednáním, které by zabraly více svazků, než jich připouští toto dílo i čas; toho nemáme tak nazbyt, abychom se museli zdržovat u všeho, po čem by se mohli shánět lidé, kteří mají plno prázdne i pochybnosti a více pohotovosti k vyptávání nežli schopnosti k chápání.

Přesto se domnívám, že jsme už učinili zadost vážným a nesnadným otázkám o počátku světa či duše či samého lidstva, jež jsme rozdělili ve dvě skupiny: jednu těch, kteří žijí podle člověka, druhou těch, kteří žijí podle Boha; nazýváme je mysticky také dvěma obcemi, t. j. dvěma lidskými společnostmi, z nichž jedna je předurčena k věčnému králování s Bohem, druhá ke snášení věčného trestu s ďáblem. Ale to je jejich konec, o kterém budeme mluvit později. Nyní pak, protože je pověděno dosti o jejich vzniku - ať už u andělů, jejichž počtu neznáme,

nebo u první lidské dvojice - musíme, tuším, přikročiti k jejich dějinám, sahajícím od té chvíle, kdy ti dva začli plodit, až po ten čas, kdy se lidé rozmnožovati přestanou. Neboť celá tato doba čili věk, ve kterém odcházejí umírající a nastupují narození, je dějinami těchto dvou obcí, o kterých jednáme.

Tedy z těch dvou prarodičů lidského pokolení se nejdříve narodil Kain, patřící k obci lidské; později Abel, patřící k obci Boží. Neboť podle slov apoštolových pozorujeme na jedinci, kterak „není dříve to, co jest duchovní, nýbrž to, co jest živočišné, potom, co jest duchovní“ (1 Kor. 15, 46); proto každý jednotlivec, rodě se z rodu odsouzeného, nejdříve je nutně po Adamovi zlý a tělesný; pakli znovuzrozením v Kristu pokročí, pak bude dobrý a duchovní. Nejinak ve veškerém lidstvu: jakmile se rozením a umíráním začly tyto dvě obce vyvíjeti, narodil se dříve občan tohoto světa, kdežto později než on cizinec v tomto světě, příslušník obce Boží, milostí předurčený, milostí vyvolený, z milosti cizinec dole, z milosti občan nahoře. Neboť co na něm samém jest, vzniká z téže látky, jež byla počátečně všecka odsouzena; ale Bůh, jako hrnčíř - toto přirovnání totiž uvádí apoštol, ne odvázně, ale rozvázně (Řím. 9, 21) - z téže hlíny udělal jednu nádobu k ozdobě, druhou k nezdobě. Dříve však byla zrobena nádoba k nezdobě, potom zase jiná k ozdobě, protože i v jednotlivci, jak jsem už řekl, prvotní je to nešlechtné, od čehož nutně začínáme a při němž není nutno zůstat, druhotné pak to šlechtné, k němuž máme prospěchem dospěti a v němž má-

me dospěvše setrvati. Proto nebude sice z každého zlého člověka dobrý, ale dobrý bude výhradně ze zlého; avšak čím rychleji se kdo mění k lepšímu, tím rychleji docílí toho, aby u něho bylo jmenováno to, čemu se učí, a prvotní jméno zastře jménem druhým.

Tak tedy o Kainovi je psáno, že založil obec; Abel však jakožto cizinec žádné nezaložil. Obec svatých je totiž nahoře, ačkoli tady rodí občany, ve kterých dlí v cizině, dokud nenadejde čas jejího kralování, až shromáždí všechny, kdo vstanou z mrtvých ve svých tělech, když jim dá zaslíbená království, ve kterém budou se svým panovníkem, králem věků, bez jakéhokoli časového omezení kralovati.

2. O synech těla a o synech zaslíbení.

Ovšem jakýsi stín této obce a její prorocký obraz na světě sloužil spíše k jejímu naznačení nežli k uskutečnění, v době, kdy na ni mělo být ukázáno; i ten se zval svatou obcí, ale jen jako naznačující obraz, ne jako pravá skutečnost, jakou bude. O tomto sloužícím obraze a o té svobodné obci, kterou znamená, mluví apoštol ke Galatským (4, 21 nn.) takto: „Povězte mi vy, kteří chcete býti pod zákonem, neslyšíte zákona? Vždyť je psáno, že Abraham měl dva syny, jednoho z nevolnice a druhého ze svobodnice. Ale ten, který byl z nevolnice, narodil se podle těla, ten pak, který byl ze svobodnice, skrze zaslíbení; to je předobrazné. Jsou to totiž dva zákony, jeden z hory Sinai, který plodil ke služebnosti, to jest Agar (Sinai je totiž hora v Ara-

bii); ta se rovná nynějšímu Jerusalemu, neboť slouží s dítkami svými. Hoření však Jerusalem je svoboděn; to je naše matka. Neboť je psáno: „Rozvesel se, neplodná, která nerodíš; zajásej a zaplesej, která neznáš bolestí porodních; neboť mnoho dítek bude míti ta, která jest opuštěna, více nežli ta, která má muže.“ My však, bratři, jsme podle Isáka dítkami zaslíbení. Ale jako tehda ten, který se narodil podle těla, pronásledoval toho, který se narodil podle ducha, tak i nyní. Avšak co dí Písmo? „Vyvrz nevolnici i syna jejího, neboť nebude děditi syn nevolnice se synem svobodnice.“ My však, bratři, nejsme synové nevolnice, ale svobodnice; k té svobodě osvobodil nás Kristus.“

Tento způsob výkladu, pocházející od apoštolské autority, nám otvírá cestu, jak chápati Písma obou Zákonů, Starého a Nového. Jistá část pozemské obce se totiž stala obrazem obce nebeské, neznamenajíc sebe, ale tu druhou, a proto sloužíc. Nebyla totiž zřízena, aby znamenala sebe, nýbrž jinou, a i ona, předobrazujíc, byla předobrazena jiným předcházejícím znamením. Neboť Agar, nevolnice Sářina, a její syn byli jakýmsi obrazem tohoto obrazu; a protože s příchodem světla měly pominouti stíny, proto řekla svobodnice Sára, znamenající svobodnou obec, k jejímuž naznačení jiným způsobem opět sloužil i onen stín: „Vyvrz nevolnici i syna jejího; neboť nebude dědit syn nevolnice s mým synem Isákem“ (Gen. 21, 10), což apoštol vyjadřuje slovy „se synem svobodnice“.

Nalézáme tedy na pozemské obci dvojí podobu, jednu, která ukazuje svoji přítomnost, druhou,

která svou přítomností slouží k zobrazení obce nebeské. Občany pozemské obce pak rodí přirozenost, porušená hříchem, kdežto občany obce nebeské rodí milost, osvobozující přirozenost od hříchu; proto první jsou nazýváni nádobami hněvu, druzí nádobami milosrdenství (Řím. 9, 22 n). To jest naznačeno i na dvou Abrahamových synech, protože jeden, Ismael, se narodil podle těla z nevolnice, jménem Agar, kdežto druhý, Isák, se narodil podle zaslíbení ze svobodnice Sáry. Oba byli sice ze semene Abrahamova; ale jednoho zplodil obyčej, v němž se jevila přirozenost, druhého daroval příslib, v němž se naznačovala milost; u jednoho se ukazuje lidská zvyklost, u druhého se zdůrazňuje božské dobrodiní.

3. O neplodné Sáře, kterou oplodnila Boží milost.

Sára byla arci neplodná, a nedoufajíc v potomstvo a toužíc mít alespoň ze své nevolnice to, co sama ze sebe míti nemohla, dala ji k oplodnění muži, z něhož chtěla родit a nemohla. Tedy i tak si od manžela vymohla, co jí patřilo, užívajíc svého práva na cizím lůně. Narodil se tedy Ismael, tak jak se rodí lidé, ze spojení obojího pohlaví, po běžném zákoně přírody. Proto je řečeno: „Podle těla“; ne že by takové věci nebyly Božím dobrodiním, nebo že by je nepůsobil Bůh, jehož tvůrčí moudrost, jak stojí psáno, „sahá mocně od konce do konce, a řídí všechno líbezň“ (Moudr. 8, 1); ale jakmile bylo třeba naznačiti Boží dar, který dává lidem milost zadarmo, musil býti darován syn takovým způso-

bem, jakým podle běhu přírody dán býti neměl. Příroda totiž odpírá dítky takovému spojení muže a ženy, jaké bylo možné u Abrahama a Sáry, při jejich věku, když ještě k tomu žena byla neplodná a nemohla rodit ani tehdy, když plodnosti by nechybělo mládí, ale mládí chyběla plodnost. Že tedy přirozenosti za těchto okolností plod potomstva nenáležel, to znamená, že přirozenost lidstva, porušená hříchem a tudíž po zásluze odsouzená, nezasluhovala budoucně ani špetku pravého štěstí. Právem tedy Isák, narozený skrze zaslíbení, znamená syny milosti, občany svobodné obce, soudruhy věčného pokoje, kde není lásky k vůli vlastní a jaksi soukromé, nýbrž láska, radující se ze společného a přitom neproměnného dobra a činící z mnoha jednu mysl, t. j. dokonale jednomyslná poslušnost milování.

4. O zápasu i míru pozemské obce.

Tož pozemská obec, která nebude věčnou (neboť jakmile bude odsouzena ke konečnému trestu, nebude už obcí), má tady svoje dobro, z jehož požívání se raduje, pokud je radost z takových věcí možná. A protože neexistuje dobro takové, které by svým milovníkům nepůsobilo žádných strastí, je tedy ta obec ponejvíce sama v sobě rozdělena spory, válkami i boji a shonem po vítězstvích ne-li smrtonosných, tedy jistě smrtelných. Neboť ať se pozdvihne v kterékoli své části proti své části jiné, usiluje být vítězkou nad národy, ačkoli je zajatkyní neřestí; a jestliže se po vítězství ještě zpupněji vy-

náší, je také smrtonosné; pakli, majíc na mysli všeobecně lidské osudy, více se trápí neštěstím, jež se jí může přihodit, než se nadýmá štěstím, jež ji potkalo: pak je to vítězství pouze smrtelné. Nebude totiž moci věčným trváním panovat nad těmi, které bude moci vítězstvím podrobit. Přesto by nebylo správné říkat, že věci, po nichž tato obec touží, nejsou dobré, ježto i ona je na svůj lidský rod dosti dobrá. Touží totiž po jakémsi pozemském míru k vůli nejnižším věcem; k němu si totiž přeje dospěti válčením; vždyť vyhraje-li a nebude mít odpůrce, bude mír, jehož neměly části, navzájem si protivné a zápolící v neblahé nouzi o ty hodnoty, které nemohly mít zároveň. K tomuto míru cílí strastné války, toho dociluje vítězství, pokládáné za slavné. Ale když zvítězí ti, kteří bojovali pro spravedlivější věc, je pro každého nepochybné, že takové vítězství je potěšitelné a že nastal mír žádoucí. To jsou hodnoty a jsou to nepochybně Boží dary. Pakli se zanedbají větší hodnoty, týkající se nebeské obce, kde bude bezpečné vítězství ve věčném a naprostém míru, a dychtí se po hodnotách těchto tak, že jsou buďto pokládány za jediné nebo že jsou milovány víc než ty, které jsou jmíny za vyšší: pak to má nutně v zápětí nové neštěstí i zvýšení neštěstí dřívějšího.

5. O prvním bratrovrahu, zakladateli pozemské obce, za jehož bezbožností nezůstal pozadu zakladatel města Říma, vraždě svého blížence.

Tedy první zakladatel pozemské obce byl bratrovrahem; zabilť ze závisti svého bratra, obča-

na obce nebeské, cizince na této zemi. Proto není divu, že po tak dlouhé době při založení města, jež mělo býti hlavou této pozemské obce, o které mluvíme, a kralovati mnoha národům, vyskytl se jakýsi svého druhu obraz, odpovídající tomuto prvnímu vzoru, a jak říkají Řekové, archetypu. Neboť i v něm, jak o tom zločinu zaznamenal kterýsi jejich básník (Lucanus, Fars. I. 95),

bratrskou krví nejdřív se zrosilo hradební zdivo.

Tak byl totiž založen Řím, any římské dějiny dosvědčují, že Remus byl zabit svým bratrem Romulem - ovšem oni byli oba občany obce pozemské. Oba si hledali slávy jako zakladatelé římského státu, ale oba jí nemohli získati tolik, jako kdyby jednoho nebylo. Vždyť chtěl-li se jeden honositi vládou, jistě by byl vládl méně, kdyby byla jeho moc bývala omezována živým spoluvládcem. Aby tedy měl celou vládu jeden, byl odstraněn společník, a zločinem vzrostlo k horšímu to, co s bezúhonností mohlo být menší a lepší.

Zato tito bratři, Kain a Abel, neměli oba stejnou žádost po pozemských hodnotách, a ten, který druhého zabil, mu nezáviděl v tom, že jeho vlastní vláda by byla spoluvládou zkrácena (Abelarci nepomýšlel na vládu v obci, bratrem zakládáné), ale byla to závist ďábelská, již zlí závidí dobrým, a to pro nic jiného, nežli že jsou dobří, kdežto oni zlí. Vždyť na žádný způsob se s přibráním či ponecháním společníka nezrušuje držení dobroty, či spíše držaná dobrota, kterou drží nerozdílná láska soudruhů v rozsahu tím větším, s čím větší svorností. Konečně, kdo to drže-

ní nebude chtít mít společně, nebude ho mít vůbec, a shledá je tím hojnější, čím hojněji v něm bude dovést milovat svého společníka.

Tedy to, co se sběhlo mezi Remem a Romulem, ukazuje, kterak je pozemská obec sama v sobě rozdělena; a případ Kainův a Abelův ukázal na nepřátelství mezi těmi dvěma obcemi, Boží a lidskou. Bojují tedy zlí se zlými; rovněž mezi sebou bojují zlí a dobří; ale dobří s dobrými, jsou-li dokonalí, mezi sebou bojovat nemohou. Ti však, kteří se teprve vyvíjejí k dokonalosti, mohou spolu bojovat, a to tak, že každý dobrý bojuje proti druhému po té stránce, po které bojuje i sám proti sobě; vždyť i v jednotlivci „tělo žádá proti duchu a duch proti tělu“ (Gal. 5, 17). Tedy duchovní žádost může bojovati proti tělesné žádosti druhého, nebo tělesná žádost proti duchovní žádosti druhého, tak jako mezi sebou bojují dobří a zlí; také spolu jistě mohou bojovat tělesné žádosti dvou dobrých, ovšem ještě nedokonalých, jako mezi sebou bojují zlí se zlými - dokud nemocní nedojdou svým uzdravením konečného vítězství.

6. O chorobách, jimiž trpí v důsledku hříchu i občané Boží obce na pouti tímto životem a které v nich svým léčením hojí Bůh.

Arci tato choroba, t. j. ta neposlušnost, o které jsme pojednali ve čtrnácté knize, je trestem za prvou neposlušnost, a tudíž není přirozenou vlastností, nýbrž úhonou. Proto říkáme dobrým, kteří se zdokonalují a žijí na této pouti z víry: „Neste břemena jeden druhého, a tak naplníte zákon Kristův“ (Gal. 6,2); podobně se praví jin-

de: „Napomínejte nepokojné, povzbuzujte malomyslné, ujímejte se slabých, shovívaví buďte ke všem; hleďte, aby nikdo nikomu neoplácel zlým za zlé“ (1 Thess. 5,14n); rovněž na jiném místě: „Jestliže by kdo v přenáhlení byl stržen k nějakému poklesku, vy, kteří jste duchovní, napravujte takové v duchu mírnosti, hled' však každý sám na sebe, abys také ty nebyl pokoušen“ (Gal. 6,1); a jinde: „Slunce nezapadej nad hněvem vaším“ (Ef. 4,26); a v evangeliu: „Zhřeší-li proti tobě bratr tvůj, pokárej ho mezi čtyřma očima“ (Mat. 18,15); rovněž o hříších, ve kterých se má předejít pohoršení mnohých, praví apoštol: „Hřešící kárej přede všemi, aby ostatní měli strach“ (1 Tim. 5,20). Proto je mnoho důtklivých pokynů i o vzájemném odpouštění, v zájmu zachování míru, bez kterého nikdo nebude moci spatřit Boha; sem patří i ta pohrůžka, jak se služebníkoví káže vrátit deset tisíc dlužných hřiven, které mu předtím byly odpuštěny, protože svému spoluslužebníku neodpustil dluh sto denárů - podobenství, po kterém Pán Ježíš dodal: „Tak i vám učiní Otec váš nebeský, jestli neodpustíte jedenkaždý bratru svému ze srdce“ (Mat. 18,35).

Tímto způsobem se léčí občané Boží obce, putující na této zemi i nyjící po míru hoření vlasti. Ale aby něco zmohl ten lék, jehož se používá zevně, působí uvnitř Duch svatý. Jinak, i kdyby sám Bůh, užívaje tvora sobě podřízeného, mluvil v nějaké lidské podobě k lidským smyslům, buďto k těmto tělesným nebo k těm, které se podobají nejspíše těm ve snu, a kdyby přitom neřídil a nepudil mysl vnitřní milostí: není

člověku všecko hlásání pravdy nic platno. Bůh to pak činí, rozlišuje nádoby milosrdenství od nádob hněvu, podle plánu jen sobě známého, hluboko skrytého, ale spravedlivého. S jeho podivuhodnou a skrytou pomocí, když hřích, přebývající v našich údech, vlastně podle apoštola výkladu už pokuta za hřích, nekraluje v našem smrtelném těle, aby poslouchalo jeho tužeb, a když mu svých údů nepropůjčujeme za nástroje nepravosti (Řím. 6,12n.): obrací se člověk k myslí, jež mu pod Božím vedením nedává souhlasu ke zlu, a bude ji mít vůdčí složkou nyní s větším klidem, a potom, dokonale se uzdravě a oděn jsa nesmrtelností, bude bez jakéhokoli hříchu ve věčném míru kralovati.

7. O příčině Kainova zločinu a o jeho zatvrzelosti, když ho od zamýšleného skutku neodvrátila ani Boží domluva.

Leč právě to, co jsme vyložili, jak jsme uměli, že totiž Bůh promluvil ke Kainovi tak, jak mluvil s prvními lidmi, přístupnou formou jako jim rovný, prostřednictvím poddaného tvora: co mu to bylo platno? Neuskutečnil svůj zločinný úmysl, zabíti bratra, i po výstražných božských slovech? Neboť když byl Bůh učinil rozdíl mezi oběťmi obou, na oběť Abelovu shlížeje a Kainovou zhrdaje, což se bezpochyby dalo poznat podle nějakého viditelného znamení, a když to učinil proto, protože skutky tohoto byly zlé, kdežto skutky jeho bratra dobré: Kain se náramně zarmoutil a svěsil hlavu. Neboť je psáno takto: „I pravil Hospodin Kainovi: „Proč jsi smuten a proč věšíš hlavu? Což nemáš hřích,

jestliže obětuješ správně, ale nesprávně dělíš? Ustaň; neboť se obrátí k tobě a ty nad ním budeš panovati“ (Gen. 4,6n).

V tomto napomenutí či výstraze, kterou Bůh pronesl ke Kainovi, není o slovech „Což nemáš hřích, jestliže obětuješ správně, ale nesprávně dělíš?“ jasno, proč nebo o čem jsou řečena; a jejich nejasnost vedla k mnoha výkladům, an každý vykladač božských Písem je usiluje vysvětlit ve smyslu pravidla víry. Oběť se arcí obětuje správně, když se obětuje pravému Bohu, jemuž jedinému se má výhradně obětovat. Ale nedělí se dobře, když se správně nerozlišují buď místa či doby nebo ty předměty, které se obětují, nebo ten, kdo obětuje, či ten, komu se obětuje, nebo ti, jimž se obětované rozdělují k jídlu, takže bychom tady dělením rozuměli rozlišování, nebo když se obětuje na nepatřičném místě, nebo co se nemá obětovat tam, nýbrž jinde, nebo když se oběť koná v nenáležitou dobu, nebo obětuje-li se věc, která se nemá obětovat tehdy, nýbrž jindy, či věc, která vůbec nikde a nikdy obětována být neměla, na př. že si člověk ponechá vybranější kusy věcí téhož druhu, než ty, které obětuje Bohu, nebo že účastníkem obětovaných předmětů se stane nezasvěcenec či kdokoliv, kdo se jím státi nesmí. Leč kterou z těchto věcí se Bohu znelíbil Kain, to se nedá lehko zjistit.

Avšak apoštol Jan, mluvě o těchto bratrech, pravil: „Ne jako Kain, jenž byl ze zloducha a zabil bratra svého. A proč ho zabil? Poněvadž skutky jeho byly zlé, kdežto bratra jeho spravedlivé“ (1 Jan 3,12); z toho lze vyrozumět, že na je-

ho dar Bůh neshlédl proto, že dělil špatně právě v tomto, dáváje totiž Bohu něco svého, ale sobě sebe sama. To dělají všichni, kteří, držíce se vůle své, nikoli Boží, t. j. nežijíce ze srdce upřímného, ale zvráceného, přece Bohu obětuji dar v domnění, že si ho tím zavazují, aby jejich zkažené choutky nehojil, nýbrž ukojil. I to je vlastností pozemské obce, ctít Boha nebo bohy, s jejichž pomocí by kralovala v samých vítězstvích a ve věčném míru, ne že by se chtěla laskavě starat, ale chtivě panovat. Dobří ovšem užívají světa k tomu, aby požívali Boha; zlí zase naopak, chtějí Boha používat k tomu, aby užili světa - pokud už věří, že jest nebo že o lidské záležitosti dbá. Jsou totiž i lidé mnohem horší, kteří ani tomu nevěří.

Poznav tedy Kain, že Bůh na oběť bratrovu shlédl a na jeho ne, měl se arci změnit a dobrého bratra následovat, ne zpyšnět a žárlit. Ale zarmoutil se a svěsil hlavu. Ten hřích Bůh nejvíce tepe, zármutek nad dobrotou druhého, a to bratrovou. Neboť ten mu vyčítal, ptaje se: „Proč jsi se zarmoutil a proč věšíš hlavu“? Bůh totiž viděl, že bratru záviděl, a to mu vyčítal. Vždyť pro lidi, jimž je srdce druhého skryto, by mohlo být pochybno a vůbec nejisto, zdali v onom zármutku truchlil nad svou zlobou, pro kterou se znelíbil Bohu, či nad bratrovou dobrotou, jež se Bohu zalíbila, když na jeho oběť shlédl. Ale Bůh, uváděje důvod, proč jeho oběť přijmouti nechtěl, aby se raději právem nelíbil sám sobě, než aby se mu neprávem nelíbil bratr, an byl nespravedliv, nerozdíleje správně, t. j. nesprávně jsa živ, a nehoden, aby jeho oběť byla pochvá-

lena: ukázal, oč je nespravedlivější, že spravedlivého bratra pro nic za nic nenáviděl.

Neboť ho nepropustil beze svatého, spravedlivého a dobrého přikázání, řka: „Ustaň; neboť k tobě se obrátí, a ty budeš panovati nad ním“. Snad nad bratrem? Vyloučeno. Tedy nad čím, ne-li nad hříchem? Řekl totiž předtím: „Máš hřích,“ a pak doložil: „Ustaň; neboť k tobě se obrátí, a ty budeš panovati nad ním“. Tomu lze sice rozuměti tak, že hřích se má obracet přímo na člověka, aby věděl, že hřeší-li, nemá to přičítat nikomu jinému než sobě. To je totiž spásný lék kajícího a případná prosba za odpuštění, jestliže slova „neboť k tobě se obrátí“ nevykládáme v budoucnosti, ale jako příkaz, tedy jako způsob rozkazovací, ne jako budoucí čas. Nad hříchem totiž bude každý panovati tehdy, jestliže si ho neučiní pánem, vymlouvaje se, ale poddaným, konaje pokání; jinak, bude-li mu dělat obhájce v pádu, bude mu také sloužit jako pánu.

Leč má-li se hříchem rozuměti ta tělesná žádost, o které praví apoštol: „Tělo žádá proti duchu“ (Gal. 5,17) - tělo, mezi jehož plody uvádí i závist, kterou byl Kain jistě poštíván a podněcován k bratrovraždě - dobře tu klademe budoucí čas, t. j. „neboť k tobě se obrátí a ty budeš panovati nad ním“. Neboť když je vzrušena ta část těla, kterou apoštol jmenuje hříchem (Řím 7,17), řka: „Nedělám to já, nýbrž hřích, který přebývá ve mně“ (také filosofové nazývají neřestnou tu část duše, která nemá mysl strhovat, ale které má mysl vládnout a kterou má rozumem brzdit před nedovolenými skutky) - tedy když se

vzruší k nějakému špatnému skutku, tu zdrží-li se člověk a uposlechně apoštolových slov „ani nedávejte svých údů hříchu za nástroj nepravosti“ (Řím 6,13): obrátí se k mysli, zkrocena a přemožena, aby byla poddána rozumu jako vládci. To přikázal Bůh tomu, který hořel plameny závesti k bratrovi, a dychtil odstranit toho, koho měl následovat. „Ustaň,“ pravil, t. j. zadrž ruku od zločinu, ať nekraluje v tvém smrtelném těle hřích, aby poslouchal jeho tužeb, a nepropůjčuj svých údů hříchu za nástroj nepravosti!“ „Neboť k tobě se obrátí,“ nebudeš-li ho podporovat shovívavostí, nýbrž krotit zdrženlivostí; „a ty budeš panovati nad ním“, aby nejsa puštěn k dílu vně, navykl si i uvnitř ani se nepohnouti, pod vládou řídící mysli a dobré vůle.

Cosí takového bylo řečeno v téže božské knize i o ženě, když po hříchu, vyslýchání a souzení Bohem, vyslechli výrok odsouzení, dábel v hadu, ona i manžel ve vlastní osobě. Když jí totiž řekl: „Nad míru rozmnožím tvoje útrapy a tvůj nářek, a v strastech budeš rodit děti“ (Gen. 3,16), dodal potom: „A ke svému muži se obrátíš, a on bude nad tebou panovati“. Výrazu, jehož se užilo i ke Kainovi o hříchu či neřestné žádostivosti těla, je na tomto místě užito o hříšné ženě; z toho musíme vyrozumět, že má být v ovládání ženy podoben duchu, ovládajícímu tělo. Proto říká apoštol: „Kdo miluje svou manželku, sám sebe miluje; nikdo totiž nikdy neměl těla svého v nenávisti“ (Ef. 5,28n). Tyto vady mají totiž být léčeny jako naše vlastní, ne být odsuzovány jako cizí.

Leč ono Boží přikázání vyslechl Kain jako zlo-syn. Neřestná závist v něm totiž zesílila, a úkladně zabil bratra. Takový byl zakladatel pozemské obce. Kterak však byl předobrazem Židů, jimiž byl zabit Kristus, pastýř ovcí-lidí, kterého předobrazoval pastýř ovcí-bravu Abel, o tom nyní nemluví, protože je to proroctví, spočívající v alegorii, a vzpomínám si, že jsem něco o tom vyložil ve spise proti manichejci Faus-tovi (XII, 9).

8. Co bylo příčinou, že Kain založil v počátcích lidstva obec.

Nyní však vidím, že budu muset hájit historie, aby se nezdálo neuvěřitelným Písmo. Podle něho byla jediným člověkem vystavěna obec v té době, kdy na pohled nebylo na zemi více mužů nežli čtyři, či spíše tři, jakmile bratr bratra zabil, a to první člověk, otec všech, a sám Kain se synem Enochem, po němž byla ta obec pojmenována. Ale ti, kteří se nad tím pozastavují, nepřihlízejí k tomu, že spisovatel těchto posvátných dějin nepotřeboval vyjmenovávat všechny lidi, kolik jich tehdy mohlo být, nýbrž jenom ty, kterých vyžadoval účel započatého díla. Svatopisec, skrze něhož tak působil Duch Svatý, tu měl totiž v úmyslu, dospěti postupně po pokoleních, vzešlých z jediného člověka, k Abrahamovi, a potom od jeho semene k národu Božímu, oddělenému od národů ostatních, ve kterém mělo býti předobrazeno a předpověděno všecko, co bylo v Duchu předzvěděno o obci, určené k věčnému kralování, i o jejím králi a zároveň zakladateli Kristu; přitom nemlčel ani

o druhém lidském společenství, jež jmenujeme obcí pozemskou, pokud stačilo zmínit se o ní, aby se obec Boží zaskvěla i u srovnání s obcí protivnou.

Když tedy božské Písmo, uvádějíc i počet let, jichž se ti lidé dožili, končí o každém slovy: „A zplodil syny a dcery - a bylo všech dnů“ či let života toho neb onoho tolik a tolik, „a zemřel“ (Gen. 5,4n): jestliže ty syny a dcery neuvádí jménem, nesmíme se už domýšlet, že za ta dlouhá léta, po která se žilo v prvním období tohoto světa, se mohlo narodit veliké množství lidí, kteří se mohli sdružit k založení třeba spousty obcí? Ale Bůh, na jehož vnuknutí to bylo sepsáno, chtěl tyto dvě obce v jejich odlišných pokoleních už od počátku rozdělit a rozlišit, aby generace lidí, t. j. lidí po lidsku žijících, a generace synů Božích, t. j. lidí žijících po božsku, byly vedeny zvlášť až po potopu, při níž se líčí odlišení i smíšení obou společenství: odlišení, ježto pokolení obou se uvádějí odděleně, na jedné straně potomstvo bratrovraha Kaina, na druhé potomstvo Setovo (i ten se totiž narodil z Adama na místo toho, ježž bratr zabil); a smíšení, protože s pokažením dobrých se všichni stali takovými, že museli být zahlazeni potopou, vyjma jediného spravedlivého, jménem Noe, a jeho ženu i tři syny s tolikéž snachami, osm lidí, kteří byli hodni zachránit se v korábu z oné záhuby všech smrtelných.

Je-li pak psáno: „Poznal pak Kain svou ženu, a ona počavši porodila Henocha; a vystavěl obec, pojmenovanou po svém synu Henochovi“ (Gen. 4,17) - neplyne z toho, že to byl jeho první syn.

Z toho totiž, že poznal svoji manželku, nesmíme vyvozovati, že tehdy obcovali po prvé. Vždyť ani o Adamovi, praotci všech, to není řečeno jen tehdy, když byl počat Kain, který byl zřejmě jeho prvorozenkem, ale totéž Písmo praví i později: „Poznal Adam Evu, ženu svou, a ona počala a porodila syna, a nazvala ho jménem Set“ (t. 25). Z toho lze pochopit, že se tak Písmo vyjadřuje obvykle, třebaže ne vždycky, kdykoli se v něm čte o zplození lidí, a ne jen tehdy, když se obé pohlaví spojuje po prvé. Také to, že ona obec byla pojmenována podle Henocha, nedokazuje nám nutně, že byl otcovým prvorozenkem. Není totiž vyloučeno, že ho otec mohl z nějakého důvodu milovat více než ostatní, ač měl i jiné. Nebylť prvorozenkem ani Juda, podle něhož byla pojmenována Judea a Židé. Ale i když se snad zakladateli té obce narodil tento syn nejdříve, nemusíme si proto ještě myslet, že otec dal založené obci jeho jméno tehdy, když se narodil, protože tehdy ani nemohla jediným člověkem být založena obec, jež není ničím jiným než množstvím lidí, spojených nějakým společenským poutem; ale když rodina toho člověka vzrostla tolik, že už dosahovala počtu kmene, tehdy se jistě mohlo stát, že obec založil i pojmenoval podle svého prvorozence.

Ovšem ti lidé žili tak dlouho, že ze všech tam uvedených (pokud jejich věk není zamlčen) ten, který žil před potopou nejkratší dobu, dožil se sedmi set padesáti tří let. Vždyť většina jich ještě překročila devět set let, ačkoli se nikdo nedočkal tisíce. A tak je nepochybné, že se za živobytí jediného člověka mohlo lidstvo rozmno-

žiti tolik, že z něho mohla být založena - ne jedna obec, ale celá řada obcí! To lze nejlépe vypočísti z toho, že z jediného Abrahama za něco víc než čtyři sta let vzešel tak početný národ hebrejský, že při vyjití z Egypta měl prý ten lid šestkrát sto tisíc bojovníků (Ex. 12, 37) - abych pomlčel o kmeni idumejském, jenž k lidu Izraelovu nepatřil, který zplodil jeho bratr Esau, vnuk Abrahamův, i o jiných kmenech ze semene samého Abrahama, ne však z jeho manželky Sary.

9. O delším lidském věku, jaký byl před potopou, a o vyšší lidské postavě.

Proto nebude žádný rozumný kritik pochybovat, že Kain mohl založit nejen jakousi obec, ale dokonce velikou, když lidský život trval tak dlouhou dobu - ledaže by nám někdo z nevěřících nadhodil otázku právě o té řadě let, jakou podle výroků našich Písem lidé tehdy žili, a prohlásil by, že tomu nelze věřit.

Pak ovšem nesmějí věřit ani tomu, že i lidské postavy byly tehdy mnohem větší nežli dnes. Proto napsal i jejich vzácný básník Vergilius o obrovském kameni, zaraženém v polní mezi, který vyrval rek, bojující s tehdejší silou, a popadl ho a v běhu jím zatočil a mrštil (Aen. XII. 899):

Dvanácte vybraných mužů by těžko ho na záda zvedlo,
takové postavy, jaké dnes nám vydává země;

tím naznačuje, že tehdy země rodila lidi vyšší postavy. Oč spíše tomu tak bylo za ranných dob světa, před tou známou a zlopověstnou potopou!

Leč o velikosti jejich těl namnoze pochybovače přesvědčují hroby, odkryté zubem času nebo nápořem řek a rozmanitými náhodami; v nich se objevily, nebo z nich vypadly k neuvěření velké umrlčí kosti. Sám jsem viděl, a to ne sám, ale několik lidí se mnou, na utickém břehu lidskou stoličku, tak obrovskou, že kdyby byla rozřezána na kousky, malé jako naše zuby, mohlo z ní být nějakých sto stoliček. Ale mysl bych, že patřila nějakému obřu. Neboť vedle toho, že všichni měli tehdy mnohem větší tělo než my, byli tu ještě obři, mnohem větší ostatních - zrovna jako nadále v jiných, i v našich dobách téměř nikdy nechybělo tvorů, třebaže řídkých, kteří notně předčili svou velikostí jiné. Plinius Starší, veliký učenec, dosvědčuje, že jak stále víc a více miji běh světa, tím menší těla příroda vytváří, a zmiňuje se, že si na to často ve své básni posteskl Homér; nevysmívá se tomu jako básnickým smyšlenkám, ale přikládá tomu historickou věrohodnost jakožto spisovatel divů přírody (*Naturalis historia* VII, 16). Avšak, jak jsem řekl, i ve staletích mnohem pozdějších dosvědčují velikost někdejších těl obyčejně nálezy kostí, protože dlouho vydrží. Zato vysoký věk každého člověka, jaký za oněch dob býval, nemůže být nyní vyzkoumán ze žádných takových dokladů. Přesto nelze proto upřít věrohodnost těmto svatým dějinám, jejichž zprávám nevěřit je tím troufalejší, čím jistěji se jejich předpovědi před našima očima splňují. Přesto praví i ten Plinius, že dosud existuje národ, kde žijí dvě stě let (t. VII, 48). Tedy věříme-li, že jsou dnes místa nám nezná-

má, kde lidé žijí tak dlouho, že to přesahuje naši zkušenost: proč nevěřit, že byly i takové doby? Či je snad věrohodno, že někde existuje, čeho u nás není, a je neuvěřitelné, že někdy existovalo to, čeho není dnes?

10. O rozdílu v počtu let mezi rukopisy hebrejskými a našimi.

Tedy i když právě mezi časovými údaji v rukopisech hebrejských a našich se zdá býti jakýsi rozdíl (o němž nevím, jak mohl vzniknout): není přece tak veliký, aby to nesouhlasilo, že se ti lidé těšili tak dlouhému věku. Vždyť ten první člověk Adam byl při narození syna, jménem Šet, stár dvě stě třicet let podle našich rukopisů (Gen. 5,3nn.), kdežto podle hebrejských sto třicet; ale po jeho narození žil podle našich sedm set let, podle jejich zase osm set let; a tak je celkový počet v obojích týž. A potom v následujících pokoleních vždycky před narozením toho, jehož narození se připomíná, žil jeho otec podle hebrejských o sto let kratěji; leč po jeho narození žil podle našich vždy o sto let méně než podle hebrejských, takže celkový počet i zde i onde se kryje. Při šesté generaci však není mezi obojími rukopisy žádného rozdílu. Při sedmé zase, kde se vypráví o onom kdysi zrozeném Henochovi, ne že zemřel, ale že byl z Boží vůle přenesen, tam je před zprávou o narození dotyčného syna tentýž rozdíl sto let, jako u předešlých pěti, a v celkovém počtu je podobná shoda. Žil totiž před svým přenesením podle obojích rukopisů tři sta pětasedesát let. Při osmé generaci se sice vyskytuje neshoda, a-

le menší než u ostatních a jiného druhu. Methusalem totiž, syn Henochův, až do narození nejbližšího člena řady nežil podle hebrejských o sto let kratšeji, nýbrž o dvacet let déle; a ty jsou zase v našich po jeho narození přidány, a součet obou čísel v obojích se kryje. Pouze u devátého pokolení, t. j. u věku Lamecha, syna Methusalema, otce Noemova, celkový počet jeví neshodu, ale nevelikou. Podle hebrejských rukopisů totiž žil o čtyřadvacet let déle nežli podle našich. Neboť před narozením syna, jenž byl nazván Noe, přičítají mu hebrejské o šest let méně než naše; po jeho narození zase o třicet let více než naše. Když od nich odečteme těch šest, zbývá čtyřadvacet, jak řečeno.

11. O stáří Methusalema, jehož věk se zdá sahati čtrnácte let za potopu.

Leč tato neshoda mezi rukopisy hebrejskými a našimi vede k pověstnému problému: vychází nám, že Methusalem žil ještě čtrnácte let po potopě, kdežto Písmo připomíná, že ze všech tehdejších lidí uniklo v arše záhubné potopě jenom osm, mezi nimiž Methusalem nebyl. Podle našich rukopisů byl totiž Methusalem před zplozením Lamecha živ sto šedesát sedm let; potom sám Lamech byl při narození svého syna Noe stár sto osmdesát osm let, což dává celkem tři sta pětapadesát; k tomu se pojí šest set let věku Noemova, a na potopa nastala v jeho šestistém roce; to je dohromady devětsetpadesát pět let (Gen. VII, 6) od doby narození Methusalema až do roku potopy. Ale všech let života Methusa-

lemova vychází devět set šedesát devět, protože, maje při zrození svého syna Lamecha sto sedmašedesát let, žil po jeho narození ještě osm set a dva roky; to všechno, jak řečeno, dává devět set devětašedesát let. Odečteme-li od toho devět set pětapadesát roků od Methusalema narození až po potopu, zbude čtrnáct, o něž by přežil potopu.

Proto někteří soudí, že sice nezůstal na zemi, kde, jak známo, zahynulo veškeré tělo, které od přírody nemůže žít ve vodě, ale že nějaký čas byl se svým otcem, jenž byl dříve přenesen, a že u něho žil, dokud potopa nepřešla; nechtějí totiž upřít věrohodnost knihám, které církve slavně přijala jako autoritu, a myslí, že nesprávnosti obsahují spíše knihy židovské než tyto. Nepřipouštějí totiž, že by tady mohla býti spíše překladatelská chyba nežli nepravda v tom jazyce, ze kterého bylo samo Písmo přeloženo prostřednictvím řečtiny do naší řeči; naopak není prý podle nich pravděpodobno, že se mohlo zmýlit sedmdesát překladatelů, překládajících v téže době a v jednom duchu, nebo že chtěli lhát, když na tom neměli zájem; že však Židé, závidíce nám, že Zákon i proroci se dostali překladem do našich rukou, něco ve svých rukopisech změnili, aby vážnost našich zmenšili.

Tuto domněnku či podezření může každý brát, jak chce; přesto je jisto, že Methusalem po potopě nežil, ale že téhož roku zemřel, jsou-li časové údaje v hebrejských knihách pravdivé. Jak však pohlížím na oněch Sedmdesát překladatelů, uvedu zevrubněji, jak toho toto dílo vyžaduje, na svém místě (XVIII. 42 nn.), až s pomocí

Boží přistoupíme k těm dobám. Pro nynější zkoumání totiž stačí zjištění, že tehdejší lidé měli podle obojích textů věk tak dlouhý, že za života jediného, prvorozence dvou prvních obyvatel země, mohlo se lidstvo rozmnožit tolik, že bylo s to i obec založiti.

12. O domněnce těch, kteří nevěří, že lidé prvých dob měli tak dlouhý život, jak je psáno.

Nesmíme totiž vůbec popřávat sluchu těm, podle kterých se za oněch dob roky počítaly jinak, t. j. tak krátké, že by jeden náš rok měl takových let deset. Následkem toho - prý - slyšíme-li či čteme, že někdo žil devět set let, musíme rozumět „devadesát“, neboť takových deset let tvoří jeden náš a deset našich bylo u nich sto. A tak bylo podle nich Adamovi třiadvacet let, když zplodil Seta, a sám Set, když se mu narodil Enos, byl by stár dvacet a půl, a Písmo tomu říká dvě stě pět roků.

Podle jejich domněnky dělili totiž tehdejší lidé jediný rok, jaký máme my, na deset částí, a těm částem říkali roky; jedna taková část obsahuje šest na druhou, protože Bůh dokončil svá díla v šesti dnech, aby sedmého dne odpočinul (o tom jsem podle svých sil pojednal v jedenácté knize); a šestkrát šest, tedy šest na druhou, je šestatřicet dní; a jejich desetinásobek tvoří tři sta šedesát, t. j. dvanáct lunárních měsíců. Neboť místo zbývajících pěti dnů, které zbývají do roka slunečního, a místo čtvrtiny dne, po jehož čtvrtém opakování se přidává jeden den v t. zv. roce přestupném, přidávali staří doda-

tečně dny, aby počet let se shodoval, a těm dnům říkali Římané interkalární.

Proto také Enos, syn Setův, měl devatenácte let, když se narodil jeho syn Kainan, a těch let je podle Písma sto devadesát. A nadále ve všech generacích před potopou, pokud se tu uvádí lidský věk, nenalézáme v našich knihách téměř nikoho, kdo by zplodil syna, a měl přitom jen sto let či méně nebo i sto dvacet let či nemnoho více; ale těm nejmladším otcům bylo podle zpráv sto šedesát let nebo více; neboť jak praví, žádný muž nemůže mít děti v deseti letech, které tehdejší lidé počítali za sto; ale v šestnácti letech už dospívá ke zralosti a je schopen plodit potomstvo, a tomu věku se za oněch dob říkalo sto šedesát let.

Aby se však nezdálo víře nepodobným, že tehdy byl rok měřen jinak, upozorňují na zprávu mnoha dějepisců: že u Egyptanů měl rok čtyři měsíce, u Akarnanů šest, u Laviniů třináct měsíců. Plinius Starší, zmíniv se o zprávách, jak kdosi žil sto dvaapadesát let, jiný o deset roků déle, jiní že dosáhli věku dvou set let, někteří že se dožili pěti set let, jiní šesti set, ba i osmi set let, vyslovil náhled, že to všechno pochází z neznalosti kalendáře. „Jedni totiž,“ praví, „měřili léto jako rok a zimu jako druhý, u jiných tvořilo rok čtvrtletí, na př. u Arkadů, jejichž rok měl tři měsíce.“ Dodává také, že Egyptané, jejichž krátké roky, jak výše uvedeno, měly po čtyřech měsících, uzavírali někdy rok měsíčním novem. „A tudíž podle jejich zpráv,“ praví, „žili lidé třeba i tisíc let“ (N. Hist. VII, 48).

Tedy někteří, nechtějící těmito pravděpodob-

nými vývody spolehlivost této svaté historie popříti, nýbrž hledíce ji podepříti, aby její zprávy o tak vysokém věku starých nebyly neuvěřitelné: došli k přesvědčení - a mají za to, že ne k troufalému - že tehdy se říkalo rok takovému krátkému časovému údobí, že deset takových tvoří jeden náš rok a deset našich jejich sto.

Leč dá se dovodit naprosto jasným důkazem, že to není vůbec pravda. Ale nežli ho uvedu, nebylo by dobře pominouti mlčením možný výklad pravděpodobnější. Mohli jsme přece toto tvrzení snadno vyvrátit na základě hebrejských textů, podle nichž nebylo Adamovi dvě stě třicet let, nýbrž sto třicet, když měl třetího syna; a znamená-li to našich let třináct, pak tedy, když měl prvního, mu určitě bylo jedenáct nebo o něco málo více. A kdo může podle běžného a nám známého zákona přírody v tomto věku plodit? Ale toho nechme; snad mohl plodit, už když byl stvořen; není totiž pravděpodobno, že byl při stvoření takový malý, jako jsou naše děti. Jeho synu Setovi, jak čteme my, bylo sto pět let, ne dvě stě pět, když měl Enosa; tedy podle těchto mu ještě nebylo jedenáct. A co říci o jeho synovi Kainanovi, který sice podle našich rukopisů byl stár sto sedmdesát let, když měl Maleela, ale podle hebrejských prý sedmdesát? Bylo-li tehdejších sedmdesát let našich sedm, který člověk má děti v sedmi letech?

13. Máme-li se v časových údajích držeti spíše Hebreů než sedmdesáti překladatelů.

Ale jakmile to uvedu, hned se mi řekne, že tu

běží o židovskou lež, o které jsem dosti napsal výše; neboť Sedmdesát překladatelů, chvalně známých mužů, prý nemohlo lhát. Položím-li zde otázku, co je pravděpodobnější, zdali to, že židovský národ, tak široko daleko rozptýlený, si mohl jednomyslně umluvit sepsání této lži, a že závidě jiným vážnost, připravil sebe o pravdu - nebo to, že sedmdesát lidí, také Židů, shromážděných na jednom místě, protože je k té práci získal egyptský král Ptolemaios, té pravdy národům cizího původu nepřáli a spáchali to na základě úmluvy: kdo by neviděl, čemu lze spíše a snáze věřit? Avšak žádný rozumný člověk nebude věřit, že sebe zvrhlejší a zlovolnější Židé mohli tolik dokázat při tak velikém počtu po celém světě rozptýlených rukopisů, nebo že oněch slovutných sedmdesát mužů se takto smluvilo na ošizení národů o pravdu. Pravděpodobnější tedy bude, řekneme-li, že jakmile se začal ten překlad z Ptolemaiovy knihovny opisovat, tehdy se mohlo něco takového stát v jednom opise, v tom, který byl z originálu pořízen nejdříve, a odtud se to rozšířilo; mohl v tom být také písařský omyl.

Leč tento výklad se zamlouvá při onom problému Methusalemova věku, i u toho druhého, u kterého se celkový počet let liší o čtyřiaadvacet. Ale tam, kde se trvale vyskytuje podobná chyba, že totiž před narozením syna, který je článkem rodokmenu, v jedněch rukopisech přebývá sto let, a v druhém se jich nedostává, kdežto po jeho narození přebývají tam, kde chyběly, a chybí tam, kde byly navíc, takže součet se shoduje, a že tomu tak je při generaci první, druhé,

třetí, čtvrté, páté a sedmé: tu se zdá, jako by ten omyl byl řekněme tvrdošíjný a nečišel náhodou, nýbrž záměrem.

Pokud tedy jde o neshodu v číslech, uváděných jinak v textech řeckých i latinských a jinak v hebrejských, pokud tu nejde o těch sto let, po tolik pokolení po každé nejdříve přidaných a potom ubíraných: nepřičítejme to zlobě Židů ani péči a důmyslu Sedmdesáti překladatelů, nýbrž omylu písaře, který první dostal z knihovny řečeného krále překlad k opisu. Vždyť i dnes, pokud čísla neupozorňují na něco, co se dá lehko pochopit nebo se zdá užitečné a poučné, také se opisují nedbale a ještě nedbaleji se opravují. Kdopak by měl za nutno poučit se o tom, kolik tisíc lidí mohlo mít každé israelské pokolení? Nemyslí se totiž, že by to bylo k něčemu dobré; a kolik je těch, kterým by byla zjevna hloubka užitečnosti toho?

Avšak tam, kde v řadě tolika generací jednou sto let chybí a po druhé jsou navíc, a po narození syna, jehož bylo nutno uvést, chybějí tam, kde dříve přebývaly, a jsou navíc tam, kde prve nebyly, takže součet se shoduje: zde asi původce toho, chtěje vzbudit přesvědčení, že staří žili přemnoho let proto, poněvadž říkali roky kratičkým údobím, a pokoušeje se to ukázat na mužné dospělosti, za níž lze plodit děti - aby se neupírala víra tomu, že lidé žili tak dlouho, přidal sto roků těm, u nichž neshledal věku, schopného k plození dítek, a po narození dětí jim zase ubral, aby se součet shodoval. Chtěl totiž věk, ve kterém byli způsobilí plodit potomstvo, učinit věrohodným, ale tak, aby celkový věk jed-

notlivců nezkrátil. Že to však při šesté generaci neučinil, tedy že to opominul tam, kde řečený zájem toho nevyžadoval: to nutká tím spíše k myšlence, že to učinil, když toho věc vyžadovala. Četl totiž v hebrejských textech, že v této generaci Jared, nežli zplodil Henocha, žil sto dvašedesát let (Gen. 5, 18), což by podle soustavy těch krátkých roků bylo šestnáct let a ne celé dva měsíce; v tom věku je už možno plodit, a proto nebylo třeba přidávat sto krátkých roků, aby daly našich šestadvacet, ani je po narození Henochově ubírat, když je před jeho narozením nepřidal. Tím lze vysvětlit, že tady není mezi obojími texty žádná odchylka.

Ale zasearáží, že při osmé generaci, před narozením Methusalemova syna Lamecha, zatím co hebrejské rukopisy uvádějí sto osmdesát dva roky, nalézáme v našich o dvacet méně, ač spíše mívají o sto let více, a po narození Lamecha jsou doplněny na číslo, které je v obojích textech totéž. Neboť chtěl-li kvůli zralé mužnosti sto sedmdesát let vykládat jako sedmnáct, neměl už nic přidávat ani ubírat, protože tady našel věk, způsobilý k plození dětí, pro který jinde, kde ho nenacházel, přidával těch sto roků. Leč o těchto dvaceti letech bychom si mohli myslet, že se sem dostaly náhodným omylem; jenže on, právě jako je prve ubral, je dodatečně nahradil, aby se celé číslo shodovalo. Či snad máme myslet, že to bylo zosnováno ještě chytřeji, aby se totiž zakryla záměrnost, se kterou se obyčejně nejdříve sto let přidává a potom ubírá - když se totiž i tam, kde toho nebylo zapotřebí, něco takového udělá, ne sice se stov-

kou let, ale s ubráním a pak přidáním nějakého třeba sebemenšího čísla?

Ale ať už to vezmeme jakkoliv, ať už věříme nebo nevěříme, že se to stalo takhle, nebo ať už tomu konečně tak je nebo není - na žádný způsob bych nebyl na pochybách o tom, že kdykoliv se v obojích textech vyskytne nějaká neshoda, když už co do dějinné věrohodnosti nemůže být pravda obojí, máme věřit spíše textu toho jazyka, ze kterého překladatelé pořídili překlad do jiného. Vždyť také ve třech řeckých rukopisech a v jednom latinském, ba i v jednom syrském, jež se navzájem shodují, čteme, že Methusalem zemřel šest let před potopou.

14. O stejnosti roků, které i v prvotních dobách měly tentýž průběh jako dnes.

Teď se už podívejme, jak by se dalo jasně ukázat, že v onom předlouném lidském věku se nepočítaly roky tak krátké, aby jich přišlo deset na náš jeden, nýbrž tak dlouhé, jaké máme nyní a jaké plynou ze slunečního oběhu.

Je psáno, že potopa nastala v šestistém roce života Noemova. Tam čteme: „Voda potopy se rozlila na zemi v šestistém roce věku Noemova, druhého měsíce, sedmnáctého dne toho měsíce“ (Gen. 7, 10 n.); jak to, jestliže ten kratičký rok, jakých přijde na náš rok deset, měl šestatřicet dní? Takový kratičký rok, jmenoval-li se tak po dávném zvyku, budto nemá měsíců, anebo jeho měsícem je třídění, aby měl měsíců dvanáct. Proč je tedy řečeno „šestistého roku, druhého měsíce, sedmnáctého dne toho měsíce“, ne-li proto, že i tehdy byly takové měsíce, jaké jsou

nyní? Vždyť jak jinak by se mohlo říci, že potopa začla sedmnáctého dne druhého měsíce? Potom na konci líčení potopy se čte: „A koráb uvízl sedmého měsíce, dvacátého sedmého dne toho měsíce na horstvu Ararat. Voda pak opadávala až do jedenáctého měsíce; prvního pak dne jedenáctého měsíce se objevila temena hor“ (Gen. 8, 4 n.). Jestliže tedy měsíce byly takové, byly jistě i roky takové, jaké máme teď. Ony třídní měsíce ovšem nemohly mít sedmadvacet dní. Nebo nazývala-li se tehdy dnem třicetina třídění, aby se všechno zmenšilo úměrně: potom celá ta veliká potopa, jež prý trvala čtyřicet dní a nocí, netrvala ani celé naše čtyři dny. Komu by nebyl proti mysli takový nejapný nesmysl?

Proto odmítněme tento blud, který chce mylným předpokladem utvrdit věrohodnost našich Písem za tu cenu, že ji jinde boří. Zkrátka, i tenkrát byl den tak dlouhý, jako jest i nyní, o čtyřiaadvaceti hodinách, určených denním i nočním oběhem; měsíc byl tak dlouhý, jako ještě teď, vymezený začátkem i koncem oběhu luny; rok byl tak dlouhý, jako ještě nyní, skládá se z dvanácti měsíců lunárních a z přidaných pěti a čtvrt dne kvůli oběhu slunečnímu; a takového šestistého roku života Noemova nastal druhý měsíc a jeho dvacátý sedmý den, když začla potopa, při níž po čtyřicet dní prý byly nepřetržité deště, a ty dny neměly každý něco přes dvě hodiny, ale čtyřiaadvacet, připadajících na den a noc. A tudíž oni staří žili i více než devět set roků tak dlouhých, jakých žil později Abraham sto sedmdesát, po něm jeho syn Isák sto osm-

desát a jeho syn Jákob téměř sto padesát, jakých žil po nějakém mezidobí Mojžíš sto dvacet (Dent. 34, 7) a jakých dnes žijí lidé sedmdesát nebo osmdesát či nemnoho více a o nichž je řečeno: „A mají více lopoty a bolesti“ (Ž. 89, 10).

Zato ta neshoda v číslech, jaká se nachází mezi texty hebrejskými a našimi, ta neodporuje této dlouhověkosti starých. Je-li tu někde různost taková, že nemůže být pravda obojí, je nutno spolehlivé údaje o faktech čerpati z textu toho jazyka, z něhož pochází náš překlad. Tu příležitost má sice všude na světě kdokoliv; přesto jí nepoužívá, neboť se dosud nikdo neosmělil opravit Sedmdesáte překladatelů na mnoha místech, kde se zdají mluvit odlišně, podle hebrejských rukopisů. Neboť ta odlišnost nebyla pokládána za vadu; ani já bych na ni tak naprosto nepohlížel; ale pokud tu není písařská chyba, lze věřit, že kde byl obsah souhlasný s pravdou a pravdu hlásající, tam oni chtěli něco vyjádřit jinak v božském nadšení, ne z překladatelské povinnosti, ale z prorocké volnosti. Proto sledujeme, že apoštolská autorita právem užívá nejen textů hebrejských, ale i jejich, kdykoli uvádí svědectví z Písem.

Ale o této věci, jak jsem slíbil, promluví důkladněji na příhodnějším místě, dá-li Bůh; nyní odbudu, co je na řadě. Neboť není pochyby, že při tak dlouhém lidském věku mohl prvorozený syn prvního člověka založit obec, arcí pozemskou, ne tu, jež sluje obcí Boží a pro jejíž vyličení jsme se chopili práce na tomto velikém díle.

15. Lze-li věřit tomu, že mužové prvotní doby se zdržovali soulože až do toho věku, ve kterém prý zplodili děti.

Někdo tedy namítne: „Máme si tedy myslet, že člověk, který měl plodit děti a který neměl předsevzetí zdrženlivosti, zdržoval se pohlavního obcování sto let i více, nebo podle Hebreů o něco méně, t. j. sto, sedmdesát či šedesát let, nebo, jestliže se toho nezdržoval, že nebyl s to žádné potomstvo zplodit?“ Na tu otázku lze odpovédět dvěma způsoby. Buď totiž nastávala dospělost později, přiměřeně tomu, čím delší byl celkový životní věk; nebo, jak se mně zdá pravděpodobnější, nejsou tu uvedeni synové prvorození, ale ti, kterých bylo v rodokmenu třeba, aby se došlo k Noemovi, od něhož, jak vidíme, se zase dospělo k Abrahamovi, a potom až k určitému časovému úseku, pokud bylo třeba uvádět i jménem řadu pokolení, na označení průběhu přeslavné obce, putující v tomto světě a hledající nebeskou vlast.

Čeho nelze popřít, je to, že ze spojení muže a ženy vzešel dřív nežli všichni Kain. Jinak by byl Adam při jeho narození nebyl řekl, jak čteme, že „obdržel člověka s pomocí Boží“ (Gen. 4, 1), kdyby byl těm dvěma nebyl dán ten člověk narozením jako první. Po něm přišel Abel, jehož starší bratr zabil a který byl jaksi prvním předobrazem putující obce Boží, protože měla snášet nespravedlivé pronásledování od bezbožníků a jaksi rozenců země, t. j. lidí, libujících si v pozemském původě a kochajících se pozemským blahem pozemské obce. Ale kolik let Adamovi bylo, když je zplodil, není jasno.

Odtud počínaje, rozvětvují se pokolení, jedna

z Kaina, druhá z toho, jehož Adam zplodil v náhradu za syna, zabitého bratrem, a jehož nazval jménem Seth, řka, jak stojí psáno: „Neboť mi vzbudil Bůh jiné símě za Abela, jehož zavraždil Kain“ (t. 25). Ačkoliv tedy máme dvě řady pokolení, jednu Setovu, druhou Kainovu, ztělesňující ve dvou různých posloupnostech tyto dvě obce, o nichž jednáme, jednu nebeskou, putující na této zemi, druhou pozemskou, lačnící po pozemských radostech a lpící na nich, jako by jiných nebylo: u žádného z Kainova potomstva není zaznamenáno, v kolika letech zplodil toho, kdo je uveden po něm, ač je vypočítáno včetně Adama až do osmého pokolení. Neboť Boží Duch nechtěl označit doby před potopou rodokmenem obce pozemské, ale raději nebeské, an byl paměti hodnější. Dále pak při narození Seta není sice vynechán věk jeho otce, ale zplodil už předtím jiné; a kdo by si troufal tvrdit, že jenom Kaina a Abela?

Vždyť jestliže kvůli řadě pokolení, jež bylo záhodno uvést, jsou jmenováni jen oni, nemusí z toho ještě plynouti důsledek, že byli tehdy Adamem zplozeni jen oni. Čteme-li totiž - s opominutím jmen všech ostatních - že zplodil syny a dcery: kdo by si troufal říci, kolikátou částí jeho potomstva byli tito - chce-li se vyhnout chybě nerozvážnosti? Adam přece mohl při narození Setově slova: „Vzbudil mi totiž Bůh jiné símě za Abela“ říci z božského vnuknutí, ježto měl býti takovým, aby dosáhl jeho svatosti - ne že by se narodil v časové posloupnosti první po něm. A je-li pak psáno: „Žil pak Set dvě stě pět let“ (nebo podle Hebreů „sto pět let“), „a zplodil

Enosa“ (Gen. 5, 6n) - mohl by jen někdo ukvapený tvrdit, že to byl jeho prvorozenec; pak bychom se s podivem právem ptali, jak mohl po tolik let žít bez předsevzetí zdrženlivosti, bez manželství, nebo jak mohl jako ženatý nemít děti; vždyť se o něm také čte: „A zplodil syny a dcery, a bylo všech dnů Šetových devět set dvádnáct let, a zemřel“ (Gen. 5, 4n). A tak i v dalším u těch, jejichž věk se uvádí, je řeč i o tom, že zplodili syny a dcery.

Není tudíž vůbec zřejmo, zdali ten, jehož zplození se uvádí, byl právě prvorozeným; ba dokonce, ježto není pravděpodobno, že by bývali ti otcové po tak dlouhou dobu byli nedospělí nebo neměli manželek či potomků, není pravděpodobno ani to, že uvedení jejich synové se jim narodili první. Ale svatopisec, zamýšleje se dostat v časovém pořadí, označeném pokoleními, k narození i životu Noemovu, za něhož nastala potopa, zaznamenal zajisté ty, kteří se začlenili do rodokmenu, ne ty, kdo byli prvorozenci svých rodičů.

Abych to objasnil, uvedu příklad, takže nikdo nebude pochybovat o možnosti toho, co říkám. Evangelista Matouš, chtěje zaznamenat tělesný původ Páně skrze řadu rodičů, začínaje od otce Abrahama a hodlaje se nejdříve dostat k Davidovi, napsal: „Abraham zplodil Isáka“ (1, 2n). Proč neřekl, že Ismaele, kterého zplodil nejdříve? „Isák pak“, praví, „zplodil Jákoba“. Proč neřekl, že Esaua, jenž byl jeho prvorozencem? Protože přes ně by se byl k Davidovi nedostal. Tak pokračuje: „Jakub pak zplodil Judu a bratry jeho.“ Byl snad Juda prvorozený? „Juda,“

píše, „zplodil Faresa a Zarata.“ Ani jeden z těchto blíženců nebyl Judovým prvorozencem, nýbrž on před nimi zplodil už tři. Ponechal tedy v rodokmenu ty, přes které se mohl dostat k Davidovi a odtud tam, kam zamýšlel. Z toho lze pochopit, že i z dávných lidí před potopou nebyli zaznamenáni prvorození, nýbrž ti, přes něž bylo možno posloupnou řadou pokolení dojít k patriarchovi Noe - abychom se nezatěžovali nejasným a zbytečným problémem o jejich pozdní dospělosti.

16. O manželském právu, jež bylo u prvních dvojic jiné než v manželstvích pozdějších.

Když tedy po prvním spojení muže, stvořeného z prachu, a jeho ženy, stvořené z mužova boku, mělo lidstvo zapotřebí obcování mužů se ženami, aby se rozplozováním rozmnožilo, a když nebylo žádných lidí mimo ty, kteří se z těchto dvou narodili: vzali si muži za ženy svoje sestry.

Čím je však ten způsob, vzešlý z nutnosti, starobylejší, tím je později, díky náboženskému zákazu, zavrženíhodnější. Velmi správně se totiž vzal zřetel k lásce, aby totiž lidé, jimž mohla být svornost k užitku i k ozdobě, byli spjati rozličnými příbuzenskými pouty a aby jediný člověk neměl mnoho příbuzenských vztahů k jedinému druhému, nýbrž aby měl ke každému vztah jiný, tak aby co nejvíce svazků zahrnovalo co nejvíce jedinců, sdružujíc je těsněji ke společenskému životu. Otec a tchán jsou totiž názvy dvou příbuzenských vztahů. Má-li tedy

každý jiného za otce a jiného za tchána, rozšiřuje se láska na větší počet.

Avšak jediný Adam byl nucen býti svým synům i dcerám tím i oním, když vstupovali v sňatek bratři se sestrami. Stejně i jeho choť Eva byla svým dítkám obého pohlaví i tchyní i matkou; kdyby to byly bývaly dvě ženy, jedna matka a druhá tchyně, byl by býval ten svazek společenské lásky bohatší. Konečně i ta sestra, stávajíc se zároveň manželkou, představovala jediná dvojí příbuzenství; kdyby ono bylo rozděleno mezi ženy dvě, tak aby jedna byla sestrou a druhá chotí, bylo by to příbuzenské společenství zahrnulo větší počet lidí. Ale to se tehdy nedalo odnikud uskutečnit, když mimo bratry a sestry z těch dvou prvních nebylo žádných lidí.

Tedy jakmile to bylo možno, muselo dojít k tomu, že z daných možností si brali muži za ženy ty, které už nebyly jejich sestrami, a že nejen nebylo nutno, aby si sestry brali, ale dokonce by byl hřích, kdyby se to stalo. Neboť kdyby bývali vnukové prvních lidí (kteří si už mohli vzít za ženy svoje sestřenice) vstupovali v manželství se svými sestrami, neuskutečňovaly by se v jednom člověku příbuzenské vztahy dva, nýbrž tři, které měly připadnouti každý na jiného člověka, aby láska sepjala větší počet příbuzných. Byl by totiž jediný muž pro svoje děti, totiž pro bratra a sestru, žijící v manželství, i otcem i tchánem i strýcem; stejně byla by i jeho manželka pro tytéž společné dítky i matkou i tetou i tchyní; a tytéž jejich děti by si navzájem byly nejen sourozenci a manžely, ale

také bratrancem a sestřenicí, ježto by byly také dětmi bratrů. Leč všechny tyto příbuzenské svazky, jež spínaly s jediným člověkem tři, mohlo spojit osob devět, kdyby každý připadal na jinou, takže by jeden muž měl jednu ženu sestrou, druhou za manželku, třetí sestřenicí, jednoho muže otcem, druhého strýcem, třetího tchánem, jednu ženu matkou, druhou tetou, třetí tchyní; a tak by se společenské pouto rozvinulo po četném příbuzenstvu šíře a bohatěji, a nebylo by omezeno na malý počet.

A to, jak vidíme, zachovávají při růstu a množení lidstva i bezbožní ctitelé řady nepravých bohů; ba i když zvrácené zákony sňatky sourozenců dovolovaly, přece se lepší obyčej té volnosti spíše hrozí, a ačkoli v prvních dobách lidstva bylo dovoleno brát si za ženy sestry, mají k tomu takový odpor, jako by to bývalo nikdy nemohlo být dovoleno. Mrav totiž především dovede přitahovat i odpuzovat lidský cit; on v této věci drží na uzdě nemírnou žádostivost, a proto se spatřuje hřích v tom, kdyby byl rušen a kažen. Je-li totiž nespravedlivě, překročení z chamtivosti polní mez: oč je nespravedlivější, podvrací-li kdo ze smyslnosti meze mravnosti!

Co se pak týče sňatků se sestřenicemi, víme ze zkušenosti, jak se i za našich časů - vzhledem ke stupni pokrevnosti, nejbližšímu stupni sourozenectví - uskutečňovalo v praxi zřídka to, co zákony připouštěly, an toho božský zákon nezapověděl a lidský dosud nezakázal. Leč skutek, byť i dovolený, budil odpor, jsa v sousedství nedovoleného, a to, co se dělo se sestřenicí, bu-

dilo dojem, jako by se dělo takřka se sestrou; vždyť i bratřenci se vzhledem k tak blízkému pokrevnosti nazývají vzájemně bratry a jsou téměř sourozenci.

Avšak patriarchové pečovali zbožně o to, aby se samo příbuzenství větvením rodokmenů pone náhlu nerozpadlo a nezašlo příliš daleko, takže by přestalo být příbuzenstvím; proto, dokud ještě nesahalo daleko, spínali je manželským poutem znovu a jaksi je volali z vybočení k návratu. Proto, ač už byl svět pln lidí, ženili se s oblibou ne sice se sestrami, vzešlými z téhož otce či matky či obou rodičů, ale přece s ženami svého rodu. Je však nepochybné, že tehdy by bývalo bylo mravnější, zakázat i svatby bratřenců a sestřenic, a to nejen z uvedených příčin, totiž pro zvýšení počtu příbuzenstva, aby jedna osoba nebyla nositelkou dvou příbuzenských vztahů, mohou-li připadnouti na dvě a může-li pak přátelstvo početně vzrůst, - ale také proto, že lidský ostych v sobě jaksi chová jakýsi vrozený chvalný sklon, zadržovat svůj chtíč před ženou, jíž je na základě příbuzenství povinován úctou - chtíč sice plodistvý, ale přece chtíč, za který, jak vidíme, se stydí i počestní manželé.

Tedy svazek muže a ženy, pokud se týče rodu smrtelníků, je jakýmsi semeništěm obce; ale pozemská obec má zapotřebí pouze rození, kdežto nebeská také znovuzrození, aby se zbavila viny ze zrození. Zdali však existovalo před potopou nějaké hmotné a viditelné znamení znovuzrození, jako když později byla Abrahamovi přikázána obřízka, a jaké bylo, bylo-li: o tom posvátné dějiny mlčí. Přesto udávají, že i ti nejdáv-

nější lidé Bohu obětovali; to se ukázalo i v případě dvou prvních bratrů, a po potopě Noe, jakmile vyšel z archy, obětoval Bohu žertvy (Gen. 8,20). O té věci jsme řekli už v předešlých knihách, že démoni, osobující si božství a dychtíce být pokládáni za bohy, vyžadují pro sebe oběti a libují si v počtách toho druhu jenom proto, že vědí, že pravá oběť náleží pravému Bohu.

17. O dvou otcích a předcích, zplozených jediným rodičem.

Tedy kdežto Adam byl praotcem obojího rodu, t. j. i toho, jehož členové patří k obci pozemské, i toho, jehož členové patří k nebeské: jakmile byl zabit Abel, jehož zavraždění znamenalo úžasné mysterium, stali se praotci jednotlivých rodů dva, Kain a Set; v jejich dětech, jež bylo třeba jmenovat, počaly se jasněji projevovat vlastnosti těchto dvou obcí v lidstvu.

Kain zplodil Henocha a jeho jménem nazval obec, kterou založil, arcí pozemskou, nikoli cizí na tomto světě, nýbrž spokojenou v jejím časném pokoji a blahu. „Kain“ se překládá jako „držba“; proto bylo při jeho narození řečeno otcem nebo matkou: „Obdržel jsem člověka s pomocí Boží“ (Gen. 4,1). „Enoch“ pak znamená „zasvěcení“; neboť pozemská obec, když se zakládá, se zasvěcuje tady, protože svůj cíl, k němuž směřuje a touží, má tady. Dále „Set“ se překládá jako „vzkříšení“ a jméno jeho syna „Enos“ jako „člověk“; ale v jiném smyslu než „Adam“. I to jméno totiž znamená „člověk“; ale v příslušném jazyce, totiž hebrejském, užívá se ho jako společného jména pro muže i ženu. Ne-

boť je o něm psáno takto: „Muže a ženu stvořil je, a požehnal jim, a nazval je jménem Adam.“ Není tudíž pochyby, že sice žena dostala vlastní jméno Eva, ale tak, že jméno obou bylo Adam, což znamená „člověk“. Naproti tomu „Enos“ znamená sice „člověk“, ale jak tvrdí znalci toho jazyka, nemůže se tak nazývati žena, a značí to co-si jako „syn vzkříšení“, při kterém „se nebudou vdávat ani ženit“ (Luk. 20, 35). Tam totiž nebude rození, jakmile je tam přivede znovuzrození. Proto po mém soudu není bez příčiny, jestliže v pokoleních, pocházejících od muže jménem Set, ač se tu mluví o zplození synů a dcer, není výslovně uvedeno narození žádné ženy; zato v potomstvu Kainovu právě na samém jeho konci se jménem uvádí žena, narozená naposledy. Čteme zde totiž: „Matusael zplodil Lamecha; a vzal si Lamech dvě manželky, jedna měla jméno Ada, a druhá jméno Sella; a Ada porodila Jabel; to byl praotec pastýřů, bydlících ve stanech. A jméno jeho bratra bylo Jubal; to byl ten, který vynášel harfu a citeru. Sella pak také porodila Tubala; ten byl kovářem a výrobcem předmětů z mědi i železa. Sestrou pak Tubalovou byla Noemma“ (Gen. 4, 18 um). Až sem sahají pokolení z Kaina, jichž je od Adama včetně samého Adama celkem osm, totiž sedm až po Lamecha, který měl dvě ženy, a osmým pokolením jsou jeho děti, mezi nimiž se připomíná i žena. Zde je jemně naznačeno, že pozemská obec bude mít až do svého zániku pokolení tělesná, pocházející ze spojení mužů s ženami. Proto také - což mimo případ Evin před potopou nikde nenacházíme - jsou uvedeny pod vlastními jmény

samy manželky toho muže, který je tu uváděn jako poslední otec.

Avšak právě jako Kain, značící „majetek“, zakladatel pozemské obce, a jeho syn, po němž dostala jméno, Henoch, značící „zasvěcení“, znamenají, že tato obec má původ i cíl pozemský, při němž se nedoufá více, nežli lze spatřit na tomto světě: tak i Set, značící „vzkříšení“, jsa otcem pokolení, vyjmenovaných zvláště, i jeho syn mají v těchto posvátných dějinách význam - jaký, to prozkoumejme.

18. Co znamenali Abel a Set a Enos, pokud se týče Krista a jeho těla, t. j. církve.

„I Setovi“, praví Písmo, „se narodil syn, a dal mu jméno Enos; ten doufal ve vzývání jména Pána Boha“ (Gen. 4, 26). Tady se hlásí ke slovu pravda. V naději žije člověk, syn vzkříšení; v naději žije, dokud dlí tady v cizině, obec Boží, jež se rodí z víry v Kristovo vzkříšení. Neboť na těchto dvou lidech, na Abelovi, jehož jméno znamená „žal“, a na jeho bratru Setovi, jenž značí „vzkříšení“, je zobrazena Kristova smrt a jeho život po smrti. Z té víry se nyní rodí Boží obec, t. j. člověk, jenž doufal ve vzývání jména Pána Boha. „Neboť jsme byli spaseni co do naděje“, praví apoštol. „Naděje však, kterou je vidět, není nadějí. Neboť kterak má kdo naději v to, co vidí? Ale nadějeme-li se toho, čeho nevidíme, očekáváme to s trpělivostí“ (Řím. 8, 24 n). Vždyt nelze míti zato, že tato věc postrádá hlubokého mysteria. Či snad Abel, jehož oběť byla podle Písma Boha tak příjemná, nedoufal ve vzývání jména Pána Boha? Nedoufal snad ve vzývání

jména Pána Boha Set, o němž je řečeno: „Vzbudilť mi Bůh jiné sémě místo Abela“ (Gen. 4, 25)? Proč tedy to, co je zřejmě společnou známkou všech zbožných, se připisuje tomuto obzvláště? jen proto, že v tom, který vzešel z otce jako první z potomků, oddělených pro lepší stranu, t. j. pro nebeskou obec, se předobrazuje člověk, t. j. lidská společnost, jež nežije podle člověka ve skutečnosti pozemského blaha, ale podle Boha v naději na blaho věčné. A není o něm řečeno „ten doufal v Pána Boha“ ani „ten vzýval jméno Pána Boha“, nýbrž „ten doufal ve vzývání jména Pána Boha“. Ten výraz „doufal ve vzývání“ neznamená nic jiného, než proroctví, že vzejde lid, jenž bude vzývati jméno Pána Boha, vyvolen milostí. To je to, co vyjádřil i jiný prorok a co apoštol vykládá o lidu, omilostněném Bohem: „Stane se, že každý, kdo bude vzývati jméno Hospodinovo, bude spasen“ (Joel 2, 32; Řím. 10, 13). Neboť právě tato slova: „A nazval ho jménem Enos, což se překládá člověk“, jakož i následující: „ten doufal ve vzývání jména Pána Boha“, ukazují dostatečně, že člověk nemá skládat naději sám v sebe; neboť, jak čteme jinde, „zlořečený každý, kdo skládá svou naději v člověka“ (Jer. 17, 5), a proto ji nemá skládat ani v sebe - aby byl občanem druhé obce, která není zasvěcena jménem Kainova syna pro tento čas, t. j. pro míjející běh tohoto smrtelného věku, ale pro onu nesmrtelnost věčné blaženosti.

19. Co znamená přenesení Henocha.

Neboť i v tom pokolení, jehož otcem je Set, vy-

skytuje se jméno „zasvěcení“, a to v té generaci, která je od Adama sedmá, včetně Adama. V sedmém koleni se z něho totiž narodil Henoch, což se vykládá jako „zasvěcení“. Ale on je tím přeneseným, protože se zalíbil Bohu, a také díky významnému číslu v řadě generací, ježto byl po Adamovi sedmým, jako den, zasvěcený v sobotu. Po tom pak otci těch generací, jež se rozlišují od potomstva Kainova, t. j. po Setovi, je šestým; a šestého dne byl stvořen člověk a Bůh dokonat všechna svá díla.

Ale přenesení tohoto Henocha je předobrazem odložení našeho zasvěcení. To sice už bylo uskutečněno v Kristu, naší hlavě, který vstal z mrtvých tak, že více neumírá, ale i on byl přenesen; zbývá však druhé zasvěcení celého domu, jehož je sám Kristus základem, zasvěcení, odložené na konec, až nastane vzkříšení všech, kdo více nezemrou. A ať to nazveme Božím domem či Božím chrámem či Boží obcí, je to totéž, a výraz se neodchyluje od latinského usu. Vždyť i Vergilius nazývá světovládnou obec „domem Assarakovým“ (I. 284), označuje tak Římany, kteří odvozují svůj původ (III, 97) přes Trojany od Assaraka; a rovněž je jmenuje „domem Aeneovým“ protože Trojané založili Řím, přišedše do Itálie pod jeho vedením. Ten básník totiž napodobil Písmo svaté, ve kterém národ hebrejský, už nesmírný, sluje „domem Jákobovým“.

²⁰ Kterak rodokmen Kainův je omezen na osm generací od Adama a v pozdějších nacházíme Noe jako desátého po Adamovi.

Někdo namítne: „Jestliže autor těchto dějin při výčtu generací od Adama přes jeho syna Seta

měl v úmyslu dojíti takto k Noemovi, za něhož nastala potopa, a od něho opět pokračovat v řadě synů, až by se dostal k Abrahamovi, od něhož evangelista Matouš začíná rodokmen končící Kristem, věčným králem Boží obce: co bylo jeho cílem při výčtu generací z Kaina a kam je chtěl dovést?“ Odpovídám: Až k potopě, kterou byl celý ten rod pozemské obce vyhlazen, ale ze synů Noemových zase obnoven. Neboť tato pozemská obec, ta společnost lidí, žijících podle člověka, potrvá nutně až do konce tohoto světa, o němž praví Pán: „Synové tohoto světa plodí a rodí se“ (Luk. 20, 34). Naopak obec Boží, putující v tomto světě, převádí obrození v jiný svět, jehož synové neplodí ani se nerodí.

Tedy plození a rození je tady společným té i oné obci, přestože Boží obec má i zde mnoho tisíc příslušníků, kteří se úkonu plození zdržují; ale má je i ta druhá z jakéhosi napodobení, byť i bludného. Přísluší k ní totiž i ti, kdo sešli z cesty víry a založili rozmanité sekty; arcí žijí podle člověka, ne podle Boha. Také indičtí gymnosophisté, kteří prý filosofují nazí v indických samotách, zdržují se požívání pokrmu a plození. Není to totiž dobrem, neděje-li se to podle víry v nejvyšší dobro, jímž jest Bůh. Přesto nenacházíme nikoho, kdo by to byl činil před potopou; vždyť i sám Henoch, sedmý po Adamovi, jenž prý byl beze smrti přenesen, zplodil před svým přenesením syny a dcery; mezi nimi byl i Methusalem, jímž vede řada pokolení, jež měla být zaznamenána.

Proč se tedy v rodu Kainově připomíná tak málo článků, bylo-li třeba jej dovést až k potopě

a když věk, předcházející dospělost, jež zůstávala sto i více roků bez plodů, nebyl dlouhý? Neboť jestliže autor této knihy nezamýšlel dostat se řadou generací nezbytně k někomu, jako když u potomků Setových zamýšlel dospěti k Noemovi, od něhož by opět vycházela příslušná řada: proč bylo třeba opomíjet prvorozené syny, aby se dospělo k Lamechovi, v jehož synech ten řetěz končí, totiž v osmém pokolení od Adama a v sedmém od Kaina? jako kdyby odtud musela vyjít nějaká další řada, jež by vedla buďto k israelskému národu, ve kterém i pozemský Jerusalelem byl předobrazem nebeské obce, nebo ke Kristu „podle těla, jenž jest nade všechno, Bůh velebený“ na věky (Řím. 9, 5), stavitel a panovník Jerusalema nebeského - když přece celý Kainův rod byl potopou vyhlazen! Proto by se mohlo zdát, že v tom řetěze generací jsou uvedeni prvorozeneci. Proč je jich tedy tak málo? Neboť jich až do potopy nemohlo býti tak málo, jestliže se otcové nezdržovali úkonu plození až do stoleté zralosti - nenastávala-li tehdy i dospělost pozdě, úměrně tomu dlouhému věku. Vždyť byli-li přibližně třicetiletí, když začali plodit děti, osmkrát třicet let (protože i s Adamem i s dětmi Lamechovými je generací osm) dává dvě stě čtyřicet roků - a že by snad proto po celou následující dobu až do potopy neplodili? Proč konečně svatopisec nehodlal následující pokolení uvádět? Vždyť od Adama až po potopu se počítá podle našich rukopisů dva tisíce dvě stě šedesát dvě léta, podle hebrejských pak tisíc šest set padesát šest. Kdybychom třeba měli za správnější toto nižší číslo a odečetli

od tohoto tisíce šesti set padesáti šesti let oněch dvě stě čtyřicet roků: je snad k víře podobno, že během více jak tisíce čtyř set roků, jež zbývají do potopy, mohl se rod Kainův zdržovat plození?

Ale kdo se nad tím pozastavuje, ať se rozpomeneme, že když jsem zkoumal, jak se asi mohli ti dávní lidé po tak dlouhá léta zdržovat plození dítek, byla tu možnost dvojího řešení: buďto že dospělost nastávala pozdě, úměrně takovému dlouhému věku, nebo že synové, uvádění v rodokmeni, nebyli prvorození, ale že přes ně bylo možno dojít k tomu, ke komu autor knihy směřoval, jako v rodu Setově k Noemovi. Proto jestliže v rodu Kainově není nikoho, ke komu by se bylo mělo dojít skrze ty, kdo jsou jmenováni, s pomínutím prvorozenců: nezbývá než domyslit se jejich pozdního dospívání, že se totiž stávali dospělými a schopnými plození značnou dobu po stu letech, takže řada pokolení probíhá prvorozenci a zaujímá tu dlouhou řadu let až do potopy. Je ovšem možno, že z nějaké skryté příčiny, mně neznámé, je tato obec, kterou nazýváme pozemskou, sledována v souvislé řadě pokolení jen po Lamecha a jeho syny, načež pisatel knihy přestal uvádět následující, jež mohly přijít před potopou.

Může být i jiná příčina, proč řada pokolení nevede přes prvorozence - abychom nemuseli předpokládat, že ti lidé dospívali tak pozdě -: že totiž ta obec, kterou založil Kain a dal jí jméno po svém synu Henochovi, mohla vládnout široko, daleko, a míti krále, ne několik najednou, ale v každém období jiného, jehož mohl po kaž-

dé zplodit král právě panující jako svého nástupce. Prvým z těchto králů mohl být sám Kain, druhým jeho syn Henoch, jehož jménem byla založena obec, kde měl panovat; třetím Irad, syn Henochův; čtvrtým Maviel, syn Iradův; pátým Mathusael, syn Mavielův; šestým Lamech, syn Mathusaelův, který je sedmým po Adamovi přes Kaina (Gen. 4, 17 n). Nebylo nutné, aby po královských otcích nastupovali královští prvorozenci, nýbrž to mohli být ti, na které připadla královláda pro zdatnost, užitečnou pozemskou obci, či díky nějaké okolnosti, anebo nastupoval jakýmsi dědickým právem na vládu po otci ten, koho miloval víc než ostatní syny. Mohla pak potopa přijít ještě za živobytí a panování Lamechova, takže ho zastihla a zahubila se všemi ostatními lidmi, vyjma ty v arše. Není v tom totiž nic divného, jestliže při různě dlouhém trvání života v tak dlouhé době od Adama po potopu nemá obojí rod stejný počet pokolení, ale Kainův sedm a Setův deset; Lamech je totiž, jak jsem už řekl, po Adamovi sedmý, kdežto Noe desátý; a u Lamecha nebyl uveden proto jediný syn, jako výše při ostatních, ale synů více, protože nebylo jisto, kdo by byl po jeho smrti nastoupil, kdyby byl ještě mezi ním a potopou zbyl čas.

Ale ať je tomu s rodokmenem z Kaina jakkoliv, ať už probíhá skrze prvorozence nebo vladaře, myslím, že na žádný způsob nesmím pominouti mlčením toto: k Lamechovi, který se ukázal od Adama sedmým, je připojeno jeho dětí tolik, aby naplnily číslo jedenáct, které znamená hřích. Přičítají se mu totiž tři synové a jedna dcera.

Manželky však mohou znamenat něco jiného, ne to, o čem chci vykládat nyní. Nyní totiž mluvíme o pokoleních; odkud však pocházely ony, o tom se mlčí. Jelikož tedy vyhlášení zákona se děje v čísle deset, z čehož pochází ono památné desatero, pak vskutku číslo jedenáct, přestupující číslo deset, znamená přestoupení zákona a tudíž hřích. Proto ve stánku úmluvy, jenž byl při tažení Božího lidu jaksi pojízdným chrámem, muselo dle příkazu býti jedenácte pokrývek z kozí srsti (Ex. 26, 7). V kozí srsti je zajisté vzpomínka na hřích, protože na levici budou kozlové; a to vyznávající, padáme na tvář v žínici z kozí srsti, jako bychom říkali slova žalmu: „A hřích můj je přede mnou vždycky“ (50, 5).

Tedy větev Adamova rodu, pocházející ze zločinného Kaina, je uzavřena v počet jedenácti, jenž znamená hřích; a ten počet uzavírá žena, pohlaví, od něhož vzal počátek hřích, pro který všichni umíráme. Byl pak spáchán, aby měl v zápětí i rozkoš těla, jež by se vzpíralo duchu. Neboť i jméno dcery Lamechovy „Noemma“ se vykládá jako „rozkoš“. Naopak od Adama přes Seta až po Noe vychází desítka, číslo zákona. K tomu Noe jsou přidruženi tři synové, z nichž jeden padl a druzí dva dostávají od otce požehnání, takže když odpadl ten špatný a byli schváleni synové, k počtu přidání, vychází číslo dvanact, které se opakuje i v počtu patriarchů i v počtu apoštolů, číslo znamenité, neboť je vzájemným násobkem částí sedmičky. Neboť je tvoří třikrát čtyři nebo čtyřikrát tři.

Tedy je-li tomu tak, je tuším záhodno uvážit a

upozornit, kterak tento obojí rod, který představuje v rozdílných rodokmenech dvě obce, jednu rozenců země, druhou znovuzrozených, mohl se později tak smísit a splynout, že celé lidstvo - vyjma osm lidí - zasloužilo záhuby potopou.

21. Kterak po zprávě o Henochovi, synu Kainovu, následuje souvislé vypravování o jeho celém rodu až do potopy, kdežto po zprávě o Enosovi, synu Setovu, vrací se vyprávění k počátkům lidstva.

Nejdříve však musíme přihlédnout, jak to, že při výčtu rodu Kainova - v němž se připomíná před ostatními jeho potomky ten, jehož jménem byla založena obec, t. j. Henoch - jsou ostatní dovedeni až k řečené hranici, dokud totiž ten rod a veškeré potomstvo nebylo zahubeno potopou; zato když se stala zmínka o jednom synu Setovu, Enosovi, tu ještě než jsou připojena jména dalších až do potopy, vkládá se jakási vsuvka tohoto znění: „Toto je soupis lidského rodu: Když stvořil Bůh Adama, učinil to k Božímu obrazu. Muže a ženu stvořil je, požehnal je a nazval je jménem ‚Adam‘, když je stvořil“ (Gen. 5,1n).

Po mém zdání má tato vložka ten účel, aby čítání časů začalo znovu přímo od Adama; pisatel je nechtěl počítat v obci pozemské - jako by ho Bůh varoval, aby jich tu nepočítal. Ale proč se tu vrací k tomu opakování, když už byl uveden syn Set, člověk, jenž doufal ve vzývání jména Pána Boha (t. 4,26)? jen proto, že bylo dlužno takto ztělesnit tyto dvě obce, jednu vrahem založenou a s vrahem končící - neboť i Lamech vyznává svým dvěma ženám, že spáchal vraždu

(Gen. 4,23) - druhou počínající tím, který doufal ve vzývání jména Pána Boha! To jest zajisté za této smrtelnosti celým a nejvyšším úkolem putující obce Boží, úkolem, který měl býti představen jedním člověkem, zrozeným ze zmrtvýchvstání zabitého. Ten jediný člověk je totiž jednotou celé nebeské obce, sice ne ještě dovršenou, ale podle tohoto předcházejícího prorockého předobrazu k dovršení spějící. Tedy syn Kainův, t. j. syn majetku (a jakého jiného než pozemského?), mějž si jméno v obci pozemské, když byla jeho jménem založena! O takových totiž pěje žalm: „Budou je zvat jejich jmény v jejich zemích“ (48,12). Proto je postihuje to, co je psáno v jiném žalmu: „Pane, v městě svém obraz jejich zničíš“ (72,20). Avšak syn Set, t. j. syn vzkříšení, nechť doufá ve vzývání jména Pána Boha; neboť on předobrazuje tu lidskou společnost, jež praví: „Já pak jako plodonosná oliva v domě Božím doufám v Boží milosrdenství“ (Ž. 51,10); ať se však neohlíží po liché slávě proslulosti pozemské, neboť „blažený je člověk, jehož nadějí je jméno Hospodinovo, a který nedbá marností a lživých bláznovství“ (t. 39,5)

A tak čítání časů počíná předvedením dvou obcí, jedné ve skutečnosti tohoto věku, druhé v naději Boží, které jaksi vyšly ze společné brány smrtelnosti, otevřené v Adamovi, aby se ubíraly a vyústily v odlišné vlastní a nutné konce; a připomínají se tu i jiná pokolení, když bylo znovu sáhnuto k Adamovi, z jehož odsouzeného rodu, jakoby z jediné hmoty, vydané zasloužené klatbě, robí Bůh jednou nádoby hněvu k ne-

zdobě, po druhé nádoby milosrdenství k ozdobě (Řím, 9,21n.), splácejí těm prvním v trestu, co jim patří, a druhým dávají v milosti, co jim nenáleží; to aby se nebeská obec, dlící v cizině na zemi, i z toho srovnání s nádobami hněvu naučila nespoléhat na svoji svobodnou vůli, ale aby doufala ve vzývání jména Pána Boha. Vždyť vůle v bytosti, jež byla dobrým Bohem stvořena jako dobrá, ale od neproměnného jako proměnlivá, protože z ničeho, může se jednak od dobra uchýlit, aby spáchala zlo, což se děje svobodným rozhodováním, a jednak se může odchýlit od zla, aby konala dobro, což se neděje bez božské pomoci.

22. O pádu synů Božích, pojatých láskou k ženám cizího rodu, proč si všichni vyjma osm lidí zasloužili zahynouti potopou.

Když tedy v tomto svobodném volném rozhodování lidstvo pokračovalo a vzrůstalo, došlo ke smíšení a k jakémusi splynutí obou obcí, aby se sdílely o nepravost. A to zlo opět našlo svou příčinu v ženském pohlaví, třebaže ne týmže způsobem, jako na počátku (vždyť tentokrát se nestalo, že by ženy přemluvily muže k hříchu, svedeny něčím úskokem); ale od počátku zkažené příslušnice pozemské obce, t. j. společnosti synů země, byly milovány od synů Božích (Gen. 6,2), t. j. příslušníků druhé obce, putující v tomto světě, a to pro krásu tělesnou. Ta hodnota je sice darem Božím; ale uděluje se i zlým proto, aby se dobrým nezdála velikým dobrem. Tedy s odpadem od dobra velikého a dobrým vlastního nastal pád k dobru nejmenšímu, jež není vyhrazeno dobrým, ale je dobrým i zlým společné;

a tak byli synové Boží pojati láskou ke dcerám lidským, a aby jich mohli užívat jako manželé, snížili se k obyčejům společnosti pozemské, zanechavše zbožnosti, kterou zachovávali ve společnosti svaté.

Neboť tělesná krása, dobro sice stvořené Bohem, ale dobro časné, tělesné a nejnižší, je milována špatně, dá-li se jí přednost před Bohem, dobrem věčným, vnitřním a trvalým - stejně jako když lakomci opustí spravedlnost a milují zlato, aniž jest vinno zlato, nýbrž člověk. Tak je tomu s každým tvorem. Ačkoliv je totiž dobrý, může být milován i dobře i špatně: dobře, zachová-li se řád, špatně, zvrátí-li se. To jsem stručně vyjádřil ve verších v jedné chvalořeči na Cerea:

Svět je tvůj - a je dobrý, neb dobrý jsa všecko jsi stvořil.
Našeho není v něm nic, než to, že hřešíme v lásce,
zhrdnuvše řádem či tebou, an ty jsi původce řádu.

Je-li však skutečně milován Stvořitel, t. j. je-li milován on sám, nikoli místo něho něco jiného, co není on: nemůže být milován špatně. Vždyť podle řádu musí být milována i sama láska, jíž milujeme dobře to, co máme milovat, aby v nás byla ta ctnost, jíž se dobře žije. Proto se mi zdá, že krátkým a výstižným vyměrem ctnosti je: řád v lásce; proto ve svaté velepísni pěje Kristova nevěsta, obec Boží: „Uspořádejte ve mně lásku“ (2,4).

Tedy synové Boží, zvrátivše řád této lásky, t. j. milování a horlení, odvrátili se od Boha a obrátili se k dcerám lidským. Těmi dvěma názvy je dostatečně odlišena obojí obec. Byliť i oni syny lidí svou přirozeností; ale dostali jméno jiné milostí. Neboť na témže místě, kde Písmo praví, že

synové Boží milovali dcery lidské, mají stejný název i Boží andělé. Proto se mnozí domnívají, že to nebyli lidé, nýbrž andělé.

23. Lze-li věřit, že andělé, svou podstatou duchovní, byli jati láskou ke sličným ženám a že s nimi vstoupili v manželství, z něhož vzešli obři.

Té otázky jsme se mimochodem dotkli v třetí knize (kap. 5) tohoto díla a nechali jsme ji nerozřešenou: zdali andělé, jsouce duchy, mohou tělesně obcovati s ženami. Je totiž psáno: „Jenž činí svými anděly duchy“ (Ž. 103,4), t. j. ty, kteří jsou svou přirozeností duchy, činí svými anděly, ukládaje jim za úkol zvěstovat poselství. Neboť řecké slovo angelos, které v latinském sklonění zní angelus, znamená „posel“. Zdali se však žalm v následujících slovech zmiňuje o jejich tělech, říká: „A svoje služebníky zhoucím ohněm“, či zdali jeho služebníci mají hořet láskou jakoby duchovním ohněm - to je nejisté.

Přesto totéž pravdomluvné Písmo dosvědčuje, že se andělé lidem zjevili v tělech, jež byla nejen viditelná, ale i hmatatelná. Hojně je rozšířena i víra - a mnozí tvrdí, že to zakusili, nebo slyšeli od zaručeně spolehlivých lidí, kteří to zažili - že Silvanové a Panové, obecně zvaní „inkubové“, často obtěžovali ženy a chtěli, ba i provedli obcování s nimi; a že někteří démoni, u Gallů nazývaní Dusiové, neustále se pokoušejí o tento nečistý skutek a dělají ho; a o tom se dušuje řada lidí takových, že se zdá troufalé to popírat.

Proto se neosměluji nějak rozhodovat o tom, zdali někteří duchové v tělech ze vzdušného živ-

lu (neboť i tento živel, je-li uváděn v pohyb vě-
jidlem, je tělesným citem i hmatem vnímán) mo-
hou pociťovat i tento chtíč, takžeby podle mož-
nosti obcovali s ženami, a ty že by to cítily. Na
žádný způsob bych však nevěřil, že za onoho
času mohli tak klesnouti svatí andělé Boží; a
apoštol Petr jistě nemyslel je, když řekl: „Ne-
boť Bůh hřešících andělů neušetřil, nýbrž svrh-
nuv je do žaláře pekelné tmy, vydal je, aby by-
li chováni k potrestání na soudu“ (2 Petr 2, 4);
spíše měl na mysli ty, kteří na počátku odpadli
od Boha a padli i se svým knížetem ďáblem,
jenž strhl ze závisti prvního člověka hadovou
lstí. Že však byli Božími anděly nazýváni i lidé,
toho poskytuje hojné doklady zase Písmo svaté.
Neboť jednak je psáno o Janovi: „Aj, posílám
anděla svého před tváří svou, který připraví
cestu tvou“ (Mar. 1, 2), a jednak byl z jakési
zvláštní, t. j. sobě zvlášť udělené milosti, nazván
andělem prorok Malachiáš (2, 7).

Avšak někteří se pozastavují nad tím, že z těch
tak řečených andělů Božích a z žen, které milo-
vali, nezrodili se jaksi lidé našeho druhu. Jak
čteme, nýbrž obři. Jako kdyby se nezrodili i za
našich dob lidé, převyšující postavou daleko na-
ši obvyklou míru, jak jsem se zmínil i výše!
Vždyť před několika lety, nedlouho před tím,
než Gotové vyvrátili město Řím, meškala se
svým otcem i matkou v Římě žena, jež svou
obří postavou pořádně převyšovala všechny os-
tatní. A bylo úžasné, jak se lidé se všech stran
sbíhali, aby ji viděli. A největší podiv budilo
to, že oba její rodiče nebyli ani tak velcí, jako
naši obyčejní dlouhání.

Mohli se tedy rodit obři, a to ještě dříve, nežli synové Boží, zvaní i Božími anděly, obcovali s dcerami lidí, t. j. žijících podle člověka, totiž synové Setovi s dětmi Kainovými. Neboť tak se vyjadřuje v příslušné knize i kanonické Písmo, a to těmito slovy: „A stalo se: když se počali lidé na zemi množiti, narodilo se jim dcer; vidouce pak andělé Boží, že dcery lidské jsou dobré, brali si je dle libosti za manželky. A pravil Pán Bůh: ‚Nezůstane dech můj v těchto lidech na věky, protože jsou tělem. Bude však jejich dnů sto dvacet let.‘ Obři pak byli na zemi za těch dnů, i potom, když synové Boží vcházel k dcerám lidským, a plodili pro sebe; to byli obři, lidé pověstní za stara“ (Gen. 1, 6 nn). Tato slova božské knihy udávají jasně, že obři byli na zemi už za těch dnů, kdy si synové Boží brali za ženy dcery lidské, milující je jakožto dobré, t. j. krásné. Je totiž zvykem tohoto Písma říkati „dobří“ i lidem krásného těla. Ale obři se rodili, i když k tomu došlo. Mluví totiž takto: „Obři pak byli na zemi za těch dnů, i potom, když synové Boží vcházel k dcerám lidským.“ Tedy jednak dříve za oněch dnů, jednak potom. A slovy „plodili pro sebe“ ukazuje dostatečně, že dříve, nežli synové Boží tak poklesli, plodili pro Boha, nikoli pro sebe, t. j. ne pod vládou smilného chtíce, ale vládnouce plodivým úkolem; a neplodili rodinu sobě k chloubě, ale příslušníky Boží obce, jimž by jako andělé Boží zvěstovali, že mají svou naději skládati v Boha (Ž. 77, 7), podobni synu Setovu, synu vzkříšení, který doufal ve vzývání jména Pána Boha; v té naději mohli být se svými potomky spoludědici

věčných hodnot i bratry svých synů pod otcem Bohem.

Že však nebyli Božími anděly v tom smyslu, že by nebyli lidmi, jak se někteří domnívají, naopak že byli nepochybně lidmi: to ukazuje zcela jasně Písmo samo. Především totiž, že „vidouce andělé Boží dcery lidské, že jsou dobré, brali si je za manželky podle libosti,“ doložilo hned: „A pravil Hospodin Bůh: „Nezůstane dech můj v těchto lidech na věky, protože jsou tělo.“ Dechem Božím byli totiž stvořeni Boží andělé i synové Boží, ale se zřetelem ke své nižší složce slují „lidé“, podle své přirozenosti, ne podle milosti; a jsou nazváni i tělem, ježto opustili ducha a opouštějíce ho byli opuštěni. A Sedmdesáte překladatelů je nazvalo jednak Božími anděly, jednak Božími syny; ovšem tomu tak není ve všech rukopisech, neboť některé je jmenují jenom Božími syny. Aquila pak, překladatel, jehož Židé cení nad ostatní, nemá ve svém překladě „Boží andělé“, ani „synové Boží“, nýbrž „synové Bohů“. Ale správné je to i ono. Neboť byli jednak syny Boha, pod jehož otcovstvím byli i bratry svých otců, a jednak syny bohů, ježto byli zplozeni bohy, se kterými byli bohy i oni podle slov žalmu: „Já jsem řekl: „Bohové jste, a synové Nejvyššího všichni“ (81, 6). Věříme totiž právem, že Sedmdesáte překladatelů přijalo prorockého ducha, takže jestliže jeho vlivem něco změnili nebo vyjádřili jinak než originál, i to je bezpochyby božským výrokem. Jinak prý v hebrejštině u toho slova není jisto, může-li se překládat i jako „synové Boží“ i jako „synové bohů“.

Vynechme tedy ty pověsti, obsažené ve spisech, kterým se říká apokryfy, protože pro svůj skrytý původ nebyly známy otcům, od nichž nás došla v zaručené a známé posloupnosti nemylná Písma pravá. V těchto apokryfech se sice najde něco pravdy, leč pro řadu nepravd nemají žádnou kanonickou autoritu. Že Henoch, sedmý po Adamovi, z božského vnuknutí něco napsal, to popřít nemůžeme, protože to říká v kanonické epištole apoštolů Juda (14). Ale není náhodou, že to není v seznamu Písem, jak ho v chrámě hebrejského národa pečlivě uchovávala nepřetržitá řada kněží; asi že spis byl pro stáří uznán za nespolehlivý a nebylo možno zjistit, zda je to ten, který on skutečně napsal, když za ním nestáli takoví svědkové, kteří by ho v posloupné řadě řádně opatrovali. Proto o spise, který se pod jeho jménem uvádí a který obsahuje o obřích takové pověsti, že prý jejich otci nebyli lidé, soudí rozumní lidé po právu, že není jeho; podobně i bludaři vydávají mnohé za spisy jiných proroků a některé novější za apoštolské, ale ty všechny byly po bedlivém prozkoumání z kanonických Písem vyloučeny jakožto apokryfy.

Tedy podle kanonických Písem hebrejských i křesťanských je nepochybné, že před potopou bylo mnoho obrů a že to byli příslušníci lidské společnosti pozemské; že však synové Boží, kteří byli podle těla zplozeni Setem, opustivše spravedlnost, sklesli do té společnosti. A není nic divného, že i z nich se mohli rodit obři. Neboť nebyli sice obry všichni, ale bylo jich mnohem více, nežli v ostatních dobách po potopě. Stvo-

řiteli se zlíbilo stvořit je proto, aby se ukázalo i tady, že mudřec si nemá vysoko cenit nejen krásu, ale ani velikost a statnost tělesnou, an je blažen na základě hodnot duchovních a nesmrtelných, mnohem lepších a stálejších, dobrým vlastních, nikoliv snad společných dobrým i zlým. Na to upozorňuje jiný prorok slovy: „Tam byli oni slovutní obři, kteří byli na počátku, veliké postavy, obratní válečníci. Těch nevyvolil Hospodin, a cestu vědění jim nedal; ale zahynuli, protože neměli moudrosti, zanikli pro svou nerozumnost“ (Bar. 3, 26nn).

24. Jak máme rozumět slovům, jež vyřkl Hospodin o těch, kdo měli zahynout potopou: *Bude jejich dnů sto dvacet let.*

Výrok Hospodinův: „Bude jejich dnů sto dvacet let“ (Gen. 6, 3) nesmíme brát jako předpověď, že od této chvíle lidský věk nepřekročí sto dvacet let. Dočítáme se totiž, že i po potopě přesáhl až pět set roků. Ale rozumějme tomu takto: Bůh to řekl, když Noe byl blízek věku pěti set let, t. j. když mu bylo čtyři sta osmdesát roků, což Písmo po svém způsobu vyjadřuje jako pět set, označujíc obyčejně část jménem celku; potopa nastala šestistého roku života Noemova, druhého měsíce; tudíž bylo předpověděno, že lidem zbývá sto dvacet roků života, po jejichž uplynutí budou vyhlazeni potopou.

A je oprávněn předpoklad, že potopa nastala tehdy, když už na zemi nebylo žádných lidí, kteří by si takovou smrt nezasloužili; ne že by snad dobrým lidem, ať už by zemřeli kdykoliv, mohla smrt takového druhu způsobit něco, co

by jim po smrti mohlo škodit; ale potopou nezahynul nikdo z těch, kteří podle svatého Písma pocházeli ze semene Setova. O příčině potopy se pak z Božího vnuknutí vypravuje takto: „Pán Bůh vida, že se rozmohla zloba lidská na zemi, a že jedenkaždý pomýšlí bedlivě ve svém srdci na zlé skutky po všechny dny, pomyslí si Bůh, že stvořil na zemi člověka, a rozmyslí se a řekl Bůh: Vyhladím člověka, kterého jsem stvořil, s tváře země, od člověka až po dobytčata a od plazů až po ptactvo nebeské, protože jsem rozhněván, že jsem je stvořil“ (Gen. 6, 5 nn).

25. O Božím hněvu, který nerozněcuje ani neznepokojuje jeho ne-proměnný klid.

Hněv u Boha není znepokojením ducha, nýbrž soudem, jímž se hříchu ukládá trest. Jeho pomýšlení a rozmyšlení stran změny věcí je pak nezměnitelným důvodem. Neboť Boha nemrzí nějaký jeho skutek tak, jako člověka; jeho rozhodnutí o všech věcech vůbec je tak pevné, jako je jeho předzvědění jisté. Ale kdyby Písmo takových slov neužívalo, nezdůvodnilo by jaksi v srdcích celého lidstva, jež chce mít zabezpečeno, děsíc pyšné a burcující netečné, cvičící hledající a živící chápající; toho by nedosáhlo, kdyby se dříve nesnížilo a jaksi nesestoupilo k padlým. Oznamuje-li pak i zánik všech živočichů pozemských i létajících, označuje tím velikost budoucí katastrofy, a nehrozí záhubou nerozumným zvířatům, jako by i ona byla zhřešila.

26. Že archa, kterou podle rozkazu měl vystavět Noe, znamená ve všem Krista a jeho Církev.

Jestliže pak Noemovi, člověku spravedlivému, a jak praví pravdomluvné Písmo (Gen. 6, 9), ve svém pokolení dokonalému (ovšem ne tak, jak mají být občané Boží obce zdokonaleni v oné nesmrtelnosti, ve které budou rovni Božím andělům, ale pokud mohou být dokonalí v tomto putování), rozkáže Bůh, aby vystavěl archu, v níž by se zachránil před zhoubnou potopou se svými, t. j. se ženou, syny a snachami, i se zvířaty, která na Boží rozkaz vstoupila do archy s ním: je to nepochybně předobraz obce Boží, putující v tomto světě, t. j. církve, jež dochází spásy skrze dřevo, na němž trpěl prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš (1 Tim. 2, 5). Vždyť i ty její rozměry co do délky, hloubky a šířky znamenají lidské tělo, v jehož skutečnosti měl podle proroctví k lidem přijíti a přišel. Délka lidského těla od temene až po paty má totiž jenom šestkrát tolik co šířka, měřená od boku k boku, a desetkrát tolik co hloubka, měřená z boku od zad ke břichu; na př. kdybys měřil člověka, ležícího nznak nebo na břiše, je od hlavy až k nohám jenom šestkrát tak dlouhý, jako od prava do leva či od leva do prava široký, a desetkrát tak dlouhý, jak od země vysoký. Proto byla vystavěna archa o délce tři sta loket, o šířce padesáti loket a o výšce třiceti loket. A vchod, který měla v boku, znamená bezpochyby tu ránu, když bok ukřižovaného byl proboden kopím; neboť ti, kteří k němu přicházejí, vstupují tudy, jelikož odtud vyprýštily svátosti, jimiž se věřící posvěcují. A je-li archa

po rozkazu budována z kvádrových klad, znamená, kterak je život svatých za všech okolností stálý - neboť ať obrátíš kvádr na kteroukoliv stranu, zůstane stát; i to ostatní, co se při stavbě archy popisuje, je znamením něčeho v církvi.

Ale bylo by zdlouhavé, nyní to probírat; a už jsme to učinili ve spise proti manichejci Faustovi (XII. 14), který popíral, že je v hebrejských knihách něco předpověděno o Kristu. Může se ovšem stát, že někdo vyloží tyto věci případněji nežli my, a vůbec jeden lépe nežli druhý - jen když bude ten text uváděti ve vztah s touto naší Boží obcí, putující v tomto špatném světě jako ve vodách potopy - nechce-li se vykladatel značně odchýlit od ideje svatopiscovy.

Tak na př. někdo třeba nebude slovům: „Rozdělíš ji na přízemí, druhé a třetí patro“ (Gen. 6, 16) rozumět tak, jak jsem naznačil já v uvedeném díle, že totiž církev se shromažďuje ze všech národů a tudíž byla nazvána dvoupatrovou vzhledem k dvojímu druhu lidí, t. j. k obřízce a předkožce, které apoštol jmenuje i jinak, Židy totiž a Řeky (Řím. 3, 9) - třípatrovou že pak sluje proto, že všechny národy byly po potopě nahrazeny ze tří synů Noemových; ale bude tvrdit něco jiného, co nebude v rozporu s pravidlem víry. Neboť jelikož Bůh nechtěl, aby archa měla místnosti jenom dole, nýbrž i nahoře (a tomu řekl druhé patro) a nad nimi druhé (a ty nazval třetím patrem), tak aby od zdola nahoru se tyčily tři vrstvy příbytků: je to možno vykládat i jako ony tři ctnosti, doporučované apoštolem, víra, naděje a láska (1 Kor. 13, 13); a lze tomu také rozumět - a to mnohem případněji - jako

trojímu výnosu v evangeliu, třicetinásobnému, šedesátinásobnému a stonásobnému (Mat. 13, 8), takže by nejnižše přebývala čistota manželská, nad ní vdovská a ještě výše panenská - a snad to lze pochopit a vyjádřit podle víry této obce ještě lépe. Totéž bych řekl i o všem ostatním, co zde potřebuje výkladu, protože - i když se to nevykládá na jediný způsob - přece to musí být uvedeno v souhlas s jedinou a jednotnou katolickou vírou.

27. O arše a o potopě, a že nelze souhlasit s těmi, kteří uznávají pouhou historii bez obrazného významu, ani s těmi, kteří hájí pouze předobrazy, odmítající historickou pravdu.

Přesto si nikdo nesmí myslet, že tyto věci byly sepsány zbytečně, nebo že v nich máme hledat pouhou dějinnou pravdu bez jakýchkoliv obrazných náznaků, nebo naopak, že se to všechno nestalo, ale že tu máme pouhé slovní figury, nebo že ať je to cokoliv, nepatří to do církevního proroctví. Vždyť jenom člověk zvrácené mysli by mohl tvrdit, že ty knihy, opatrované po tisíce let s takovou zbožností a s takovým přísným zachováváním řádné posloupnosti, byly napsány zbytečně, nebo že v nich máme spatřovat pouhé dějiny! Přece - abych pomlčel o ostatním - jestliže vysoký počet zvířat si vyžadoval archy tak veliké, proč bylo nutno vpouštět nečistá zvířata po dvou a čistá po sedmi, když ta i ona se mohla zachovat při stejném počtu? Či snad Bůh, který je kázal zachovat pro obnovení druhu, je nedovedl obnovit tím způsobem, jakým je byl stvořil?

Ti však, podle nichž se ty věci nestaly, nýbrž tu

jde o pouhé obrazy toho, co mělo být naznačeno - ti se především domnívají, že potopa nemohla býti tak ohromná, aby stoupající voda převýšila nejvyšší hory o patnáct loket. To říkají vzhledem k vrcholu hory Olympu, na němž se prý mračna nemohou srazit, jelikož v té výšce je už nebe, takže tam není náš hustší vzduch, ve kterém vznikají mraky, mlhy a deště; jenže si nevšímají, že tam může být země, nejhustší ze všech živlů. Či snad tvrdí, že vrchol hory není zemí? Proč tedy prohlašují, že země se mohla vyzdvihnout až do těchto nebeských prostor, kdežto voda ne? Vždyť tihle měřiči a važiči živlů říkají, že vodstvo je vyšší a lehčí nežli země! Jaký důvod mohou tedy uvést pro to, že se těžší a nižší země dostala na taková dlouhá léta do vrstvy klidnějšího nebe, kdežto lehčí a vyšší voda to alespoň na kratičkou dobu učinit nesměla?

Také namítají, že prostory té archy nemohly pojmouti takové množství rozmanitých živočichů obojího pohlaví, po dvou z nečistých, po sedmi z čistých. Ti lidé, myslím, počítají pouze těch tři sta loket délky a padesát loket šířky, a nepováží, že nad tím je táž plocha po druhé a rovněž ještě výše tatáž plocha po třetí, takže vezmeme-li ty lokte třikrát, je jich devět set krát sto padesát. Přihlédneme-li však k důmyslnému dohadu Origenovu (Homil. 2 in Gen.), že totiž člověk Boží Mojžíš, podle Písma „vzdělaný ve vší moudrosti Egyptanů“ (Skut. 7, 22), kteří s oblibou pěstovali zeměměřičství mohli mít na mysli lokte zeměměřičské, z nichž jeden prý obsahuje šest našich: tu vidí každý, co všec-

ko se do toho prostoru mohlo vejít. Neboť vykládají-li, že tak ohromná archa nemohla býti sroubena, je to nejapné utrhání; vždyť vědí, že byla zbudována nesmírná města; také nepřihlížejí k těm sto letům, ve kterých byla ta archa zhotovena. Ledaže by snad tvrdili, že kámen na kameni, jsou-li stmeleny jenom vápnem, sice držet může, takže může být vedena zeď kolik mil dlouhá, kdežto kláda na kládě s pomocí lišt, skob, hřebů a lepkavého klí držet nemůže, aby byla sestrojena archa, táhnoucí se do délky i šířky v liniích přímých, ne oblých! Archa, jakou by žádné lidské úsilí na moře nedostalo, ale jakou by nadzvedla stoupající voda, podle přirozeného zákona tíže, a jejíž plavbu by řídila spíše božská prozřetelnost než lidská prozíravost, aby někde neztroskotala!

Co se pak týče titěrné otázky stran nejdrobnějších živočichů, nejen takových, jako jsou myši a ještěrky, ale i takových, jako kobylinky, brouci, ba i mouchy a blechy, zdali jich nebylo v té arše více, než bylo Božím příkazem určeno: tu musíme takové tazatele především upozornit, že slova „Jež se plazí po zemi“ je záhodno brát v tom smyslu, že nebylo nutno chránit v arše živočichy, kteří mohou žít ve vodě, a to nejen pod hladinou, ale i na jejím povrchu, jako řada opeřenců. Dále, praví-li se: „Bude to samec a samice“, zajisté se to týká obnovení druhu; a proto tam nemuseli být ani ti, kteří se mohou líhnout bez páření z kterýchkoliv předmětů nebo jejich rozkladu - anebo byli-li tam, jako bývají v domácnostech, nemusel jich být určitý počet; nebo konečně, jestliže posvátné mysterium, o kte-

ré šlo, a předobraz takové veliké věci se nemohl ani ve skutečném dění naplnit jinak, než bude-li v arše jistý počet všech, jejichž přirozenost nepřipouští život ve vodě: pak to nebylo věcí toho člověka - či těch lidí, ale bylo to starostí Boží. Neboť Noe je neschytával, ale vpouštěl je, jak sami přicházeli a vcházeli. Ten význam totiž mají slova: „Vejdou k tobě“ (Gen. 6, 20), t. j. ne nahnání člověkem, ale na pokyn Boží a jistě tak, že bezpohlavní tam podle všeho nebyli. Bylo totiž předepsáno a určeno: „Budou to samec a samice.“ Jedni živočichové se totiž líhnou z čehokoliv bez páření tak, že se později páří a plodí, na př. mouchy; jiní zase nemají žádného samčího ani samičího ústrojí, na př. včely. Co se pak týče těch, kteří pohlaví mají, ale jsou neplodní, jako mezci a mezkyně: byl by to div, kdyby tam bývali byli, a kdyby bylo nestačilo, když tam byli jejich rodiče, totiž koně a osli - a snad i jiní živočichové, kteří rodí zkřížením druhů jiný druh. Ale patřilo-li k mysteriu i to, byli tam. Má totiž i tento druh samce i samici.

Někteří se pozastavují také nad tím, jakého druhu potravu tam mohla mít zvířata, která se pokládají výhradně za masožravá, zdali tam bez překročení příkazu mohla být nadpočetně ta, která tam byla uzavřena z nutnosti, aby sloužila za potravu jiným, či zdali - což jest pravděpodobnějši - tam mohly být nějaké bezmasé pokrmy, které by vyhovovaly všem. Víme totiž, jak četná masožravá zvířata žerou obilí i ovoce, hlavně fíky a kaštiny. Jaký tedy div, jestliže ten moudrý a spravedlivý muž, jsa i Bohem u-

pozorně, co kterému vyhovuje, přichystal a uschoval vhodnou bezmasou potravu pro každý druh? A je něco, co by zvíře z hladu nesežralo? nebo z čeho by nemohl učinit chutné a zdravé jídlo Bůh, jenž to mohl s božskou snadností zařídit tak, aby žili bez potravy? - nebýt toho, že i jejich výživa patřila k úplnosti předobrazu takového velikého mysteria.

Že se však tato mnohonásobná znamení v podobě událostí nevztahují k předobrazení církve, to si nemůže myslet nikdo, leda svárlivec. Neboť národové, čistí i nečistí, už tak naplnili církev, dokud se nedojde jistého konce, a drží se jaksi v roubení její jednoty tak, že pro toto jediné velejasné znamení nelze pochybovat ani o ostatních, která jsou vyjádřena značně temněji a která je těžce poznati. A je-li tomu tak, pak se žádný zatvrzelec neosmělí myslet, ani že ty věci byly sepsány zbytečně, ani že neznamenají nic, ač se sběhly, ani že to jsou pouhá symbolická slova, ne události; nelze ani s pravděpodobností říci, že nemají co dělat s předobrazováním církve; ale spíše musíme věřit, že nejen bylo moudré, zaznamenati je písemně pro věčnou pamět, ale že se i sběhly a že něco znamenají a že to „něco“ jest předobrazem církve.

Tato kniha, dospěvší k tomuto bodu, budiž uzavřena, a zkoumejme běh obou obcí, totiž pozemské, žijící podle člověka, a nebeské, žijící podle Boha, v době po potopě, i nadále v následujících dějinách.

KNIHA XVI.

1. Nalézáme-li po potopě od Noe až po Abrahama nějaké rodiny lidí, žijících podle Boha.

Zdali svatá obec po potopě pokračuje nepřetržitě, či zda je přerušována obdobími bezbožnosti natolik, že by mezi lidmi nebylo žádného vyznače pravého Boha: to nelze z výroků Písem bezpečně zjistit. Neboť po Noemovi, jenž byl i s manželkou a třemi syny a tolikéž snachami hoden záchrany před potopou v arše, nenalézáme v kanonických knihách až po Abrahama nikoho, kdo by byl nepochybným božským výrokem pro zbožnost pochválen - ledaže Noe své dva syny Sema a Jafeta vyznamenává požehnáním, nazíraje a předvídaje to, co se mělo stát mnohem později. Proto došlo i k tomu, že svému prostřednímu synovi, t. j. mladšímu než prvorozený a staršímu než nejmladší, protože se byl prohřešil proti otci, zlořečil, a to ne v jeho osobě, ale v osobě jeho syna, svého vnuka, a to těmito slovy: „Zlořečen buď hoch Kanaan, budiž sluhou svých bratří!“ (Gen. 9, 25 nn). Kanaan byl totiž synem Chama, který nahotu spícího otce nezakryl, naopak o ní pověděl. Proto také to, že v zápětí připojil požehnání dvěma synům, nejstaršímu a nejmladšímu, říká: „Požehnán buď Hospodin, Bůh Semův, a budiž Kanaan jeho sluhou; rozšíř Bůh Jafeta, a ať bydlí v domech Semových,“ zrovna jako založení vinice rukama

téhož Noema, i jeho opojení z jejích plodů a jeho obnažení ve spánku, jakož i ostatní věci zde sběhlé a zapsané: to vše je naplněno prorockým obsahem a zahaleno věštím závojem.

2. Co bylo prorocky předobrazeno v synech Noemových.

Leč nyní, když v jejich potomcích už nastaly skutečné události, je dosti jasné, co bylo temné. Vždyť kdo by ty věci při bedlivé a pronikavé úvaze nepoznal v Kristu? Jméno „Sem“, z jehož semene v těle se narodil Kristus, se překládá jako „slovutný“. Co je však slovutnějšího nežli Kristus, jehož sláva voní všude, takže i ve Velepísni se prorocky přirovnává k rozlité voňavce (1, 2), a v jehož domech, t. j. chrámech, bydlí širé národy? Neboť „Jafet“ značí „šírokost“. Dále Cham, jehož jméno se překládá jako „horký“, prostřední syn Noemův, jako by se od obou odchýloval a trval mezi oběma, nejse ani mezi prvotinami Israelitů ani v hojnosti národů - co on znamená jiného než plémě horkokrevných bludařů, hořících nikoli duchem moudrosti, ale vzpurnosti, jímž nitro bludařů obyčejně hárá, porušujíc pokoj svatých? Ale těm, kteří se zdokonalují, to přináší užitek podle apoštolova výroku: „Musí být i bludy, aby mezi vámi bylo vidět ty, kteří jsou osvědčeni“ (1 Kor. 11, 19). Proto je také psáno: „Syn vzdělaný bude moudrý, nerozumného pak bude míti za sluhu“ (Přísl. 10, 5). Mnoho totiž článků katolické víry, jsou-li napadány horkokrevnými a neklidnými bludaři a mají-li být proti nim hájeny, jsou bedlivěji zkoumány i jasněji chápány a horlivěji

hlásány, takže otázka, rozvířená protivníkem, se stane příležitostí k poučení.

Ostatně není nemístné, spatřujeme-li v prostředním synu Noemovu nejen předobraz těch, kteří jsou zjevně odtrženi, ale všech, kteří se honosí jménem „křesťané“ a přitom zkaženě žijí; neboť Kristovo umučení, naznačené nahotou toho člověka, sice svým vyznáním zvěstují, ale svým špatným životem je zneuctívají. O takových tedy bylo řečeno: „Po plodech jejich poznáte je“ (Mat. 7, 20). Proto byl Cham zlořečen ve svém synu, jakoby ve svém plodu, t. j. ve svém díle. Proto i jméno toho jeho syna, „Kanaan“, překládá se přiměřeně jako „jejich hnutí“; a co je to jiného než jejich skutek? Sem pak a Jafet jsou jaksi obřízkou a předkožkou, či jak je apoštol nazývá ještě jinak, Židé a Řekové, ale povolání k ospravedlnění; ti poznavše, ať už jakkoliv, otcovu nahotu, která znamenala Spasitelovo umučení, přehodili si na záda plášť, vešli s odvrácenou tváří a zakryli nahotu svého otce, aniž spatřili to, co v uctivosti zakryli. V Kristově umučení totiž jaksi na jedné straně uctíváme, co pro nás bylo učiněno, a na druhé straně se odvracíme od zločinu Židů. Plášť znamená mysterium a záda vzpomínku na minulé události, protože v této době, kdy Jafet bydlí v domech Semových a zlý bratr uprostřed nich, slaví církev Kristovo umučení jako dokonané, neočekává je už jako budoucí.

Avšak zlý bratr jest ve svém synu, t. j. ve svém díle, hochem, t. j. otrokem bratří dobrých, jelikož dobří špatných důmyslně užívají, aby se cvičili v trpělivosti nebo pokročili v moudrosti. Exis-

tují totiž podle apoštola svědectví lidé, kteří nehlásají Krista čistě; ale „ať pod záminkou, ať pravdivě zvěstuje se Kristus,“ praví, „z toho se raduji, ale také budu radovat“ (Fil. 1, 18). On totiž založil vinici, o níž praví prorok: „Vinicí Hospodina zástupů je dům israelský“ (Is. 5, 7), a napil se jejího vína - čímž rozumíme budto ten kalich, o němž praví: „Můžete pít kalich, který já budu pít“ (Mat. 20, 22) a „Otče, možno-li, ať odejde kalich tento“ (t. 26, 39), kterým nepochybně naznačoval svoje umučení; nebo, jelikož víno je plodem vinice, bylo jím spíše naznačeno to, že z té vinice, t. j. z pokolení israelského, přijal kvůli nám tělo a krev, aby mohl trpět; „a opojil se,“ t. j. trpěl, „a byl obnažen“ (Gen. 9, 21); neboť při tom byla obnažena, t. j. ukázala se jeho slabost, o níž se vyjadřuje apoštol: „Byl sice ukřižován ze slabosti“ (1 Kor. 13, 4). Proto praví tentýž: „Slabá věc Boží je mocnější nad lidi, a pošetilá věc Boží moudřejší než lidé“ (t. 1, 25). Jestliže pak po slovech „a byl obnažen“ dodalo Písmo: „ve svém domě“, pěkně ukázalo, že měl podstoupiti smrt kříže vinou národa svého těla a domácích své krve, totiž Židů. Toto umučení Kristovo hlásají nešlechtní pouze vně, zvukem hlasu; nechápou totiž, co hlásají. Zato šlechtní chovají to veliké mysterium ve svém nitru a uctívají uvnitř svého srdce slabou a pošetilou věc Boží, protože je mocnější a moudřejší než lidé. Předobrazem toho jest, že Cham vyšel a oznámil to venku, kdežto Sem a Jafet, chtěje to zakrýti, t. j. uctíti, vešli, t. j. vykonali to uvnitř.

Po těchto tajích božského Písma pátráme, jak

dovedeme, jeden výstižněji, druhý méně výstižně, věrně však majíce za jisto, že ty věci nebyly vykonány ani zapsány bez nějakého předobra-zování budoucích a že se mají uvádět ve vztah pouze ke Kristu a jeho Církvi, která je obcí Bo-ží; a jí nechybělo od počátku lidstva zvěstování, které, jak vidíme, se ve všem plní.

Když tedy byli požehnáni dva synové Noemovi a jeden mezi nimi zlořečen: od té doby až po Abrahama neděje se po více než tisíc let žádná zmínka o nějakých spravedlivých lidech, kteří by zbožně ctili Boha. Nemyslil bych, že vůbec nebyli, ale kdyby byli uváděni všichni, bylo by to příliš dlouhé a stalo by se to spíše z historické pečlivosti nežli z prorocké prozřetelnosti. A tak spisovatel těchto svatých Písem, či spíše skrze něho Duch Boží, líčí věci, které jsou nejen vypravováním minulosti, ale i předpovědí budoucnosti, arci vztahující se k Boží obci; vždyť i říká-li se tu co o lidech, kteří nejsou jejími občany, říká se to proto, aby ve srovnání s nimi ona buď měla užitek nebo vynikla.

Jistě by nebylo správné domnívat se, že všechny vypravované události také něco naznačují; ale kvůli věcem, které něco znamenají, se připojí i ty, které neznamenaají nic. Vždyť země je rozrývána jenom rádlom, ale aby se to umožnilo, je potřebí i ostatních částí pluhu; a na citerách i jiných hudebních nástrojích se vyluzuje melodie pouze ze strun, ale aby mohly hrát, jsou v konstrukci nástrojů i ostatní součástky, na které hudebníci nehrají, ale s kterými jsou spojeny ty, které při úhozu znějí. Podobně i v prorockých dějinách se mluví o věcech, které nezna-

menají nic, ale s nimiž předobrazované souvisí a jaksi jsou spjaty.

3. O potomstvu tří synů Noemových.

V dalším tedy musíme přihlédnouti k potomstvu tří synů Noemových, a co je o něm záhodno říci, včleniti do tohoto díla, jež ukazuje osudy obou obcí, totiž pozemské i nebeské, v běhu časů. Začli jsme je totiž líčit, počínaje nejmladším synem Jafetem, u něhož se mluví o osmi synech a o sedmi vnucích z jeho dvou synů, z jednoho o třech a z druhého o čtyřech; je tedy všech dohromady patnáct. Cham pak, prostřední syn Noemův, měl čtyři syny a pět vnuků z jednoho syna, pravnuky pak dva z jednoho vnuka; těch je celkem jedenáct. Po jejich vyjmenování se Písmo jaksi vrací k počátku a praví: „Chus pak zplodil Nimroda; ten začal ukazovat, že jest obrem na zemi. Ten byl obrovským lovcem před Pánem Bohem. Proto se říká: Obrovský lovec před Pánem Bohem, jako Nimrod. Počátkem jeho království byl Babylon, Arach, Achad a Chalanne v zemi Sennaar. Z té země se odebral Assur a vystavěl Ninive i obec Roboth a Chale a Resen mezi Ninive a Chale; to je veliké město“ (Gen. 10,8nn). A tento Chus, otec Nimroda, je mezi Chamovými syny jmenován na prvním místě; jeho pět synů i dva vnuky jsme už vypočetli. Ale toho obra buďto zplodil po narození svých vnuků, nebo, což je spíše víře podobno, Písmo o něm hovoří zvlášť vzhledem k jeho velikému významu; vždyť mluví i o jeho království, jehož počátkem bylo proslulé město Baby-

lon, jakož i ostatní města či kraje, připomenuté zároveň.

Je-li tu pak zpráva o tom, že z té země, totiž Sennaar, jež patřila k Nimrodovu království, vyšel Assur a vystavěl Ninive i jiná další města, stalo se to daleko později, a je tu o tom při této příležitosti zmínka s ohledem na slávu assyrské říše, kterou úžasně rozšířil Ninus, syn Belův, zakladatel velikého města Ninive; a jméno toho města je odvozeno z jeho jména, takže Ninive se jmenuje podle Nina. Ale Assur, po němž se jmenují Assyřané, nepatřil k synům Chama, prostředního syna Noemova, nýbrž ho nalézáme mezi syny Sema, nejstaršího Noemova syna. Z toho plyne, že to byli potomci Semovi, kteří později ovládli říši toho obra a z ní postupovali a zakládali jiná města, z nichž prvé bylo podle Nina nazváno Ninive. Odtud se bible vrací k jinému synu Chamovu, jménem Mesraim, a vyjmenovává jeho potomky, ne jako jednotlivce, ale jako sedm národů. A ze šestého národa, jakoby ze šestého syna, prý vzešel národ Filištínský; je jich tedy osm. Nato se bible opět vrací ke Kanaanovi, v němž byl zlořečen jeho otec Cham, a jmenuje jedenáct jeho synů. Potom se praví, do jakých končin se až dostali, a jmenuje se několik příslušných měst. A tudíž, spočítáme-li syny i vnuky z rodu Chamova, bylo jich zplozeno jedenatřicet.

Zbývá vypočítat syny Sema, nejstaršího rozence Noemova; k němu totiž znenáhla dospěla historie těchto větví rodu, když byla vyšla od nejmladšího. Leč odkud počíná výčet Semových synů, to je poněkud temné; a musíme to osvětlit

výkladem, protože to také značně souvisí s předmětem našeho zkoumání. Čteme totiž toto: „A Semovi se narodil, i jemu, otci všech synů, Heber, staršímu bratru Jafetovu“ (Gen. 10,21). Slova k sobě patří takto: „A Semovi se narodil Heber, i jemu, t. j. tomu Semovi, se narodil Heber, Semovi, který je otcem všech synů.“ Sem je tedy označen jako praotec všech, kteří vzešli z jeho rodu a kteří mají být vyjmenováni, ať už to budou synové nebo vnuci či pravnuci a další potomci téže krve. Toho Hebera arcí Sem nezpłodil, ale nalézáme ho na pátém místě v řadě jeho potomků. Sem totiž mimo jiné syny zpłodil Arfaxata, Arfaxat zpłodil Kainana, Kainan zpłodil Sale, Sale zpłodil Hebera. A tak není náhodou, že on je mezi potomky Semovými jmenován na prvním místě, dokonce ještě před syny, ač je pátým vnukem - je-li pravdivá ta tradice, že po něm byli nazváni Hebreové, jakoby Hebereové: ač je možná i jiná domněnka, že byli snad pojmenováni podle Abrahama jako Abraheové; avšak je nejspíše pravda, že byli nazváni Hebrej podle Hebera, a potom se ztrátou jedné hlásky Hebreové - ovšem v jazyce, který mohl podržet pouze národ israelský, ve kterém obec Boží jednak dlela v cizině ve svatých, jednak byla zobrazena ve všech.

Tedy nejdříve se uvádí šest synů Semových, potom z jednoho z nich vzešli jeho čtyři vnukové; rovněž druhý ze Semových synů mu zpłodil vnuka, z toho se opět narodil pravnuk a z něho pravnuk, a tím jest Heber. Heber pak zpłodil dva syny, z nichž jednoho pojmenoval Falech, t. j. rozdělující. Pak Písmo dodává, vysvětlujíc

toto jméno: „Protože za jeho dnů byla země rozdělena“ (Gen. 10,25). Co to znamená, ukáže se později. Jiný pak syn Heberův zplodil dvanáct synů; je tudíž všech Semových zplozenců sedmadvacet.

Tedy všech potomků tří synů Noemových, t. j. patnácti z Jafeta, jednatřiceti z Chama a sedmadvaceti ze Sema, je celkem třiasedmdesát. V následujících řádcích praví Písmo: „To jsou synové Semovi se svými rody podle svých jazyků, sídel a kmenů“ (t. 31n.), a podobně o všech dohromady: „To jsou rody synů Noemových podle svého původu a kmene. Od nich se po potopě rozptýlily ostrovní národy po zemi.“ Z toho vyplývá, že tehdy bylo třiasedmdesát nebo lépe (jak ukážeme níže) dvaasedmdesát národů, nikoliv lidí. Vždyť i výše, když byli uvedeni synové Jafetovi, stál tento závěr: „Z těch se rozvětvily ostrovní národy ve své zemi, jedenkaždý podle svého jazyka ve svých kmenech a národech“ (10,5).

Konečně u synů Chamových je na kterémisi místě ještě jasnější zmínka o kmenech, jak jsem ukázal výše. „Mesrain zplodil ty, kteří se nazývají Ludimští“ (t. 13), a stejně je označeno všech ostatních sedm kmenů. A vypočítavši všecky, uzavírá pak Písmo: „To jsou synové Chamovi se svými rody podle svých jazyků, sídel a kmenů“ (t. 20). Proto tedy u mnohých synové zaznamenáni nejsou, poněvadž se narodili jako příslušníci jiných kmenů, sami však kmény založit nedovedli. Neboť jenom to může být příčinou toho, že ač se uvádí osm synů Jafetových, mluví se jen o synech zplozených dvěma z nich, a

kdežto se jmenují čtyři synové Chamovi, následuje zpráva jen o synech tří z nich, a ačkoli se jmenuje šest synů Semových, je řeč jen o potomstvu dvou z nich. Zůstali snad ostatní bezdětní? Tomu nelze věřit; avšak nezaložili národy, kvůli kterým by byli stáli za zmínku, protože se při narození včleňovali do jiných kmenů.

4. O rozličnosti jazyků a o vzniku Babylona.

Ačkoliv tyto národy měly podle bible svůj jazyk, přece se vypravěč vrací k té době, kdy všechny měly jazyk jediný, a potom už vykládá, jak došlo k rozdílnosti jazyků. Praví: „Byla pak celá země jednoho jazyka a všichni mluvili jedinou řečí. A stalo se, že když se oni stěhovali od východu, našli rovinu v zemi Sennaar a usadili se tam. A řekl druh druhu: ‚Pojďte, nadělejme cihel a vypalme je ohněm‘. A cihly jim ztwardly v kámen a klí jim bylo maltou, i řekli: ‚Pojďte, vystavme si město a věž, jejíž vrchol bude až k nebi, a udělejme si jméno, než se rozptýlíme po povrchu celé země!‘ I sestoupil Hospodin, aby viděl město i věž, kterou vystavěli synové lidští. A řekl Pán Bůh: ‚Hle, jednoho rodu a jednoho jazyka jsou všichni; a tohle začali dělat, a nyní nevymizí z jejich středu všechno, co se pokusí učinit. Pojďte, sestupme a zmaťme tam jejich jazyk, aby jeden nerozuměl řeči druhého‘. A rozptýlil je Hospodin odtud po celém povrchu zemském, a přestali stavět město i věž. Proto bylo nazváno jménem ‚Zmatení‘, protože tam Hospodin zmaťl jazyky celé země; a odtud je Pán Bůh rozptýlil po tváři veškeré země“ (11,1nn).

To město, které bylo nazváno „Zmatení“, to je Babylon, jehož podivuhodnou stavbu velebí i historie pohanská. Babylon totiž znamená „zmatení“. Z toho vyplývá, že jeho zakladatelem byl Nimrod; toho se bible stručně dotkla výše, tam, kde při vyprávění o něm praví, že Babylon byl počátkem jeho říše, t. j. že měl prvenství mezi ostatními městy, aby v něm bylo jako v hlavním městě sídlo vlády; ostatně nebyl do té míry dokonalý, jak si jej ve zpupné bezbožnosti představovali. Neboť u něho pomýšleli na přehnanou výšku, podle svých slov nebetyčnou, buďto u jedné věže, kterou stavěli jako zvláštnost mezi ostatními, nebo u věží všech, jež byly míněny jednotným číslem, podobně jako když se řekne „vojín“ a myslí se tisíce vojáků, nebo „žába“ či „kobyłka“; tak se totiž označilo množství žab a kobylek mezi ranami, jimiž byli Egypťané ztrestáni od Mojžíše (Ex. 10,4).

Avšak čeho by byla docílila lichá lidská troufalost, kdyby vztyčila číkoli vysokou stavbu sebe výše do nebes proti Bohu? a kdyby převýšila veškeré hory, kdyby přenikla oblast tohoto mlžného vzduchu? Co by konečně Bohu uškodilo sebe větší duchovní nebo tělesné povýšení? Bezpečnou a pravou cestou k nebi stoupá pokora, pozdvihující srdce vzhůru k Pánu, nikoli proti Pánu, jako bylo řečeno o tom obru, že byl „lovcem proti Pánu“ (Gen. 10,9). To někteří nepochopili a dali se zmýlit dvojznačným slůvkem řeckým, takže nepřeložili „proti Pánu“, ale „před Pánem“; enantion znamená totiž nejen „proti“, ale i „před“. Toho slůvka je totiž užito v žalmu: „A lkejme před Pánem, který nás stvořil“ (94.6);

a to slůvko jest i v knize Jobově, kde stojí: „Propukl jsi v hněv proti Hospodinu“ (15,13). Tak tedy musíme rozumět i tomu, že ten obr byl „lovcem proti Hospodinu“. Leč tímto jménem „lovec“ tu není naznačeno nic jiného, nežli člověk, který strojí léčky pozemským živočichům, zdolává je a hubí.

Vztyčoval tedy se svým lidem věž proti Bohu; tou je míněna bezbožná zpupnost. Právem je pak trestána špatná snaha, i když nedojde cíle námaha. Jakého druhu však byl ten trest? Protože ten, kdo rozkazuje, vládne pomocí jazyka, byla jeho zpupnost potrestána tady, aby mu nebylo rozumět, když dával rozkazy člověku, nechťev rozumět, jak má poslouchat rozkazů Božích. Tak bylo to spiknutí rozpojeno: každý se stranil toho, komu nerozuměl, a přidružoval se jen k tomu, s kým mohl hovořit; a pro jazyky byly národy rozděleny a rozptýleny po světě, jak se zlíbilo Bohu, který to učinil způsobem skrytým a pro nás nepochopitelným.

5. Jak Pán sestoupil, aby zmátl jazyky stavitelů věže.

Je-li totiž psáno: „I sestoupil Hospodin, aby viděl město i věž, kterou vystavěli synové lidští“, t. j. nikoli synové Boží, ale ta skupina, žijící po lidsku, kterou zveme pozemskou obcí: nehýbe se Bůh s místa, an jest vždy všude celý; ale mluví se o jeho sestoupení, kdykoliv dělá něco na zemi, co jako zázračný skutek mimo obvyklý běh přírody ukazuje zvláštním způsobem jeho přítomnost; a vidí-li, nedovídá se v ten okamžik, neboť nemůže nikdy nic nevědět, nýbrž o jeho

vidění a poznání v čase se mluví, když něco dává viděti a poznati. Neviděl tedy Bůh to město tak, jak je sám dal vidět, když ukázal, jak velice se mu nelíbí.

Ostatně lze tomu rozuměti tak, že Bůh k tomu městu sestoupil, protože sestoupili jeho andělé, ve kterých přebývá potom; další slova „A pravil Hospodin Bůh: „Hle, jednoho rodu a jediného jazyka jsou všichni“ atd., a následující „Pojďte, a sestupme a zmaťme tam jejich jazyk“ jsou souhrnem, ukazujícím, jak se uskutečnilo to, co bylo vyjádřeno slovy „sestoupil Hospodin“. Vždyť jestliže už sestoupil, co má znamenat výzva: „Pojďte, a sestupme a zmaťme“ (kterou chápeme jako pronesenou k andělům), ne-li to, že sestupoval skrze anděly, an byl v sestupujících andělech? A je správné, že neříká „Pojďte a sestupte a zmaťte,“ nýbrž: „Zmaťme tam jejich jazyk“; tím ukazuje, že pracuje skrze svoje služebníky tak, že i oni jsou Božími spolupracovníky, jak praví apoštol: „Božími jsme totiž spolupracovníky“ (1 Kor. 3,9).

6. Jak máme chápat řeč, kterou Bůh hovoří k andělům.

I tehdy, když byl stvořen člověk, bylo možno slova „Učiňme člověka“ vztahovat k andělům, jelikož neřekl „učiním“; ale ježto následuje: „k obrazu svému“, a nelze si myslet, že člověk byl stvořen k obrazu andělskému, nebo že obraz andělů a Boha je týž, je správné vztahovati toto množné číslo k Trojici. A protože ta Trojice je přesto jediným Bohem, tu i když řekl „Učiňme,“ pravil pak: „A učinil Bůh člověka k

obrazu Božímu“, nikoliv „učinili bohové“ nebo „k obrazu bohů“.

Stejně bylo možno představovat si Trojici i tak, jako by Otec řekl k Synovi a Duchu Svatému: „Pojďte, sestupme a zmaťme tam jejich jazyk“, - kdyby nějaká příčina bránila vztahovat to na anděly, jimž se spíše sluší přijíti k Bohu svatými hnutími, t. j. zbožnými myšlenkami, jimiž se dotazují neproměnné Pravdy, jakoby věčného zákona v oné své nebeské radnici. Nejsou totiž sami sobě pravdou, nýbrž jako účastníci tvůrčí Pravdy se k ní pohybují jako ke zdroji života, aby to, co sami ze sebe nemají, přijali z ní. A toto hnutí, jímž přicházejí, je u nich nepohnuté, neboť neodcházejí.

Bůh také nemluví k andělům tak, jako my mezi sebou nebo s Bohem či s anděly, nebo sami andělé s námi či Bůh s námi jejich prostřednictvím, nýbrž svým nevýslovným způsobem; nám se to však označuje naším způsobem. Neboť vyšší promluvou Boží před jeho skutkem je nezměnitelný důvod toho jeho skutku, který nemá znějící a pomíjející hlas, nýbrž ustavičně trvající a časně působící moc. Tím hovoří k svatým andělům; jinak zase k nám, kteří jsme daleko za nimi. Leč kdykoliv i my zachycujeme vnitřním sluchem něco z takové mluvy, blížíme se andělům. Nemusíme tedy v tomto spise ustavičně vykládat o Božích řečech. Buď totiž neproměnná Pravda hovoří svým nevýslovným způsobem k mysli rozumného tvora sama od sebe, anebo hovoří skrze měnlivého tvora, ať už duchovými představami k našemu duchu nebo hmotnými hlasy ke hmotnému sluchu.

Výrok: „A nyní nevymizí z jejich středu všechno, co se pokusí učinit“ jistě nebyl řečen jako věta oznamovací, ale jako tázací, jak tomu bývá při pohrůžce, na př. když někdo řekne (Verg. Aen. IV. 592.):

Nechopí se svých zbraní? a celé se nesrotí město? Musíme tedy tu větu brát tak, jako by řekl: „Což nevymizí z jejich středu všechno, co se pokusí učinit?“ Ale vyjádříme-li ji takto, neznamená pohrůžku. Leč kvůli méně chápavým jsme přidali částici, „což“, takže jsme řekli „což ne-“, protože tón mluvícího napsat nemůžeme.

Tedy z těch tří mužů, synů Noemových, rozšířily se po světě sedmdesát tři, či spíše, jak ještě vysvětlíme, sedmdesát dva národy a tolikéž jazyků, jež rostouce naplnily i ostrovy. Avšak počet národů se rozmnožil mnohem více než počet jazyků. Vždyť víme o spoustě barbarských národů v Africe, mluvících jediným jazykem, a kdo by pochyboval, že s rozmnožením lidstva se mohli lidé dostat po lodích na ostrovy, aby je osídlili?

7. Zdali i na ostrovy od země nejvzdálenější se dostala zvířata všeho druhu z počtu těch, která byla zachráněna před potopou v arše.

Ale nastává otázka stran živočichů všeho druhu, o které lidé nepečují a kteří se nelíhnou ze země, jako žáby, nýbrž kteří se udržují jenom pářením samce se samicí, jako vlci a jiní takoví: kterak se po potopě, kterou zahynuli všichni mimo ty v arše, mohli vyskytnout i na ostrovech, jestliže nebyli obnoveni z těch druhů, které po párech zachránila archa? Lze si sice myslet, že se dostali na ostrovy plováním; ale jen na nej-

bližší. Jsou však některé ostrovy, tak velice vzdálené od souší, že na ně zřejmě žádné zvíře nemohlo doplavat. Pakli je lidé přivezli v zajetí s sebou a umístili je kvůli lovu ve svých sídlech: není víře nepodobno, že se to mohlo stát. Také nelze popřít, že mohli na Boží rozkaz či dovolení být také přeneseni přičiněním andělů. Pakliže vzešli ze země jako při prvním vzniku, kdy pravil Bůh: „Vydej země duši živou“ (Gen. 1,24): tu jestliže na ostrovech, kam přeplout nemohli, mnoho živočišných druhů vydala země, je ještě mnohem jasnější, že všechny druhy nebyly v arše ani tak proto, aby z nich bylo obnoveno živočišstvo, jako proto, aby předobrazovaly rozmanité nádoby, pro mysterium Církve.

8. Zdali z potomstva Adamova nebo synů Noemových vzešly nějaké zrůdné druhy lidí.

Také se uvažuje, zdali ze synů Noemových či spíše z toho jednoho člověka, ze kterého vzešli i oni, mohly vzejít nějaké druhy lidských zrůd, o jakých vypravují pohanské dějiny, jako že na př. někteří mají jediné oko uprostřed čela, jiní zase že mají špičky chodidel obráceny dozadu, jiní že mají přirození obojího pohlaví a pravý prs mužský, levý ženský, a že střídavě mezi sebou obcujíce jednak plodí, jednak rodí; jiní prý zase nemají úst a živí se pouze dýcháním skrze nozdry, jiní mají postavu zvíci lokte - Řekové jim říkají Pygmaiové podle pygmé „loket“ -, u jiných prý ženy otěhotňují v pěti letech a nežijí déle než osm let. Rovněž se vypravuje o jednom kmeni, kde mají obě šlapky na jediném

hnátu, v podkolení ho neohýbají a jsou úžasně rychlí; říkají jim Skiopodové, protože když za horka leží naznak na zemi, chrání se prý stínem (skia) vlastních nohou (podes). Vypravuje se i o takových, kteří jsou bez hlavy a oči mají rovnou na ramenech, i o jiných a jiných odrůdách lidí či pololidí, jaké jsou zobrazeny v mosaice na karthaginském nábřeží a vzaty ze sensačních knih řekněme historických. Proč bych mluvil o Kynokefalech, jejichž psí hlavy (kynos kefalai) i sám štěkot ukazuje spíše na zvířata než na lidi?

Ale není nutno věřit v existenci všech lidských odrůd, o kterých se povídá. Avšak ať se kdekoli narodí člověk, t. j. rozumný smrtelný živočich, měj si jakoukoliv tělesnou podobu či barvu nebo chůzi či hlas, vymykající se naší běžné smyslové zkušenosti, a měj si přirozenost jakkoli silnou a kdekoli a s jakoukoli vlastností: nikdo z věřících nebude na pochybách, že pochází z onoho prvostvořeného. Přesto je vidět, čeho přirozenost dociluje při větším počtu a co je podivuhodno už pro svou vzácnost.

Avšak o některých zrůdných kmenech lze podat tentýž výklad, jako o zrůdných lidských údech u nás. Neboť stvořitelem všech jest Bůh, který sám ví, kde a kdy má nebo měl co stvořit, věda, z jakých podobných či spíše rozličných částí setkáti krásu vesmíru. Leč kdo nemůže spatřit celek, je dotčen zdánlivou ohyzdností částí, protože neví, s čím je v souladu a vztahu. Víme, že se rodí lidé, kteří mají na ruku i nohou více prstů než pět; a tato odchylka je nepatrná jako žádná jiná; ale Bůh uchovej, aby

si nějaký bláhovec myslel, že se Stvořitel v počtu lidských prstů spletl, jakoby nevěděl, proč to udělal! Podobně i když se naskytne větší odchylka: on ví, co učinil, a jeho skutky nikdo nemá právo hanět.

V Hipponě Zarytském žije člověk, který má chodidla jako půlměsíčky a na každém jen dva prsty, a podobně i ruce. Kdyby byl takový nějaký kmen, dostal by se do té sensační a podivuhodné historie. Máme snad proto říci, že tento není potomkem toho jediného, který byl stvořen první? Androgynové, kterým se říká také Hermafroditové, vyskytují se sice náramně vzácně, ale najdou se snad v každé době; mají obojí pohlaví tak zřetelně vyvinuto, že člověk neví, podle kterého by ji měl spíše jmenovat; nicméně se vžil název podle lepšího, t. j. podle mužského - nenazval je totiž nikdy nikdo Androgynaikami nebo Hermafroditami. Před několika lety, tedy za naší paměti, narodil se na Východě člověk, nahoře dvojtělý, v dolní části těla jednoduchý. Měl totiž dvě hlavy, dvě hrudi, čtyři ruce, ale jediný břich a obě nohy, jako jediný člověk; a žil tak dlouho, že pověst o něm přivedla k němu mnoho zvědavců. Kdo by pak uměl vypočítat všecky lidské plody, daleko nepodobné těm, ze kterých se zcela jistě narodily?

Tedy zrovna jako tito nepochybně pocházejí z jediného praotce, tak i všechny kmeny, které prý svou tělesnou odlišností jaksi sešly s cesty obvyklého běhu přírody, kterou zachovává většina lidí a téměř všichni: lze-li je zahrnouti tou definicí, že jsou to živočichové rozumní a nesmrtelní, musíme uznat, že pocházejí od téhož

jediného praotce všech - je-li to ovšem pravda, co se o těch různých kmenech a o těch velikých rozdílech mezi nimi a námi povídá. Vždyť kdybychom nevěděli, že opice a mořské kočky a sfingy nejsou lidmi, ale zvířaty, mohli by nám o nich ti historikové, chlubící se svou vševědností, beztrestně lhát jako o nějakých lidských kmenech. Ale jestliže ti tvorové, o kterých byly sepsány takové divy, jsou lidmi: třeba chtěl Bůh takto stvořit i některé národy proto, abychom nemyslili, že v těchto zrůdách, jaké se u nás z lidí rodívají, jeho moudrost, ve které utváří lidskou přirozenost, pobloudila, jako umění nějakého méně dokonalého řemeslníka. Jestliže tedy - právě jako jsou v jednotlivých národech nějaké lidské zrůdy - jsou jakési zrůdné kmeny i v celém lidstvu, nemá nám to připadat nemístným.

Pročež, abych tuto otázku opatrně a ostražitě uzavřel: buď to, co je o takových kmenech sepsáno, není vůbec pravda; nebo je-li to pravda, nejsou to lidé; nebo jsou-li lidmi, pocházejí z Adama.

9. Lze-li věřit, že na nižší části země, která leží proti našim sídlům, jsou protinožci.

Jestliže se však bájí i o protinožcích, t. j. o lidech na protilehlé části země, kde slunce vychází, když u nás zapadá, kteří prý chodí tak, že mají chodidla obrácena proti našim chodidlům: nelze tomu na žádný způsob věřit. Také se to netvrdí na základě historického poznání, ale je to jakýsi úsudkový dohad, protože prý země se vznáší uvnitř nebeské klenby, a má zrovna jako

svět místo nejnižší a střední; z toho usuzují, že druhá polovina země, která je dole, nemůže být neobydlena. Ale nepřihlížejí k tomu, že i když by se věřilo nebo nějakým způsobem dokázalo, že svět má podobu oblou či kulatou, ještě z toho neplyne, že země není na té straně také pokryta vodou; a dále, i když je suchá, není proto hned nutné, aby tam byli lidé. Toto Písmo, které získává víru svým údajům o minulosti tím, že se jeho předpovědi plní, na žádný způsob nelže, a bylo by příliš nesmyslné tvrdit, že se někteří lidé mohli pomocí plavby dostat z této strany na tamtu, zdolavše nesmírný oceán, aby i tam bylo usídleno lidské pokolení z toho prvního člověka.

Proto hledejme mezi těmi národy tehdejšího lidstva, kteří se rozptýlili, jak jsme dovodili, z dvaasedmdesáti kmenů a tolikéž jazyků, nalezneme-li mezi nimi tu Boží obec, putující po světě, kterou jsme sledovali až do potopy a do jejího zachránění v arše, a ukázali, že se zachovala skrze požehnání v synech Noemových, hlavně v nejstarším, jménem Sem, ježto Jafet byl požehnan v ten smysl, aby bydlel v domech svého bratra, tedy v domech jeho.

10. O potomstvu Semovu, ve kterém pokračuje posloupnost Boží obce, táhnoucí se od Adama.

Musíme se tedy držet řetězu potomstva Semova; ten nám ukáže Boží obec po potopě, zrovna jako nám ji ukazoval řetěz potomků Setových před potopou. Z toho důvodu tedy božské Písmo, jakmile nám předvedlo pozemskou obec v Babyloně, t. j. ve zmatení, vrací se v přehledu k Semo-

vi a od něho vede pokolení až po Abrahama, uvádějíc i počet let, kdy kdo zplodil syna, patřícího do této řady, a jak dlouho žil. Zde se musím rozpomenouti, co jsem dříve slíbil, totiž vysvětlení, proč bylo řečeno o synech Heberových: „Jméno jednoho bylo Faleg, protože za jeho dnů byla země rozdělena“ (Gen. 10,25). Vždyť čím jiným mohla být země rozdělena, než rozličností jazyků? Tedy s pominutím ostatních Semových synů, kteří sem nepatří, jsou spjati v řadu generací ti, kterými lze dospět k Abrahamovi - zrovna jako před potopou byli spínáni ti, kterými by se došlo k Noemovi, totiž potomci, vzeší z Adamova syna Seta. Tento řetěz generací začíná tedy takto: „A tito jsou potomci Semovi. Synu Semovi bylo sto let, když zplodil Arfaxata, druhého roku po potopě. A žil Sem po zplazení Arfaxata pět set roků a zplodil syny a dcery a zemřel“ (11, 10n). Stejně sleduje bible ostatní, uvádějíc, v kterém roce svého života kdo zplodil syna, člena této řady, vedoucí k Abrahamovi, a kolik let potom žil, poznamenávajíc, že zplodil syny a dcery; to abychom pochopili, z kterého zdroje mohlo lidí přibývat, abychom, omezení na malý počet uvedených, nebyli dětinsky na rozpacích, jak se mohly z rodu Semova zalidnit takové ohromné plochy zemí a říší, hlavně co se týče království assyrského, kde vládl velice úspěšně Ninus, známý podmanitel národů celého východu, a odkud rozšířil pro svoje následníky říši široko daleko a upevnil ji tak, že trvala po drahý čas.

Ale my, abychom se nezdržovali déle, než je třeba, neuvádíme v této posloupnosti, kolik let

každý důležitý člen této řady žil, nýbrž jenom to, v kterém roce svého života zplodil syna, a- bychom jednak mohli spočítat roky od konce potopy až po Abrahama a jednak abychom kvůli tomu, u čeho se nutně musíme zastavit, dotkli se jiných věcí jen stručně a zběžně.

Tedy druhého roku po potopě zplodil Sem Arfaxata; Arfaxat pak ve věku sto třiceti pěti let zplodil Kainana; ten zplodil ve věku sto třiceti roků Sale; potom i Salemu bylo právě tolikéž roků, když zplodil Hebera; Heberovi pak bylo sto třicet čtyři roků, když zplodil Falega, za jehož dnů byla země rozdělena; sám Faleg pak měl sto třicet roků, a zplodil Ragaua; a Ragau stodvaatřicet, a zplodil Saruga; a Sarug byl stár sto třicet, a zplodil Nachora; a Nachor devětasedmdesát, a zplodil Thara; Thare pak sedmdesát a zplodil Abrama, kterému Bůh později změnil jméno na „Abraham“ (Gen. 17,5). Je tedy od potopy až po Abrahama celkem tisíc a dvaasedmdesát let podle našich zobecnělých rukopisů, t. j. podle překladu sedmdesáti. Zato v hebrejských textech to prý dělá mnohem méně let, což nedovedou vysvětlit vůbec, anebo velmi těžko.

Ohlížíme-li se tedy mezi těmi dvaasedmdesáti národy po Boží obci, nemůžeme tvrdit, že za oné doby, kdy měly jediný jazyk, t. j. jedinou řeč, bylo už lidstvo odcizeno kultu pravého Boha tak dalece, že by pravá zbožnost trvala jenom v tom rodu, který se táhne ze semene Semova přes Arfaxata a vede k Abrahamovi; avšak v oné zpupné stavbě nebetyčné věže, která znamená bezbožnou pýchu, se projevila obec, t. j.

společenství bezbožníků. A tak není lehké rozsoudit, zdali předtím nebyla či byla skryta, či zda spíše trvala ta i ona, zbožná totiž ve dvou synech Noemových, kteří dostali požehnání, a v jejich potomcích, bezbožná zase v tom, který byl zlořečen, a v jeho rodu, ve kterém se také vyskytl obrovský lovec proti Hospodinu. Neboť je možné, a opravdu spíše pravděpodobné, že už tehdy, než začla vznikat Babylonie, byli zhrdatelé Boha i mezi syny těch dvou, a ctitelé Boha i mezi syny Chamovými; přesto věřme, že ani toho ani onoho druhu lidí nikdy na světě nechybělo. Bylo-li totiž řečeno: „Všichni sešli s cesty, všichni se stali neužitečnými; není, kdo by konal dobro, není ani jediného,“ přece v obojím žalmu, kde tato slova stojí, čteme také: „Nepoznají to všichni, kteří konají nepravost, kteří zžírají můj lid, jako by jedli chléb“? (13,3n; 52,3 nn.) I tehdy existoval Boží lid. Proto výrok: „Není, kdo by konal dobro, není ani jediného“ byl vyřčen o synech lidských, nikoli o synech Božích. Neboť před tím stojí: „Bůh shlédł s nebe na syny lidské, aby viděl, je-li který rozumný a hledající Boha“ (13,2), a nato následují uvedená slova, jež ukazují špatnost všech synů lidských, t. j. příslušníků obce, která žije podle člověka, ne podle Boha.

11. Že původně lidé užívali toho jazyka, který byl později podle jména Heberova nazván hebrejským; a v čím rodě zůstal, když nastala rozličnost jazyků.

Proto právě jako tehdy, když měli všichni jediný jazyk, nechybělo proto ještě synů zkázy (neboť i před potopou byl jediný jazyk, a přece

všichni mimo jediný dům spravedlivého Noe zasloužili záhuby v potopě): stejně ani tehdy, když byly národy za přílišnou pýchu a bezbožnost potrestány a rozděleny rozmanitostí jazyků a obec bezbožníků dostala jméno „zmatení“, t. j. byla pojmenována Babylonem, nescházel dům Heberův, ve kterém by zůstal jazyk, dříve společný všem. Proto, jak jsem výše podotkl, tam, kde začíná výčet synů Semových, z nichž každý dal vznik jinému kmeni, je uveden nejdříve Heber, ač je jeho prapravnukem, t. j. jeho pátým potomkem. Protože tedy v jeho rodě zůstal tento jazyk - zatím co ostatní kmeny se rozdělily na jiné jazyky - věří se právem, že tento jazyk býval dříve lidstvu společný, a byl proto později pojmenován hebrejským. Tehdy totiž bylo třeba odlišit ho od ostatních jazyků vlastním jménem, zrovna jako i jiné obdržely svá vlastní jména. Zato dokud byl jediným, neříkalo se mu jinak než lidský jazyk nebo lidská řeč, neboť celé lidstvo mluvilo jenom jím.

Někdo snad namítne: „Jestliže se země rozdělila podle jazyků, t. j. tehdejších lidí za dnů Falega, syna Heberova, měl býti ten jazyk, dříve všem společný, pojmenován raději podle něho.“ Ale musíme pochopit, že to byl sám Heber, který dal svému synu Falegovi takové jméno, znamenající „rozdělení“, z té příčiny, že se mu narodil tehdy, kdy se země rozdělila na jazyky, t. j. v tu dobu, již se týkají slova: „Za jeho dnů se země rozdělila“ (Gen. 10,25). Vždyť kdyby Heber už nežil v době, kdy vzniklo množství jazyků, nebyl by mohl jazyk, který se mohl v jeho rodě uchovat, dostat jméno po něm. A že on byl

tím prvním společným, tomu je záhodno věřiti proto, že to rozmnožení a proměnění jazyků nastalo za trest, a lid Boží měl být jistě toho trestu ušetřen.

A není náhodou, že to je ten jazyk, jímž mluvil Abraham a ježž přesto nemohl předati všem svým synům, nýbrž jen těm, kteří jakožto rozenci Jákobovi, srůstající význačněji a znamenitěji v Boží národ, mohli mít ve svém středu Boží úmluvy a Kristův rod. Ani sám Heber nezprostředkoval ten jazyk veškerému svému potomstvu, ale jen tomu, jehož články vedou k Abrahamovi. Pročež i když není výslovně vyjádřeno, že při zakládání Babylonie skrze bezbožníky existoval nějaký rod lidí zbožných, není ta nejasnost k tomu, aby se pozorný badatel zklamal, ale spíše k tomu, aby se pocvičil. Čteme-li totiž, že původně měli všichni jediný jazyk, a je-li přede všemi syny Semovými chválen Heber, ačkoliv je jeho pátým potomkem, a jestliže jazyk, zachovávaný slovutnými patriarchy a proroky nejen v jejich řečech, ale i ve svatých Písmech, má jméno „hebrejský“: pak opravdu, ptáme-li se při rozdělení jazyků, kde se mohl uchovat jazyk, dříve společný (a kde on zůstal, tam bezpochyby nebylo toho trestu, který s proměněním jazyků nastal), nenaskytne se jiná odpověď, nežli že zůstal ve kmeni toho muže, po němž dostal jméno, a že v tom je nemalý důkaz o spravedlnosti tohoto kmene, jestliže zatímco jiné kmeny byly pokutovány přeměnou jazyků, jeho se takový trest nedotkl. Alearážijestě jedna věc: jak mohl Heber a jeho syn Faleg dáti vznik každý jinému náro-

du, jestliže si oba uchovali jediný jazyk? Existuje jistě jediný hebrejský kmen, pokračující od Hebera až k Abrahamovi a přes něho dále, dokud nevznikl veliký národ israelský. Jak tedy mohli všichni uvedení synové tří synů Noemových dáti vznik jednotlivým národům, jestliže Heber a Faleg jednotlivým národům vznik nedali? Podle všeho je pravděpodobnější ten výklad, že také obr Nimrod založil svůj vlastní kmen, ale vzhledem k znamenitosti svého panství i své postavy byl uveden zvlášť a význačněji, takže zbývá pro národy a jazyky číslo dvaasedmdesát. Faleg pak nebyl připomenut proto, že snad založil národ (neboť on je téže národnosti hebrejské a téhož jazyka), ale pro významnou dobu, jelikož za jeho dnů byla země rozdělena.

Nemusí nás zarážet to, jak se mohl obr Nimrod dožít doby, kdy byl založen Babylon a kdy nastalo zmatení jazyků a v důsledku toho rozdělení národů. Je-li totiž Heber šestým po Noemovi, kdežto Nimrod čtvrtým, mohli proto ještě býti současníky. To bylo totiž možno, když při menším počtu pokolení žili lidé déle, kdežto při větším počtu pokolení kratšeji - nebo když při menším počtu se rodili později, kdežto při větším dříve. Lze jistě pochopit, že když byla země rozdělena, byli ostatní synové synů Noemových, kteří se připomínají jako praotcové kmenů, nejen už na světě, ale že už také byli v tom věku, že měli početné rodiny, jaké se mohou nazvat kmeny. Proto si nikterak nelze myslet, že se narodili v tom pořádku, v jakém čteme jejich jména. Jak jinak by mohli synové Jektana, sy-

na Heberova, bratra Falegova, už založiti kmeny, jestliže se Jektan narodil po svém bratru Falegovi, tak jak jest až po něm uveden! (Gen. 10,25n). Vždyť v době narození Falegova byla rozdělena země. Proto tomu musíme rozuměti tak, že Jektan je sice uveden dříve, ale narodil se dlouho po svém bratru; a dvanáct synů Jektanových mělo už rodiny tak početné, že mohly být rozděleny podle ostatních jazyků. Vždyť ten, který byl věkem mladší, mohl být uveden dříve, zrovna jako ze tří synů Noemových je řeč nejdřív o synech Jafeta, který z nich byl nejmladší, po nich o synech Chama, který byl prostřední, a na konec o synech Sema, prvního a nejstaršího.

Jména pak těch kmenů se zčásti zachovala, takže i dnes je zřejmo, z čeho byla odvozena, na př. Assyřané od „Assur“ a Hebreové od „Heber“ - a zčásti se průběhem času změnila, takže největší učenci, zkoumajíce nejstarší dějiny, stěží dovedli najít původ národů, a to ještě ne všech, ale některých z nich. Neboť jestliže ze syna Chamova, jménem Mesraim, vzešli prý Egypťané, není na tom jméně jejich původ znát vůbec; podobně ani původ Ethiopů, pocházejících prý od toho Chamova syna, který dostal jméno Chus. A kdybychom přihlédli ke všem jménům, ukáže se, že se jich více změnilo nežli zůstalo.

12. O časovém mezníku v Abrahamovi, od něhož se spřádá nová řada posvátné posloupnosti.

Nyní si všimněme vývoje Boží obce také od toho časového mezníku, který je ztělesněn v otci Abrahamovi, po němž její věhlas začíná být pa-

trnější a u něhož čteme jasnější božská příslibení, která, jak vidíme, se nyní naplňují v Kristu.

Tedy, jak víme z údajů svatého Písma, narodil se Abraham v kraji Chaldeů (11,28), v zemi, jež patřila ke království assyrskému. U Chaldeů pak bujely už tehdy bezbožné pověry, zrovna jako u jiných národů. Tedy dům Thareův, ze kterého vzešel Abraham, byl jediným, ve kterém se zachoval kult jediného pravého Boha a - pokud je to víry hodno - ve kterém už jedině zůstal i hebrejský jazyk, - ačkoliv i o něm vypravuje Josue Nave (24,2), že prý sloužil v Mesopotamii cizím bohům, nejinak než Boží lid v Egyptě, jak je už lépe známo, - zatím co ostatní z potomstva onoho Hebera přecházeli ponenáhlu v jiné jazyky a v jiné národy. Proto, stejně jako se na vodách potopy zachoval jedině dům Noemův, aby z něho bylo obnoveno lidstvo: tak i nad potopou mnoha pověr po celém světě zbyl jedině dům Tharův, ve kterém byla uchována štěpnice Boží obce.

Dále, zrovna jako výše po výčtu předcházejících generací až po Noe s udáním výše jejich věku a po vysvětlení příčin potopy, prve než Bůh začal k Noemovi mluvit o stavbě archy, je řečeno: „To je tedy rodokmen Noemův“ (Gen. 6,9), tak i tady po výčtu generací od syna Noemova Sema až po Abrahama je nato vsunut podobný odstavec tohoto znění: „Potomci Tharovi jsou tito: Thare zplodil Abrahama a Nachora a Arana, a Aran zplodil Lota. A zemřel Aran před očima svého otce Thara v zemi, ve které se narodil, v kraji chaldejském. A vzali si Abram a

Nachor manželky; jméno ženy Abramovy bylo Sara a jméno ženy Nachorovy Melcha, dcera Aranova“ (11,27nn). Ten Aran byl otcem Melchy, a otcem Jesky; o té Jesce se také soudí, že ona byla totožná se Sárrou, chotí Abrahamovou.

13. Co asi způsobilo, že při stěhování Tharově z Chaldejska do Mesopotamie není žádná zmínka o jeho synu Nachorovi.

Dále se vypravuje, kterak Thare s rodinou opustil krajinu chaldejskou, přišel do Mesopotamie a usadil se v Haranu. Mlčí se však o jednom jeho synovi, jménem Nachor, jako kdyby ho s sebou nevzal. Neboť se vypravuje takto: „Tu vzal Thare svého syna Abrama, a Lota, syna Aranova, svého vnuka, a Saru, svou snachu, ženu svého syna Abrama, a vyvedl je z Chaldejského kraje, aby šli do země Kanaan; a přišel do Haranu a usadil se tam“ (11,31). Nikde tu není jmenován Nachor a jeho manželka Melcha. Ale později, když Abraham posílal svého služebníka pro manželku svému synu Isákovi, nalézáme tuto zprávu: „Vzal s sebou služebník deset velbloudů ze stáda svého pána, a ze všech cenných věcí pánových něco, a vstav, přišel do Mesopotamie k městu Nachorovu“ (24,10). Z tohoto i z jiných dokladů této svaté historie vychází najevo, že i Abrahamův bratr Nachor vyšel z chaldejského kraje a usadil se v Mesopotamii, kde Abraham dříve bydlil se svým otcem. Proč se o něm tedy Písmo nezmínilo, když Thare vyšel se svou rodinou z kmene chaldejského a usadil se v Mesopotamii? vždyť se nezmiňuje jenom o Abrahamovi, jeho synu, ale i o jeho snaze Saře a jeho vnuku Lotovi, že je vzal s sebou.

Proč jiného, než proto, že odpadl od otcovy i bratrovy víry a chytil se chaldejské pověry, a později - buďto z kajícnosti nebo jsa pronásledován jakožto podezřelý - se odtud také vystěhoval?

Neboť v knize Judit na otázku Holoferna, nepřítele Israelitů, co je to za národ a zdali je nutno proti němu válčit, odpověděl mu Achior, vůdce Ammanitů, takto: „Ať slyší náš pán slovo z úst služebníka svého, a povím ti pravdu o národě, který sídlí okolo tebe v hornaté zemi, a nevyjde z úst služebníku tvého lež. Je to totiž větev národa chaldejského, a dříve obývali Mesopotamii, protože se nechtěli držet bohů svých otců, kteří byli slavní v zemi chaldejské, ale sešli s cesty svých otců a klaněli se Bohu nebeskému, jehož poznali; i vyvrhli je od obličeje svých bohů, a oni uprchli do Mesopotamie a bydlili tam mnoho dní. A řekl jim jejich Bůh, aby vyšli ze svého sídla a táhli do země Haran, a tam bydlili“ (Judit 5,5nn.) atd., jak vypravuje Ammanita Achior. Z toho je zřejmo, že dům Tharův byl od Chaldeů pronásledován pro pravou víru, ve které ctil jediného pravého Boha.

14. O věku Thara, který naplnil čas svého života v Haranu.

Když pak zemřel v Mesopotamii Thare, jenž prý žil dvě stě pět roků, začínají už údaje o slibech Božích, daných Abrahamovi, a je tam psáno: „A bylo Tharových dnů v Haranu dvě stě pět let, a zemřel Thare v Haranu“ (11,32). Ale tomu nesmíme rozumět tak, že snad ztrávil všechny tyto dny tam, nýbrž tam dovršil všechny dny svého života, kterých bylo dvě stě pět roků. Ji-

nak nebudeme vědět, kolik let Thare žil, protože nečteme, v kolikátém roce svého života přišel do Haranu; a je nemyslitelné, že v té řadě pokolení, kde se pečlivě uvádí výše věku u každého, by u tohoto jediného nebyla výše životního věku zaznamenána. Jestliže totiž u některých, kterých se totéž Písmo dotýká, o věku řeč není: nejsou členy té řady, ve které se s odchodem otců a s příchodem synů spřádá rozčítání časů. Tato pak řada, která sahá od Adama až k Noemovi a odtud až po Abrahama, neuvádí nikoho bez udání let jeho života.

15. O době Abrahamova odchodu, když na Boží příkaz vyšel z Haranu.

Čteme-li však po zmínce o smrti Thara, otce Abrahamova: „A řekl Hospodin k Abramovi: „Vyjdi ze své země a ze svého příbuzenstva i z domu svého otce““ (12,1) atd., není třeba soudit, že je-li to takto za sebou ve vyprávění knihy, muselo to jít za sebou i v historické posloupnosti. Neboť je-li tomu tak, vznikne neřešitelná otázka. Po těchto Božích slovech k Abrahamovi praví totiž Písmo: „A vyšel Abram, jak mu řekl Hospodin, a Lot odešel s ním. Abramovi pak bylo pětasedmdesát let, když vyšel z Haranu. Jak může být tento údaj pravdivý, jestliže vyšel z Haranu po smrti svého otce? Thare totiž zplodil Abrahama ve věku sedmdesáti let, jak stojí výše; a přičteme-li k tomu pětasedmdesát roků, které měl Abraham při svém odchodu z Haranu, je to celkem sto čtyřicet pět let. Tolik let bylo tedy Tharovi, když Abraham vyšel z toho mesopotamského města; bylo mu totiž pětasedmdesát

let, a tudíž jeho otec, který ho zplodil v sedmdesátém roce svého věku, měl, jak řečeno, stopětačtyřicet let.

Tedy odtud nevyrazil po otcově smrti, t. j. po dvou stech pěti letech otcova života; ale protože mu bylo pětasedmdesát roků, tu v době jeho odchodu z toho místa bylo následkem toho jeho otci, který ho zplodil v sedmdesátém roce svého věku, sto čtyřicet pět roků. Z toho musíme soudit, že se tady Písmo po svém obyčeji vrátilo k době, kterou už to vypravování přešlo, - nejinak než když výše, vypočítavši Noemovy vnuky (Gen. 10,31), řeklo, že každý měl svůj vlastní jazyk a kmen, a přesto potom, jako by uvádělo další v časové posloupnosti, praví: „A byla všechna země jednoho jazyka a jedné řeči byli všichni“ (11,1). Jak tedy mohl mít každý svůj kmen a svůj jazyk, měli-li všichni jediný? jen proto, že vyprávění se v přehledu vrátilo k tomu, co už přešlo. Tak i tady: je-li řečeno, že „bylo dnů Tharových v Haranu dvě stě pět roků a zemřel Thare v Haranu“, Písmo se nato vrací k tomu, co už opustilo proto, aby dříve zakončilo započaté zprávy o Tharovi, a praví: „A řekl Hospodin k Abramovi: ‚Vyjdi ze své země‘“ atd. Po těchto Božích slovech následuje: „A vyšel Abram, jak mu řekl Hospodin, a Lot odešel s ním. Abramovi pak bylo pětasedmdesát let, když vyšel z Haranu.“ Tedy se to stalo tehdy, když jeho otec měl sto čtyřicet pět let věku; tehdy totiž bylo tomuto pětasedmdesát. Tento problém mohl však být rozřešen i jinak, že totiž těch pětasedmdesát roků Abrahamových při jeho odchodu z Haranu je počítáno od té doby, co

byl osvobozen z výhně chaldejské, ne od jeho narození, jako by měl být pokládán za narozeného teprve tehdy.

Ale blahoslavený Štěpán, když o tom vyprávěl ve Skutcích apoštolských, pravil: „Bůh slávy ukázal se Abrahamovi, našemu otci, když byl v Mesopotamii, prve než bydlil v Haranu, a řekl mu: „Vyjdi ze své země a ze svého příbuzenstva i z domu svého otce, a pojď do země, kterou ti ukáži““ (7,2nn). Podle těchto Štěpánových slov nemluvil Bůh k Abrahamovi po smrti jeho otce, který ovšem zemřel v Haranu, kde s ním bydlil i ten syn, nýbrž prve než bydlil v tom městě, ale když už byl v Mesopotamii. Vyšel tedy již předtím z Chaldejska. Tedy dodává-li Štěpán: „Tehdy Abraham vyšel ze země chaldejské a bydlil v Haranu,“ neříkám tím, co se stalo potom, když k němu Bůh promluvil (neboť se neodebral ze země chaldejské po této Boží výzvě, jelikož podle něho k němu Bůh mluvil, když dlel v Mesopotamii), ale jeho slova se týkají celé té doby: „Tehdy, t. j. potom, co vyšel z Chaldejska a usadil se v Haranu.“ Rovněž v následujícím textu: „A odtud, jakmile zemřel jeho otec, přesadil ho Bůh do této země, ve které nyní bydlíte vy i vaši otcové,“ neříká, že „jakmile zemřel jeho otec, vyšel z Haranu“, nýbrž: „Odtud ho on přesadil, jakmile zemřel jeho otec“.

Musíme tomu tedy rozumět tak, že Bůh hovořil k Abrahamovi, když byl v Mesopotamii, prve než bydlil v Haranu; ale že se do Haranu dostal s otcem, zachovav u sebe Boží příkaz, a že odtud vyšel v pětasedmdesátém roce svého života a ve stém čtyřicátém pátém roku věku otcova. Jeho

přesazení do země Kanaan, nikoli odchod z Haranu, se pak podle něho uskutečnilo po smrti jeho otce, protože jeho otec už byl mrtev, když koupil zemi, kterou už začal vládnouti jako svým majetkem. Právě-li mu pak Bůh, když už byl usazen v Mesopotamii, t. j. když už byl odešel ze země chaldejské: „Vyjdi ze své země a ze svého příbuzenstva i z domu svého otce“, není tím řečeno, aby odtamtud vyhostil svoje tělo, což už učinil, ale aby od toho odtrhl svoji duši. Duchem totiž odtamtud neodešel, jestliže byl poután nadějí a touhou vrátit se; a ta naděje i touha měla být na Boží příkaz a přispění s jeho poslušností vymýcena.

Jistě není pravděpodobná myšlenka, že Abraham vyplnil Boží příkaz, aby všel z Haranu se svou chotí Sarou a svým synovcem Lotem, tehdy, když později Nachor následoval svého otce.

16. O pořadí a vlastnosti Božích zaslíbení, která byla dána Abrahamovi.

Všimněme si už Božích zaslíbení, daných Abrahamovi! V nich se totiž začla zřetelněji rýsovat prorocství našeho Boha, t. j. Boha pravého, o národu věřících, který byl předpovídán prorockou autoritou. První z nich zní takto: „I řekl Hospodin k Abramovi: ‚Vyjdi ze své země a ze svého příbuzenstva a z domu svého otce a jdi do země, kterou ti ukáži; a učiním z tebe veliký národ a požehnám ti, a zvelebím tvé jméno - a budeš požehnaným, a žehnati budu těm, kdo tobě budou žehnat, a zlořečit budu těm, kdo tobě budou zlořečit, a požehnána budou v tobě všechna pokolení země“ (Gen. 12,7nn). Všimněme si tedy, že

Abrahamovi byly slíbeny dvě věci: jedna, že jeho símě obdrží zemi Kanaan, což je naznačeno slovy: „Jdi do země, kterou ti ukáži, a učiním z tebe veliký národ“; druhá pak daleko vzácnější, netýkající se semene tělesného, ale duchovního, skrze které není otcem jediného národa israelského, ale všech národů, které krácejí ve šlépějích jeho víry - zaslíbení, jež počíná těmito slovy: „A požehnána budou v tobě všechna pokolení země.“

Eusebius se domnívá, že toto zaslíbení bylo dáno v sedmdesátém pátém roce věku Abrahamova, jako by Abraham vyšel z Haranu hned, jak je obdržel; neboť nelze odpírat Písmu, kde čteme: „Abrahamovi bylo pětasedmdesát let, když vyšel z Haranu“ (t. 12,4). Ale bylo-li zaslíbení dáno toho roku, meškal Abraham už jistě se svým otcem v Haranu. Vždyť by odtamtud nemohl vyjít, kdyby tam dříve nebydlil. Je to snad v rozporu se Štěpánovými slovy: „Bůh slávy se ukázal Abrahamovi, otci našemu, když byl v Mesopotamii, prve než bydlil v Haranu“? Pochopme však, že téhož roku nastalo všechno: i Boží zaslíbení, prve než Abraham bydlil v Haranu, i jeho pobyt v Haranu a jeho vystěhování odtud - nejen proto, že Eusebius ve své kronice počítá roky od tohoto zaslíbení a dovozuje, že z Egypta se vyšlo po čtyřech stech třiceti letech, když byl dán Zákon, ale i proto, že to připomíná apoštol Pavel (Gal. 3,17).

17. O třech vynikajících pohanských říších, z nichž jedna, t. j. asyrská, obzvláště vynikala už za Abrahamova narození.

V téže době existovaly vynikající říše pohan-

ské, ve kterých se pod vládou odpadlých andělů obzvláště zaskvěla obec synů země, t. j. společenství lidí, žijících po lidsku, - totiž tři říše: sikyonská, egyptská a assyrská. Ale assyrská byla daleko mocnější a znamenitější. Neboť ten král Ninus, syn Belův, podrobil všecky asijské národy, vyjma Indii.

Asií tady nemyslím tu část, která je jednou kolonií v této větší Asii, ale tu úplnou Asii, kterou někteří uznali za polovinu světa, většina však za třetí světadíl; všecky jsou: Asie, Evropa a Afrika. Nerozdělili je však rovnoměrně. Neboť světadíl, zvaný Asií, sahá od poledne přes východ až k severu; Evropa pak od severu k západu, a konečně Afrika od západu až k poledni. Z toho je vidět, že polovinu světa zaujímají dva, Evropa a Afrika, kdežto druhou polovinu Asie sama. Ale byly z nich udělány díly dva, protože mezi ně obě vtéká z oceánu všecko vodstvo, které omývá země; a to je pro nás velikým mořem. Tudíž, kdybys rozdělil svět na dvě poloviny, východní a západní, bude na jedné Asie, kdežto na druhé Evropa i Afrika.

Proto z těch tří království, jež tenkrát vynikala, sikyonské pod Assyřany nebylo, jelikož je v Evropě; jak by jim však nepodléhalo království egyptské, když ovládali celou Asii, vyjma prý Indii? Tedy panství bezbožné obce se rozmohlo v Asii; její hlavou byl ten Babylon, jehož jméno, t. j. zmatení, výborně sluší pozemské obci. Tam už panoval Ninus po smrti svého otce Bela, který tam kraloval první, a to pětadesát roků. Jeho pak syn Ninus, který nastoupil na trůn po smrti otcově, vládl dvaapadesát let,

a seděl na trůně třiačtyřicet roků, když se narodil Abraham; to byl asi tisící dvoustý rok před založením Říma, jakéhosi to druhého Babylonu na západě.

18. O druhé Boží přípovědi Abrahamovi, ve které se jemu a jeho semeni slibuje země Kanaan.

Tedy Abraham, vyšed z Haranu v pětasedmdesátém roce svého věku a ve stém pětáctýřicátém létě života svého otce, ubíral se se svým synovcem Lotem a se svou manželkou Sarou do země Kanaan a dorazil až k Sichemu, kde opět obdržel božskou předpověď, o níž je psáno takto: „A zjevil se Hospodin Abrahamovi a pravil mu: „Semeni tvému dám tuto zemi“ (12,7). Zde není řečeno nic o tom semeni, ve kterém se stal otcem všech národů, ale jen o tom, kterým je otcem celého národa israelského; neboť tímto semenem byla ta země ovládnuta.

19. Jak Bůh v Egyptě uchránil čistotu Sary, o které Abraham řekl, že to není jeho žena, nýbrž sestra.

Potom Abraham, postaviv tam oltář a pomodliv se k Bohu, odebral se odtud a bydlil na poušti, načež byl hladem donucen jít do Egypta. Tam řekl o své ženě, že je to jeho sestra, aniž lhal; byla totiž i tou, protože byla jeho pokrevní příbuzná; podobně i Lot byl označen jako jeho bratr dík témuž příbuzenství, jsa synem jeho bratra. A tak o manželství s ní pomlčel, nezapřel je však, přenechávaje ochranu manželčiny cti Bohu a chráně se jako člověk lidských nástrah; kdyby se totiž nechránil nebezpečí, jak jen mohl, spíše by Boha pokoušel nežli v Boha

doufal. O tom jsem vyložil dosti ve spise proti pomluvači Faustovi manichejskému (XXII, 36). Nakonec se stalo, co Abraham od Hospodina očekával. Neboť Faraó, král Egypta, který si ji vzal za ženu, sklíčen těžkými ranami, vrátil ji manželovi (Gen. 12,20). Při tom není myslitelné, že byla poskvrněna cizím chťičem; je mnohem pravděpodobnější, že v tom Faraonovi ty těžké rány zabránily.

20. O rozchodu Lota s Abrahamem, na kterém se po dobrém dohodli.

Když se tedy Abraham vrátil z Egypta na místo, odkud byl přišel, odešel od něho nyní jeho synovec Lot do země sodomské, a to po dobrém. Byli totiž zbohatli a měli mnoho pastýřů, kteří se navzájem nesnášeli; předešli tedy tímto způsobem půtkám a svárům mezi svými čeleděmi. Vždyť z toho mohl vzniknout i nějaký spor mezi nimi, jak už to na světě chodí. Proto Abraham, chtěje se toho neštěstí vyvarovat, promluvil k Lotovi takto: „Ať není sváru mezi mnou a tebou a mezi pastýři mými a mezi pastýři tvými, vždyť jsme bratři! Hle, neleží před tebou celá země? Odluč se ode mne; půjdeš-li nalevo, půjdu já napravo; nebo půjdeš-li napravo, půjdu já nalevo“ (Gen. 13,8n). Z toho možná vyšlo mezi lidmi v obyčej pokojné narovnání, že když se má rozdělit něco z pozemských statků, starší dělí a mladší si vybere.

21. O třetím zaslíbení Božím, ve kterém se Abrahamovi a jeho semeni na věky připovídá země Kanaan.

Když se tedy Abraham a Lot rozešli a usídlili

každý jinde - a to z nezbytnosti zachovat svoji čeleď, nikoli z hanebné nesnášenlivosti - a když Abraham meškal v zemi Kanaan, kdežto Lot v Sodomsku, pravil Hospodin v třetí příповідi Abrahamovi: „Rozhlédni se svýma očima a podívej se z místa, na němž nyní jsi, k severu a k jihu, k východu i k moři; neboť všecku zemi, kterou vidíš, tu dám tobě i semeni tvému až na věky a rozmnožím tvoje símě jako písek země. Dovede-li kdo sečíst písek země, bude spočítáno i tvoje símě. Vstaň a procházej zemi na délku i na šířku, jelikož ti ji dám“ (Gen. 13,14nn).

Není zcela jasné, je-li v tomto zaslíbení obsaženo i ono, které jej učinilo otcem všech národů. Může se totiž zdát, že se k tomu vztahuje věta: „a rozmnožím tvoje símě jako písek země“, protože je v ní užito obratu, který Řekové jmenují hyperbolou; ten je přenesený, nikoli vlastní. A toho způsobu, zrovna jako ostatních figur, Písmo často užívá, jak nepochybuje žádný, kdo je zná. Tato pak figura, t. j. mluvnický obrat, spočívá v tom, že věc vyslovená má mnohem větší rozsah nežli věc naznačená. Vždyť každý vidí, že počet písečných zrněk je nesrovnatelně větší, než jaký může být počet všech lidí od Adama až do konce světa - tím spíše nežli símě Abrahamovo, nejen pokud se týče národa israelského, ale i pokud jest a bude ve smyslu následování jeho víry po celém světě ve všech národech! A ve srovnání s množstvím bezbožníků je to símě v málokterých, - ačkoli i ti málokterí tvoří svého druhu nesčíslné množství, a to je právě hyperbolicky naznačeno zemským pískem. Jistěže to množství, které se slibuje Abrahamovi, není

pro Boha, ale pro lidi; pro Boha však není takovým ani písek země. Proto, jelikož je srovnáván s množstvím písku nejenom národ israel-ský, ale případněji celé símě Abrahamovo (což také značí zaslíbení přemnohých synů nikoli podle těla, ale podle ducha), lze tomu rozuměti tak, že tu bylo zaslíbeno obojí. Ale řekli jsme, že to není zcela jasné, a to proto, že i lid toho jediného národa, jenž vzešel podle těla z Abrahama přes jeho vnuka Jákoba, vzrostl natolik, že naplnil téměř všechny světadíly. Proto mohl i on být hyperbolicky přirovnán k množství písku, ježto i ono je pro člověka nesčíslným.

Nikdo jistě nepochybuje, že tu byla označena jenom ta země, jež byla pojmenována Kanaan. Leč bylo řečeno: „Tu dám tobě a semeni tvému až na věky“; to může některé zarážet, kdyby výrazem „až na věky“ rozuměli jako „navždy“. Budou-li však bráti výraz „věky“ na tomto místě v tom smyslu, jako když věříme, že počátek budoucího věku začíná od konce věku přítomného, nebude jim vadit nic; vždyť i když jsou Israelité vypuzeni z Jerusalema, přece zůstávají v jiných obcích země Kanaan a zůstanou v nich až do konce. A jelikož celá tato země je obývána křesťany, jsou i oni semenem Abrahamovým.

22. Jak Abraham zvítězil nad nepřáteli Sodomských, při čemž osvobodil ze zajetí Lota a kněz Melchisedech mu dobrořečil.

Když Abraham obdržel tento výrok zaslíbení, odstěhoval se a zůstal na jiném místě téže země, vedle doubravy Mambre, jež byla v Hebronu. Potom, když pět králů vedlo válku proti čtyřem,

když nepřátelé vpadli do Sodomska a po porážce Sodomských byl zajat Lot, osvobodil ho Abraham, který s sebou do boje přivedl tři sta osmnáct služebníků; umožnil sodomským králům vítězství a z kořisti si nechtěl vzít nic, když mu ji král po vítězství nabídl (Gen. 14,nn). Ale byl požehnan Melchisedechem, který byl knězem nejvyššího Boha; o něm je napsáno mnoho významného v listě k Židům, který je většinou přičítán apoštolu Pavlovi, ač někteří mu jej upírají. U něho se po prvé vyskytla oběť, jakou nyní podávají pravému Bohu křesťané po celém světě, a naplňuje se to, co je dlouho po této události řečeno v proroctví ke Kristu, který teprve měl v těle přijíti: „Ty jsi knězem na věky podle řádu Melchisedechova“ (Žalm 109,4) - ne totiž podle řádu Aronova, který měl býti zrušen v záři těch věcí, jež byly oněmi náznaky nastíněny.

23. O slibu Páně Abrahamovi, že jeho potomstvo bude rozmnoženo na počet hvězd; a věře tomu byl ospravedlněn, maje ještě předkožku.

I tehdy promluvil Hospodin ve vidění k Abrahamovi. Když mu sliboval ochranu a velmi velkou odměnu, tu on, maje obavy stran potomstva, řekl, že jeho dědicem bude jakýsi Eliezer, jeho služebník; a byl mu ihned zaslíben dědic, ne ten nevolník, ale vlastní krev Abrahamova, a poznovu bezpočetné potomstvo, ne jako písek zemský, ale jako hvězdy nebeské (Gen. 15,1nn.); zde, myslím, bylo spíše zaslíbeno potomstvo, povýšené v nebeskou blaženost. Neboť co se týče počtu, čím jsou nebeské hvězdy proti zemskému

písku? leda by někdo řekl, že i toto přirovnání je případné potud, že ani hvězdy nelze sečísti, protože ani není víře podobno, že bychom mohli všecky vidět. Vždyť čím kdo má bystřejší zrak, tím více jich vidí. Proto se právem soudí, že i nejbystřejšímu zraku zůstávají některé skryty, nemluvě ani o těch hvězdách, které prý vycházejí i zapadají nad jinou částí světa, od nás velice vzdálenou. Konečně honosí-li se někteří, že spočítali a zapsali všecky hvězdy, jako Aratus či Eudoxos a jiní: těmi tato neomylná kniha pohrdá.

Zde stojí i ta věta, na kterou upozorňuje apoštol, aby zdůraznil milost Boží: „Uvěřil Abraham a bylo mu to přičteno ke spravedlnosti“ (Gen. 15,6; Řím 4,22) - aby se obřezaní nechlubili a nebránili neobřezaným národům v přístupu k víře Kristově. Neboť když se to stalo, že věřícímu Abrahamovi byla víra přičtena ke spravedlnosti, nebyl ještě obřezán.

24. O významu oběti, kterou Abraham dle příkazu přinesl, když byl požádal o poučení o tom, čemu uvěřil.

V témž vidění Bůh, hovoře s ním, řekl mu také toto: „Já jsem Bůh, který jsem tě vyvedl z kraje chaldejského, abych ti dal v dědictví tuto zemi.“ Zde když se ho Abraham zeptal, podle čeho pozná, že bude jejím dědicem, pravil mu Hospodin: „Vezmi pro mne tříletou krávu a tříletou kozu a tříletého berana a hrdličku a holubici“. Vzal pak pro něho to vše a rozpůlil to a položil jednotlivé poloviny proti sobě; ptáků však nerozpůlil. Tu slétali,“ jak stojí psáno,

„ptáci na rozpůlená těla a Abram u nich poseděl. Před západem slunce pak padl na Abrama děs a pojal ho veliký mráкотný strach; a bylo řečeno Abramovi: „Dobře věz, že tvoje símě bude cizincem v zemi nevlastní, a zotročí je a budou je utiskovat ve čtyřech stech letech; avšak národ, kterému budou sloužit, budu soudit já. Potom však vyjdou sem s velikým majetkem. Ty se však odeběřeš v pokoji ke svým otcům, doživ se dobrého stáří. Ve čtvrtém pak koleně se sem navrátí. Dosud totiž nejsou dovršeny hříchy Amorrhejských“. Když však slunce už zapadalo, vznikl plamen, a hle, kouřící výheň a ohnivé chocholy, které prošly středem těch půlí. Toho dne uzavřel Hospodin smlouvu s Abramem, řka: „Semeni tvému dám tuto zemi, od řeky egyptské až po velikou řeku, řeku Eufrat, zemi Kinejských a Kenezejských, Kedmonejských a Chettejských, Ferezejských, Rafaimských, Amorrhejských, Kananejských, Evejských, Gergesejských a Jebusitů“.“ (Gen. 15,4nn.)

Toto všechno se odehrálo i vyřklo ve vidění, a bylo by dlouhé a přesahovalo by cíl tohoto díla, kdybychom podrobně rozbírali jednotlivosti. Poznejme tedy, co stačí. Bylo řečeno, že Abraham Bohu uvěřil a že mu bylo přičteno ke spravedlnosti to, že ve víře neochabl, když řekl: „Panovníku Pane, podle čeho poznám, že budu jejím dědicem?“ (bylo mu totiž zaslíbeno dědictví té země) - nepraví totiž: „Odkud to poznám?“, jako by dosud nevěřil, nýbrž praví: „Podle čeho to poznám?“ aby k té věci, v níž uvěřil, bylo přidáno nějaké podobenství, podle něhož by bylo možno poznat její způsob. Po-

dobně se nejeví nedůvěra ve slovech Panny Marie: „Jak se to stane, když muže nepoznávám?“ (Luk. 1,34); bylať si jista, že se to stane; ptala se po způsobu, jak by se to stalo, a když se na to zeptala, uslyšela to.

Proto nakonec bylo i zde Abrahamovi přáno podobenství o zvířatech, krávě a koze a beranu a dvou ptácích, hrdliče a holubici, aby věděl, že podle toho nastane to, o čem už neměl nejistoty, že se stane. Snad tedy kráva znamenala lid, nescoucí jho zákona, koza tentýž lid, který zhřeší, beran zase ten lid, který bude i kralovat (ta zvířata byla tříletá proto, že význačná časová období jsou od Adama až po Noe a od něho až po Abrahama a od něho až po Davida, který po zavržení Saula byl první dosazen na trůn israelského národa po vůli Hospodinově, a v této třetí řadě, která vede od Abrahama k Davidovi, ten národ dospěl jakoby v třetím věku); snad mají ty věci nějaký případnější význam; přesto bych na žádný způsob nepochyboval, že přidání hrdličky a holubice předobrazovalo duchovní lidi v něm. A proto se praví: „Ptáků však nerozdělil“, protože lidé tělesní jsou mezi sebou rozděleni, kdežto duchovní naprosto nikoli, bez ohledu na to, zdali se lidského ruchu a shonu straní, jako hrdlička, či zda v něm žijí, jako holubice; přesto ten i onen pták je prostý a nevinný, a značí, že i v samém israelském lidu, kterému ta země měla připadnout, budou nerozdílní synové zaslíbení a dědici království, trvajícího na věky.

Zato ptáci, sletující se na rozdělená těla, neznamenají nic dobrého, nýbrž duchy tohoto ovzdu-

ší, hledající v rozdělení tělesných lidí jaksi pastvu pro sebe. Že pak Abraham u nich poseděl, to značí, že i mezi těmi roztržkami lidí tělesných setrvají praví věřící až do konce. A jestliže kolem západu slunce padl na Abrahama děs a veliký, mráкотný strach, to ukazuje k tomu, že ke konci tohoto věku budou mít věřící veliký strach a soužení, o kterém praví v evangeliu Pán: „Neboť tehdy bude soužení veliké, jakého nebylo od počátku“ (Mat. 24,21).

Bylo-li však řečeno Abrahamovi: „Dobře věz, že cizincem bude símě tvoje v zemi nevlastní, a zotročí je a budou je sužovat ve čtyřech stech letech,“ je to zřejmě proroctví o lidu israelském, který měl sloužit v Egyptě, - ne že by ten lid měl strávit v tom otroctví, soužen Egyptany, čtyři sta roků; ale je to předpověď, že se tak stane během těch čtyř set let. Neboť podobně, jako když je psáno o Abrahamově otci Tharovi: „A bylo dnů Tharových v Haranu dvě stě pět roků“ (Gen. 11,32), ne že by je tam strávil všechny, ale že je tam dovršil, - tak i tady je zmínka: „A zotročí je a budou je sužovat ve čtyřech stech letech,“ protože ten počet byl dovršen v tom soužení, ne že by v něm byl stráven všechn.

Ovšem je uvedeno roků čtyři sta pro zaokrouhlení, ač jich bylo značně více, ať už je počítáme od té doby, kdy Abraham slyšel tyto sliby, nebo od tehdy, kdy se narodil Isák - to vzhledem k Abrahamově semeni, o kterém se to pro-rokovalo. Čítá se totiž, jak jsme už výše uvedli, od pětasedmdesátého roku Abrahamova, kdy mu bylo dáno první zaslíbení, až po odchod

Israele z Egypta čtyři sta třicet roků; o nich se apoštol zmiňuje takto: „Pravím pak toto: Úmluvu stvrzenou od Boha neruší zákon, daný po čtyřech stech třiceti letech, tak aby zmařil zaslíbení“ (Gal. 3,17). Tedy už místo těchto čtyř set třiceti let se mohlo říci čtyři sta, protože jich není o mnoho více; tím spíše, jestliže z počtu těch let už několik uplynulo, když Abraham ve vidění viděl a slyšel ty věci, nebo když se Isák narodil svému stoletému otci, kdy z těch čtyř set třiceti roků zbývalo už čtyři sta pět, které Bůh nazval čtyřmi sty. A co se týče dalších slov Boží předpovědi, nebude pochybovat nikdo, že se vztahují na lid israelský.

Následující slova: „Když pak slunce už zapadalo, vznikl plamen, a hle, kouřící výheň a chocholy ohně, které prošly středem těch půlí,“ značí, že tělesní lidé budou na konci světa souzeni ohněm. Neboť právě jako soužení Boží obce, jakého předtím nebylo a které se očekává pod Antikristem, je naznačeno mráкотným strachem Abrahamovým před západem slunce, t. j. už v blízkosti konce světa: tak při západu slunce, t. j. už při samém konci, je tímto ohněm naznačen soudný den, ve kterém budou tělesní lidé rozlišení ke spasení skrze oheň a k odsouzení ohněm. Potom úmluva, učiněná s Abrahamem, znamená ve vlastním smyslu zemi Kanaan a jmenuje se v ní jedenáct kmenů od řeky egyptské až k veliké řece Eufratu. Ne tedy od veliké řeky egyptské, t. j. od Nilu, ale od malé, která dělí Egypt od Palestiny a při níž leží osada Rhinokorura.

Odtud už začíná doba synů Abrahamových, jednoho ze sluřky Agar, druhého ze svobodnice Sary, o nichř jsme mluvili už v předeřlé knize (k. 3). Leč co se týče skutku samého, na řádný způsob nesmíme uvalovat pro tuto řeninu vinu na Abrahama. Pouřil jí totiž ke zplození potomka, nikoli k ukojení chťíce, a ne na vzdory manželce, ale spíše po jejím přání; ona myslila, ře jí v její neplodnosti bude útěchou, jestliře si plodné lůno sluřky přivlastní vůlí, když už přirozeností nemohla, a jestliře práva, o němř praví apořtol: „Podobně ani muž nemá moci nad tělem svým, nýbrř jeho manželka“ (1 Kor. 7,4), užije jako řena tak, aby rodila z jiné, nemohouc sama za sebe. Není v tom řádná vilná vářeň, řádná hanebná řpatnost. Manřelka dává manřelovi sluřku za účelem potomstva, manřel účel potomstva schvaluje; ani on ani ona nejde za hřiřným svodem, ale za přirozeným plodem.

Potom, když sluřka pro své těhotenství neplodnou paní pohrdala a Sara to v řenské podeřřívavosti přičítala spíše mužovi, ukázal Abraham i tady, ře nebyl sluřebným milencem, ale svobodným ploditelem, ře v obcování s Agar zachoval řistotu svého manřelství se Sarou a ře neukojil svoji řádostivost, nýbrř vyplnil její řádost; ře přijal, aniř touřil, obcoval, aniř přilnul, plodil, aniř miloval. Řekl totiž: „Hle, otrokyně tvá je ve tvé moci, naloř s ní, jak se ti zalíbí“ (Gen. 16,6). Jak mužně zacházel ten muž se řenami! s manřelkou laskavě, s otrokyní posluřně, ani s jednou nesluřně!

26. O Boží přípovědi Abrahamovi, v níž mu slibuje v stáří syna z neplodné Sary, činí z něho otce národů a jistotu slibu zpečetuje mysteriem obřízky.

Potom se z Agar narodil Ismael, v němž by byl mohl vidět splnění toho, co mu bylo slíbeno tehdy, když chtěl svého otroka přijmout za vlastního, a když Bůh pravil: „Nebude on tvým dědicem; ale ten, který vzejde z tvého lůna, ten bude tvým dědicem“ (Gen. 15,4). Aby tedy nemyslel, že ten slib se naplnil v synu služky: když už „měl devětapadesát roků, zjevil se mu Hospodin a řekl mu: ‚Já jsem Bůh, buď příjemný před mým zrakem a bez úhony, a uzavru smlouvu mezi mnou a tebou a rozmnožím tě velice.‘ A padl Abraham na tvář. A mluvil k němu Bůh řka: ‚Ejhle já, a smlouva má s tebou, a budeš otcem mnoha národů; a nebudeš se už nazývati jménem Abram, ale tvoje jméno bude Abraham, protože jsem tě učinil otcem mnoha národů; a rozmnožím tě velice a velice, a učiním z tebe národy a králové z tebe vzejdou; a ustanovím smlouvu svoji mezi mnou a tebou a tvými potomky pro jejich pokolení jako smlouvu věčnou, že budu Bohem tobě a po tobě tvému semeni. A dám tobě a po tobě tvému semeni zemi, ve které bydlíš, celou zemi Kanaan ve věčný majetek, a budu jim Bohem. A pravil Bůh k Abrahamovi: Ty však budeš zachovávat moji úmluvu, ty a po tobě tvoji potomci ve svých pokoleních. A toto jest úmluva, kterou budeš zachovávat mezi mnou a vámi a tvými potomky po tobě v jejich rodech: Bude obřezán každý z vás mužského pohlaví, obřežete si maso své předkožky, a to bude znamením

smlouvy mezi mnou a vámi. A bude obřezáno každé vaše nemluvně mužského pohlaví osmého dne ve vašich rodech. Otrok domácí i koupený od každého cizince, jenž není z tvého semene, bude obřízkou obřezán, - otrok z tvého domu i koupený. A bude úmluva má na těle vašem úmluvou věčnou. A nebude-li maso předkožky chlapcovy obřezáno osmého dne, bude jeho duše z jeho rodu vyhlazena, protože smlouvu moji porušil.' A řekl Bůh Abrahamovi: 'Sara, tvoje manželka, nebude se jmenovat Sara, ale její jméno bude Sára. Požehnám jí pak a dám ti z ní syna, a požehnám mu a vzniknou z něho národové a králové národů z něho vzejdou.' I padl Abraham na tvář, smál se a řekl si v duchu: 'Že se mi ve stu letech narodí syn a že devadesátiletá Sára porodí?' Řekl pak Abraham Bohu: 'Ať žije před tváří tvou tento Ismael.' Tu řekl Bůh Abrahamovi: 'Ano, Sára, manželka tvá, ti porodí syna, a nazveš ho jménem Isák; a učiním svou smlouvu s ním smlouvou věčnou, že mu budu Bohem, a po něm jeho semení. Leč v příčině Ismaela, hle, vyslyšel jsem tě: hle, požehnal jsem mu a rozmnožím ho a rozplodím ho velice. Zplodí dvanáct kmenů - a učiním z něho veliký národ. Ale svoji smlouvu uzavru s Isákem, kterého ti porodí Sára, příštího roku touhle dobou' (Gen. 17, 1 nn.).

Tady jsou zřetelnější zaslíbení a povolání národů v Isákovi, t. j. v synu zaslíbení, který značí milost, nikoli přirozenost, protože je zaslíben jako syn starce a neplodné stařeny. Sice i přirozený běh plození působí Bůh; kde je však při poruše a neschopnosti přírody dílo Boží obzvláš-

tě zřejmo, tam se jasněji chápe milost. A protože se to nemělo státi zrozením, ale znovuzrozením, proto byla nařízena obřízka nyní, když byl zaslíben syn ze Sary. A káže-li Bůh obřezat nejen všechny syny, ale i všechny otroky domácí i koupené, ukazuje, že tato milost se týká všech. Vždyť co jiného znamená obřízka, nežli obnovení přirozenosti, zbavené staroby? A co značí osmý den jiného nežli Krista, který vstal z mrtvých po uplynutí týdne, t. j. den po sobotě? I jména rodičů se mění: všechno zní novotou, a ve staré úmluvě se řeší nová. Vždyť co jiného je tak zvaný starý zákon nežli skrytý zákon nový? A čím jiným je tak zvaný nový nežli oslabením starého? Abrahamův smích je jásotem radosti, nikoli posměchem nedůvěry. Také jeho nevyřčená myšlenka „Že se mi ve stu letech narodí syn, a že devadesátiletá Sára porodí?“ není projevem pochyby, ale podivu.

Pakli se kdo pozastavuje nad slovy „A dám tobě a po tobě tvému semeni zemi, ve které bydlíš, celou zemi Kanaan ve věčné držení“, nevěda, jak je pokládat za splněná nebo ještě na splnění čekající, když žádný národ nemůže mít žádný pozemský majetek věčně: věz, že slovem „věčný“ naši překládají řecké „aiónios“, odvozené od jména „věk“; „věk“ se totiž řecky řekne „aión“. Ale netroufali si vyjádřit to slovem „věkovitý“, aby to nedostalo docela jiný smysl. Věkovitým se totiž nazývá ledacos, co v tomto věku probíhá tak, že to i v brzké době pomine; co však sluje „aiónion“, buďto konce nemá nebo sahá až do konce tohoto věku.

27. O tom, že duše chlapce hyne, není-li osmého dne obřezán, protože porušil Boží smlouvu.

Rovněž by mohlo zarážet, jak se má rozumět větě: „Nebude-li maso předkožky chlapcovy obřezáno osmého dne, bude jeho duše z jeho rodu vyhlazena, protože smlouvu moji porušil“. Přece to naprosto není vinou dítěte, jehož duše prý zahyne, a zákon Boží neporušilo ono, ale předkové, kteří jeho obřezání zanedbali; ledaže i děti porušily Boží zákon ne ve svém vlastním životě, ale vzhledem ke společnému původu lidstva v tom jednotlivci, ve kterém zhřešili všichni (Řím. 5,12). Neboť mimo ty dva veliké Zákony, Starý a Nový, se kterými se může každý četbou obeznámit, mluví se ještě o mnoha Božích zákonech. První pak zákon, který byl dán prvnímu člověku, je opravdu tento: „Kterého dne budete jísti, smrtí zemřete“ (Gen. 2,17). Proto stojí v knize, zvané Ekklesiastikus: „Každé tělo jako roucho stárne“ (14,18). Neboť od věku platí zákon: smrtí zemřeš. Vždyť byl-li potom dán jasnější zákon, a praví-li apoštol: „Kde však není zákona, není ani přestoupení“ (Řím. 4,15), - jak může být pravda, co se čte v žalmu: „Za přestupníky pokládám všechny hříšníky země“ (118,119)? Jen proto, že všichni, kteří uvízli v osidlech nějakého hříchu, jsou vinni přestoupením nějakého zákona. Proto jestliže i děti, jak učí pravá víra, se rodí jako hříšníci - ne vlastní vinou, ale dík svému původu - takže vyznáváme, že jim je potřebná milost odpuštění hříchů: pak vskutku tímže způsobem, jímž jsou hříšníky, jsou shledány i přestupníky toho zákona, který byl dán v ráji. Následkem toho je pravda

obojí, co stojí psáno: i věta: „Za přestupníky pokládám všechny hříšníky země,“ i „Kde není zákona, není ani přestoupení.“

A tudíž, jelikož obřízka byla znamením znovuzrození, a jelikož pro dědičný hřích, jímž byla nejdříve porušena úmluva s Bohem, narození dítě právem zahubí, neosvobodí-li ho znovuzrození: je dlužno těmto Božím slovům rozumět tak, jako by bylo řečeno: „Neznovuzrodí-li se kdo, zahyne jeho duše z jeho národa,“ protože porušil Boží zákon, když v Adamovi se všemi i sám zhřešil. Neboť kdyby byl Bůh řekl: „Protože porušil tuto moji smlouvu,“ byli bychom nuceni tím rozumět jen tuto obřízku; nyní však, když tu není vyjádřeno, jakou smlouvu dítě porušilo, je volno rozumět jí tu smlouvu, jejíž porušení by se mohlo dítěte týkat. Pakli kdo tvrdí, že to nebylo řečeno o ničem jiném než o té obřízce, že pachole porušilo Boží zákon v ní, nejsouc obřezáno: ať najde nějaký slohový obrat, s jehož pomocí by se nemuselo jevit absurdním, že porušilo smlouvu proto, že byla porušena ne sice od něho, ale na něm. Ale i takto si všimněme, že duše neobřezaného chlapce, jenž na sobě sám nic nezanedbal, by zahynula nespravedlivě, nebýt zatížení dědičným hříchem.

28. O pozměnění jmen Abrahama a Sáro, kteří nemohouce plodit pro neplodnost jedné a pro stáří obou, obdrželi dar plodnosti.

Bylo tedy dáno veliké a zřetelné zaslíbení Abrahamovi, jemuž bylo výslovně řečeno: „Učinil jsem tě otcem mnoha národů; a rozmnožím tě velice a velice, učiním z tebe národy a králové z tebe vzejdou. A dám ti syna ze Sáro, požeh-

nám mu a vzniknou z něho národové a králové národů z něho vzejdou.“ (To zaslíbení, jak vidíme, se nyní splňuje v Kristu). Od té chvíle se ti manželé v Písmu už nejmenují jako dříve, Abram a Sara, ale tak, jak je od začátku nazýváme my, protože je tak už jmenují všichni: Abraham a Sára.

Proč bylo změněno jméno Abrahamovo, je vysvětleno slovy: „Protože jsem tě učinil otcem mnoha národů.“ To tedy je význam jména „Abraham“; „Abram“ zase, jak se jmenoval předtím, se překládá jako „vznešený otec“. Zato po změně jména Sárina vysvětleno není; ale, jak vykládají autoři překladů hebrejských jmen, vyskytujících se v těchto svatých Písmech, „Sara“ znamená „moje velitelka“, kdežto „Sára“ znamená „moc“. Proto je psáno v epistoletě k Židům: „Věrou i sama Sára obdržela moc k přijetí semene“ (11,11). Oba dva byli totiž staří, jak dosvědčuje Písmo; ale ona byla také neplodná a už bez měsíčního výtoku, takže by už rodit nemohla, ani kdyby neplodná nebyla. Mimoto, je-li věk ženy tak pokročilý, že měsíčky ještě má, může rodit z mladého muže, ale ne ze starého - ačkoliv i ten starý ještě plodit může, ale z mladice, jako mohl Abraham po smrti Sárině z Ceturty, protože u ní našel kvetoucí mládí.

To je tedy ta věc, kterou apoštol zdůrazňuje jako div (Řím. 4, 19), a poznamenává, že tělo Abrahamovo už bylo po té stránce odumřelé, protože sám v tom věku by byl už nemohl plodit z žádné ženy, které by ještě zbývala nějaká doba plodnosti. Musíme tomu totiž rozumět tak, že jeho tělo bylo odumřelé po některé stránce,

ne po všech. Vždyť kdyby bylo odumřelé po všech, nebyl by to už živý stařec, ale mrtvý nebožtík. Ačkoliv ta otázka bývá řešena i tak, že Abraham později plodil z Cettury proto, že dar plodnosti, jejž obdržel od Hospodina, mu zůstal i po manželčině smrti. Ale výklad, jehož jsme se přidrželi my, zaslouží po mém mínění přednosti před tímto; neboť stoletý stařec nemůže plodit z žádné ženy, ale za naší doby; ne však tenkrát, kdy žili ještě tak dlouho, že sto let ještě z člověka nedělalo sešlého starce.

29. O třech mužích nebo andělech, ve kterých se podle bible u doubravy Mambre zjevil Hospodin Abrahamovi.

Také se Bůh zjevil Abrahamovi u doubravy Mambre ve třech mužích, o kterých není pochyby, že to byli andělé, - ačkoliv někteří usuzují, že jedním z nich byl Kristus Pán, tvrdíce, že i před svým vtělením byl viditelný. Arci božská moc i neviditelná, netělesná a neproměnná podstata se může bez nejmenší vlastní změny zjevit i smrtelným zrakům, ne sice skrze to, čím jest, ale pomocí něčeho, co jest jí poddáno; a co jí není poddáno? Snad to svoje tvrzení, že jeden z těchto tří byl Kristus, zakládají na tom, že ač viděl tři, mluvil v jednotném čísle k Pánu; neboť bible dí: „A hle, tři mužové stáli před ním; a vida je, vyběhl jim vstříc od vchodu svého stanu a poklonil se až k zemi a pravil: „Pane, jestliže jsem našel milost před očima tvýma atd.“ (Gen. 18,1nn). Proč ale nevěnují pozornost i tomu, že ke zničení Sodomských se z nich odebrali dva, ačkoliv Abraham hovořil ještě k jednomu, nazýváje ho Pánem a přimlouvaje se, a-

by v Sodomě nezahubil zároveň s bezbožníkem i spravedlivého? A ty dva uvítal Lot tak, že i on v rozhovoru s nimi oslovoval jenom Pána v jednotném čísle. Neboť když jim byl řekl v množném čísle: „Prosím, pánové, uchylte se do domu svého služebníka“ (t. 19,2nn.) atd., přesto tam potom čteme: „A chopili ho andělé za ruku, i jeho ženu a jeho dvě dcery, jelikož ho Hospodin chtěl ušetřiti. A stalo se, že hned jak ho vyvedli ven, řekli: „Spas svoji duši, neohlížej se za sebe a v celém kraji se nezastavuj; na hoře se spas, abys nebyl jednou postižen.“ Tu jim pravil Lot: „Prosím, Pane, protože tvůj služebník našel milost před tebou“,“ atd. Potom na tato slova mu v jednotném čísle odpovídá i Hospodin, ač byl ve dvou andělech, řka: „Hle, podivil jsem se tvé tváři“ atd.

Proto je mnohem pravděpodobnější, že ve třech mužích poznával Abraham a ve dvou Lot Hospodina, k němuž mluvili v jednotném čísle, i když je pokládali za lidi; vždyť jen proto je uvítali tak, že jim posloužili jakožto smrtelníkům, potřebujícím lidského zotavení; ale ve skutečnosti měli v sobě cosi, čím se i jako lidé vyznačovali natolik, že jejich hostitelé nemohli pochybovat, že je v nich Hospodin, stejně jako bývá v prorocích; a proto jednou oslovovali v množném čísle je, po druhé v jednotném čísle Pána. Leč Písmo dosvědčuje, že to byli andělé, a to nejen v této knize Genese, ale i v epištole k Židům, kde se praví při chvále pohostinství: „Skrze ně také někteří nevědomky pohostili anděly“ (13,2).

Tedy skrze tyto tři muže, když byl Abrahamovi

opětně zaslibován ze Sáro syn Isák, byla dána i takováto božská odpověď: „Z Abrahama bude národ veliký a početný a budou v něm požehnání všichni národové země“ (Gen. 18,18). I zde jsou velmi stručně a úplně zaslíbeny ty dvě věci: podle těla národ israelský, a podle víry národové všichni.

30. Jak byl Lot zachráněn ze Sodomy a jak byli oni zahubeni ohněm s nebe; a jak Abimelechův chtíč nemohl uškodit čistotě Sárině.

Když po tomto zaslíbení byl Lot zachráněn ze Sodomy, byla přívalem ohnivého deště s nebe obrácena v popel celá ta oblast bezbožného města, kde se prznění chlapců stalo obyčejem tak rozšířeným, jako jiné věci, dovolované zákony (Gen. 19,24n). Avšak i toto jejich potrestání bylo zrcadlem budoucího Božího soudu. Vždyť proč se chráněnci andělů nesměli za sebe ohlížet, ne-li proto, že duch se nesmí vracet ke starému způsobu života, jehož se zprošťuje, znovuzrozen milostí, chceme-li ujít poslednímu soudu? Mimoto Lotova žena, jakmile se ohlédla, zůstala, a změnivši se v solný sloup, poskytla věřícím jakési soli, po které trochu rozpoznávají, jak se jejího příkladu vyvarovat.

Nato učinil Abraham v Gerarách u krále toho města Abimelecha se svou manželkou totéž, co s ní byl učinil v Egyptě, a byla mu vrácena stejně nedotčena. Tam Abraham, když mu král činil výtky, proč pomlčel, že je jeho ženou, a proč ji vydával za sestru, pověděl, čeho se obával, a dodal ještě toto: „Vždyť je skutečně mou sestrou po otci, ale ne po matce“ (Gen. 20,12) - pro-

tože byla Abrahamovou sestrou po otci, po němž byla jeho příbuznou. Byla však tak krásná, že i v tom věku mohla vzbudit lásku.

31. Jak se podle zaslíbení narodil Isák, který byl pojmenován podle smíchu obou rodičů.

Potom se narodil Abrahamovi podle Božího zaslíbení ze Sára syn a nazval ho Isák, což se překládá „smích“. Smál se totiž i otec, když mu byl zaslíben, v radosti žasna; smála se i matka, když byl zaslíben znovu ústy těch tří mužů, v radosti pochybujíc, - ačkoliv později na výtku andělovu, že ten smích, byť i radostný, nebyl pln víry, byla od téhož anděla rovněž ve víře utvrzena. Podle toho tedy dostal chlapec jméno. Že totiž ten smích neznamenal potupný výsměch, ale radostnou oslavu, to ukázala po Isákově narození Sára, nazvavši ho tímto jménem; praví totiž: „Úsměv mi způsobil Pán; neboť každý, kdo to uslyší, bude se radovat se mnou“ (21,6). Ale nedlouho potom je nevolnice se svým synem vyhnána z domu, a to podle apoštola značí dva Zákony, Starý i Nový, ve kterém je Sára předobrazem nebeského Jerusalema, t. j. obce Boží.

32. O Abrahamově poslušnosti a víře, ve které se osvědčil, jsa ochoten obětovat syna, a o smrti Sárině.

Mezi tím vším, co by bylo příliš dlouhé uvádět, podstoupí Abraham zkoušku, je-li ochoten obětovat právě svého milovaného syna Isáka; to a by se osvědčila jeho zbožná poslušnost, jež měla vstoupit ve známost věků, ne Boží. Vždyť si nelze stýskat do každého pokušení, protože se máme i radovat nad takovým, které umožňuje

osvědčení. A zpravidla nemůže lidský duch sám sebe poznat jinak, než podrobí-li jaksi svoje síly výsledku v pokušení, neodpovídaje slovem, ale skutkem; a pozná-li v tom Boží dar, pak je zbožný, pak je utvrzen pevnou milostí a nenadýmá se prázdnou hrdostí. Abraham by si byl jistě nikdy nemyslel, že Bůh má zalíbení v lidských obětech, - ačkoli při hřímání božského příkazu je dlužno poslouchati, ne rokovati; přesto si Abraham zaslouží chvály za svoji víru, že syn, jakmile bude obětován, ihned vstane z mrtvých. Neboť tehdy, když nechtěl splnit manželčino přání, aby vyhostil nevolnici i jejího syna z domu, řekl mu Bůh: „Dle Isáka bude se nazývati tvé potomstvo“ (Gen. 21,12n). A určitě tam následují slova: „Avšak i ze syna této nevolnice učiním velký národ, protože je tvým potomkem.“ Jak jsou tedy míněna slova: „Dle Isáka se bude nazývati tvé potomstvo,“ když Bůh nazval jeho potomkem i Ismaele? Leč apoštol to vysvětluje takto: „Dle Isáka se bude nazývati tvé potomstvo, t. j. nejsou syny Božími ti, kdo jsou synové těla, ale k potomstvu se počítají synové zaslíbení“ (Řím. 9,7n). A tudíž synové zaslíbení, aby byli semenem Abrahamovým, nazývají se podle Isáka, t. j. shromažďují se v Kristu, povolání milostí.

Tedy otec, věrně chovaje v paměti toto zaslíbení, věda, že má býti splněno skrze toho, koho Bůh kázal zabít, neupadl v pochybnost, že ten, kdo mu mohl být darován mimo očekávání, může mu být vrácen po obětování. Tak to chápe i list k Židům, a takto to vykládá: „Věrou předešel Abraham Isáka, jsa pokoušen, a jednorozen-

ce obětoval, on, který obdržel zaslíbení a jemuž bylo řečeno: Dle Isáka se bude nazývati tvoje potomstvo; povážilť, že Bůh může i z mrtvých vzkřísiti“ (11,17n). Proto dodává: „Proto to také učinil i předobrazem.“ A čeho předobrazem, ne-li toho, o kterém praví apoštol: „Který vlastního syna neušetřil, ale za nás všechny ho vydal“ (Řím 8,32)? Z té příčiny si také Isák sám nesl na místo oběti dříví, na které měl býti uložen, tak jako Pán svůj kříž. Nakonec, jelikož Isák zabít být neměl, jakmile byla rána otcova zadržena: co značil ten beran, jehož obětováním byla jinotajnou krví oběť uskutečněna? Vždyť když ho Abraham spatřil, vězel za rohy v trní. Co jiného tím bylo předobrazeno nežli Ježíš, korunovaný před svým obětováním od Židů trním?

Ale poslechněme si raději božská slova v ústech andělových. Písmo totiž praví: „A vztáhl Abraham svou ruku pro nůž, aby zabil svého syna. Tu ho zavolal anděl Páně s nebe a řekl: ‚Abrahame!‘ On pak řekl: ‚Tu jsem.‘ I řekl: ‚Nevkládej svoji ruku na chlapce a nic mu nedělej; neboť nyní vím, že se svého Boha bojíš, a neušetřil jsi svého milovaného syna pro mne.‘“ (Gen. 22,10nn.). „Nyní vím“ znamená „nyní jsem dal vědět“; neboť nebylo možno, že by to Bůh ještě nevěděl. Potom, obětovav místo svého syna Isáka berana, „nazval Abraham“, jak čteme, „to místo jménem ‚Hospodin uviděl‘, takže se dnes říká: ‚Na hoře Hospodin uvidí.‘“ Zrovna jako bylo řečeno: „Nyní vím“ místo „nyní jsem dal vědět“, tak i zde stojí „Hospodin uviděl“ místo „Hospodin se zjevil“, t. j. dal se vidět.

„Tu zavolal anděl Páně s nebe Abrahama po druhé řka: ‚Sám při sobě přísahám, praví Hospodin, poněvadž jsi splnil tento příkaz a nešetřil jsi k vůli mně milovaného syna svého, nesmírně požehnám a nesmírně rozmnožím tvoje potomstvo jako hvězdy nebeské a jako písek, který je na pokraji moře. A dědičně obdrží tvoje semeno města nepřátel a budou požehnáni v tvém semeni všichni národové země, protože jsi poslechl mého hlasu.‘“ Tímto způsobem - také Boží přísahou - je potvrzeno to zaslíbení o povolání národů v semeni Abrahamově po oběti, která znamenala Krista. Neboť sice často sliboval, ale nikdy předtím nepřisahal. Čím však je přísaha pravého a pravdomluvného Boha, ne-li potvrzením slibu a jakousi výčitkou nevěřícím?

Nato zemřela Sára, ve stém dvacátém sedmém roce svého věku, a ve stém třicátém sedmém roce svého manžela (Gen. 23,1). Byl totiž o deset let starší než ona, jak naznačuje i sám, když mu z ní byl zaslíben syn, pravě: „Že se mi ve stu letech narodí syn a že devadesátiletá Sára porodí?“ (t. 17,17). Tehdy Abraham koupil pozemek, na kterém ženu pohřbil. Tehdy byl tedy podle vyprávění Štěpánova (Skut. 7,4) usídlen v té zemi, protože tam začal být vlastníkem, ovšem po smrti svého otce, který podle všeho zemřel dva roky před tím.

33. O Rebece, vnučce Nachorově, kterou si vzal Isák za manželku.

Potom si Isák vzal za ženu Rebeku, vnučku svého strýce, maje čtyřicet let, tedy když jeho otc

bylo sto čtyřicet roků, a tři roky po smrti své matky. Aby si ji pak mohl vzít, poslal jeho otec pro ni do Mesopotamie služebníka; a když tomu služebníkoví Abraham řekl: „Polož svoji ruku pod moje bedra, a zavážu tě přísahou při Hospodinu, Bohu nebe i země, že nevezmeš manželku pro mého syna Isáka z dcer kananejských“ (Gen. 24,2n), co tím bylo naznačeno jiného, nežli že Pán Bůh nebe a Pán země měl přijít v těle, které pocházelo z těch beder? Jsou to snad nepatrná znamení prorokované pravdy, kterou vidíme splněnu v Kristu?

34. Co máme vyrozumět z toho, že po smrti Sářině si Abraham vzal za ženu Ceturu.

Ale co to má znamenat, že si Abraham po Sářině smrti vzal Ceturu? Chraň Bůh, abychom ho podezřívali z nezdrženlivosti, zvláště když už byl v tom věku a byl tak svatě věřícím! Či snad chtěl ještě plodit děti, když ve své osvědčené víře choval v paměti Boží zaslíbení, že Isákovi synové se rozmnoží jako nebeské hvězdy a zemský písek?

Avšak jestliže podle apoštolova výkladu znamenali Agar a Ismael tělesné lidi starého Zákonu, proč by i Cetura a její synové neznamenalí tělesné lidi, kteří si o sobě myslí, že přísluší k Novému Zákonu? Obě jsou totiž nazývány i ženami i ženinami Abrahamovými, kdežto Sára není nikde nazvána ženinou. Vždyť i tehdy, když byla Agar dána Abrahamovi, stojí tam toto: „Tu vzala Sara, manželka Abrahamova, svoji egyptskou otrokyni - deset let potom, co se Abraham usídlil v zemi Kanaan - a dala ji svému muži

Abramovi za ženu“ (Gen. 19,3). O Cetuře, kterou si vzal po Sářině smrti, se zase čte toto: „Ještě si však Abraham vzal ženu, jménem Cetura“ (t. 25,1). Hle, obě slují ženami; a dále shledáváme, že obě byly ženinami, ježto níže Písmo praví: „Dal pak Abraham všechn svůj majetek svému synu Isákovi, a synům svých ženin dal Abraham dary a poslal je od svého syna Isáka pryč, ještě za svého života, na východ, do východní země“ (t. 25,5).

Mají tedy synové ženin jakési dary, ale nedocházejí zaslíbeného království - ani bludaři, ani tělesní Židé, protože mimo Isáka není žádného dědice, a „nejsou syny Božími ti, kdo jsou synové těla, ale k potomstvu se počítají ti synové zaslíbení“ (Řím 9,7) - k potomstvu, o kterém bylo řečeno: „Dle Isáka se bude nazývati tvoje potomstvo.“ Nechápu totiž, proč by se zvala ženinou i Cetura, kterou si vzal po manželčině smrti, ne-li pro toto mysterium.

Ale nechce-li tomu kdo rozumět takto předobrazně, ať netupí Abrahama. Což bylo-li proti budoucím bludařům, odpůrcům druhého sňatku, učiněno i toto opatření? a bylo-li proto ukázáno právě na otci mnoha národů, že nové manželství po smrti manželčině není hříchem?

A zemřel Abraham, maje sto sedmdesát pět let (t. 25,7). Tedy syna Isáka, jehož zplodil jako stoletý, opustil jako pětasedmdesátiletého.

35. Jakou odpověď dal Bůh o blížencích, když byli ještě zavřeni v lůně své matky Rebeky.

Teď si už všimněme, jak postupují dějiny Boží obce v potomcích Abrahamových!

Tedy od prvního roku života Isákova až do jeho šedesáti, kdy se mu narodili synové, je paměti-hodná tato věc: když prosil Boha, aby jeho ne-plodná manželka porodila, Bůh splnil jeho přá-ní, a když byla samadruhá, tu se blíženci ještě v jejím životě štoukali. Trpíc proto bolestmi, ptala se Hospodina a obdržela odpověď: „Dva národové jsou v tvém životě - a dva kmeny z lůna tvého vzejdou; a jeden národ přemůže dru-hý a starší bude sloužiti mladšímu“ (Gen. 25,23). V tom spatřuje apoštol Pavel veliký důkaz mi-losti, že ještě než se narodili a než učinili něco zlého nebo dobrého, bez jakýchkoli zásluh je mladší vyvolen a starší zavržen - ačkoli pokud jde o dědičný hřích, byli si jistě oba rovni, a co se týče osobního, nikdo z nich neměl žádný. Ale nyní nám účel předsevzatého díla nedovoluje podat o této věci širší výklad, a řekli jsme o ní mnoho už jinde. Slově pak „Starší bude slou-žiti mladšímu“ nerozuměl téměř nikdo z našich souvěrců jinak, nežli že starší lid židovský bude sloužiti mladšímu lidu křesťanskému. Může se sice zdát, že proroctví se splnilo ve kmeni idu-mejském, vzešlém ze staršího, který měl dvě jména (jmenovalt se i Esau i Edom - odtud Idu-mejští), protože měl být později přemožen kme-nem, který vzešel z mladšího, t. j. israelským, a měl mu být poddán; přesto je spíše na místě věřit, že toto proroctví ukazuje na něco důleži-tějšího, když praví: „Jeden národ přemůže dru-hý a starší bude sloužiti mladšímu.“ A co jiného by to bylo, nežli to, co se očividně naplňuje na židech a křesťanech?

36. O předpovědi a požehnání, které Isák obdržel nejinak nežli jeho otec, jsa milován pro jeho zásluhy.

I Isák obdržel takové proroctví, jaké byl několikrát obdržel jeho otec. O tom proroctví píše bible takto: „Nastal pak hlad po zemi, jiný než ten hlad, který nastal dříve v době Abrahmově. Odešel pak Isák k Abimelechovi, králi Filitínů, do Gerar. Ukázal se mu pak Hospodin a pravil: „Nesestupuj do Egypta, ale usad se v zemi, kterou ti označím, a v té zemi bydlí; a budu s tebou a požehnám ti. Tobě totiž i tvému semeni dám veškerou zemi tuto a splním svoji přísahu, kterou jsem přísahal tvému otci Abrahamovi; rozmnožím tvoje potomstvo jako hvězdy nebeské a dám tvému semeni veškerou tuto zemi, a budou v tvém semeni požehnání všichni národové země, protože tvůj otec Abraham uposlechl hlasu mého a zachoval moje rozkazy i přikázání a moje obřady i ustanovení.“ (Gen. 26, 1nn.).

Tento patriarcha neměl ani druhou manželku ani žádnou ženinu, ale byl spokojen dvěma potomky-blíženci, zplozenými jediným obcováním. Jistě i on se bál nebezpečí pro manželčinu krásu, jelikož bydlil mezi cizími, a učinil totéž, co otec, nazýváje ji sestrou a zamlčev, že je manželkou; byla totiž jeho příbuznou i se strany otcovy i se strany matčiny; ale i ona zůstala od cizích nedotčena, když se poznalo, že je jeho manželkou. Nicméně jestliže tento nepoznal žádnou ženu mimo manželku, nesmíme ho proto ještě stavět výše než jeho otce. Zásluhy otcovy víry a poslušnosti byly totiž bezpochyby vzácnější, a to tak dalece, že Bůh prý mu řečená

dobrodiní prokazoval pro něho. „Budou v tvém semeni požehnáni všichni národové země,“ praví, „protože tvůj otec Abraham uposlechl mého hlasu a zachoval moje rozkazy i přikázání a moje obřady i má ustanovení; a v jiném proroctví opětovně praví: „Já jsem Bůh tvého otce Abrahama, neboj se; neboť jsem s tebou a požehnal jsem ti a rozmnožím tvoje potomstvo k vůli tvému otci Abrahamovi“ (t. 26,24), - abychom pochopili, s jakou čistotou učinil Abraham to, co v očích lidí necudných, hledajících pro svoji ničemnost záštitu ve svatých Písmech, učinil z vilnosti; a abychom se také naučili nesrovnávat navzájem lidi podle jednotlivých ctností, ale abychom v každém jednotlivci povážili všecko. Je totiž možno, že někdo má ve svém mravním životě cosi, čím předčí druhého, a že je to mnohem hodnotnější nežli to, v čem je pozadu za druhým. A tudíž, po zdravém a správném rozumu, ačkoli má zdrženlivost přednost před manželstvím, přece je ženatý věřící lepší nežli zdrženlivý nevěřící. Ale nevěřící člověk nejen zaslouží méně chvály, ale také zaslouží naprostého zavržení. Dejme tomu, že oba jsou dobří: i tak je ženatý, dokonale věřící a dokonale poslušný Boha, lepší nežli zdrženlivý, který má menší víru a je méně poslušný. Jsou-li si však v ostatních vlastnostech rovni, kdo by váhal, dát zdrženlivému přednost před ženatým?

37. O tom, co mysticky znamenají Esau a Jákob.

Tedy dva Isákovi synové, Esau a Jákob, dorůstají společně. Prvenství staršího přejde na mlad-

šího na základě vzájemné dohody a úmluvy, protože starší zatoužil nezřízeně po čočce, kterou si mladší připravil k jídlu, a prodal za ni bratru pod přísahou svoje prvorozenství (Gen. 25,29nn). Z toho plyne naučení, že v jídle nikdo nezaslouží výtky pro druh pokrmu, ale pro nemírnou chtivost.

Isák stárne, a stářím jeho oči pozbudou zraku. Chce požehnati staršímu synu a místo něho nevědomky požehná mladšímu, který se místo chlu-patého staršího bratra vloudil pod otcovy ruce, obaliv se kozlečími kůžkami, jako by nesl cizí hříchy (t. 27,1nn). Aby ta Jákobova lest nebyla pokládána za nečestný podvod a aby v ní nebyl přehlížen mystický náznak veliké věci, předs-lalo Písmo výše: „A byl Esau dovedný lovec a člověk divoký; Jákob zase člověk prostý, bydlí-cí ve staně“ (t. 25,27). To někteří z našich pře-kládali jako „bezelstný“. Ale ať už se řekne „bezelstný“ nebo „prostý“ či raději „bez pře-tvářky“, jak praví řecké „aplastos“: jaká je ta lest bezelstného člověka při tomto požehnání? Jaká je lest prostého, jaká je přetvářka pravdo-mluvného - není-li hlubokým mysteriem prav-dy?

A jaké je samo požehnání? „Hle, vůně mého sy-na jest jako vůně plného pole, kterému pože-hnal Hospodin. A dávej ti Bůh z nebeské rosy a z žírnosti země i hojnost obilí i vína; ať ti slouží národové a ať se ti klanějí knížata; staniž se pánem bratra svého a budou se ti klanět sy-nové tvého otce. Kdo ti zlořečí, buď zlořečen; a kdo ti požehná, buď požehnán“ (Gen. 27,27nn). Tedy požehnání Jákoba je předpovědí Krista ve

všech národech. To je to, o co běží. Isák je Zákonem a proroctvím; i skrze ústa židů je jím veleben Kristus, jakoby nevědomky, protože si je neuvědomují. Vůní jména Kristova se plní svět, jako pole; jeho jest požehnání z rosy nebeské, t. j. z vláhy božských slov, a z žírnosti země, t. j. ze sboru národů; jeho je množství obilí a vína, t. j. množství, které sbírá chléb a víno ve svátosti jeho těla a krve. Jemu slouží národové, jemu se klanějí knížata; on je pánem svého bratra, protože jeho lid panuje nad židy; jemu se klanějí synové jeho otce, t. j. synové Abrahamovi podle víry, ježto i on je synem Abrahamovým podle těla; kdo jemu bude zlořečit, je zlořečen, a kdo jemu bude žehnat, je požehnáným. Náš Kristus, pravím, je dobrořečen, t. j. dobře označován, i z úst židů, třebaže bloudících, ale přece zpívajících Zákon i proroky; a domnívají se, že dobrořečí jiného, jehož ve svém bludu očekávají.

Hle, když se starší dožaduje slíbeného požehnání, zděsí se Isák, a pozná, že požehnal jednomu místo druhému; žasne a zvídá, kdo to asi byl; a přece si nestěžuje, že byl oklamán; dokonce, jelikož mu ihned bylo v srdci zjeveno veliké mysterium, vyhne se rozhořčení a potvrdí požehnání. „Kdo mi tedy,“ praví, „ulovil zvěř a přinesl mi ji, a pojedl jsem ze všeho, dříve než jsi přišel? a požehnal jsem mu, a budiž požehnán!“ (27, 33). Kdo by tu neočekával spíše hněvivé zlořečení, kdyby se to neodehrálo po nebeském vnuknutí, ale po světském mravu?

Jakých to událostí, ale událostí prorockých! pozemských, ale nadzemských - vyšlých od lidí,

ale řízením Božím! Kdybychom zkoumali jednotlivosti, obtížené tak velikými mysterii, naplnilo by se tím mnoho svazků; ale míra tohoto díla, vyměřená v mírných mezích, nutí nás rychle přejíti k jinému.

38. Jak byl Jákob poslán do Mesopotamie pro manželku a jaké vidění ve spánku měl na cestě; a jak měl čtyři ženy, ač chtěl manželku jedinou.

Rodiče vyšlou Jákoba do Mesopotamie, aby se tam oženil. Otec mu přitom řekne toto: „Nevezmeš si manželku z dcer kananejských; vstaň a spěchej do Mesopotamie do domu Bathuele, otce tvé matky, a přiveď si odtud manželku z dcer Labana, tvého ujce. Můj Bůh ti pak žehnej a rozhojniž tě i rozmnož, a budou z tebe zástupy národů; a dejž ti požehnání tvého otce Abrahama, tobě i tvému semeni po tobě, aby ses stal dědicem země, ve které přebýváš, kterou dal Bůh Abrahamovi“ (Gen. 28,1nn). Zde už vidíme, že símě Jákobovo bylo odloučeno od jiného Isákova semene, které vzešlo z Esaua. Neboť jakmile bylo vyřčeno: „Dle Isáka se bude nazývati tvoje potomstvo,“ potomstvo, příslušející ovšem do Boží obce: bylo od něho odlišeno jiné Abrahamovo potomstvo, ztělesněné v synu nevolnice, i budoucí rozenci Cetuřini. Ale bylo dosud nejisto o dvou Isákových blížencích, týká-li se požehnání obou či jenom jednoho z nich; a jestliže jednoho, který z nich to jest. A to bylo vysloveno nyní, když Jákob dostává od otce prorocké požehnání a slyší: „A budou z tebe zástupy národů, a dejž ti požehnání tvého otce Abrahama.“

Tedy Jákob, ubíraje se do Mesopotamie, obdržel ve snách předpověď, o níž je psáno toto: „I vyšel Jákob od studny přísahy a odebral se do Haranu; i došel na místo a usnul tam; neboť slunce bylo zapadlo; a vzal kameny, které tam ležely, dal si je pod hlavu a usnul na tom místě, a měl sen. A hle, na zemi stál žebřík, jehož konec sahál do nebe, a andělé Boží po něm vystupovali a sestupovali, nad ním se vznášel Hospodin a řekl: ‚Já jsem Bůh tvého otce Abrahama a Bůh Isákův, neboj se; zemi, na které spíš, tu dám tobě a tvému semeni; a bude tvého potomstva jako zemského písku a rozšíří se přes moře i na západ i na sever i na východ; a požehnána budou v tobě všechna pokolení země, i v tvém semeni. A hle, já jsem s tebou, ostříhaje tě na každé cestě, kterou půjdeš, a přivedu tě zpět do této země, protože tě neopustím, dokud neučiním všechno, co jsem ti pověděl.‘ I vstal Jákob ze svého spánku a řekl: ‚Vždyť jest Hospodin na tomto místě, a já jsem to nevěděl.‘ A zalekl se a pravil: ‚Jak hrozné je toto místo! je to dům Boží a je to brána nebeská.‘ I vstal Jákob a vzal kámen, který si byl položil pod hlavu, vztyčil jej jako památník a polil ho navrchu olejem; a nazval Jákob to místo jménem ‚dům Boží.‘“ (Gen. 28,10nn). To patří k proroctví; a Jákob nepolil kámen olejem jako modloslužebník, jako by z něho dělal Boha; vždyť se tomu kameni neklaněl ani mu neobětoval; ale protože jméno ‚Křesťus‘ pochází od slova ‚křížmo‘, t. j. pomazání, je tu jistě naznačeno něco, co se týká velikého mysteria. Ten žebřík nám však podle všeho uvá-

dí na paměť sám Spasitel v evangeliu, tam, kde praviv k Nathanaelovi: „Ejhle pravý Israelita, ve kterém není lsti,“ protože to vidění spatřil Israel (tím je totiž Jákob), na témže místě praví: „Amen, amen, pravím vám, uvidíte nebe otevřené a anděly Boží, jak vystupují a sestupují na Syna člověka“ (Jan 1, 47nn).

Šel tedy Jákob dále do Mesopotamie, aby si odtamtud přivedl manželku. Jak však došlo k tomu, že měl čtyři ženy, ze kterých zplodil dvanácte synů a jednu dceru, ačkoli žádnou z nich nepožádal nedovoleným způsobem, to vypravuje božské Písmo. Přišel si arci pro jednu; ale když mu místo jedné byla podstrčena druhá, nezapudil ani té, se kterou v noci nevědomky obcoval, aby se nezdálo, že si z ní ztropil posměch - a ježto tenkrát žádný zákon nezapovídal mnohoženství za účelem rozmnožení potomstva, vzal si také tu, které výhradně byl už slíbil budoucí manželství. A ta, jsouc neplodná, dala manželovi služku, aby sama z ní dostala děti; v tom ji následovala i její starší sestra, ač byla matkou, protože toužila po četnějších dětech. Nečteme, že by Jákob chtěl některou mimo jedinou, a užil více žen jedině z povinnosti zplodit potomstvo, šetře manželského práva, takže by nečinil ani toho, kdyby toho byly jeho manželky nevyžadovaly, majíce zákonnou moc nad tělem svého muže. Zplodil tedy dvanácte synů a jednu dceru ze čtyř žen. Potom se dostal do Egypta prostřednictvím svého syna Josefa, který byv od bratrů ze závisti prodán, byl tam odveden a tamže povýšen.

39. Z kterého důvodu dostal Jákob ještě příjímí „Israel“.

Jákob však, jak jsem před chvílí řekl, slul také „Israel“, jménem, které obdržel především lid, z něho vzešlý. To jméno pak mu bylo dáno andělem, který s ním cestou při jeho návratu z Mesopotamie zápasil, jsa očividně předobrazem Krista. Neboť jestliže nad ním Jákob zvítězil, ovšem s jeho vůlí, aby bylo zobrazeno mysterium: znamená to Kristovo umučení, ve kterém zdánlivě nad ním zvítězili židé. A přesto docílil požehnání od téhož anděla, jehož přemohl; a tak dostal jakožto požehnání nové jméno. „Israel“ se pak překládá „vidoucí Boha“, což bude na konci odměnou všech svatých. Mimoto též anděl, když zdánlivě podléhal, dotkl se jeho kyčelní páne a tím způsobem ho ochromil. (Gen 32, 25). Byl tedy jeden a též Jákob požehnaným i kulhavým: požehnaným v těch, kteří v témže národu uvěřili v Krista, a kulhavým v nevěřících. Neboť kyčelní pánev představuje početný rod. Je totiž v tom kmeni velký počet těch, o nichž bylo prorocky předpověděno: „A odkulhali od svých cest“ (Žalm 17,46).

40. Jak se podle vyprávění dostal Jákob do Egypta s pětasedmdesáti dušemi, ačkoli mnozí z těch, kteří se tu připomínají, se narodili později.

Dostalo se tedy podle bible do Egypta spolu s Jákobem pětasedmdesát lidí (Gen. 46,27), včetně jeho i jeho dětí. V tom počtu se uvádějí jenom dvě ženy: jedna dcera a jedna vnučka. Ale uvážíme-li věc důkladně, neukazuje to k tomu, že by toho dne či roku, kdy Jákob vkročil do Egypta, bylo jeho potomstva tolik. Jsou mezi ni-

mi totiž uvedeni i Josefovi potomci, kteří tehdy na žádný způsob ještě nemohli být na světě, jelikož Jákobovi tehdy bylo sto čtyřicet let a jeho synu Josefovi devětatřicet; a protože ten, jak známo, se oženil nejdříve v třicátém roce, nijak nemohl mít v devíti letech pravnuky ze synů, jež z téže manželky dostal. Ježto tedy Josefovi synové, Efraim a Manasses, ani dětí neměli, nýbrž Jákob je při svém příchodu do Egypta zastihl jako hochy ani ne devítileté: jak mohou být zahrnuti mezi těch pětasedmdesát, kteří tehdy s Jákobem přišli do Egypta, nejen jejich synové, ale i vnuci? Neboť se tam uvádějí Machir, syn Manassův, vnuk Josefův, a syn téhož Machira, totiž Galaad, Manassův vnuk, Josefův pravnuk; je tu i ten, kterého zplodil Efraim, druhý syn Josefův, totiž Utalaam, Josefův vnuk, jakož i syn toho Utalaama Edem, vnuk Efraimův a pravnuk Josefův; ti naprosto nemohli být na světě, když Jákob přišel do Egypta a zastihl syny Josefovy, svoje vnuky, dědy tamtěch, jako hochy ani ne devítileté.

Ale Jákobův příchod do Egypta, když ho Písmo uvádí mezi pětasedmdesáti lidmi, nebude asi znamenat jediný den či jediný rok, ale celou tu dobu, po kterou žil Josef, jenž jejich příchod způsobil. Neboť právě o Josefovi totéž Písmo mluví takto: „A bydlil Josef v Egyptě, on i jeho bratři i celý rod jeho otce, a žil sto deset roků; a viděl Josef syny Efraimovy až do třetího kolena.“ (Gen. 50,22). To je ten jeho pravnuk, třetí od Efraima. Třetí koleno totiž je syn, vnuk, pravnuk. Dále následuje: „A synové Machira, syna Manassova, se narodili na kyčlích Josefových.“ I tady je to

právě ten vnuk Manassův, Josefův pravnuček. Ale mluví se o nich v množném čísle, jak má Písmo ve zvyku, uvádějíc i jedinou Jákobovu dceru jako „dcery“; podobně v latinské řeči místo „děti“ se běžně říká „synové“, i když není víc synů než jeden. Ježto se tu tedy velebí právě Josefovo štěstí, protože mu bylo dáno dočkat se pravnučků, nelze si nikterak myslit, že už byli na světě v devětatřicátém roce věku svého praděda Josefa, když přišel jeho otec Jákob za ním do Egypta.

Ale pozorné čtenáře mate to, že stojí psáno: „Tato jsou pak jména synů Israelových, kteří přišli spolu se svým otcem Jákobem do Egypta“ (Ex. 1,1). To je totiž řečeno proto, že dohromady s ním tvoří číslo sedmdesát pět, ne že by všichni byli pohromadě už tehdy, kdy sám přišel do Egypta; ale, jak jsem řekl, za dobu jeho příchodu se pokládá celá ta doba, ve které žil Josef, kvůli němuž zřejmě přišel.

41. O požehnání, které Jákob slíbil na hlavu svého syna Judy.

Jestliže tedy kvůli křesťanskému lidu, ve kterém obec Boží putuje po světě, hledáme Kristovo tělo v Abrahamově semeni, s pominutím synů ženin přijde nejdříve Isák; a hledáme-li je v semeni Isákově, tu s pominutím Esaua čili Edoma přijde na řadu Jákob čili Israel; a pátráme-li v semeni Israelově, s pominutím ostatních se objeví Juda, protože Kristus vzešel z kmene Judova.

A proto, když Israel na smrtelném loži v Egyptě žehnal svým synům, požehnal prorocky Judo-

vi - poslechněme si, jak: „Judo, tebe budou chválit tvoji bratři. Ruce tvé budou na šíji tvých nepřátel; budou se ti klanět synové tvého otce. Lví mládě jest Juda; z výhonku jsi vystoupil, můj synu; uléhaje usnul jsi jako lev; kdo ho vzbudí? Nepomine kníže z Judy a vévoda z beder jeho, dokud nepřijde, co jest mu určeno; a on jest očekáváním národů; uvazuje k révě svoje oslátka a žíní mládě své oslice, vypere své roucho ve víně a v hroznové krvi svůj plášť. Zářivé jsou jeho oči od vína, a jeho zuby jsou bělejší mléka“ (Gen. 49,8nn).

Tato slova jsem vyložil v rozpravě proti Faustovi Manichejskému (XII, 42) a mám za to, že pravdivost tohoto proroctví vysvítá sdostatek: v něm je nejen slovesem „usnouti“ předpověděna Kristova smrt, ale také jménem „lev“ jeho moc nad smrtí - nikoli nutnost umřítí. Tu moc hlásá i v evangeliu, řka: „Mám moc položit svou duši a mám moc zase ji přijmouti. Nikdo mi ji nebere; ale já ji dávám sám od sebe, a opět si ji беру“ (Jan 10,17n). Tak zařval lev, tak vyplnil, co řekl. Té moci se totiž týkají další slova o jeho vzkříšení: „Kdo ho vzbudí?“ t. j. nevzbudí ho nikdo z lidí, než on sám, jenž o svém těle také řekl: „Zrušte chrám tento, a ve třech dnech ho vzbudím“ (Jan 2,79). Leč sám druh smrti, t. j. povýšení na kříži, je naznačen slůvkem, které zní: „Vystoupil jsi“. Další slovo „uléhaje usnul jsi“ vykládá evangelista takto: „A nakloniv hlavu, vypustil duši“ (Jan 19,30) - anebo se tu jistě vyrozumívá jeho hrob, ve kterém spící ulehl a z něhož ho neprobudil nikdo z lidí, jako na př. některé lidi proroci nebo on sám jiné, ale z ně-

hož jako ze spánku vstal sám. Dále jeho roucho, které pere ve víně, t. j. očišťuje od hříchů svou krví, krví, jejíž svátost pokřtění znají a o níž se ještě dodává: „a v hroznové krvi svůj plášť“ - to není nic jiného než Církev. A slova „zářivé jsou jeho oči od vína“, značí jeho duchovní údy, opojené jeho pohárem, o kterém pěje žalm: „A tvůj opojný kalich, jak je slavný“! (22,5) „A jeho zuby jsou bělejší mléka“, které pijí u apoštola maličci (1 Kor. 3,2) - totiž živná slova - nesnášejíce ještě tuhého pokrmu. Tedy on je to, k němuž směřovala zaslíbení Judova, a dokud se ta nesplnila, nikdy nepominula knížata, t. j. israelští králové, z toho kmene. „A on jest očekáváním národů;“ to je na první pohled jasnější, než na výklad.

42. O synech Josefových, kterým Jákob požehnal, přeloživ ruce křížem.

Byli tedy dva Isákovi synové, Esau a Jákob, předobrazem dvojího lidu, židovského a křesťanského - ačkoli co se týče tělesného původu, nevzešli ani z Esauova semene Židé, nýbrž Idumejci, ani ze semene Jákobova křesťanské národy, ale Židé; neboť ten předobraz platil jen pro slova: „Starší bude sloužit mladšímu“. Tak tomu bylo i se dvěma syny Josefovými; starší totiž znamenal Židy, kdežto mladší křesťany. Když jim Jákob žehnal, klada pravici na mladšího, kterého měl po levici, a levici na staršího, kterého měl po pravici: nesl to jejich otec těžce, a upozornil otce, jako by chtěl jeho omyl opravit a ukázat, který z nich je starší. Leč on nechtěl polohu rukou změnit, naopak pravil:

„Vím, synu, vím. I z tohoto bude národ, i tento bude povýšen; ale jeho mladší bratr bude větší než on a z jeho semene bude množství národů“ (Gen. 48,19). I tady se ukazuje na to dvojí zaslíbení. Neboť z jednoho bude národ, z druhého množství národů. Je nad slunce jasnější, že tato dvě zaslíbení znamenají národ israelský a zemský okrsek v semeni Abrahamově, u jednoho podle těla, u druhého podle víry.

43. O časech Mojžíšových a po něm Josue, syna Nunova, i soudců a potom králů, z nichž prvním je sice Saul, ale mysticky i po zásluze je předním David.

Když zesnul Jákob a když zesnul i Josef, tu během ostatních sto čtyřiceti čtyř let až do svého odchodu z egyptské země vzrostl ten národ neuvěřitelně, ač byl utiskován i persekucemi toho druhu, že jednoho dne byla povražděna nemluvnata mužského pohlaví, protože se užaslí Egypťané děsili přílišné porodnosti toho lidu (Ex. 1,8nn).

Tehdy byl tajně uzmut katům dítek Mojžíš, a protože Bůh skrze něho chystal veliké věci, dostal se do královského domu, a byv přijat za vlastního od dcery Faraonovy (což bylo jméno všech egyptských králů), dospěl v muže tak znamenitého, že sám vysvobodil ten lid, divuplně rozmnožený, zpod tvrdého a těžkého jha otroctví, jež tam nesl - či spíše skrze něho Bůh, který to byl slíbil Abrahamovi. Ovšem nejdříve odamtud uprchl, protože háje Israelitu, zabil Egypťana a byl jat hrůzou; potom však, poslán Bohem zpět, porazil v moci ducha Božího svoje odpůrce, Faraonovy mágy. Tehdy byli Egypťan-

né skrze něho navštívení památnými deseti ranami, jelikož nechtěli Boží lid propustit: proměněním vody v krev, spoustou žab a štěnic, střechy, dobytčím morem, vředy, krupobitím, kobylkami, tmou a smrtí prvorozců. Nakonec Egypťané, zlomeni tolika ohromnými ranami, konečně jednou Israelity propustili, a pronásledující je, zahynuli v Rudém moři. Když totiž odcházeli Israelité, moře se rozdělilo a otevřelo jim cestu; když však druzí šli za nimi, vlny se vrátily na svoje místo a zatopily je.

Potom lid Boží pod vedením Mojžíšovým po čtyřicet roků těkal po poušti; přitom byl zbudován stánek úmluvy, ve kterém byl Bůh uctíván oběťmi, zvěstujícími věci budoucí, když ovšem už byl dán na hoře Zákon, a to hrůzyplným způsobem; neboť božství se viditelně projevovalo zázračnými znameními a hlasy. To se stalo brzy po tom, co národ vyšel z Egypta a začal žít na poušti, padesátého dne, co bylo obětováním ovce oslaveno Pascha. To je předobrazem Krista, věštícím, že po obětním umučení přejde z tohoto světa k Otci (hebrejské „Pascha“ totiž znamená „přechod“); ba když už byl zjevován Nový Zákon, jakmile byl jako naše Pascha obětován Kristus, přišel s nebe padesátého dne Duch svatý, který byl v evangeliu nazván Božím prstem (Luk. 11,20), - aby v naší vzpomínce obnovil památku první předobrazené události, protože i ty desky Zákona prý byly psány Božím prstem (Ex. 31,18).

Po smrti Mojžíšově byl vůdcem lidu Josue, syn Nunův; uvedl jej do zaslíbené země a rozdělil ji mezi lid. Tito dva obdivuhodní vůdcové vedli

také úspěšné a zázračné války, při nichž se jim podle Božího svědectví dostalo těch vítězství ani ne tak pro zásluhy hebrejského lidu, jako pro hříchy těch národů, které pobíjeli. Po těchto dvou vůdcích vládli soudcové - to když už byl lid usídlen v zaslíbené zemi, aby se prozatím začlo plnit první zaslíbení, dané Abrahamovi, o jednom národu, t. j. hebrejském, a o zemi Kanaan - ne ještě to o všech národech a o celém světě; to měl uskutečnit Kristův příchod v těle, a nikoli starozákonné obřady, nýbrž víra v evangelium. A předobrazem té věci bylo to, že do země zaslíbené neuvedl lidu Mojžíš, který byl na hoře Sinai obdržel pro lid Zákon, nýbrž Josue, kterému bylo na rozkaz Boží změněno jméno, takže se jmenoval Jesus. Za časů soudců pak měli ve válkách jednou úspěchy, po druhé neúspěchy, podle toho, jak tomu bylo s hříchy lidu a s Božím milosrdenstvím.

Poté nastala doba králů, a prvním králem byl Saul; ten když byl zavržen a vojenskou porážkou potřen, a když jeho potomstvo bylo odstraněno, aby z něho nevzešli králové, nastoupil na trůn David, jehož synem se Kristus nazývá především. Ten se stal jakýmsi mezníkem a počátkem jakoby mužného věku lidu Božího; neboť od Abrahama až po tohoto Davida žil ten národ v jakémisi jakoby jinošství. A není to náhodou, jestliže vypsál evangelista Matouš rodokmen Páně tak, že toto první období, totiž od Abrahama až po Davida, vyplnil čtrnácti generacemi. V jinošství totiž počíná lidská schopnost plodit; proto vzal počátek generací od Abrahama, který se stal i otcem národů, když obdržel nové

jméno. Před ním tedy, od Noema až po Abrahama, prožíval tento rod lidu Božího jakési dětství; a proto jsme při něm shledali řeč, totiž hebrejskou. Neboť člověk počíná mluvit v dětství, po nemluvněctví, které se tak jmenuje proto, že v něm mluvit neumí. Tento první věk upadá v zapomenutí, zrovna jako potopa zahladila první věk lidstva. Vždyť kolik je lidí, kteří mají vzpomínky na svoje nemluvněctví?

Tedy co se týče tohoto vývoje Boží obce: právě jako předešlá kniha zahrnovala jeden její věk, a to první, obsahuje tato kniha její věky dva, druhý a třetí - třetí, ve kterém (jak ukazovala tříletá kráva, tříletá koza a tříletý beran) jednak bylo uloženo jeho zákona, jednak se zjevila hojnost hříchu a jednak vzešel počátek pozemského království - při čemž nechybělo lidí duchovních, kteří byli mysticky předobrazení hrdličkou a holubicí (Gen. 15,9).

KNIHA XVII.

1. O době proroků.

Zaslíbení Boží byla dána Abrahamovi, k jehož semeni - jak jsme zvěděli z Božích příslibů - patří nejen podle těla národ israelský, ale i podle víry všichni národové; a jak se ta zaslíbení splňují, to ukáže v časové posloupnosti vývoj Boží obce. Tedy na konci předešlé knihy jsme se dostali až k vládě Davidově; nyní se obracím k ostatním dějům po jeho kralování - pokud toho asi započaté dílo vyžaduje.

Tož tato doba, jakmile začal prorokovat svatý Samuel, i pozdější, když lid israelský byl odveden do babylonského zajetí a když se odtud Israelité podle proroctví svatého Jeremiáše (25,11) po sedmdesáti letech vrátili a byl obnoven Boží chrám: ta celá doba je dobou proroků. Sice můžeme nikoliv neprávem nazvat prorokem i samého praotce Noe, za jehož dnů byla celá země zalita potopou, i jiné před ním i po něm až po tu dobu, kdy začli Božímu lidu vládnout králové; vždyť skrze ně byly nějak naznačeny nebo předpověděny některé věci, týkající se Boží obce a nebeského království; ostatně někteří z nich, jak čteme, byli proroky výslovně nazváni, jako Abraham (Gen. 20,7) nebo Mojžíš (Deut. 34,10); přesto sluje obdobím proroků obzvlášť a především ta doba, od kdy začal prorokovat Samuel, který na Boží rozkaz pomazal nejdřív

Saula a po jeho zavržení právě Davida na krále, z jehož rodu měli být ostatní nástupci, pokud by se náleželo takto nastupovat na trůn. Kdybych ale chtěl uváděti všecko, co proroci předpověděli o Kristu, dokud Boží obec v rození i v umírání, v odcházení i nastupování svých údů tímto obdobím putovala: táhlo by se to do nekonečna. Neboť předně, rozjímáme-li a rozbíráme s pomocí Božího Ducha samo Písmo, které po pořádku uvádí krále i jejich činy a osudy, jako by s historickou svědomitostí bylo pohříženo ve vyprávění dějinných událostí: shledáme, že více nebo alespoň neméně než na vyprávění minulosti je nacíleno na předpovídání budoucnosti; a každý, kdo se nad tím třeba jen povrchně zamyslí, pochopí, jak by bylo pracné a zdoluhavé, všecko to zevrubně vyhledávat a v rozpravě dokazovat, a jak mnoho svazků by na to padlo. Za druhé, i těch věcí, které se jednomyslně uznávají za proroctví o Kristu i nebeském království, t. j. o Boží obci, je tak mnoho, že k jejich rozboru je třeba rozpravy obšírnější, než připouštějí meze tohoto spisu. Proto, bude-li možno, budu svým pérem vládnouti tak, abych při uskutečňování tohoto díla po vůli Boží ani neříkal nic nadbytečného ani nevynechal nic užitečného.

2. Kdy se splnilo Boží zaslíbení o zemi Kanaan, kterou dostal v držení i Israel podle těla.

V předešlé knize jsme řekli, že od počátku byly Abrahamovi v Božích zaslíbeních připovídány dvě věci: jedna, že jeho símě obdrží zemi Ka-

naan - to je naznačeno slovy: „Jdi do země, kterou ti ukáži, a učiním z tebe veliký národ“ (Gen. 12,1); druhá pak, mnohem lepší, netýkající se semene tělesného, ale duchovního, skrze něž není jen otcem národa israelského, ale všech národů, které krácejí ve šlépějích jeho víry. To mu bylo po první slíbeno slovy: „A požehnána budou v tobě všechna pokolení země“ (t. 3); a později, jak jsme ukázali, byly mu ty dvě věci zaslíbeny v dlouhé řadě jiných přípovědí.

Bylo tedy už tělesné símě Abrahamovo, t. j. lid israelský, v zemi zaslíbení, a tam už začlo královat, nejen držíc a ovládajíc města protivníků, ale majíc i krále; tak byly z veliké části splněny Boží sliby o tom lidu, a to nejen ty, jež byly dány třem patriarchům, Abrahamovi, Isákovi a Jákobovi, a všechny ostatní z jejich doby, ale i ty, které byly dány ústy samého Mojžíše, - skrze něhož byl ten lid osvobozen z egyptského otroctví a skrze něhož bylo zjeveno všechno minulé - za jeho časů, když vodil národ po poušti. Neboť ani skrze znamenitého vůdce Josue, syna Nunova, - který uvedl ten lid do zaslíbené země, a zdolav pohany, rozdělil ji po Božím příkazu mezi dvanácte kmenů, a zemřel - ani po něm po celou dobu soudců nebylo splněno Boží zaslíbení o zemi Kanaan, sahající od kteréjsi egyptské řeky až po velikou řeku Eufrat (t. 15,18); leč nebylo to už prorokováno jako budoucnost, ale očekávalo se vyplnění. Vyplnilo se to pak v Davidovi a jeho synu Šalamounovi, jehož království bylo rozšířeno na tak veliký prostor, jak bylo slíbeno; neboť si podrobili a učinili poplatnými všechny tamější obyvatele.

Tedy ve hmotné zemi zaslíbení, t. j. v zemi Kanaan, zakořenilo pod těmito králi símě Abrahamovo tak, že dále už nezbývalo nic, čím by se ono pozemské Boží zaslíbení dovršilo - leda že by, co se časného blaha týče, národ hebrejský v posloupnosti potomstva a v neodvratném trvání zůstával v téže zemi až do konce tohoto smrtelného věku, kdyby totiž poslouchal zákonů Pána Boha svého. Ale jelikož Bůh věděl, že to neučiní, užil i jeho časných trestů k tomu, aby cvičil svých několik věrných v něm a aby varoval ty, kteří měli později býti ve všech národech; vždyť bylo záhodno varovat ty, ve kterých hodlal skrze Kristovo vtělení a zjevení Nového Zákona splniti zaslíbení druhé.

3. O trojím druhu proroctví, která se vztahují jednou k Jerusalemu pozemskému, po druhé k nebeskému, po třetí zase k obojímu.

Proto zrovna jako ony božské přípovědi Abrahamovi, Isákovi a Jákobovi a jako všechny ostatní prorocké zázraky či výroky, obsažené v dosavadní části svatých Písem, tak i ostatní proroctví, počínaje tou dobou královskou, týkají se jednak národa z Abrahamovy krve, jednak zase toho jeho semene, ve kterém jsou požehnání všichni národové - spoludědici Kristovi, aby skrze Nový Zákon obdrželi věčný život a království nebeské; týkají se tedy zčásti nevolnice, která rodí pro otroctví, t. j. Jerusalema pozemského, který se svými syny slouží, zčásti však svobodné obce Boží, t. j. pravého Jerusalema, věčného a nebeského, jehož synové, lidé žijící podle Boha, putují po zemi; ale jsou mezi těmi

proroctvími některá, která se podle všeho vztahují k oběma, ve vlastním smyslu k nevolnici, v obrazném ke svobodnici.

Vztahují-li se tedy jedny výroky proroků k pozemskému Jerusalemu, druhé k nebeskému a některé k obojímu, jsou jich tři druhy. Vidím, že je dlužno ukázat to na příkladech. Byl poslán prorok Nathan, aby králi Davidovi vytkl těžký hřích a aby mu předpověděl útrapy, které ho pak skutečně postihly (Král. II, 12, 1). Pro nikoho není pochyby, že toto poslání i jiná podobná se týkala obce pozemské, ať už v zájmu veřejném, t. j. pro blaho či užitek lidu, nebo v zájmu soukromém, kdykoliv si kdo zasloužil Božího projevu o svých záležitostech, aby z něho poznal část budoucnosti ve prospěch svého časného života. Jakmile však čteme: „Hle, přicházejí dnové“, praví Hospodin, „a dokonám domu israelskému a domu Judovu úmluvu novou, ne podle úmluvy, kterou jsem učinil s jejich otci v den, kdy jsem je vzal za ruku, abych je vyvedl ze země egyptské; neboť oni mi nestáli ve smlouvě a já jsem jimi pohrdl“, praví Hospodin. „Toto je totiž úmluva, kterou učiním s domem israelským po oněch dnech“, praví Hospodin: „vložím své zákony v jejich mysl a napíši je na jejich srdce, a budu na ně hleděti; budu jim Bohem a oni mi budou lidem“ (Jerem. 31, 31nn.) - prorokuje se tu bezpochyby Jerusalem nebeský, jemuž je odplatou sám Bůh, a jeho mít a jemu náležet - to je tam nejvyšším a úplným dobrem. K obojímu pak patří právě to, že Jerusalem sluje Boží obcí a že se prorokuje, jak v něm bude Boží dům; ta předpověď se zjevně

vyplňuje, když král Šalomoun buduje ten proslulý chrám. To se totiž nejen stalo v dějinách Jerusalema pozemského, ale bylo to i podobenstvím Jerusalema nebeského.

Tento druh proroctví, jakoby sroubený a smíšený z obojího, ten se v starých kanonických knihách, vypravujících historické události, uplatňuje především, a vždycky ponoukal i ponouká důvtip biblických badatelů, aby zkoumali, kdykoliv čtou, že něco bylo historicky předpověděno i splněno v Abrahamově semeni podle těla, co to značí alegoricky pro símě Abrahamovo podle víry; ba někteří dokonce došli k tomu názoru, že v těch knihách nebylo předpověděno a uskutečněno, nebo uskutečněno třeba bez předpovědi nic, co by nemělo nějaký předobrazný vztah k nebeské Boží obci a jejím synům, cizincům v tomto životě. Ale je-li tomu tak, nebudou už prorocká písmena, či spíše všechny ty spisy, shrnuté pod názvem „Starý Zákon“, trojího druhu, nýbrž dvojího. Nebude tam pak totiž nic, co by se týkalo jenom Jerusalema pozemského - když už všechno, co se tam o něm či kvůli němu praví a splňuje, značí něco, co se alegoricky a předobrazně týká i Jerusalema nebeského; ale zbudou jen dvojí proroctví, jedna o svobodném Jerusalemě, druhá o obojím.

Podle mého mínění však náramně bloudí ti, podle nichž žádné dějiny v těch Písmech neznamenají nic jiného nežli to, že se na ten způsob sběhly; a podobně myslím, že zacházejí daleko ti, po jejichž tvrzení je tam vůbec všechno zahalené v alegorické předobrazy. Proto jsem mluvil o trojím druhu proroctví, ne o dvojím. To je

totiž mé přesvědčení; přesto neviním těch, kteří zde dovedou z jakékoliv události vylousknouti duchovní smysl, jenom když především šetří historické pravdy. Ostatně, co se týče výroků, které se na minulé či přítomné skutky lidské nebo božské hodit nemohou, o těch žádný věřící nepochybuje, že nebyly vyřčeny naprázdno. Každý je obrací v duchovní smysl, umí-li to, nebo uznává, že je tak musí vykládat ten, kdo to umí.

4. O předobrazení změny israelského království i kněžství a o tom, co prorokovalo Samuelova matka Anna, představující Církev. e

Jakmile tedy obec Boží ve svém vývoji dospěla doby královské, kdy po zavržení Saula dostal královskou hodnost David, a to jakožto první tak, aby napříště jeho potomci panovali v pozemském Jerusalemě v ustavičné posloupnosti: tu znamenajíc a předpovídajíc skutečnou událostí to, co nelze pominouti mlčením, podala předobraz o změně budoucích věcí, pokud se týče dvou Zákonů, starého a nového, z něhož bylo kněžství i království změněno skrze nového a věčného kněze a spolukrále, Krista Ježíše. Předobrazem toho, co říkám, byl totiž jednak Samuel, který byl po zavržení kněze Heli určen ke službě Boží a zastával zároveň povinnosti kněze i soudce, a jednak David, dosazený na trůn po zavržení Saula.

I sama matka Samuelova, Anna, která byla původně neplodná a později byla obšťastněna mateřstvím, zřejmě neprorokuje nic jiného - tehdy, když vylévá svůj jásot i radost před Hospodinem, jakmile téhož rozence, už odchovaného,

odevzdala Bohu s toužou zbožností, se kterou mu ho zaslíbila. Praví totiž: „Posíleno je moje srdce v Pánu, povýšen je roh můj od Boha mého. Otevřela se nad mými nepřáteli moje ústa, raduji se z tvé spásy. Neboť není svatého, jako je Hospodin, a není spravedlivého, jako je váš Bůh; není svatého kromě tebe. Nechlubte se a nemluvte povýšeně, a nevycházejte zpupná slova z vašich úst! Jeť vševědoucím Bohem Hospodin, a Bohem, jenž připravuje svoje skutky. Luk mocných oslabil a slabí jsou opásáni silou. Nasycení chlebem jsou poníženi, a lační přešli zemi. Neboť neplodná porodila sedm dětí, a matka mnoha synů oslábla. Hospodin usmrcuje i oživuje, vede do pekel a vede zpět. Hospodin ochuzuje i obohacuje, ponizuje i povyšuje. Od země pozvedá chudého a nuzného povyšuje z bláta, aby ho umístil mezi knížata lidu, dává jim v dědictví stolec slávy a plně slib slibujícímu; a požehnal létům spravedlivého, neboť není muže, mocného svou silou. Hospodin zeslabí jeho nepřítele, Hospodin svatý. Ať se nechlubí moudrý svou moudrostí a ať se mocný nechlubí svou mocí a ať se nechlubí svým bohatstvím bohatý; ale kdo se chlubí, vychloubej se znalostí a věděním Hospodina a konáním spravedlnosti a práva uprostřed země. Hospodin vystoupil na nebesa a zahřímal; on bude soudit konce země, protože je spravedlivý; dává sílu našim králům a povýší roh svého pomazaného“ (Král. I. 2, 1nn). Máme si opravdu myslet, že jsou to slova jedné prosté ženy, radující se nad narozením syna? Je lidská mysl tolik odvrácena od světla pravdy, aby necítila, kterak slova, jež tato žena vy-

řkla, jsou nad její úroveň? A dále, nechá-li kdo na sebe přiměřeně působit těmi věcmi, které se začly splňovat i v tomto pozemském putování: jistě se zamyslí a všimne si i pozná, že ústy této ženy (u které i jméno Anna znamená „jeho milost“) v prorockém nadšení promluvila sama křesťanská víra, sama Boží obec, jejímž králem a zakladatelem je Kristus, a konečně sama milost Boží, od níž se zpupní odvracejí, aby padli, a kterou se pokorní naplňují, aby povstali - věc to, kterou se tato hymna rozezvučela nejvíce! Ledaže snad někdo řekne, že ta žena neprorokovala nic, ale že jen jásavým chvalozpěvem chválila Boha za syna, kterého na svoje modlitby dostala. Co potom znamenají její slova: „Luk mocných oslabil, a slabí jsou opásáni silou; nasycení chlebem jsou poníženi, a lační přešli zemí; neboť neplodná porodila sedm synů, a matka mnoha dítek oslábla“? Zrodila snad ona, ač dříve neplodná, sedm synů? Měla jediného, když takto mluvila; ale ani potom jich neporodila sedm, nebo šest, k nimž by byl sedmým sám Šamuel - nýbrž tři chlapce a dvě dívky. Konečně, v tom národě ještě nikdo nekraloval, když na konec uvedla: „Dává sílu našim králům a povýší roh svého pomazaného.“ O čem to řekla, jestliže neprorokovala?

Nechť tedy vyřkne Církev, obec velikého krále, milosti plná, dítkami požehnaná, nechť vyřkne, co tak dávno předtím o ní prorokovala ústa této zbožné matky: „Posíleno je srdce moje v Hospodinu, povýšen je roh můj od Boha mého!“ Vpravdě je posíleno její srdce a její roh povýšen, protože ne v ní samé, ale v jejím Pánu Bo-

hu. „Otevřela se nad mými nepřáteli moje ústa“; neboť ani v těsných žalářích není slovo Boží svázáno, ani okovy na údech věrozvěstů. „Raduji se“, praví, „z tvé spásy“. Ta spása je Kristus, kterého - jak čteme v evangeliu - maličkého objal staříček Simeon, a za velikého jej poznal, pravě: „Nyní propouštíš, Pane, služebníka svého v pokoji, neboť uzřely moje oči spasení tvé“ (Luk. 2,29n). Ať tedy volá Církev: „Raduji se z tvé spásy; neboť není svatého, jako je Hospodin, a není spravedlivého, jako náš Bůh;“ jeť svatý i posvěcující, spravedlivý i ospravedlňující. „Není svatého kromě tebe,“ neboť nikdo se jím nestává jinak než tebou. Konečně následuje: „Nechlubte se a nemluvte povýšeně, a nevycházejte zpupná slova z vašich úst; neboť Bohem vševědoucím jest Hospodin.“ On vás zná i tam, kde vás nezná nikdo; vždyť „kdo myslí, že něčím jest, ač ničím není, sám sebe svádí“ (Gal. 6,3). To je výstraha protivníkům Boží obce, příslušníkům Babylona, zakládajícím si na své síle, chlubících se sebou, nikoli Pánem; k nim patří i tělesní Israelité, zeměrodí občané pozemského Jerusalema, kteří, jak dí apoštol, „neuznávajíce Boží spravedlnosti“ (t. j. té, kterou dává člověku Bůh, jenž jediný je spravedlivým i ospravedlňujícím) „a chtějíce prosaditi svou vlastní“ (t. j. kterou si jaksi sami udělali, ne kterou jim on udělil), „nepoddali se Boží spravedlnosti“ (Řím. 10,3), jistě proto, že jsou zpupní, domnívajíce se, že se Bohu mohou líbit ze svého, ne z Božího, ač je to Bůh všeho vědomý, a proto i znalec svědomí, vida v něm lidské myšlenky, jak jsou liché, jsou-li lidské a nejsou-li

od něho. „A připravuje,“ vece, „svoje skutky.“ Jaké asi skutky, ne-li ty, aby pyšní padli a pokorní povstali? Neboť tyto skutky líčí slovy: „Luk mocných je oslaben, a slabí jsou opásáni silou.“ Oslaben jest luk, t. j. záměr těch, kteří si připadají tak mocnými, že by mohli bez Boží milosti plnit božská přikázání; a silou jsou opásáni ti, kteří v duchu volají: „Smiluj se nade mnou, Hospodine, protože jsem sláb“ (Žalm 6,3). „Nasycení chleby“ prý „jsou ponížení,“ a „lační přešli zemi.“ Kdo asi jsou ti nasycení chleby, ne-li právě ti zdánlivě mocní, t. j. Israelité, jimž bylo svěřeno slovo Boží? Leč v tom národě byli synové služby ponížení (tím slovesem je vyjádřeno - sice ne dobrou latinou, ale dobře - že z vyšších se stali nižšími), protože i v těch chlebech, t. j. božských naukách, jež tenkrát obdrželi mezi všemi národy jenom Israelité, smýšlejí pozemsky (Řím. 3,12). Zato pohané, kterým ten Zákon dán nebyl, jakmile se skrze Nový Zákon k těm naukám dostali, u veliké lačnosti přešli zemi, okoušejíce jich jako nebeských, ne pozemských. A jako bychom se ptali po příčině, proč se to stalo, slyšíme: „Neboť neplodná porodila sedm synů, a matka mnoha dítek oslábla.“ Zde zasvitlo celé proroctví naplno: poznáváme číslo sedm, které je symbolem dokonalosti veškeré církve. Proto i apoštol Jan píše sedmi církvím (Zjev. 1,4), naznačuje takto, že píše jedné církvi v její úplnosti; a v Šalomounových příslovích Moudrost, předem to zobrazujíc, „vystavěla si dům a podepřela ho sedmi sloupy“ (9,1). Boží obec totiž byla ve všech národech neplodnou, dokud nevzešel ten plod, který vidíme. Vidíme

také, že pozemský Jerusaleml, obdařený kdysi mnoha dítkami, nyní oslábl; vždyť jeho silou byli synové svobodnice, co jich v něm bylo; nyní však, ješto je tam litera a nikoli duch, ztratil sílu a oslábl.

„Hospodin usmrcuje i oživuje“; usmrtil tu, která měla mnoho dětí, a oživil tuto neplodnou, takže porodila sedm synů. Ačkoli případněji se tomu dá rozumět tak, že křísí tytéž, jež byl usmrtil. Neboť to jaksi zopakovala, dodávajíc: „Uvádí do pekel i vede zpět.“ Ti totiž, o kterých píše apoštol: „Jestliže jste zemřeli s Kristem, hledejte toho, co jest nahoře, kde je Kristus, sedě na pravici Boží“ (Kol. 3,1nn.), jistě se spasitelně umrtvují v Pánu; a dodává pro ně: „Toho okoušejte, co je nahoře, ne toho, co je na zemi,“ aby byli těmi, kteří „lačníce přešli zemi. Neboť jste zemřeli,“ praví; hle, jak spasitelně umrtvuje Bůh! Pak následuje: „A život váš je skryt s Kristem v Bohu;“ hle, jak Bůh tytéž oživuje! Ale což snad jedny a tytéž uvedl do pekel a odvedl zpět? To obojí vidím - bez nesrovnalosti s věřícími - splněno spíše v něm, totiž v naší hlavě, se kterou je podle apoštola náš život skryt v Bohu. Neboť když „vlastního syna neušetřil, ale za nás všecky ho vydal“ (Řím 8,32), jistě ho takto usmrtil; a jelikož ho vzkřísil z mrtvých, zase ho znovu obživil. A protože v proroctví: „Nezanecháš duše mé v pekle“ (Ž. 15,10) poznáváme jeho hlas, uvedl téhož do pekel i vyvedl zpět. Touto jeho chudobou jsme obohaceni. „Hospodin“ totiž „ochuzuje i obohacuje.“ Abychom zvěděli, co to je, slyšme následující: „Povyšuje a poníží“; zajisté poníží pyšné, a pokorné povy-

šuje. Neboť myšlenka, kterou čteme jinde jako: „Bůh se pyšným protiví, ale pokorným dává milost“ (Jak. 4,6), ta je obsahem celého projevu té ženy, jejíž jméno se překládá jako „jeho milost“.

To pak, co následuje: „Pozvedá od země chudého,“ nehodí se na nikoho lépe než na toho, „který se pro nás stal chudým, ač byl bohat, abychom jeho chudobou byli obohaceni“ (2 Kor. 8,9), jak bylo řečeno před chvílí. Jeho totiž pozvedl se země tak rychle, že jeho tělo nespátřilo porušení (Ž. 112,7). A na něho vztahuji i další slova: „A z bláta povyšuje nuzného.“ Nuzným je totiž ten, který je chud; a bláto, z něhož byl povýšen, lze vykládat nejsprávněji jako židovské pronásledovatele, mezi nimiž apoštol podle vlastních slov Církve pronásledoval: „Co mi bylo ziskem, to jsem pro Krista uznal za škodu; a pokládám to nejen za škodu, ale za bláto, abych získal Krista“ (Fil. 3,7n). Tedy se země byl tento chudý pozdvižen nade všechny boháče, a z toho bláta byl ten nuzný povýšen nade všechny zámožné, aby seděl „s knížaty lidu“, jimž dí: „Budete sedět na dvanácti stolcích“ (Mat. 19,18), „dávaje jim v dědictví stolec slávy,“ neboť mu ta knížata byla řekla: „Hle, my jsme opustili všechno a šli jsme za tebou“ (t. 27). Tento slib zaslíbili opravdu mocně. Ale odkud jim to bylo dáno, ne-li od toho, o kterém je v zápětí řečeno: „Dávaje slibujícimu slib?“ Jinak by patřili mezi ty mocné, jejichž luk byl oslaben. „Dávaje slib slibujícimu.“ Vždyť nikdo by Hospodinu nic správně neslíbil, kdyby předmět svého slibu nedostal od něho.

Následuje: „A požehnal létům spravedlivého,“ aby totiž bez konce žil s tím, jemuž bylo řečeno: „Tvá léta nepřestanou“ (Žalm 101,28). Tam totiž léta stojí, zde však plynou, ba hynou; neboť dokud nepřijdou, nejsou, a jakmile přijdou, nebudou, ježto přicházejí končíce. Z těchto pak dvou činností, t. j. „dávaje slib slibujícímu“ a „požehnal létům spravedlivého,“ prvou konáme, druhou přijímáme. Leč toto druhé bereme od štědrého Boha jen tehdy, dokážeme-li s jeho pomocí nejdříve to, že „není muže, mocného svou silou. Hospodin oslabí jeho nepřítele,“ totiž toho, který slibujícímu člověku závidí a klade překážky, aby svůj slib splnit nemohl. Z nejasného řeckého textu lze vyrozumět i „nepřítele svého“. Jakmile se totiž staneme Božím vlastnictvím, tu nepřítel, jenž byl náš, skutečně se stane nepřítelem jeho, a bude námi přemožen, ne však naší silou, „neboť není muže, mocného svou silou.“ Tedy „Hospodin oslabí svého nepřítele, Hospodin svatý,“ aby byl zdolán svatými, které posvěcuje svatosvatý Pán.

A tudíž „ať se nechlubí moudrý svou moudrostí, ať se mocný nechlubí svou mocí a ať se nechlubí svým bohatstvím bohatý; ale kdo se chlubí, vychloubej se znalostí a věděním Hospodina a konáním spravedlnosti a práva uprostřed země.“ Nemalou znalost i vědění Páně má ten, kdo zná a ví, že mu Pán dává i to, aby věděl a znal Pána: „Neboť co máš,“ dí apoštol, „co bys nebyl dostal? A pakliže jsi dostal, proč se chlubíš, jako bys to byl nedostal“? (1 Kor. 4,7) t. j. jako bys měl to, čím se chlubíš, sám ze sebe. Spravedlnost a právo pak koná ten, kdo správně žije. Správně pak

žije ten, kdo poslouchá Božích přikázání; a „cílem přikázání,“ t. j. tím, k čemu se přikázání odnáší, „je láska z čistého srdce a dobrého svědomí a víry nelíčené“ (1 Tim. 1,5). Dále, jak dosvědčuje apoštol Jan, tato „láska je z Boha“ (1 Jan 4,7). Tedy konání spravedlnosti a práva je z Boha.

Ale co znamená „uprostřed země?“ Kdyby toho dodatku nebylo a kdyby bylo jen řečeno „konáním spravedlnosti a práva,“ hodilo by se to přikázání lépe na ty i ony lidi, obyvatele souše i ostrovů. Ale aby si nikdo nemyslil, že po skončení života v této tělesné schráně zbývá čas ke konání spravedlnosti a práva, které v těle nekonal, a že je tak možno ujíti Božímu soudu: znamená po mém zdání výraz „uprostřed země“ toto: když člověk žije v těle. Neboť v tomto životě každý s sebou všude nosí svoji hlínu, kterou při jeho smrti přijme země společná, aby mu ji ovšem při vzkříšení vrátila. Proto „uprostřed země,“ t. j. dokud je naše duše uzavřena v zemském těle, konejme spravedlnost a právo, aby nám to prospělo pro budoucno, až „každý obdrží buďto zlé nebo dobré, podle toho, co skrze tělo konal“ (2 Kor. 5,10). „Skrze tělo“ tady apoštol řekl místo: „po ten čas, kdy žil v těle.“ Vždyť kdyby se někdo ve zlobné mysli a bezbožných myšlenkách rouhal, nekonaje to žádným tělesným údem: tu jestliže to neučinil pohybem těla, nebude proto ještě nevinný; učinil to během té doby, kdy měl i tělo. Tímto způsobem lze také případně rozuměti slovům žalmu: „Leč Bůh, náš král od věků, vykonal dílo spásy uprostřed země“ (73,12); „naším Bohem“, který jest od vě-

ků, protože jím byly věky stvořeny, je Pán Ježíš, vykonavší dílo naší spásy uprostřed země, když Slovo bylo učiněno tělem a přebývalo v zemské schráně.

Potom, jakmile Anna těmito slovy prorokovala, jak se má chlubit ten, kdo se chlubí, totiž ne sebou, ale v Pánu, kvůli odplatě v den soudu - pravila: „Hospodin vystoupil na nebesa a zahřímá; on bude soudit končiny země, protože je spravedlivý.“ Úplně se přidržela pořádku vyznání víry. Neboť Kristus Pán vstoupil na nebesa a odtamtud přijde soudit živých i mrtvých. Vždyť, jak dí apoštol, „kdo vystoupil, ne-li ten, kdo také sestoupil na dolní části země? Ten, jenž sestoupil, je týž, jenž také vystoupil nade všecka nebesa, aby naplnil všechno“ (Ef. 4,9n). Zahřímá tedy ve svých mračnech, která při svém nanebevstoupení naplnil svatým Duchem. Jimi pohrozil u proroka Isaiáše (5,6) nevolníci jerusalemské, t. j. nevděčné vinici, že na ni sešlou příval. Pak je řečeno: „On bude soudit konce země,“ jako kdyby se řeklo: „i konce země.“ Vždyť ten, který bude bezpochyby soudit všechny lidi, nenechá jiné části země bez soudu. Ale „konce země“ lze lépe vysvětlit jako „konce člověka“; vždyť nebude souzeno to, v čem se souzený během života mění k lepšímu nebo k horšímu, ale jakým bude shledán nakonec. Proto je řečeno: „Kdo setrvá až do konce, ten bude spasen“ (Mat. 10,22). Kdo tedy koná spravedlnost a soud uprostřed země vytrvale, nebude odsouzen, až budou souzeny konce země. Dále stojí: „A dává sílu našim králům,“ aby je na soudu neodsoudil. Dává jim sílu, jíž by jako

králové kralovali nad tělem a přemohli svět v tom, který pro ně vylil krev. „A povýší roh svého pomazaného.“ Jak to, že Kristus (Pomazaný) povýší roh svého pomazaného? Vždyť tím, o němž bylo výše řečeno: „Hospodin vystoupil na nebesa,“ jsme rozuměli Krista Pána; a on, jak je řečeno tady, „povýší roh svého pomazaného.“ Kdo je tedy ten pomazaný Kristův? Či povýší roh každého svého věřícího, jak tato žena sama pěje na počátku této hymny: „Povýšen jest můj roh od Boha mého?“ Ovšemže všechny, kteří jsou pomazáni jeho křížem, můžeme právem zvat pomazanými; a přece celé to tělo se svou hlavou jest jedním Pomazaným.

To prorokovala Anna, matka Samuele, muže svatého a velice vychvalovaného; v něm byla proměna starého kněžství tehdy předobrazena, a vyplněna nyní, jakmile oslábla matka mnoha synů, aby ta neplodná, jež porodila synů sedm, měla nové kněžství v Kristu.

5. O tom, co pronesl muž Boží v prorockém duchu ke knězi Helimu, na znamení toho, že kněžství podle řádu Aronova bude zrušeno.

Ale tím jasnější je to, že k samému knězi Helimu je poslán a promlouvá muž Boží; jeho jméno je sice zamlčeno, ale z jeho úkolu a poslání v něm bezpečně poznáváme proroka. Psáno je totiž takto: „I přišel muž Boží k Helimu a řekl mu: ‚Toto praví Hospodin: Zjevením jsem se zjevil domu otce tvého, když byli v zemi egyptské otroky v domě Faraonově; a vyvolil jsem rod otce tvého ze všech knížat israelských, aby mi konal kněžský úřad, by vystupovali k mému

oltáři, zapalovali kadidlo a nosili Efod; a dal jsem domu tvého otce za pokrm všechny zápalné oběti synů israelských. A proč jsi pohlédl na moje kadidlo a na mou oběť okem nestoudným a poctil jsi svoje syny více než mne, takže jedí prvotiny každé oběti v Israeli před mou tváří? Proto praví Pán Bůh Israelův toto: „Řekl jsem: Rod tvůj a rod tvého otce bude chodit před mou tváří až na věky.“ A nyní praví Hospodin: „Nikoliv, ale poctím ty, kdo mne ctí, a kdo mnou zhrdá, bude zhrzen. Hle, přicházejí dny, kdy vyhladím tvoje símě a símě domu otce tvého, a nebudeš mít staršího v mém domě po všechny dny: a vyloučím ti muže od svého oltáře, aby zemdlely jeho oči a chřadla jeho duše; a každý z tvého domu, kdo zbude, padne mečem mužů. A znamením ti bude to, co přijde na tyto tvoje dva syny, Ofni a Fineesa: jednoho dne zemrou oba. A vzbudím si kněze věrného, který by činil vše podle mého srdce a mé duše, a vzdělám mu věrný rod; ten bude přecházet před tváří mého Pomazaného po všechny dny. Stane se pak, že kdo zůstane z domu tvého, přijde se mu klanět, prose ho za stříbrnou minci: Připusť mne k části tvého kněžství, abych jedl chléb.“ (Král. I. 2, 27nn.)

Nelze říci, že toto proroctví, jež tak očividně předpovídá proměnu starozákonního kněžství, bylo naplněno na Samuelovi. (Samuel nebyl sice z jiného kmene, nežli z toho, jež ustanovil Hospodin ke službě oltářní; ale nebyl ze synů Aro-
na, jehož potomci byli určeni k tomu, aby se z nich stávali kněží; a tudíž byla i v této události naznačena táž proměna, která měla nastati skr-

ze Krista Ježíše, a i samo proroctví se týkalo ve vlastním smyslu Starého Zákona, obrazně pak Nového, - proroctví jakožto skutek, ne jako slovo, značíc totiž skutkem to, co bylo prorokem řečeno knězi Helimu slovem.) Neboť byli i později kněží z rodu Aronova, jako Sadok a Abiathar za panování Davidova (Král. II. 15,24), a po nich jiní, dokud nepřišel čas, kdy se mělo skrze Krista uskutečnit to, co bylo tak dávno před tím prorokováno o přeměně kněžství.

Kdo by však nyní, pohlížeje na to okem víry, neviděl, že je to splněno? Vždyť žádný stánek, žádný chrám, žádný oltář, žádná oběť a tudíž ani žádný kněz nezůstal Židům, kterým bylo v Božím zákoně nařízeno, aby byl brán ze semene Aronova. To bylo připomenuto i tady v prorokových slovech: „Toto praví Pán Bůh Israelův: ‚Rod tvůj a rod otce tvého bude chodit před tváří mou až na věky.‘ A nyní praví Hospodin: ‚Nikoliv, ale poctím ty, kdo mne ctí, a kdo mnou zhrdá, bude zhrzen.‘“ Co totiž označuje jako rod jeho otce, tím nemyslí potomstvo otce nejbližšího, ale potomstvo Arona, který byl první ustanoven knězem a z jehož rodu měli býti kněží další; to ukazují předešlá slova tohoto znění: „Zjevil jsem se domu tvého otce, když byli v zemi egyptské otroky v domě Faraonově, a vyvolil jsem rod tvého otce ze všech knížat israelských, aby mi konal kněžský úřad.“ Kdo z předků tohoto Heliho byl v onom egyptském poddanství, a kdo byl po vysvobození odtud vyvolen ke kněžství, ne-li Aron? Je to tedy jeho rod, o kterém na tomto místě řekl, že už nebude z něho kněží; a to už vidíme splněno. Nechť víra

otevře oči; skutečnost je na dosah, je ji vidět, lze ji hmatat a vnucuje se zraku těch, kdo vidět nechtějí! „Hle,“ dí, „přicházejí dny, kdy vyhladím símě tvoje i símě otce tvého, a nebudeš mít staršího v mém domě po všechny dny, a vyloučím ti muže od svého oltáře, aby zemdlely jeho oči a chřadla duše jeho.“ Hle, dny, jež byly předpověděny, už přišly! Není žádného kněze podle řádu Aronova; a je-li jaký muž z jeho rodu, tu když vidí, jak po celém světě slyne oběť křesťanů, ale jak jemu je ta veliká čest odepřena, zemdlívají jeho oči a jeho duše chřadne chorobou žalu.

Leč ve vlastním smyslu se vztahují na dům Heliho, k němuž se takto mluvilo, slova následující: „A každý, kdo zbude z tvého domu, padne mečem mužů. A znamením ti bude to, co přijde na tyto tvoje syny, Ofni a Finees: jednoho dne zemrou oba.“ To bylo tedy znamením, že se odnímá kněžství tomuto domu, a tím znamením bylo naznačeno, že se přemění kněžství domu Aronova. Smrt synů Heliových neznamenal totíž smrt mužů, ale samého kněžství v rodě Aronově. Zato slova následující se už týkají toho kněze, jehož předobrazem byl Samuel jakožto nástupce Heliho. Proto další je řečeno o Kristu Ježíši, pravém knězi Nového zákona: „A vzbudím si kněze věrného, který by činil vše podle mého srdce a mé duše, a vzdělám mu věrný rod.“ To je věčný, nebeský Jerusalema. „A bude přecházet,“ praví, „před tváří mého Pomazaného po vsecky dny. Bude přecházet“ znamená: „bude se zdržovat,“ zrovna jako když bylo výše řečeno o domu Aronově: „Řekl jsem: Rod tvůj a

rod tvého otce bude přede mnou chodit na věky.“ Práví-li pak: „Bude přecházet před tváří mého Pomazaného,“ musíme to vztahovat na sám rod, ne na toho kněze, jímž je sám Pomazaný, prostředník a spasitel. Tedy jeho rod bude chodit před jeho tváří. Sloveso „bude přecházet“ lze také chápat jako „ze smrti do života“, a to „po všechny dny“, ve kterých prožíváme tuto smrtelnost až do skonání tohoto věku.

Práví-li pak Bůh: „Který by činil vše podle mého srdce a mé duše,“ - nemysleme si, že Bůh má duši, protože je stvořitelem duše; ale je to o Bohu řečeno obrazně, ne ve vlastním smyslu, stejně jako když se mluví o jeho ruce či noze nebo jiných tělesných údech. A aby se nemyslilo, že člověk byl v podobě tohoto těla stvořen k obrazu Božímu v tomto smyslu, přičítají se mu i křídla, kterých člověk ovšem nemá - a vzýváme Boha: „Pod stínem svých křídel mne ukryješ“ (Ž. 16,8). To aby lidé pochopili, že o té nevýslovné podstatě se takto mluví ve významu přeneseném, ne vlastním.

Avšak další věta: „A stane se, že kdo z tvého domu zůstane, přijde se mu klanět,“ není řečena ve vlastním smyslu o domu Heliho, nýbrž o rodu toho Arona, z něhož zůstali muži až do příchodu Ježíše Krista a z něhož nechybí potomků ještě ani dnes. Neboť o onom rodu Heliho bylo řečeno už výše, že „každý, kdo z tvého domu zbude, padne mečem muže.“ Jak tedy mohou být pravdivá tato slova: „Stane se, že kdo z tvého domu zůstane, přijde se mu klanět,“ - jsou-li pravdivá ona, že dík mstícímu meči nezůstane z nich na živu nikdo? leda byli-li tím míněni ti,

kteří patří sice k rodu, ale celého toho kněžstva podle řádu Aronova. Tedy platí-li to o těch předurčených zbytcích, o kterých řekl jiný prorok: „Zbytky budou spaseny“ (Is. 10,22), a o kterých praví i apoštol: „A tak i v tomto čase zůstaly zbytky vyvolené milostí“ (Řím 11,5), protože lze dobře počítat mezi takové zbytky toho, o němž je psáno: „kdo z tvého domu zbude,“ - pak on zajisté věří v Krista; podobně za dob apoštolů právě z toho národa mnozí uvěřili, a nechybí ani nyní těch, kteří věří, třebaže jich je pořádku, a na něm se splňuje to, co dodal tento Boží muž hned na to: „Přijde se mu klanět za stříbrný peníz.“ Komu se klanět, ne-li tomu nejvyššímu knězi, který je zároveň Bohem? Vždyť za onoho kněžství podle řádu Aronova nepřicházeli lidé k Božímu chrámu či oltáři proto, aby se klaněli knězi. Výraz „stříbrný peníz“ neznamená pak nic jiného nežli krátké slovo víry, o němž dí apoštol: „Slovo dokonávající a zkracující dá Hospodin na zemi“ (Řím. 9,28). Že se slova „stříbro“ užívá ve významu „řeč“, dosvědčuje žalm, kde se píše: „Slova Hospodinova jsou slova ryzí, stříbro v ohni přečištěné“ (11,7). Co tedy říká ten, jenž se přichází klanět Božímu knězi a knězi-Bohu? „Přiděl mne k některému kněžskému úkonu, abych jedl chléb!“ „Nechci být umístěn v úřadě svých otců, jehož není; připuť mne k části kněžství tvého. Neboť „rozhodl jsem se být posledním v domě Božím“ (Žalm 83,11); „toužím být jakýmkoli,“ sebe nepatrnějším údem tvého kněžstva.“ Kněžstvem tedy ovšem myslí sám lid, jehož knězem je prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Je-

žíš. K tomu lidu se obrací apoštol Petr: „Lide svatý, královské kněžstvo“ (1 Petr 2,9). Ostatně někteří místo „kněžský úkon“ překládali „oběť“; ale to značí křesťanský lid zrovna tak. Proto dí apoštol Pavel: „Jedním chlebem, jedním tělem jsme mnozí“ (1 Kor. 10,17). Další výraz „abych jedl chléb“ vystihuje jemně i ten druh kněžství, o němž praví kněz sám: „Chléb, který dám já, jest moje tělo pro život světa“ (Jan 6,51). To je to kněžství; ne podle řádu Aronova, ale podle řádu Melchisedechova, kdo čteš, rozuměj. Krátké je tedy to vyznání, a spasitelně pokorné, pravíc: „Připusť mne k části tvého kněžství, abych jedl chléb;“ to je ten stříbrný peníz, protože je nejen krátké, ale je i výrokem Boha, jenž přebývá v srdci věřícího. Protože totiž výše řekl, že dal domu Aronovu pokrmu ze starozákonních obětí, říká: „Dal jsem domu otce svého za pokrm všechny zápalné oběti synů israelových“ (takové totiž byly oběti Židů) - proto řekl tady: „Abych jedl chléb,“ jenž je v Novém Zákoně obětí křesťanů.

6. O židovském kněžství i království, o němž se sice praví, že je zřízeno na věky, ale která netrvá, abychom pochopili jiné, je muž se zaslíbují věčné trvání.

Ačkoliv tedy tyto věci byly tehdy předpověděny tak vznešeně a nyní se plní tak očividně, přece se nad tím leckdo může pozastavit a říci: „Jak můžeme mít důvěru v příští všeho, co má podle proroctví těchto knih přijít, když se nemohla uskutečnit ani ta božská přípověď: „Dům tvůj a dům tvého otce bude přede mnou chodit na věky!“ vždyť vidíme, kterak to kněžství bylo

přeměněno, a kterak ani není naděje, že bude zaslíbení tomu domu jednou splněno, protože jako věčné se hlásá spíše to druhé, které nastupuje po onom, zavrženém a zrušeném.‘ Kdo takto mluví, nechápe ještě nebo zapomíná, že i to kněžství podle řádu Aronova bylo zřízeno jakožto nástin budoucího kněžství věčného; a tudíž tehdy, kdy mu bylo slíbeno věčné trvání, nebylo slíbeno tomu stínu a obrazu, ale tomu, co jím bylo nastíněno a zobrazeno. Ale aby se nemyslílo, že zůstane právě ten stín, proto musela být prorokována i jeho přeměna.

Tímto způsobem i kralování Saula, který byl zajisté zavržen a odmrštěn, bylo nástinem budoucího království, jež zůstane na věky. Neboť ten olej, kterým byl pomazán a podle něhož byl nazván pomazaným, musíme brát mysticky a rozumět jím velikou svátost; a té u něho sám David prokázal tak velikou úctu, že mu až srdce tlouklo strachy, když se skryl v temné jeskyni, do které vešel za přirozenou potřebou také Saul, a když mu potají zezadu uřízl malý kousíček šatu (Král. I. 24,4nn.), - aby měl důkaz, jak ho šetřil, ač ho mohl zabít, a aby ho tak zbavil podezření, ve kterém svatého Davida urputně pronásledoval, vida v něm svého nepřítele. Polekal se tedy, aby nebyl vinen zneuctěním takového velikého mystéria na Saulovi, třebaže tak sáhl jenom na jeho roucho. Stojí tam totiž psáno takto: „I zabušilo srdce Davidovi nad ním, že si vzal proužek z jeho pláště.“ Avšak mužům, kteří byli s ním a radili mu zahubit Saula, jenž mu padl do rukou, řekl: „Ať mi nežehná Hospodin, učiním-li tu věc mému pánu, pomazanému

Páně, a vztáhnu-li na něho svou ruku; neboť zde jest pomazaný Páně.“ Tedy taková veliká úcta byla vzdávána tomuto nástinu budoucnosti, ne pro něj sám, ale pro to, co předobrazoval.

Proto také, praví-li Saulovi Samuel: „Protože jsi nezachoval moje přikázání, které ti dal Hospodin: jako nyní ti chystal Hospodin království nad Israelem na věky, tak ti tvoje království nezůstane, a vyhledá si Hospodin muže podle srdce svého, a přikáže mu Pán, aby byl knížetem jeho lidu; neboť jsi nesplnil, co ti přikázal Hospodin“ (t. 13,13n), - nesmíme si to vykládat tak, jako by byl Bůh přichystal právě Saulovi věčné kralování, a jako by mu je po jeho hříchu už zachovat nechtěl (vždyť věděl dobře, že zhřeší); ale připravil jeho království tak, aby bylo podobenstvím království věčného. Proto dodal: „Ale nyní ti tvoje království nezůstane.“ Zůstalo tedy a zůstane to, které jím bylo naznačeno; ale nezůstane tomuto, protože on neměl kralovat na věky, ani jeho potomstvo, aby se jaksi alespoň v posloupném nástupnictví jeho potomků plnilo slovo: „na věky.“ Dále: „A vyhledá si Hospodin muže:“ to naznačuje buďto Davida nebo samého Prostředníka nového zákona, jenž byl předobrazován také v tom křížmu, kterým byl pomazán sám David a jeho potomstvo.

Avšak Bůh člověka nehledá tak, jako by nevěděl, kde jest; ale mluví skrze člověka člověčím způsobem, protože i takto mluvě nás hledá. Vždyť nejen Bohu Otci, ale i samému jeho Jednorozenému, jenž přišel hledati, co zahynulo (Luk. 19,10), jsme už byli známi tak dalece, že jsme v něm byli vyvoleni před stvořením světa

(Ef. 1,4). Tedy „vyhledá si“ značí „bude mít svého.“ Proto v latině dostalo toto sloveso („quaero“) předponu a znamená pak „získati“ („adquirere“); a jeho význam je jasný dosti. Ostatně i bez předpony může „quaerere“ znamenat „získati“; proto se také zisk nazývá „quaestus“.

7. O rozdělení israelského království, jež znamená trvalé oddělení Israele tělesného.

Opětne zhřešil Saul neposlušností, a opětne mu řekl jménem Božím Samuel: „Protože jsi pohrdl slovem Páně, pohrdl Pán tebou, abys nebyl králem v Israeli“ (Král. I. 15,23nn). A opětovně, pro tentýž hřích, když Saul jej vyznával a prosil o odpuštění a žádal Samuela, aby se vrátil s ním usmířit Boha, pravil: „Nevrátím se s tebou, protože jsi pohrdl slovem Hospodinovým, a Hospodin pohrdne tebou, abys nebyl králem v Israeli. I otočil se Samuel, chtěje odejít; a Saul ho chytil za lem pláště, až se odtrhl. Tu mu Samuel řekl: Odtrhl dnes Hospodin království od Israele, z tvé ruky, a dá je tvému bližnímu, dobrému nad tebe, a Israel bude rozdělen ve dvě; a neobráť se ani nebude litovat; neboť není jako člověk, aby litoval; ten hrozí, a nevytrvá.“ Ten, jemuž se praví: „Pohrdne tebou Hospodin, abys nebyl králem v Israeli,“ a „Odtrhl dnes Hospodin království od Israele, z tvé ruky,“ - ten kraloval nad Israelem čtyřicet roků, t. j. tak dlouho, jako i sám David, a tato slova uslyšel v první dobu své vlády; to abychom pochopili, že to bylo řečeno proto, poněvadž nikdo z jeho rodu neměl kralovat, a abychom obrátili pozornost k rodu Davidovu, z něhož vzešel podle těla prostřed-

ník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš. Písmo však nemá to čtení, které je většinou v rukopisech latinských: „Vytrhl Hospodin království israelské z tvé ruky,“ - ale to, které jsme uvedli podle řeckých: „Odtrhl Hospodin království od Israele, z tvé ruky“; znamená tudíž „z tvé ruky“ totéž, co „od Israele.“ Tedy tento muž obrazně představoval israelský národ, národ, který měl pozbyti království, až bude podle nového zákona kralovat - ne tělesně, ale duchovně - Kristus Ježíš, náš Pán. Když je o něm řečeno: „A dá je tvému bližnímu,“ vztahuje se to k tělesnému příbuzenství; je totiž Kristus po stránce tělesné z Israele, nejinak nežli Saul. Co se pak týče přístavku „dobrému nad tebe“, lze mu sice rozumět „lepšímu než ty“; vždyť i tak to někteří přeložili; ale je lépe to brát takto, „dobrému nad tebe“, že totiž on právě proto, že je dobrý, je nad tebe - podle jiného známého proroctví: „Dokud ti nepoložím všech tvých nepřátel k nohám“ (Ž. 109,1); mezi nimi jest i Israel, kterému jakožto svému pronásledovateli odňal Kristus království. Přesto tam byl i Israel, ve kterém nebylo lsti (Jan 1,47), jakési zrní mezi těmi plevami; z něho totiž jistě byli apoštolové, z něho tolik mučedníků, a mezi nimi prvo-mučedník Štěpán; z něho bylo tolik církví, které vypočítává apoštol Pavel (Gal. 1,24), velebících při jeho obrácení Boha.

Nepochybuji, že té věci se týkají následující slova: „A bude rozdělen Israel ve dvě,“ totiž na Israele Kristu nepřátelského a na Israele s Kristem spojeného; na Israele, jenž je synem nevolnice, a na Israele, syna svobodnice. Neboť pů-

vodně byly oba tyto druhy pohromadě, jako by se Abraham ještě stýkal s nevolnicí, dokud nezvolala neplodná, oplodněná Kristovou milostí: „Vypuď nevolnici i jejího syna“ (Gen. 21,10). Víme ovšem, že Israel byl rozdělen ve dvě pro hřích Šalomounův, za panování jeho syna Roboama (Král. III. 12), a že tak zůstal, maje pro každou část zvláštního krále, dokud nebyl celý ten národ v nesmírném spuštění povalen a odvlečen chaldejskými. Ale co s tím má co dělat Saul? Vždyť mělo-li se něčím takovým hrozit, mělo se hrozit spíše Davidovi, jehož synem byl Šalomoun! Konečně, nyní národ hebrejský mezi sebou rozdělen není, ale je jednotejně rozptýlen po světě v témže společném bludu. Leč to rozdělení, kterým v osobě Saula, zastupujícího to království i lid, pohrozil Bůh témuž království i lidu, značí rozdělení věčné a nezměnitelné, jak ukazuje dodatek: „A neobráti se ani nebude litovat; neboť není jako člověk, aby litoval; ten hrozí, a nevytrvá“ - t. j. člověk hrozí, ale nevytrvá; ne však Bůh, který nelituje, jako člověk. Čteme-li totiž někde, že lituje, znamená to změnu věcí za nezměněného trvání Božího předzvědění. Kde se tedy praví, že nelituje, rozumí se tím, že nemění.

Vidíme, že těmito slovy bylo o tomto rozdělení israelského národa proneseno Božím jménem rozhodnutí naprosto neodvolatelné a vůbec věčné. Neboť všichni, kteří z něho přešli či přecházejí či přejdou ke Kristu, ti podle Božího předzvědění (ne podle jedné a téže přirozenosti lidského pokolení) z něho nebyli. Prostě všichni Israelité, kteří se přikloní ke Kristu a v něm zů-

stanou, nebudou nikdy s těmi Israelity, kteří zůstávají až do konce tohoto života jeho nepřáteli; ale zůstanou na věky rozdělení, jak je tady předpověděno. Nic totiž nepomáhá Starý Zákon z hory Sinai, který plodil ke služebnosti (Gal. 4,24), ledaže vydává svědectví Zákonu Novému. Jinak, dokud čtou Mojžíše, leží na jejich srdci rouška (2 Kor. 3,16); jakmile však odtud kdo přejde ke Kristu, rouška bude sňata. Při přechodu se totiž sám záměr mění ze starého v nový, takže člověk už není zaměřen na dosažení štěstí hmotného, nýbrž duchovního.

Proto ten veliký prorok Samuel, ještě nežli pomazal Saula na krále, jakmile zvolal k Hospodinu za Israele a byl vyslyšen, a když při jeho zápalné oběti táhli cizozemci do bitvy proti Božímu lidu a Hospodin nad nimi zahřímal, takže upadli ve zděšení, padali před Israelem a byli poraženi - vzal jediný kámen, vztýčil ho mezi starou a novou Masfat a nazval ho jménem Abennezer, t. j. „kámen pomocníkův“, řka: „Až sem pomáhal nám Hospodin“ (Král. I. 7,8nn). Masfat znamená „záměr“. Ten pomocníkův kámen je prostřednictví Spasitele, kterým se musí přejít od staré Masfat k nové, t. j. od záměru, ve kterém jsme očekávali ve hmotném království nepravou blaženost hmotnou, k záměru, ve kterém očekáváme skrze nový zákon v království nebeském pravou blaženost duchovní; a protože nad tu není nic lepšího, pomáhá Bůh až sem.

8. O zaslíbeních, daných Davidovi o jeho synu, jež nikterak nenezáíme splněna u Šalomouna, nýbrž v úplnosti u Krista.

Nyní, jak vidím, musím už ukázat, co slíbil Bůh

- pokud to patří k naší věci - tomu Davidovi, který nastoupil po Saulovi na trůn - změna to, předobrazující tu konečnou změnu, kvůli níž byla vyřčena i sepsána všechna Boží slova.

Když docílil král David mnoha úspěchů, usmyslil si vystavět Bohu dům, totiž ten slovutný a rozhlášený chrám, zbudovaný později králem Šalomounem, jeho synem. Když on na to pomýšlel, pronesl Bůh k proroku Nathanovi slovo, které měl vyřídit králi. A jakmile Bůh řekl, že mu dům Davidem vystavěn nebude, a že po tak dlouhou dobu nepřikázal ve svém lidu nikomu, aby mu zbudovali dům cedrový, - pravil: „Nyní řekneš mému služebníku Davidovi toto: ‚Toto praví všemohoucí Hospodin: Vzal jsem tě od pastvy ovec, abys byl knížetem nad mým lidem israelským, a byl jsem s tebou ve všem tvém konání; vyhladil jsem všechny tvoje nepřátele před tvou tváří - a dal jsem ti veliké jméno, jako jméno velikánů, kteří jsou na zemi. A ustanovím místo svému lidu israelskému, a budu ho pěstovat a bude bydleti zvlášť, a nebude znepokojován více; a syn nepravosti nebude usilovat o jeho ponížení, jako na počátku, ode dnů, kdy jsem nad svým lidem israelským ustanovil soudce; a dám ti pokoj ode všech tvých nepřátel; a oznámí tobě Hospodin, že mu budeš stavět dům. A stane se: až se naplní tvoje dny a zesneš se svými otci, vzbudím tvoje símě po tobě, které bude z tvého života, a připravím mu království. Ten mi vystaví dům, mému jménu, a vztyčím jeho trůn až na věky. Já budu jemu otcem, a on bude mně synem. A přijde-li jeho nepravost, budu ho trestat metlou mužů a důtkami synů

lidských; avšak svého milosrdenství mu neodejmu, jako jsem je odňal těm, od kterých jsem odvrátil svou tvář; a věrný bude jeho dům i jeho království přede mnou na věky, a jeho trůn bude stát na věky.“ (Král. II. 7,8nn.)

Myslí-li kdo, že toto veliké zaslíbení se splnilo v Šalomounovi, náramně se mýlí. Přihlíží totiž k slovům: „Tento mi vystaví dům“, protože Šalomoun postavil ten proslulý chrám, a nepřihlíží k předpovědi: „Věrný bude jeho dům i jeho království přede mnou na věky.“ Ať tedy přihlédne pozorně, a tu spatří, jak byl Šalomounův dům pln cizozemských žen, uctívajících falešné bohy, a jak sám moudrý král se jimi někdy nechával svést a strhnouti k témuž modlářství; a neodvažuj se myšlenky, že Bůh buďto při tomto slibu lhal nebo že nemohl předem vědět, jaký bude Šalomoun i jeho dům! Leč nesmíme tady být na pochybách, a to ani kdybychom neviděli, kterak se to už splňuje v Kristu Pánu našem, který vzešel podle těla ze semene Davidova (Řím. 1,3) - abychom za tím marně a zbytečně nehledali někoho jiného, jako tělesní Židé. Vždyť i oni chápou, že synem, zaslíbeným na tomto místě bible tomuto králi Davidovi, nebyl Šalomoun, takže dokonce - ačkoli ten zaslíbený se už naprosto jasně zjevil - ve své zaslepenosti prohlašují, že očekávají jiného.

Sice i v osobě Šalomounově byl jakýsi předobraz budoucnosti, a to proto, že vystavěl chrám a že ve shodě se svým jménem žil v míru (Šalomoun totiž znamená „mírumilovný“) a že na počátku své vlády zasloužil neobyčejné chvály; ale právě v této své roli byl i on nástinem bu-

doucnosti, předobrazuje Pomazaného Pána, a sám jím nebyl. Proto jsou některá proroctví o něm psána tak, jako by se týkala jeho, jelikož Písmo svaté, prorokujíc i pomocí historických událostí, vykresluje v něm jaksi podobu věcí budoucích. Neboť mimo knihy svatých dějin, kde se vypravuje o jeho vládě, je nadepsán jeho jménem i sedmdesátý první žalm; v něm je řečeno mnoho, co se na něho vůbec nehodí, kdežto zcela jasně a průhledně se hodí na Krista Pána; je tudíž na bílé dni, že v Šalomounovi byl nastíněn jakýs takýs obraz, kdežto v Kristu ztělesněna sama skutečnost. Známo je totiž, kterými hranicemi byla omezena říše Šalomounova; a přece - abych pomlčel o jiném - v tom žalmu čteme: „Panovat bude od moře k moři, a od řeky až ke hranicím světa“ (71,8); to, jak vidíme, se plní na Kristu. Začal totiž panovat od řeky, kde ho Jan pokřtil a naň upozornil, a kde ho začli poznávat učedníci, kteří ho nazvali nejen mistrem, ale i Pánem (Jan 1,29nn).

Šalomoun počal panovat ještě za života svého otce Davida, což nebylo dáno nikomu z oněch králů; to proto, aby i z toho vysvitlo dosti jasně, že on není tím, kterého označuje proroctví, dané jeho otci těmito slovy: „A stane se: až se naplní tvoje dny a zesneš se svými otci, vzbudím po tobě tvoje símě, které bude z tvého života, a připravím mu království.“ Jak si tedy máme myslit, že slovy: „tento mi vystaví dům“ byl prorokován Šalomoun, a proč vzhledem k předešlým slovům „až se naplní tvoje dny a zesneš se svými otci, vzbudím po tobě tvoje símě“ nesoudíme spíše, že je tu zaslíben jiný mírumi-

lovný, který podle proroctví neměl byti vzbuzen před Davidovou smrtí, nýbrž po ní? Vždyť ať přišel Ježíš Kristus po době sebe delší, jistě měl přijít po smrti krále Davida, jemuž byl takto zaslíben, - aby vystavěl dům Bohu, ne z dříví a kamení, ale z lidí, jaký k naší radosti staví. Tomuto domu, t. j. věrným Kristovým, praví totiž apoštol: „Neboť chrám Boží je svatý, a tím jste vy“ (1 Kor. 3,17).

9. Kterak se proroctví o Kristu v osmaosmdesátém žalmu podobá tomu, co se zaslubuje skrze proroka Nathana v Knihách králů.

Proto i v osmaosmdesátém žalmu, který je nadepsán „Naučení samého Ethana Israelity“, připomínají se Boží zaslíbení, daná králi Davidovi, a je tu řečeno leccos podobného tomu, co stojí v Knihách královských, na př.: „Přisahal jsem Davidovi, svému služebníku: Na věky budu chrániti tvoje símě“ (4.5); a opět: „Tehdy jsi promluvil ve vidění ke svým synům a řekl jsi: „Dal jsem svou pomoc hrdinovi, povýšil jsem vyvoleného ze svého lidu. Našel jsem Davida, svého služebníka, svým svatým olejem jsem ho pomazal. Neboť moje ruka mu přispěje, a moje rámě ho bude posilovat. Ničeho nesvedl nepřítel proti němu, a syn nepravosti mu neuškodí. A potru jeho nepřátele před jeho tváří, a ty, kteří ho nenávidí, zaženu. I moje pravda a milosrdenství bude s ním, a mým jménem se zdvihne jeho roh. A vložím na moře jeho ruku, a na řeky jeho pravici. On mne bude vzývati: Ty jsi můj otec, Bůh můj a štít mé spásy. A já ho učiním prvorozencem, nejvyšším u králů země. Na věky mu zachovám svoje milosrdenství, a moje

smlouva mu bude věrná. A na věky věků zachováám jeho símě, a trůn jeho jako dny nebes“ (t. 20nn). To všechno, rozumíme-li tomu správně, vztahujeme na Pána Ježíše, skrytého pod jménem David vzhledem ke způsobě služebníka, kterou ten Prostředník ze semene Davidova přijal z Panny.

Hned nato je i o hříších jeho synů řečeno cosi takového, jako v Knihách královských, kde se to spíše vztahuje jakoby na Šalomouna. Zde totiž, t. j. v Knihách královských, stojí: „A přijde-li jeho nepravost, budu ho trestat metlou mužů a důtkami synů lidských; avšak svého milosrdenství mu neodejmu;“ „důtky“ tu značí „trestající rány“. Proto se také praví: „Nedotýkejte se mých pomazaných“ (Ž. 104,15). Co jiného by to znamenalo, než „neubližujte jim“? Leč v žalmu, kde šlo jakoby o Davida, aby i tady pronesl něco takového, dí: „Jestliže opustí jeho synové můj zákon a nebudou chodit podle mých práv, jestliže má ustanovení poskvrní a moje přikázání nezachovají: navštívím metlou jejich nepravosti a důtkami jejich provinění; ale svého milosrdenství mu neodejmu“ (88,31nn). Neřekl „jim“, ježto nemluvil o jeho synech, nýbrž o něm; ale řekl „mu“, což má při správném výkladu tentýž význam. Neboť na samém Kristu, jenž je hlavou Církve, by se nemohly nalézt žádné hříchy, jež by bylo třeba bez újmy Božího milosrdenství lidskými tresty kárat - ale na jeho těle a údech, jímž jest jeho lid. Proto v Knihách královských stojí: „jeho nepravost“, kdežto v žalmu: „nepravost jeho synů“, takže to, co se vypovídá o jeho těle, je jaksi ře-

čeno o něm. Proto když jeho tělo, jímž jsou jeho věrní, bylo pronásledováno Šavlem, promluvil i on sám s nebe: „Šavle, Šavle, proč mě pronásleduješ?“ (Skut. 9,4)

Dále v následujících řádcích žalmu stojí: „Neublížím mu ve své pravdomluvnosti, a neznesvřtím svoji úmluvu, ani nezavrhnou, co vychází z mých úst. Jednou jsem odpřisáhl při své svatosti: jestliže Davida obelžu“ (88,34nn). T. j., nikterak Davida neobelžu. Písmo se totiž někdy takto vyjadřuje. V čem ho pak neobelže, to praví v dalším: „Símě jeho trvá na věky, a stolec jeho jako slunce před tváří mou; a jako měsíc, utvrzený na věky, i svědek na nebi je věrný.“

10. Kterak se události v království pozemského Jerusalema odchylují od těch, které zaslíbil Bůh, - abychom pochopili, že pravé jádro proroctví se týká slávy jiného krále i království.

Po těchto mocných zárukách takového velikého zaslíbení, aby se nemyslilo, že bylo splněno u Šalomouna, praví - jako by se to očekávalo a nenalézalo: „Ty však jsi zavrhl a obrátil vniveč, Hospodine“ (Ž. 88,39). To se totiž stalo s Šalomounovým královstvím za jeho potomků až po vyvrácení toho pozemského Jerusalema, sídelního města téhož království, a především po zkáze toho chrámu, který byl vybudoval Šalomoun. Ale aby se proto nemyslilo, že Bůh jednal proti svému slibu, ihned je dodáno: „Odstranil jsi svého pomazaného.“ Není to tedy tento Šalomoun, ale ani sám David, byl-li odstraněn pomazaný Páně. Ačkoliv totiž název „pomazaný“ měli všichni králové, posvěcení tím mystickým křížmem, počínaje nejen Davidem a jeho ná-

sledníky, ale už Saulem, který byl tomu lidu první pomazán na krále: přece pravý Pomazaný byl jediný, a oni byli v prorockém pomazání jeho předobrazem; a s hlediska lidí, kteří ho chtěli spatřovati v Davidovi nebo Šalomounovi, byl jeho příchod dlouho odkládán, kdežto podle Božího úradku byl chystán ve svůj čas.

A co se během toho odkladu dělo s královstvím pozemského Jerusalema, kde měl podle jejich naděje s jistotou panovat, to vyjádřil tento žalm v dalším: „Zrušil jsi smlouvu se svým služebníkem, poskvřnil jsi v prachu jeho svatostánek; pobořil jsi všecky jeho ohrady, obrátil jsi jeho hradby v ohavnost; obrali ho všichni kolemjdoucí, stal se terčem posměchu pro své sousedy; vyvýšil jsi pravici jeho nepřátel, potěšil jsi všecky jeho protivníky; zvrátil jsi sílu jeho meče, a nepomohl jsi mu v boji; vyrval jsi mu výkon práva, stolec jeho jsi srazil k zemi; ukrátil jsi dnů jeho trůnu, zaplavil jsi ho hanbou“ (40nn). To všechno přišlo na nevolníci Jerusalema, kde kralovali i někteří synové svobodnice, kteří měli toto království v rozvrhu časném, kdežto království v Jerusalemě nebeském, jehož byli syny, měli v pravé víře a čekali je v pravém Pomazaném. Jak to však na ono království přišlo, to nám poví historie, čteme-li ji.

11. O podstatě Božího lidu, která je skrze vtělení v Kristu, jenž jediný měl moc, vyrvat svou duši z pekel.

Po těchto proroctvích se prorok jal prosit Boha; ale i ta modlitba je proroctvím. „Dlouho-li, Pane, budeš dokonce odvracet?“ (Ž. 88,47) totiž „svou tvář“, jako čteme jinde: „Jak dlouho bu-

deš odvraceti svou tvář ode mne?“ (Ž. 12,1) Proto zde totiž některé rukopisy nemají „budeš odvracet“, nýbrž „budeš se odvracet“, ačkoli tomu lze rozumět i takto: „Budeš odvracet svoje milosrdenství, které jsi slíbil Davidovi.“ Leč výraz „dokonce“ neznačí nic jiného nežli „až do konce“. A tím koncem je poslední doba, kdy má uvěřit v Ježíše Krista i tento národ, - konec, před nímž měly nastati ty strasti, které prorok výše oplakal. Proto i tady následuje: „Plane jako oheň tvůj hněv; pamatuj, jaká jest moje podstata.“ Podstatou jeho lidu se nedá rozumět nic tak dobře jako sám Ježíš, jehož tělesná přirozenost byla z něho. „Neboť jsi nestvořil,“ pokračuje, „všechny syny lidské pro nic.“ Kdyby totiž podstatou Israele nebyl jediný Syn člověka, skrze něhož mělo být osvobozeno mnoho lidských synů, byli by jistě stvořeni všichni lidští synové pro nic. Nyní však lidská přirozenost sklesla sice skrze hřích prvního člověka od pravdy k nicotě, pročez dí jiný žalm: „Člověk se stal podobným nicotě, jeho dny míjejí jako stín“ (143,4); ale Bůh nestvořil všechny lidské syny pro nic, protože jedny skrze prostředníka Ježíše z nicoty osvobozuje, a druhých, o nichž předzvěděl, že osvobození nebudou, používá ke službě těch, kteří mají být osvobozeni, a ku přirovnání obou obcí na základě protiv, tedy ne marně v tom překrásném a velespravedlivém řádu celého rozumného tvorstva.

Pak následuje: „Kde je člověk, jenž bude žít a neuzří smrti, a vytrhne duši svou z moci pekel?“ Kde je ten člověk, není-li to ta podstata Israele ze semene Davidova, Kristus Ježíš? O něm dí

apoštol, že „vstav z mrtvých už neumírá, a smrt nad ním nebude panovati více“ (Řím. 6,9). Bude totiž žít a neužít smrti, ale tak, že přece bude mrtev, a přesto vyrve svoji duši z moci pekel, kam byl sestoupil, aby některým rozvázal pekelné okovy; vyrve ji pak tou mocí, o níž praví v evangeliu: „Mám moc dáti svou duši a mám moc opět si ji vzít“ (Jan 10,18).

12. K čí osobě se vztahuje vyžadování slibů, o nichž se v žalmu praví: *Kde jsou, Pane, tvé bývalé milosti* atd.

Ostatní verše tohoto žalmu znějí takto: „Kde jsou tvé starodávne milosti, Pane, na které jsi přísahal Davidovi při své pravdomluvnosti? Pomni, Pane, potupy svých služebníků, kterou chováš ve svém srdci od mnoha pohanů, kterou potupili tvoji nepřátelé, Hospodine, kterou potupili proměnění tvého Pomazaného“ (88,50nn). Tady se lze právem ptáti, je-li to řečeno jménem těch Israelitů, kteří toužili, aby jim byla splněna přípověď, daná Davidovi, či spíše jménem křesťanů, kteří nejsou Israelity tělesně, nýbrž duchovně. Tyto verše byly totiž vyřčeny či napsány v době Ethana, jehož jménem je tento žalm nadepsán; a téhož času panoval David. Proto otázka: „Kde jsou tvé starodávne milosti, Pane, na které jsi přísahal Davidovi při své pravdomluvnosti,“ by nemohla být vyřčena, nebýt toho, že prorok se vžívá do role těch, kteří měli přijít dlouho po tom a pro které by doba těchto zaslíbení králi Davidovi byla starodávnou.

Lze tomu pak rozuměti tak, že mnozí pohané, pronásledující křesťany, je tupili pro Kristovo

umučení, kterému Písmo říká „proměnění“, protože se smrtí stal nesmrtelným. Může se to vykládat i tak, že pro proměnění Pomazaného byli posmíváni Israelité, vzhledem k tomu, že zatímco byl očekáván jako jejich, stal se Pomazaným pohanů, kteří v něho uvěřili skrze Nový Zákon, zatímco Židé zůstali při Starém; pak by prosba „Pomni, Pane, potupy svých služebníků“ byla vyřčena proto, že Pán jich nezapomene, naopak se nad nimi smiluje, takže i oni po tomto potupení uvěří. Ale ten výklad, který jsem uvedl výše, se mi zdá výstižnější. Neboť do úst Kristových nepřátel, kteří jsou vysmíváni, že je Kristus opustil a přešel k pohanům, nehodí se tato prosba: „Pomni, Pane, potupy svých služebníků“; vždyť takoví Židé nemohou slouti Božími služebníky; naopak, tato slova se hodí na ty, kteří, trpíce těžká příkoří a pronásledování pro Kristovo jméno, mohli se rozpomenouti, že semeni Davidovu bylo zaslíbeno vznešené království, a mohli v touze po něm říci - ne v beznaději, ale prosebně, toužebně a naléhavě: „Kde jsou tvé starodávné milosti, Pane, na které jsi přísahal Davidovi při své pravdomluvnosti? Pomni, Pane, potupy svých služebníků, kterou chovám v srdci od mnoha pohanů“ (t. j. ve svém nitru jsem ji trpělivě snesl), „kterou potupili tvoji nepřátelé, Pane, kterou potupili proměnění tvého Pomazaného,“ myslíce tím proměněním zahubení. A vzývání „Pomni Pane,“ neznačí nic jiného, než „aby ses ustrnul a abys mě za trpělivé snášení ponížení odměnil povýšením, na něž jsi při své pravdomluvnosti přísahal Davidovi.“ Chceme-li však ta slova klást v ústa Židů, pak je

mohli vyřknouti oni Boží služebníci, kteří po dobytí pozemského Jerusalema, před lidským narozením Krista, byli odvečeni do zajetí; ti mohli „proměnění Pomazaného“ rozumět tak, že od něho nemají v důvěře očekávat blaho pozemské a tělesné, jaké panovalo po několik let vlády Šalomounovy, ale blaho nebeské a duchovní; toho tehdy nevěřící pohané neznali, a vysmívající se a pošklebující zajatému Božímu národu, netupili na něm nic jiného nežli proměnění Krista, ale na vědoucích, sami nevědouce.

A proto následující závěr žalmu „Požehnání Hospodinovo na věky: staň se, staň se!“ hodí se dobře na veškerý lid Boží, příslušný do nebeského Jerusalema - ať už v těch, kteří byli skryti v zákoně starém, před zjevením nového, nebo v těchto, kteří po zjevení nové úmluvy náleží už očividně ke Kristu. Požehnání Hospodinovo v semeni Davidově nemá totiž být očekáváno na nějakou dobu, jako když se ukázalo za dnů Šalomounových, ale na věky; a v této bezpečné naději se volá: „Staň se, staň se!“ Neboť opakování tohoto slova je utvrzením té naděje.

Tedy tak to myslel David, když napsal v druhé Knize královské slova, od kterých jsme odbočili k tomuto žalmu: „A mluvil jsi z domu služebníka tvého na dlouhou dobu“ (Král. II. 7,19). A proto dodal o kousek níže: „Nyní začni a žehnej domu svého služebníka až na věky“ (t. 29) atd., protože tehdy měl dostat syna, jímž měl jeho rodokmen vésti ke Kristu, skrze kterého měl být jeho dům věčný, jsa zároveň domem Božím. Neboť Davidův dům je pro Davidův rod; ale týž je také domem Božím, vzhledem k Božímu chrá-

mu, zbudovanému z lidí, ne z kamení, kde by na věky přebýval lid s Bohem a ve svém Bohu, a Bůh se svým lidem a ve svém lidu - takže Bůh bude svůj lid naplňovat, a lid bude svého Boha pln; neboť Bůh bude ve všech vším (1 Kor. 15,28), jsa nejen silou v boji, ale i odměnou v pokoji. Proto bylo-li řečeno v řeči Nathanově: „A oznámí ti Hospodin, že mu budeš stavět dům“ (Král. II. 7,11), praví se potom v řeči Davidově: „Neboť ty, Hospodin všemohoucí, Bůh Israele, otevřel jsi sluch svého služebníka, řka: „Dům postavím tobě““ (t. 27). Ten dům totiž stavíme i my, žijeme-li dobře, i Bůh, pomáhaje, abychom dobře žili; vždyť „nepostaví-li domu Hospodin, nadarmo se lopotí jeho stavitelé“ (Ž. 126,1). A až dojde ke konečnému zasvěcení toho domu, uskuteční se to, co tady řekl Bůh ústy Nathanovými: „A ustanovím místo svému lidu israelskému, a budu ho pěstovat, a bude bydlet zvlášť, a nebude znepokojených více; a syn nepravosti nebude usilovat o jeho ponížení, jako na počátku, ode dnů, kdy jsem nad svým israelským lidem ustanovil soudce.“

13. Zdali uskutečnění zaslíbeného pokoje lze klásti do doby Šalomounovy.

Slibuje-li si kdo toto veliké dobro v tomto věku a na této zemi, rozumuje nerozumně. Či si chce někdo myslit, že se to uskutečnilo v míru vlády Šalomounovy? Písmo ovšem ten mír zdůrazňuje a na výsost velebí, ale jako nástin budoucího. Leč tomu domnění se bděle předchází; neboť hned po větě: „A syn nepravosti nebude usilovat o jeho ponížení“ následuje dodatek: „jako

na počátku, od těch dnů, kdy jsem nad svým israelským lidem ustanovil soudce.“ Dokud tam totiž nevzniklo království, byli nad tím národem, hned jak obdržel zaslíbenou zemi, ustanoveni soudcové. A syn nepravosti, t. j. cizozemec a nepřítel, ho zajisté občas pokořoval, když se podle bible střídal mír s válkou; a vyskytují se tehdy delší údobí míru, než za Šalomouna, který panoval čtyřicet roků; neboť pod soudcem, který se jmenoval Aod, trval mír osmdesát let.

Je tedy vyloučena domněnka, že v tomto zaslíbení byla předpověděna doba Šalomounova; tím méně tedy doba kteréhokoli jiného krále. Vždyť ani jeden z nich nepanoval za tak dlouhého míru jako on; a vůbec nikdy neovládl ten národ tak, že by byl úplně bezpečný před nepřátelským ujařmením; neboť při té veliké vratkosti lidských osudů nebylo nikdy žádnému národu dopráno tolik bezstarostnosti, aby se nebál o svůj život nepřátelských vpádů. Tedy toto slibované místo takového pokojného a bezpečného přebývání je věčné a náleží věčným, ve svobodné matce - obci jerusalemské, kde bude národ skutečně Israelem; to jméno totiž znamená „vidoucí Boha“; a v naději na tuto odměnu vedme s pomocí víry na této strastiplné pouti zbožný život!

14. O Davidově úmyslu při uspořádání a mystice žalmů.

Tedy v časovém postupu Boží obce kraloval nejdříve v jejím nástinu, t. j. v pozemském Jerusalemě, David. Byl pak David mužem hudebně vzdělaným, ale neoblíbil si zpěv pro všední roz-

koš, nýbrž z věřícího srdce, a sloužil jím svému Bohu, který je pravým Bohem, zobrazuje tak mysticky velikou věc. Důmyslný a uspořádaný souzvuk rozmanitých tónů představuje totiž jednotu dobře uspořádané obce, vzešlou ze svorné různosti.

Konečně téměř celé jeho proroctví je obsaženo v žalmech, jichž má naše kniha žalmů sto padesát. Podle některých vykladačů pocházejí od Davida jenom ty z nich, které jsou nadepsány jeho jménem. Někteří zase soudí, že jsou jeho dílem jen ty, u kterých je poznamenáno: „Davidův“, kdežto ty, které mají v nadpise „Davidovi“, mu prý byly věnovány jako výtvary jiných. Ten předpoklad vyvrací svým výrokem v evangeliu sám Spasitel, pravě, že sám David řekl v Duchu, že Kristus jest jeho Pánem (Mat. 22,43); stý devátý žalm totiž začíná takto: „Řekl Hospodin ku Pánu mému: „Sed' na pravici mé, dokud nepoložím tvých nepřátel za podnož tvých nohou.“ A ten žalm není nadepsán „Davidův“, nýbrž „Davidovi“, jako celá řada jiných. Podle mého mínění jsou však pravdě blíže ti, kteří pokládají za jeho dílo všech těch sto padesát žalmů, a usuzují, že některé nadepsal také jinými jmény, jež v sobě měla nějaký příslušný náznak, kdežto u ostatních nechtěl míti v nadpise žádné lidské jméno - tak jak mu toto rozmanité uspořádání, sice záhadné, ale ne bezvýznamné, vnukl Bůh.

Od toho pojetí nás nesmí odvrátit ta okolnost, že v nadpisech některých žalmů té knihy čteme jména proroků, kteří žili dlouho po době krále Davida, a že to, co se tu praví, praví zdánlivě

oni. Vždyť prorocký Duch mohl prorokujícímu králi Davidovi zcela dobře zjevit i jména těchto budoucích proroků, aby zapěl nějaké proroctví, hodící se na jejich osobu; podobně bylo zjeveno jméno krále Josiáše, který se měl narodit a pánovat po více než třech stech letech, jednomu prorokovi, který předpověděl i jeho budoucí činy“ (Král. III. 13).

15. Má-li se v souhrn tohoto díla pojímat všechno, co se v žalmech předpovídá o Kristu a církvi.

Vidím, jak se už ode mne očekává, že na tomto místě přítomné knihy objasním, co prorokoval v žalmech král David o Kristu či jeho Církvi. Ale já nemohu učinit to, čeho si zřejmě už to očekávání žádá (ačkoli v jednom případě jsem to už udělal), a to proto, že mi v tom brání spíše přebytek nežli nedostatek látky; nemohu totiž uvést všechno, abych se vyhnul rozvláčnosti. Leč vyberu-li některé věci, bojím se, aby neměli dojem, že jsem vynechal důležitější. Za druhé: hledaný doklad se musí opírat o text celého žalmu; jinak nemá smyslu, že se mu odpírá, dokud ho všechno nepodpírá; nesmí se tedy zdát, že pro svůj účel cupujeme verše, jako když se vytrhávají pro t. zv. centony z nějaké rozsáhlé básně, která nebyla sepsána o téže věci, ale o jiné, na hony vzdálené. Abychom však to své dokázali na kterémkoli žalmu, museli bychom ho vyložit celý; a jak veliká by to byla práce, to ukazují dostatečně spisy jiných i moje vlastní, ve kterých jsem to učinil. Kdo tedy chce a může, ať si je přečte; v nich najde, jak mnoho velikých vě-

cí prorokoval král a prorok David o Kristu a jeho Církvi, totiž o králi i obci, kterou založil.

16. O tom, co se praví výslovně i obrazně o Kristu a církvi v žalmu jednačtyřicátém.

Vždyť ať jsou prorocké výpovědi o čemkoli sebe jednoznačnější a jasnější, přece se v ně nutně mísí i výpovědi obrazné; a takové zejména staví učence před pracný úkol, rozebrat je a vyložit těm nechápavým. Přesto některé ukazují na Krista a Církev už na první pohled, hned jak je slyšíme - třebaže v nich ještě čekají na výklad některé méně srozumitelné jednotlivosti.

Tak je tomu s těmito verši v téže knize žalmů: „Vytrysklo z mého srdce dobré slovo, věnuji já svoje dílo králi. Můj jazyk je pérem rychlopisce. Krásný jsi podobou nad syny lidské; rozlita je milost na tvých rtech, proto ti požehnal Bůh na věky. Opásej si bedra mečem, ty mocný krásou a velebou, a vzhlédni a šťastně postupuj a kraluj pro pravdu i tichost a spravedlnost, a povede tě úžasně tvá pravice. Střely tvé jsou ostré, pronikavé do srdcí nepřátel králových, národové ti podlehnou. Trůn tvůj, Bože, je na věky věků, žezlem práva je tvoje královské žezlo. Zamiloval sis spravedlnost, a v nenávist jsi pojal nepravost; proto tě pomazal Bůh, tvůj Bůh, olejem radosti nad tvoje druhy. Myrrha, aloe i kasia voní z tvých rouch, z domů ze slonových kostí; z nich tě oblažily ve tvé slávě dcery královské“ (44,2nn).

Každý člověk, sebe nechápavější, tady musí poznat Krista, jehož zvěstujeme a v něhož věříme: slyšít o Bohu, jehož trůn je na věky věků, a o

Pomazaném Božím, ovšem pomazaném tak, jak pomazává Bůh, ne křížmem viditelným, ale duchovním a pomyslným. Vždyť kdo je v tomto náboženství tak nevzdělaný, nebo tak hluchý k jeho slávě, široko daleko sahající, aby nevěděl, že jméno „Kristus“ pochází od slova „křížmo“, t. j. od pomazání? Jakmile tu však pozná Krista, pak už ty ostatní obrazné výrazy - kterak je svou podobou krásný nad syny lidské, jakousi krásou, tím lásky i obdivu hodnější, čím méně hmotnou, jaký jest jeho meč a jeho šípy, i to ostatní, co není uvedeno ve smyslu vlastním, ale obrazném: to ať si prozkoumá ve volném čase, jsa poddán tomu, jenž vládne pro pravdu i tichost a spravedlnost.

Potom ať obrátí zraky k jeho církvi, spojené s takovým velikým mužem duchovním sňatkem a božskou láskou; o ní se mluví v následujícím: „Stanula po tvé pravici královna v zlatohlavu, oděna v pestrý šat. Slyš, dcero, a viz a nakloň svého sluchu, a zapomeň na svůj národ a na dům svého otce; neboť zatoužil král po tvé kráse, neboť on je tvůj Bůh. A budou se mu klaněti dcery tyrské s dary; tvář tvou budou vzývati všichni velmožové národa. Všechna sláva té královské dcery je vnitřní, ve zlatém třepení, v pestrém rouchu. Budou za ní králi přivedeny panny, její družky ti budou přivedeny. Budou přivedeny s radostí a s jásotem, budou uvedeny v králův chrám. Za tvoje otce se ti narodili synové; učiníš je knížaty po vší zemi. Budou pamětlivi tvého jména od pokolení do pokolení. Proto tě budou národové velebit na vždy, a na věky věků“ (t. 10nn).

Myslím, že není takového bláhovce, který by měl za to, že se tu líčí a velebí nějaká ženština - ale velebí se tu manželka toho, jemuž bylo řečeno: „Trůn tvůj, Bože, je na věky věků; žezlem práva je tvoje královské žezlo. Zamiloval sis spravedlnost a pojal jsi v nenávist nepravost; proto tě pomazal Bůh, tvůj Bůh, olejem radosti více než tvé druhy“ - totiž Krista více než křesťany. Ti jsou totiž jeho druhy, a jejich jednota i svornost ve všech národech je tou královnou, jak se o ní praví v jiném žalmu: „Obec velikého krále“ (47,3). Ona je duchovním Sionem; to jméno znamená v našem jazyce „vyhlídka“; vyhlíží totiž velké dobro budoucího věku, neboť k němu míří její snažení. Ona je právě tak duchovním Jerusalemem; o tom jsme už pověděli mnoho.

Její nepřítelkyní je dábelská obec Babylon, jejíž jméno značí „zmatení“; nicméně z toho Babylona se tato královna ve všech národech znovuzrozením vysvobozuje a přechází od nejhoršího krále ke králi nejlepšímu, t. j. od ďábla ke Kristu. Proto se k ní praví: „Zapomeň na svůj národ a na dům otce tvého.“ Součástí této bezbožné obce jsou i ti Israelité, kteří jimi jsou jen tělesně, nikoli vírou; i oni jsou nepřáteli tohoto velikého krále a jeho královny. Neboť Kristus, přišed k nim a byv jimi zabit, přivlastnil se raději jiným, kterých v těle nespáčil. Proto v kterémsi prorockém žalmu dí sám náš král: „Zachráníš mne z utržení lidu, postavíš mne v čelo národů. Lid, kterého jsem nepoznal, mi začal sloužit; na slovo mne uposlechl“ (17,44nn).

Tedy tento pohanský lid, jehož Kristus v tělesné

přítomnosti nepoznal, ale který přesto v Krista sobě zvěstovaného uvěřil, takže o něm bylo právem řečeno: „Na slovo mne uposlechl,“ protože víra pochází ze slova (Řím. 10,17), - tedy tento lid, pravím, spolu s pravými Israelity tělesnými i duchovními, jest Boží obcí, která také i tělesně zrodila Krista, dokud žil jenom mezi těmi Israelity. K ní totiž příslušela Panna Maria, ve které Kristus přijal tělo, aby se stal člověkem. O té obci praví jiný žalm: „Matka Sion, řekne člověk, a člověk se v ní narodil; a založil ji sám Nejvyšší“ (86,5). Kdo je ten Nejvyšší, ne-li Bůh? A tudíž Kristus-Bůh, dříve než se v té obci stal skrze Marii člověkem, sám ji v patriarších a prorocích založil.

Bylo-li tedy této královně-Boží obci tak dávno předtím v proroctví řečeno, co už vidíme splněno: „Za tvoje otce se ti zrodili synové, učiníš je knížaty nade vší zemí“ (neboť její představení a otcové po vší zemi jsou z jejích synů, zatím co ji velebí národové, spěchajíce k tomu pění věčné chvály na věky věků): tu nechť si je těmito obraznými rčeními vyjádřeno poněkud nejasně cokoliv: ať už tomu rozumíme jakkoli, musí to býti v souhlase s těmito věcmi nejjasnějšími.

17. O tom, co se týká v žalmu stém devátém Kristova kněžství, a v žalmu jednadvacátém jeho umučení.

Podobně také v tom žalmu, kde je zřejmě veleben Kristus jako kněz - zrovna jako tady byl veleben jako král: „Řekl Hospodin ku Pánu mému: „Sed na pravici mé, dokavad nepoložím nepřátele tvých za podnož nohou tvých.“ Že Kris-

tus sedí na otcově pravici, tomu věříme, toho nevidíme; ani to, že jeho nepřátelé jsou kladeni za podnož jeho nohám, není dosud zjevno; to se děje, a zjeví se to na konec; také tomu nyní věříme, a potom to uzříme.

Zato následují slova: „Berlu tvé moci vztáhne Hospodin ze Sionu, a panuj uprostřed tvých nepřátel“ - jsou tak jasná, že popírat je není jen nevěra a neštěstí, ale dokonce nestoudnost. I sami nepřátelé uznávají, že ze Sionu vzešel zákon Kristův, který my zveme evangeliem, a v něm spatřujeme berlu jeho moci. A že panuje uprostřed svých nepřátel, to dosvědčují i ti, mezi nimiž panuje, třebaže skřípějí zuby a sžírají se, jsouce proti němu bezmocni. O kousek níže praví: „Přisahal Hospodin, a nebude toho želeť,“ čímž naznačuje, že neodvolatelně nastane, co dodává: „Ty jsi knězem na věky podle řádu Melchisedechova.“ Kdo smí zůstat na pochybách, kdo je tím míněn? když už nikde není kněžství ani oběti podle řádu Aronova, a všude se obětuje pod kněžstvím Kristovým to, co obětoval Melchisedech, když požehnal Abrahamovi (Gen. 14,18)! Tedy k těmto jasným výrokům se vztahuje to, co je v témže žalmu trochu nejasného, vyloží-li se to správně; a to jsme už učinili ve svých lidových kázáních.

Podobně i v tom žalmu, kde Kristus líčí v proctví svoje ponižující umučení, říká: „Probodli mé ruce i nohy, sčetli všecky moje kosti; sami pak mne pozorovali a prohlédli si mne“ (čímž jistě naznačil svoje tělo, pnící na kříži, s probodenýma rukama i nohama, skrz na skrz proraženými hřeby, a to, kterak byl takto vystaven

na odiv škodolibým zvědavcům), dodává ještě: „Rozdělili se o moje roucha, a o můj oděv metali los“ (21,17nn). Jak se to proroctví vyplnilo, vypravuje evangelium.

Na základě toho lze opravdu správně porozumět i ostatnímu, co je tam řečeno méně hmatatelně, jen když se to shoduje s těmito věcmi, které se zaskvěly takovým jasnem, - zvláště když i to, več nevěříme jako v minulé, ale co pozorujeme jako přítomné, se už před našima očima uskutečnilo po celém světě tak, jak to bylo v tom žalmu tak dlouho předtím předpověděno. Praví se v něm totiž o kousek níže: „Rozpomenou se, a obrátí se k Pánu všechny končiny země a budou se klanět před jeho tváří všechny pohanské vlasti; neboť Hospodinovo jest království, a on bude panovat nad národy“ (t. 28n).

18. O žalmu třetím, čtyřicátém, patnáctém a sedmdesátém. ve kterých se předpovídá smrt a vzkříšení Páně.

Ani o jeho zmrtvýchvstání žalmové věštby nemlčely. Vždyť jaký jiný význam má to, co se píše jeho jménem v žalmu třetím? „Já jsem usnul a pojal mne spánek; vstal jsem, protože Hospodin mne podepřel“ (3). Či snad některý pošetilec bláhově věří, že nám chtěl prorok oznámit jako nějakou velikou věc, že spal a vstal? to kdyby ten spánek nebyl smrtí a kdyby to probuzení nebylo vzkříšením, které mělo být o Kristu takto předpověděno!

Vždyť i ve čtyřicátém se na to ukazuje, a to mnohem patrněji; v něm se jménem téhož Prostředníka vypráví o tom, co se pro budoucno předpovíдалo, obvyklým způsobem, totiž jako o

něčem minulém; neboť to, co mělo přijíti, bylo už v Božím předurčení a předzvěděni jakoby hotovo. „Moji nepřátelé,“ praví žalm, „o mně mluvili zle: ‚Kdy zemře, a zajde jeho jméno?‘ A vešel-li kdo, aby mne navštívil, lež mluvilo jeho srdce, a nahromadilo mu nepravost. Vycházel ven, a hovořili vespolek mezi sebou. Proti mně šeptali všichni moji nepřátelé, proti mně vymýšleli zlé věci. Nespravedlivé nařčení si proti mně připravili. Což ten, kdo spí, nevstane?“ (6nn). Zde jsou tato slova jistě řečena tak, že jim nelze rozumět jinak, než jako by chtěl říci: „Což ten, kdo umírá, neožije?“ Předešlé řádky totiž ukazují, že jeho nepřátelé mu přáli a připravili smrt a že to bylo uskutečněno skrze toho, kdo vcházel, aby ho navštívil, a vycházel, aby ho zradil. Kdopak by si přitom nevzpomněl na Jidáše, jenž se stal z jeho žáka zrádcem? Protože tedy hodlali provést to, oč usilovali, t. j. protože ho hodlali zabít: ukazuje, že oni ho v liché zlobě nadarmo usmrtí, ježto vstane, a proto doložil tento verš: „Což ten, kdo spí, nevstane?“ - jako by říkal: „Co tím dokážete, blázni? co bude pro vás zločinem, bude pro mne spánkem.“

Naznačuje však, že tak veliký zločin nespáchají beztrestně, právě v následujících verších: „Ba i můj přítel, kterému jsem důvěřoval, který jídal můj chléb, zdvihl proti mně patu,“ t. j. pošlapal mne. „Ty však, Hospodine,“ praví, „smiluj se nade mnou a vzkřis mne, a odplatím jim.“ Kdo by to popíral, vida, jak byli po umučení a vzkříšení Kristově Židé ničivou válkou a řeží ze svých sídel z kořene vytrženi? Byv jimi totiž

zabit, vstal z mrtvých a odplatil jim prozatím časným naučením, nemluvě o tom, které si schovává pro ty nepolepšitelné, až bude soudit živých i mrtvých. Neboť sám Pán Ježíš, podáváje právě tomu svému zrádci chléb a prozrazuje ho tak svým učedníkům, připomněl i tento verš z tohoto žalmu a řekl, že se na něm splnil: „Kdo jídal můj chléb, zdvihl proti mně patu“ (Jan 13,18;26). Slova pak „kterému jsem důvěřoval“ nevztahují se k hlavě, ale k tělu. Neboť Spasitel sám ho dobře znal, a řekl o něm už dříve: „Jeden z vás je ďábel“ (t. 6,70,13,21). Ale vystupuje často v roli svých údů a přičítá jejich vlastnosti sobě, protože hlava i tělo jsou jediným Kristem. Proto stojí v evangeliu: „Lačněl jsem, a dali jste mi jísti“ (Mat. 25,30), což vykládá slovy: „Když jste to učinili jednomu z mých maličkých, mně jste to učinili“ (t. 40). Pravil tedy, že mu důvěřoval, protože tehdy, kdy byl Jidáš přijat mezi apoštoly, jeho učedníci mu důvěřovali.

Avšak Židé neočekávají, že Kristus, jehož očekávají, zemře. Proto myslí, že náš není tím, kterého zvěstoval Zákon i proroci, ale nevím, v kom spatřují toho svého, jehož si představují jako nedotknutelného pro smrt a muka. Proto ve svém úžasném sebeklamu a slepotě tvrdí, že uvedená slova neznamenaají smrt a vzkříšení, nýbrž spánek a probuzení. Ale volá na ně i žalm patnáctý: „Proto se zaradovalo mé srdce a zaplesal můj jazyk, ba i moje tělo bude odpočívát v naději; neboť nenecháš duši mou v pekle, a nedopustíš svatému svému viděti porušení“ (9n). Kdo by mohl říce, že jeho tělo odpočinulo v naději na obživení, ježto jeho duše nezůstane v

pekly, ale rychle se k němu navrátí, aby nebylo porušeno mrtvolným rozkladem - kdo jiný nežli ten, který vstal třetího dne z mrtvých? To zajisté nemohou říci o proroku a králi Davidovi. Volá i žalm šedesátý sedmý: „Bůh náš je Bůh spasení, i Páně je východiště smrti“ (21). Co lze říci jasnějšího? Vždyť Bohem spasení je Pán Ježíš, jehož jméno se překládá jako „spasitel“ nebo „spásný“. Toto jméno bylo totiž zdůvodněno tehdy, když bylo řečeno ještě před jeho narozením z Panny: „Porodí syna, a nazveš ho jménem Ježíš. Neboť on spasí lid svůj od hříchů jejich“ (Mat. 1,21). A protože na odpuštění těch hříchů byla vylita jeho krev, jistě neměl mít z tohoto života jiného východiska nežli smrt. Proto hned po slovech „Bůh náš je Bůh spasení“ následuje: „i Páně je východiště smrti,“ aby se ukázalo, že spasí smrtí. Ale spojení „i Páně“ je řečeno s podivem, jako by tu stálo: „Život smrtelníků je takový, že ani sám Pán z něho nevyšel jinak nežli smrtí.“

19. O žalmu osmašedesátém, ve kterém se ukazuje na nevěru a zavrzelost Židů.

Že však Židé nechtějí ustoupit takovým zřejmým důkazům v tomto proroctví, i když skutečnost dospěla výsledku tak jasného a jistého: to se u nich jistě splňuje to, co je psáno v následujícím žalmu. V něm se totiž jménem Kristovým předpovídají okolnosti jeho umučení a je v něm i zmínka o tom, co bylo zjeveno v evangeliu: „Dali mi za pokrm žluč, a v žízní mé mi dali za nápoj ocet“ (Mat. 27,34; Ž. 68,22nn). A po takové hostině a po takovém kvasu hned dodal: „Nechť

se jejich stůl před nimi stane osidlem a odplatou a záhubou; ať se zatmí jejich oči, aby neviděli, a jejich páteř stále zkřivuj," atd.; to není pověděno jako přání, ale předpověděno jako prorocství. Jaký tedy div, když ti, jejichž oči se zatměly, aby neviděli, nevidí těchto hmatatelných skutečností? Jaký div, nevzhlížejí-li k věcem nebeským, když je jejich páteř vždycky zkřivena, aby byli skloněni k pozemským? Těmito slovy se totiž v přeneseném smyslu označují neřesti duševní.

Tyto výklady o žalmech, t. j. o prorocství krále Davida, snad postačí, abychom jednou nějak skončili. A ti čtenáři, kteří to všechno znají, nechť mi prominou a nestýskají si, vynechal-li jsem věci, které snad znají nebo vidí jako přesvědčivější.

20. O Davidově vládě i zásluhách, jakož i o jeho synu Šalomounovi a o tom prorocství, které se týká Krista a nachází se jednak v knihách, připojených k jeho spisům, a jednak v těch, jež jsou nepochybně jeho.

Kraloval tedy v pozemském Jerusalemě David, syn Jerusalema nebeského, náramně božským svědectvím vychválený, protože i jeho poklesky byly ve spasitelném a pokorném pokání převáženy zbožností tak velikou, že jest určitě mezi těmi, o nichž sám dí: „Blažení, jimž jsou odpuštěny nepravosti a jejichž hříchy jsou přikryty!“ (Ž. 31,1)

Po něm panoval nad celým tím národem jeho syn Šalomoun, který začal kralovat ještě za života svého otce, (Kráľ. III. 1,2), jak jsme řekli výše. Ten začal dobře, ale skončil špatně. Štěstí

totiž, které moudré duchy otupuje, mu uškodilo více, nežli mu prospěla ta moudrost, pamětihodná ještě pro nás i pro budoucí a tehdy velebená široko daleko. I on prorokoval ve svých knihách, z nichž byly v uznávaný kánon pojaty tři: Pří-sloví, Kazatel a Píseň písní. Leč dvě druhé, Moudrost a Ekklesiastikus, jsou obvykle přiřítány Šalomounovi vzhledem k nejedné podobnosti ve slohu; větší učenci však nepochybují o tom, že jeho nejsou; přesto je církev, zejména západní, od pradávna uznávala.

V jedné z nich, slující „Moudrost Šalomounova,“ předpovídá se Kristovo umučení velice zřetelně. Mluví se tu totiž o jeho bezbožných vrazích, jak praví: „Obchvatme spravedlivého, ježto je nám nepříjemný a protiví se našim skutkům, a vytýká nám hříchy proti zákonu a ostouzí nás pro poklesky proti našemu řádu. Honosí se, že má znalost Boha, a nazývá se Božím synem. Stal se nám pranýřem našich myšlenek. Těžko je nám naň i hleděti, neboť jeho život se nepodobá jiným a jeho cesty jsou odchýlné. Jako falešné nás odhadl, straní se našich cest jako nečistoty; vynáší konce spravedlivých a chlubí se, že má za otce Boha. Podívejme se tedy, jsou-li jeho řeči pravdivé, a zkusme, co na něho přijde, a uvidíme, jaký bude jeho konec! Neboť je-li spravedlivý synem Boha, ujmeme se ho a vysvobodíme ho z rukou protivníků. Utrháním a mučidlem ho zkoumejme, abychom poznali jeho odevzdanost a vyzkoušeli jeho trpělivost. K smrti nejohavnější odsudíme ho; vždyť se mu dostane pozornosti podle jeho řečí. Takto mysleli, a bloudili; oslepila je totiž jejich zloba“ (2,12nn).

V Ekklesiastiku se zase předpovídá budoucí víra pohanů, a to takto: „Smiluj se nad námi, Bože, vládce všehomíra, a pusť svoji hrůzu na všechny pohany; pozvedni svou ruku nad cizí národy, a ať vidí tvoji moc! Jako jsi byl před nimi posvěcen v nás, tak buď před námi zveleben v nich, aby tě poznali, jako i my jsme tě poznali, že není Boha mimo tebe, Pane“ (36,1nn). Tato zdánlivá prosba a modlitba je proroctvím, které vidíme splněno skrze Ježíše Krista. Ale proti odpůrcům nelze uváděti s takovým důrazem spisy, které v kánoně Židů nejsou.

Co se pak týče těch tří, které jsou uznaně Šalomounovy a které mají Židé za kanonické: chceme-li ukázat, že co se v nich podobného nalézá, vztahuje se ke Kristu a církvi, bude potřeby pracného rozboru, který by nás nyní vedl dále, než je záhodno. Přesto čteme-li v Příslovích, že bezbožníci praví: „Pohřbíme nespravedlivě muže spravedlivého do země, pohltneme ho jako peklo za živa a vyhladíme jeho památku ze světa, jeho drahocennou državu si vezmeme“ (1, 11nn), není to tak nejasné, aby se tomu nedalo bez namáhavého výkladu rozumět o Kristu a jeho državě církvi. Něco takového vyjádřil i sám Pán Ježíš v evangelickém podobenství, jak řekli špatní nájemci: „To je dědic; pojdte, zabijme ho, a dědictví bude naše“ (Mat. 21,38).

Rovněž to místo, jehož jsme se dotkli už výše, když jsme rozjímalí o neplodné, která porodila sedm synů, - to vykládají obvykle ti, kteří znají totožnost Krista s Boží moudrostí, výhradně o Kristu a jeho církvi, jakou brzy bude: „Moudrost si postavila dům a podepřela ho sedmi slou-

py; obětovala svoje žertvy, namísila v měsidle vína a připravila svůj stůl. Rozeslala svoje služebníky, zvouc slavnostně k měsidlu a řkouc: „Kdo je nemoudrý? Uchyl se ke mně.“ A k chudým duchem řekla: „Pojďte, jezte z mých chlebů a pijte víno, kterého jsem vám namísila“ (Přísl. 9,1nn). Zde poznáváme s určitostí Boží moudrost, t. j. Slovo, souvěčné Otci, jež si zbudovalo v panenském životě jako dům lidské tělo a k němu, jako údy k hlavě, připojilo církev, jež obětovalo za oběť mučedníky a uchystalo stůl s chleby a vínem - v čemž je zjevno kněžství podle řádu Melchisedechova - a jež pozvalo nemoudré a chudé duchem, protože, jak dí apoštol, „slabé tohoto světa si vyvolil, aby zahanbil silné“ (1 Kor. 1,27). Leč těm slabým se praví v dalším: „Opusťte nemoudrost, abyste žili, a hledejte moudrosti, abyste měli život“ (Přísl. 9,6). Býti stolovníkem u toho stolu - to právě znamená nabýti života.

Vždyť i v jiné knize, zvané Kazatel, praví: „Není pro člověka dobra, leda bude-li jísti a píti“ (8,15); a co tím chce pravděpodobněji vyjádřit, nežli účast na této hostině, kterou strojí podle řádu Melchisedechova sám Prostředník nového zákona ze svého těla a krve? To je totiž ta oběť, která nastoupila po všech obětech starozákonních, jež byly přinášeny jako nástin té budoucí; proto i výrok žalmu devětatřicátého poznáváme jako hlas téhož Prostředníka, an v proroctví praví: „Žertvu a oběť jsi nechtěl; ale stvořil jsi mi tělo“ (7). Neboť místo všech těch žertev a obětí obětuje se jeho tělo a podává se účastníkům. Že totiž tento kazatel v tomto výroku o

jídle a pití, který často opakuje a silně zdůrazňuje, nemyslí hostinu pro tělesný požitek, to ukazuje s dostatek jiná jeho myšlenka: „Lépe jest jíti do domu smutku, než jíti do domu pitky“ (7,3; 5), a o kousek níže: „Srdce moudrých je v domě smutku, a srdce nemoudrých v domě hokvasu.“

Myslím však, že v této knize je hodno zmínky spíše to, co se v ní vztahuje ke dvěma obcím, jedné ďáblově, druhé Kristově, a k jejich vladařům, ďáblu a Kristu: „Běda tobě, země, jejímž králem je mladíček, a tvoje knížata ráno hodují. Blahoslavená jsi ty, země, jejíž král je synem urozených, a tvoje knížata jídají v pravý čas, v mužnosti a ne ve zklamání“ (10,16n). „Mladíčkem“ je míněn ďábel, a to vzhledem ke své pošetlosti, nadutosti, troufalosti, drzosti a ostatním neřestem, kterými tento věk obvykle oplývá; Krista pak značí ten syn urozených, totiž svatých patriarchů, členů svobodné obce, ze kterých tělesně vzešel. Knížata té první obce, hodující ráno, t. j. předčasně, protože nečekají na včasnou a pravou blaženost v budoucím věku: to jsou lidé, dychtící se rychle kochati nádherou tohoto světa; naopak knížata v obci Kristově očekávají trpělivě času neklamné blaženosti. To je míněno slovy „v mužnosti a ne ve zklamání“, protože je neklame naděje, o níž dí apoštol: „Naděje pak nezklame“ (Řím. 5,5), jakož i žalm: „Neboť ti, kteří tě očekávají, nebudou zklamáni“ (24,3).

Konečně Píseň písni značí jakousi duchovní rozkoš svatých duší ve sňatku onoho krále a královny - obce, totiž Krista a církve. Ale tato roz-

koš je zahalena rouškami alegorií, abychom po ní toužili žhavěji a odkryli ji s větším požitkem, a aby se zjevil ženich, jemuž se v téže Písni praví: „Spravedlnost si tě zamilovala“ (1, 3), i nevěsta, která tu slyší: „Láska je v tvých rozkoších“ (7, 6).

Mnohé pomíjíme mlčením, pamatujíce na to, abychom toto dílo dokončili.

21. O těch, kdo kralovali po Šalomounovi, buďto v Judsku nebo v Israelsku.

U zbývajících hebrejských králů po Šalomounovi najdou se těžko nějaké obrazné výroky nebo skutky, které by se prorocky vztahovaly ke Kristu a církvi, - a to nejinak u Judy než v Izraeli.

Tak byly totiž pojmenovány části onoho národa, jakmile byl pro hřích Šalomounův za časů jeho syna a nástupce Roboama trestající Boží rukou rozdělen. A tak deset kmenů, které dostal Šalomounův služebník Jeroboam, dostalo vlastní jméno „Izrael“, ačkoli to bylo jméno celého toho národa. Zato dva kmeny, totiž Juda a Benjamin, které zůstaly pod hlavním městem Jerusalemem, pro Davida, aby jeho královský rod nebyl úplně vyhlazen, jmenovaly se Juda, protože to byl kmen, ze kterého vzešel David. Druhý kmen, Benjamin, z něhož byl vzešel před Davidem král Saul, patřil, jak jsem řekl, k témuž kmeni. Ale tyto dva kmeny, jak řečeno, nazývaly se dohromady Juda, a lišily se tímto jménem od Izraele, což bylo vlastní jméno desíti kmenů se svým králem v čele. Kmen Levi

jakožto kněžský, poddaný Bohu, nikoli králům, byl totiž čítán za třináctý. Neboť Josef, jeden z dvanácti synů Izraelových, nedal vznik jednomu kmeni, jako ostatní, ale dvěma, kmenům Efraim a Manasse. Avšak i kmen Levi patřil spíše ke království jerusalemskému, protože tam byl Boží chrám, jemuž posluhoval.

Tedy po rozdělení národa panoval v Jerusalemě nejdříve Roboam, král judský, syn Šalomounův, a v Samaří Jeroboam, král izraelský, Šalomounův služebník. A když ho chtěl Roboam jako uchvatitele té odtržené části stíhati válkou, zapověděl Bůh národu proti svým bratrům bojovat, prohlásiv ústy proroka, že to bylo jeho dílo (Král. III. 12,24). Tak se ukázalo, že se v té věci ničím neprohřešil ani král ani lid izraelský, ale že se v ní naplnila vůle trestajícího Boha. A poznavše ji, obě části v pokoji ustaly; nebylo totiž došlo k rozdělení náboženství, nýbrž království.

22. O Jeroboamovi, který bezbožným modloslužebnictvím zneuctil národ sobě poddaný, v němž přesto Bůh nepřestal dávat nadšení prorokům a chránit mnohé před hříšnou modloslužbou.

Leč izraelský král Jeroboam ve své zvrácenosti nevěřil Bohu, o jehož pravdomluvnosti se byl přesvědčil, když od něho obdržel slíbenou vládu; i bál se, že lid, putuje k Božímu chrámu v Jerusalemě, kam byl po božském zákonu celý ten národ povinen putovat k oběti, od něho odpadne a připadne opět rodu Davidovu jakožto královské krvi; proto ve svém království zavedl modloslužbu a v zločinné bezbožnosti ošálil Boží lid, zaplétaje ho s sebou do ctění model.

Přesto Bůh ani dost málo nepřestával konat výčitky nejen tomu králi, ale ani jeho nástupcům a následovníkům jeho bezbožnosti, i samému národu, a to skrze proroky. Tam se totiž objevili ti velicí a znamenití proroci, kteří také vykonali mnoho zázraků, Eliáš a jeho žák Eliseus; tam také, když Eliáš naříkal: „Hospodine, proroky tvoje pobili, tvoje oltáře zbořili, zůstal jsem jenom já a ukládají mi o život“ (Král. III. 19,10), byla mu dána odpověď, že je tam sedm tisíc mužů, kteří nesklonili kolena před Baalem (t. 19).

23. O rozmanitých poměrech v obou hebrejských královstvích, dokud nebyly oba národy v různou dobu odvedeny do zajetí, z něhož byl později Juda povolán zpět do svého království, které posléze přešlo v moc Římanů.

Podobně v království judském, podřízeném Jerusalemu, ani za časů pozdějších králů nechybělo proroků, - podle toho, jak se zlíbilo Bohu je vysílat, aby buď předpovídali, čeho třeba, nebo kárali hříchy a kázali spravedlnost. Neboť i tady, třebaže mnohem méně než v Izraeli, přece se vyskytli králové, kteří svými bezbožnými skutky těžce uráželi Boha a byli stíháni mírnými tresty i s lidem, který nebyl lepší. Ovšem byli tu i zbožní králové, jejichž nemalé zásluhy docházejí chvály; zato v Izraelsku byli, jak čteme, špatní všichni králové, jedni více, druzí méně.

Tedy obě části, jak kázala či dopouštěla božská prozřetelnost, byly povznášeny rozmanitými úspěchy i sráženy protivenstvími, a byly nejen zahraničními, ale i vnitřními občanskými vál-

kami stíhány tak, aby se na základě jistých důvodů zjevovalo Boží milosrdenství či jeho hněv, - až jeho rozhořčení vzrostlo tak, že celý ten národ byl od Chaldejců v urputném boji nejen ve své domovině rozdrcen, ale byl také z největší části přestěhován do assyrských zemí: nejdříve ta část, která se jmenovala izraelskou a měla deset kmenů; potom i judská, po vyvrácení Jerusalema a onoho vznešeného chrámu. V těch končinách dlel v nečinném zajetí po sedmdesát roků. Po jejich uplynutí byl odtud propuštěn a obnovil zbořený chrám; a ačkoli velké množství jeho příslušníků žilo v cizině, přece od té doby už neměl království rozděleno ve dvě, ani dva různé krále pro každou část; ale měli jediného krále se sídlem v Jerusalemě a k tamějšímu Božímu chrámu putovali v určité dny odevšad všichni, ať byli kdekoli a odkud jen mohli. Ale ani tehdy neměli pokoj od cizozemských nepřátel a dobyvatelů; byli poplatní i Římanům, a tak je našel Kristus.

24. O prorocích, z nichž jedni byli u Židů posledními, a druhé znamená evangelium v době okolo narození Kristova.

Avšak za celou tu dobu, co se vrátili z Babylo-
nie, po Malachiášovi, Aggeovi a Zachariášovi,
kteří tehdy prorokovali, a po Esdrášovi až po
příchod Spasitele, neměli proroků, - vyjma ji-
ného Zachariáše, otce Janova, a jeho manželku
Alžbětu, když bylo Kristovo narození už přede
dveřmi, a po jeho narození starce Simeona a
staříčkou vdovu Annu, a posléze samého Jana;
ten, sám jsa mladým mužem, sice příchod Kris-

ta - už mladého muže - nepředpověděl, ale v prorockém poznání naň ukázal, ač ho neznal; proto praví sám Pán: „Zákon a proroci až po Jana“ (Mat. 11,13). Leč proroctví těchto pěti je nám známo z evangelia, podle něhož prorokovala před Janem i Panna Maria, matka Páně.

Avšak zavržení Židé jejich proroctví nepřijímají; přijala je však z nich nesčíslná řada těch, kteří uvěřili evangeliu. Tentokráte byl totiž Izrael doopravdy rozdělen ve dvě, tím rozdělením, které bylo ústy Samuelovými předpověděno králi Saulovi jako nezměnitelné. Zato Malachiáše, Aggea, Zachariáše a Esdráše mají i zavržení Židé na posledním místě mezi kanonickými spisy. I od nich totiž máme spisy, zrovna jako od jiných, jichž při velikém množství proroků jen pramálo sepsalo věci, které mohly obdržet kanonickou závaznost. Z jejich předpovědí, pokud se týkají Krista a jeho církve, musím v tomto díle, jak vidím, leccos uvést; a to se s Boží pomocí pohodlněji vejde do knihy následující, abychom tuto, beztoho už dlouhou, ještě více nepřetěžovali.

KNIHA XVIII.

1. O dějích až po dobu Spasitelovu, které jsme probrali v sedmnácti svazcích.

Slíbil jsem, že budu psát o vzniku i dějinách a zasloužených koncích dvou obcí, jedné Boží a druhé světské, ve které - co se lidského původu týče - putuje i ta prvá; předtím jsem s pomocí jeho milosti vyvrátil náhled nepřátel Boží obce, kteří kladou nad jejího zakladatele Krista bohy svoje a nevraží na křesťany záštím, zhoubným především jim; to jsem učinil v prvních deseti svazcích. Co se pak týče toho mého trojitého příslibu, kterého jsem právě vzpomněl, vložil jsem vznik obou ve čtyřech knihách, které vyšly po desáté knize, a potom jejich vývoj od prvního člověka až do potopy v jediné knize, která je v tomto díle patnáctou; a odtud až po Abrahama prošly obě i naším spisem právě tak, jako dějinami. Leč pokud jde o dobu od Abrahama až po izraelské krále, kterou jsme uzavřeli knihu šestnáctou, a o dobu následující až po tělesný příchod samého Spasitele, jehož se už dotýká kniha sedmnáctá: sledovalo moje pero zřejmě jenom obec Boží, ač se v tomto věku nevyvíjela sama, nýbrž - právě jako na počátku - ve svém vývoji v lidstvu jistě procházely různými obdobími obě. Ale učinil jsem to proto, aby dějiny této Boží obce vysvitly jasněji, bez protivného zasahování druhé obce, a to od té

chvíle, kdy Boží zaslíbení začla být zřetelnější, až po jeho narození z Panny, - třebaže až do zjevení Nového Zákona neprobíhaly ve světle, ale ve stínu. Nyní tedy, jak vidím, musím doplnit, co jsem opominul, a všimnouti se v dostatečné míře i vývoje té druhé, počínaje Abrahamem; tak je budou moci čtenáři na základě vlastní úvahy srovnávat obě.

2. O době králů pozemské obce, se kterou se podle výpočtu kryje doba svatých od Abrahama.

Tedy ve společnosti smrtelníků, rozvětvené všady po světě a spjaté i při sebe větší různosti sídel jakýmsi společenstvím jedné a téže přirozenosti, žene se každý za svým prospěchem a za svou vášní; leč žádaného se nedostává, jednou pro nikoho, po druhé ne pro všechny, a tak tato společnost, nejsouc jednotkou, namnoze se sama v sobě rozdvouje a silnější část utiskuje část druhou. Přemožená totiž podléhá vítězné, ceníc si arci sebehorší mír a sebezáchovu výše než nadvládu nebo i svobodu; proto ti, kdo raději zahynuli, než aby otročili, sklízají veliký obdiv. Neboť téměř ve všech národech se jaksí dal slyšeti hlas přírody, pudící k tomu, aby se raději nechali ujařmit vítězům, kterým se poštětilo zvítězit, než aby se nechali všemožnými válečnými hrůzami vyhubit. Tak se stalo, - a to nikoli bez Boží prozřetelnosti, která má moc nechat kohokoli válkou ujařmit nebo ho nechat ujařmit jiné -, že jedni byli obdařeni vládou, a druhí poddáni vládcům.

Přemnoho bylo pozemských říší, na které se roz-

dělila pozemská společnost, prospěchářská a žádostivá (kterou nazýváme souhrnným jménem „obec tohoto světa“); ale mezi nimi pozorujeme dvě říše, daleko slavnější ostatních, nejdříve assyrskou, později římskou, které vyplňovaly různá období a zaujímaly různé kraje. Neboť zrovna jako prvá byla starší, byla druhá mladší; podobně jedna vznikla na Východě, druhá na Západě; za třetí hned po zániku první počala druhá. Ostatní říše a ostatní krále bych pokládal jaksi za přívěsky těchto.

Když se tedy v Chaldejsku narodil Abraham, panoval Ninus, už druhý král assyrský, který nastoupil po svém otci Belovi, prvním králi té říše. V té době existoval i malý stát sikyonský, od kterého začal, jako od doby prastaré, ten učenec „na slovo vzatý ve všem,“ totiž Marcus Varro, ve spise O původu národa římského. Od těchto sikyonských králů se totiž dostal k Athénanům, od nich k Latinům a pak k Římanům. Ale před založením Říma se tyto útvary připomínají jako pranepatrné ve srovnání s královstvím assyrským, - třebaže v Řecku nadmíru slynní Athénané, jak doznává sám římský dějepisec Sallustius; nicméně jejich sláva předstihovala skutečnost. Neboť pojednáváje o nich, praví: „Athénské dějiny byly po mém náhledu dosti mohutné a velkolepé, ale přece poněkud skromnější, nežli jak je vynáší pověst. Avšak ježto se tam vyskytli geniální spisovatelé, oslavují se činy Athénanů po světě jako největší. Proto se zdatnost jejich původců považuje za tak velikou, jak velice ji dovedly slovy vyzdvihnouti slovutné hlavy“ (Catil. 8). Nemalé slávy

se této obci dostává i pro její literaturu a filosofii, protože v ní kvetly takové obory nejvíce. Neboť co se týče panství, nebylo za prvních dob žádného většího než assyrské, ani tak rozsáhlého široko daleko; podmanil totiž podle zpráv král Ninus, syn Belův, celou Asii, - která je jakožto světadíl třetinou světa, kdežto co do velikosti polovinou -, až po hranice Libye. Nepanoval totiž jenom nad Indy ve východních končinách; ale ty napadla po jeho smrti brannou mocí jeho choť Semiramis. Tudíž všechny národy i králové, co jich jen bylo v oněch zemích, podléhali vládě a moci Assyřanů a musili plnit všechno, co se jim přikázalo.

Tedy v té říši se narodil za doby Ninovy v Chaldejsku Abraham. Ale protože řecké dějiny jsou nám mnohem známější než assyrské, postupovali badatelé o starobylém původu národa římského v časové posloupnosti k Latinům a odtud k Římanům, kteří jsou také Latiny, přes Řeky; proto musíme, kde nastane potřeba, uvádět assyrské krále, aby bylo vidět, kterak se vyvíjel Babylon, jakýsi to první Řím, s Boží obcí, cizinkou v tomto světě; zato události, které je dlužno v toto dílo zahrnouti k vůli srovnání obou obcí, té pozemské i nebeské, je záhodno vybírat spíše z dějin Řeků a Latinů, u kterých jest i Řím jakýmsi druhým Babylonem.

Tedy když se narodil Abraham, panoval u Assyřanů i Sikyonských druhý král, u oněch Ninus, u těchto Europs; prvním králem byl onde Belus a zde Aigialeus. Když se však Abraham vystěhoval z Babylonie a Bůh mu slíbil, že z něho bude veliký národ a že v jeho semeni budou

požehnána všechna pokolení země, - měli Assyřané čtvrtého krále, a Sikyonští pátého; u oněch totiž vládl po své matce Semiramidě Ninus, který ji prý vlastní rukou zabil, protože se jako matka opovážila nečistého obcování se synem. Jí někteří přičítají založení Babylona; mohla jej ovšem obnovit. Ale kdy a jak byl založen, to jsme pověděli v šestnácté knize (kap. 4). Dále, syn Ninův a Semiramidin, který nastoupil na trůn po své matce, jmenoval se podle některých rovněž Ninus, a podle jiných zase jménem, odvozeným ze jména otcova, Ninias. Na sikyonském trůně tehdy seděl Telxion. Za jeho vlády tam nastaly doby tak pokojné a šťastné, že ho po smrti ctili jako boha obětní a hrami; ty prý byly původně zavedeny na jeho počest.

3. Za kterých králů assyrských i sikyonských se narodil stoletému Abrahamovi podle zaslíbení Isák a za kterých povila šedesátiletému Isákovi Rebeka blížence Esaua a Jákoba.

Za jeho dob se také narodil podle Božího zaslíbení stoletému Abrahamovi Isák, z manželky Sáro, která pro neplodnost a stáří už neměla naděje na potomstvo. Tenkrátě měli i Assyřané pátého krále, Arria. Samému Isákovi se pak narodili v šedesáti letech blíženci, Esau a Jákob, které mu darovala jeho manželka Rebeka, když jejich děd Abraham ještě žil a měl sto šedesát let věku; ten zemřel, dožil se stého pětadesátého roku, když nad Assyřany panoval Xerxes, ten starší, nazývaný také Baleus, a nad Sikyonem Thuriakos, jehož jméno někteří píší jako Thurimachos, oba jako sedmí. Při narození Abrahamových vnuků vznikl stát argejský; tam

kraloval nejdříve Inachos. Ovšem i u hrobu svého sedmého krále přinášeli podle Varrona Sikyonští oběti, což jsme neměli nechat bez povšimnutí. Dále, za panování osmých králů, totiž Armamitra u Assyřanů a Leukippa v Sikyoně, a za prvního argejského krále Inacha promluvil Bůh k Isákovi a slíbil mu tytéž dvě věci, jako jeho otci, totiž zemi Kanaan jeho semeni a v jeho semeni požehnání všechněm národům. Totéž bylo zaslíbeno i jeho synovi, Abrahamovu vnuku, který se jmenoval nejdříve Jákob a potom Israel; to když už vládl v Assyrii devátý král, Belokus, a v Argu druhý, Inachův syn Foroneus, zatímco v Sikyonu ještě seděl na trůně Leukippos.

Za těchto dob se Řecko pod vládou argolského krále Foronea proslavilo jakýmisi zákonnými a soudními ustanoveními. Přesto, když zemřel Foroneův mladší bratr Fegous, byl u jeho hrobu postaven chrám, kde měl být uctíván jako Bůh a kde se mu měli obětovat býci. Patrně ho uznali za hodna té veliké pocty proto, že ve svém dílu království (otec byl totiž rozdělil zemi oběma, aby v ní za jeho živobytí vládli) vystavěl svatyně pro kult bohů a naučil je rozeznávat doby podle roků a měsíců, kam až mají kterou měřit a počítat. Lidé, ještě nevzdělaní, se na něm této nevídané věci obdivovali, a když zesnul, měli za to, že se stal bohem, anebo si toho přáli. Vždyť také Io, dcera Inachova, jež dostala později jméno Isis, byla prý uctívána v Egyptě jako veliká bohyně, - ačkoliv podle jiných přišla ta královna do Egypta z Ethiopie; a jelikož panovala na rozsáhlém území a spra-

vedlivě a zavedla u nich řadu vymožeností i abecedu, byla jí přiřčena tato božská pocta, jakmile tam zemřela, a to pocta tak veliká, že byl vinen hrdelním zločinem každý, kdo by tvrdil, že byla člověkem.

4. O době Jákobově a jeho syna Josefa.

Když panoval nad Assyřany jejich desátý král Baleus a nad Sikyonskými devátý, Messapus, kterého jiní jmenují Kefisem (ačli to byl člověk se dvěma jmény, a nebyl-li to spíše jiný člověk u těch, kteří ve svých spisech uvedli druhé jméno), a když Argejští měli desátého krále Apise, zemřel Isák ve věku sto osmdesáti let a zůstavil svoje blízkence ve stáří sto dvaceti roků. Mladší z nich, Jákob, člen Boží obce, o níž píšeme, an starší byl vyvržen, měl dvanácte synů; jednoho z nich, jménem Josefa, prodali bratři ještě za Isákova života kupcům, cestujícím do Egypta. Avšak Josef stál před Faraonem, jakmile byl povýšen z ponížení, jehož zakusil, a to ve třiceti letech. Vyloživ totiž z Božího vnuknutí královy sny, předpověděl, že nastane sedm úrodných let, jejichž nadbytečnou úrodu stráví následujících jiných sedm let neplodných; proto ho král učinil správcem Egypta, vysvobodiv ho ze žaláře, do něhož byl předtím uvržen pro svou neochvějnou čistotu; ji zachovával tak statečně, že odepřel smilstvo své velitelce, jež ho neblaze milovala a chtěla lháti neblaze důvěřivému pánovi, a že se vytrhl z jejích rukou, když ho k sobě táhla, nechav v nich i svůj plášť. V druhém pak roce neplodných sedmi let přišel

do Egypta s veškerou svou čeledí Jákob, jsa stár sto třicet let, jak na otázku královu sám odpověděl (Gen. 47,9); Josefovi tehdy bylo devětatřicet, ježto k jeho třiceti letům, která měl, když byl králem vyznamenán, přibýlo sedm roků úrodných a dva hladové.

5. O argejském králi Apisovi, kterého Egyptané ctili jako boha pod jménem Serapis.

Za těchto časů se argejský král Apis přeplavil do Egypta, a když tam zemřel, stal se z něho Serapis, největší bůh všech Egyptanů. Toto jméno, totiž proč se nejmenoval i po smrti Apis, nýbrž Serapis, vysvětlil velice jednoduše Varro. Schrána totiž, do které se ukládá mrtvola a kterou dnes už všichni nazývají sarkofagem, řekne se řecky soros; a v té ho začli po jeho pohřbu uctívat, dokud mu nebyl zbudován chrám; proto se mu nejdříve říkalo Sorapis, jako „soros“ a Apis, a potom s obvyklou změnou jedné hlásky Serapis. A bylo ustanoveno i u něho, že bude pokutován na hrdle každý, kdo řekne, že byl člověkem. Téměř ve všech chrámech, kde byli ctěni Isis a Serapis, nacházela se také socha, která měla na rtech položený prst, jako by napomínala k mlčení; to podle mínění téhož Varrona značilo, že se má mlčet o tom, že to byli lidé. Ale ten býk, kterého Egypt, propadlý úžasnému bludu, živil na jeho počest spoustou lahůdek, jmenoval se Apis, nikoli Serapis, protože ho uctívali živého, bez rakve. Když ten býk zdechl, hledali vždycky a nalézali telátko téže barvy, t. j. vyznačující se podobně jakýmsi bí-

lými skvrnami, a věřili, že se jim tak dostalo nějakého zázračného a božského daru. Nebylo totiž démonům za těžko je ošálit: mohli březí nebo zabřezující se krávě ukázat přelud takového býka, aby ho sama viděla, tak aby její samičí pud přivábil vlastnosti, které by se na jejím mláděti už projevily tělesně. Podobně docílil Jákob pomocí pestrých prutů toho, že se líhly strakaté ovce a kozy (Gen. 30,37nn). Neboť co dovedou lidé způsobit v zabřezujících se živočiších pomocí skutečných barev a těles, to dokáže lehounko démoni pomocí lichých přeludů.

6. Za kterého krále argejského a za kterého assyrského zemřel v Egyptě Jákob.

Tedy Apis, král argejský, nikoliv egyptský, zemřel v Egyptě. Po něm nastoupil na trůn jeho syn Argos, po němž dostala jméno i země Argos a podle ní Argejští, kdežto za předešlých králů ještě ani kraj ani národ toho jména neměl. Když Argejským vládl tento a Sikyonským Eratos, zatímco u Assyřanů ještě kraloval Baleus, zemřel v Egyptě. Jákob ve věku sto čtyřiceti sedmi let, když byl na smrtelném loži požehnal svým synům a svým vnukům z Josefa a když byl nanejvýš jasně předpověděl Krista, právě při žehnání Judy: „Nepřestane vládce z Judy, ani kníže z beder jeho, dokud nepřijde, co jest mu určeno; a on jest očekáváním národů“ (Gen. 49,10).

Za panování Argova začalo se Řecko živit vlastními plodinami, a sklízet úrodu s obdělanych polí, opatřivši si semena z ciziny. Také v Argovi

začali po jeho skonu spatřovat boha a poctili ho chrámy a oběťmi. Taková pocta byla za jeho vlády ještě před ním vzdána jakémusi soukromníku, Homogyrovi, kterého usmrtil blesk; on byl totiž první, kdo zapráhl voly do pluhu.

7. Za kterých králů zemřel v Egyptě Josef.

Když panoval v Assyrii dvanáctý král Mamythus, v Sikyoně jedenáctý Plemmeus a v Argu ještě Argos, zemřel v Egyptě Josef ve věku sto desíti let. Po jeho smrti Boží národ, divuplně se množe, zůstal v Egyptě sto čtyřicet pět roků, nejdříve v pokoji, dokud nezemřeli ti, kteří znali Josefa; potom byl pro svůj růst nenáviděn a podezříván, a dokud odtud nebyl osvobozen, trpěl pronásledováním a nesnesitelnými otrockými pracemi (při kterých se nicméně z Boží vůle množil a rostl). V Assyrii pak a v Řecku trvaly po tutéž dobu tytéž státy.

8. Za kterých králů se narodil Mojžíš, a kteří bohové začali být za těch časů uctívání.

Když tedy vládl v Assyrii čtrnáctý král Safrus, v Sikyoně dvanáctý Orthopolis a v Argu pátý Kriasos, narodil se v Egyptě Mojžíš, skrze něhož byl Boží lid osvobozen z egyptského otroctví, - kterým v něm takto měla být vypěstována touha po pomoci jeho Stvořitele. Za panování uvedených králů žil prý podle některých Prometheus, který prý proto uhnětl z hlíny lidi, protože byl nejlepším učitelem moudrosti; přesto se nepraví, kteří mudrci žili za jeho časů. Je-

ho bratr Atlas byl prý velikým astrologem; v tom se našla látka k báchorce, že podpírá oblohu; ačkoli totéž jméno má hora, která spíše svou výškou mohla v lidu budit dojem, že podpírá oblohu.

I mnoho jiných bájí se tehdy začlo v Řecku tvořit; ale až po athénskému králi Kekropa, za jehož vlády dostala ta obec také jméno Kekropis a za jehož panování vyvedl Bůh skrze Mojžíše svůj lid z Egypta, bylo přijato ve sbor bohů několik mrtvých, jak už bylo zvykem u pověřivých Řeků v jejich slepotě a bludu. Mezi nimi byla choť krále Kriasa Melantomiké a jejich syn Forbes, který nastoupil po otci jako šestý král argejský, i syn sedmého krále Triopy, Iasos, a devátý král Sthenelas či Stheneleus nebo Sthenelos, jak ho různí spisovatelé různě jmenují. Za těchto dob žil prý také Merkur, vnuk Atlantův z jeho dcery Maji, o čemž pějí i lidové spisy. Proslul jako mistr mnoha uměn, které vštípil i lidem; pro ten záslužný čin ho po smrti chtěli mít bohem, nebo tomu i věřili. Později prý žil Herkules, ale přece ještě v témž období argejských dějin, - ačkoli někteří ho kladou časově před Merkura, ale po mém náhledu mylně. Ale ať se narodili kdykoli, shodují se vážní dějepisci, kteří tyto starožitnosti zaznamenali, v tom, že oba byli lidmi a že si od lidí zasloužili božských poct proto, že smrtelníkům prokázali mnoho dobrodiní k usnadnění tohoto života.

Zato Minerva je mnohem starší nežli tito; neboť se podle pověsti zjevila v dívčím věku u jezera Tritonova - takže dostala také příjmení Tritonská - v době Ogygově; vynalezla ovšem řadu

řemesel a v její božství se uvěřilo tím ochotněji, čím méně byl znám její původ. Bájí-li se o jejím narození z Jovovy hlavy, je to věcí básníků a báchorek, nikoli dějepisu a dějin. Ostatně mezi dějepisci není shody o tom, kdy žil sám Ogygos, za jehož doby nastala i veliká potopa, - ne ta největší, ze které nevyvázl nikdo kromě lidí v arše a o které nevědí ani řecké ani latinské dějiny, ale přece větší nežli ta pozdější za časů Deukalionových. Varro totiž započal výše uvedenou knihu odtud, a chtěje se dostat k římským dějinám, nedovedl si představit nic staršího nežli potopu Ogygovu, t. j. potopu za Ogygovy doby. Naopak naši kronikáři, nejdříve Eusebius a po něm Jeroným, kteří se ovšem v této věci přidrželi některých historiků starších, uvádějí, že Oygova potopa byla něco přes tři sta let později, když už vládl druhý argejský král Foroneus. Ale ať byla kdykoliv, Minerva požívala božské úcty už za panování athénskému Kekropa, za jehož vlády prý byla také ta obec znovuzřízena nebo založena.

9. Kdy byla založena athénská obec a jak její jméno vysvětluje Varro.

Proč se nazývá Athény, tedy jménem, odvozeným jistě od jména Minervy, která se řecky jmenuje Athéna, to vysvětluje Varro takto. Když se tam náhle ukázal olivový strom a jinde vyvřel vodní pramen, podivil se král těm úkazům a poslal k Apollonovi do Delf o radu, jak tomu má rozumět a co má učinit. Ten odpověděl, že oliva značí Minervu a voda Neptuna, a že občané mají na vůli, po kterém z těch dvou

bohů, projevujících se těmito znameními, chtějí město pojmenovat. Kekrops, obdržev tento věští výrok, svolal všechny občany obojího pohlaví k hlasování (bylo totiž tehdy v těch krajinách zvykem, že se veřejných porad účastnily i ženy). Když tedy byla věc vznesena na lid, hlasovali muži pro Neptuna a ženy pro Minervu, a ježto žen bylo o jednu více, zvítězila Minerva. Tu se Neptun rozhněval a zpustošil athénské území mořskou zátopou, vždyť pro démony není nic těžkého, rozptýlit široko kterékoli vodstvo. Aby prý jeho hněv byl usmířen, potrestali podle téhož spisovatele Athéňané ženy trojí pokutou: aby pro příště žádná nehlasovala, aby žádný novorozenec nedostal jméno po matce a aby jich nikdo nenazýval Athéňankami.

A tak ta obec, matka či živitelka svobodných uměn a tolika velikých filosofů, nad kterou nemělo Řecko nic slavnějšího a vznešenějšího, oblouzena démony, dostala díky sporu mezi svými bohy a díky ženskému vítězství ženské jméno Athény, a byvši postižena poraženým, byla nucena trestat samo vítězství vítězky, bojíc se více Neptunova vodstva než Minerviných zbraní. Neboť v osobě žen, jež byly takto pokutovány, byla poražena i vítězná Minerva; a svým stranicím nedopomohla ani k tomu, aby, když už pro budoucnost přišly o hlasovací právo a když děti nesměly nést mateřské jméno, aby se alespoň směly zvat Athéňankami a zasloužit si jména té bohyně, které svými hlasy dali zvítězit nad mužským bohem. Co by se o tom dalo povědět, a co by toho bylo, kdyby rozprava nechvátala k dalšímu!

A přesto Varro nechce přikládati víry mytickým protibožským smyšlenkám, aby snad nesmyslel nedůstojně o jejich důstojném majestátu! A proto ani Areopag, kde apoštol Pavel promlouval k Athéňanům a podle něhož byli radní toho města nazváni Areopagity, - nedostal podle něho jméno od toho, že Mars, řecky Ares, když byl žalován pro vraždu, byl na soudu dvanácti bohů na tomto chlumu šesti hlasy osvobozen (protože při rovném počtu hlasů bylo zvykem neodsuzovat, nýbrž osvobodit); ale snaží se proti této mnohem rozšířenější domněnce sestrojiti na základě neznámých spisů jakýsi jiný výklad toho jména, aby se nemyslilo, že Athéňané pojmenovali Areopag podle Marta a pagos (chlum) „Martův chlum“, očividně k necti bohů, kterým jsou po jeho soudu spory i soudy cizí; přitom trvá na tom, že tato pověst o Martovi není o nic méně nepravdivou nežli známá zkazka, jak tři bohyně, totiž Juno, Minerva a Venuše závodily pro zlaté jablko před Paridem o prvenství v kráse! - příběh, který se za potlesku diváků zpívá i tančí, aby hrou byli získáni bohové, nalézající zalíbení v takových pomluvách o své osobě, ať už pravdivých nebo falešných.

Těm věcem Varro nevěří, aby nemusel věřit ve věci, cizí povaze i mravům bohů; a přesto, když chce se vědecky, ne mythicky vysvětlit jméno Athén, vplétá do své knihy takovou prudkou rozepři mezi Neptunem a Minervou (po níž mělo být město spíše pojmenováno), že ani Apollo neměl odvahy mezi nimi rozhodnout, když ho o to

žádali, hledíce jeden druhého překonat zázraky, nýbrž rozhodnutí v zápase bohů svěřil lidem, jako kdysi ve věci uvedených tří bohyň. Juppiter Paridovi, - aby u nich většinou hlasů Minerva vyhrála a v pokutě svých stoupenek prohrála, ona, která v osobě svých odpůrců - mužů mohla obdržet Athény, ale nesměla mít svoje příznivkyně-ženy Athéňankami.

Za těchto dob, jak píše Varro, když nad Athéňany vládl Kranaos, nástupce Kekropův, kdežto podle našeho Eusebia a Jeronýma ještě tentýž Kekrops, nastala potopa, zvaná Deukalionovou, protože on vládl v těch končinách země, kde se rozlila nejvíce. Ale tato potopa se vůbec nedotkla Egypta ani jeho sousedství.

11. Za které doby vyvedl Mojžíš Boží lid z Egypta, a za kterých králů zemřel jeho nástupce Josue, syn Nunův.

Vyvedl tedy Mojžíš Boží lid z Egypta na sklonku vlády athénského Kekropa, zatímco v Assyrii panoval Askatades, v Sikyonu Marathos a v Argu Triopas. Když pak ten národ vyvedl, odevzdal mu zákon, který přijal od Boha na hoře Sinai a který se jmenuje starý zákon, protože obsahuje zaslíbení pozemská, kdežto skrze Ježíše Krista měl přijít nový zákon, zaslubující království nebeské. Slušelo se totiž zachovat tento postup, zrovna jako při každém jednotlivci, který se obrací k Bohu, neběží podle apoštola o to, aby bylo „dříve to, co jest duchovní, nýbrž to, co jest živočišné, potom to duchovní,“ protože, jak po pravdě praví, „první člověk ze země byl pozemský, druhý člověk je s nebe“ (1

Kor 15,46n.). Byl pak Mojžíš vůdcem lidu na poušti po čtyřicet roků a zemřel ve věku sto dvaceti let, když byl také sám předpověděl Krista skrze předobrazy hmotných obřadů, i kněžstvem i oběťmi i přemnoha jinými mystickými předpisy.

Mojžíšovým nástupcem byl Josue, syn Nunův, který uvedl národ do zaslíbené země a tam jej usídlil, poraziv na Boží rozkaz kmeny, které ty kraje ovládaly. A vládnuv lidu po smrti Mojžíšově sedmadvacet let, zemřel také, a to když v Assyrii panoval osmnáctý král Amyntas, v Sikyonu šestnáctý Korax i v Argu desátý Danaos a v Athénách čtvrtý Erichthonios.

12. O obřadech falešných bohů, které jim zavedli řeční králové v údobí od vyjití Israele z Egypta až po smrt Josue Nunova.

Za těchto časů, t. j. od vyjití Israele z Egypta až po smrt Josue Nunova, pod jehož vedením dostal ten národ zaslíbenou zemi, zavedli řeční králové na počest falešných bohů obřady, které slavnostním způsobem obnovily vzpomínku na potopu a na to, jak se z ní lidé zachránili a kterak se v tom krušném živobytí stěhovali jednou na výšiny, po druhé do rovin. Vždyť i výstup a sestup Luperků po Svaté cestě vykládají tak, že prý znamenají lidi, kteří se před vodní zátopou uchýlili na vrcholky hor a po jejím opadnutí opět dolů.

Za těchto časů ukázal podle pověsti Dionysos, zvaný i „otec Liber“ a po smrti zbožněný, svému hostiteli v Attice vinnou révu. Tehdy byly ke cti Apollona Delfského zřízeny musické hry, aby byl usmířen jeho hněv, ve kterém prý byly

řecké krajiny postiženy neúrodou, jelikož nezachránily jeho chrám před žhářstvím Danaovým, když vtrhl s brannou mocí do těch zemí. Aby ty hry zavedli, k tomu je ponoukla jeho věšтіrna. V Attice pak mu nejprve zavedl hry král Erichthonios, a nejen jemu, nýbrž i Minervě; při nich byl odměnou vítězů olej, protože olivu prý objevila Minerva, zrovna jako víno Liber.

Během těch let byla podle pověsti unesena Europa, a to krétským králem Xanthem, jehož jméno uvádí každý jinak; z ní se narodili Rhadamanthys, Sarpedon a Minos, které podle rozšířenějšího podání zplodil z této ženy Juppiter. Ale ctitelé takových bohů považují uvedený příběh o krétském králi za historickou skutečnost, kdežto to o Jovovi, co pějí básníci, čím halasí divadla a co oslavují davy, za bezpodstatnou smyšlenku, na jejímž základě by se mohly dávat hry, usmiřující bohy třebaš lichým jejich pomlouváním!

Za těchto časů se těšil v Syrii slávě Herkules, ale arci jiný, ne ten, o kterém jsme mluvili výše. Podle méně známého dějezpytu bylo totiž otců Liberů i Herkulů více. Tento Herkules, jehož ohromných prací se počítá na dvanáct (mezi nimiž se neuvádí zabití afrického Antaia, protože to se týká jiného Herkula), upálil se podle jejich zpráv vlastnoručně na hoře Oitě, nemoha při té síle, kterou zdolal kde co, vydržet nemoc, kterou trpěl. Za té doby král či spíše uchvatitel Busiris obětoval svým bohům svoje hosty; byl prý synem Neptuna a Libye, dcery Epafovy. Leč nevěřme, že Neptun spáchal toto smilstvo,

abychom na bohy nežalovali; ale přičtěme to na vrub básníkům a divadlům, aby si měli čím získat oblibu.

Rodiči Erichthonia, krále athénské, na sklonku jehož vlády zemřel Josue Nunův, byli prý Vulkán a Minerva. Ale protože Minervu si představují jako pannu, prý při jejich zápolení vzrušený Vulkán vypustil símě na zem, a když se z té narodil člověk, dostal proto takové jméno. V řečtině totiž značí eris svár, chthón země; z těch dvou slov je složeno jméno Erichthonios. Ale musíme uznati, že učenci to vyvracejí a od svých bohů odvracejí; podle nich vzniklo toto báječné domnění z toho, že v chrámě Vulkánově a Minervině, jež měli oba v Athénách společně, byl nalezen odložený hoch, obtočený hadem, který znamenal, že bude velikým, a tak, ježto jeho rodiče byli neznámi, byl vzhledem ke společnému chrámu zván synem Vulkána a Minervy. Nicméně co se týče jeho jména, lépe vysvětluje jeho původ tamta báchorka než tento příběh.

Ale co nám je po tom? Nechť si je tento příběh v pravdivých knihách poučením pro pobožné pohany a nechť je ona báchorka v šalebných hrách potěšením pro nečisté démony! Ty však uctívají oni pobožní jako bohy, a i když o nich takové věci popírají, přece je nemohou očistit ode vsí viny: vždyť jim na jejich žádost pořádají hry, ve kterých se předvádějí hanebnosti, jež se popírají jakoby s moudrostí, a těmito hanebnými smyšlenkami je získávána přízeň bohů; a i když v nich báje opěvává pouze smyšlený zločin bohů, bavit se smyšleným zločinem je zločinem skutečným.

Po smrti Josue Nunova měl Boží národ soudce, za jejichž dob ho střídavě navštěvovaly strasti i ponížení pro jeho hříchy, i úspěchy a útěchy z Božího milosrdenství. Za těchto časů byly vymyšleny tyto báje: o Triptolemovi, jak prý na rozkaz Cereřin přiletěl na okřídlených dracích, aby hladovým zemím daroval obilí; o Minotaurovi, obludě, uzavřené v Labyrintu, do něhož jakmile prý kdo vkročil, nemohl se odtamtud pro nerozuzlitelné bloudění dostat; o Kentaurech, ve kterých byla spojena přirozenost koňská s lidskou; o Kerberovi, podsvětním psu o třech hlavách; o Frixovi a jeho sestře Helle, jak letěli, sedíce na beranu; o Gorgoně, která měla místo vlasů hady a obracela každého, kdo ji spatřil, v kámen; o Bellerofontovi, jak letěl na okřídleném koni, který se jmenoval Pegas; o Amfionovi, jak lahodnou hrou na loutnu ovládl a přivábil kameny; o umělci Daidalovi a jeho synu Ikarovi, kterak si připevnili křídla a letěli; o Oidipovi, který rozluštil nerozluštitelnou hádanku Sfingy, čtvernohé obludy s lidskou tváří, a tak ji přinutil k sebevražednému skoku do propasti; o Antaiovi, jehož zabil Herkules a který byl synem země, a kdykoliv klesl k zemi, povstal ještě silnější; a snad i jiné, kterých jsem opomenul.

Tyto báje až po dobu trojské války, již Varro uzavřel druhou knihu O původu římského národa, vznikly v souvislosti s dějinami, které obsahují skutečné události, a jsou lidskou fantasií vymyšleny tak, že nejsou bohům na potupu. Co

se však týče všech těch smyšlenek, jako že Jupiter unesl ke zprznění překrásného chlapce Ganymeda - hanebnost, kterou spáchal král Tantalos a kterou báje připisuje Jovovi - nebo jak zatoužil po obcování s Danaou pomocí zlatého deště, což znamená, že cudnost té ženy vzala za své za zlato, - tedy co se tkne dějů či bájí oněch dob: věcí, spáchaných jinými nebo smyšlených o Jovovi, nelze slovy vylíčit, s jak velkým zlem počítaly u lidských srdcí; vždyť dovedli trpělivě snášet tyto lži, ba dokonce je vítali s otevřenou náručí. A jistě měli trestat ty, kdo se odvážili o něm takto mluvit, a to tím přísněji, čím oddaněji Jova ctí! Ve skutečnosti však nejen nejsou rozezleni na původce těchto báchorek, nýbrž zalekli se spíše toho, že na ně padne hněv bohů, kdyby takové výtvořiny nepředváděli také na divadle!

Za těchto časů porodila Latona Apollona, ne toho, jehož věštírny byly dotazovány, jak jsme psali výše, ale toho, který sloužil spolu s Herkulem Admetovi; nicméně v jeho božství se věřilo tak dalece, že řada lidí, ba téměř všichni myslí, že to byl jeden a týž Apollo. Tehdy i otec Liber válčil v Indii; ten měl ve vojště mnoho žen, které se jmenovaly Bakchantky a nevyznačovaly se ani tak statečností jako zběsilostí. Někteří ovšem zaznamenávají, že tento Liber byl i přemožen a spoután; podle některých byl dokonce zabit v bitvě rukou Perseovou a jsou i zprávy o tom, kde byl pohřben; a přesto byly ve jménu tohoto lžiboha zavedeny na popud nečistých démonů bakchanálské obřady či spíše zlořády, za jejichž bezuzdnou nestydatost se po

dlouhé době senát zastyděl tolik, že je ve městě Římě zakázal. Za těch časů zemřel Perseus a jeho choť Andromeda, a ihned se uvěřilo, že byli vzati na nebe, ba lidé se nestyděli ani nebáli krášlit jejich sochy hvězdami a pojmenovati hvězdy podle nich.

14. O básnicích bohovědných.

V témže časovém údobí se vyskytli básníci, kterým se také říká theologové, protože skládali básně o bozích, - avšak o takových bozích, kteří byli sice velikými lidmi, ale přece lidmi, nebo živly tohoto světa, jež stvořil pravý Bůh, anebo kteří byli po vůli Stvořitele a za svoje zásluhy zařazení mezi knížectva a mocnosti. A jestliže tito básníci v tom množství bludů a smyšlenek pěli něco o Bohu pravém, jistě mu nesloužili řádně, ctíce vedle něho jiné, kteří bohy nejsou, a prokazující jim službu, která náleží jenom jedinému Bohu; ba nedovedli ani pro svou osobu upustit od necudných bájí o svých bozích. Byli to Orfeus, Musaios a Linos. Leč tito theologové bohy uctívali, a nebyli jako bozi uctíváni; ačkoliv Orfea staví obec bezbožníků nevím jakým způsobem v čelo podsvětním obřadům či spíše zlořádům.

Avšak manželka krále Athamanta, jménem Ino, i její syn Melikertes zahynuli dobrovolnou smrtí v moři a byli v lidské fantasii vzati mezi bohy, stejně jako jiní dva lidé té doby Kastor a Pollux. Ovšem té matce Melikertově říkají Řekové Leukothea a Latinové Matuta, ale ti i oni ji mají za bohyni.

15. O zániku státu argejského, v době, kdy u Laurentů obdržel trůn jako první král Saturnův syn Picus.

Za těch časů vzalo za své panství argejské, připadši Mykénám, odkud pocházel Agamemnon, a vzniklo království Laurentské, kde první nastoupil na trůn Saturnův syn Picus, zatímco u Hebreů byla soudcem žena, Debora (Soud. 5); ale skrze ni tak působil Boží duch; neboť byla i prorokyní, ale její proroctví je poněkud nejasné, takže bychom potřebovali dlouhého výkladu k důkazu, že bylo proneseno o Kristu. Panovali tedy už v Itálii Laurentové, ze kterých lze odvodit původ Římanů zřetelněji nežli z Řeků; a přesto dosud trvala říše assyrská, kde panoval třiadvacátý král Lampares, když u Laurentů nastoupil první král Picus.

Jak pohlížet na otce tohoto Pika, Saturna, to je věcí ctitelů takovýchto bohů, kteří popírají, že byl člověkem; o něm bylo zaznamenáno, že před svým synem Picem panoval v Itálii sám, ale známější jsou verše Vergiliovy (Aen. VIII. 321nn.):

On ten divoký kmen, jenž bydlil porůznu v horách,
sloučil, i zákony dal mu, a zemi nové dal jméno,
Latium, protože tady se kdysi bezpečně ukrvl.
Za jeho vlády nastal, jak pověst vypráví, zlatý
věk.

Ale tohle mohou pokládat za básnické hříčky a tvrdit raději, že Pikovým otcem byl Sterces, zkušený rolník, který prý vynášel zúrodnování polí zvířecím hnojem, který byl nazván podle jeho jména „stercus“; ten se podle některých jmenoval Stercutius. Avšak ať už ho z kterékoli příčiny nazvali Saturnem, jistě učinili tohoto Sterca či Stercutia právem bohem zemědělství.

I jeho syna Pica podobně přijali ve sbor takových bohů; o něm tvrdí, že byl proslulým ptakopravcem a válečníkem. Picus zplodil Fauna, druhého krále laurenského; i tento jest či byl jejich bohem. Tyto božské počty přiřkli zesnulým lidem před trojskou válkou.

16. Jak byl po vyvrácení Troje zařazen mezi bohy Diomedes, o jehož družích se myslo, že byli změněni v ptáky.

Když pak padla Troja tím pádem, který opěval kde kdo a který zná dobře každé dítě, který byl jedinečně oslaven a rozhlášen díky své velikosti i díky vzácnému jazyku těch spisovatelů a udál se už za vlády Faunova syna Latina, po němž království dostalo jméno latinské, ne už laurenského, - vítězní Řekové, opouštějící Troju a vracející se domů, byli rozptýleni a potřeni rozmanitými a hroznými pohromami; a přesto rozmnožili pohané počet svých bohů i z jejich řad. Učinili totiž boha i z Diomeda, který se podle pověsti nevrátil domů z vůle bohů za trest; a o jeho družích ujišťují na základě prý historického svědectví, nikoli mythické a básnické smyšlenky, že byli proměněni v ptáky; těm nemohl po tom svém zbožnění vrátit lidskou přirozenost ani on ani jeho král Juppiter na jeho přímlovu, novopečeného nebešťana. Dokonce prý existuje jeho chrám, a to na ostrově Diomedei, nedaleko výběžku Garganského v Apulii, a ten chrám prý obletují i v něm bydlí ti ptáci, tak úžasně úslužní, že v zobácích přinášejí vodu a vykropují ho; a přijdou-li tam Řekové nebo lidé řeckého původu, nejen zůstanou

klidni, ale ještě se k nim lísají; uvidí-li však cizince, vrhají se jim na hlavu a zasazují jim tak těžké rány, že jsou i smrtelné. Mají prý totiž k takovým bojům dostatečnou zbraň ve svých zobácích.

17. Co zaznamenal Varro o neuvěřitelných proměnách lidí.

Varro, aby to podepřel, uvádí jiné nemenší divy o známé zlopověstné čarodějnici Kirke, která proměnila ve zvířata i druhy Odysseovy, a o Arkadanech, kteří, jak na ně padl los, plovat přes jakési jezero, tam se měnili ve vlky a žili v pustinách té země s podobnými šelmami. Ale jestliže se neživili lidským masem, mohli po devíti letech opět přeplovat totéž jezero a změnit se zase v lidi. Konečně uvedl i jménem jakéhosi Demaineta, který prý okusil oběti, jakou Arkadané pravidelně vzdávali svému bohu Lykaiovi, totiž obětovaného chlapce, proměnil se ve vlka, a když po deseti letech znovu nabyl své vlastní podoby, vycvičil se na pěstního zápasníka a zvítězil v olympijských hrách. A týž badatel se domnívá, že Pan i Juppiter mají v Arkadii příjmení Lykaios jenom díky tomuto proměňování lidí ve vlky, které prý je možné jen z božské moci. Řecky se totiž řekne vlk lykos, a od toho je zřejmě odvozeno příjmení Lykaios. I římstí Luperkové mají podle něho svůj původ v těchto mystériích jako v semeni.

18. Jak máme pohlížet na proměny, které lidi postihují zřejmě na základě démonských kouzel.

Ale čtenáři snad čekají, co řekneme my o této

veliké šalbě démonů. A co řekneme jiného, než-li že se má ze srdce Babylona utéci (Is. 48,20)? Tento prorocký příkaz má ten duchovní smysl, abychom z obce tohoto světa, která je ve skutečnosti společenstvím bezbožných andělů i lidí, prchali krokem víry, která působí skrze lásku, v sebezdokonalování k živému Bohu. Čím mocnější je před naším zrakem působnost démonů v těchto nejnižších věcech, tím houževnatěji se musíme přidržeti Prostředníka, skrze něhož stoupáme z nížin k výšinám.

Řekneme-li totiž, že ty věci nezasluhují víry: nechybí ani dnes lidí, tvrdících, že slyšeli o něčem takovém zaručenou zprávu, nebo že se o tom i přesvědčili. Vždyť i já, když jsem byl v Itálii, slyšel jsem takové zvěsti o jednom tamějším kraji; tam prý selky, zběhlé v těchto zlých kouzlech, dávají pocestným, kterým chtějí či mohou, v síru něco takového, že se na místě promění v soumary, nanosí všeho, čeho je třeba, a po dokončení práce se opět vracejí ve svou podobu; přesto se jejich mysl nemění ve zvířecí, nýbrž zůstává rozumnou a lidskou, tak jako se to stalo Apuleiovi podle jeho vlastních údajů či výmyslů v knihách O zlatém oslu, kde se po požití lektvaru z něho stal osel s lidským duchem.

Tyto věci jsou buďto nepravdivé, nebo tak neobvyklé, že se jim právem nevěří. Je však nutno věřit pevně, že všemohoucí Bůh může učinit všecko, co chce, ať už za trest nebo z milosti, a že ani démoni nečiní z moci své přirozenosti (ježto i ona jest andělská, třebaže špatná vlastní chybou) nic než to, co dopustil on, jehož plá-

ny jsou často skryté, ale nikdy nespravedlivé. Ovšem démoni, dělají-li takové věci, jakým nyní věnujeme pozornost, netvoří podstat, nýbrž proměňují u toho, co stvořil pravý Bůh, zevnějšek, tak aby se to zdálo něčím jiným, než to jest.

Tedy nejen o duchu, ale ani o těle bych na žádný způsob nevěřil, že by mohlo díky čárům či moci démonů skutečně přijmouti zvířecí údy a obrysy. Soudím ale, že představa člověka (která se i v myšlení a ve snu rozmanitě přizpůsobuje nesčíslným věcem všeho druhu, a ačkoliv není hmotou, přece s úžasnou rychlostí na sebe bere podobu hmotných předmětů) může se za spánku nebo bezvědomí člověka dostat jakýmsi nevýslovným způsobem ve hmotné podobě ke smyslům druhých. Skutečná lidská těla pak někde leží, sice živá, ale se smysly uzamčenými mnohem pevněji a těsněji nežli ve spánku, kdežto ta představa, jakoby vtělená v podobu nějakého zvířete, zjeví se ve smyslech cizích; i člověk sám si připadá takový, zrovna jako si takovým může připadat ve snu, a že nosí náklady. Jsou-li ty náklady skutečnými tělesy, nosí je démoni, aby ošálili lidi, kteří na jedné straně vnímají skutečná hmotná břemena a na druhé přeludy soumarů.

Povídal totiž jeden člověk, jménem Praestantius, jak se stalo jeho otci, že ve svém domě pojedl sýra s tím lektvarem a ležel na posteli, jako by spal, ale přesto ho nebylo možno nijak probudit. Za několik dní se pak prý jaksi probudil a vyprávěl, co se mu stalo, jako by to byl sen, že se totiž proměnil v koně a nosil pro voj-

sko zároveň s jinými soumary obilí, řečené retské, protože se dopravuje k Retím. A zjistilo se, že tomu bylo tak, jak vyprávěl; ale jemu se to jevilo jako sen. Také jiný jistil, že spatřil ve svém domě, než šel spat, jednoho filosofa, svého dobrého známého, jak k němu přistoupil a vyložil mu některé Platonovy zásady, které mu dříve přes jeho prosby vyložit nechtěl. A když se toho filosofa tázal, proč učinil v jeho domě to, co mu vzdor prosbám ve vlastním domě odpřel, odpověděl: „Neučinil jsem to, ale měl jsem sen, že jsem to učinil.“ A tak spatřil jeden s pomocí výtvaru obraznosti ve bdění to, co spatřil druhý ve snu.

O tom jsem se nedoslechl od lidí ledajakých, které bych snad neuznal za hodny své víry, ale od zpravodajů takových, kteří podle mého mínění nelhali. Proto jestliže se lidé podle pověsti i podle písemných zpráv mění působením arkadských bohů či spíše démonů ve vlky, a jestliže (Verg. Ekl. 8,70)

říkadly zaklela Kirkle soudruhy Odysseovy, stalo se to po mém soudu řečeným způsobem, - ačli se to stalo. Co se pak týče Diomedových ptáků, tu jelikož prý to plemeno díky postupnému rozmnožování trvá, myslím, že to nejsou začarovaní lidé, ale že byli podstrčeni za unesené lidi, jako laň za Ifigenii, dceru krále Agamemnona. Vždyť pro demony nebyly z dopuštění Božího takovéto kejkle těžké; ale protože ta dívka byla později shledána na živu, poznalo se snadno, že místo ní byla nastrčena laň. Zato soudruzi Diomedovi náhle zmizeli a potom se nikde neukázali, ježto je mstiví zlí andělé zahu-

bili; proto se věří, že byli proměněni v ty ptáky, kteří byli z jiných krajů, kde takový druh ptáků žije, tajně na jejich místo v tyto kraje dopraveni a náhle podstrčeni. Že pak přinášejí k Diomedovu chrámu v zobácích vodu a pokropují je, a že se lísají k lidem z Řecka a jiné pronásledují, tomu se není co divit; děje se to na popud démonů, kteří se snaží vzbuditi přesvědčení, že se z Diomeda stal bůh, chtějíce lidi ošálit, tak aby uctívali na úkor pravého Boha mnoho bohů nepravých a aby mrtvým lidem, kteří ani za živa vpravdě nežili, otročili skrze oltáře, oběti a kněze; to vše, děje-li se to správně, náleží výhradně jedinému živému a pravému Bohu.

19. Že Aeneas přišel do Italie v tu dobu, kdy Hebreům stál v čele soudce Labdon.

Tou dobou, po dobytí a vyvrácení Troje, přišel do Italie se zbytky Trojanů na dvaceti lodích Aeneas; panoval tam právě Latinus, kdežto v Athénách Menestheus, v Sikyonu Polyfides, v Assyrii Tautanes a u Hebreů soudce Labdon. Po smrti Latinově kraloval pak Aeneas po tři roky, zatímco v uvedených státech vládli též králové až na to, že Sikyonští už měli Pelasga a Hebreové soudce Samsona; ten byl úžasně silný, takže byl pokládán za Herkula. Ale z Aeney, protože po svém skonu zmizel, udělali si Latinové boha. I Sabínové zařadili mezi bohy svého prvního krále Sanca, kterého jiní jmenují Sanctus. V téže době se athénský král Kodros nepoznán vrhl mezi nepřátele téhož státu, Peloponesany, aby ho zabili; a stalo se. Velebí ho, že tímto způ-

sobem osvobodil vlast. Peloponesané totiž obdrželi věštbu, že zvítězí jen za té podmínky, že nezabijí jejich krále. Oklamal je tedy přestrojen za prostého muže, a hádkou je popudil, aby ho zabili. Proto dí Vergilius (Ekl. 5,11):

A Kodrovu hádku.

I jeho ctili Athéňané oběťmi jako boha.

Za čtvrtého latinského krále Silvia, syna Aeneova (ale ne z Kreusy, z níž vzešel Ascanius, třetí tamější král, ale z Lavinie, dcery Latiny), který se prý narodil po Aeneově smrti, za devětadvacátého krále assyrského Onea a šestého athénského Melantha, když soudcem Hebreů byl kněz Heli, vzal za své stát sikyonský, který prý trval devět set čtyřicet devět let.

20. O poslušnosti králů u Izraelitů po době soudců.

Záhy po tom, zatímco v uvedených státech zůstávali tíž králové, skončilo u Izraelitů období soudců a začala tam v osobě Saulově království, tou dobou, kdy žil prorok Samuel. Od té doby započli tedy panovat nad Latiny tito králové, kteří byli zváni příjmením Silviové; neboť po tom synu Aeneovu, který první dostal jméno Silvius, dostávali jeho další nástupci vedle svých vlastních jmen také toto příjmení; podobně dostali v době mnohem pozdější nástupci Caesara Augusta titul Caesar. Ale Saul se neosvědčil, takže jeho rod byl z království vyloučen, a když zemřel, nastoupil po čtyřiceti letech jeho vlády na trůn David. Tehdy, po záhubě krále Kodra, upustili Athéňané od královské ústavy a začli svůj stát spravovat skrze úředníky. Po

Davidovi, který panoval rovněž čtyřicet let, byl izraelským králem jeho syn Šalomoun, který založil ten proslulý Boží chrám v Jerusalemě. Za jeho doby byla v Latinsku založena Alba, po níž se jejich další králové začli nazývat králi albskými, ne už latinskými, ač vládli v témže Latiu. Po Šalomounovi nastoupil jeho syn Roboam, za něhož byl ten národ rozdělen ve dva státy, a každá část měla od té doby vlastního krále.

21. O latinských králích, z nichž byl zbožněn první a dvanáctý.
Aeneas a Aventinus.

Po Aeneovi, z kterého si udělali boha, mělo Latium jedenácte králů, z nichž se žádný nestal bohem, - až Aventinus, který je dvanáctý po Aeneovi; ten padl ve válce, a byl pohřben na té hoře, která ještě dnes nese jeho jméno, a přidružen k počtu takových bohů, jaké si dělali. Jiní ovšem nechtěli připustit, že padl v boji, a prohlásili, že zmizel; hora pak nebyla prý pojmenována po něm, ale dostala jméno Aventin od sletování ptactva („aves“).

Po něm se nestal v Latiu bohem už nikdo vyjma Romula, zakladatele Říma. Avšak mezi tímto a oním jsou ještě dva králové; první z nich jest, abych ho označil Vergiliovým veršem,
(Aen. VI 767)

v zápětí za ním Procas, ta chloubka trojského kmene.

Za jeho doby, protože Řím už měl jaksi spatřiti světlo světa, vzalo za své po tak dlouhém trvání slavné království assyrské, největší ze všech. Bylo připojeno k Medsku po bezmála tisíci třech stech pěti letech, počítáme-li v to i dobu Bela,

který byl otcem Ninovým a prvním tamějším králem, jsa spokojen malým územím.

Prokas pak byl předchůdcem Amuliovým. Potom ten Amulius učinil z Rhey, dcery svého bratra Numitora, Vestálku, která prý počala blížence z Marta; tím způsobem se uctívá či omlouvá její smilstvo a za důkaz se uvádí, že prý odložená nemluvnata kojila vlčice. Je totiž podle jejich víry tato šelma ve spojení s Martem, takže vlčice nabídla maličkým svoje cecíky očividně asi proto, že v nich poznala syny svého pána. Ostatně podle jiného podání se těch odložených a plačících dětí ujala nejdříve jakási nevěstka, a nejdříve ssály její prsy (nevěstkám pak se říkalo vlčice, takže se domy hanby ještě dnes jmenují „vlčince“); potom se prý dostaly k pastýři Faustulovi a byli odkojeni jeho ženou Accou. Konečně, co je na tom divného, jestliže za účelem potrestání ukrutného krále, který je kázal hodit do vody, byla ta nemluvnata, budoucí zakladatelé tak významné obce, zachráněna z vody řízením Božím, a jestliže jim Bůh ráčil pomoci skrze kojící vlčici?

Po Amuliovi nastoupil na latinský trůn jeho bratr Numitor, Romulův děd; v prvním roce jeho vlády byl založen Řím; proto panoval od té doby společně se svým vnukem, t. j. Romulem.

22. Že Řím byl založen tou dobou, kdy zanikla říše assyrská a kdy v Judsku panoval Ežecháš.

Obec Řím, řečeno zkrátka a dobře, byla založena jako druhý Babylon, jsouc jaksi dcerou Babylona prvního, skrze niž se zlíbilo Bohu podrobiti svět, sjednotit jej ve společném právním

státě a dát mu mír široko daleko. Byly zde totiž už národy mohutné a statečné i kmeny ve zbraňi vycvičené, které by se nepoddaly snadno a jež by bylo nutno zdolávat s nesmírným nebezpečím i s nemalou zkázou pro obě strany a s ohromným úsilím. Neboť když si podrobila říše assyrská téměř celou Asii, tu třebaže se to stalo brannou mocí, přece se to dalo uskutečnit válkami nepřiliš surovými a těžkými, protože národy byly ještě neobratné v obraně a nebyly četné ani veliké. Ono totiž od té největší a světové potopy, ze které se zachránilo v Noemově arše jenom osm lidí, neuplynulo o mnoho více nežli tisíc let, když Ninus podrobil kromě Indie celou Asii. Zato Řím nepodrobil tolik národů Východu i Západu, jež vidíme v područí římské říše, tak snadno a rychle, protože vzrůstal ponenáhlu, a ať se šířil kterýmkoli směrem, narážel u nich na sílu a bojovnost.

Tedy v době, kdy byl založen Řím, žil národ izraelský v zaslíbené zemi sedm set osmnáct roků. Z toho připadá na Josue Nunova sedmadvacet, potom na dobu soudců tři sta dvacet devět a na dobu královskou tři sta šedesát dvě léta. A tehdy byl v Judsku král, který se jmenoval Achaz, nebo, jak počítají jiní, jeho nástupce Ezechiáš, výborný a zbožný král, který panoval určitě za časů Romulových. V té pak části hebrejského národa, které se říkalo Izrael, začal předtím panovat Oseáš.

23. O erythrejské Sibylle, která vedle jiných Sibyll věštila mnoho určitého o Kristu.

V téže době věštila podle některých erythrejská

Sibylla. Sibyll však bylo podle Varrona více, ne jen jediná. Od této erythrejské Sibylly máme sepsány některé jasné věštby o Kristu; ty jsem četl i já, nejdříve latinsky, ve verších kulhavých a psaných špatnou latinou od nějakého neobratného překladatele, jak jsem potom zjistil. Neboť věhlasný muž, jménem Flaccianus, také bývalý konsul, člověk pohotové výmluvnosti a veliké učenosti, když jsme rozmlouvali o Kristu, přinesl nám řecký svazek, pravě, že to jsou veršované věštby erythrejské Sibylly; v něm nám ukázal místo, kde počáteční písmena veršů dávala tato slova: „Iésús Christos, Theú hyios, Sótér,“ což znamená: Ježíš Kristus, Boží syn, Spasitel. A tyto verše, jejichž počáteční písmena dávají uvedený význam, přeložil kdosi do latiny správnými verši tohoto znění (Orac. Sibyll. VIII. 217. nn):

Jednou nastane soud; pot. vyrazí na tváři země.
 Edenu věčný král k ní sestoupí s výšiny nebes,
 Žádaje od světa počtu a soudě osobně lidstvo.
 I kdo nevěřil, i kdo byl věřící, uvidí Boha
 Šířavou nebe se brát, mezi svatými, na konci světa.
 Krev i tělo zas obdrží duše, jež bude on soudit.
 Role zarostou hloží, neb zůstanou neobdělány.
 Idoly odhodí muži, a odhodí poklady všecky.
 Sežehne oheň zemi a moře i nebeskou klenbu,
 Temné pekelné brány on prolomí, aby je zkoumal.
 Uzří však veškeré tělo, jež svato je, svobodně světlo,
 Spalovat bude však plamen, jenž nezhasne, hříšníky věčně.
 Bůh tu odemkne každému srdce, by na světlo Boží
 Odhalil tajemství všecka, své myšlenky skryté i skutky.
 Žalost nastane všem, a zuby skřípěti budou.
 Iris jasného slunce i hvězdný chorovod zajde,
 Svine se nebe jak plachta a přestane svítiti měsíc.
 I hor temena smete a údolí ode dna zvedne.
 Nebude ve světě lidském už nijaké výšky ni hloubky.

S poli se srovnají stráně i siná hladina mořská.
Pomine všecko, co jest, a země se zhroutí a zhyne.
Ani studny a řeky se nevyhnou spálení ohněm.
Smutný polnice zvuk se tehdy rozlehne s výše,
Intráda všemožných muk a žalozpěv nad bídou hříchu.
Tartar propastný ukáže země, jež rozestoupí se.
Emanuel tu shromáždí krále, a neznikne nikdo.
Laviny ohně a síry se budou řítiti s nebe.

V těchto verších, přeložených jakž takž z řečtiny, nemohly dát počáteční písmena uvedený smysl tam, kde má býti tvrdé y, protože v našem jazyce nebylo možno naléztí slovo, které by tím písmenem začínalo a vyhovovalo významově. Je to jeden verš, osmnáctý. Tedy spojíme-li počáteční písmena všech veršů a vynecháme-li v tomto verši měkké i, dosadíme za ně yp-silon, jako by tam stálo ono, vyjde patero slov: Ježíš Kristus, Boží syn, Spasitel, - ale jen řecky, ne latinsky. A je to právě sedmadvacet veršů, číslo, které je třetí mocninou tří. Třikrát tři dává totiž devět, a vezmeme-li těch devět třikrát, abychom dostali připojením výšky na plochu trojrozměrný útvar, vyjde sedmadvacet. Jestliže pak v těchto pěti řeckých slovech, která znějí „Iésus Christos, Theú hyios, Sótér,“ t. j. Ježíš Kristus, Boží syn, Spasitel, spojíme prvá písmena, vyjde „ichthys“, t. j. ryba; tím jménem je mysticky naznačen Kristus, protože dovedl v této propasti smrtelnosti jakoby v hlubině vodní zůstatí živ, t. j. bez hříchu.

Ale tato Sibylla, ať už erythrejská či kumská, jak jiní spíše soudí, nemá v celé své básni (z níž jsme uvedli nepatrnou část) nic, co by ukazovalo ke kultu nepravých nebo stvořených bohů; ba dokonce mluví proti nim i proti jejich

vyznavačům, takže asi bude nutno ji počítat mezi údy obce Boží. Také Lactantius cituje ve svém díle jakési věštby o Kristu, připisované Sibylle, ačkoli neříká, které (Instit. IV 18n). Ale ty úryvky, které on uvedl porůznu, uznávám já za dobré uvést souvisle, jako jednu delší věštbu, kterou on pojal jako několik kratších. Praví: „Do rukou nevěřících potom upadne; budou pak Boha políčkovat nečistýma rukama a nečistými ústy naň budou plivat jedovaté sliny; nastaví však ranám v prostotě svatá záda. A snášeje políčky, bude mlčet, aby nikdo nepoznal, které Slovo či odkud přišlo, aby mluvil k peklu a byl korunován trnovou korunou. Za pokrm mu pak dali žluč a za nápoj ocet; takovou nehostinnou hostinu vystrojí. Sama jsouc totiž bez rozumu, nepoznala jsi svého Boha, skrývajícího se lidské mysli, nýbrž korunovala jsi ho trním a namíchala jsi mu hrozná žluči. Avšak opona chrámová se roztrhne; a v poledne bude nejtemnější noc po tři hodiny. A smrtí zemře, upadna v spánek na tři dny; a potom se vrátí z pekel a první vyjde na světlo, aby povoláním ukázal počátek vzkříšení.“ Těchto sibyllských svědectví použil Lactantius ve své rozpravě porůznu, podle toho, jak si toho vyžadoval postup jeho důkazů; já jsem je uvedl spojitě, ničím je neprokládaje a odlišuje je pouze velkými počátečními písmeny, - ovšem jestli jich další opisovači nezanedbají.

Někteří ovšem zaznamenali, že erythrejská Sibylla nežila za Romula, nýbrž v době trojské války.

24. Že za vlády Romulovy slynnulo sedm mudrců, v době, kdy bylo deset kmenů izraelských odvedeno Chaldejci do otroctví, a že se ten Romulus po smrti těšil božské počtě.

Za vlády téhož Romula žil prý Thales Miletský, jeden ze sedmi mudrců; to byli ti, kteří po básnících bohovědných (mezi nimiž nejvíce ze všech proslul Orfeus) byli zvaní „sofoi“, t. j. moudří. V téže době bylo od Chaldejských poraženo deset kmenů, které se po rozdělení národa jmenovaly izraelské, a byly odvedeny v zajetí do těch zemí, kdežto ty dva kmeny, které se jmenovaly judské a měly za sídelní město Jerusalema, zůstaly v Judsku. Jak je všeobecně známo, zařadili Římané mrtvého Romula mezi bohy, protože i on zmizel. To se už přestalo dělat (a později, v době císařské, se to dělo jenom z pochlebnictví, ne z bludu), ba Cicero v tom spatřuje velikou chválu Romulovu, že si zasloužil tohoto vyznamenání už za časů vzdělanosti a osvěty, ne v primitivních dobách temna, kdy se lidé snadno mýlili (Rep. II. 10); ačkoli jemná a bystrá výmluvnost filosofů za Romula ještě nevykvasila ani se nerozmohla. Ale i když v pozdějších dobách lidé z mrtvých bohy nedělali, přece nepřestali pokládat za bohy a uctívat ty, které zbožnili předkové; ba dokonce ta tenata bludná a bezbožná pověry rozšířili o sochy, jichž staří neměli; to vnukali v jejich srdce nečistí démoni, šálíce je i klamnými věštbami, aby se ke cti falešných božstev s nectí dávaly i hry, představující vybájené zločiny bohů, jaké v osvěcenější době už nevznikaly.

Potom po Romulovi panoval Numa, který sice měl za to, že té obci musí být záštitou vysoký

počet falešných bohů, ale jemuž se po smrti přijetí v ten sbor nedostalo; patrně vzbudil dojem, že zalidnil nebe takovou spoustou božstev, že sám by tam už místa nenašel. Tehdy, když v Římě vládl on a když u Hebreů započal královat Manasse, bezbožný král, který prý zabil proroka Isaiáše, žila podle pověsti Sibylla samská.

25. Kteří filosofové se vyznamenali v době vlády římského krále Tarquinia Staršího a hebrejského Sedechiáše, když byl Jerusalemem ztečen a chrám vyvrácen.

Za panování hebrejského krále Sedechiáše a římského Tarquinia Staršího, který nastoupil po Ancu Marciovi, byl židovský národ odveden do babylonského zajetí, když byl rozkotán Jerusalemem i slavný chrám Šalomounův. Neboť proroci, hrozící jim za jejich nepravosti a bezbožnost, jim to předpověděli, hlavně Jeremiáš, který také uvedl přesný letopočet (Jer. 25,11).

Tou dobou žil prý Pittakos Mytilenský, jiný ze sedmi mudrců. Také pět ostatních, jejichž jména se pojí k výše řečenému Thaletovi a k tomuto Pittakovi, takže jich je dohromady sedm, žilo podle Eusebia tehdy, kdy byl Boží národ držen v babylonském zajetí. Jsou to tito: Athéňan Šolon, Spartan Chilon, Korintan Periandros, Kleobulos z Lindu a Bias z Prieny. Všech těchto tak řečených sedm mudrců slynulo po době bohovědných básníků; vynikali totiž nad ostatní lidi jakýmsi chvalitebným způsobem života a shrnuli v stručná hesla některá mravní naučení. Nezůstavili však potomstvu žádných literárních památek, leda snad Solon, který prý dal Athéňanům nějaké zákony a Thales, který byl

zase přírodozpytcem a zanechal svoje poučky v knihách. V době toho židovského zajetí se proslavili i přírodozpytci Anaximander, Anaximenes a Xenofanes. Tehdy žil i Pythagoras, po němž se mudrcům začlo říkat filosofové.

26. Že v té době, kdy po naplnění sedmdesáti let byli Židé propuštěni ze zajetí, byli i Římané osvobozeni od královlády.

V téže době Kyros, perský král, který panoval i nad Chaldejci a Assyřany, propustil značnou část zajatých Židů a tak umožnil, že se z nich vrátilo padesát tisíc lidí k obnovení chrámu. Ti položili jenom základy a vystavěli oltář. Nepřátelé na ně doráželi tak, že vůbec nemohli ve stavbě pokračovat, a práce byla odložena až do doby Dareiovy. V téže době se sběhly i ty události, které jsou vypsány v knize Judith; tu prý ovšem Židé v kanonická Písma nepojali. Tedy za krále Dareia, když vypršelo sedmnáct let podle proroctví Jeremiášova, byli Židé propuštěni ze zajetí a nabyli opět svobody; to když panoval sedmý král římský, Tarquinius. Jej Římané vypudili, a zprostitvše se panství svých králů, začli se rovněž těšit svobodě.

Až do této doby měl izraelský národ proroky; jich bylo sice mnoho, ale kanonická Písma, židovská i naše, jich mají málo. Když jsem uzavíral předešlou knihu, slíbil jsem, že v této knize o nich něco povím; vidím, že už to musím učinit.

27. O době proroků, jejichž proroctví se chovají v Písmech a kteří předpověděli mnoho o povolání pohanů tehdy, kdy vznikla říše římská a zanikla assyrská.

Abychom tedy mohli věnovat pozornost jejich

době, vraťme se maličko do doby starší. V první ze dvanácti kapitol knihy Oseáše proroka stojí psáno: „Slovo Hospodinovo, jehož se dostalo Oseášovi za dnů Oziáše, Joatana, Achaza a Ezechiáše, králů judských.“ I Amos píše, že prorokoval za dnů krále Oziáše; uvádí ještě israelského krále Jeroboama, který vládl současně (Amos 1,1). Rovněž Isaiáš, syn Amose, buď toho řečeného proroka nebo, jak se častěji soudí, jiného, který prorokem nebyl a měl totéž jméno, uvádí na počátku své knihy tytéž čtyři krále, které uvedl Oseáš, že prý prorokoval za jejich dnů. Také Micheáš uvádí pro svoje proroctví tutéž dobu, po dnech Oziášových. Jmenuje totiž tři následující krále, jejichž jména uvedl i Oseáš, totiž Joatana, Achaze a Ezechiáše. To jsou ti, kteří prorokovali zároveň v tutéž dobu, jak plyne z jejich knih. K nim se pojí za panování téhož krále Oziáše Jonáš, a když už vládl Oziášův nástupce Joatan, Joel. Ale vročení těchto dvou proroků jsme přejali z kronik; v jejich knihách jsme je nalézt nemohli, protože se o své době nezmiňují.

Sahá pak tato doba od latinského krále Procy nebo od jeho předchůdce Aventina až po Romula, krále už římského, nebo i po začátek vlády jeho nástupce Numy Pompilia (kraloval totiž judský král Ezechiáš až po tu dobu); proválila se tudíž tato proroctví jako zřídla najednou, za těch časů, kdy zanikla říše assyrská a vznikla římská; to aby - stejně jako když na počátku panství assyrského vzešel Abraham, jemuž mělo býti zjevně zaslíbeno požehnání všech národů v jeho semeni - aby stejně při zrození Babylonu

západního, pod jehož panstvím měl přijíti Kristus, naplnění těch zaslíbení, byla otevřena ústa proroků, vydávajících takové veliké budoucí události svědectví nejen slovem, ale i písmem. Neboť ačkoli od té doby, co začali národu izraelskému vládnouti králové, téměř nikdy mu nechybělo proroků, byli k užitku pouze jim, nikoli pohanům; jakmile však bylo zakládáno Písmo, prorokující zřetelněji, které mělo jednou prospět pohanům: slušelo se, aby začalo tehdy, kdy byl zakládán tento stát, budoucí vladař pohanů.

28. Co prorokoval Oseáš a Amos o evangeliu Kristově.

Tedy výroky proroka Oseáše, čím jsou hlubší, tím je těžší do nich vniknout. Ale musíme z nich některý vybrat a podle svého slibu ho tady uvést. Praví: „A stane se: na místě, kde jim bylo řečeno: ‚Vy nejste můj lid‘, budou slouti i oni syny Boha živého“ (Os. 1,10). Tomuto dokladu z proroka rozuměli i apoštolové o povolání pohanského lidu, který dříve k Bohu nepříslušel. A protože i ten pohanský lid patří duchově mezi syny Abrahamovy a jmenuje se proto právem Izrael, proto se dí v následujícím: „A sdruží se synové Judovi a synové Izraelovi v jednotu, ustanoví si jediného knížete a vystoupí ze země.“ Kdybychom ještě tohle chtěli vykládat, zatemníme jas prorockých slov. Rozpomeňme se však na ten úhelný kámen a jeho dvě stěny, jednu ze Židů, druhou z pohanů (Ef. 2, 14.20), jednu označenou jako syny Judovy, druhou jako syny Izraelovy, a poznáme, že se zvedají od

země, opřeny jednotně o svého jediného knížete.

Že však tito tělesní Izraelité, kteří nyní v Krista věřit nechtějí, uvěří později, t. j. že uvěří jejich potomci (neboť po jejich smrti přejdou na jejich místo oni), to dosvědčuje též prorok slovy: „Neboť mnoho dní zůstanou synové Izraelovi bez krále, bez knížete, bez oběti, bez oltáře, bez kněžstva, bez odznaků“ (Os. 3,4). Každý vidí, že tak je tomu dnes se Židy. Ale slyšme, co dodává: „A potom se vrátí synové izraelští a hledati budou Hospodina, Boha svého, a svého krále Davida; a budou žasnouti v Pánu a v jeho dobrech za posledních dnů.“ Nic není jasnějšího nad toto proroctví, rozumíme-li pod jménem David Krista, protože, jak dí apoštol, „vzešel podle těla ze semene Davidova“ (Řím. 1,3).

Tento prorok předpověděl i to, že Kristovo zmrtvýchvstání nastane třetího dne, a to tak, jak to měl v prorocké hloubce předpovědět, říká: „Uzdraví nás po dvou dnech, třetího dne vstaneme“ (Os. 6,2). Podle toho praví totiž apoštol: „Jestliže jste povstali s Kristem, hledejte toho, co jest nahoře“ (Kol. 3,1).

I Amos prorokuje o těchto věcech, mluvě takto: „Připrav se, Izraeli, abys vzýval svého Boha; neboť hle, já jsem ten, kdo zpevňuje hrom a tvoří vítr a zvěstuje mezi lidmi svého Krista“ (Am. 4,12n.); a jinde praví: „V ten den vzkřísím rozpadlý stan Davidův a znovuzřídím jeho rozvaliny; a jeho trosky vzkřísím a znovu je postavím jako dny věku, tak aby mne hledali ostatní lidé a všichni národové, nad kterými bylo

vzýváno moje jméno, praví Hospodin, který tak činí“ (t. 9, 11n.).

29. Co předpověděl o Kristu a církvi Isaiáš.

Prorok Isaiáš není v knize dvanácti proroků. Ti se jmenují „malí“, protože jejich proroctví jsou krátká ve srovnání s těmi, kteří se jmenují „velcí“, ježto sepsali obšírné spisy; mezi ně patří tento Isaiáš, kterého spojují těsně se dvěma předešlými proto, že prorokoval v téže době.

Tedy Isaiáš, káraje nepravosti, hlásaje spravedlnost a předpovídaje hřešícímu lidu budoucí pohromy, prorokoval i o Kristu a Církvi, t. j. o králi a obci, kterou založil, a to mnohem více než ostatní, takže někteří ho nazývají raději evangelistou než prorokem. Ale s ohledu na nutné omezení díla uvedu zde z mnoha míst jedině. Hovoří tedy jménem Boha Otce takto: „Ejhle, můj syn bude míti zdar, bude vyvýšen a mocně oslaven. Jako užasnou nad tebou mnozí, tak bude strhána od lidí tvoje sličnost a tvoje krása od mužů; tak se nad ním budou divit mnozí národové a králové stoulí svá ústa; neboť ti, kterým nebyl zvěstován, ho uzří, a kteří o něm neslyšeli, ho poznají. Pane, kdo uvěřil, uslyšev nás, a komu bylo zjeveno rámě Hospodinovo? Kázali jsme před ním, jako dítě, jako kořen v žíznivé zemi; nemá sličnosti ani lesku. Spatřili jsme ho, a neměl půvabu ani krásy; ale jeho vzhled byl beze cti, chabý nade všecky lidi. Člověk vystavený ranám a umějící nésti utrpení; protože je odvrácena jeho tvář, byl potupen a nic nevážen. Ten nese naše hříchy a pro nás

trpí; a my jsme měli za to, že je navštíven nemocí a ranou a soužením. On však byl raněn pro nepravosti naše a ochromen pro hříchy naše. Kázeň pro náš pokoj je na něm; zsinlostí jeho my jsme uzdraveni. Všichni jsme jako ovce zbloudili, člověk sešel ze své cesty; Hospodin ho vydal za hříchy naše; a on neotevřel úst, protože byl sklíčen. Jako ovce k oběti byl veden, a jako beránek je bez hlesu před tím, kdo ho stříhá, tak neotevřel úst svých. V ponížení bylo jeho právo zrušeno. Kdo dovede vylíčit jeho rod? Neboť bude vzat se země jeho život. Od nepravostí mého národa byl veden na smrt. A dám zlosyny za jeho pohřeb a boháče za jeho smrt. Neboť nepravosti neučinil a nebylo lsti v jeho ústech; a Hospodin ho chce očistit od rány. Položíte-li za hřích svoji duši, uvidíte potomstvo dlouhověké; a Hospodin chce zprostiti bolesti jeho duši, ukázat mu světlo a vytvořit poznání, ospravedlniti spravedlivého, sloužícího dobře mnohým; a hříchy jejich ponese on. Proto on zdědí zástupy a rozdělí kořist mocných, protože byla vydána na smrt jeho duše a nechal se počítat mezi nespravedlivé; on hříchy mnohých nesl a za jejich hříchy byl vydán.“ (Is. 52,13nn.) Potud o Kristu.

Poslechněme si už další text, o Církvi. Praví: „Raduj se, neplodná, která nerodíš; vypukni v jásot, která neznáš porodních bolestí; neboť mnoho synů má opuštěná, více než ta, která má muže. Rozšiř prostor svého stanu a svých plachet; zatloukej kolíky, neskrbli, prodluž své provázky a své kolíky upevni, roztáhni je ještě do prava i do leva! Tvé potomstvo zdědí národy

a osídlíš opuštěná města. Neboj se, že jsi zahanbena, a nestyď se, že jsi potupena; neboť na dlouhé zahanbení zapomeň a potupy svého vdovství nebudeš pamětliva. Neboť tvým Pánem je tvůj stvořitel, má jméno „Hospodin zástupů“; a kdo tě zachraňuje, ten bude slouti „Izraelem veškeré země“,“ atd. (Is. 54,1nn.) Ale uvedené verše stačí. I v nich leccos zasluhuje výkladu; ale po mém soudu postačí toto; je to tak jasné, že i nepřátelé jsou nuceni proti své vůli rozumět.

30. Co prorokovali ve shodě s Novým Zákonem Micheáš, Jonáš a Joel.

Prorok Micheáš uvádí Krista obrazně jako nějakou vysokou horu, mluvě takto: „Bude v posledních dnech zjevna hora Hospodinova, zpevněná nad vrcholky hor, a bude se tyčit nad pahorky. A budou k ní spěchat davy, přijdou národové mnozí a řeknou: „Pojďte, vystupme na horu Páně a do domu Boha Jákobova; ukáže nám svoji cestu, a budeme kráčet po jeho stezkách; neboť ze Siona vyjde zákon a slovo Páně z Jerusalema.“ A bude soudit mezi mnoha národy, a mocné kmeny bude trestati až na věky“ (4,1nn.).

Tento prorok předpovídá i Kristovo rodiště, říká: „A ty, Betleme, dome efratský, jsi příliš maličký, abys byl mezi kmeny judskými; z tebe mi vyjde ten, jenž má být knížetem v Izraeli; a jeho vycházení je od počátku a ode dnů věčnosti. Proto je vydá až do času rodičky, porodí, a jeho pozůstalí bratři se obrátí k synům Izraelovým. I stane a uvidí, bude pásti svoje stádo v síle Hospodinově a budou ve cti jména Pána

Boha svého; neboť nyní bude zveleben až na pokraj země“ (t. 5,2nn.).

Zato prorok Jonáš prorokoval Krista ani ne tak slovy, jako svým řekněme umučením, a to věru zřetelněji, než kdyby hlasitě volal o jeho smrti a vzkříšení. Vždyť proč byl pohlcen břichem netvora a třetího dne vyvržen (Jon. 2,1.11.), neli na znamení toho, že se Kristus třetího dne vrátí z hlubiny pekel?

U Joela vyžadují všechna proroctví obšírného výkladu, aby se ujasnil jejich vztah ke Kristu. Ale jednoho nevynechám, toho, jehož vzpomněli i apoštolové, když na shromážděné věřící sestoupil podle Kristova zaslíbení shůry Duch svatý (Skut. 2,17). To zní: „A stane se potom, že vylijí z Ducha svého na všechno tělo; a prorokovati budou synové vaši i dcery vaše, starci vaši sny míti budou a vaši jinoši budou viděti zjevení; ba i na svoje služebníky a služebnice vylijí v těch dnech ze svého Ducha“ (Joel 2,28n.).

31. Jaká proroctví o spasení světa v Kristu se nacházejí v Abdiášovi, Nahumovi a Habakukovi.

Z malých proroků tři, Abdiáš, Nahum a Habakuk, sami svou dobu neudávají a ani v kronice Eusebiově a Jeronýmově nestojí, kdy prorokovali. Abdiáše sice uvádějí vedle Micheáše, ale ne tam, kde píše o době, kdy podle jejich zpráv Micheáš prorokoval; to je po mém náhledu zaviněno písařskou nedbalostí při opisování cizích děl; a dva druhé, které jsme uvedli, jsme ve svých exemplářích kronik nalézt nemohli. Přesto ani jich nesmíme přejíti mlčením, protože jsou pojati v kánon.

Abdiáš, jehož spis je ze všech proroků nejkratší, mluví proti Idumejským, totiž proti potomstvu Esaua, toho zavrženého staršího ze dvou blíženců Isákových, vnuků Abrahamových. Jestliže pak rozumíme částí celek a představíme si pod jménem Idumejských pohanů, můžeme vztahovat na Krista, praví-li mimo jiné: „Na hoře Sion však nastane spása a nastane svatost“ (17), a dí-li o kousek níže, už na konci proroctví: „A vystoupí spasení s hory Sion, aby chránili horu Esauovu, a bude Hospodin kralovat“ (t. 21). To se zřejmě naplnilo tehdy, když spasení s hory Siona, t. j. ti, kdo z Judey uvěřili v Krista, především apoštolové, vystoupili, aby chránili horu Esauovu. A jak ji měli chránit, ne-li tak, že zvěstováním evangelia dávali spásu těm, kteří uvěřili, aby byli vyrváni z moci temnot a přeneseni do království Božího? To vyjádřil v následujících slovech: „A bude Hospodin kralovat.“ Hora Sion totiž znamená Judeu, kde podle proroctví měla nastati spása a svatost, t. j. Ježíš Kristus. Hora Esauova je pak Idumea, značící shromáždění pohanů, jež zachránili, jak jsem vysvětlil, spasení s hory Sionu, aby Hospodin kraloval. To bylo nejasné, dokud se to neuskutečnilo; ale který věřící by to po skutku nepoznal?

Prorok Nahum pak, či spíše jeho ústy Bůh, praví: „Vyhladím řezby i slitiny, připravím tvůj hrob; neboť vizte na horách nohy radostného posla, zvěstujícího pokoj. Slav, Judo, svoje sváteční dny, plň svoje sliby; neboť už ve starobu nepřejdou. Je dokonáno, je skončeno, je konec Vystupuje ten, kdo dechne na tvoji tvář a vy-

rve tě ze soužení“ (1,14nn.). Kdo vystoupí z pekel a dechne na Judovu tvář, t. j. na tvář židovských učedníků, Ducha svatého, - to ať si zopakuje, kdo si pamatuje evangelium (Jan 20,22). Neboť k novému zákonu patří ti, jejichž sváteční dny se duchovně obnovují tak, že nemohou zestárnouti. Že konečně byly evangeliem vyhlazeny řezby i slitiny, t. j. modly falešných bohů, a že upadly v zapomenutí jako v hrob: to už vidíme, a poznáváme, že se toto proroctví splnilo i v této věci.

A o ničem jiném než o předurčeném příchodu Kristově nemluví Habakuk, řka: „Tu mi Hospodin odpověděl a řekl: „Napiš, co jsi viděl, zřetelně na desky, aby to čtenář postihl; neboť je to ještě prozatím vidění, a vzejde na konec a nikoli naprázdno; bude-li prodlévati, čekej naň, protože určitě přijde a neobmešká se.“ (2,2n.).

32. O proroctví, obsaženém v modlitbě a písni Habakukově.

A je to jenom Kristus Pán, jemuž praví ve své modlitbě a písni: „Hospodine, slyšel jsem tvá slova, a lekl jsem se; Pane, pozoroval jsem tvoje skutky, a zděsil jsem se“ (Hab. 3,2nn.). Co je to jiného než nevýslovný úžas nad novou a náhlou lidskou spásou, kterou předem poznal? „Budeš poznán mezi dvěma živočichy,“ - t. j. mezi dvěma Zákony, nebo mezi dvěma lotry, nebo mezi Mojžíšem a Eliášem, kteří s ním na hoře rozmlouvali. „Až se přiblíží roky, budeš spatřen; až přijde čas, ukážeš se;“ to ani nepotřebuje výkladu. „Tehdy, až bude pobouřena moje duše, ve hněvu budeš pamětliv milosrden-

ství;“ to neznamená nic jiného, nežli že se ztožnil se Židy, z jejichž rodu byl; neboť když oni, pobouření velikým hněvem, přibíjeli Krista na kříž, zvolal on, pamětliv milosrdenství: „Otče, odpusť jim, neb nevědí co činí!“ (Luk. 23,34). „Bůh přijde z Theman, a svatý s hory stinné a neschůdné.“ Ve větě „přijde z Theman“ překládali někteří „od jihu“ nebo „od poledne“; to značí jih, t. j. žár lásky a lesk pravdy. Co se pak týče té stinné a neschůdné hory, lze tomu sice rozumět na více způsobů; ale já bych tady nejraději spatřoval hloubku Božských písem, prorokujících Krista. Je v nich totiž mnoho míst temných a neschůdných, která však tříbí badatelův um. A odtud přijde, když ho tam ten, kdo rozumí, najde. „Pokryla nebesa jeho moc a jeho slávy plna je země.“ To je totéž, co se praví i v žalmu (56,6): „Povyš se nad nebesa, Bože, a nade vší zemí tvoje sláva. Lesk jeho bude jako světlo;“ co by to bylo nežli že jeho zvěst osvítí věřící? „Na jeho rukou jsou rohy,“ totiž trofej kříže. „A založil pevnou lásku své moci;“ to výkladu nepotřebuje. „Před jeho tváří půjde slovo, a vyjde do pole za jeho kroky;“ tím je řečeno, že byl prorokován, nežli sem přišel, a že byl zvěstován, jakmile se odtud vrátil. „Stanul, a země se pohnula,“ t. j. stanul ku pomoci a země se dala pohnouti k víře. „Shlédl, a pohané zchřadli,“ čili slitoval se a přivedl národy k pokání. „Zdrceny byly hory mocí,“ neboli pýcha zpupných byla zdrcena mocnými zázraky. „Sesuly se pahorky věčné,“ t. j. byly na čas poníženy, aby se na věky pozvedly. „Spatřil jsem jeho vstoupení do věčnosti za strasti,“ čili

uzřel jsem útrapu lásky, odměněnou věčností. „Stany Etiopů se vyděsí, i stany země madianské,“ čili národy, zmateny náhle zvěstí o tvých divech, připojí se ke křesťanstvu, i ty, které nejsou pod římskou pravomocí. „Rozhněval jsi se snad na řeky, Hospodine, či ses na řeky rozhořčil a proti moři obrátil?“ To je řečeno v tom smyslu, že nyní nepřišel proto, aby soudil svět, ale aby svět byl skrze něho spasen (Jan 3,17). „Neboť vstoupíš na svoje koně, a tvoje jízda je spásou,“ t. j. ponesou tě tvoji evangelisté, které řídíš, a tvoje evangelium bude spásou pro ty, kdo v tebe věří. „Přesně namíříš svoje lučiště na žezla, praví Hospodin,“ čili pohrozíš svým soudem i pozemským králům. „Řeky protrhnou zemi,“ jinými slovy: kázání, proudící z úst tvých věrozvěstů, otevrou k vyznání lidská srdce, kterým bylo řečeno: „Roztrhněte srdce svá, a ne roucha“ (Joel 2,13). „Spatří tě národy a pocítí lítost,“ neboli skrze lítost dojdou blaženosti. Věta „rozstříkneš vody svým krokem“ znamená: kráčeje mezi těmi, kteří tě vždy a všude zvěstují, rozléváš na všechny strany proudy svého učení. Slova „vydala propast svůj hlas“ značí, že hlubina lidského srdce vyjevila svoje vidění; a dodatek „hlubina hlas svého zjevení“ je jaksi vysvětlivkou předcházejícího verše, ježto propast znamenala hlubinu. A k slovům „hlas svého zjevení“ musíme doplnit „vydala“; to je to, co jsme vyjádřili slovy „vyjevila svoje vidění“. Vidění je totiž zjevení, jehož si nenechal pro sebe, ale které vyznal a vyjevil. „Vyzvednuto bylo slunce, a měsíc stanul na své dráze,“ t. j. vystoupil Kristus na nebe, a Církev

byla ustavena pod svým králem. „Ve světlo vzletí tvé oštěpy,“ t. j. nikoli do skrytosti, ale na veřejnost budou vyslána tvá slova; „v jas jiskření tvých zbraní,“ doplně „vzletí tvé oštěpy“. Řekl totiž svým učedníkům: „Co vám pravím ve tmě, povězte ve světle“ (Mat. 10.27). „Hrozbou umenšíš zemi,“ t. j. výstrahami pokoříš lidi. „Ve hněvu smeteš národy,“ protože ty, kteří se povyšují, za trest srazíš. „Vyšel jsi ke spáse svého lidu, abys pomazané svoje spasil; poslal jsi na hlavy nepřátel smrt:“ z toho netřeba vykládat nic. „Přivodil jsi pouta až po šíji;“ tím můžeme rozumět blahé okovy moudrosti, abychom vložili nohy do jejích okovů a šíji v její smyčku. „Přetl jsi v úžasu mysli,“ totiž ta pouta; přivodil totiž dobrá, přetl špatná, o kterých se mu dí: „Rozlomil jsi moje okovy“ (Z. 115,16); a výraz „v úžasu mysli“ značí divuplně.

„Mocní přitom budou vrtěti hlavou,“ totiž přitom divu. „Otevrou svá ústa, jako chudas, který jí v skrytu.“ Přicházeli totiž k Pánu někteří mocní Židé, jati podivením nad jeho skutky i slovy, a ve své lačnosti jedli chléb učení skrytě, ze strachu před Židy, jak o nich prozradilo evangelium (Jan 19,38). „A pustil jsi do moře svoje koně, bouřící vody mnohé,“ které neznamenaají nic jiného než množství národů; neboť by se jedni v bázni neobraceli a druzí by je v hněvu nepronásledovali, kdyby nebyli všichni pobouřeni. „Uvážil jsem to, a vyděsilo se mé nitro hlasem řeči mých rtů; vstoupilo chvění v moje kosti, a klid mého srdce byl porušen.“ Zamyslel se nad svými slovy a zděsil se své vlastní řeči, kterou pronášel jako prorok a v níž spatřoval

věci budoucí; viděť, že v pobouření mnoha národů hrozí církvi soužení; a cítě se ihned jejím údem, praví: „Budu kliden v den soužení,“ jakožto bratr těch, kteří se v naději radují a v soužení jsou trpěliví (Řím. 12,12).

Prý „abych vystoupil k lidu svého putování,“ odtrhna se ovšem od špatného lidu svého tělesného spříznění, který na této zemi není poutníkem a hoření vlasti nehledá. „Neboť fík nepřinese ovoce, a nebude plodů na vinicích,“ praví; „selže oliva pracně pěstěná, a pole nedají pokrmu. Od píce zmizely ovce a u jeslí není býků.“ Viděl, že lid, který zabije Krista, přijde o bohatství duchovních statků, které po zvyku proroků označil obrazně jako zemskou úrodu. A protože ten národ zakusil takového hněvu Božího proto, že neznaje Boží spravedlnosti, chtěl prosadit svou, dí prorok hned nato: „Já však budu v Hospodinu plesat, budu se radovat v Bohu, svém spasiteli. Pán Bůh můj je mojí silou, upevňuje mé nohy až do konce; na výšiny mne zavede, abych zvítězil v jeho písni,“ totiž v té písni, o níž se praví cosi podobného v jiném žalmu (39,3n.): „Postavil na skálu mé nohy, řídil moje kroky a vložil mi do úst novou píseň, hymnu Bohu našemu.“ Ten tedy vítězí v písni Hospodinově, kdo si libuje v jeho chvále, ne ve své, aby „kdo se chlubí, v Pánu se chlubil“ (1 Kor. 1,31).

Myslím ale, že čtení jiných rukopisů „Budu se radovat v Bohu, svém Ježíši“ je lepší, nežli těch, které to chtěly přeložit a neuvedly proto to jméno, jehož vyslovení je nám milejší a sladší.

Prorok Jeremiáš patří mezi proroky „velké“, jako Isaiáš, ne mezi „malé“, jako ostatní, z jejichž spisů jsem už některé věci uvedl. Prorokoval pak tehdy, když v Jerusalemě vládl Josiáš a u Římanů Ancus Marcius, když se už blížilo zajetí Židů. Protáhl však svoje proroctví až do pátého měsíce toho zajetí, jak shledáváme v jeho knize. Sofoniáš pak, jeden z „malých“, je k němu připojen. I on totiž prorokoval podle svých vlastních slov (1, 1) za dnů Josiášových; ale neříká, až do kdy. Prorokoval tedy Jeremiáš nejen za doby Anca Marcia, ale i Tarquinia Staršího, který byl pátým králem římským. Když totiž došlo k tomu zajetí, začal on už panovat.

Tedy Jeremiáš prorokuje o Kristu takto: „Dech našich úst, Kristus Pán, byl jat za naše hříchy“ (Pláč 4, 20), vyjevuje takto stručně nejen našeho pána Krista, ale i jeho umučení za nás. Rovněž jinde praví: „To jest můj Bůh, a jiný se mu nemůže rovnat; ten našel všecku cestu moudrosti a odevzdal ji Jakobovi, svému služebníku, a svému miláčku Izraelovi; potom byl spatřen na zemi a obcoval s lidmi“ (Bar. 4, 36 nn). Tento doklad někteří Jeremiášovi upírají a připisují ho jeho písaři Baruchovi; ale většinou je pokládán za Jeremiášův.

Týž prorok o něm znovu praví: „Hle, přicházejí dny, kdy vzbudím Davidovi potomka spravedlivého; bude vládnout jako král a bude moudrý a bude konati právo a spravedlnost po vši zemi. Za těch dnů bude spasen Juda a Izrael bude bydleti bezpečně; a toto je jméno, kterým ho nazý-

vati budou: náš spravedlivý Pán“ (Jer. 23, 5 n). I o povolání pohanů, které se mělo uskutečnit a které my teď vidíme splněno, promluvil takto: „Pane Bože můj, moje útočiště v den strastí, přijdou k tobě pohané s konce světa a řeknou: Vskutku falešné modly ctili naši otcové, a není v nich užitku“ (Jer. 16, 19). Že však ho nepoznají Židé, kterými měl být zabit, to naznačuje týž prorok takto: „Obtížné je srdce všudy, je to člověk, a kdo ho pozná?“ Jemu patří i výrok, uvedený v sedmnácté knize (kap. 3), o nové úmluvě, jejímž prostředníkem je Kristus. Ten Jeremiáš totiž píše: „Hle, přicházejí dny, praví Hospodin, kdy dokonám nad Jakobovým domem smlouvu novou“ atd., jak se tam čte (31, 31). Z proroka pak Sofoniáše, který prorokoval současně s Jeremiášem, uvedu prozatím tyto předpovědi o Kristu: „Očekávej mne“, praví Hospodin, „v den mého vzkříšení pro budoucí čas; neboť jsem rozhodl, že shromáždím národy a seberu království“ (3, 8). A opět: „Hrozný bude Hospodin na ně a vyhladí všecky bohy země; klánět se mu bude muž se svého místa, všecky ostrovy pohanů“ (t. 2, 11). A o kousek níže: „Tedy přeměním v národech jazyk i jeho potomky, aby vzývali jméno Páně a sloužili mu pod jedním jhem; z krajů ethiopských řek mi budou přinášet oběti. V ten den se nebudeš hanbit za všechny své bezbožné počiny proti mně; neboť tehdy od tebe odejmu hříchy tvé nepravosti; nebudeš se už vypínat na své svaté hoře a ponechám mezi tebou lid tichý a pokorný; a budou se báti jména Hospodinova ti, kteří zbudou z Izraele“ (t. 3, 9nn). To jsou ty zbytky, o kterých

máme i jiné proroctví, připomenuté apoštolem: „Byť byl počet synů izraelských jako písek mořský, budou spaseny zbytky“ (Is. 10, 22; Řím. 9, 27). Tyto zbytky onoho národa totiž uvěřily v Krista.

34. O proroctví Danielově a Ezechielově, pokud se vztahuje ke Kristu.

Potom přímo v babylonském zajetí prorokovali nejdříve Daniel a Ezechiel, jiní dva z „velkých“ proroků. Z nich Daniel dokonce určil letopočtem dobu, kdy měl přijít a trpěti Kristus; ale bylo by zdlouhavé dokazovat to výpočtem, a učinili to před námi mnozí jiní. O jeho pak moci a církvi promluvil takto: „Viděl jsem v noci ve vidění, a aj, s oblaky nebeskými přicházel jako syn člověka; přišel až ke starci vysokého věku a před jeho zrak byl postaven; i byla mu dána moc a čest a vláda, a všechny národy, kmeny i jazyky mu budou sloužit. Moc jeho je moc věčná, která nepomine, a království jeho nezajde“ (7, 13 n).

Také Ezechiel, jenž označuje podle prorockého obyčeje Krista jménem David, protože přijal tělo ze semene Davidova (a pro tu podobu služebníka, kterou byl učiněn člověkem, sluje ten Boží syn i služebníkem), ho prorokuje takto, jakoby slovy Boha Otce: „A ustanovím nad ovce-mi svými pastýře jednoho, aby je pásł, služebníka svého Davida; on je bude pásť a on bude jejich pastýřem. Já pak, Hospodin, budu jejich Bohem, a služebník můj David bude knížetem uprostřed nich; já Hospodin jsem to řekl“ (34, 23 n). A jinde praví: „A král jeden bude panovat nade všemi; nebudou se více poskvrňovati

svými modlami a ohavnostmi a všemi svými nepravostmi. A spasím je ze všech jejich sídel, ve kterých hřešili, a očistím je; i budou mým lidem, a já budu jejich Bohem; služebník můj David bude králem nad nimi a jediného pastýře budou mít všichni“ (t. 37, 22 nn).

35. O věstbě tří proroků: Aggea, Zachariáše a Malachiáše.

Zbývají tři malí proroci, kteří prorokovali na konci zajetí: Aggeus, Zachariáš a Malachiáš. Z těch Aggeus prorokuje Krista a Církev jasněji, těmito stručnými slovy: „Toto praví Hospodin zástupů: Už jen maličko zbývá, a já pohnu nebem i zemí, mořem i souší; pohnu všemi národy, a přijde Vytoužený všem národům“ (Agg. 2, 7 n). Vidíme, že se toto proroctví částečně už vyplnilo, a částečně očekáváme, že se splní nakonec. Pohnulo totiž nebem svědectví andělů i lidí, když se Kristus vtělil; pohnul zemí nesmírný zázrak, že se narodil z panny; pohnulo mořem i souší to, že je Kristus hlásán i na ostrovech a po celém světě, takže se dávají před našima očima všechny národy pohnouti k víře. Co se pak týče slov: „a přijde Vytoužený všem národům“, značí očekávání jeho příchodu na konci světa. Neboť měl-li se stát předmětem touhy pro očekávající, musil býti dříve předmětem lásky pro věřící.

Zachariáš praví o Kristu a Církvi: „Plesej velmi, dcero sionská, jásej, dcero jerusalemská; aj, tvůj král ti přichází, spravedlivý a spasitel; jest chud a sedí na oslu, sedí na malém osličím mláděti; a moc jeho sahá od moře k moři, od řek až k hranicím země“ (9, 9 n). Kdy se toto stalo, že

Kristus Pán užil na cestě tohoto soumara, o tom čteme v evangeliu (Mat. 21); tam se připomíná zčásti i toto proroctví, kolik ho na tomto místě mohlo stačit.

Na jiném místě oslovuje v prorockém nadšení Krista, mluvě o odpuštění hříchů skrze jeho krev: „Ty jsi také, pro krev své smlouvy, vypustil svoje vězně z jámy, v níž není vody“ (Zach. 9, 11). Co má tato jáma znamenat, o tom připouští pravá víra rozmanité dohady. Mně se však zdá ze všech výkladů nejlepší ten, že je to hlubina lidské bídy, jaksi suchá a neplodná, ve které nejsou prameny spravedlnosti, nýbrž bahno nepravosti. O něm se totiž píše i v žalmu: „A vyvedl mne z jámy bídy a z bláta bahniťého“ (Z. 39, 3).

Malachiáš, prorokuje o Církvi, kterou my už vidíme Kristem založenu, praví otevřeně Židům jménem Božím: „Nemám zalíbení ve vás, a oběti z ruky vaší nepřijmu. Neboť od východu slunce až k západu veliké je jméno moje mezi národy; na každém místě se mi bude obětovat a bude přinášena jménu mému oběť čistá; neboť veliké je jméno mé mezi národy, praví Hospodin“ (Mal. 1, 10 n). Vidíme už, jak se tato oběť v kněžství Kristovu podle řádu Melechisedecheva obětuje Bohu na každém místě od slunce východu až k západu, kdežto o oběti Židů, jimž se praví: „Nemám zalíbení ve vás a oběti z rukou vašich nepřijmu“, nelze popřít, že ustala; proč tedy ještě očekávají jiného Krista, když to, o čem v proroctví čtou a co vidí splněno, mohlo být splněno jenom jím?

Praví o něm totiž o kousek níže jménem Božím:

„Měl jsem s ním smlouvu života a pokoje; dal jsem mu, aby se mne bázní bál a aby měl úctu před mým jménem. Zákon pravdy byl v jeho ústech, v pokoji a v upřímnosti chodil se mnou a mnohé obrátil od nepravosti; neboť rty kněze budou dbáti nauky a jeho úst se budou ptát na zákon; neboť je andělem všemohoucího Pána“ (t. 2, 5 nn). Není divu, že Kristus Ježíš byl nazván andělem všemohoucího Pána. Jako totiž pro podobu služebníka, ve které k lidem přišel, sluje služebníkem, tak sluje i andělem pro evangelium, které lidem zvěstoval. Vždyť přeložíme-li ta řecká slova, znamenají evangelium „dobré poselství“ a anděl „posel“.

Arci praví o něm znovu: „Aj, pošlu anděla svého, aby připravil cestu před tváří mou; náhle přijde do chrámu svého Pán, kterého vy hledáte, a anděl smlouvy, jehož vy chcete. Hle, přichází“, praví Hospodin všemohoucí, „a kdo snese den jeho vstupu? či kdo obstojí před jeho zrakem?“ (t. 3, 1 n). Na tomto místě předpověděl i první i druhý příchod Kristův; o prvním totiž mluví slovy: „náhle přijde do chrámu svého“, t. j. ve svoje tělo, o němž v evangeliu řekl: „Zrušte chrám tento, a ve třech dnech jej vzkřísím“ (Jan 2, 19); o druhém pak tam, kde píše: „Hle, přichází“, praví Hospodin všemohoucí „a kdo snese den jeho vstupu? či kdo obstojí před jeho zrakem?“ Řekl-li pak: „Pán, kterého vy hledáte, a anděl smlouvy, jehož vy chcete“, naznačil tím jistě, že i Židé hledají a chtějí podle Písem, jež čtou, Krista. Ale mnozí z nich, ač ho hledali a chtěli, nepoznali ho, když přišel, zaslepeni ve svém srdci za svoje minulé viny.

Co tady nazývá smlouvou, totiž jednak tam výše, kde praví: „Měl jsem s ním smlouvu“, a jednak zde, kde ho nazval andělem smlouvy, musíme tím nepochybně rozumět Nový Zákon, kde jsou slíbeny statky věčné, ne Starý, jenž slibuje časné, - ty, kterých si cení vysoko davy slabochů, sloužící pravému Bohu za takovou mzdu a upadající ve zmatek, vidí-li jich plno u bezbožných. Proto chce týž prorok věčnou blaženost nové úmluvy, které se dostane jenom dobrým, odlišit od pozemského blaha úmluvy staré, jehož většinou docházejí i zlí; i praví: „Rozhojnili jste proti mně svoje stesky, praví Hospodin, a řekli jste: „V čem jsme ti utrhalí?“ Řekli jste: „Blázen je každý, kdo slouží Bohu; co z toho máme, že jsme ostříhali jeho předpisů a že jsme chodili prosit před tvář všemohoucího Hospodina? A teď my blahoslavíme jiné; dobře se mají všichni, kteří páchají nepravosti; odpírali Bohu a byli zachráněni.“ Tak reptali ti, kteří se báli Hospodina, jeden k druhému; i zpozoroval to Hospodin a uslyšel; a dal napsati před svou tvář pamětní knihu pro ty, kteří se Hospodina bojí a ctí jeho jméno“ (Mal. 3, 13 nn). Tato kniha znamená Nový Zákon.

Konečně si poslechněme následující: „A budou mi“, praví Hospodin všemohoucí, „v den, kdy já zakročím, majetkem; vyvolím si je, jako muž si volí za syna toho, kdo mu slouží. Vzpamatujte se, a uvidíte rozdíl mezi spravedlivým a nespravedlivým, mezi služebníkem Božím a mezi tím, kdo mu neslouží. Neboť hleďte, přichází den, hořící jako pec, a bude je pálit; i budou všichni cizinci a všichni pachatelé nepravostí slamou, a

spálí je den, který přijde“, praví Pán; „nezbude z nich kořínku ani plevy. Ale vám, kteří se bojíte mého jména, vzejde slunce spravedlnosti, a uzdravení pod jeho křídly; vyjdete a budete poskakovat jako odvázaná telátka; zdeptáte nespravedlivé, a budou smetím pod vašima nohama toho dne, kdy já zakročím,“ praví Hospodin všemohoucí.“ To je ten den, kterému říkáme „soudný“; o něm pohovoříme na svém místě obšírněji, bude-li to vůle Boží.

36. O Esdrášovi a knihách Machabejských.

Po těchto třech prorocích, Aggeovi, Zachariáši a Malachiáši, v téže době, kdy byl národ osvo-bozen z babylonského otroctví, psal také Esdráš, ve kterém byl spatřován spíše dějepisec nežli prorok (podobně jako je tomu s knihou Esther, jejíž skutek ke chvále Boží není příliš vzdálen těchto dob); ledaže bychom nacházeli u Esdráše prorocství o Kristu ve vyprávění o tom, kterak mezi jakýmisi mládenci vznikla otázka, co má na světě největší moc, a jak jeden jmenoval krále, druhý víno a třetí ženy, které obyčejně králům vládnou, a jak přesto ten třetí dokázal, že nade vším vítězí pravda (3 Estr. 3, 4 nn). Nahlédneme-li pak do evangelia, vidíme, že pravda je Kristus.

Od této doby, když byl obnoven chrám, nevládli Židům králové, nýbrž vladaři až po Aristobola; údaje o jejich době nenalézáme v kanonických svatých Písmech, ale v jiných, mezi něž patří i knihy Machabejské. Židé jich za kanonické nepokládají, ale církve ano, protože v

nich je o ukrutném a úžasném umučení některých mučedníků, kteří ještě před Kristovým vtělením zápasili pro Boží zákon až do smrti a vytrpěli proň nejtěžší a nejhroznější strasti.

37. Že knihy proroků jsou starší než i ta nejstarší filosofie pohanská.

Tedy za časů našich proroků, jejichž spisy už vešly ve známost takřka všech národů, či mnohem spíše po nich žili pohanští filosofové, kteří se také takto nazývali, počínaje Pythagorou; ten stál na počátku své dráhy a slávy tou dobou, kdy skončilo židovské zajetí. Tedy tím spíše ostatní filosofy musíme datovat až po proročích. Neboť i Athéňan Sokrates, učitel všech, kteří tehdy nejvíce prosluli, první pěstitel toho odvětví, kterému se říká filosofie morální nebo praktická, je v kronikách uveden až po Esdrášovi. Nedlouho po tom se narodil také Platon, který značně předčil ostatní Sokratovy žáky. A přičteme-li k nim ještě předešlé, kterým se ještě neříkalo filosofové, totiž sedmero mudrců a potom přírodozpytce, následovníky Thaletovy, kteří se po jeho příkladu věnovali zkoumání přírody, tedy Anaximandra, Anaximena, Anaxagoru a některé jiné, ještě než Pythagoras první prohlásil za svůj obor filosofii, - nemají ani ti časové prvenství přede všemi našimi proroky, ježto Thales, starší ostatních, slynul prý za vlády Romulovy, když z izraelských pramenů vyvěřely v těch Písmech, která měla zaplavit celý svět, proudy prorocství.

Jsou to tedy jenom bohovědní básníci, Orfeus, Linos, Musaios a snad ještě některý Řek, kteří

jsou starší těchto hebrejských proroků, jejichž spisy jsou pro nás autoritou. Ale ani oni nemají časové prvenství před naším bohovědcem Mojžíšem, který podle pravdy hlásal jediného pravého Boha a jehož knihy jsou nyní v kánonu na prvním místě; a tudíž, co se týče Řeků, v jejichž jazyce se světské písemnictví rozbuřelo nejvíce, nemohou se u své moudrosti honosit ani tím, že by se zdála když už ne lepší, alespoň starobylejší než naše náboženství, ve kterém je moudrost pravá.

Přesto musíme uznati, že ne sice v Řecku, ale u národů barbarských, na př. v Egyptě, existovala už před Mojžíšem nějaká nauka, která mohla sloužit jejich moudrosti; jinak by nemohlo být v Písmech svatých psáno, že Mojžíš byl vzdělán ve vši egyptské moudrosti (Skut. 7,22), tehdy totiž, když tam byl po svém narození přijat za vlastního dcerou Faraonovou, vypěstěn a také ve vyšších uměních vzdělán. Ale ani moudrost egyptská nemohla časově předcházet moudrost našich proroků, jelikož i Abraham byl prorokem (Gen. 20,7). Leč jaká mohla být v Egyptě moudrost, dokud je nenaučila písmu Isis, kterou uznali po smrti za hodnou uctívání jako velikou bohyni? A ta Isis byla prý dcerou Inacha, který počal kralovat jako první král argejský tehdy, když Abraham už měl vnuky.

38. Že spisy některých svatých nebyly pro přílišné stáří pojaty v církevní kánon, aby se při této příležitosti nevmísily nepravé mezi pravé.

Avšak ohlédnou-li se po dobách mnohem starších, tu i před tou velikou potopou žil zajisté náš pat-

riarcha Noe, jehož bych mohl právem nazvat prorokem; bylať právě ta archa, kterou zrobil a ve které se svými drahými vyvázl, proroctvím o našich časech. A což Enoch, sedmý po Adamovi? Nepraví se o něm v kanonické epištole apoštola Judy, že prorokoval? Jestliže jejich knihy nejsou ani v kánonu židovském ani v našem, zavinila to přílišná starobylost, pro kterou se zdálo záhodno pohlížet na ně jako na podezřelé, aby místo pravých nebyly podstrčeny nepravé. Však se také vyskytují některé, a připisují jim je lidé, jací podle své náklonnosti věří sem tam něčemu, čemu chtějí. Ale v čistý kánon pojaty nebyly, ne proto, že by se upírala autorita těm lidem, kteří se líbili Bohu; ale protože se nevěří, že ty knihy pocházejí od nich. A není divu, že jsou podezřelé, když se jim připisuje tak veliké stáří; vždyť i v dějinách judských a izraelských králů, kde jsou obsaženy události, o kterých témuž kanonickému spisu věříme, je zmínka o leccčems, co se tam nevysvětluje a co se údajně nachází v jiných knihách, sepsaných proroky, a na jiných místech se jména těch proroků uvádějí; a přece nejsou v tom kánonu, který byl Božím lidem přijat.

Přiznávám, že příčinu toho neznám; usuzuji pouze, že pisatelé, jimž závazné náboženské pravdy jistě zjevoval Duch svatý, mohli jedny věci sepsat jako lidé, s badatelskou péčí, a druhé zase jako proroci, z Božího vnuknutí; a obojí mohly být rozlišeny tak, že jedny se připisovaly jim, druhé zase Bohu, mluvícímu skrze ně, takže jedny by znamenaly hojnost poznatků, a druhé náboženskou autoritu, ve které se uchovává

kánon; a jestliže se mimo něj vyskytují i některé spisy, označené jménem pravých proroků, nemají žádného významu ani pro rozhojnění vědomostí, protože není jisto, pocházejí-li skutečně od nich; a proto se jim nepřikládá víra, hlavně těm, ve kterých jsou i rozpory s knihami kanonickými, takže je jasno, že nikterak nejsou jejich.

39. O hebrejském písmu, jehož příslušný jazyk nikdy nepostrádal.

Není tedy hodna víry domněnka, že Heber, po němž mají jméno Hebreové, zachoval pouze hebrejský jazyk, který po něm přešel na Abrahama, kdežto hebrejské písmo že počalo až Zákonem, který byl dán Mojžíšem; spíše byl řečenou posloupností ten jazyk zachován i se svým písmem. Ostatně Mojžíš ustanovil v národě muže, kteří měli řídit vyučování písmu, a to když ještě neznali ani písmene z božského Zákona. Bible je nazývá *grammatoeisagógoi*, což lze přeložit jako „uvádějící“ či „vevádějící v písmo“, protože je uvádějí, t. j. vevádějí v mysl žáků, či spíše svoje žáky v ně.

Tedy ať se nad naše patriarchy a proroky, naplněné božskou moudrostí, nevypíná chlubně pro starobylost své moudrosti žádný národ! Vždyť vychází na jevo, že ani Egypt, který se neprávem a bezdůvodně chlubívá svými starodávnými vědami, neměl svoji jakous takous moudrost před našimi patriarchy. Nikdo se přece neodvážil tvrdit, že byli zběhlí v zázračných naukách, když ještě neznali písmo, t. j. dokud k nim nezavítala Isis a písmu je nenaučila. Ostatně ta jejich rozhlášená nauka, jíž se dostalo názvu

„moudrost“, to byla nanejvýš astronomie a snad ještě nějaký podobný obor, mající význam spíše pro vycvičení důvtipu nežli pro osvětlení mysli pravou moudrostí. Vždyť co se týče filosofie, jejímž povoláním je prý učit čemusi, co lidi učiní blaženými: kvetly v těch zemích záliby toho druhu asi za dob Merkura, řečeného Trismegistos, sice dlouho před mudrci či filosofy řeckými, ale přece až po Abrahamovi, Isákovi, Jákobovi a Josefovi, ba asi i po samém Mojžíšovi. Neboť Atlas, ten veliký hvězdář, bratr Prometheův, mateřský děd staršího Merkura, jehož vnukem byl tento Merkur Trismegistos, žil v době, kdy se Mojžíš narodil.

40. O lživé chloubě Egyptanů, že prý jejich vědění je staré sto tisíc let.

Je to tedy nicotný žvást a troufalá chloubka, tvrdí-li někteří, že uplynulo víc než sto tisíc roků od té chvíle, kdy Egypt pochopil zákony hvězd. Ze kterých spisů vypočetli totiž to číslo, když se naučili písmu od Isidy nedlouho před dvěma tisíci lety? Neboť Varro, který to zaznamenal, je v historii nemalou autoritou a jeho zpráva je také v souladu s božskými Písmy. Když totiž od doby prvního člověka, jménem Adama, uplynulo dosavad necelých šest tisíc let, zaslouží spíše výsměchu nežli hádky ti, kteří se pokoušejí dokázat pomocí časového rozpjetí věci tak rozdílné a této zjištěné pravdě tak protichůdné! Vždyť kdo zasluhuje ve vyprávění o minulosti více víry nežli ten, který předpověděl i věci budoucí, které už vidíme splněny v přítomnosti? Vždyť i zprávy historiků, které si navzájem od-

porují, nás vedou k tomu, abychom věnovali důvěru spíše tomu, kdo není v rozporu s božskými dějinami, na nichž trváme. A pak, občané bezbožné obce, rozptýlení všady po světě, když čtou učence, jejichž věrohodnost se v žádném případě nezdá hodna nedůvěry a kteří se v líčení dějin, naší době velice vzdálených, navzájem neshodují: nemají vodítka, komu by měli spíše věřit. Zato my, opírajíce se v historii našeho náboženství o božskou autoritu, nepochybujeme, že vše, co je s ní v rozporu, je naprosto falešné; a co se týče ostatního obsahu světských knih: ať už je pravdivý nebo nepravdivý, není žádným přínosem k tomu, abychom žili správně a blaženě.

41. O nesouhlasu mezi filosofickými systémy a o shodě církevních kanonických Písem.

Avšak zanechme už historického bádání a všimněme si přímo filosofů, od kterých jsme k tomuhle odbočili! Oni ve svém zkoumání usilovali zřejmě jenom o to, aby objevili, jak nacílit život na dosažení blaženosti. Proč tedy ten nesouhlas i mezi učiteli a žáky, i mezi spolužáky navzájem, - ne-li proto, že jakožto lidé to zkoumali lidskými smysly a lidským rozumem? Sice v tom mohla být i ctižádost, ve které se každý dychtí jevit moudřejším a důvtipnějším než druhý a nepřísahat jaksi na cizí názor, nýbrž vynalézt vlastní dogma a vlastní pojetí; ale připusťme, že mezi nimi byli někteří, ba velmi mnozí takoví, kteří se odtrhli od svých učitelů nebo spolužáků z lásky k pravdě, aby bojovali o to, co měli za pravdu, ať už to pravdou bylo nebo

nebylo: co pak dokáže lidská ubohost a kam či kudy se to dere za blažeností, není-li vedena božskou neomylností?

Na druhé straně spisovatelé naši, na kterých ne nadarmo stavíme a vymezujeme kánon svatých Písem, ani zdaleka se v žádném ohledu nerozcházejí. Proto se právem uvěřilo, že k nim nebo skrze ně mluvil Bůh, když psali; a neuvěřilo tak několik tlachalů za hašteření a hádek ve školách a gymnasiích, nýbrž množství velikých národů, s učenými i neučenými, po venkově i v městech. Jich samých musilo být arci málo, aby to, co mělo být posvátné a drahé, hojností nezevšednělo; ale ne zase tak málo, aby jejich souhlas nebyl hoden podivu. Vždyť i v množství filosofů, kteří se přičinili o zvěčnění svých nauk spisy, bychom těžko našli některé, kteří by se ve všech svých názorech shodovali; a bylo by dlouhé, v tomto díle to dovozovat.

Má však kterákoli škola spisovatele, který by došel v této obci, oddané démonům, takového uznání, že by ostatní, smýšlející odchylně a protichůdně, byli zavržováni? Netěšili se v Athénách proslulosti i epikurejci se svým tvrzením, že se bozi o lidské osudy nestarají, i stoikové, dokazující naopak, že je bozi řídí a opatrují jako pomocníci a ochránci? Proto se divím, proč byl postaven před soud Anaxagoras za to, že slunce prohlásil za žhavý kámen, upíraje mu ovšem božství, - když přece v téže obci náramně slynul a v bezpečí žil Epikuros, který nejen nevěřil, že slunce nebo některá hvězda je bohem, ale tvrdil, že ve vesmíru nesídlí vůbec žádný bůh, ani Juppiter, ani žádný jiný, k jehož slu-

chu by mohly dojít lidské prosby a modlitby. Tam shromažďoval žáky pro svoji sektu Aristippos, uznávající za nejvyšší dobro tělesnou rozkoš, a tam je sbíral i Antisthenes, podle něhož člověk dochází blaženosti spíše duševní ctností, - známí to dva filosofové, oba sokratikové; a přece smysl života určovali podle cílů tak různých a sobě protivných; jeden dokonce říkal, že mudrc se má politice vyhýbat, a druhý, že se jí má věnovat.

Každý se totiž bil za svoje přesvědčení veřejně, obklopen stoupenci v otevřených, všeobecně přístupných loubích, na cvičištích, v sadech, na místech veřejných i soukromých; zde jedni tvrdili, že svět jest jeden, druzí, že jich je bez počtu; o tom jediném zase někteří tvrdili, že vznikl, druzí zase, že nemá počátku; jiní, že zanikne, druzí, že potrvá věčně; jedni, že je řízen božskou myslí, druzí, že slepou náhodou; třetí, že duše jsou nesmrtelné, další, že smrtelné; z těch, kteří trvali na jejich nesmrtelnosti, jedni věřili v jejich převtělování ve zvířata, druzí o tom nechtěli ani slyšet; a z těch, kdo je měli za smrtelné, jedni hlásali, že hynou hned po smrti, druzí zase, že žijí i potom kratší či delší dobu, ale ne navždy; někteří spatřovali nejvyšší dobro v těle, druzí v duchu, třetí v obojím, jiní kladli vedle ducha a těla i dobra vnější; jedni se domnívali, že tělesným smyslům se má věřit vždycky; druzí, že jen někdy, třetí, že nikdy.

Který senát, která veřejná moc či který hodnostář se kdy staral o to, aby tyto málem nesčíslné filosofické spory rozsoudil, aby jedny schválil a přijal a druhé odmítl a zavrhl? Který stát ne-

choval bez rozdílu, rozumu a řádu ve svém lůně tolik rozkolů v osobě lidí, nesjednocených - ne v otázce polí či domů či jakékoli hodnoty hmotné, ale v otázce, jak žítí bídne či blaženě? I když tu byly hlášány některé pravdy, byly tu stejně svobodně hlášány bludy, takže taková obec nedostala nadarmo mystickou přezdívku Babylon. Babylon totiž značí „zmatek“, jak jsme už podotkli (XVI. 4). A jeho králi ďáblu je lhostejno, jak protichůdnými bludy navzájem bojují: pro jejich velikou a rozmanitou bezbožnost je má v hrsti všechny stejně.

Zato ten národ, ten lid, ta obec, ten stát, ti Izraelité, kterým je svěřeno slovo Boží, nikterak ve volnosti a rovnosti nesmísili lžiproroky s proroky pravými, nýbrž uznávali pravdomluvné pisatele svatých Písem, navzájem svorné a v ničem se nerozcházející, a drželi se jich. To byli jejich filosofové, t. j. milovníci moudrosti, to byli jejich mudrci, bohovědci, proroci, učitelé šlechetnosti a zbožnosti. Kdokoli smýšlel a žil podle nich, nesmýšlel a nežil po lidsku, ale po vůli Boha, který mluvil jejich ústy. Je-li u nich zapověděno rouhání, zapověděl je Bůh. Je-li psáno: „Cti otce svého a matku svou“ (Exod. 20, 12 nn.), přikázal to Bůh. Bylo-li řečeno: „Nese-smilníš, nezabiješ, nepokradeš“ a pod., nepro-nesla to ústa lidská, nýbrž hlas Boží.

Všecko, co někteří filosofové dovedli vedle svých bludných domněnek objevit pravdivého a co usilovali pilnými rozpravami lidem vštípit, - že tento svět stvořil Bůh a že ho sám nanejvýš pro-zřetelně spravuje, o lásce k vlasti, o věrném přátelství, o dobrých skutcích a o všech ušlech-

tilých mravních zásadách, - i když nevěděli, ke kterému cíli a jak to všechno mají odnášet: to všechno bylo v oné obci lidu vštípeno sice prostřednictvím lidským, ale hlasy prorockými, t. j. božskými, a ne vtlačeno důkazy, navzájem se potírajícími; to aby se člověk, poznávaje to, ne bál zhrdati důvtipem člověka, ale slovem Boha.

42. Jak podle plánu Boží prozřetelnosti byla svatá Písma Starého Zákona přeložena z hebrejštiny do řečtiny, aby se s nimi seznámili pohané.

Tato svatá Písma se vynasnažil poznati i získat jeden z Ptolemaiovců, egyptských králů. Neboť po smrti Alexandra Makedonského čili Velikého, jehož moc budila úžas, ale byla krátkého trvání, a jenž podrobil celou Asii, či spíše celý svět, jednak brannou mocí, jednak postrachem, když byl mimo jiné východní země vtrhl i do Judeje a ovládl ji, - když si jeho vojevůdci nedovedli tu veleříši pokojně rozdělití v majetek, nýbrž ji spíše rozmetali a na všech stranách zpustošili válkou, začli v Egyptě panovati Ptolemaiové.

První z nich, syn Lagův, zavlekl množství zajatců z Judeje do Egypta. Avšak jeho nástupce, jiný Ptolemaios, zvaný Filadelfos, povolil svobodný návrat všem plenníkům, které onen byl přivedl; mimoto poslal dokonce do chrámu Božího královské dary a požádal Eleazara, tehdejšího velekněze, aby mu věnoval knihy, o kterých byl slyšel chválu jako o božských a proto zatoužil mít je v proslulé knihovně, kterou založil. Ten velekněz mu je poslal v hebrejském originále; proto on nato požádal ještě o překla-

datele, a dostal jich dvaasedmdesát, z každého pokolení dvanácte mužů, dokonale ovládajících oba jazyky, hebrejský i řecký; pro jejich překlad se už vžil název „překlad Sedmdesáti“.

Vypravuje se, že se ve slovním výraze shodovali podivuhodně, úžasně a zkrátka božsky; ačkoli prý seděli při té práci každý zvlášť (tak si totiž Ptolemaios záměnil zkoumat jejich pravověrnost), nelišil se druh od druhu ani jedním slovem téhož významu a platnosti, ani slovosledem; naopak to, co všichni přeložili, tvořilo takový celek, jako by to bylo dílem překladatele jediného, - neboť ve skutečnosti byli všichni proniknuti jedním duchem. A takový podivuhodný dar obdrželi od Boha proto, aby se i tímto způsobem vyzdvihla autorita těch Písem, ne jakožto lidských, ale božských, jakými skutečně byla; mělať jednou pohanům býti k užitku, až uvěří, - jak už to vidíme uskutečněno.

43. O závažnosti překladu Sedmdesáti, který zaslouží přednosti přede všemi překlady, vyjma hebrejský originál.

Byli sice i jiní překladatelé, kteří přeložili ta svatá Písma z hebrejštiny do řečtiny, na př. Aquila, Symmachus, Theodotion; existuje i překlad, jehož autor je neznám a který se proto jmenuje „páté vydání“, bez jména překladatele; církev ale přijala tento překlad Sedmdesáti tak, jako by jiného nebylo, a používá ho řecký křesťanský lid, který většinou ani neví, je-li ještě nějaký jiný.

Podle tohoto překladu Sedmdesáti byl pořízen i překlad do latiny, jehož se drží církev latinská, - ačkoli za našich dob žil kněz Jeroným, ve-

liký učenec a znalec všech tří jazyků, který přeložil totéž Písmo do latiny ne už z řečtiny, ale z hebrejštiny. O jeho veleučené práci doznávají Židé, že je správná, kdežto o Sedmdesáti překladatelích tvrdí, že v leccěms udělali chybu. Přesto Kristovy církve soudí, že nikdo nezaslouží přednosti před autoritou tolika lidí, vybraných k tomuto velikému úkolu tehdejším veleknězem Eleazarem; i když prý se v nich neprojevil jediný nepochybně božský duch a i když se těch sedmdesát učenců o slovech překladu navzájem po lidsku dohodlo tak, že ponechají to, s čím souhlasí všichni, přece před nimi nezasloužil přednosti překlad jednotlivcův; a když se u nich objevilo takové znamení božství, tu každý jiný překlad Písma z hebrejštiny do kteréhokoli jiného jazyka, je-li správný, musí se s tím překladem Sedmdesáti shodovat; a objeví-li se zdánlivá neshoda, musíme u nich spatřovat prorockou hloubku. Neboť Duch, jenž působil v prorocích při jejich slovech, byl týž, který byl i v Sedmdesáti při jejich překladu; ten věru mohl z božské moci říci i něco jiného, jako kdyby ten prorok pronesl obojí, protože obojí pronesl tentýž Duch, a to po každé jinak, tak aby vnímavému čtenáři zasvitlo - ne-li totéž slovo, přece tentýž význam; mohl také něco pominouti a něco přidati, aby i z toho bylo zjevno, že v tom díle se neuplatnila lidská služba, jíž byl překladatel slovům povinen, nýbrž spíše božská moc, která plnila a vedla mysl překladatelovu.

Přesto někteří soudili, že řecké texty překladu Sedmdesáti by měly být opraveny podle ruko-

pisů hebrejských; nicméně se neodvážili vyškrtnouti, co hebrejské nemají a co má jen překlad Sedmdesáti; pouze doplnili to, co našli v hebrejských a u Sedmdesáti pohřešovali, označivše počátky těch řádků jakýmisi hvězdicovitými znaménky, zvanými „hvězdičky“. Co pak hebrejské texty nemají, kdežto překlad Sedmdesáti má, to označili na počátku veršů vodorovnými čárkami. jakými se zapisují unce. Je všude rozšířeno mnoho rukopisů, i latinských, které jsou opatřeny těmito znaménky. Pokud však některé věci nejsou vynechány ani přidány, nýbrž vyjádřeny jinak, ať už dávají jiný smysl, také však ne nepřípustný, nebo zjevně podávají tentýž obsah jiným způsobem. - to lze zjistit výhradně nahlédnutím do obojích textů.

Jestliže tedy, jak se sluší, nehledíme v těch Písmech k ničemu jinému, nežli co vyjádřil lidskými ústy Boží Duch, pak všechno, co stojí v hebrejských textech a u Sedmdesáti překladatelů nikoliv, nechtěl Boží Duch vyslovit skrze ně, nýbrž skrze ony proroky. Je-li pak v Sedmdesáti něco, co v hebrejských není, chtěl to týž Duch vyjádřiti raději skrze ony nežli skrze tyto; tím ukázal, že ti i oni byli proroky. Vždyť na tento způsob zjevil jiné věci skrze Isaiáše, jiné skrze Jeremiáše, a podobně skrze každého proroka něco jiného, nebo zase totéž jinak skrze jednoho a skrze druhého, jak chtěl. Nalézáme-li pak něco u obojích, chtěl to jeden a týž Duch vyjádřit ústy obojích, - ovšem tak, že jedni je časově předešli prorokující, kdežto druzí následovali, prorocky je překládající; neboť zrovna jako byl jediný Duch pokoje v proročích, hlá-

sajících shodně pravdu, tak i v těchto mužích, kteří se nedohodli a přece všechno přeložili jakoby jednými ústy, zjevil se též jediný Duch.

44. Jak máme pohlížet na vyvrácení Ninive, které bylo podle hebrejského textu ohlašováno čtyřicet dní předem, kdežto podle Sedmdesáti tři dny napřed.

Ale někdo snad namítne: Jak mám vědět, co řekl Jonáš Ninivským, zdali „Ještě tři dny, a Ninive bude vyvráceno,“ nebo „čtyřicet dní?“ (Jon. 3,4). Každý totiž vidí, že prorok, který byl vyslán, aby město děsil pohrůzkou nastávající záhuby, nemohl tehdy říci obojí. Měla-li záhuba nastat třetího dne, jistě ne čtyřicátého, a pakli čtyřicátého, jistě ne třetího.

Klade-li se mi tedy otázka, co z toho Jonáš řekl, - myslím, že spíše to, co čteme v hebrejském znění: „Ještě čtyřicet dní, a Ninive bude vyvráceno.“ Těch dvaasedmdesát, kteří překládali mnohem později, mohli říci něco jiného, co však patřilo k věci a dávalo tentýž smysl, třebaže pod jiným znakem, a co by čtenáři připomnělo, že se má od historie povznést, nepohrdaje žádným z obou dokladů, k hledání toho, co naznačují dějiny, právě za tím cílem vypsané. Ty události se ovšem sběhly v městě Ninive, ale také měly jakýsi význam, který přesahuje rámec té obce, - asi jako když ten prorok byl po tři dny v břiše velryby, a přece to znamenalo, že po tři dny bude v hlubině pekel někdo jiný, kdo je pánem všech proroků.

Pročez spatřujeme-li v té obci správně prorocký předobraz společenství pohanů, vyvráceného pokáním, tak aby už nebylo takovým, jako

dříve, - tu jelikož se to ve shromáždění pohanů, jehož předobrazem bylo Ninive, uskutečnilo skrze Krista, byl buďto těmi čtyřiceti nebo třemi dny označen právě týž Kristus: čtyřiceti proto, že právě tolik dní ztrávil se svými učedníky po svém zmrtvýchvstání, nežli vstoupil na nebesa; třemi pak proto, že vstal třetího dne. Tedy čtenáře, který by se chtěl soustředit jenom na dějinné události, těch sedmdesáte překladatelů a zároveň proroků jaksi burcovalo ze sna, aby hloubal o hloubce proroctví, jako by mu řekli: „V těch čtyřiceti dnech hledej toho, u koho budeš moci nalézt i ty tři dny; jedno najdeš v jeho nanebevstoupení, druhé v jeho vzkříšení.“ Proto mohl býti zcela přiměřeně označen oběma čísly, z nichž prvé vyřkl Duch ústy proroka Jonáše, druhé proroctvím Sedmdesáti překladatelů, - ale vždy jeden a týž Duch.

Abych se vyhnul rozvlácnosti, nechci to dokazovat na těch všech příkladech, kde se Sedmdesáte překladatelů zdánlivě odchyluje od pravdy hebrejských textů a kde se při správném pojetí shledá, že se s nimi shodují. Proto i já, kráčeje podle svých skrovných sil ve šlépějích apoštolů, kteří uváděli doklady z proroků podle obojích textů, t. j. podle hebrejského i podle Sedmdesáti, uznal jsem za dobré užívat autority obojí, protože ta i ona jest jediná a božská. Ale zhošťme se už zbývajícího úkolu, seč jsme.

45. Že po znovuzřízení chrámu Židé už proroků neměli a byli od té doby až do Kristova narození stíháni ustavičnými protivenstvími, aby se ukázalo, že hlasy proroků bylo zaslíbeno vybudování chrámu jiného.

Jakmile židovský národ přestal míti proroky,

stal se bezpochyby horším, a to tou dobou, kdy doufal, že se díky obnovení chrámu po babylonském zajetí stane lepším. Tak si totiž ten smyslný lid vykládal předpověď proroka Aggea: „Velká bude sláva tohoto domu nového, větší než prvního“ (2, 10); to je řečeno o Novém Zákoně, jak ukázal o kousek výše, kde prorokuje jasně Krista a praví: „A pohnu všemi národy a přijde Vytoužený všem národům“ (2, 8). Tomu místu dalo Sedmdesáte překladatelů v prorocké pravomoci jiný smysl, který se hodí spíše na tělo než na hlavu, t. j. spíše na Církev než na Krista: „Přijdou vyvolení Páně ze všech národů“, t. j. ti lidé, o kterých dí sám Ježíš v evangeliu: „Mnoho je povolaných, ale málo vyvolených“ (Mt. 22, 14). Z takovýchto vyvolených ze všech národů se totiž buduje skrze Nový Zákon nový Boží dům, ze živých kamenů, daleko slavnější, nežli byl onen chrám vystavěný Šalomounem a obnovený po návratu ze zajetí. Proto tedy neměl ten národ od té doby proroků a proto byl navštěvován řadou útrap v područí cizích králů i Římanů, aby si nemyslil, že toto Aggeovo proroctví se splnilo tím obnovením chrámu.

Nedlouho potom byl totiž obnoven Alexandrem na jeho tažení; tehdy sice nedošlo k žádnému plenění, jelikož neměli odvahu se mu bránit, a poddávše se mu dobrovolně, získali v něm mírného pána, ale přece sláva toho domu nebyla tak veliká, jako dokud svobodně panovali jejich králové. Alexandr arcí obětoval v Božím chrámě žertvy, ne že by se v upřímné zbožnosti obrátil k jeho uctívání, ale že měl v bezbožném bludu zato, že ho musí uctívat s falešnými bohy.

Potom Ptolemaios, syn Lagův, jak jsem výše podotkl, přestěhoval po Alexandrově smrti odtud do Egypta zajatce, které jeho nástupce Ptolemaios Filadelfos blahosklonně ze země propustil; jeho zásluhou se stalo, jak jsem o kousek výše vyličil, že máme Písma v překladu Sedmdesáti. Potom byli sužováni válkami, o nichž se vykládá v Knihách Machabejských. Nato se stali kořistí alexandrijského krále Ptolemaia Epifana; potom je donutil syrský král Antiochos mnoha těžkými útrapami k modlářství, a sám chrám se naplnil rouhavými pohanskými pověrami; jej však očistil ode vši modloslužebnické poskvrny jejich odhodlaný vojevůdce Juda, zvaný Machabejský, vypudiv správce Antiochovy.

Ale nedlouho potom se nezákonně vetřel na velekněžský úřad jakýsi Alkimos, postrádající příslušnosti ke kněžskému rodu. Potom už po necelých padesáti letech, za nichž se nicméně netěšili míru, ačkoli také došli nějakých úspěchů, přijal královský vínek Aristobolos a stal se prvním, kdo byl králem i veleknězem v jedné osobě. Předtím totiž, od té doby, co se vrátili z babylonského zajetí a co byl obnoven chrám, neměli králů, nýbrž vojevůdce nebo vladaře, - ač i král může sloužit vladařem, jelikož má vládní moc, a vojevůdcem, protože vede vojsko; ale kdo je vojevůdcem nebo vladařem, nemůže proto hned také sloužit králem; a takový byl tento Aristobolos. Po něm nastoupil Alexandr, rovněž král a velekněz v jedné osobě, který podle podání vládl nad svými poddanými ukrutně. Po

něm měli Židé královnu, jeho ženu Alexandru; po ní je postihly horší bědy.

Synové té Alexandry, Aristobolos a Hyrkanos, bojující spolu o vládu, přivolali totiž na israel-ský národ římskou brannou moc. Hyrkanos totiž je požádal o pomoc proti svému bratru. Tehdy byl Řím už pánem Afriky, byl pánem Řecka, a vládna ve velikém prostoru i nad jinými svě-tadily, nemoha jaksi sám sebe unést, zlomil se tak říkáje pod tíhou své vlastní velikosti. Do-spětl už k těžkým vnitřním rozkolům a nato k válkám, spojeneckým a brzy i občanským, až ochabl i zeslábl tak dalece, že mu hrozila změna republikánské ústavy v království. A tak Pompeius, přeslavný římský vojevůdce, vtrhne s vojskem do Judeje, dobude města a otevře chrám, ne jako zbožný věřící, ale právem vítěze, a vstoupí do velesvatyně, kam nesměl vkročit nikdo mimo velekněze, - ne aby se klaněl, ale aby ji znesvětil; potvrdí ve velekněžském úřadě Hyrkana, podrobenému národu postaví v čelo správce Antipatra s titulem prokurátora a Aristobola s sebou odvede v poutech. Počínaje jeho zásahem, byli Židé i poplatníky Římanů. Později přišel Cassius, který dokonce chrám vyloupil. Za několik let nato měli také králem cizozemce Heroda, za jehož vlády se narodil Kristus. Bylať již přišla plnost času, zvěstovaná prorockým duchem ústy patriarcha Jakoba: „Nepřestane vládce z Judy, ani kníže z beder jeho, dokud nepřijde ten, komu jest určeno, a on jest nadějí národů“ (Gen. 49, 10). Nepřestali tedy Židé mít židovského krále až po tohoto Heroda, jehož dostali jako prvního krále cizozemce. Byl tudíž

už čas, aby přišel ten, jemuž bylo určeno novozákonní zaslíbení, že bude nadějí národů. Národy by však nemohly čekati na jeho příchod tak, jak ho čekají dneska, že totiž přijde v lesku své moci, aby soudil, kdyby v něho dříve neuvěřili tehdy, když přišel v trpělivé pokoře, aby byl souzen.

46. O narození našeho Spasitele, t. j. o vtělení Slova, a o rozptýlení Židů podle proroctví po všech národech.

Když tedy v Judeji kraloval Herodes a u Římanů vládl po změně republikánského zřízení Caesar Augustus, dav světu mír, narodil se Kristus podle prorocké předpovědi v judském Betlemu (Mich. 5, 2), jsa viditelně člověkem z člověka - panny a skrytě Bohem z Boha Otce. Tak byl totiž předpověděl prorok: „Aj, panna počne a porodí syna a nazvou ho jménem Emanuel, které znamená: s námi Bůh“ (Is. 7, 14; Mt. 1, 23). On, aby se představil jako Bůh, vykonal mnoho zázraků; některé z nich, pokud mohly postačit k jeho zvěstování, obsahuje v Písmě evangelium. První zázrak byl, že se tak zázračně narodil; a poslední, že se svým tělem, vzkříšeným z mrtvých, vstoupil do nebe.

Židé pak, kteří ho zabili a nechtěli v něho uvěřit, protože měl zemřít a vstáti z mrtvých, byli od Římanů zpuštěni ještě žalostněji, vyrváni úplně ze své vlasti a rozptýleni po světě (neboť se nacházejí všude), takže nám pomocí svých Písem vydávají svědectví, že jsme si proroctví o Kristu nevymyslili. Přemnozí z nich je rozjímali a uvěřili v něho před jeho umučením a hlavně po jeho vzkříšení; o těch bylo předpo-

věděno: „Bude-li počet synů Izraelových jako písek mořský, zbytky budou spaseny“ (Is. 10, 22). Zato byli zaslepeni ostatní, o nichž bylo prorokováno: „Staň se jejich stůl před nimi osidlem a odplatou a úrazem. Ať se zakalí jejich oči, aby neviděli; a jejich záda vždycky shrbuje“ (Ž. 68, 23 n). Proto, když nevěří Písmům našim, splňují se na nich Písma jejich, která čtou slepě.

Ovšem někdo by mohl říci, že si křesťané o Kristu vytvořili ta proroctví, která se uvádějí jako Sibyllina nebo snad i jiných, a která nemají s židovským národem nic společného. Ale nám postačí ta proroctví, která pocházejí z knih našich nepřátel, těch, o nichž poznáváme právě skrze toto svědectví, jež nám proti své vůli vydávají, majíce a opatrujíce tytéž texty, že i oni jsou rozptýleni po všech národech, kam se jen šíří Kristova církev. Neboť v žalmech, které také čtou, je o té věci dávné proroctví tohoto znění: „Bůh můj mne svým milosrdenstvím předejde; Bůh můj mi to ukázal na mých nepřátelech; nezabíjej jich, aby někdy nezapomněli na tvůj zákon; rozptyl je ve své moci“ (Ž. 58, 11 n). Ukázal tedy Bůh Církvi na jejich nepřátelech Židech milost svého milosrdenství, protože, jak dí apoštol, jest „pád jejich spásou národům“ (Řím. 11, 11); a proto jich nezabil, t. j. nevyhladil v nich jejich židovství, třebaže byli od Římanů poraženi a utištěni, jen aby nezapomněli Boží zákon a byli tudíž schopni vydávati svědectví, o kterém mluvíme. Proto nestačilo říci: „Nezabíjej jich, aby jednou nezapomněli na tvůj zákon;“ bylo ještě třeba dodati: „Rozptyl je;“ vždyť kdyby byli s těmito svědeckými Pís-

my jenom ve své zemi a ne všude, pak by je církev, která je všude, nemohla mít ve všech národech za svědky dávných proroctví o Kristu.

47. Zda byli v předkřesťanské době mimo izraelský rod někteří, kteří náleželi ke společenství nebeské obce.

Tedy čteme-li, že o Kristu něco prorokoval nějaký jinorodec, t. j. člověk jiného původu než izraelského, jehož spisy nebyly tím národem přijaty v posvátný kánon, pak ho můžeme citovat navíc; ne že by ho bylo nutně zapotřebí, ale protože je hodno víry, že byli i v jiných národech lidé, kterým bylo to tajemství zjeveno a kteří byli také nutkáni k proroctví o něm, ať už byli účastni téže milosti nebo ať byli poučeni zlými duchy - o nichž víme, že vyznali i přítomného Krista, jehož Židé nepoznávali.

Ani Židé, myslím, by se neodvážili tvrzení, že od samého počátku Izraelova rodu, když byl jeho starší bratr zavržen, nepřináležel k Bohu mimo Izraelity nikdo. Nebylo totiž opravdu jiného národa, který by byl slul národem Božím ve zvláštním smyslu; nemohou však popřít, že i v jiných národech byli někteří jednotlivci, kteří příslušeli - společenstvím nebeským, ne pozemským - k pravým Izraelitům, občanům hoření vlasti. Kdyby to chtěli popřít, lze je snadno usvědčit poukazem na svatého a podivuhodného muže Joba; ten nebyl ani soukmenovcem, ani proselytou, t. j. přistěhovalcem v lidu izraelském, nýbrž byl rodilý z Idumejska, tam se narodil a tam zemřel; a slovo Boží ho vychvaluje tolik, že co se týče spravedlnosti a

zbožnosti, není mu mezi jeho současníky rovně. O jeho době sice není v Kronice zprávy; přesto z jeho knihy, kterou Izraelité pro jeho zásluhy přijali v autoritativní kánon, můžeme dovést, že žil v třetí generaci po Izraelovi. Nepochybuji však, že v tom byl prst Boží, abychom z tohoto jednoho případu viděli, že i po jiných národech mohli být muži, kteří žili podle Boha a jemu se líbili, příslušníci duchovního Jerusalema. A je hodno víry, že to nebylo dáno nikomu, než komu se dostalo božského zjevení o jediném prostředníku mezi Bohem a lidmi, člověku Kristu Ježíši, jehož příští v těle bylo dávným světcům věštěno právě tak, jako je nám zvěstován jeho příchod, aby jedna a táž víra jím daná přivedla všechny předurčené do Boží obce, do Božího domu, do Božího chrámu k Bohu.

Ale všechna proroctví o Boží milosti skrze Krista, která se přičítají jiným, mohou být pokládána za křesťanské podvrhy. Proto není spolehlivějšího prostředku k tomu, abychom kohokoli cizího přesvědčili, bude-li se o to přít, a učinili ho našincem, bude-li správně uvažovat, než poukážeme-li na ty božské předpovědi o Kristu, které jsou zapsány v knihách Židů; neboť když oni byli vyrváni ze svých sídel a rozptýleni kvůli tomuto svědectví po celém světě, rozrostla se Kristova církev na všechny strany.

48. Jak se proroctví Aggeovo, že sláva domu Božího bude větší, než byla dřívě, nevyplnilo na chrámu znovu vystavěném, nýbrž v Kristově Církvi.

Tento dům Boží má větší slávu, než měl ten prvý, zbudovaný ze dřeva, kamení a jiných dra-

hocenných látek i kovů. Nedošlo tedy Aggeovo proroctví svého splnění v obnovení onoho chrámu. Neboť je vidno, že od doby svého znovuzřízení netěšil se už nikdy tak veliké slávě, jaké se těšil za doby Šalomounovy; ba naopak je patrné, že sláva toho domu utrpěla nejdříve zastavením proroctví, potom ohromnými porážkami toho národa až do jeho konečné záhuby, přivozené Římany, jak dosvědčují svrchu uvedené okolnosti.

Zato nynější dům, patřící k novému zákonu, požívá ovšem slávy tím větší, čím lepší jsou živé kameny, věřící a obrozené, z nichž je budován. Ale obnovení starého chrámu bylo jeho předobrazem, protože právě obnovení té budovy znamená podle slov prorokových jiný zákon, zvaný novým. Řekl-li tedy Bůh ústy řečeného proroka: „A dám pokoj na místě tomto“ (Agg. 2, 10), musíme pod značícím místem vyrozumívat místo znamenáné, takže, jelikož ono obnovené místo značí církev, jež měla býti zbudována Kristem, rozumíme slovům: „Dám pokoj na místě tomto“ nejinak, než takto: „Dám pokoj na místě, které toto místo znamená.“ Je totiž patrné, že všechny znaky hrají jaksi roli těch věcí, které znamenají, asi jako když řekl apoštol: „Skála byla Kristus“ (1 Kor. 10, 4), protože ta skála, o níž se takto vyjádřil, Krista jistě znamenala. A tak sláva tohoto domu nové úmluvy je větší než sláva dřívějšího domu úmluvy staré, a větší se ukáže tenkrát, až bude vysvěcen. Tehdy totiž „přijde Vytoužený všem národům“ (Agg. 2, 8), jak se čte v hebrejském textu. Neboť jeho první příchod tužbou všech národů ještě nebyl.

Nevěděli totiž, po kom mají toužit, když v něho neuvěřili. Tehdy také podle Sedmdesáti (ježto i tady je prorocký smysl) „přijde, co si vyvolil Hospodin ze všech národů.“ Vskutku tehdy přijdou jenom vyvolení, o kterých praví apoštol: „Vždyť si nás v něm vyvolil před ustanovením světa“ (Ef. 1, 4). Tedy sám stavitel, jenž řekl: „Mnoho je povolaných, ale málo vyvolených“ (Mt. 22, 14), odhalí dům, který se nadále nebude bát žádného zřícení, vystavěný ne z těch, kteří přišli na pozvání tak, že musili být od hostiny vykázáni, ale z vyvolených. Nyní však, když plní kostely i ti, které oddělí vějička jako na humně, nejeví se sláva tohoto domu tak veliká, jakou se ukáže tehdy, až každý, kdo v něm bude, bude v něm navždy.

49. O vzrůstu církve bez rozdílu, při němž se na tomto světě mísí mezi vyvolené mnoho špatných.

Tedy v tomto nedobrému světě, za těchto zlých dnů, kdy si církev připravuje budoucí povýšení přítomným ponížením a kdy vzdělávána bodavými obavami, mučivými bolestmi, obtížnými útrapami a nebezpečnými pokušeními, radujíc se pouze v naději, pokud se raduje správně, - mnoho špatných se mísí mezi dobré, ti i oni se sbírají jako do té sítě v evangeliu (Mt. 13, 47) a obojí, lapeni v síti, plovou v tomto světě jako v moři bez rozdílu, dokud se nedostanou na břeh, kde by zlí byli odděleni od dobrých, aby v dobrých byl jako ve svém chrámě „Bůh vším ve všem“ (1 Kor. 15, 28).

Poznáváme tedy, že se plní slovo toho, kdo mluvil v žalmu takto: „Zvěstoval jsem a promluvil

jsem; vzrostli nad míru“ (Ž. 39, 6). To se děje nyní, od té chvíle, co zvěstoval a mluvil, nejdříve ústy svého předchůdce Jana, potom svými ústy vlastními, říká: „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské“ (Mt. 3, 2; 4, 7). Vyvolil si učedníky, které nazval i apoštoly, lidi prostého původu, neslovutné, neučené, aby budou-li něčím velikým a vykonají-li co velikého, byl to v nich a působil to v nich on. Mezi nimi měl jednoho špatného, kterého užil k dobrému, aby naplnil plán svého umučení a aby dal své církvi příklad, jak snášeti zlé.

Rozesev símě svatého evangelia, pokud se to mělo státi v jeho tělesné přítomnosti, zemřel a vstal z mrtvých; svým umučením ukázal, co jsme povinni vytrpěti pro pravdu, a vzkříšením, več máme doufati na věčnosti, nemluvě o hlubokém mysteriu, že jeho krev byla vylita za odpuštění hříchů. Po čtyřicet dní obcoval na zemi se svými učedníky, před jejich očima vstoupil na nebe a po deseti dnech seslal slíbeného Ducha svatého. Největším a nejpotřebnějším znamením jeho sestoupení na věřící bylo tehdy to, že každý z nich mluvil jazyky všech národů. Tak naznačil, že jednotu katolické Církve zahrne všecky národy a že tak bude mluvit všemi jazyky.

50. O kázání evangelia, kterému dodalo umučení kazatelů větší slávy i moci.

Potom se začalo plnit proroctví: „Ze Sionu vyjde zákon, a slovo Páně z Jerusalema“ (Is. 2, 3), i to, co předpověděl sám Kristus Pán, když po svém vzkříšení užaslým učedníkům „vyložil

smysl, aby rozuměli Písmům, a řekl jim, že tak mělo být hlásáno v jeho jménu pokání i odpuštění hříchů mezi všemi národy, počínaje od Jerusalema“ (Luk. 24, 45 n), a když jim opět na jejich otázku po jeho konečném příchodu odpověděl, řka: „Nepřísluší vám znáti časy, které Otec ustanovil ve své moci; avšak obdržíte sílu Ducha svatého, jenž sestoupí na vás, a budete mi svědky v Jerusalemě i v celém Judsku a Samařsku, ba až na kraj země“ (Skut. 1, 7 n). Církev se nejdříve rozšířila z Jerusalema, a jakmile uvěřilo množství lidí v Judsku a Samařsku, šlo se k jiným národům, a evangelium zvěstovali ti, které sám byl uzpůsobil slovem a zažehl jako světla Duchem svatým. Řekl jim totiž: „Nebojte se těch, kteří zabíjejí tělo, duše však zabíjeti nemohou“ (Mat. 10, 28). Aby nechladli bázní, hořeli ohněm lásky.

Nakonec bylo zvěstováno evangelium nejenom skrze ty, kteří ho i před umučením i po vzkříšení viděli a slyšeli, ale i po jejich skoně ústy jejich nástupců, za strašlivého pronásledování a rozmanitého mučení i umírání mučedníků, zatímco Bůh mu vydával svědectví znameními i zázraky a rozmanitými schopnostmi i dary Ducha svatého; to aby pohanské národy, věřící v toho, kdo byl pro jejich vykoupení ukřižován, uctívali v křesťanské lásce krev mučedníků, kterou v dábelské zlobě prolili, a aby se právě ti králové, kteří svými zákony Církev hubili, poddali spasitelně tomu jménu, které se pokoušeli ukrutně se země vyhladiti, a aby se jali pronásledovat bohy falešné, kvůli nimž předtím pronásledovali ctitele pravého Boha.

Vida však ďábel, že chrámy démonů jsou opouštěny a že lidstvo chvátá za jménem Prostředníka a osvoboditele, vzbudil bludaře, aby se pod rouškou křesťanství křesťanskému učení protivili, - jako kdyby je mohla Boží obec chovat ve svém středu lhostejně a bez zákroku, tak jako obec zmatku chovala lhostejně filosofy, jejichž nauky byly navzájem odlišné a protichůdné! Tedy jestliže v Církvi Kristově lidé, kteří mají nějakou zásadu nezdravou a špatnou, vzdor napomenutí, aby smýšleli zdravě a správně, tvrdopíjně se vzpírají a svých morových i smrtonosných nauk opravit nechtějí, nýbrž jich zarytě hájí: jsou bludaři, a vycházejíce ven, ocítají se mezi nepřáteli, kteří nás zkoušejí. Jsou totiž těm pravým katolickým vůdcům Kristovým k užítku i takto, svou zlobou, an Bůh užívá k dobrému i zlých a „těm, kteří ho milují, všechno napomáhá k dobrému“ (Řím. 8,28). Neboť všichni nepřátelé Církve, ať jsou zaslepeni kterýmkoli bludem nebo zkažení jakoukoli špatností: obdrží-li moc působit tělesné útrapy, cvičí ji v trpělivosti; pakliže se jí protiví pouze špatným smýšlením, cvičí ji v moudrosti, a jelikož mají být i jako nepřátelé milováni, cvičí ji v blahovůli nebo i dobročinnosti, ať už je poučováním přesvědčuje nebo kázní zstrašuje. A tudíž ďábel, kníže bezbožné obce, jenž poštvává proti Boží obci, putující v tomto světě, svoje vlastní nádoby, nemá volnost jí uškoditi v ničem; sesíláť jí jistě božská prozřetelnost nejen útěchu ve štěstí, aby se nedala zlomit neštěstím, ale i zkoušku v neštěstí, aby se nedala zkazit štěstím, a tak se

to i ono navzájem uvádí na pravou míru; i poznáváme, že ničeho jiného se netýká slovo žalmu: „Podle množství mých bolestí v mém srdci oblažily moji duši tvé útěchy“ (Ž. 93,19). K tomu se vztahuje i výrok apoštolův: „V naději se radujte, v soužení buďte trpělivi“ (Řím. 12,12). Vždyť ani o výroku téhož učitele: „Všichni, kteří chtějí zbožně žítí v Kristu, budou pronásledováni“ (2 Tim. 3,12), nesmíme si myslet, že by mohl o některých dobách neplatit. Vždyť i když ti, kteří jsou vně, neběsní a nechávají nás zdánlivě na pokoji, ba když nás opravdu nechávají v klidu a působí tím veliké potěšení zejména slabým: přece nechybí takových, naopak mnoho jich jest uvnitř, kteří svými zkaženými mravy mučí srdce zbožných, protože jejich vinou se utrhá pojmu křesťanství a katolictví; a čím je on dražší těm, kteří chtějí zbožně žítí v Kristu, tím větší bolest pocítují nad tím, že vinou špatných v nitru církve je milován méně, nežli jejich zbožná mysl touží. I sami bludaři působí zbožným srdcím velikou bolest, když ona pomyslí, že mají křesťanské jméno i svátosti a Písma i vyznání; vždyť i řada lidí, kteří by se chtěli stát křesťany, je pro jejich odchylné náhledy nucena váhat, a také řada utrhačů v nich nalézá příležitost rouhat se křesťanství, když i oni si říkají „křesťané“.

Takovými to a podobnými lidskými špatnostmi i bludy jsou ti, kteří chtějí zbožně žítí v Kristu, pronásledováni, i když nikdo neohrožuje ani netýrá jejich tělo. Nezakoušejí totiž tohoto pronásledování na těle, ale v srdci. Toho se týkají uvedená slova: „Podle množství mých bolestí v

mém srdci.“ Není tu totiž řečeno „na mém těle.“ Ale protože se zase pomyslí na neodvolatelná Boží zaslíbení i na slova apoštolova: „Zná Hospodin ty, kteří jsou jeho“ (2 Tim. 2,19), neboť z těch, „které předzvěděl a předurčil jakožto připodobněné obrazu Syna svého“ (Řím. 8,29), nemůže zahynout žádný, - proto v řečeném žalmu následuje: „Tvoje útěchy oblažily mou duši.“ Leč sama ta bolest, která vzniká ve zbožných srdcích, trpících pro mravy špatných nebo nepravých křesťanů, trpícím prospívá, protože je ovocem lásky, ve které nechtějí, aby oni zahynuli a spasení jiných stáli v cestě. Konečně i jejich polepšení je pramenem velikého potěšení, které oblévá zbožné duše blahem tak velikým, jak veliká byla bolest, kterou se mučili pro jejich zkaženost.

Tak tedy na tomto světě, v těchto nedobrych dnech, nejen od časů tělesné přítomnosti Kristovy a jeho apoštolů, ale už od Abela, prvního spravedlivce, jenž byl zabit bezbožnou rukou bratrovou, a odtud až do skonání světa putuje církev, zakoušejíc pronásledování od světa a potěch od Boha.

52. Zaslouží-li víry domněnka, že po dovršení desíti pronásledování, která už byla, nezbývá už žádné mimo jedenácté, které má nastati v době Antikristově.

Proto myslím, že nelze jen tak hlásat či držet názor, zastávaný od některých dříve i nyní, že až do doby Antikristovy nezakusí Církev pronásledování více, než kolik jich už zakusila, t. j. deset, a že jedenácté a poslední způsobí Antikrist. První prý totiž způsobil Nero, druhé Domitian,

třetí Traian, čtvrté Antoninus, páté Severus, šesté Maximinus, sedmé Decius, osmé Valerian, deváté Aurelian, desáté Dioklecián a Maximian. Soudí totiž, že deset egyptských ran před počátkem stěhování Božího lidu z té země se musí vykládat v ten smysl, že poslední pronásledování se strany Antikristovy bude podobno jedenácté ráně, kterou Egypťané, pronásledující vojensky Hebreje, v Rudém moři zahynuli, zatímco Boží lid přešel suchou nohou. Ale já nemyslím, že ta událost v Egyptě byla prorockým předobrazem těchto pronásledování, - třebaže tito vykladači srovnávají každou tu ránu s jedním z těchto pronásledování výborně a duchaplně, ovšem ne naplnění duchem prorockým, ale hádající ve svém lidském důmyslu, který někdy dospívá pravdy a někdy se mýlí.

Vždyť co si při tomto pojetí počnou s tím pronásledováním, které přibilo samého Pána na kříž? na kolikáté místo je umístí? Dejme tomu, že toto by se mělo z počtu vyjmouti a že by se měla počítat jen ta, která zasahují tělo, ne to, které napadlo a usmrtilo samu hlavu; ale co si pak počnou s tím, které se po Kristově nanebevstoupení strhlo v Jerusalemě, když byl ukamenován blahoslavený Štěpán, když byl Jakub, bratr Janův, sťat mečem, když byl apoštol Petr před určenou popravou uvězněn a andělem osvobozen, když byli bratři z Jerusalema vypuzeni a rozptýleni, když hubil Církev Šavel, pozdější apoštol Pavel, a když i on, hlásaje už víru, dříve pronásledovanou, vytrpěl, co sám jiným působil, ať už v Judeji nebo mezi jinými národy, všude, kde plamenně kázal Krista? Proč tedy

chtějí začínat od Nerona, když přece církev při svém vzrůstu proplula do doby Neronovy urputnými persekucemi, jejichž podrobné líčení by trvalo příliš dlouho? Dejme tomu, že se podle nich mají započítávat jenom pronásledování z vůle králů: králem byl i Herodes, který rovněž po nanebevstoupení Páně nařídil přeukrutnou persekuci.

Co konečně s Juliánem, kterého mezi těch deset nepočítají? Či církev nepronásledoval, když křesťanům zakázal vyučovat i studovat svobodná umění? Za něho se stal vyznavačem křesťanské víry Valentinian Starší, který se pak stal třetím císařem po něm, a byl za to zbaven vojenské hodnosti, - abych pominul, s čím už už začal v Antiochii, nebýt jednoho jinocha, dokonale pevného ve víře, který byl z mnoha zatčených a určených k umučení mučen první, po celý den, šlapán koňskými kopyty, a při tom pěl žalmy; jeho svobodomyslnosti a radostnosti se podivil, ba zhrozil se jí, takže se bál, aby ho ostatní nezahanbovali ještě více. Posledně za naší paměti Valens, bratr svrchu řečeného Valentiniana, arián, ztýral církev rozsáhlým pronásledováním na Východě.

A co říci tomu, nenapadá-li je, že církev, vzrůstající a nesouc ovoce po celém světě, může být králi pronásledována v některých národech, i když v jiných pronásledována není? Leda bychom nespátkovali pronásledování v tom, jak gotský král právě v Gotsku pronásledoval křesťany s úžasnou ukrutností, ježto tam byli jediné katolíci, z nichž mnozí byli korunováni mučednictvím! O tom jsem slyšel od některých

bratří, kteří tam tehdy byli ještě jako děti a pohotově se rozpomínali, jak to viděli. A což nedávný případ v Persii? Nezuřilo tam pronásledování křesťanů (přestalo-li už vůbec) tolik, že někteří se na útěku odtamtud dostali až do římských měst?

Uvážíme-li tyto i jiné podobné okolnosti, nezdá se mi, že by se měl počet persekucí, jimiž církve má býti cvičena, vymezovati. Ale neméně vše-
tečné by bylo tvrdit, že mimo tu poslední, o které žádný křesťan nepochybuje, od králů nějaké ještě dolehnou. Ponecháváme tudíž tuto otázku nerozřešenu, nezastávající ani nevyvracející žádného z obou stanovisek; varujeme pouze jed-
ny i druhé před troufalým a nerozvážným tvr-
zením.

53. O době posledního pronásledování, o níž se nedostalo zjevení žádnému člověku.

Arci to poslední pronásledování, které má na-
stat od Antikrista, udusí svou přítomností sám Ježíš. Tak je totiž psáno, že ho „zahubí dechem svých úst a zničí jasně své přítomnosti“ (2 Thess. 2,8). Zde se obyčejně naskýtá otázka, kdy se to stane. Je naprosto nemístná. Vždyť kdyby nám bylo s prospěchem to věděti, kdo by to komu pověděl lépe nežli učedníkům na jejich otázku sám božský mistr? Nemlčeli o tom totiž před ním, nýbrž se ho osobně zeptali, řkouce: „Pane, v tomto-li čase obnovíš království pro Izraele?“ Leč on pravil: „Nepřísluší vám znáti časy, které Otec ustanovil ve své moci.“ (Skut. 1,6n.) Oni se jistě neptali na hodinu, den či rok, nýbrž na dobu, když se jim dostalo této odpovědi.

Marně se tedy pokoušíme přesně vypočíst roky, které ještě zbývají tomuto světu, když z úst Pravdy slyšíme, že nám to nepřísluší; přesto prý má od nanebevstoupení Páně až do jeho posledního příchodu uplynouti podle jedněch čtyři sta roků, podle druhých pět set, podle jiných dokonce tisíc. Oč ale každý z nich svoje mínění opírá, to by bylo pro nás zdlouhavé a zbytečné. Staví ovšem na lidských dohadách, nevykazují se ničím určitým z neomylného kanonického Písma. Leč výpočty všech takových počtářů škrta a káže jim přestati ten, který praví: „Nepřísluší vám znáti časy, které Otec ustanovil ve své moci.“

Ale protože to je výrok evangelický, není divu, že ctitelé mnoha falešných bohů, se jím nedali zadržet, aby nesestavili výroky démonů, svých lžibohů, o omezené době, po kterou je křesťanskému náboženství souzeno trvání. Vidouce totiž, že je nebylo možno vyhubit ani tolika rozsáhlými persekucemi a že se jimi naopak úžasně posílilo: vymysleli si jakési řecké verše, dané prý v božské věštírně jednomu tazateli; zde sice Kristu nepřičítají viny na tomto jakoby zločinném rouhání, ale udávají, že Petr čarováním docílil toho, aby Kristovo jméno bylo uctíváno po tři sta pětadesát roků a potom, jakmile řečený počet let uplyne, aby neprodleně zaniklo. Toho mozku vzdělců! Ó vy učené rozumy, které můžete o Kristu věřit tomuhle a v Krista věřit nechcete! Že se jeho žák Petr u něho kouzelnictví nevyučil, ale že přesto - bez jeho viny - s ním provozoval kouzla a svým magickým uměním prosadil raději ctění jeho jména než

svého vlastního, a to za cenu ohromného úsilí a ohrožení vlastní osoby, ba až do vylití vlastní krve! Jestliže čaroděj Petr způsobil, aby svět tak miloval Krista, co udělal nevinný Kristus, že ho Petr tak miloval? Ať si na to odpovědí sami, a mohou-li, ať pochopí, že jedna a táž nebeská milost způsobil, že svět pro věčný život miluje Krista, i to, že k vůli přijetí věčného života z jeho rukou miloval Petr Krista až do vytrpění časné smrti pro jeho jméno!

Konečně jací jsou to bohové, kteří takové věci dovedou předpovědět a neumějí jich odvrátit! a kteří jedinému čarodějníku s jeho zločinnými kouzly - jež prý spočívají v tom, že zabije, roztrhá a za hříšného obřadu pohřbí ročního chlapčka - jsou tak dalece po vůli, že dopustí, aby po tak dlouhou dobu mohutněla sekta jim protivná, aby překonala tolik hrozných ukrutenství a velikých pronásledování, a to aniž by se jim vzpírala, ale snášejíc je, a aby přikročila k strhování posvátných věštíren! Jaký je to bůh -arci ne náš - kterého takový zločin svede nebo přinutí k takové ochotě? Praví totiž ty verše, že Petrovy čáry tak usměrnily boha, ne nějakého démona. Takového boha mají ti, kteří nemají Krista.

54. O nejapné pohanské lži, že křesťanské náboženství nepřetrvá tři sta pětadesát roků.

Takových a podobných námitek bych mohl sebrati mnoho, nebýt toho, že už minul ten rok, který vylhané věštby určily a v který obelhaní nevěřící uvěřili. Od té chvíle, kdy dík tělesné přítomnosti Kristově i působnosti apoštolů po-

čalo uctívání jeho jména, uplynulo tři sta pětasedesát roků už před několika lety; čím tedy ještě chceme ten podvod vyvracet?

Neboť i když počátek té úcty nedatujeme Kristovým narozením, protože jako nemluvně a dítě neměl učedníků: přece křesťanské učení a náboženství vešlo ve známost skrze jeho tělesnou přítomnost bezpochyby tehdy, když začal učedníky mít, t. j. jakmile byl pokřtěn v řece Jordánu rukou Janovou. Z té příčiny o něm bylo totiž psáno v proroctví: „Bude panovati od moře až k moři a od řeky až k hranicím světa“ (Ž. 71,8). Ale dokud nebyl umučen a nevstal z mrtvých, nebyla víra ještě vymezena pro všechny; vymezena totiž byla Kristovým vzkříšením, neboť apoštol Pavel v kázání Athéňanům praví: „Nyní už ohlašuje lidem, aby všichni všudy činili pokání, poněvadž ustanovil den k spravedlivému soudu nad světem skrze muže, jímž vymezil víru pro všechny, vzkřísiv ho z mrtvých“ (Skut. 17,30n.). Proto je lépe při řešení této otázky vycházet odtud, zvláště proto, že tehdy byl seslán i Duch svatý, tak jak měl být seslán po Kristově vzkříšení v té obci, ve které měl započítí druhý zákon, t. j. Nový Zákon. První byl totiž z hory Sinai a jmenoval se Starý Zákon. O tomto pak, jež měl dáti Kristus, bylo předpověděno: „Ze Sionu vyjde zákon a slovo Páně z Jerusalema“ (Is. 2,3). Proto řekl i on, že má býti hlásáno pokání v jeho jméně, ale přece počínajíc od Jerusalema (Luk. 24,27).

Tam tedy začalo uctívání tohoto jména, víra v Ježíše Krista, který byl ukřižován a vstal z mrtvých. Tam se tato víra zaskvěla takovými počá-

tečními divy, že se několik tisíc lidí obrátilo ke Kristu s úžasnou pohotovostí, že prodali svůj majetek, aby výtěžek byl rozdán chudým, že se ve svatém předsevzetí a horoucí lásce rozhodli pro dobrovolnou chudobu a chystali se uprostřed zuřících a krvežíznivých Židů zápasit o pravdu až k smrti - ne ozbrojenou mocí, ale ozbrojeni mocnější trpělivostí. Jestliže to nezpůsobila žádná kouzla, proč nechtějí věřit, že se to mohlo uskutečnit po celém světě touž Boží mocí, která to způsobila tam?

Pakli však Petr použil už v Jerusalemě těch kouzel, aby ke vzývání jména Kristova podnítil takové množství lidí, kteří ho předtím jali a přibili na kříž nebo se mu na kříži posmívali: musíme lhůtu uplynutí těch tří set pětašedesáti let hledati podle toho roku. Tedy Kristus zemřel toho roku, když byli konsuly dva Geminové, 25. března. Vstal třetího dne, jak apoštolové zjistili i svými smysly. Čtyřicet dní nato vstoupil na nebe; za deset dní, t. j. padesátého dne po svém vzkříšení, seslal Ducha svatého. Tehdy uvěřilo apoštolům, kteří ho hlásali, tři tisíce lidí. Tehdy se tedy započal kult toho jména, a to působením Ducha svatého, jak my věříme a jak tomu vpravdě jest, - kdežto po náhledu či výmyslu bludných bezbožníků působením Petrových čárů. Nedlouho nato, po úžasném zázraku, když na slovo Petrovo jeden žebrák, už od narození tak chromý, že ho jiní musili nosit k chrámové bráně, kde prosil o almužnu, uzdraven ve jméně Ježíše Krista, vyskočil, - uvěřilo pět tisíc lidí (Skut. 3,2nn); i potom církev rostla, jak do ní vstupovali noví a noví věřící. A z toho vyplý-

vá i datum dne od počátku toho roku, totiž den seslání Ducha svatého, t. j. 13. květen. Spočteme-li odtud konsuly, shledáme, že tři sta pětadesát roků uplynulo zase 13. května za konsulátu Honoriova a Eutychianova.

Netřeba zkoumati, co se snad stalo v ostatních končinách země následujícího roku, za konsulátu Mallia Theodora, kdy podle té démonské věštby či lidské smyšlenky nemělo už být žádného křesťanského náboženství; víme s určitostí, co se mezitím stalo ve světoznámém a významném africkém městě Karthagu: tam Gaudentius a Jovius, dvořané císaře Honoria, strhli 23. března svatyně nepravých bohů a jejich sochy rozbili. A kdo by neviděl, jak od té doby až po naše časy, tedy během téměř třiceti let, kult jména Kristova vzrostl, zvláště když se stali křesťany mnozí z těch, kteří se dávali u víře v ono proroctví od víry odvrátit, a po uplynutí té lhůty spatřili, jak bylo jalové a směšné!

Tedy my, kteří slujeme i jsme křesťany, nevěříme v Petra, ale v toho, v něhož věřil Petr; jsme vzděláni Petrovými kázáními o Kristu, ne očarováni jeho kousky; neošálil nás jako čaroděj, nýbrž spomohl nám jako dobroděj. Ten Petrův mistr vědy, jež vede k životu věčnému, Kristus, jest i mistrem naším.

Ale uzavřeme už konečně tuto knihu! Až potud jsme probrali a vylíčili, nakolik jsme uznali za dobré, jaký je smrtelný běh dvou obcí, nebeské a pozemské, od počátku až do konce promíšených; ta pozemská si stvořila nepravé bohy, jaké chtěla, z čehokoli, třebas i z lidí, aby jim mohla obětovat a sloužit, druhá však, nebeská,

cizinka na této zemi, nepravých bohů netvoří, nýbrž sama je tvořena pravým Bohem, jehož je sama pravou obětí. Přesto obě užívají časných statků stejně a stejně trpí časnými zly, majíce nestejnou víru, nestejnou naději a nestejnou lásku, dokud nebudou rozděleny posledním soudem a dokud každá nedojde svého konce, je- muž konce nebude. O těch jejich koncích hodláme jednati v dalším.

KNIHA XIX.

1. Kterak Varro zjistil, že filosofická otázka nejvyššího dobra a zla připouští dvě stě osmdesát osm různých řešení.

Jak vidím, musím v dalším pojednat o příslušných koncích té i oné obce, totiž pozemské a nebeské. Proto je záhodno předem - pokud to připouští zřetel k nutným mezím tohoto díla - rozebrat systémy, podle kterých si smrtelníci usilovně budovali blaženost v bídě tohoto života; tak se objasní - a to nejen božskou zárukou, ale i s pomocí důkazu, jakého můžeme pro nevěřící použít - čím se liší od jejich zdajů naše naděje, kterou nám dal Bůh, i sama skutečnost, t. j. skutečná blaženost, kterou nám dá.

O koncích dobra a zla rokovali totiž mezi sebou filosofové mnoho a složitě; příčinou jejich velkého soustředění na tuto otázku byla snaha, přijít na to, co činí člověka blaženým. Neboť koncem našeho dobra je to, pro něž jsou žádoucí ostatní, kdežto ono je žádoucí samo pro sebe; a koncem zla je to, pro něž se máme varovat ostatních, kdežto jeho pro ně samo. O konci dobra tedy teď nemluvíme v tom smyslu, že by snad bylo ukončeno a tudíž nebylo, ale tak, že má být dokončeno a být úplné; a konec zla neznačí, že by přestalo, ale kam až svou škodností vede. Tudíž jsou ty konce nejvyšším dobrem a nejvyšším zlem.

O jejich nalezení a o dosažení nejvyššího ve-

zdejšího dobra, jakož i o uniknutí nejvyššímu zlu usilovali, jak řečeno, ze všech sil ti, kteří se ve světské marnivosti prohlašovali za odborníky v moudrosti; nicméně však, ačkoli bloudili rozličným způsobem, nechala je dráha přirozenosti sejít s cesty pravdy tak dalece, že jedni spatřovali konce dobra i zla v duchu, druzí v těle, třetí v obojím. V tomto rozdělení na jakési tři základní směry shledal po pilném a jemném zkoumání Marcus Varro v knize o filosofii zárodek takového množství rozmanitých dogmat, že s přihlédnutím k jakýmsi rozdílům objevil hravě na dvě stě osmaosmdesát sekt, ne už stávajících, ale možných.

Abych to stručně vyložil, musím začít s tím, co sám upozoroval a uvedl v řečené knize. Jsou prý čtyři věci, po kterých lidé touží jaksí přirozeně, bez učitele, bez podpůrné nauky, bez přičinění či bez životní metody, která se jmenuje ctností a které se nepochybně lze učit: buďto po rozkoši, která příjemně vzrušuje tělesný cit, nebo po klidu, který každého zprošťuje pocitu veškeré tělesné strasti, nebo po obojím, co však Epikur jmenuje jedním slovem „rozkoš“, nebo obecně po prvotních přirozených darech, jež zahrnují i uvedené i jiné, a to tělesných, jako jsou *celistvé údy a zachování i zdraví těla*, i duševních, jako jsou vlastnosti, které se vyskytují ve větší či menší míře v lidských povahách. Tedy tyto čtyři věci, t. j. rozkoš, klid, obojí společné a prvotní přirozené dary jsou v nás v takových vztazích, že buďto ctnost - dodatečně vštěpovaná učení - je žádoucí pro ně, anebo ony jsou žádoucí pro ctnost, anebo to i ono je žádou-

cí samo pro sebe; a tak nám z toho vyjde dvanáct směrů, protože tímto způsobem se každý štěpí ve tři.

Ukáží to na jednom a pak nebude těžké, sledovat to i u ostatních. Jelikož tělesná rozkoš je duševní ctnosti buďto podřízena nebo nadřazena nebo je s ní spojena, vede ve svých různotvárných vztazích ke vzniku tří rozličných směrů. Ctnosti je pak podřízena tehdy, když je jí používáno ve službách ctnosti. A úkolem ctnosti je také žítí pro vlast a zploditi pro vlast dítky, což obojí je nutně spojeno s tělesnou rozkoší; neboť bez ní se ani nepije ani nejí, aby byl zachován život, ani neobcuje, aby se zplodilo potomstvo. Když je však ctnosti nadřazena, je žádoucí sama pro sebe, kdežto ctnosti se prý má používat v jejích službách, t. j. ctnost nemá za úkol nic jiného než opatření a zachování tělesné rozkoše; takový život je sice zruďný, když tady ctnost otročí své vládkyni rozkoši, ačkoli jí pak nikterak nepřísluší jméno „ctnost“ - ale přesto i tato hrozná ohavnost našla v některých filosofech patrony a obhájce. Za třetí: ctnost je možno s rozkoší spojit, když žádná z nich není žádoucí pro druhou, ale obě samy pro sebe.

Tedy zrovna jako podřízení či nadřazení rozkoše ctnosti či spojení obou dává tři sekty, tak mohou i klid, i obojí, i prvotní přirozené dary dáti vznik po každé jiné trojici sekt. Jsou totiž podle rozmanitých lidských náhledů jednou ctnosti podřízeny, jindy nadřazeny, po třetí s ní sdruženy, takže tímto způsobem dostaneme dvanácte směrů.

Ale i tento počet se zdvojnásobí, přihlédneme-li

k jednomu rozdílu, plynoucímu ze společenských vztahů; vždyť každý, kdo se drží některého z těchto dvanácti směrů, činí to jistě buďto jenom pro sebe nebo také pro bližního, jemuž je povinen přátí totéž co sobě. Proto dostáváme dvanáct vyznání pro ty, podle nichž se má člověk každého držet jenom pro sebe, a jiných dvanáct pro ty, podle kterých se nemá filosofovat tak či onak jenom k vůli sobě, ale také pro druhé, jejichž dobro je člověku žádoucí, jako jeho vlastní.

A těchto čtyřiaadvacet směrů se opět zdvojnásobí, připojíme-li rozlišení podle novoakademiků, a máme jich osmačtyřicet. Neboť každé nauky z těch čtyřiaadvaceti se lze držeti a hájit ji jako jisté, jako když stoikové dokazovali, že lidské dobro, působící blaženost, spočívá výhradně ve ctnosti ducha; jiný ji však může držeti jako nejistou, jako když novoakademikové dokazovali věci, které se jim sice nezdály jisté, ale přece pravděpodobné. Dostaneme tedy čtyřiaadvacet dogmat zásluhou těch, kteří je mají za hodny následování jako jisté pro pravdu, a druhých čtyřiaadvacet zásluhou těch, kteří za nimi jdou také, byť byly nejisté, pro pravděpodobnost.

A zase, protože každou z těchto osmačtyřiceti cest může každý jíti buďto po způsobu ostatních filosofů anebo po způsobu kyniků, zdvojí se na základě tohoto odstínu opět a je jich šestadevadesát. Konečně každou tu nauku mohou lidé zachovávat a vyznávat buďto tak, že si oblíbí soukromý život, jako ti, kteří se chtěli a uměli věnovat výhradně vědeckým studiím, nebo život veřejný, jako ti, kteří i při své filosofii byli plně

zanepřázdnění správou státu a politickou činností, nebo život slučující obojí, jako ti, kteří věnovali svůj čas střídavě soukromému bádání i veřejným potřebám; a díky těmto rozdílům se ten počet směrů ještě zdvojnásobí a dostoupí čísla dvě stě osmdesát osm.

To jsem uvedl podle knihy Varronovy, stručně a jasně, jak jsem dovedl, podáváje jeho myšlenky svými slovy. On však odmítá směry ostatní a volí si jeden, který přičítá staré akademii. Tu založil Platon, a až po Polemona, čtvrtého vůdce jeho školy, která obdržela jméno „akademie“, měla podle jeho tvrzení jistá dogmata; proto ji odlišuje od nové akademie, pro kterou je všechno nejisté, kterýžto filosofický směr zahájil Arkesilas, Polemonův nástupce. Jak ta škola, t. j. stará akademie, byla po jeho soudu daleka jak každé skepse, tak i každého omylu, to by bylo na důkladný výklad dlouhé; přesto ta věc nezasluhuje úplného pomnutí.

Odmítá tedy nejdříve všechny ty rozdíly, které rozmnožily počet škol; mají být podle něho odmítnuty proto, že se netýkají konečného dobra. Soudí totiž, že žádná filosofická škola si toho názvu nezaslouží, neliší-li se od ostatních tím, že má odlišné nejvyšší dobro a zlo. Člověk totiž nemá k filosofování žádné jiné příčiny než touhu, aby byl blažen, a konečným dobrem je právě to, co blaženost dává; proto není k filosofování jiné příčiny nežli konečné dobro; a tak směr, který nesměřuje k žádnému konečnému dobru, nemá sloužit filosofickou školou. Když se tedy uvažuje o společenských vztazích, má-li jich mudrc šetřit, tak aby nejvyšší dobro, zdroj

blaženosti, chtěl a chystal pro svého přítele ne-
jinak než pro sebe, či má-li všechny svoje kro-
ky činit jenom pro svou blaženost vlastní: ne-
běží tu o samo nejvyšší dobro, nýbrž o to, máme-
li či nemáme-li k účastenství na tomto dobru
přibrati bližního, ne kvůli vlastní osobě, ale prá-
vě kvůli tomu bližnímu, abychom se z jeho dob-
ra těšili právě tak, jako se těšíme ze svého.

Podobně tážeme-li se novoakademiků, pro které
je všechno nejisté, máme-li předměty filosofické-
ho zkoumání pojímati takto, či máme-li je ve
shodě s jinými filosofy pokládati za jisté: nejde
tady o cestu za konečným dobrem, nýbrž o to,
máme-li či nemáme-li pochybovat o pravdivosti
toho dobra, které se nám zdá žádoucí, - t. j.,
abych se vyjádřil jasněji, má-li se za ním jíti
tak, že by ten, kdo za ním jde, je kladl za pra-
vé, či tak, že by je měl za pravdivé pouze ve
svých vlastních očích, i když by náhodou bylo
nepravé, - a přece by tak i onak šel za jedním
a týmž dobrem.

Rovněž při tom rozdílu, na který se přišlo dík
způsobům a obyčejům kyniků, nejde o to, co je
konečným dobrem, nýbrž o to, má-li člověk,
jdoucí za pravým dobrem, žít po jejich způsobu
a obyčeji, - ať už se mu zdá pravdivým a žádo-
cím dobro kterékoli. Konečně nechybělo těch,
kteří sice sledovali různá konečná dobra, jedni-
ctnost a druzí rozkoš, a přece zachovávali týž
způsob života, podle kterého se jim říkalo „ky-
nikové“. A tak, ať se kyničtí filosofové liší od
ostatních čímkoli, jistě to nemělo žádné váhy
pro volbu a získání dobra, jež je mělo učiniti
blaženými. Kdyby to v té věci mělo nějaký vý-

znam, jistě by tentýž způsob života vedl na cestu za tímž cílem a odchýlný způsob života by nedopouštěl sledovati tentýž cíl.

2. Kterak Varro, odmítnuv všechny rozdíly, které neznamenaají směry, nýbrž problémy, dospívá ke třem výměrům nejvyššího dobra, z kterých nicméně zaslouží volby jediný.

Při tomto trojím způsobu života, totiž při životě tráveném v soukromí, ne však nečinně, nýbrž v nazírání či zkoumání pravdy, za druhé při rušném životě věnovaném zájmům veřejným, za třetí při životě slučujícím obojí, - ptáme-li se, který z nich zaslouží spíše volby, není tu sporu o konečné dobro; v této otázce jde o to, který z těchto tří způsobů usnadňuje nebo znesnadňuje dosažení nebo podržení konečného dobra. Konečné dobro totiž, jakmile ho kdo dojde, okamžitě ho činí blaženým, kdežto v učném soukromí nebo v politické činnosti či ve střídání obojího není člověk hned ještě blažen. Je totiž řada lidí, kteří jsou schopni žíti kterýmkoli ze tří uvedených způsobů, a přece blouditi v otázce žádoucího konečného dobra, které dává blaženost. Něco jiného je tedy problém nejvyššího dobra a zla, který zakládá každou filosofickou školu, a něco jiného je otázka života ve společnosti, akademické skepse, kynického kroje a životosprávy nebo trojího způsobu života - soukromého, politického a směsi obou; při žádné z nich se nejedná o konečném dobru či zlu.

Proto Marcus Varro, zrovna jako s použitím těchto rozdílů, t. j. přihlédnuv k životu ve společ-

nosti, k nové akademii a ke kynikům, dopočítal se na základě toho trojího způsobu života dvou set osmaosmdesáti směrů (k nimž by se možná daly podobně přiřadit ještě další), - tak také, zamítnuv všechny, protože nepřinášejí žádného řešení o směřování za nejvyšším dobrem a tudíž nejsou směry ani se tak nemají nazývat, vrací se k těm dvanácti, řešícím otázku po lidském dobru, jehož dosažení dává blaženost, aby ukázal, že jeden z nich je správný a ostatní chybné. Neboť nepřihlíží-li se k tomuto trojímu druhu života, odpadnou z tohoto počtu dvě třetiny a zbude šestadevadesát směrů. A necháme-li stranou odstín, vzatý ze života kyniků, zmenší se na polovinu a je jich osmačtyřicet. Škrtněme i to, co jsme vzali od novoakademiků, a dostaneme zase polovinu, t. j. čtyřiaadvacet. Podobně nepřihlížeje k rozdílům vztahů ke společnosti, a zbude jich dvanáct, číslo, jež bylo řečeným rozdílem zdvojnásobeno na čtyřiaadvacet.

Proti těmto dvanácti nelze tedy namítnouti nic, proč by neměly být pokládány za směry. Neběží v nich totiž o nic jiného než o otázku konečného dobra a zla. Je-li pak nalezeno konečné dobro, máme vskutku nalezeno z opaku i konečné zlo. Že však je těchto směrů dvanáct, to je důsledkem ztrojnásobení těch čtyř věcí, rozkoše, klidu, obojího a prvotních přirozených darů, které *Vairo* nazývá prvorodými. Neboť tyto čtyři věci každá zvlášť se jednou ctností podřadují, takže se nezdaří být žádoucí samy o sobě, nýbrž ve službách ctnosti; jindy se jí nadřadí, takže se pak ctnost neklade za nutnou sama pro sebe, nýbrž pro jejich dosažení nebo ucho-

vání; jindy se s ní sdružují, takže se i ony i ctnost pokládají za žádoucí samy pro sebe; tak se nám číslo čtyři ztrojnásobí a dostaneme smě-
rů dvanáct.

Leč z těchto čtyř věcí škrtá Varro tři, totiž roz-
koš a klid a spojení obou; ne že by je zavrho-
val, ale že ony prvotní přirozené dary v sobě
obsahují i rozkoš i klid. K čemu tedy dělat z
těchto dvou hodnot tři nové, totiž dvě z toho,
když toužíme zvlášť po rozkoši a zvlášť po kli-
du, a třetí, toužíme-li po obojím zároveň, - když
přece i ony a mimoto mnohé jiné jsou obsaže-
ny v prvotních přirozených darech? Líbí se mu
tedy pojednati důkladně o tom, který směr ze
tří si zvolit. Neboť zdravý rozum nepřipouští,
že by mohlo býti správných více než jeden, ať
už jde o tyto tři, nebo o jiné možnosti, jak uvi-
díme níže.

Prozatím pojednejme co nejstručněji a nejsroz-
umitelněji o tom, jakým způsobem si Varro z
těchto tří směrů vybírá jediný. Zakládají se te-
dy tyto tři směry na tom, že předmětem úsilí ma-
jí být buďto prvotní přirozené dary kvůli ctnos-
ti, nebo ctnost v zájmu prvotních přirozených
darů, nebo obojí, t. j. i ctnost i prvotní přiroze-
né dary, samo pro sebe.

3. Která ze tří škol. hádajících o nejvyšším lidském dobru, zaslou-
ží volby podle výměru Varrona, jenž se přidržuje náhledu staré-
ho akademického spisovatele Antiocha.

Který z těchto tří směrů je tedy správný a ho-
den následování, hledí zjistiti takto: Za prvé,
jelikož se ve filosofii nepátrá po nejvyšším dob-

ru stromu, zvířete či Boha, nýbrž člověka, nastává prý otázka, co je to člověk. Soudí ovšem, že jeho přirozenost sestává z jakýchsi dvou prvků, těla a duše, a vůbec nepochybuje, že z toho dvojího je lepší a mnohem vzácnější duše; není si však jist, zdali je člověkem duše samotná, takže by jí tělo bylo tím, čím je jezdcí kůň (neboť jezdec není člověkem a koněm zároveň, ale jenom člověkem; nicméně má nějaký vztah ke koni „equus“, a proto se latinsky jmenuje „eques“), či je-li člověkem jenom tělo, jež by se mělo k duši jako pohár k nápoji (nejmenuje se totiž pohárem nádoba spolu s nápojem, který nádoba chová, nýbrž nádoba sama; nicméně latinsky sluje „poculum“, protože je zařízen na uchovávání nápoje „potio“), či není-li člověkem ani sama duše ani samo tělo, nýbrž obojí společně, takže tělo či duše je jednou jeho složkou, kdežto on celý musí sestávat z obojího, má-li býti člověkem (jako když spřežení dvou koní nazýváme bigou, a kůň náruční i podsední je její částí, kdežto jediný z nich, ať už se má ke druhému jakkoliv, se nenazývá bigou; to až oba zároveň). Avšak z těchto tří možností se přiklonil k této třetí a má za to, že člověkem není ani pouhá duše ani pouhé tělo, nýbrž duše a tělo společně.

Proto nejvyšší dobro, dávající člověku blaženost, sestává po jeho soudu z dober obou složek, totiž z dobra duševního i tělesného. A proto myslí, že ony prvotní přirozené dary jsou žádoucí samy pro sebe, a stejně sama ctnost, kterou si osvojujeme vzděláním jakožto umění žítí, nejznamenitější to statek mezi duševními statky.

Proto tato ctnost, t. j. umění žíti, dostane-li se jí prvotních přirozených darů, jež byly bez ní, ale přece byly i tehdy, když jim ještě chybělo vzdělání: žádá si všeho sama pro sebe a zároveň i sebe kvůli sobě a užívá všeho i sama sebe zároveň, a to za tím cílem, aby se těšila ze všeho a všeho požívala, radujíc se více či méně podle toho, jak je co důležitější či vedlejší, ale přece ze všeho, a pohrdajíc v případě nutnosti některými statky menšími, aby si získala nebo udržela větší. Leč před sebou samou nedává ctnost ze všech statků tělesných nebo duševních přednost ničemu. Ona totiž používá dobře jak sama sebe, tak i ostatních hodnot, které dávají blaženost. U koho jí však není, i když by měl mnoho statků, nejsou ony svému majiteli k dobru; a tak, ježto mu při špatném používání nemohou být k užitku, nezaslouží ani názvu „jeho dobra“.

Blaženým sluje tedy takový lidský život, který se těší i ctnosti i ostatním darům ducha i těla, bez kterých ctnost býti nemůže; vládne-li však i jinými statky, bez kterých je ctnost možná, je ještě blaženější; vládne-li pak vůbec všemi, takže by jí nechybělo žádné dobro tělesné ani duševní, je nejblaženější. Není totiž život totéž co ctnost, protože není ctností život každý, nýbrž život moudrý; a přece je možný jakýkoli život bez ctnosti, kdežto ctnost bez jakéhokoli života být nemůže. Totéž bych řekl i o paměti a rozumu a jiných podobných schopnostech člověka. Ony totiž existují už před vzděláním, ale vzdělání bez nich býti nemůže - tedy ani ctnost, k níž se zajisté vzděláváme. Zato býti dobrým běžcem, po stránce tělesné krasavcem, nadlidským

silákem a podobně - to jsou věci takové, že ctnost se obejde bez nich a ony bez ctnosti; přesto jsou to hodnoty, a podle těchto filosofů miluje ctnost i je kvůli sobě, vládne jimi a užívá jich, jak se na ctnost sluší.

Tento blažený život je podle nich i společenským, jelikož dobro přátel je člověku ve vlastním zájmu drahým jako dobro vlastní a v jejich zájmu jim přeje totéž, co sobě, - ať už jsou v jeho domě, jako manželka a děti a všichni domácí, nebo na tom místě, kde stojí jeho dům, na př. ve městě, jako tak zvaní spoluobčané, nebo na celém světě, jako národové, s nimiž je spjat v lidské společnosti, či na tom světě, v nějž zahrnujeme nebe i zemi, jako prý bohové, kteří jsou podle nich mudrcovými přáteli a kterým my dáváme důvěrnější jméno „andělé“.

Avšak v otázce nejvyššího dobra a jemu protichůdného nejvyššího zla nepřipouštějí žádnou pochybnost a tvrdí, že to je právě rozdíl mezi nimi a novoakademiky, aniž jim nějak záleží na tom, filosofuje-li kdo o těchto jejich koncích v šatu a se stravou kyniků či v jakémkoliv jiném. Co se pak týče toho trojího způsobu života, soukromého, veřejného a směsi obou, prohlašují, že se jim zamlouvá tento třetí.

Tak prý smýšleli a učili staří akademikové, jak tvrdí Varro podle Antiocha, učitele Ciceronova a svého, - kterého ovšem Cicero líčí v přemnoha věcech spíše jako stoika než jako staroakademika (Acad. pr. II., 21 n). Ale to se nás netýče; vždyť naším úkolem je spíše posuzovat věci samy, nežli abychom věděli - jako by to byla veliká věc - jakého byl který člověk názoru.

4. Jak pohlížejí na otázku nejvyššího dobra a nejvyššího zla křesťané, na rozdíl od filosofů, kteří spatřovali nejvyšší dobro sami v sobě.

Jsmeli tedy tázáni, jak se k těmto jednotlivým otázkám staví obec Boží a jak smýšlí především o konečném dobru i zlu: odpoví, že nejvyšším dobrem je život věčný, nejvyšším zlem pak věčná smrt; máme tudíž správně žít proto, abychom onoho dosáhli a této unikli. Proto stojí psáno: „Spravedlivý žije z víry“ (Hab. 2, 4; Gal. 3, 11); neboť svého dobra ještě nevidíme, takže ho musíme hledat věrou, a ani ten správný způsob života nemáme ze sebe, nepomáhá-li nám za víru a modlitbu ten, který nám dal i tu víru, že potřebujeme jeho pomoci.

Zato ti, kteří kladli konečné dobro i zlo do tohoto života, spatřující vrcholné dobro v těle nebo v duchu nebo v obojím, a abych to vyjádřil rozvitěji, v rozkoši nebo ve ctnosti nebo v obojím, ať už v rozkoši a klidu zároveň nebo ve ctnosti či v tom všem, anebo v prvotních přirozených darech či ve ctnosti nebo v obojím, - chtěli být blaženi zde a ve své úžasné marnosti se chtěli stát blaženými vlastní silou. Těm se Pravda vysmála ústy proroka: „Hospodin zná myšlenky mudrců, že jsou marné“ (1 Kor. 3, 20).

Vždyť kdo umí vylíčit strasti tohoto života, byť z něho tryskala výmluvnost sebe větší? Cicero nad ním naříkal v knížce o útěše nad smrtí dcery, jak dovedl; ale jak daleko sahala jeho dovednost? Kdy, kde a jak mohou být ony prvotní přirozené dary za tohoto života v tak dobrém chodu, aby jimi neotřásly nejisté náhody? Je jaká bolest, protichůdná rozkoši, a je jaký ne-

klid, protichůdný klidu, který by nemohl postihnouti mudrcovo tělo? Vždyť amputace nebo ochromení údů ruší člověkovu zachovalost, ohyzdnost ruší krásu, choroba zdraví, únava síly, malátnost nebo pomalost ruší jeho pohyblivost; a která z těch věcí by nemohla zasáhnout mudrcovo tělo? Mezi základní přírodní dary patří i držení těla a jeho pohyb, je-li ladný a přiměřený; ale co když nějaký neduh přivodí třesení údů? Co když se páteř zkříví tolik, že se ruce octnou na zemi a člověk se jaksi stane čtvernožcem? Nezvrtně se tak všechn lad a půvab v držení těla i v jeho pohybu?

A což u samého ducha, ty jeho t. zv. prvotní statky, ze kterých staví nejvýše smysl a rozum, aby člověk vnímal a osvojoval si pravdu? Ale jaké vnímání a kolik ho zbude, jestliže člověk - abych pomlčel o ostatním - ohluchne a oslepe? Kam pak se poděje rozum a důmysl, usne-li, jakmile člověk nějakou nemocí zešílí? Šílenci mluví i dělají mnoho nesmyslů, zpravidla cizích jejich cílovému dobru i povaze, ba jejich dobru i povaze protichůdných, takže představíme-li si to nebo to spatříme, stěží se dovedeme ubránit slzám, nebo snad ani nedovedeme, uvážíme-li to patřičně. Proč mluvit o těch, kterými cloumají démoni? Kde je skryta nebo pohřbena jejich intelligence, když zlý duch užívá jejich duše i těla po své libosti? A kde je záruka, že mudrci se v tomto životě takové neštěstí stát nemůže? Jaké nebo jak veliké je ostatně vnímání pravdy v tomto těle? Vždyť, jak čteme v pravdivé Knize moudrosti, „porušitelné tělo zatěžuje duši a pozemský stánek tísní mysl, přemýšlející o mno-

hém“ (9, 15). A ten pud či potřeba jednání - je-li tak správně přeložen řecký výraz hormé, - ježto i ten čítají mezi prvotní přirozená dobra: není to právě on, kterým uskutečňují i blázni ty hrozné pohyby a skutky, kterých se děsíme, když cit se převrátí a rozum usne?

Dále: ta ctnost, jež nepatří mezi prvotní přirozené statky, protože ony jsou jí korunovány později díky vzdělání! Sice se má za vrchol lidských dober; ale co jiného dělá, nežli že vede ustavičné války s neřestmi, a to nikoli s vnějšími, nýbrž vnitřními, a nikoli s cizími, ale prostě s našimi vlastními, - především ta, která se řecky jmenuje sófrosyné, po našem uměřenost, a která drží na uzdě tělesné chťiče, aby nestrhly mysl k souhlasu k všemožným špatnostem! Nelze totiž říci, že není žádné neřesti v tom, co dí apoštol slovy: „Tělo žádá proti duchu“ (Gal. 5, 17); té neřesti je protichůdná ctnost, když, jak praví zase on, „duch žádá proti tělu“. Podle jeho slov „ti jsou totiž proti sobě, abyste nečinili, co chcete“. Chceme-li však býti zdokonaleni konečným nejvyšším dobrem, co chceme činit jiného, nežli dosáhnouti toho, aby tělo proti duchu nežádalo a aby v nás nebylo té neřesti, proti níž by duch žádal? A protože v tomto životě, i když to chceme, toho dokázati nedovedeme, docilujeme s Boží pomocí alespoň toho, že tělu s jeho žádostí proti duchu duchem nepodleháme a neoustoupíme a že se nedáme strhnouti k souhlasu ke spáchání hříchu. Chraň tedy Bůh, abychom věřili, že jsme došli blaženosti, jíž chceme dosíci vítězstvím, už tehdy, dokud žijeme v tomto vnitřním boji! A kdo je tak velikým mudr-

cem, že by se vůbec nemusil utkati s vášněmi? Což ta ctnost, která se nazývá prozíravost? Nevěnuje ona všechny své síly rozlišování dobrého a zlého, aby ji na cestě k dobrému a na útěku před zlým neomýlil žádný blud, a nedosvědčuje tudíž i ona, že jsme obklopeni zlem nebo že zlo je v nás? Sama totiž učí, že dáti chtíči souhlas ke hříchu je zlé a nedat mu k hříchu souhlas že je dobré. Nicméně to zlo, jemuž odpírati nás učí prozíravost a jemuž odpírati je dílem sebevlády, z tohoto života ani prozíravost ani sebevláda neodstraňuje.

Což spravedlnost, jejímž úkolem je dávat každému, což jeho jest? (Proto je u člověka věcí jakéhosi spravedlivého přirozeného řádu, aby duše byla poddána Bohu a tělo duši, a tudíž duše i s tělem Bohu). Neukazuje nám, že se s tím dílem posud spíše lopotí, nežli aby u cíle toho díla už odpočívala? Duše je totiž poddána Bohu tím méně, čím méně právě ve svoje myšlení Boha pojímá, a tělo je duši poddáno tím méně, čím více žádá proti duchu. Dokud v nás tedy tkví tato choroba, tento mor, tato mdloba: jak se můžeme odvážiti tvrzení, že jsme už spaseni, a ne-li ještě spaseni, tedy už blaženi tou konečnou blažeností?

Co se konečně týče té ctnosti, která se jmenuje statečnost: ta jest i při sebevětší moudrosti velejasným svědectvím o lidském zlu, jež je nucena snášeti trpělivost. Divím se drzému čelu stoiků, kteří tvrdí, že ta zla zly nejsou; doznávají přece, že vzrostou-li tolik, že by je mudrc nemohl nebo neměl snášeti, je nucen vložit na sebe ruku a opustit tento svět. Veliká je tupost těchto

pyšných lidí: domnívají se, že konečné dobro mají na tomto světě a že docházejí blaženosti vlastní silou, takže jejich mudřec, t. j. takový, jakého si ve své úžasné marnosti malují, i když oslepne, ohluchne, oněmí, na všech údech zchromne, bolesti trpí, když ho postihne jakékoli jiné takové zlo, jaké si jen lze pomyslit a vyřknout, jež by ho nutilo k sebevraždě, - nestydí se život v těchto neštěstích nazývat blaženým! Toho blaženého života, který se ukončuje pomocí smrti! Je-li blažen, ať se v něm setrvává! Jak pak to nejsou zla, když překonávají dobro-statečnost a tuto statečnost dohánějí nejen k ústupu, ale i k šílenství, aby totiž tvrdila o témže životě, že je blažený, a dokazovala, že se z něho má utéci? Kdo je tak dalece slepý, aby neviděl, že kdyby byl blažený, nemuselo by se z něho utíkat? Ale říkají - a je v tom znatelný hlas slabosti - že se má prchnouti. Proč tedy neskloní svou pyšnou šíji a nepřiznávají i to, že je nešťastný? Zabil se, pro všechno na světě, slavný Cato s trpělivostí či spíše z netrpělivosti? Vždyť kdyby býval Caesarovo vítězství nenesl netrpělivě, byl by toho neučinil. Kam se poděla statečnost? Ta arci ustoupila, podlehla a byla tak dalece poražena, že z blaženého života odešla, uprchla a zběhla. Či už ten život blažený nebyl? Byl tedy nešťastný. Jak tedy mohly nebýti zlé ty věci, které život činily nešťastným a nežádoucím?

Proto také ti, kteří ty věci uznali za zlo, jako peripatetikové a staří akademikové, jejichž směr zastává Varro, vyjadřují se snesitelněji; ale i u nich nalézáme úžasný blud: tvrdí totiž, že při těch zlech, třeba tak těžkých, že se jim má trpi-

tel vyhnouti dobrovolnou smrtí, přece život zůstává blaženým. Zlem jsou prý muky i tělesné útrapy a jsou zlem tím větším, čím více mohou vzrůstat; a aby ses jich zbavil, uprchni z tohoto života. Z jakého života, prosím? Odpovídá: „Z tohoto, který je obtížen takovými velikými zly.“ Je tedy asi blažený - právě při těch zlech, pro které má člověk podle tebe utéci? Či ho nazýváš blaženým proto, že se můžeš těch zel zbaviti smrtí? Co tedy, kdybys k nim byl nějakým božským rozsudkem poután a zemřít nesměl a nikdy bys nebyl ponechán bez nich? Tehdy alespoň bys ovšem takový život nešťastným nazval. Nelze tedy říci, že není nešťastným proto, že se ho člověk rychle zbaví. Kdyby přece byl věčný, uznal bys ho i ty za nešťastný; jestliže je tedy neštěstí krátké, nesmí se proto ještě popírati, nebo - což je teprve protismyslné - protože je neštěstí krátké, jmenovat je proto hned blažeností.

Veliká je síla těch běd, které nutí podle nich i muže moudrého zbaviti se svého člověčenství; říkají totiž - a správně - že jaksi prvním a hlavním příkazem přírody jest, že se člověk má zachovávat i tudíž se přirozeně vyhýbat smrti, jsa o sebe tak pečliv, že si náramně přeje a touží býti živočichem a žíti v tomto spojení duše a těla. Veliká je síla těch běd, jež dovedou přemoci ten přirozený cit, se kterým se vši silou a mocí chráníme smrti, a dovedou ho přemoci tak, že si člověk přeje a žádá toho, čemu se vyhýbal, a nemůže-li se mu toho dostat, připraví si to sám. Veliká je síla těch neštěstí, která činí ze statečnosti vražednici, - ačli se jí ještě má říkat

statečnost, když je neštěstími poražena tolik, že člověka - jehož řízení a ochrany se ujala jako ctnost - nejen nedovede pomocí trpělivosti zachovat, ale ještě ke všemu je nucena sama ho zabít! Mudřec má sice i smrt podstupovati trpělivě, - ale tu, která přijde z cizí ruky. Jestliže však podle těchto je nucen způsobit si ji sám, musí oni opravdu doznati, že okolnosti, které ho nutí k tomu kroku, jsou nejen zla, ale dokonce zla nesnesitelná.

Tedy život, zavalený nebo ohrožený břemenem takových velikých a těžkých neštěstí, by na žádný způsob nemohl býti zván blaženým, kdyby se lidé, kteří takhle hovoří, dali při hledání pravdy překonat jistými důvody a ustoupili pravdě (zrovna jako se dávají překonati tíhou zla, když hledají smrt, a ustupují pohromě) a kdyby nemysleli, že se člověk musí těšit konečnému a nejvyššímu dobru v tomto smrtelném životě, kde i ty ctnosti, nad které tady jistě nenajdeme v člověku nic lepšího ani užitečnějšího, jsou tím nezvratnějšími svědectvími běd, čím jsou vydatnějšími pomůckami proti náporu nebezpečství, trudů a bolestí. Vždyť jsou-li ctnostmi pravými, jaké mohou mít jenom ti, kteří mají pravou víru: nehonosí se takovou mocí, že by lidi zbavily všech utrpení a běd, ve kterých tonou (nejsou totiž pravé ctnosti lhářkami, aby tohle hlásaly), ale že dají lidskému životu, nezbytně nešťastnému uprostřed tolika velikých běd tohoto světa, blaženou jakož i spásnou naději v onen svět. Vždyť jak by mohl býti blažený, není-li ještě spasen?

Proto také dí apoštol Pavel - ne o lidech neroz-

umných, netrpělivých, nezřízených a nespravedlivých, nýbrž o těch, kteří žijí podle pravé víry a jejichž ctnosti jsou tudíž pravé - toto: „Neboť jsme byli spaseni co do naděje. Naděje však, kterou jest viděti, není nadějí. Vždyť vidí-li kdo něco, jak v to může i doufat? Ale nadějeme-li se toho, co nevidíme, očekáváme to s trpělivostí“ (Řím. 8, 24 n). Tedy zrovna jako jsme byli co do naděje spaseni, tak jsme byli co do naděje i oblaženi, a zrovna jako spásu, tak i blaženost - v přítomnosti sice ještě nemáme, ale v budoucnosti očekáváme, a to „s trpělivostí“; jsme totiž uprostřed zla, jež jsme povinni trpělivě snášeti, dokud nedojdeme toho dobra, v němž bude všechno, co nás nevýslovně obšťastní, ale nic, co bychom ještě měli snášet. Taková spása, která bude v budoucím životě, bude zároveň i konečnou blažeností.

Takovou blaženost - naprosto falešnou - se pokoušejí sestrojiti na tomto světě tihle filosofové svou ctností tím lživější, čím pyšnější, protože nevidouce nechtí věřit.

5. O životě ve společnosti, který je sice nanejvýš žádoucí, ale bývá rušen mnoha závadami.

Chtějí-li však, aby mudřec vedl život ve společnosti, schvalujeme to my mnohem ochotněji. Vždyť odkud by tato Boží obec (o které máme v práci ku podivu už devatenáctou knihu tohoto díla) začala nebo se rozvíjela či docilovala náležitých koncu, kdyby nebylo životního společenství svatých?

Avšak v strastech tohoto smrtelného života oplývá lidský život spoustou ohromných útrap; kdo

by je dovedl vypočítati? Kdo by je uměl zvážiti? Ať si poslechnou, jak v jejich veselohrách promlouvá kdosi za souhlasu a soucitu kde koho (Ter. Ad. 867 n):

Oženil jsem se; a byla to bída! Přišla rodina,
nová bolest.

A což ty nectnosti lásky, které uvádí opět Terentius (Eun. 59 nn):

podezřívání a křivdy, hněvy, bitvy a zas příměří, - není toho lidský život všudy pln? Nepřihází se to zpravidla i při početné lásce přátelské? Tím je lidský život na celém světě přeplněn; pocítujeme v něm křivdy, podezření, nepřátelství, válku jako jisté zlo, kdežto mír jako nejisté dobro, - protože srdce těch, s nimiž chceme v míru vycházeti, neznáme, a i kdybychom je znali dnes, nevíme, jaké bude zítra.

Koho poutá či má poutati bližší přátelství než ty, kteří bydlí také pod jednou střechou? A přece, kdo je před nimi bezpečen? vždyť často vzešlo z jejich skrytých nástrah tolik zla, tím trpčího, čím lahodnější byla shoda, domněle upřimná, ač byla chytře předstírána! Proto se všech dotýkají až k pláči slova Tulliova: „Žádné úklady nejsou skryty lépe než ty, které se tají pod zástěrkou přátelství nebo nějakého příbuzenského vztahu. Neboť zjevnému nepříteli snadno uhneš a ujdeš; ale tento skrytý vnitřní a domácí mor nejen vzejde, ale i zahubí tě dříve, než budeš moci prohlédnouti a pátrati.“ (Verr. II. 1,15.) Proto slyšíme s velikou bolestí v srdci i ten božský výrok: „A nepřátelé člověka jsou domácí jeho“ (Mat. 10,36); neboť i když je člověk tak statečný, že to klidně nese, nebo tak

ostrážitý, že se prozíravě a důmyslně chrání toho, co proti němu chystá zdánlivý přítel, přece, je-li sám dobrý, nezbytně se vážně trápí nad zlobou těch zrádných lidí, zakoušeje jejich špatnosti, - ať už byli špatní vždycky a dobrými se tvářili, nebo se z dobroty zvrhli v takovou zlobu.

Jestliže tedy domov, společné útočiště lidstva v těchto strastech, není bezpečný, - co stát? Čím je ten větší, tím více jsou jeho soudy zaplaveny civilními i kriminálními procesy, i když je zrovna pokoj od vzpour, nejen bouřlivých, ale většinou i krvavých, a od občanských válek, jejichž řádění jsou sice obce někdy ušetřeny, ale jimiž jsou neustále ohroženy!

6. Jak se lidské soudy mýlí, není-li pravda zjevna.

A což ty lidské soudy nad lidmi, bez kterých se státy ani v nejhlubším míru neobejdou? Jaké asi jsou, jak ubohé, jak politováníhodné? Soudí přece lidé, kteří nemohou vidět do svědomí těch, které soudí. Proto jsou často nuceni hledati pravdu v cizí při pomocí umučení nevinných svědků. A což když je někdo mučen ve vlastní při, když je o své vině vyslýchán na mučidlech a jsa nevinen trpí za nejistý zločin naprosto jisté tresty, aniž se zjistí, že ho spáchal, ale protože se neví, že ho nespáchal? Nevědomost soudcova je tudíž obyčejně neštěstím nevinného. A co je ještě nesnesitelnější a co zaslouží oželení a oplakání proudy slz, kdyby to bylo možno, je to, že dá-li soudce obžalovaného mučit proto, aby nevědomky nedal popravit nevinného, stane se

dík této žalostné nevědomosti, že nejen zmučí, ale i odpraví nevinného, jehož byl mučil proto, aby nevinného nepopravil. Rozhodne-li se totiž on podle učení těchto mudrců raději tento život ukrátit nežli snášet ještě déle ty muky, přizná se ke spáchání toho, co nespáchal. A po jeho odsouzení a popravě soudce zase neví, byl-li vinen či nevinný ten popravený, jehož mučil proto, aby nevědomky nepopravil nevinného; a tak mučil nevinného proto, aby to zvěděl, a zabil ho tím, že to nevěděl.

Bude ten moudrý soudce v tomto temnu pospolitého života zasedat, nebo se toho neodváží? Jistě bude zasedat. Zavazuje ho totiž a vleče k tomuto úkonu lidská společnost, kterou opustiti by měl za hřích. Nemá totiž za hřích to, že nevinní svědkové jsou mučeni v cizích procesech, ani to, že obžalovaní, zlomeni obyčejně mocí bolesti a přiznávajíce se k nespáchané vině, jsou nevinně trestáni, ač byli nevinně už mučeni, - ani to, že i když nejsou trestáni smrtí, zemrou zpravidla při mučení nebo na ně, - ani to, že někdy i žalobci, toužící snad prospět lidské společnosti, aby zločiny nezůstaly bez trestu, a nejsou s to svou žalobu, byť i pravdivou, ani proti lhoucím svědkům ani proti vinníku dokázat, jelikož on mučidlům nelidsky odolává a nepřiznává se, sami jsou nevědomým soudcem odsouzeni. Tato četná a veliká zla nepokládá za hříchy; nepáše je totiž moudrý soudce ze zlé vůle, ale z nezbytné nevědomosti, - leč také, anaho k tomu lidská společnost nutí, z nutnosti soudit.

To je tedy to, čemu říkáme ubohost člověka,

když už ne zlovolnost mudrce. Či vskutku, když už z nezbytné nevědomosti a z nezbytnosti soudit mučí nevinné a nevinné trestá, nemá dosti na tom, že je nevinen, není-li ještě k tomu blažen? Oč je rozmyslnější a člověka důstojnější, uznati v této nezbytnosti ubohost, nenávidět ji sám na sobě a volati zbožně k Bohu: „Z mých nezbytností mne vytrhni!“ (Ž. 24, 17).

7. O rozmanitých jazycích, které lidskou pospolitost trhají, a o válkách, politování hodných, i když slují spravedlivými.

Po obci či státu přichází na řadu okrsek zemský, ve kterém spatřují třetí stupeň lidské společnosti, počínajíce domovem, postupujícíe od tud k obci a končícíce celým světem. Ten ovšem, zrovna jako vodní spousty, čím je větší, tím je nebezpečnější. Je to především rozmanitost jazyků, která lidi druh druhu odcizuje. Vždyť setkají-li se navzájem dva lidé a neminou-li se, nýbrž jsou-li nějak nuceni pobýti spolu, tu nezná-li ani jeden řeč druhého, spíše se sprátelei němé tváře, třeba různého druhu, než oni, ač jsou oba lidmi. Nemohou-li si totiž pro pouhou nestejnost řeči vespolek sdělit svoje myšlenky, nic nepomůže ke sdružení lidí ta veliká podobnost přirozenosti; ba člověk dlí raději se svým psem nežli s cizím člověkem.

Leč vládnoucí stát se prý přičinil, aby nevtiskl podrobeným národům jen svoje jho, ale i svůj jazyk v pokojném společenství, takže nejen není nedostatek tlumočnicků, ale dokonce nadbytek. To je pravda; ale jak mnoha velikých válek bylo k tomu zapotřebí, jakého vraždění, ja-

kého krveprolévání! A když ustalo, není přece těch strastí konec. Vždyť přesto, že nechybělo ani nechybí nepřátel zahraničních, proti kterým vždycky byly a budou vedeny války, přece jistě sám širý prostor říše zrodil války horšího druhu, totiž spojenecké a občanské; pro ně se lidstvo chvěje ještě žalostněji, aby už jednou přestaly, válčí-li se zrovna, nebo aby zase nepropukly, hrozí-li právě. Kdybych chtěl vylíčit přiměřeně - třebaže bych to úměrně námětu nedovedl - ty různé a hrůzné pohromy, ty krušné a kruté nezbytnosti: kdy bude obšírnému rozboru konec?

Namítají však, že mudrc povede války spravedlivé. Jako by neměl - je-li pamětliv svého lidství - mnohem spíše cítit bolest nad tím, že je k spravedlivým válkám nucen! neboť kdyby nebyly spravedlivé, nemusel by je vésti, takže by mudrc žádných válek neměl. Je to totiž nespravedlnost protivné strany, která nutí mudrce k vedení spravedlivé války; a nad tou nespravedlností má člověk zajisté cítiti bolest, protože se jí dopouštějí lidé - i kdyby z ní neplynula žádná nutnost válčit. Tedy každý, kdo se s bolestí zamyslí nad tímto velikým, hrozným a surovým zlem, musí se přiznati ke své bídě; pakli však je kdo trpí nebo rozjímá bez duševní bolesti a má se proto za blaženého, je jistě mnohem bídnější, protože také pozbyl lidského citu.

8. Že přátelství s dobrými není prosto starostí, ježto je nutno se obávat nebezpečství, jaká se v tomto životě přiházejí.

Nepostihne-li nás však už ten druh nevědomos-

ti, podobné šilenství - nicméně časté v tomto bídném životě - že bychom spatřovali přítele v tom, kdo je nám nepřítelem, nebo nepřítele v tom, kdo je nám přítelem: co je nám v této lidské společnosti, plné omylů a strastí, útěchou, nelíčená věrnost a vzájemná láska pravých a dobrých přátel? Ale čím jich máme více a na více místech, tím šíře a dále se nese náš strach, aby na ně z těch ohromných záplav zla v tomto světě nic zlého nepřípadlo. Neobávámé se totiž jenom toho, aby nebyli postiženi hladem, válkou, nemocí nebo zajetím a aby pak jako otroci nezakoušeli věcí, jakých si ani představit neumíme, ale také - a to je strach mnohem trapnější - aby se nestali zrádnými, zlovolnými a ničemnými. A sběhnou-li se takové věci (a je jich jistě tím více, čím více je přátel) a donesou-li se k nám: pak jen ten, kdo tak cítí, dovedl pochopit, pod jakými ranami pní naše srdce! Raději bychom je viděli mrtvy, ač ani to by pro nás nebylo bezbolestné. Vždyť jak by se mohlo stát, že by nám nezpůsobila žádného zármutku smrt těch, jejichž život nás oblažoval útěšným přátelstvím?

Kdo ten zármutek zapovídá, ten ať zapoví, může-li, přátelské rozmluvy, ať zapoví nebo ze srdce vypoví cit, ať rozlomí v nelítostné tuposti pouta všech lidských vztahů - nebo ať předepíše, že se s nimi má zacházeti tak, aby nebyly duši sladkou koupelí! Nedá-li se to na žádný způsob uskutečnit, jak se má docílit ještě toho, aby pro nás nebyla hořkou smrt toho, jehož život nám byl sladký? Proto je totiž i žal jakousi ranou nebo vředem srdce čistě lidského, k jejímuž u-

zdravení se užívá přátelských útěch. Neboť uzdraví-li se duch tím rychleji a snáze, čím je lepší, neznamená to ještě, že není co léčiti.

Je tedy život smrtelníků vystaven utrpení jednou mírnějším, po druhé krutějším, zemrou-li ti nejdražší, hlavně ti, jejichž služby jsou lidskému společenství potřebné; přesto bychom svoje milované raději viděli mrtvy, než aby odpadli od víry nebo padli mravně, t. j. než aby byli mrtvi duševně. Té nesmírné spousty zla je země plna; proto je psáno: „Není lidský život na zemi zkouškou?“ (Job 7,1). Proto praví i Pán: „Běda světu pro pohoršení“ (Mat. 18,7), a jinde dí: „Protože se rozhojnila nepravost, ustyodne láska mnohých“ (t. 24,12).

9. O přízni svatých andělů, která nemůže být člověku na tomto světě viditelná pro úskočnost démonů, do jejichž rukou upadli vyznavači mnohobožství.

Je tu však ještě přátelství andělů, které ti filosofové, podle nichž jsou bohové našimi přáteli, kladou na čtvrté místo, postupující jaksi od země ke světu, aby takto nějak zahrnuli i nebe; zde se nikterak nebojíme, že by nás takoví přátelé zarmoutili svou smrtí nebo pádem. Ale ti se s námi nestýkají tak důvěrně jako lidé (což je také jednou ze strastí tohoto života) a někdy i satan, jak čteme, se přepodobňuje v anděla světla (2 Kor. 11,14), aby pokoušel ty, které je spravedливо takto cvičiti nebo nechat oklamati; proto je zapotřebí veliké Boží milosti, aby snad někdo v domnění, že má za přátele dobré anděly, neměl zdánlivé přátele ve zlých démonech a aby mu jako nepřátelé neškodili tím více, čím

jsou chytřejší a úskočnější. A co si vyžaduje této veliké Boží milosti, ne-li veliká lidská ubohost, sklíčená tak velikou nevědomostí, že se jejich přetvářkou nechá lehko oklamati?

Je jistá věc, že v bezbožné obci ti filosofové, kteří spatřovali v bozích svoje přátele, upadli do rukou zlovolných démonů, kterým je ta obec poddána, majíc s nimi trpěti věčný trest. Neboť z jejich pobožností či spíše bezbožností, jimiž je chtěli uctívat, jakož i z oplzlých her, velebicích jejich zločiny, jimiž si je chtěli naklonit, zatímco právě oni k takovým ohromným hanebnostem naváděli a nutili, poznali dost jasně, koho to uctívají.

10. Jaké ovoce přináší svatým vítězství nad pokušením tohoto života.

Ale před jejich úklady a rozmanitým pokoušením nejsou si jisti ani svatí, věrní ctitelé jediného pravého a nejvyššího Boha. Neboť v tomto místě slabosti a za těchto zlých dnů není bez užitku ani tato starost; hledáme pak s horoucnější touhou té bezstarostnosti, v níž jest mír úplný a jistý. Tam se nám totiž dostane přirozených darů, t. j. těch, které dává stvořitel všech přirozeností naší přirozenosti, a to nejen dobrých, ale i trvalých, nejen na duchu, jež uzdravuje moudrost, ale i na těle, jež bude obnoveno vzkříšením; tam budeme míti ctnosti - nikoli k boji proti nějakým neřestem či jakémukoli zlu, nýbrž k požívání věčného pokoje jako odměny za vítězství, pokoje, jehož neporuší žádný nepřítel. Ten je totiž konečnou blažeností, ten je koncem zdokonalení, který nevezme konce.

Zato zde se sice nazýváme blaženými, máme-li pokoj, třeba sebe menší, jaký je tady možný při dobrém životě; ale srovnáme-li tuto blaženost s onou konečnou, vypadá téměř jako bída. Tedy, těšíme-li se jako smrtelní lidé při smrtelném údělu tomuto pokoji, jaký je tady možný, tu žijeme-li správně, užívá ctnost jeho výhod správně; když nám však přán není, pak používá ctnost správně i nevýhod, jimiž člověk trpí. Ale ctnost je pravou tehdy, když i všecka dobra, jichž dobře používá, i všecko, co koná při dobrém užívání dobra i zla, i sama sebe odnáší k tomu cíli, u něhož dojdeme pokoje takového a tak hlubokého, že lepší a hlubší není možný.

11. O blaženém věčném pokoji, ve kterém mají svatí svůj cíl, t. j. pravé zdokonalení.

Proto bychom mohli říci, že naším konečným dobrem je pokoj, zrovna jako jsme řekli, že jím jest věčná blaženost - a to tím spíše, že té Boží obci, jíž věnujeme toto pracné pojednání, se praví ve svatém žalmu (146,12nn): „Chval, Jerusaleme, Hospodina, chval svého Boha, Sione; vždyť upevnil závory tvých bran, požehnal tvým synům v tobě, on, jenž učinil tvým koncem pokoj.“ Jakmile totiž byly upevněny závory jeho bran, nikdo do něho už nevzkročí a nikdo z něho už nevyjde. Proto musíme tady jeho koncem rozumět mír, o němž chceme dokázat, že je konečný. Vždyť i mystické jméno té obce, t. j. Jerusalem, jak jsme i výše podotkli, znamená „vidění pokoje“.

Ale protože slova „pokoj“ se hojně užívá i pro tento pomíjivý svět, ve kterém věčného života

určitě není, rozhodli jsme se zváti konec této obce, který bude jejím nejvyšším dobrem, raději věčným životem nežli pokojem. O tom konci praví apoštol (Řím. 6,22): „Nyní však, osvobození od hříchu, učinění však služebníky Božími, máte za užitek svůj posvěcení, za konec pak život věčný.“ Ale na druhé straně zase ti, kteří nejsou zběhlí ve svatých Písmech, mohli by věčným životem rozumět i život zlých, budto vzhledem k nesmrtelnosti duše podle některých filosofů, nebo i podle naší víry s ohledem na nekonečné tresty bezbožných, kteří by arcinemohli být věčně mučeni, kdyby také věčně nežili; proto by se konec této obce, v němž dojde nejvyššího dobra, měl jmenovat budto „pokoj ve věčném životě“ nebo „věčný život v pokoji“, aby to bylo srozumitelnější pro všechny. Hodnota míru je totiž tak veliká, že ani v pozemském a smrtelném životě nic neslyšíme raději, po ničem nebažíme toužebněji a nic lepšího konečně nemůžeme nalézt. Pohovoříme-li o něm trochu obšírněji, nebude to, myslím, čtenářům na obtíž - nejen se zřetelem ke konci této obce, o níž je řeč, ale i pro tu lahodu pokoje, který je drahý všem.

12. Že i strany urputně válčící a všichni nepokojní lidé touží dojít ke konečnému pokoji, k němuž je puzena každá přirozenost.

To se mnou totiž nahlédne každý, kdo si všimne sebe zběžněji lidských osudů a lidské přirozenosti: jako není nikoho, kdo by se nechtěl radovati, tak není nikoho, kdo by nechtěl mít pokoj. Vždyť i ti, kteří chtějí válku, nechtějí nic jiného než vítězství; touží tudíž skrze válku do-

jíti slavného míru. Neboť co jest vítězství jiného než podrobení odbojných? A jakmile se dosáhne toho, bude pokoj. Vedou se tedy války kvůli míru, i těmi, kteří se hledí velením a bojem vycvičit ve zdatné válečníky. Proto je jisto, že žádoucím koncem války jest mír. Každý člověk hledá totiž pokoje, i vede-li válku; nikdo však nehledá války, sjednává-li mír. Vždyť ani ti, kteří chtějí zmařit mír, ve kterém žijí, nemají mír v nenávisti, ale touží ho změnit po svém. Nechtějí tedy, aby mír nebyl, ale aby byl takový, jaký chtějí. Konečně i když se povstáním odtrhnou od ostatních, přece svůj úmysl provedou jen tehdy, budou-li zachovávat alespoň nějaký druh míru s těmi svými spolupovstalci či spoluspiklenci.

Proto i loupežníci chtějí mít se svými soudruhy mír, aby mohli rázněji a bezpečněji ohrožovat mír ostatních. Ale i když třeba jeden je takovým silákem a vůči spoluvinníkům je tak opatrný, že se žádnému soudruhu nesvěří, v záloze číhá samotný a zdolává, které může, pobere přemoženým a ubitým kořist: s těmi, které zabít nemůže a před nimiž chce svoje počínání skrýti, zachovává alespoň nějaké zdání míru. Avšak ve svém domově, s manželkou a dětmi i s jinými příbuznými, má-li tam jaké, snaží se vskutku vycházet pokojně; vždyť není pochyby, že ho těší, poslouchají-li ho na slovo. Není-li tomu totiž tak, propuká v hněv, sahá ke kázni a trestům, a je-li to nutno, přinutí svůj dům třeba řáděním k řádu a míru; cítí, že ten není možný, nebudou-li ostatní členové společné domácnosti poddáni nějaké hlavě, jíž je ve svém

domě on. A kdyby dostal nabídku, že se mu poddá větší celek, obec nebo kmen, a že mu bude sloužit nejínak, než jak se mu podle jeho vůle mělo sloužit v jeho domě: neskrýval by se už v doupatech jako loupežník, ale povýšil by se veřejně na krále, ačkoli by v něm trvala tatáž chtivost a zloba.

Všichni tedy touží žít se svými v míru, když chtějí, aby žili po jejich. Vždyť i z těch, se kterými válčí, by nejraději udělali svoje příslušníky, podobíce je svému řádu a míru.

Ale představme si někoho, jak ho známe z básnických zpěvů a z pověstí a komu snad právě pro jeho nespolečenskou divokost říkali raději poločlověk nežli člověk. Jeho královstvím byla hrozná a pustá sluj a jeho zloba byla tak zvláštní, že dostal jméno podle ní (řecky se totiž „zlý“ řekne kakos, a tak se on jmenoval); neměl ženy, s níž by mile rozprávěl, neměl maličkých dětí, se kterými by si hrál, ani větších, kterým by rozkazoval; neměl přítele, s nímž by mohl pohovořit, ba ani s vlastním otcem Vulkánem, nad něhož byl šťastnějším alespoň o to, že sám takovou obludu nezplodil; nikomu nic nedával, naopak bral, komu mohl, co jen chtěl, kdykoliv mohl a jak jen se mu zachtělo. A přece v té své opuštěné jeskyni, ve které podle líčení „stále čerstvou krví teplala země“ (Verg. Aen. VIII. 195n.), nechtěl mít nic jiného nežli pokoj, aby ho nikdo neobtěžoval, klid, který by nebyl rušen žádným zásahem, ani strachem. Konečně toužil mít pokoj i se svým tělem, a pokud ho měl, potud mu bylo dobře. Ovládal přece a v poslušnosti udržoval svoje údy, a aby co nej-

rychleji přivedl k pokoji svou tělesnou schránu, kdykoli se mu z nedostatku bránila a z hladu se bouřila, hrozíc odloučit a odtrhnout duši od těla, loupil, vraždil, hltal, a ať byl jakkoli hrozný a divoký, přece si hrozně a divě zabezpečoval pokojný život a byt; a tudíž, kdyby byl chtěl i s jinými zachovával ten mír, který mu stačilo zachovávat ve svém doupěti a ve vlastní bytosti, neříkalo by se mu ani zlý ani obluda ani poločlověk. Snad také, jelikož jeho zevnějšek a jeho vydechování čoudu a ohně od něho lidskou společnost odpuzovalo, neřádl tak z touhy škodit, ale z nutnosti žít.

Ale řekněme, že on nikdy nežil, nebo - což jest pravděpodobnější - že nebyl takový, jak ho líčí básnické báchoroky; kdyby totiž nebyl nadmíru zostuzen Kakos, nebyl by dosti pochválen Herkules. Jak jsem tedy řekl, je lépe nevěřiti, že takový člověk či poločlověk vůbec žil; a nejinak je tomu s řadou básnických výmyslů. Vždyť i ty nejdivočejší šelmy, od nichž měl svou divokost - byl totiž nazván i divochem (Verg. Aen. VIII. 267) - zachovávají svůj druh za jakéhosi vzájemného míru, páří se, plodí a rodí, vychovávají a živí mláďata, ač jsou namnoze nedružné a samotářské - ne tedy jako ovce, jeleni, špačci a včely, ale jako lvi, lišky, orlové a sovy. Neboť která tygřice nebručí něžně na svoje tygřata, která se s nimi nemazlí pokojně a bez divokosti? Každý luňák, kořistník sebe osamělejší, najde si samičku, staví hnízdo, sedí na vejcích, krmí mláďata a zachovává se svou řekněme hospodyňkou ve svém domově co nejhlubší mír.

Oč více je jaksi zákony své přirozenosti člověk

puzen k tomu, aby uzavřel společenství a vždycky zachovával mír s lidmi, co na něm jest, se všemi! když i zlí válčí kvůli míru pro svoje příslušníky, a kdyby mohli, učinili by jimi všechny, aby všichni a všechno plně sloužilo jedinému - a jak to přijde, nežli že z lásky či z bázně souhlasně přejí jeho pokoji? Takto totiž napodobí pýcha zvráceně Boha. Oškliví si totiž rovnost se svými soudruhy pod jeho vládou, ale své druhy chce ujařmit svou vládou vlastní místo něho. Nenávidí tedy spravedlivý mír Boží a miluje nespravedlivý mír vlastní. Nemůže však na žádný způsob nemilovat vůbec žádného pokoje. Není totiž v nikom neřesti tak protipřirozené, aby vyhladila i poslední stopy přirozenosti.

Kdo tedy dovede stavěti správné výše nežli špatné a zřízené nad zvrácené, ten vidí, že pokoj nespravedlivých ve srovnání s pokojem spravedlivých ani nezaslouží jména pokoj. Co je však zvrácené, musí rovněž býti po některé stránce či z některé části nebo v některém ohledu ve shodě s věcmi, mezi kterými jest nebo z nichž sestává; jinak by toho vůbec nebylo. Na př. někdo visí hlavou dolů; to je jistě převrácená tělesná poloha a obrácený pořádek údů, protože to, co podle přírody má být nahoře, je dole, a co má být dole, je nahoře; ta převrácenost poruší harmonii těla a proto je nepříjemná; nicméně duše je se svým tělem v dobrotě a stará se o jeho blaho, a proto má kdo cítit bolest; a jestliže jeho útrapy duši vypudí a ona odejde, tu dokud zůstávají údy pohromadě, neobejdou se ty pozůstatky bez jakési shody svých částí, a proto má ještě kdo viseti. A jestliže pozemské

tělo tíhne k zemi a táhne se od svého závěsu, je přitahováno ke svému řádu a míru a hlasem své tíhy si jaksi žádá místa k odpočinku, a i když už je bez ducha a citu, přece se neodchyluje od svého přirozeného řádu a harmonie, ať už ji zachovává nebo je k ní puzeno. Napustí-li se totiž mrtvola přípravky, aby se její rysy neporušily a nerozpadly, ještě pořád pojí jedny údy s druhými jakýsi soulad, který celou jejich hmotu poutá na úsek země, přiměřený a proto pokojný. Není-li však tělo balsamováno, nýbrž ponecháno přirozenému procesu, je za rozvratných pachů, nepříjemných pro náš čich (to je totiž to, co při hnilobě vnímáme), tak dlouho jaksi v nepohodě, dokud se neshodne s živly světa a dokud se ponenáhlu a po částkách nevčlení do jejich souladu.

Na žádný způsob tím však neutrpí žádnou újmu zákony tohoto nejvyššího stvořitele a pořadatele, jenž řídí řád všehomíra. Vždyť i když se ze zdechliny většího živočicha vylíhnou živočichové drobní, slouží i ta nejmenší tělíčka zachování svých dušiček podle téhož stvořitelova zákona, a i když jsou masité části mrtvol pohlceny jinými živočichy, tu ať jsou odvedeny kamkoliv a spojeny s čímkoliv a obráceny či změněny v cokoliv, všude naleznou tytéž zákony, ovládající všecko a uvádějící pro blaho každého smrtelného druhu prvky navzájem sobě přiměřené v mír.

13. O vesmírném míru, který nemůže být žádnými poruchami vyšlun z přirozeného zákona, an řízením spravedlivého soudce dojde každý toho místa, jehož si svou vůlí zasloužil.

Mír těla jest tedy spořádaný poměr jeho částí;

mír nerozumné duše je spořádané ukojení žádostí; mír duše rozumné je spořádaný soulad poznání a jednání; mírem těla a duše je spořádaný život a blaho živého tvora; mír smrtelného člověka s Bohem spočívá ve spořádané poslušnosti ve víře pod věčným zákonem; mír mezi lidmi je spořádaná svornost; mírem domácnosti je spořádaná svornost spolubydlících v otázce příkazů i poslušnosti; mírem obce je spořádaná svornost občanů v otázce vlády i poslušnosti; mírem obce nebeské je dokonale spořádané a velesvorné společenství v požívání Boha i sebe navzájem v Bohu; mírem všehomíra jest pokoj řádu. Řád jest uspořádání věcí stejných i nestejných, každé na svém místě. Proto nešťastní, jelikož pokud jsou nešťastní, potud zajisté míru nemají, postrádají sice pokoje řádu, v němž by nebylo ničeho rušivého; protože jsou však nešťastní po zásluze a právem, nemohou ani v tom svém neštěstí býti mimo řád; nejsou sice s blaženými spojeni, ale přesto jsou od nich odloučeni zákonem řádu. A pokud jsou uchráněni otřesu, přizpůsobují se s jakousi úměrností svému prostředí; tudíž je v nich jakýsi pokoj řádu a v důsledku toho v nich jest jakýsi mír. Jsou však nešťastní proto, že i když dík jakési bezpečnosti nepocítují bolesti, přece nejsou tam, kde by měli být skutečně bezpeční a bez bolesti; jsou však ještě nešťastnější, nemají-li mír s tím zákonem, který řídí přirozený řád. Jestliže však bolest cítí, tu pokud ji cítí, potud byl jejich mír porušen; dosud v nich však trvá mír po té stránce, po které je netrýzní bolest a po které sám celek nebere za své.

Tedy zrovna jako existuje nějaký život bez bolesti, kdežto bolest bez nějakého života možná není: tak existuje i nějaký mír bez boje, kdežto boj bez nějakého míru býti nemůže - ne potud, pokud jest bojem, ale pokud je veden těmi nebo mezi těmi, kteří jsou nějakými podstatami; těmi by na žádný způsob nebyli, kdyby netrvali v jakémisi míru.

Proto podstata, ve které žádného zla není nebo ve které dokonce žádného zla býti nemůže, existuje; zato podstata, ve které by nebylo žádného dobra, být nemůže. Proto není zlem ani bytost ďáblová, pokud jest bytostí, nýbrž zlou ji učinila jeho zvrácenost. Proto v pravdě nevytrval (Jan 8, 44), ale soudu pravdy neušel; v pokoji řádu nezůstal, ale moci pořadatele přesto neunikl. Boží dobro, které má ve své přirozenosti, ho nezachraňuje před Boží spravedlností, která ho určuje trestu; Bůh tu však nestíhá dobro, které stvořil, ale zlo, které spáchal on. Neodnímá mu totiž všechno, čím jeho bytost obdařil, nýbrž něco odnímá a něco ponechává, aby měl kdo cítit bolest nad tím, co bylo odňato.

I sama bolest je svědectvím o odňatém dobru i o dobru ponechaném. Kdyby totiž jedno dobro nezůstalo, nemohlo by trpěti pro dobro ztracené. Kdo totiž hřeší, je ještě horší, těší-li se z porušení spravedlnosti; kdo se však mučí, nevzejde-li mu z toho žádné dobro, pociťuje bolest nad porušením blaha. A protože obojí, i spravedlnost i blaho, je dobrem a protože nad ztrátou dobra se má cítit bolest, nikoli radost (pokud to není vyváжено větším dobrem; spravedlnost duše je pak lepší nežli tělesné zdraví): je oprav-

du přiměřenější, cítí-li nespravedlivý bolest jsa trestán, než cítí-li radost při hříchu. Tedy zrovna jako radost nad opuštěním dobra v hříchu je svědkyní zlé vůle, tak je bolest nad ztrátou dobra v trestu svědkyní dobré přirozenosti. Kdo se totiž trápí pro ztrátu pokoje své přirozenosti, trápí se nad tím dík jakýmsi zbytkům pokoje, které působí, že přirozenost sobě přeje. Tak je tomu však po právu při pekelném trestu, aby nespravedliví a bezbožní v mukách želeli ztráty přirozených darů, cítíce, že jim je odňal ve-spravedlivý Bůh, kterým opovrhli, když byl dobrotivým dárce.

Tedy Bůh, velemoudrý stvořitel a nejvýše spravedlivý pořadatel všech bytostí, který stvořil lidské pokolení jako největší okrasu země, dal lidem některá dobra, přiměřená tomuto životu, t. j. časný pokoj, spočívající úměrně tomuto kratičkému smrtelnému žití právě ve zdraví a celosti a svého druhu pospolitosti, jakož i všecko, čeho je k zachování nebo znovunabytí tohoto míru zapotřebí (jako to, co se vhodně a přiměřeně nabízí smyslům: světlo, zvuk, vzduch k dýchání, voda k pití a všecko, co je vhodné k živění, šacení, ošetření i okrášlení těla); dal jim je však s tou spravedlivou podmínkou, že každý smrtelník, jenž bude takových statků, sloužících pokojí smrtelníků, užívati správně, obdrží statky větší a lepší, totiž právě pokoj nesmrtelnosti a jej provázející slávu a čest ve věčném životě, aby požíval Boha a v Bohu i bližního - kdežto kdo jich bude užívati špatně, těch větších statků neobdrží a o tyto přijde.

Tedy ovocem veškerého užívání časných věcí je v pozemské obci pozemský mír, kdežto v obci nebeské je jeho plodem věčný pokoj. Proto, kdybychom byli nerozumnými živočichy, netoužili bychom po ničem jiném než po uspořádaném poměru tělesných částí a po ukojení žádostí, tedy po ničem, kromě pokoje těla a zásobě požitků, aby mír tělesný umožňoval mír duševní. Chyběli totiž tělesný mír, je znemožněn i mír nerozumné duše, protože ona nemůže dojít ukojení žádostí. Zato obojí společně napomáhá tomu míru, který navzájem panuje mezi tělem a duší, t. j. míru, jenž spočívá ve spořádanosti života a zdraví. Zrovna jako totiž zvířata, vyhýbajíce se bolesti, ukazují svou lásku k tělesnému pokoji, a jdouce za rozkoší, aby ukojila potřeby svých pudů, ukazují lásku k pokoji duševnímu: tak také, vyhýbajíce se smrti, ukazují sdostatek svou velikou lásku k pokoji, v němž jsou navzájem sdruženy duše a tělo.

Ale protože v člověku je duše rozumná, podřizuje to vše, co má společného se zvířaty, pokoji rozumné duše, aby svou mysl k něčemu upjal a tomu úměrně něco konal, aby tak došel uspořádaného souladu poznání a jednání, který jsme už označili za mír rozumné duše. Neboť ani bolest ho nesmí srazit, ani touha ho nesmí zmásti a smrt rozrušit v tomto chtění tak dalece, aby nechtěl něco užitečného poznávat a podle toho poznání upravit svůj život a mravy. Ale aby v té snaze poznávat nezašel dík chabosti lidského důmyslu v nějaký zhoubný blud, má zapotřebí

božského naučení, jehož by mohl s jistotou poslouchat, i pomoci, aby mohl poslouchati svobodně. A jelikož, dokud jest v tomto smrtelném těle, dlí v cizině od Pána, žije ve víře, nikoli v patření (2 Kor. 5, 6 n); a proto všechn pokoj, jak tělesný, tak duševní, jakož i společný mír těla a duše odnáší k tomu míru, který má smrtelný člověk s nesmrtelným Bohem, aby v něm byla spořádaná poslušnost ve víře pod věčným zákonem.

Konečně, protože božský Mistr učí dvěma největším přikázáním, t. j. lásce k Bohu a lásce k bližnímu, přikázáním, v nichž člověk nalézá tři předměty lásky, totiž Boha, svou vlastní osobu a bližního, a protože ten, kdo miluje Boha, v lásce k sobě nebloudí: plyne z toho, že k lásce k Bohu má vésti i svého bližního, jehož má přikázáno milovat jako sám sebe (tak má vésti svou ženu, své děti i domácí i ostatní lidi, které může), a že si má přátí téhož vedení od bližního, potřebuje-li toho snad; a takto bude smířen, co na něm jest, s každým člověkem tím lidským mírem, jenž spočívá v spořádané svornosti, jejíž rád velí předně nikomu neškodit a za druhé také pomáhat, komu lze.

Především tedy pečuje o svoje drahé; o ně se totiž může starat pohodlněji a snadněji, ať už po přírodním řádu či po řádu lidské společnosti. Proto praví apoštol: „Nestará-li se kdo o svoje a hlavně o svoje domácí, zapírá víru a jest horší než nevěřící“ (1 Tim. 5, 8). To je také pramenem domácího míru, t. j. spořádané svornosti spoluobydlicích v otázce příkazů i poslušnosti. Příkazují totiž ti, kteří se starají, na př. muž ženě,

rodiče dětem, páni služebníkům; poslouchají pak ti, o které se pečuje, na př. ženy mužů, děti rodičů, služebníci pánů. Ale v domácnosti muže spravedlivého, žijícího z víry (Hab. 2, 4) a dříve dosud v cizině od té nebeské obce, slouží i ti, kdo rozkazují, a to těm, kterým na pohled rozkazují. Nedávají totiž rozkazů z panovačnosti, ale z povinné péče, a nerozkazují z panské vypínavosti, ale z milosrdné starostlivosti.

15. O přirozené svobodě a o otroctví, jehož první příčinou jest hřích, protože člověk zlé vůle, i když není nevolníkem druhého člověka, je otrokem vlastního chtíce.

Tak velí přirozený řád, tak stvořil Bůh člověka. Dí totiž: „Ať panuje nad rybami mořskými i ptáky nebeskými a nade všemi plazy, kteří se plazí po zemi“ (Gen. 1, 26). Stvořiv ho rozumným, chtěl, aby panoval pouze nad tvory nerozumnými, ne aby člověk panoval nad člověkem, nýbrž nad dobytčetem. Proto se první spravedlivci stali pastýři bravu, nikoli králi nad lidmi, aby Bůh i takto naznačil, čeho žádá řád stvoření a k čemu nutí hříšné provinění.

Vyrozumívá se totiž, že otrocký stav byl právem uvalen na hříšníka. Proto v Písmech nečteme nikde o žádném otroku, až teprve spravedlivý Noe za trest takto nazval svého syna za jeho hřích (Gen. 9, 25). Tohoto jména si tedy zasloužila vina, nikoliv přirozenost. Latinské slovo „servus“ (otrok) pochází prý od toho, že vítězové zachraňovali („servare“) ty, které mohli po válečném právu usmrtit, a dělali si z nich otroky; ale ani to není bez souvislosti s hříchem. Neboť i když se vede válka spravedlivá, bojuje se na druhé

straně za hřích; a každé vítězství, jehož se dostává i zlým, pokořuje ve službách Boží spravedlnosti poražené, hojíc nebo trestajíc jejich hříchy. Dosvědčuje to muž Boží Daniel, když se v zajetí vyznává Bohu ze svých hříchů i z hříchů svého národa a dotvrzuje ve zbožné lítosti, že to je příčinou toho zajetí (Dan. 9, 5 nn).

Je tedy hřích první příčinou otroctví, ve kterém je člověk poddán člověku v poutech vázanosti; to se děje jenom na základě Božího soudu, na němž není nespravedlnosti a jenž dovede viny vinníků stíhati rozmanitými tresty. Jak však praví nebeský Pán, „každý, kdo páše hřích, jest otrokem hříchu“ (Jan 8, 34); proto sice mnoho zbožných lidí slouží pánům nespravedlivým, ale přece ne svobodným; „kým je totiž kdo přemožen, tomu jest i dán za otroka“ (2 Petr 2, 19). A sloužit člověku je jistě menším neštěstím než sloužit chtíči, protože - abych pomlčel o ostatním - pomstychtivost plení lidská srdce nejkruťjším panstvím. Leč zrovna jako podle řádu pokoje, ve kterém jsou jedni poddáni druhým, prospívá sloužícím pokora, tak zase panujícím škodí pýcha. Zato od přírody, jak Bůh člověka původně stvořil, není žádného otroka člověka nebo hříchu.

Avšak i otroctví, jež je trestem, podléhá tomu zákonu, jenž velí přirozený řád zachovat a zapovídá ho rušit; neboť kdyby se nebylo jednalo proti tomu zákonu, nemělo by otroctví co stíhat a trestat. Proto i apoštol napomíná služebníky, aby byli svým pánům poddáni a aby jim ze srdce a upřímně sloužili (Ef. 6, 5); to aby - nemožou-li od pánů získati svobodu - učinili si jaksi

svoje otroctví sami svobodným, sloužíce jim ve věrné oddanosti a ne ve lstivém strachu - dokud nepomine nespravedlnost, dokud nevezme za své všechna lidská vlada i moc a dokud nebude Bůh vším ve všem (1 Kor. 15, 24; 28)

16. Kdy je vláda oprávněna.

Proto naši spravedliví patriarchové udržovali pokoj ve svém domě tím způsobem, že stran těchto časných statků činili sice rozdíl mezi údělem synů a postavením otroků, ale zato k uctívání Boha, v němž doufáme ve statky věčné, vedli všechny členy své domácnosti s toužou laskavou péčí. To je příkazem přirozeného řádu, ba název „hlava rodiny“ má právě tady svůj původ a je užíván teď tak obecně, že i nespravedliví panovníci se rádi dávají nazývat hlavami. Ale ti, kteří jsou skutečnými hlavami rodiny, starají se otcovsky o to, aby všichni jejich domácí příslušníci uctívali a vysloužili si Boha; touží totiž a přejí si přijíti do domu nebeského, kde už nebude povinnosti vládnouti smrtelníkům, protože tam nebude povinnosti pečovat o šťastné - už nesmrtelné; a dokud se tam nedostanou, měli by spíše hospodáři pocítovat jako břemeno vládu než otroci službu.

Jestliže se však někdo v domě svou neposlušností domácímu řádu protiví, je kárán buďto slovem nebo bitím či jakýmkoli jiným spravedlivým a dovoleným trestem, nakolik to lidská společnost dovoluje, a to v zájmu toho trestaného, aby byl včleněn v řád, z něhož vybočil. Neboť zrovna jako není dobročinný ten, který svou

ochotou způsobí, že je ztraceno větší dobro, tak není také nevinný ten člověk, který z ohleduplnosti nechá druhého upadnout ve větší zlo. Kdo tedy má zůstat bez viny, ten nejen nesmí nikomu způsobit nic zlého, ale musí také druhého od hříchu zdržovati nebo hřích trestati, aby se buďto ten trestaný trpkou zkušeností polepšil nebo aby byl pro jiné odstrašujícím příkladem.

Protože tedy lidská domácnost má býti základem nebo složkou obce a protože každý základ musí být zaměřen k nějakému cíli svého druhu a každá složka k celku, jehož je součástí: plyne z toho dosti jasně, že domácí řád má být nacílen na řád obecný, t. j. že spořádaná svornost spolubydlících ve věci příkazů i poslušnosti se má odnášet ke spořádané svornosti spoluobčanů stran vlády i poslušnosti. Následkem toho má hlava rodiny dávat příkazy po vzoru zákona obce a má jimi svůj dům řídit tak, aby byl v souladu s řádem obce.

17. V čem se nebeské společenství s pozemskou obcí pokojně shoduje a v čem s ní nesouhlasí.

Ale domácnost lidí, kteří nežijí z víry, kráčí za mírem pozemským, jenž provází statky a výhody tohoto časného života; zato domácnost lidí, kteří žijí z víry, vzhlíží k věčným zaslíbením pro život budoucí, kdežto statků pozemských a časných užívá jako cizinka, nedávajíc se jimi upoutat a odvrátit od svého cíle, Boha, ale opírajíc se o ně, aby lehčeji nesla a co nejméně zvýšila břemeno porušitelného těla, jež zatěžuje duši (Moudr. 9, 15).

Proto obojí druh lidí a ta i ona domácnost užívá potřeb tohoto smrtelného života společně; ale každá má při jejich užívání svůj vlastní cíl, značně odchylný. Tak také pozemská obec, která nežije z víry, touží po míru pozemském a svornost občanů ve vládě i poslušnosti naciluje k tomu, aby mezi nimi byla jakási shoda vůle v otázce potřeb smrtelného života. Naproti tomu obec nebeská či spíše ta její část, která v této smrtelnosti je cizinkou a žije z víry, potřebuje požívat i tohoto míru, dokud nepomine ta smrtelnost, pro niž je tohoto míru zapotřebí; proto také dokud tráví svůj život v cizině u obce pozemské jako v zajetí, majíc slíbeno vykoupení a obdrževši jako záruku duchovní milost, neváhá poslouchati zákonů pozemské obce, jež spravují potřeby smrtelného života, a to proto, aby - protože ten smrtelný stav je oběma obcím společný - byla ve věcech, k němu se vztahujících, mezi nimi zachována svornost.

Avšak pozemská obec měla některé filosofy, které božská nauka zavrhuje a kteří se dali svými domněnkami nebo démony svést k víře, že lidstvo se musí ucházet o přízeň mnoha bohů, jejichž řekněme pravomoci podléhají rozmanité předměty, jednomu tělo, druhému duch, a co se těla týče, jednomu hlava, druhému šíje atd., každému něco jiného; podobně co se týče ducha, jednomu nadání, druhému vzdělání, třetímu vášně, čtvrtému ctič, a pokud jde o životní potřeby, jednomu dobytek, druhému obilí, třetímu víno, čtvrtému olej, jinému lesy, jinému peníze, jinému plavba, jinému války a vítězství, jinému manželství, jinému porody a plodnost a

podobně z ostatních věcí každá jinému. Zato obec nebeská věděla, že má být uctíván jenom jeden pravý Bůh, a nahlížela ve zbožné víře, že se má výhradně jemu sloužit tou službou, která se řecky jmenuje *λατρεία* a náleží jenom Bohu. Tak došlo k tomu, že náboženské zákony nemohla míti s pozemskou obcí společné, že měla za nezbytno kvůli nim s ní nesouhlasiti a lidem jiného smýšlení být solí v očích a vystaviti se jejich hněvu i zášti a urputnému pronásledování - ledaže snad odrážela nevoli protivníků někdy svou obávanou mnohostí a vždycky Božím přispěním.

Tedy tato nebeská obec, dokud dlí jako cizinka na zemi, volá k sobě občany ze všech národů a shromažďuje cizineckou obec všech jazyků, nedbajíc toho, co je odchylného v jejich mravech, zákonech a zřízeních, jimiž je pozemský mír zjednáván nebo udržován, nerušíc a neničíc z nich nic, ba dokonce chráníc a zachovávajíc to, co směřuje - byť i u různých národů různým způsobem - k jednomu a témuž cíli, pozemskému míru, pokud to nepřekáží náboženství, jež učí úctě k jedinému nejvyššímu a pravému Bohu. Používá tedy i tato nebeská obec na tomto svém putování pozemského míru, a pokud je to možno bez úhony víry a náboženství, ostříhá a přeje si ve věci přirozených lidských potřeb souladu lidských vůlí a naciluje tento pozemský mír na mír nebeský, který je skutečně mírem takovým, že - alespoň pro rozumného tvora - má být jen on pokládán i označován za mír, totiž za dokonale uspořádané a velesvorné společenství v požívání Boha a v Bohu sebe navzájem -

cíl, u něhož nebude život už smrtelným, ale prostě a jistě životným, a tělo nebude tělem živočišným, které porušujíc se zatěžuje duši, nýbrž duchovním, nemajíc žádného nedostatku a jsouc po všech stránkách poddáno vůli. Dokud Boží obec tady ve víře putuje, má tento mír a z této víry spravedlivě žije, nacilujíc na dosažení onoho míru každý dobrý skutek, který vykoná vůči Bohu i bližnímu, protože život obce je jistě životem pospolitým.

18. Jak se nejistota nové akademie liší od jistoty křesťanské víry.

Co se pak týče toho rozdílu, jejž Varro přejal od novoakademiků, pro které je všecko nejisté: zavrhuje Boží obec takovou pochybovačnost jako nesmysl. Má o věcech, jež myslí i rozumem pojímá, vědění, vinou porušitelného těla zatěžujícího duši sice malé - protože podle apoštolských slov je naše vědění částečné (1 Kor. 13, 9) - ale přece naprosto spolehlivé, a při každé očitelné věci věří smyslům, kterých užívá prostřednictvím těla duch; vždyť ten, kdo je nemá za hodny víry nikdy, klame se ještě žalostněji. Věří i svatým Písmům, starým i novým, která jmenujeme kanonickými a odkud jsme vzali i tu víru, z níž je spravedlivý živ a podle níž bez pochybností žijeme, dokud dlíme v cizině od Pána; a teprve vyjma jistotu této víry, můžeme bez obav před oprávněnou výtkou pochybovat o některých věcech, které jsme nevnímali ani smysly ani rozumem, které nám nezasvitly v kanonickém Písmu a které nevešly v naši známost prostřednictvím svědků, jimž není možno nevěřit.

Této obce se jistě ani dost málo netýká to, v jakém kroji či při jaké životosprávě kdo vyznává tuto víru vedoucí k Bohu, jen když to není proti Božím přikázáním; proto nenutí ani filosoфы, obrácené na křesťanství, aby odložili svůj kroj nebo způsob svého života, který náboženství nevadí, nýbrž nepravé nauky. Proto vůbec nedbá toho rozdílu, který Varro přijal od kyniků, pokud nevede k ničemu nečestnému a svévolnému.

Co se pak týče toho trojího způsobu života, totiž života v ústraní, ve veřejnosti a synthese obojího: může kdokoli žítí kterýmkoli z nich bez úhony víry a dojítí věčné odměny; přesto není lhostejno, čeho se přidrží z lásky k pravdě a co vynaloží na službu lásky. Nikdo nemá žít v ústraní tak, aby v tom soukromí nemyslel na prospěch bližního, nikdo se nemá věnovat veřejnosti tak, aby netoužil vhroužit se v Boha. V ústraní nemá člověka blažit nečinná prázdneň, nýbrž hledání a nalézání pravdy, aby v ní činil pokroky a neskrýval svoje objevy před druhým. V životě veřejném nemá zase toužit po hodnosti nebo moci v tomto životě, protože všechno pod sluncem je marnost, ale po tom díle, jež tato hodnost a moc umožňuje, koná-li se správně a s užitkem, t. j. tak, aby vedlo k blahu podřízených ve smyslu vůle Boží; o tom jsme pojednali už výše (kap. 6). Proto dí apoštol: „Kdo touží po biskupství, touží po dobrém díle“ (1 Tim. 3,1). Chtěl tu vyložit, co je episkopát, protože je to jméno díla, nikoli hodnosti. Je to totiž slovo řecké a pochází odtud, že představe-

ný na podřízené dává pozor, t. j. stará se o ně; „skopos“ je totiž „pozor“, takže „episkopein“ bychom mohli přeložit jako „dávati pozor“. Tedy ten, kdo netouží pomoci, nýbrž po moci, má pochopit, že biskupem není.

A tak se nikomu nebrání ve snaze poznati pravdu, což je věcí chvalitebného ústraní; zato vyšší postavení, nezbytné k řízení lidu, i když se zaujímá a zastává náležitě, není náležitým předmětem touhy. Proto láska k pravdě vyhledává svatou samotu a nezbytnost lásky bere na svá bedra spravedlivou robotu. Jestliže na nás to břímě nikdo nevzkládá, věnujme se vnímání a nazírání pravdy; pakli je na nás kdo klade, vezměme je na sebe z nezbytnosti lásky; ale ani pak se na žádný způsob nepřestávejme kochati pravdou, aby nám ona příjemnost neunikla a aby nás ta nezbytnost neutloukla.

20. Že příslušníci svaté obce jsou po čas tohoto života blaženi nadějí.

Je-li tedy nejvyšším dobrem Boží obce věčný a dokonalý mír, ne ten, jímž smrtelníci procházejí mezi zrozením a smrtí, ale ten, v němž trvají nesmrtelně, netrpíce vůbec žádného protiventství: každý musí takový život shledat nanejvýš blaženým, kdežto ten, jaký se žije tady, být oplýval sebe více statky tělesnými i duševními i vnějšími, musí u porovnání s oním uznat za nanejvýš ubohý. Nicméně ten, kdo ho nyní požívá tak, že ho užívá přiměřeně tomu cíli, jež horoucně miluje a věrně očekává, může být i nyní důvodně zván blaženým. ovšem spíše co do oné

naděje než co do této skutečnosti. Neboť tato skutečnost bez oné naděje je falešnou blažeností a velikou bídou; nevládne totiž pravými duševními dobry; neboť není pravou moudrostí ta, která ve svém obezřetném rozlišování, statečném konání, uměřeném sebeovládání a spravedlivém rozdělení nevzhlíží k tomu konci, kde bude Bůh vším ve všem, v zajištěné věčnosti a v dokonalém pokoji.

21. Zdali podle Scipionových výměřů v Ciceronově dialogu Římský stát vůbec kdy existoval.

Proto je nyní na místě, abych co nejstručněji a nejjasněji vyložil to, co jsem slíbil probrati v druhé knize tohoto spisu (kap. 21), že totiž podle Scipionových výměřů v Ciceronových knihách O státě římského státu nikdy nebylo. Stát definuje totiž stručně jako věc lidu. Je-li ta definice správná, pak římského státu nikdy nebylo, protože nikdy nebyl věcí lidu, jak on stát definuje. Lid je totiž podle něho lidská společnost, sdružená souhlasem ve věcech práva a společným prospěchem. Co myslí souhlasem ve věcech práva, to vysvětluje obšírně a dovozuje tak, že budování státu není možné bez spravedlnosti; kde tedy není pravé spravedlnosti, tam nemůže být ani práva. Co se totiž děje po právu, děje se jistě spravedlivě; co se však děje nespravedlivě, nemůže se dít ani po právu. Nelze totiž za práva označit ani pokládat nespravedlivá lidská ustanovení, jelikož i oni označují jako právo to, co pramení ze zřídla spravedlnosti, a říkají, že je falešný a nesprávný názor

těch, podle nichž je právem to, co prospívá mocnějšímu. Tedy tam, kde není spravedlnosti, nemůže být lidské společnosti sdružené právním souhlasem a tudíž ani lidu podle toho výměru Scipionova nebo Ciceronova; a není-li lidu, není ani věci lidu, nýbrž jen věc jakéhokoli množství, kterému nepřísluší jméno „lid“. A tak, je-li stát věcí lidu a není-li lidu kromě toho, jenž je sdružen právním souhlasem, a není-li práva tam, kde není spravedlnosti, není státu.

Spravedlnost pak je ta ctnost, která dává každému, co jeho jest. Jaká je tedy ta lidská spravedlnost, která právě člověka pravému Bohu bere a vydává ho nečistým démonům? Znamená tohle dávat každému, co mu patří? Kdo odcizí pozemek tomu, kdo jej koupil, a předá ho tomu, kdo naň nemá žádný nárok, je nespravedlivý; a kdo se sám odcizí vládci Bohu, který ho stvořil, a slouží zlým duchům, je spravedlivý?

Ty knihy O státě obsahují zajisté ráznou a statečnou obranu spravedlnosti proti nespravedlnosti. Jí předchází obhajoba nespravedlnosti proti spravedlnosti spolu s tvrzením, že stát může existovat i vzrůstat jenom díky nespravedlnosti, a jako nejpádnější důkaz se uvádí, že je nespravedlivé, když jedni lidé slouží druhým jako pánům; nicméně kdyby prý vládnoucí obec. hlava velikého státu, nespravedlnost nepěstovala, nemohla by vládnouti koloniím.

Proto následuje jménem spravedlnosti odpověď, že je to spravedlivé, protože takovým lidem je poddanství ku prospěchu, a že bere-li se špatným lidem možnost páchat bezpráví, je to pod-

daným užitečné, a že se budou mít v porobě lépe, protože před podrobením se měli hůře; a aby se ten důkaz posílil, je k němu připojen znamenitý příklad, vzatý z přírody, tohoto znění: „Proč tedy vládne Bůh člověku, duch tělu, rozum chtíči i ostatním neřestným složkám ducha?“ Tento příklad ukazuje jistě dost jasně, že některým je poddanství s užitkem a že služba Bohu je užitečná všem. Avšak duch, sloužící Bohu, vládne tělu správně, a uvnitř samého ducha rozum, poddaný Bohu, správně vládne chtíči i ostatním vášním. Kolik tedy asi spravedlnosti můžeme předpokládati v člověku, který Bohu neslouží? Vždyť duch nemůže na žádný způsob spravedlivě vládnouti tělu ani lidský rozum vášním, neslouží-li Bohu. A není-li v takovém člověku žádné spravedlnosti, není jí bezpochyby ani v lidské společnosti, která se z takových lidí skládá. Není tu tedy toho souhlasu ve věcech práva, který činí z lidského davu lid, jehož věci je prý stát.

Proč bych totiž mluvil ještě o prospěchu, jehož společenství také sdružuje podle této definice lidský dav v lid? Ostatně člověku při bližším povšimnutí neujde, že není ani žádného prospěchu pro živé bytosti, které žijí bezbožně, jako žije každý, kdo neslouží Bohu a slouží démonům, kteří jsou tím bezbožnějšími, čím více pro sebe vyžadují obětí, ačkoli jsou nečistí duchové. Přesto stačí, myslím, to, co jsme řekli o souhlasu ve věcech práva: z toho je dosti patrné, že podle tohoto výměru není národa, o jehož státě by mohla být řeč, když v něm není spravedlnosti.

Namítnou-li, že Římané ve svém státě nesloužili nečistým duchům, nýbrž dobrým a svatým bohům: což musím tolikrát opakovati totéž, když jsem o tom hovořil už dosti, ba více než dosti? Kdo totiž pročetl předcházející knihy tohoto spisu a dostal se až sem, nemůže už pochybovat, že Římané sloužili zlým a nečistým démonům - leda by byl nadmíru tupý nebo nestydatě hádavý. Ale abych pomlčel, jací jsou ti, které uctívali oběťmi: v Zákoně pravého Boha je psáno: „Bude vyhlazen, kdo obětuje bohům mimo jediného Hospodina“ (Ex. 22,20). Tedy po vůli toho, který dal tento příkaz pod takovou pohrůžkou, nemělo se obětovat bohům ani dobrým ani zlým.

22. Je-li to pravý Bůh, jemuž křesťané slouží a jemuž výhradně se má obětovat.

Ale může se namítnouti: „Kdo je ten Bůh, nebo proč je hoden toho, aby ho Římané poslouchali tak, že by mimo něho neuctívali oběťmi žádného?“

Je velká zaslepenost, ptáti se ještě, kdo je ten Bůh. Je to ten Bůh, o němž proroci předpověděli věci, které my vidíme. Je to ten Bůh, od něhož Abraham obdržel zaslíbení: „V tvém semeni budou požehnáni všichni národové“ (Gen. 22,18). Že se to uskutečňuje v Kristu, který vzešel podle těla z toho semene, to nahlízejí chtěj nechtěj i ti, kteří zůstali nepřáteli tohoto jména. Je to ten Bůh, jehož božský Duch promluvil ústy těch, o kterých jsem v hořeních knihách uvedl, co všechno předpověděli i splnili po církvi, rozšířené před našima očima po celém svě-

tě. Je to ten Bůh, jehož největší římský učenec Varro pokládá za Jova, nevěda, co mluví; ale přesto mi to stojí za zmínku, protože muž tak rozsáhlých znalostí nemohl toho Boha ani popřít ani ho mítí za nepatrného. Spatřoval v něm totiž toho boha, kterého považoval za nejvyššího. Je to konečně ten Bůh, kterého Porfyrius, nej-
učenější filosof, třebaže nejurputnější nepřítel křesťanů, uznává za velikého boha, a to i na základě výroků svých domnělých bohů.

23. Co bylo podle Porfyria ve věštbách bohů vyřčeno o Kristu.

Neboť v knihách, kterým říká „Ek logiόν filosofiai“ a ve kterých probírá a sepisuje lži-božské výpovědi o věcech týkajících se filosofie, praví - abych uvedl jeho vlastní slova, přeložená z řečtiny do latiny: „Když se kdosi ptal, kterého boha by měl vzývat, aby svou manželku odvrátil od křesťanství, odvětil Apollo ve verších takto.“ Nato následují tato jakoby Apollonova slova:

Snad se ti podaří spíše písmena do vody vyrýt
nebo letět jak pták na lehce rozpjatých křídlech,
nežli obrátit mysl zkažené a bezbožné ženy.
Ať si jen zůstane při svých nicotných bajkách,
velebíc mrtvého Boha, ježž na smrt vydali soudci,
vynesše spravedlivý rozsudek, aby tak zhynul
nejhorší smrtí a okovy spoután, ve květu mládí.

Po těchto Apollonových verších, přeložených tady volným veršem, dodává: „V těchto verších ukázal neodvolatelnost jejich rozsudku, řka, že Židé přijímají Boha spíše než tito.“

Hle, jak očerňuje Krista a staví Židy nad křesťany, když prohlašuje, že Židé Boha přijímají!

Tak totiž vyložil Apollonovy verše, podle kterých byl Kristus vydán na smrt spravedlivým rozsudkem soudců, jako by byl spravedlivými soudci po zásluze potrestán. Vida, co řekl prohlášený Apollo o Kristu, či čemu tenhle autor věřil nebo jaký výrok - ve skutečnosti nevyřčený - snad podvrhl věštci sám! Jak je sám důsledný nebo jak násilně uvádí věštby ve shodu, uvidíme níže; zde však praví, že Židé, přijímající prý Boha, vyřkli nad Kristem spravedlivý soud, když ho odsoudili k umučení tou nejhorší smrtí. Měl tedy popřáti sluchu židovskému Bohu, jemuž vydává svědectví, a jeho slovům: „Kdo obětuje bohům mimo jediného Hospodina, bude vyhlazen.“

Ale obraťme se k věci bližší a poslyšme, jak velký je podle něho Bůh Židů. Optal se zase kdosi Apollona, co je lepší, zdali slovo nebo rozum nebo zákon; i praví k tomu Porfyrius: „Odpověděl mu těmito verši.“ A nato uvádí Apollonovy verše, mezi nimiž jsou i tyto - abych z nich vybral potřebné: „V Boha pak, ploditele a krále před počátkem světa, v toho, před nímž se chvěje i nebe i země i moře a jehož se děsí hlubiny pekel i sama božstva; jejich zákonem jest Otec, jehož horlivě uctívají svatí Hebreové.“ Tímto výrokem svého boha Apollona prohlašuje Porfyrius Boha Hebreů za tak velikého, že se ho děsí i sama božstva. Řekl-li tedy tento Bůh: „Kdo obětuje bohům, bude vyhlazen,“ divím se, že se sám Porfyrius nezděsil a nedostal strach, aby jako obětník bohů nebyl vyhlazen. Tento filosof mluví o Kristu také příznivě, jako by zapomenuł svého utrhaní, o kterém jsme se

před chvilkou zmínili, nebo jako by jeho bohové Kristu láli ze spaní a po procitnutí ho shledali dobrým a důstojně ho chválili. Konečně, jako by se chystal pronésti něco podivuhodného a neuvěřitelného, praví: „Snad některým bude připadat opravdu neočekávaným, co nyní řekneme. Prohlásili totiž bohové o Kristu, že byl dokonale zbožný a že se stal nesmrtelným, a zmiňují se o něm s čestnou pochvalou; zato o křesťanech bohové říkají, že jsou poskvrnění a zkažení a zapleteni v bludy, a zahrnují je mnoha takovými potupami.“ Potom uvádí potupné lživěštby bohů o křesťanech a nato praví: „Těm pak, kteří se tázali na Krista, řekla Hekate: Jak se vede po smrti nesmrtelné duši, to víš: odtrhla-li se však od pravdy, na věky bloudí. Muži nanejvýše zbožnému náleží tato duše; jí vzdávají poctu v pravdě, která jim je cizí.“ Když byl uvedl slova této lživěštby, praví svými vlastními slovy: „Nazvala ho tedy velezbožným mužem a řekla, že jeho duše - nejinak než duše jiných zbožných lidí - byla po smrti obdařena nesmrtelností a křesťané že nic netušíce uctívají tuto.“ Dále: „Když se pak zeptali: „Proč byl tedy odsouzen?“ odpověděla bohyně takto: „Tělo je vždycky vystaveno ochromujícím mukám; ale duše bohobojných sídlí v nebeském sídle. Tato duše však nechala upadnouti v osudný blud jiné duše, kterým osud nepopřál božích darů ani poznání nesmrtelného Jova. Proto se tedy bohům zprotivili, ježto je nechal upadnouti v osudný blud, ano jim nebylo souzeno znáti Boha a obdržeti dary od bohů. On sám byl však bohobojný a dostal se do nebe, jako všichni zbož-

ní. Jemu se tedy rouhat nebudeš, ale polituješ těch pomatených lidí, jimž proto hrozí blízká zkáza’.”

Nikdo není tak hloupý, aby se nedovtípil, že tyto věštby byly budto vymyšleny člověkem zchytralým, zapřisáhlým nepřítelem křesťanů, nebo že byly proneseny nečistými démony za tímž účelem: chválíce totiž Krista, mohli budít zdání, že křesťany hanobí po zásluze, a chtěli tak zatarasit, pokud možno, cestu k věčné spáse, po níž kráčí každý křesťan. Cítí totiž, že s jejich nevyčerpatelnou zběhlostí v páchání zla se docela dobře srovnává, věří-li se jim, když chválí Krista, jen když se jim také věří, když tupí křesťany; to aby z toho, kdo jim uvěří v obojím, udělali takového obdivovatele Kristova, který by křesťanem být nechtěl, a aby ho tak Kristus z područí těch démonů neosvobodil, byť jím byl sebe více vychvalován - zvláště povážíme-li, že Krista chválí takovým způsobem, že kdo v něho uvěří tak, jak ho hlásají oni, není pravým křesťanem, nýbrž kacířským fotiniánem, který zná Krista jenom jako člověka, ne také Boha, takže nemůže skrze něho dojít spasy, ani se vyhnouti léce těchto prolhaných démonů nebo se z ní vyplésti.

My však nemůžeme dát souhlas nejen Apollonovi, jenž Krista hanobí, ale ani Hekatě, která ho chválí. Prvý chce totiž vzbudit víru, že Kristus byl nespravedlivý, ježto byl podle něho popraven podle spravedlivého rozsudku; druhá zase ho líčí jako nanejvýše bohabojného člověka, ale jenom člověka. Ale on i ona mají jediný cíl, aby totiž lidé nebyli křesťany; nebudou-li z nich

totiž křesťané, nebudou moci být vyrváni z jejich područí. Leč tenhle filosof, nebo spíše ti, kteří takovým protikřesťanským lživěštbám přikládají víru, musí dříve - dovedou-li to - uvésti Hekatin i Apollonův názor na Krista v souhlas, tak aby ho budto oba odsuzovali nebo oba chválili. A i kdyby to dovedli, neměli bychom se my o nic méně na pozoru před podvodnými démony, ať už Krista hanobí nebo velebí. Když se však ve skutečnosti jejich bůh a bohyně nemohou o Kristu shodnouti a on ho haní a ona chválí: pak opravdu jejich pomlouvám o křesťanech lidé věřit nemohou, budou-li sami soudit spravedlivě.

Arci Porfyrius či Hekate při své chvále Krista, ač říká, že on nechal křesťany upadnout v osudný blud, přece osvětluje příčiny toho - jak se sám domnívá - bludu. Ale dříve, než o nich uvedu jeho vlastní slova, se táži: když už Kristus nechal křesťany upadnout v osudný blud, učinil to ze své vůle nebo proti své vůli? Jestliže ze své vůle, jak mohl být spravedlivý? Pakli proti své vůli, jak může být blažený?

Ale poslechněme si už o příčinách toho bludu! Praví: „Jsou kdesi nejnižší pozemští duchové, podléhající moci zlých démonů. Před těmito varovali hebrejští mudrci - a jedním z nich byl také tento Ježíš, jak jsi slyšel ve svrchu uvedeném božském výroku Apollonově - tedy před těmito ničemnými démony a nižšími duchy Hebreové zbožné lidi varovali a zapovídali je uctívat; kázali však uctívat spíše bohy nebeské, ale ještě více Boha Otce. To však,“ praví, „přikazují i bohové, a ukázali jsme výše, kterak učí ob-

racet mysl k Bohu a všude poroučejí uctívat jeho. Avšak nevzdělanci a bezbožníci, kterým osud vskutku nedopřál božích darů ani poznání nesmrtelného Jova, nepopřávajíce sluchu ani bohům ani božím mužům, nejen odmítli všechny bohy, ale dokonce proti zákazu nechovali k démonům a k těmto duchům záští, naopak jim prokazovali čest. Předstírajíce však, že uctívají Boha, nekonají to jediné, čím lze Boha uctívati. Bůh totiž jakožto Otec všeho nepotřebuje nic; ale dobře jest nám, když se mu klaníme ve spravedlnosti a čistotě a v jiných ctnostech, modlíce se k němu právě svým životem, následující ho a rozjímající o něm. Rozjímání totiž očišťuje,“ praví, „a následujeme-li ho, zbožšťuje se naše nitro jednáním směrem k němu.“

Dobře tedy vzdal chválu Bohu Otci a dobře řekl, jakým životem má být uctíván; takových příkazů jsou hebrejské knihy plny, prikazující nebo chválíce svatý život. Leč pokud jde o křesťany, bloudí a spílá tolik, kolik jen chtějí démoni, jeho domnělí bohové - jako by pro někoho bylo těžko se rozpomenouti, jaké ohavnosti a hanebnosti se odehrávají při uctívání bohů v divadlech i chrámech, a všimnouti si, co se čte, káže i slyší v kostelích či co se obětuje právě mu Bohu - jakož i pochopiti, kde je mravů chrám a kde trosky.

Kdo to však byl, ne-li duch dábelický, který mu řekl nebo vnukl tu bezpodstatnou a vyloženou lež, že duchy - jež Hebreové zakázali uctívat - křesťané nemají v nenávisti, ale v uctivosti? Leč ten Bůh, jehož uctívali hebrejští mudrcové, zakazuje obětovat i svatým nebeským andělům a

božím mocností, těm blažencům, které na této své smrtelné pouti ctíme a milujeme jako spoluobčany; ve svém zákoně, jež dal svému hebrejskému lidu, hřímá a praví s mocnou pohružkou: „Kdo obětuje bohům, bude vyhlazen.“ A aby nikdo nemyslel, že je zakázáno obětovat jenom ničemným démonům a pozemským duchům, které Porfyrius nazývá nejnižšími nebo nižšími - i oni totiž slují ve svatých Písmech bohy, ne hebrejskými, nýbrž pohanskými; to vyjádřili překladatelé jasně v žalmu, říkáce: „Neboť bohové pohanů jsou démoni“ (95,5) - tedy aby nikdo nemyslel, že těmto démonům se sice obětovat nesmí, ale nebeským, ať už všechněm nebo jen některým, ano, doložil ihned: „Jenom samému Hospodinu,“ t. j. nikomu mimo Hospodina. Mohl by totiž výraz „solí“ (samému) někoho přivést na myšlenku, že Hospodin je slunce („sol“), jemuž se sluší obětovati; že se tomu tak rozumět nesmí, zjistíme lehounko z Písem řeckých.

Tedy hebrejský Bůh, kterému i tento veliký filosof vydává takové závažné svědectví, dal svému hebrejskému lidu Zákon, psaný hebrejskou řečí, nikterak tajný ani neznámý, ale rozhlášený už mezi všemi národy; a v tom Zákoně je psáno: „Kdo obětuje bohům mimo jediného Hospodina, bude vyhlazen.“ Je snad třeba, abych v tomto jeho Zákoně i prorocích pátral po dokladech pro tuto věc? Či ani ne pátral - vždyť nejsou zapadlé a není jich málo - ale abych sbíral a ukládal v toto svoje pojednání všechny ty výrazné a hojné doklady, které ukazují nad slunce jasněji, že pravý a nejvyšší Bůh chtěl, aby

se neobětovalo vůbec nikomu mimo něho? Zde je ten jediný výrok, kratičký, či spíše dalekosáhlý a hrozebný, ale pravdivý výrok toho Boha, kterého jejich největší učenci tak znamenitě velebí; ten budiž slyšen, obáván i plněn, aby neposlušné nepostihlo vyhlazení! Zní: „Kdo obětuje bohům mimo jediného Hospodina, bude vyhlazen“ - ne že by něčeho potřeboval, ale že nám prospívá, jsme-li jeho věci. Jemu se totiž píše ve svatých hebrejských Písmech: „Řekl jsem Hospodinu: „Bůh můj jsi ty, neboť mých statků nepotřebuješ““ (Ž. 15,2).

Leč jeho nejznamenitější a nejlepší obětí jsme my sami, t. j. jeho obec; mysterium toho slavíme svými oběťmi, které jsou věřícím dobře známy, jak jsme vyložili v předešlých knihách. Že totiž přestanou oběti, které Židé přinášeli jako nástin budoucnosti, a že od východu slunce až na západ, jak už na vlastní oči vidíme, budou národové obětovat jedinou oběť (Mal. 1,11), tím se rozléhaly božské věštby v ústech hebrejských proroků; některé z nich jsme už podle potřeby vybrali a ozdobili jsme jimi toto dílo.

Kde tedy není této spravedlnosti, ve které jediný a nejvyšší Bůh vládne podle své milosti nad poslušnou obcí, aby neobětovala nikomu mimo něho a aby takto u všech lidí, příslušejících k téže obci a poslouchajících Boha, vládl také po zákonném řádu víry duch tělu a rozum vášním, aby zrovna jako jeden spravedlivý, tak i celek a společnost spravedlivých žila z víry, která působí skrze lásku, jíž člověk miluje Boha tak, jak má být Bůh milován, a bližního jako sám sebe - kde tedy této spravedlnosti není, tam o-

pravdu není lidské společnosti, sdružené na podkladě souhlasu ve věcech práva a společného prospěchu. A není-li jí, není jistě ani národa, je-li tento výměr národa správný. Není tam tedy ani státu, protože tam, kde není lidu, není ani věci lidu.

24. Z kterého výměru plyne, že nejen Římané, ale i jiné říše si právem osobují jméno „stát“.

Nedefinujeme-li však lid takto, ale jinak, na př. řekneme-li, že lid je rozumná lidská společnost, sdružená na podkladě svorného společenství ve věcech, jež miluje: pak opravdu, chceme-li vědět, jaký který lid jest, musíme přihlídnouti k tomu, co miluje. Leč ať miluje cokoliv, tu není-li to stádo dobytčat, nýbrž společnost rozumných bytostí, sdružená svorným společenstvím ve věcech, jež miluje, je na místě nazývat ji lidem; ten je arci tím lepší, čím lepších věcí se týká jeho svornost, a tím horší, čím horších věcí se týká. Podle tohoto našeho výměru je římský lid lidem a jeho věc je nepochybně státem.

Co však ten lid ve svých počátcích i v dobách pozdějších miloval a jakým vývojem dospěl ke krvavým vzpourám a potom ke spojeneckým a občanským válkám, takže porušil a zrušil tu svornost, která je jaksi zdravím národa - o tom svědčí dějiny; z nich jsme v předešlých knihách mnoho uvedli. Přesto, pokud zůstává rozumnou lidskou společností, sdruženou ve svorné pospolitosti stran věcí, jež miluje, neřekl bych, že ten lid není lidem nebo že jeho věc není státem.

Co jsem však řekl o tomto lidu a o tomto státu, to pravím a míním i o athénském či kterémkoli

řeckém, to platí i o státu egyptském a o tom starém assyrském Babylonu, ať už měly ve svých státních hranicích moc malou nebo velkou, a vůbec o státu kteréhokoli jiného národa. Neboť o obci bezbožníků, které nevládne Bůh se svým příkázáním, aby nevzdávala oběť nikomu jinému než jemu a aby v ní tudíž vládl správně a věrně duch nad tělem a rozum nad vášněmi, - o té platí obecně, že postrádá pravé spravedlnosti.

25. Že pravé ctnosti nemohou býti tam, kde není pravého náboženství.

Vždyť ať si vládne duch tělu a rozum vášním na pohled sebe chvalitebněji: jestliže duch i sám rozum neslouží Bohu, jak se Bohu podle jeho vlastního příkazu sloužit má, nevládne tělu a vášním na žádný způsob správně. Neboť jakou vládkyní nad tělem i vášněmi může být mysl, která pravého Boha nezná a není poddána jeho vládě, ale je vystavena hanobení neřestných démonů? Proto ctnosti, které domněle má a skrze něž vládne tělu i vášním, ať je nacílí k dosažení či požívání čehokoliv: není-li to Bůh, jsou i ony spíše vášněmi nežli ctnostmi. Usuzují sice někteří, že ctnosti jsou pravé a čestné tehdy, když se odnášejí samy k sobě a nejsou vyhledávány pro nic jiného; ale pak jsou naduté a zpupné, takže ani tehdy v nich nemáme spatřovat ctnosti, nýbrž nectnosti. Jako totiž to, co dává tělu život, není z těla, nýbrž nad tělem, tak i to, co dává člověku blaženost, není z člověka, ale nad člověkem - a nejen to, co blaží člověka, ale i kteroukoli mocnost a sílu nebeskou.

26. O míru mezi lidem, odcizeným Bohu, a že ho lid Boží užívá ke zbožnému životu, dokud je cizincem na tomto světě.

Tedy, zrovna jako životem těla je duše, tak je blažeností člověka Bůh, o němž praví hebrejská svatá Písma: „Blažený lid, jehož Bohem je Hospodin“ (Ž. 143, 15). Nešťastný je tedy lid tomuto Bohu odcizený. Miluje však i on jakýsi svůj mír, který nelze zavrhnout, ale jehož na konec mít nebude, protože před koncem ho neužívá dobře. Aby ho však prozatím v tomto životě měl, na tom záleží i nám; vždyť dokud jsou obě obce promíšeny, užíváme i my míru v Babyloně; víra z něho sice Boží lid osvobozuje, ale tak, že ho prozatím ponechává v cizině s ním.

Proto také apoštol napomíná církev, aby se za svoje krále a představené modlila, dodávaje: „Abychom vedli život klidný a pokojný ve vši zbožnosti a lásce“ (1 Tim. 2,2), a prorok Jeremiáš, předpovídaje někdejšímu Božímu lidu zajetí a ukládaje mu jménem Božím, aby šel do Babylona poslušně, sloužce svému Bohu i v tomto utrpení, sám jej také vyzval, aby se zaň modlil, řka: „Neboť v jeho míru je mír váš“ (29, 7), arci prozatím časný, který je společný dobrým i zlým.

27. O pokoji a míru služebníků Božích, jehož nelze v tomto časném životě dojíti zúplna.

Zato náš vlastní mír záleží i tady v Bohu skrze víru a bude v něm i na věčnosti skrze patření. Ale jak ten obyčejný mír, tak i ten náš zvláštní je na tomto světě takový, že je spíše útěchou v soužení nežli radostí z blaženosti. Ba i naše spravedlnost, třebaže je vzhledem k pravému konci

dobra, k němuž směřuje, pravou, přece je v tomto životě tak nepatrná, že spočívá spíše v odpuštění hříchů nežli v dokonání ctností. Dokládá to modlitba celé Boží obce, která putuje po zemi. Lká totiž k Bohu ústy všech svých členů: „Odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim vinníkům!“ A tato modlitba nemá účinku pro ty, jejichž víra bez skutků je mrtvá (Jak. 2, 17 nn), nýbrž pro ty, jejichž víra působí skrze lásku (Gal. 5, 6).

Rozum totiž, i když je poddán Bohu, přece v tomto smrtelném stavu a v porušitelném těle, zatěžujícím duši, nevládne nad vášněmi dokonale; proto spravedliví takové modlitby potřebují. Neboť ve skutečnosti, i když se nad vášněmi vládne, nevládne se jim nikterak bez pŕtky; a i když se s nimi člověk potýká dobře nebo ty nepřítelkyně přemůže, zkrátí a jim panuje, přece se v tomto sídle křehlosti naskytne nenápadně něco, z čeho vzejde hřích, ne-li pohotovým skutkem, jistě vratkým slovem či přeletavou myšlenkou. A proto, dokud se vášním vládne, plného pokoje není; ty, které se bouří, zdolává člověk nebezpečným bojem, a které jsou přemoženy, nad těmi ještě v míru a bezpečí netriumfuje, nýbrž tiskne je pode jho, pln úzkosti. O všech těchto pokušeních se praví v Božím Písmu krátce: „Což není krátký život na zemi zkouškou? (Job 7, 1). A vzhledem k tomu by si mohl domýšlet jenom nadutec, že žije tak, že nepotřebuje k Bohu volati: „Odpusť nám naše viny!“ Ne velikán, ale nadutec a nafoukanec, jemuž se právem protiví ten, kdo pokorným dává milost. Proto je psáno: „Bůh se pyšným pro-

tiví, ale pokorným dává milost“ (Jak. 4, 6; 1 Petr 5, 5).

Spravedlnost spočívá tedy u každého jednotlivce v tom, aby člověk poslouchal vlády Boží, tělo vlády ducha, vášně pak vlády rozumu, i když se jim nechce, ať už je krotí nebo jim odpírá, a aby si od Boha vyprošoval i milost zásluh i odpuštění poklesků a vzdával mu díky za přijatá dobrodiní. Zato v onom konečném míru, k němuž musí tato spravedlnost směřovati a pro jehož dosažení ji musíme míti, bude naše přirozenost prosta neřestí, vyléčena nesmrtelností a neporušeností, a nikomu z nás se nebude protivit nic, ani v jeho vlastní bytosti ani se strany jiného, takže nebude třeba, aby rozum vládl vášním, když jich už nebude; ale Bůh tu bude vládnouti člověku, duch tělu, a poslušnost tam bude tak lahodná a lehká, jak šťastný tam bude život i kralování. A to tam bude pro všechny i pro každého zvlášť věčné a každý si bude jist, že to bude věčné, a proto bude pokoj této blaženosti či blaženost tohoto pokoje nejvyšším dobrem.

28. Jakého konce dojdou bezbožníci.

Ale ty, kteří nejsou údy této Boží obce, postihnou naopak věčná bída, které se říká také druhá smrt, protože tam nelze mluvit o životě ani u duše, která bude vzdálena života Božího, ani u těla, které bude vystaveno ustavičným bolestem; a ta druhá smrt bude o to krutější, že nebude moci skončiti smrtí.

Avšak protože protivou míru je zřejmě boj,

zrovna jako je bída opakem blaženosti a smrt opakem života: lze se právem ptáti - když už za vrcholné dobro byl prohlášen a vychválen mír - který či jaký boj si máme naopak myslit jako vrcholné zlo. Ale ten, kdo se tak táže, musí si všimnouti, co je na boji škodlivého a zhoubného; pak uvidí, že boj není nic jiného než vzájemné nepřátelství a potýkání věcí. Je tedy myslitelný krušnější a trpčí boj nežli ten, ve kterém je vůle natolik nepřítelkyní vášni a vašeň vůli, že tomu sočení neučiní přítrž vítězství žádné strany, a ve kterém se nápor bolesti utkává se samou podstatou těla tak, že žádná strana druhé neustoupí? Kdykoliv totiž dojde k takovému střetnutí tady, zvítězí buďto bolest a člověka zbaví citu smrt, nebo zvítězí přirozenost a bolesti ho zbaví uzdravení. Tam však trvá i bolest, aby trápila, trvá i přirozenost, aby trpěla; neboť to i ono proto neustává, aby neustála pokuta.

Leč tohoto vrcholného dobra i zla, dobra žádoucího a zla nevítaného, dojdou na jedné straně dobří, na druhé zlí skrze soud; proto, dá-li Bůh, pojednám v následujícím svazku o tomto soudu.

KNIHA XX.

1. Že Bůh sice soudí po všechen čas, ale že v této knize má být pojednáno o jeho posledním soudu zvláště.

Hodláme-li mluvit o dni posledního soudu, jejž bude konat sám Bůh, a zastávati jej proti bezbožným a nevěřícím, musíme dříve uvéstí božská svědectví, jako při stavbě základy. Někteří, nechtíce jim věřit, pokoušejí se jim čeliti pomocí falešných a klamných důvodečků, tvrdíce, že uvedený doklad ze svatých Písem buďto znamená něco jiného nebo že vůbec není božského původu. Není totiž, myslím, žádného smrtelníka, jenž jakmile ty výroky pochopí tak, jak byly vyřčeny a uvěří, že byly proneseny skrze svaté duše nejvyšším a pravým Bohem, mohl by se před nimi nesklonit a upřít jim svůj souhlas - ať už by se k tomu také výslovně přiznal nebo by se to pro nějakou svou nectnost doznati styděl či bál, nebo by dokonce s tvrdošíjností blízkou šílenství také hájil bojovně a ze všech sil toho, o čem ví nebo myslí, že je to falešné. Tedy veškerá církev pravého Boha vyznává a hlásá, že Kristus přijde s nebe, aby soudil živých i mrtvých; tomu říkáme poslední den, t. j. nejposlednější čas Božího soudu. Není totiž jisto, kolik dní ten soud zaujme; ale každý, kdo svatá Písma třeba jen nedbale přečte, ví, že slovem „den“ zhusta označují čas. Přívlastkem „poslední“ nebo „nejposlednější“ označujeme

pak den Božího soudu proto, že soudí i nyní a soudil od počátku lidstva, když vyhnal z ráje první lidi, provinilé velikým hříchem, a zamezil jim přístup ke stromu života; ba už když neušetřil hříšných andělů, jejichž kníže, zahubiv se sám, uvedl ze závisti v záhubu i lidi (2 Petr 2,4), nepochybně soudil; a neděje se bez jeho vznešeného a spravedlivého soudu, žijí-li v tomto vzdušném poli démonové i na zemi lidé životem bídným, plným bolů a bludů. Ale i kdyby býval nikdo nehřešil, neudržoval by Bůh každého rozumného tvora, lnoucího neochvějně k němu, svému Pánu, ve věčném blaženství bez dobrého a spravedlivého soudu. Nevynáší však nad rodem démonů i lidí jenom obecný soud, že mají být nešťastni vinou hříchů těch prvních; soudí i vlastní skutky jednotlivců, které konají rozhodnutím vůle.

Vždyť i démoni prosí, aby jich netrápil (Mat. 8,29), a není jistě nespravedlivé, šetří-li jich nebo každého za jeho ničemnost trápí; a lidé trpí za svoje činy Boží tresty, obyčejně zjevně, a skrytě vždycky, ne-li v tomto životě, tedy po smrti: ačkoli žádný člověk nejedná správně, neopírá-li se o Boží pomoc, a žádný démon ani člověk nejedná nesprávně, jestliže to tentýž božský a spolu svrchovaně spravedlivý soud nedopustí. Jak totiž praví apoštol, „není nespravedlnosti u Boha“ (Řím. 9,14); a také, jak dí sám na jiném místě, „nevyzpytatelné jsou soudy jeho a nevystihlé cesty jeho“ (Řím. 11,33).

Nebudu tedy v této knize mluvit o těch prvých Božích soudech ani o těchto středních, ale o tom posledním, pokud se mu zlíbí, až Kristus přijde

s nebe soudit živých i mrtvých. Ten den se už jmenuje „den soudný“ ve vlastním smyslu, protože tam naprosto nebude místa pro krátkozrakou stížnost, proč ten a ten nespravedlivý je šťasten a ten a ten spravedlivý nešťasten. Tehdy se totiž ukáže, že pravé a plné štěstí mají jenom všichni dobří a zasloužené a svrchované neštěstí jenom všichni zlí.

2. O rozmanitých lidských údělech, o nichž nelze říci, že nemají co dělat s Božím soudem, i když ho nelze vyzpytovat.

Nyní se však učíme jednak snášeti s klidnou myslí zlé, jímž trpí i dobří, jednak nepřeceňovati dobré, jehož dosahují i zlí; a tak i v těch věcech, kde není zjevná Boží spravedlnost, je spasitelné božské učení.

Nevíme totiž, pro který Boží úradek je ten a ten dobrý chud nebo ten a ten zlý bohat; proč se raduje člověk, který po našem soudu měl za svůj ničemný život truchliti v mukách, a proč má zármutek muž, který by se měl za svoje chvalitebné chování radovat; proč nevinný opouští soudní síň nejen nepomstěn, ale ještě ke všemu jako odsouzenec, byv utištěn nespravedlivým soudcem nebo ohlušen křivými svědectvími, zatímco jeho zločinný odpůrce jásá, zůstává nejen bez trestu, ale ještě se mu pomstiv; proč se bezbožník těší výtečnému zdraví, kdežto člověk zbožný chřadne chorobou; proč mladí muži páchají lotrovství kypíce silou, a nemluvnata, které nemohla nikomu ani slovem ublížit, trpí rozmanitými krutými nemocemi; proč toho, kdo je lidské společnosti užitečný, sklátí

předčasná smrt, kdežto ten, kdo se snad ani narodit neměl, dožije se ještě k tomu vysokého věku; proč muž se zločinnou minulostí dojde vysokých hodností, kdežto bezúhonný je neslavně skryt v temnotách; atd., atd. - kdo to všechno může sebrat a spočítat?

Kdyby se to v těchto takřka nesmyslných poměrech alespoň dělo důsledně tak, aby v tomto životě, v němž podle slov svatého žalmu „člověk se podobá nicotě a jeho dny pomíjejí jako stín“ (143,4), docházeli těchto pomíjejících statků jenom zlí a těmi strastmi trpěli jenom dobří: mohl by se v tom vidět důsledek Božího soudu, spravedlivého, ba i laskavého, aby ti, kterým věčná oblažující dobra souzena nejsou, měli alespoň dobra časná, jež by je za jejich zlobu omýlila nebo pro Boží dobrotu potěšila, a aby ti, kterým nejsou určeny věčné muky, byli vystaveni časným strastem, jež by je za jejich všechny i sebe menší hříchy potrestaly nebo v jejich ctnostech zúplna vycvičily. Ve skutečnosti však nejenže dobrým bývá zle a zlým dobře, což se zdá nespravedlivé, ale namnoze také zlé postihuje neštěstí a dobré potkává štěstí: tím se stávají Boží soudy ještě nevyzpytatelnějšími a jeho cesty ještě nevystihlejšími.

Tedy i když nevíme, po jakém soudu to činí nebo dopouští Bůh, u něhož je svrchovaná ctnost, nejvyšší moudrost a nejvyšší spravedlnost, žádná slabost, žádná nerozvážnost a žádná nespravedlnost: přece je spasitelné učit se nepřeceňovat ani dobra ani zla, která jsou, jak vidíme, dobrým i zlým společná, jakož i vyhledávat ta dobra, která jsou vlastní dobrým, a vyhýbat se

především těm zlům, která jsou vlastní zlým. Až se ale dostaneme na ten Boží soud, jehož doba se už jmenuje „soudný den“ ve vlastním smyslu a někdy i „den Páně“: ukáže se, že jest dokonale spravedlivý nejen každý ten soud, který bude vyřčen tehdy, ale i každý, který byl vyřčen od počátku a který má být vyřčen až do té doby. Tam vyjde na světlo i to, jak spravedlivě usoudil Bůh, že nyní má být tak mnoho spravedlivých Božích soudů, téměř všechny, lidským smyslům i mysli skryto - ačkoli v této věci není zbožným věřícím skryto, že to, co je skryto, je spravedlivé.

3. Jak uvažoval Šalomoun v knize Kazatel o tom, co je v tomto životě dobrým i zlým společné.

Však také Šalomoun, moudrý král israelský, který panoval v Jerusalemě, začíná v knize Kazatel, kterou mají v kánonu svatých Písem i Židé, těmito slovy: „Marnost nad marnost - pravil Kazatel - marnost nad marnost, všechno je marnost. Jaký užitek má člověk při vší své lopotě, kterou se lopotí pod sluncem?“ Z této myšlenky rozvíjí ostatní, vypočítává strasti a klamy tohoto života, a jak v nich nazmar uplývá čas, při němž nezůstává nic pevného, nic stálého; a mezi těmi marnými věcmi pod sluncem lká jaksi i nad tím, že ačkoliv moudrost vyniká nad bláznovství o tolik, oč vyniká světlo nad temnotami, a ačkoliv moudrý má oči na svém místě, kdežto blázen žije ve tmě, přece všechny stíhá jeden osud (Kaz. 2,13n), arci v tomto životě, žitém pod sluncem; tím zřejmě myslí ta nešťes-

tí, která, jak vidíme, jsou společná dobrým i zlým. Mluví i o tom, jak na jedné straně dobří trpí zlo, jako by byli zlí, a na druhé straně zlým se dostává dobra, jako by byli dobří, říká: „Je to marnost, co se děje na zemi - že jsou spravedliví, na jejichž hlavu jako by padal skutek bezbožných, a jsou bezbožní, na které jako by padal skutek spravedlivých. Říkám, že i to je marnost“ (8,14).

V této marnosti, již věnoval tento velemoudrý muž celou tuto knihu, aby ji dostatečně vylíčil (a jistě pro nic jiného, než abychom toužili po tom životě, ve kterém není marnosti pod sluncem, nýbrž pravda pod tím, jenž toto slunce stvořil) - tedy spěl by v této marnosti člověk ke zmaru, jsa podoben marnosti, nebýt spravedlivého a správného Božího soudu? Přesto za dnů jeho marnosti záleží velice na tom, zdali pravdě odpírá nebo jí poslouchá a zdali je právě víry účasten nebo neúčasten - ne aby nabyl v tomto životě statků či zbavil se strastí, marných a pomíjejících, nýbrž k vůli budoucímu soudu, který přiřkne na trvalo dobrým dobré a zlým zlé. Konečně tento mudřec uzavírá tuto knihu slovy: „Boha se boj a příkazy jeho zachovávej, protože v tom jest celý člověk; neboť každý tento skutek přivede Bůh na soud, u každého opovrženého, ať zlý nebo dobrý“ (Kaz. 12,13n.). Co se dalo říci stručnějšiho, pravdivějšího a spásitelnějšího? „Boha se boj,“ praví, „a přikázání jeho zachovávej, protože v tom jest celý člověk.“ Kdokoliv totiž jest, je takovým, t. j. zachovává Boží přikázání; neboť kdo takovým není, není ničím; není totiž přetvářen k obrazu

pravdy, zůstáváje podoben nicotě. „Neboť každý tento skutek,“ t. j. každý, který člověk koná v tomto životě, „ať zlý nebo dobrý, přivede Bůh na soud u každého opovrženého,“ t. j. u každého, kdo se zdá hodným pohrdání a koho proto ani vidět není; vidí totiž Bůh i jeho, nepohrdá jím a na soudu ho nevynechá.

4. Že k rozpravě o posledním Božím soudu uveďte nejdříve doklady ze starého Zákona a potom z Nového.

Biblické doklady o tomto posledním Božím soudě, jež jsem se rozhodl uvést, vyberu nejdříve z knih novozákonních, potom ze starozákonních. Staré mají sice časové prvenství, ale nové je převyšují svou důstojností, jelikož ony starší ohlašují nové. Budou tedy nové uvedeny předem, a abychom jim dodali ještě větší váhy, sáhne i k starým. Starý Zákon obsahuje Zákon a proroky, Nový evangelium a apoštolské listy. Apoštol pak praví: „Skrze zákon totiž přichází poznání hříchu. Nyní se však zjevilo bez zákona ospravedlnění od Boha, doložené Zákonem a proroky, totiž ospravedlnění od Boha skrze víru v Ježíše Krista pro všechny věřící.“ (Řím. 3,20nn.) Toto ospravedlnění od Boha přísluší k Novému Zákonu a je dokládáno knihami starozákonními, t. j. Zákonem a proroky. Je tedy dlužno nejdříve předložit věc, a až potom uvést svědky. Tento postup se má zachovávat i podle slov samého Ježíše Krista, který praví: „Učitel zákona vyučený v království nebeském je podoben hospodáři, který vybírá ze svého pokladu věci nové i staré.“ (Mat. 13.52). Neřekl

„staré i nové“, jak by byl jistě řekl, kdyby byl nechtěl zachovávat raději pořadí hodnotní nežli časové.

5. Které výroky Pána Spasitele odhalují budoucí Boží soud na konci světa.

Tedy sám Spasitel, když činil výčitky obcím, ve kterých vykonal veliké divy a přece neuvěřily, a když nad ně stavěl cizozemce, pravil: „Avšak pravím vám: Tyru a Sidonu bude lehčeji v den soudný nežli vám,“ a o kousek níže říká jiné obci: „Amen, pravím vám, že zemi sodomské bude lehčeji v den soudný nežli tobě.“ (Mat. 11, 22, 24.) Tady hlásá výslovně, že soudný den přijde. A jinde dí: „Muži ninivetští povstanou na soudě s tímto pokolením a odsoudí je; neboť činili pokání na kázání Jonášovo, a hle, více než Jonáš jest tuto. Královna jihu povstane na soudě s pokolením tímto a odsoudí je; neboť přišla od končin země, aby slyšela Šalomounovu moudrost, a hle, více než Šalomoun jest tuto.“ (Mat. 12, 41n.) Z tohoto místa se dovídáme dvě věci: jednu, že přijde soud, druhou, že nastane spolu se vzkříšením mrtvých. Když totiž takto mluvil o Ninivetských a o královně Jihu, mluvil nepochybně o mrtvých, o nichž nicméně předpověděl, že v soudný den vstanou. Leč „odsoudí“ neřekl proto, že by i oni měli soudit, ale proto, že druzí budou u srovnání s nimi právem odsouzeni.

Rovněž na jiném místě, když mluvil o nynějším promísení lidí dobrých i zlých a o jejich pozdějším odloučení, které nastane jistě v den soudu, použil podobenství o zasetí pšenice a za-

setí koukole a vyložil je svým učedníkům takto: „Rozsevač dobrého semene je Syn člověka, pole pak je svět; dobré símě, to jsou synové království, koukol pak synové zlí; nepřítel zas, který ho nasej, je ďábel; žeň pak jest konec světa a ženci jsou andělé. Jako se tedy sbírá koukol a ohněm se pálí, tak bude při skonání světa. Pošle Syn člověka svoje anděly, i seberou z jeho království všecka pohoršení i ty, kteří páchají nepravost, a uvrhnou je do ohnivé pece; tam bude pláč a skřípění zubů. Tehdy se budou spravedliví skvíti jako slunce v království svého Otce. Kdo má uši k slyšení, slyš“ (Mat. 13,37nn.) Zde sice soud nebo soudný den výslovně nejmenoval, ale mnohem jasněji ho popsal pomocí příslušných událostí a předpověděl, že to nastane při skonání světa.

Taktéž svým učedníkům řekl: „Amen, pravím vám, že vy, kteří jste mne následovali, při znovuzrození, až zasedne Syn člověka na svůj slavný stolec, budete také seděti na dvanácti stolcích, soudíce dvanáct pokolení izraelských“ (Mat. 19,28). Zde se dovídáme, že Ježíš bude soudit se svými učedníky. Proto řekl i na jiném místě Židům: „Vymítám-li já duchy zlé pomocí Belzebuba, s kým je vymítají synové vaši? Proto oni budou vašimi soudci“ (Mat. 12,27). Právili však, že budou sedět na dvanácti stolcích, nesmíme si proto myslet, že s ním bude soudit pouze dvanáct lidí. Dvanáctkou byli jaksi označeni všichni soudící ve svém celku, a to s ohledem na dvě části sedmičky, která obvykle znamená celek; ty dvě části totiž, t. j. tři a čtyři, znásobíme-li je navzájem, dají dvanáct, neboť čtyři-

krát tři zrovna jako třikrát čtyři dává dvanáct - a snad má toto číslo dvanáct ještě jiný vztah, který by sem patřil. Jinak by apoštol Pavel - jelikož, jak čteme, byl na místo zrádce Jidáše dosazen apoštol Matěj - neměl při soudu zde zasídat, ačkoli pracoval více než oni všichni (1 Kor. 15,10); ve skutečnosti však on ukazuje, že patří ke sboru soudců spolu s ostatními, když praví: „Nevíte, že budeme soudit anděly?“ (1 Kor. 6,3). I co se týče těch, kteří budou souzeni, je u nich číslo dvanáct odůvodněno podobně. Bylo-li totiž řečeno: „Soudíce dvanáct pokolení izraelských,“ neplyne z toho ještě, že třinácté pokolení Levi jimi souzeno nebude, nebo že budou soudit pouze ten národ, jiných národů nikoliv. A řekl-li: „Při znovuzrození,“ myslil slovem „znovuzrození“ bezpochyby vzkříšení mrtvých. Bude totiž naše tělo znovuzrozeno skrze neporušitelnost právě tak, jako byla skrze víru znovuzrozena naše duše.

Nechávám stranou řadu výroků, které na pohled platí o posledním soudu, ale které se při pozorné úvaze ukáží nejistými, nebo se v nich objeví vztah k něčemu jinému. Mohou se totiž vztahovat na ten příchod Spasitelův, který se uskutečňuje po celou tuto dobu v jeho církvi, t. j. v jeho údech, po částech a ponenáhlu, protože ona celá jest jeho tělem; mohou se týkat i vyvrácení pozemského Jerusalema, neboť i když hovoří o něm, vyjadřuje se obvykle tak, jako by hovořil o konci světa a o tom posledním a velikém soudném dni, takže to ani nelze rozeznati jinak, nežli vzájemným srovnáním toho všeho, co tři evangelisté Matouš, Marek a Lu-

káš pověděli o této věci podobného. Některé věci totiž vykládá jeden poněkud temně, ale druhý zřetelněji; tak se ukáže, čeho se týkají slova, která se uvádějí v jedné souvislosti. To jsem se vynasnažil provésti, jak jsem uměl, v jednom listu, který jsem napsal Hesychiovi blahé paměti, salonskému biskupu; ten list má nadpis „O konci světa“.

Proto uvedu hned tady to, co čteme v Matoušově evangeliu o rozdělení dobrých a zlých, až bude soudit Kristus osobně a naposledy. Praví: „Když pak přijde Syn člověka ve své slávě a všichni andělé s ním, tehdy zasedne na svůj slavný trůn, a budou před ním shromážděni všichni národové. I rozdělí je od sebe, jako pastýř odděluje ovce od kozlů, a postaví ovce po své pravici, kozly pak po levici. Tehdy řekne král těm, kteří budou na jeho pravici: ‚Pojďte, požehnání Otce mého, vládněte královstvím připraveným pro vás od ustanovení světa. Neboť jsem lačněl, a dali jste mi jísti; žíznil jsem, a dali jste mi píti; hostem jsem byl, a přijali jste mne; nah jsem byl, a přioděli jste mne, nemocen, a navštívili jste mne; v žaláři jsem byl, a přišli jste ke mně.‘ Tu mu odpovědí spravedliví: ‚Pane, kdy jsme tě viděli lačného, a nakrmili jsme tě? Aneb žíznivého, a napojili jsme tě? Kdy jsme tě viděli jako hosta, a přijali jsme tě? Či kdy jsme tě viděli nemocného nebo v žaláři, a přišli jsme k tobě?‘ A král jim odpoví: ‚Amen, pravím vám: pokud jste to učinili jednomu z těchto mých nejmenších bratří, učinili jste to mně.‘ Potom řekne,“ praví, „i těm, kteří budou na levici: ‚Odejděte ode mne, zlořečení,

do ohně věčného, který je připraven ďáblu a andělům jeho.“ (Mat. 25,31nn.) Nato i jim podobně vypočítává, co všechno neučinili, co ti vpravo podle jeho předešlých slov učinili. A když se ho podobně ptají, kdy ho viděli v takové nouzi, odpovídá, že co neučinili pro jeho nejmenší bratry, neučinili ani pro něho; a v závěru své řeči říká: „I půjdou tito do trápení věčného, spravedliví však do věčného života.“

Zato evangelista Jan vypravuje velmi jasně, kterak předpověděl, že soud bude při zmrtvýchvstání. Praviv totiž: „Neboť Otec nesoudí nikoho, ale veškeren soud předal Synu, aby všichni ctili Syna jako ctí Otce; kdo nectí Syna, nectí Otce, který ho poslal“, ihned doložil: „Amen, amen, pravím vám, že kdo moje slovo slyší a věří tomu, jenž mne poslal, má život věčný a před soud nepřijde, nýbrž přešel ze smrti do života“ (Jan 5, 22 nn). Hle, tady řekl, že jeho věřící před soud neprijdou! Jak tedy budou moci být na soudu oddělení od zlých a postaveni na jeho pravici? Jenom tak, že na tomto místě „soud“ znamená odsouzení. Takového odsouzení arcí nedojdou ti, kteří slyší jeho slovo a věří tomu, který ho poslal.

6. Co je první vzkříšení a co druhé.

Potom dodává toto: „Amen, amen, pravím vám, že přichází hodina a jest tady, kdy mrtví uslyší hlas Syna Božího, a kteří ho uslyší, živi budou. Jako má totiž Otec život sám v sobě, tak dal i Synu, aby měl život sám v sobě“ (Jan 5, 25 n). Zde ještě nehovoří o druhém vzkříšení, t. j. o vzkříšení těla, které nastane nakonec, ale o prv-

ním, které se uskutečňuje nyní. Aby je totiž odlišil, proto říká: „Přichází hodina a jest tady.“ Není to však vzkříšení těla, nýbrž duše. Nalézají totiž i duše svoji smrt v bezbožnosti a v hříších; takovou smrtí zemřeli ti, o nichž praví opět Pán: „Nech mrtvé pochovávat jejich mrtvé“ (Mat. 8, 22), aby totiž mrtví na duši pochovávali mrtvé na těle. Tedy pro tyto, kteří bezbožností a nepravostí zemřeli duševně, „přišla hodina a jest tady, kdy mrtví uslyší hlas Syna Božího, a kteří ho uslyší, živi budou“. Slova „kteří ho uslyší“ znamenají „kteří uposlechnou, uvěří a až do konce vytrvají“. Zde neučinil žádného rozdílu mezi dobrými a zlými. Je totiž dobré pro všechny, aby jeho hlas slyšeli a žili, přejdouce ze smrtelného stavu bezbožnosti do života zbožnosti.

O takové smrti praví apoštol Pavel: „Tedy všichni zemřeli a zemřel za všechny, aby ti, kteří jsou živi, nežili už sobě, nýbrž tomu, který za ně zemřel a z mrtvých vstal“ (2 Kor. 5, 14 n). Tedy všichni, nevyjímaje vůbec nikoho, zemřeli na hříchy, buďto na hřích dědičný nebo také na dobrovolné vlastní, buďto že nevěděli, co je spravedlivé, nebo to věděli, ale nekonali; a za všechny mrtvé zemřel jediný živý, t. j. jediný zcela bezhříšný, aby ti, kteří jsou díky odpuštění hříchů živi, nežili už sobě, nýbrž tomu, který za všechny zemřel pro naše hříchy a vstal pro naše ospravedlnění, tak abychom věřice v něho, jenž ospravedlňuje bezbožníka, ospravedlnění ze své bezbožnosti, jakoby vzkříšení ze smrti, mohli se zúčastniti prvního vzkříšení, které se uskutečňuje nyní. Tohoto prvního vzkříšení bu-

dou totiž účastni jenom ti, kteří budou na věky blaženi; zato druhého, o němž promluví co nevidět, budou účastni i blažení i zavržení. První je věcí milosrdenství, druhé spravedlnosti. Proto je psáno v žalmu: „Milosrdenství i spravedlnost tvoji budu opěvat, Hospodine“ (100, 1).

O výkonu té spravedlnosti dodal v zápětí: „A dal mu moc konati soud, protože je Syn člověka“ (Jan 5, 27). Zde ukazuje, že přijde soudit v témže těle, ve kterém přišel dát se soudit. V tom smyslu totiž říká: „Protože je Syn člověka.“ V následujícím verši mluví o tom, oč nám jde: „Nedivte se tomu, neboť přijde hodina, ve které všichni, kteří jsou v hrobě, uslyší jeho hlas; a kteří dobře činili, půjdou na vzkříšení k životu, ale ti, kteří páchali zlé, na vzkříšení k soudu.“ To je takový soud, jaký o kousek výše, zrovna jako tady, znamenal „odsouzení“, totiž ve větě: „Kdo moje slovo uslyší a věří tomu, který mne poslal, má život věčný a na soud nepřijde, nýbrž přešel ze smrti do života“ (Jan 5, 24), t. j. jakožto účastník prvního vzkříšení, kterým se nyní přechází ze smrti do života, nedojde odsouzení; to je zde označeno slovem „soud“, stejně jako na tomto místě, kde praví: „Kterí páchali zlé, na vzkříšení k soudu“, t. j. k odsouzení.

Kdo tedy nechceš být při druhém vzkříšení odsouzen, vstaň z mrtvých při prvním! Neboť „přichází hodina, a jest tady, kdy mrtví uslyší hlas Syna Božího, a kteří ho uslyší, živi budou“, t. j. nedojdou odsouzení, které slove druhou smrtí; v tuto smrt budou po druhém, tělesném vzkříšení uvrženi ti, kdo při prvním, duševním vzkříšení

nevstávají. „Přijde totiž hodina“ (tentokrát nikoli: „a jest tady“, protože nastane na konci světa, t. j. při posledním a největším Božím soudu), „kdy všichni, kdo jsou v hrobě, uslyší jeho hlas a vyjdou.“ Zde neřekl jako při prvním vzkříšení: „A kteří ho uslyší, živi budou.“ Nebudou totiž živi všichni, tím životem totiž, který jediné zaslouží názvu „život“, protože je blažený. Kdyby v nich nebylo života alespoň nějakého, nemohli by arcí slyšeti ani vyjít se vzkříšeným tělem z hrobů. Proč však budou živi všichni, vykládá v dalším: „Kterí dobře činili, na vzkříšení k životu“ - to jsou ti, kteří živi budou, protože zemrou druhou smrtí. Páchali totiž zlé, protože zle žili; žili pak zle, poněvadž při prvním, nynějším, duševním vzkříšení neožili, anebo oživše, nesetrali v tom až do konce.

Tedy zrovna jako je znovuzrození dvojí, jak jsem o něm promluvil výše, jedno co do víry, které se uskutečňuje nyní skrze křest, a druhé co do těla, které nastane v jeho neporušitelnosti a nesmrtelnosti skrze veliký a poslední soud: tak je i dvojí vzkříšení, jedno první, které se odehrává nyní a týká se duší a které nedovoluje upadnouti v druhou smrt, a vedle něho druhé, které nenastane nyní, nýbrž na konci světa, a netýká se těl, nýbrž duší, a které jedny uvede v druhou smrt a druhé v ten život, ve kterém není smrti.

7. Co je psáno v Janově Zjevení o dvojím vzkříšení a o tisíci letech, a co se o nich dá rozumově vysoudit.

O tomto dvojím vzkříšení psal též evangelista Jan v knize Zjevení takovým způsobem, že ně-

kterí z našich prvé vzkříšení nepochopili, ba dokonce je obrátili v jakési směšné báchoroky. Praví totiž apoštol Jan v řečené knize: „A viděl jsem anděla, an sestupuje s nebe, maje klíč od propasti a řetěz ve své ruce. I uchopil draka, toho hada starého, který se jmenuje ďábel a satan; a svázav ho na tisíc roků, uvrhl ho do propasti a zavřel ho a zapečetil shora, aby už nesváděl národů, dokud by neskončilo tisíc let; potom má být na krátký čas rozvázán. A viděl jsem stolce a ty, kdo na nich seděli, a konal se soud. A duše těch, kteří byli zabiti pro svědectví Ježíšovo a pro slovo Boží, i těch, kteří se neklaněli šelmě ani obrazu jejímu, ani nepřijali znamení na své čelo či ruku, kralovaly s Ježíšem po tisíc roků; ostatní z nich neožili, dokud by neskončilo tisíc let. Toto vzkříšení je první. Blažen jest a svatý, kdo má účast na tomto prvním vzkříšení. Nad nimi druhá smrt moci nemá, nýbrž budou kněžími Božími a Kristovými a budou s ním kralovati po tisíc roků“ (Zj. 20, 1 nn).

Někteří se pod vlivem těchto slov Zjevení domnívali, že první vzkříšení bude tělesné; a mimo jiné je zejména ten počet tisíci let sváděl k představě, jako by se mezi svatými měl tímto způsobem světit jakýsi takový dlouhodobý svátek, totiž posvátný odpočinek po lopotě šesti tisíc let, jež uplynuly od doby, kdy byl člověk stvořen a za svůj známý veliký hřích vyhnán z ráje blaženosti do této strastné smrtelnosti; je totiž psáno: „Jeden den u Pána jest jako tisíc roků a tisíc roků jako jeden den“ (2 Petr 3, 8), takže šest tisíciletí jaksi naplnilo šest dní a v

posledním tisíciletí by jaksi následoval sedmý den, sobota, k jejímuž svěcení by totiž svatí vstali z mrtvých.

Ten výklad by se ještě jakž takž dal snést, kdyby se při něm věřilo, že Pán poskytne svým svatým v tu sobotu svou přítomností nějaké duchovní rozkoše. Vždyť i my jsme si to kdysi tak představovali. Oni však říkají, že ti, kteří tehdy vstanou z mrtvých, se budou oddávat bezuzdnému tělesnému hodování, t. j. jídlu a pití v takové míře, že nejen nezachovají žádnou míru, ale dokonce předstihnou i nevěřící; pak tomu nemůže na žádný způsob věřit nikdo než lidé tělesní. Lidé duchovní nazývají ty, kteří těmhle věcem věří, řeckým názvem chiliasté; my bychom jim mohli říkat v doslovném překladu „tisícníci“. Vyvracet jejich názor v jednotlivostech by bylo zdlouhavé; ukažme už raději, jak se má tomuto místu Písma rozumět.

Sám Pán Ježíš Kristus praví: „Nikdo nemůže vejíti do domu silákova a pobrati mu náradí, leč prve siláka sváže“ (Mar. 3, 27). Tím silákem myslí ďábla, protože on dovedl lidstvo držet v zajetí, a tím náradím, jež mu chtěl pobrati, svoje budoucí věřící, kterými on v rozmanitých hříších a bezbožnostech vládl. Tedy proto, aby tento silák byl svázán, viděl ten apoštol ve Zjevení „anděla, an sestupuje s nebe, maje klíč od propasti a řetěz ve své ruce. A chopil,“ praví, „draka, toho starého hada, který se jmenuje ďábel a satan, a svázal ho na tisíc let,“ t. j. ochromil a spoutal jeho moc svádět a ovládat duše, jež měly být osvobozeny. Těch tisíc let se pak dá vykládat dvojím způsobem, pokud mi

napadá: budto se ta věc odehrává v posledních tisíci letech, t. j. v šestém tisíciletí jako v šestém dni, jehož druhá část probíhá nyní a po němž by nastala sobota, která nepozná večera, totiž odpočínutí svatých, které nepozná konce - takže tuto poslední část toho řekněme dne označuje jako celek částí; anebo řekl „tisíc let“ ve smyslu „všechny roky tohoto věku“, aby tu plnost času označil dokonalým číslem.

Tisíc je totiž třetí mocnina desíti. Desetkrát deset je totiž sto, což jest už mocnina, ale druhá, čtverec; aby ten vzrostl v krychli, násobíme sto ještě desíti a dostaneme tisíc. I číslice sto znamená často celek, na př. tam, kde Pán praví o člověku, který opustí všecko a půjde za ním: „Dostane na tomto světě stokrát tolik“ (Mat. 19, 29), což apoštol jaksi vykládá takto: „Nic nemáme, a přece vším vládneme“ (2 Kor. 6, 10), protože už dříve bylo řečeno: „Věřícímu člověku patří bohatství celého světa“ (Přísl. 17, 6); tím spíše může celek označovat číslice tisíc, která je třetím rozměrem čtverce desíti. Proto ani nelze najít lepší výklad pro slova žalmu: „Pamětliv byl na věky své smlouvy, slova, které určil pro tisíc pokolení“ (104, 8), t. j. pro všecka.

„A svrhl jej do propasti,“ pokračuje; svrhl totiž ďábla do propasti, která znamená nesčíslné množství bezbožníků, jejichž srdce jsou ve zlobě proti Boží církvi závratně hluboká; ne že by v nich ďábel dříve nebyl; ale byl v ně uvržen v tom smyslu, že nemaje přístupu k věřícím, začal tím více vládnouti bezbožnými. Je totiž ďáblem více ovládán ten, kdo je nejen Bohu odcizen, ale také bez příčiny nenávidí Boží služeb-

níky. „I zavřel ho,“ pokračuje, „a zapečetil ho shora, aby už nesváděl národy, dokud neskončí tisíc let.“ „Zavřel ho shora“ znamená, že mu zapověděl vycházeti, t. j. přestupovati zákaz. Následující výraz „zapečetil“ po mém náhledu značí, že po jeho vůli mělo zůstat tajemstvím, kdo patří ke straně ďáblově a kdo nikoli. To zůstává totiž na tomto světě zcela skryto; vždyť není jisto, nepadne-li ten, koho vidíme stát, a nepovstane-li ten, koho vidíme ležet.

Tato záповěď pak ďábla zdržuje a váže jako pouto a závora, aby nesváděl ty národy, patřící Kristu, které dříve sváděl nebo ovládal. (O těchto rozhodl totiž Bůh před ustanovením světa, že je vytrhne z moci temnot a přeloží do království milovaného Syna svého, jak praví apoštol (Ef. 1, 4; Kol. 1, 13). Ví přece každý věřící, že on svádí národy i nyní a strhuje je s sebou do trestu; ne však ty, které jsou předurčeny k věčnému životu. Nic nevadí, že ďábel často svádí i ty, kteří se už znovuzrodili v Kristu a krácejí po cestách Božích. Neboť „Pán zná ty, kteří jsou jeho“ (2 Tim. 2, 19); z těchto nesvedl do věčné záhuby tamten nikoho. Pán je totiž zná jako Bůh, před nímž není skryto nic budoucího, ne jako člověk, který člověka pro přítomnost vidí (ačli ho vidí, když jeho srdce nevidí), jaký však bude později, to nevidí ani sám o sobě. Je tedy ďábel svázán a zavřen v propasti proto, aby už nesváděl národů, ze kterých sestává církev, které dříve svedl a ovládal, dokud církev nebylo. Není zde totiž řečeno: „aby už nikoho nesváděl,“ nýbrž: „aby už nesváděl národy,“ jimiž je bezpochyby míněna církev. Dále: „do-

kud neskončí tisíc let," t. j. buďto zbývajících část šestého dne, který se skládá z tisíce roků, nebo všechna léta, která jsou ještě tomuto světu souzena.

Leč slova: „aby nesváděl národů, dokud neskončí tisíc let“ nesmíme si vykládati tak, že potom bude svádět alespoň ty národy, z nichž sestává předurčená církev a kterých nemohl sváděti pro ty okovy a závory. Buďto bylo toho výrazu užito v tom smyslu, v jakém ho v Písmech nacházíme často, na př. v žalmu: „Tak jsou upřeny naše oči k Pánu Bohu našemu, dokud se nesmiluje nad námi“ (122,2); jakmile se totiž smiluje, nepřestanou být proto oči jeho služebníků upřeny k Pánu Bohu svému; anebo je tu ještě tento pořádek slov: „I uzavřel ho a zapečetil shora, dokud neskončí tisíc let," kdežto vsuvka „aby už nesváděl národů“ je toho rázu, že k stavbě té věty nepatří a musí být chápána zvlášť, jako by byla doložena dodatečně, takže by celá věta zněla takto: „I uzavřel ho a zapečetil shora, dokud neskončí tisíc let, aby už nesváděl národů," t. j. uzavřel ho, dokud neskončí tisíc let, proto, aby už nesváděl národů.

8. O svázání a rozvázání ďábla.

„Potom“ praví, „má být na krátkou dobu rozvázán“ (Zjev. 20,3). Znamená-li svázání a zavření draka, že nemůže sváděti církev, znamenalo by tedy jeho rozvázání, že zase bude moci? Bůh uchovej; nikdy jím totiž nebude svedena církev předurčená a vyvolená před ustanovením světa, o které bylo řečeno: „Zná Pán ty, kdo jsou jeho“ (2. Tim. 2,19). A přece v té době, kdy

bude ďábel rozvázán, bude ona tady, zrovna jako tady byla od svého zřízení a bude tady po všechen čas, totiž ve svých údech, kteří se rodí na místo umírajících. Neboť o kousek níže se praví, že ďábel, až bude rozvázán, svede národy po celém světě a strhne je do války proti ní, a že těch nepřátel bude jako písku v moři. „A vyšli na šíř země,“ píše Jan, „a obklíčili tábor svatých a město milené; i sestoupil oheň s nebe od Boha a strávil je; a ďábel, jenž je sváděl, byl uvržen do jezera ohně a síry, kde jest i šelma a prorok nepravý; a budou trápeni ve dne v noci na věky věků“ (Zjev. 20,9n). Ale to se týče už posledního soudu; nyní jsem to uvedl proto, aby si nikdo nemyslel, že během té krátké doby, co bude ďábel rozvázán, tady církev nebude, buďto že by jí on nenašel, až bude rozvázán, nebo že by ji strávil, až by ji všemožně pronásledoval.

Tedy během celé té doby, kterou tato kniha ob-
jímá, totiž v době od prvního Kristova příchodu až do skonání světa, t. j. do jeho příchodu druhého, není ďábel svázán tak, že by jeho svázání znamenalo, že během toho údobí, jemuž se říká tisíciletí, by nesměl církev svádět; vždyť jí nesvede ani, až bude rozvázán. Znamená-li totiž svázání vskutku to, že by jí nemohl či nesměl svádět: co by pak rozvázání znamenalo jiného, nežli že jí svádět může či smí? Leč Bůh uchovej, aby se to stalo; svázání ďábla značí, že nesmí lidi pokoušet v celém rozsahu, jehož je schopen, mocí nebo lstí, sváděje je na svou stranu, násilím je nutě a úskoky klamaje. Kdyby se mu to dovolilo během takové dlouhé doby, při takové

křehkosti mnohých: tu by množství takových lidí, jací toho podle Boží vůle zakusit nemají, víru vyrval nebo by jim znemožnil uvěřiti; a aby to neučinil, proto je svázán.

Bude však rozvázán tehdy, až bude jednak zbývat málo času (bude totiž zuřit ze všech sil svých i svých spřeženců, jak čteme, po tři roky a šest měsíců), a jednak ti, se kterými bude musít bojovat, budou takoví, že je celým tím svým ohromným nápirem a nástrahami nebude moci zdolati. Kdyby však nebyl nikdy rozvázán, byla by méně zjevna jeho zlobná moc, méně by se osvědčila věrná trpělivost svaté obce, méně by se konečně pochopilo, jak dobře využil jeho veliké zloby Všemohoucí: on mu na jedné straně zcela neodňal možnost pokoušeti svaté, třebaže ho ze srdcí těch, kdo věří v Boha, vyvrhl ven, aby se otužovali jeho útočením zevně; a na druhé straně ho v nitru jeho přívrženců uvázal, aby nechrlil a neuplatňoval svoji zlobu proti nesčíslným slabým, kteří mají církve rozmnožovat a naplňovat, a aby tak ty, kteří chtějí uvěřiti, od zbožné víry neodstrašil a aby nepodlomil ty, kteří už věří; a přitom ho na konec rozváže, aby Boží obec s nesmírnou slávou svého Vykupitele, pomocníka a osvoboditele spatřila, jak silného protivníka přemohla.

Ovšem co jsme my proti těm svatým a věřícím, kteří budou tehdy? Vždyť oni se budou musít osvědčit, až bude proti nim puštěn ten silný nepřítel, se kterým my zápasíme s takovými nebezpečnostvými, ač je spoután! Ačkoliv není pochyby, že i v tomto časovém údobí byli a jsou někteří Kristovi bojovníci tak prozíraví a sta-

teční, že i kdyby žili ve své smrtelné schránce tehdy, až on bude odvázan, přece by se moudře uchránili všech jeho nástrah a vytrvale by čelili všem jeho útokům.

Leč k tomuto svázání ďábla nedošlo jenom tehdy, když se Církev začala rozrůstat mimo židovskou zemi do jiných a jiných národů; ale ono se uskutečňuje i nyní a bude se dít až do skonání světa, kdy má být rozvázan, protože i nyní se lidé obracejí od nevěry, ve které jimi vládl on, k víře, a budou se bezpochyby obracet až do toho konce; a tento silák je pro každého jednotlivce svázán tehdy, když on je mu vzat jako jeho nádoba; také propast, v níž jest uzavřen, nebere za své s úmrtím těch, kteří byli tou propastí tehdy, když započalo jeho vězení, nýbrž na jejich místo zrozením nastoupili a ještě nastoupí, dokud neskončí tento svět, jiní nenávistníci křesťanů, v jejichž slepá a hluboká srdce je denně uzavírán jako do propasti.

Zdali však i v těch třech letech a šesti měsících, co bude odvázan a bude běsnit vší mocí, přistoupí někdo k víře, ve které dříve nebyl - to je otázka. Neboť výrok: „Kdo vchází do domu silákova, aby mu pobral nádobí, leč prve siláka sváže?“ (Mat. 12,29) neobstojí, pobere-li se i odvázanému. Nutí nás tedy podle všeho tento výrok k víře, že se po ten kratičký čas nepřidá ke křesťanskému lidu nikdo, nýbrž že ďábel bude bojovati s těmi, které už najde jako křesťany, a jestliže někteří z nich snad budou přemoženi a půjdou za ním, že nepatří k počtu předurčených synů Božích. Neboť zase týž apoštol Jan, který sepsal i toto Zjevení, nepíše ve svém listě

nadarmo o některých: „Z nás vyšli, ale nebyli z nás; neboť kdyby bývali byli z nás, byli by s námi jistě zůstali“ (1 Jan 2,19).

Ale co se stane s dětmi? Je přece zhola neuvěřitelné, že zrovna v tu dobu nebudou mít křesťanští rodičové žádná nemluvňata, už narozená a ještě nepokřtěná, a že se jim i za těch dnů už žádné děti nenarodí, nebo budou-li tady, že se rodičům nepodaří dostat je nějakým způsobem k lázni znovuzrození. A stane-li se to, jak to, že budou tyto nádoby vyrvány ďáblu už odvázanému? vždyť do jeho domu nevkročí pro jeho nádobí nikdo, nesváže-li ho předem. Věřme mnohem spíše tomu, že nebude po tu dobu chybět ani těch, kteří od církve odpadnou, ani těch, kteří do ní vstoupí; ale i rodiče, kteří budou mít pokřtít svoje děti, i lidé, kteří teprve tehdy budou chtít uvěřit, budou tak stateční, že toho siláka přemohou, i když není svázán, t. j. až jim bude klásti nástrahy nebo je tisknouti mocí jako nikdy předtím, prohlédnou to ve své ostražitosti a ve své vytrvalosti mu odolají, a tak mu budou vyrváni, i když nebude svázán.

Proto ještě nebude nepravdivý ten evangelický výrok: „Kdo vchází do domku silákova, aby mu pobral nádoby, nesváže-li siláka předtím?“ Podle tohoto pravdivého výroku byl totiž zachován ten postup, že nejdříve byl silák svázán, byly mu pobrány nádoby a tak se církev široko daleko mezi všemi národy rozhodnula o lidi pevné i křehké natolik, že na základě mohutné víry ve věci božsky prorokované i naplněné může brát nádoby i siláku odvázanému. Neboť zrovna jako musíme doznati, že ustydá láska mno-

hých, když se rozmáhá nepravost (Mat. 24,12), a že mnoho těch, kteří nejsou zapsáni v knize života, couvne před neslýchanými a rozsáhlými útoky i úskoky ďáblovými, až už bude rozvázan - tak si musíme mysliti nejen o těch, které ta doba zastihne při dobré víře, ale také o některých, kteří ještě budou vně, že s pomocí milosti Boží, rozjímajíce Písma, ve kterých je mimo jiné předpověděn ten konec, jehož příchod už znamenají, obdrží více pevnosti, aby věřili tomu, čemu dosud nevěřili, a více síly, aby přemohli ďábla, i když nebude spoután. A bude-li tomu tak, musíme říci, že jeho svázání předcházelo proto, aby následovalo jeho oloupení, i svázaného i rozvázaného; neboť o této věci bylo řečeno: „Kdo vejde do domu silákova, aby mu pobral nádobí, leč prve siláka sváže?“

9. Co znamená tisícileté králování svatých s Kristem a čím se liší od králování věčného.

Mezitím, co je ďábel svázán na tisíc roků, kralují svatí s Kristem také právě tisíc let, která jsou nepochybně tatáž a která musíme chápati stejně, t. j. už v této době jeho prvního příchodu. Nemluvě totiž o tom království, o němž řekne na konec: „Pojďte, požehnání otce mého, vládněte královstvím pro vás připraveným“ (Mat. 25,34), nebýt toho, že jeho svatí, jimž praví: „Hle, já jsem s vámi až do skonání světa“ (Mat. 28,20), kralují jakýmsi způsobem, arci značně rozdílným, už nyní: jistě by se jeho Církve nejmenovala i nyní jeho královstvím nebo královstvím nebeským. Neboť ten učitel zákona, který vybírá ze svého pokladu věci nové i

staré, jak jsme o něm hovořili výše, je školen v Božím království zajisté teď; a oni ženci budou z jeho Církve sbírat koukol, který nechal růsti zároveň s pšenicí až do žně, což vykládá těmito slovy: „Žeň jest konec světa, a ženci jsou andělé. Jako se tedy sbírá koukol a pálí se ohněm, tak bude při skonání světa; Syn člověka pošle svoje anděly, i seberou z království jeho všechna pohoršení“ (Mat. 13,39nn). Snad ne z toho království, kde žádných pohoršení není? Budou tedy sebrána z tohoto jeho království, kterým je tady církev.

Podobně praví: „Kdo poruší jediný z těchto nejmenších příkazů a bude tak učit lidi, nejmenším bude slouti v království nebeském; kdo však je bude plnit a tak učit, velikým bude slouti v království nebeském“ (Mat. 5,19). Mluví, jako by v království nebeském byli dva, i ten, který příkazy, kterým učí, neplní (to totiž znamená je rušiti: nezachovávat je a neplnit), i ten, který je plní a tak učí; ale že první bude nejmenším, druhý velikým. A v následujícím ihned dodává: „Neboť pravím vám: nebude-li hojnější spravedlnost vaše než zákoníků a farizeů,“ t. j. než těch, kteří porušují to, čemu vyučují - praví totiž o zákonících a farizeích na jiném místě: „Protože mluví, ale nečiní“ (Mat. 23,3) - nebude-li tedy vaše spravedlnost hojnější než jejich, t. j. taková, abyste nerušili, nýbrž plnili, čemu učíte, „nevejdete do království nebeského.“ Tedy tím královstvím nebeským, kde jsou oba, i ten, který ruší, čemu učí, i ten, který to plní, jenže onen je tam nejmenším a tento velikým - tím královstvím musíme rozumět něco jiného; a v

jiném smyslu se zase mluví o tom nebeském království, kam vstoupí jen ten, kdo příkázání plní. Tudíž tam, kde jsou lidé toho i onoho druhu, je církev, jakou jest nyní; kde však budou jenom jedni, tam bude církev, jakou bude tehdy, až v ní nebude nikoho špatného.

Je tedy církev i nyní Kristovým královstvím a královstvím nebeským. Kralují s ním tedy jeho svatí i nyní, arci jinak, nežli budou kralovat potom; leč nekraluje s ním koukol, ačkoli roste v církvi pohromadě s pšenicí. Kralují s ním totiž ti, kteří plní slovo apoštolovo: „Jestliže jste povstali s Kristem, dbejte o to, co jest nahoře, kde jest Kristus, sedě na pravici Boží; hledejte toho, co jest nahoře, ne toho, co je na zemi“ (Kol. 3,1n), ti o jakých rovněž praví, že jejich vlast je v nebesích (Fil. 3,20). Kralují s ním konečně ti, kteří jsou v jeho království tím způsobem, že jsou jeho královstvím i oni sami. Jak však mohou býti Kristovým královstvím ti, kteří - a bych pomlčel o jiných věcech - i když v jeho království dlí, dokud z něho nebudou na konci světa sebrána všechna pohoršení, přece v něm dbají o své, ne o věc Kristovu?

Tedy o tomto království ve válečném stavu, ve kterém se ještě zápasí s nepřítelem a ve kterém se jednou bojuje s odbojnými vášněmi a po druhé se couvajícím vášním rozkazuje, dokud se nedojde do toho míruplného království, kde budeme kralovat nemajíce nepřítele, jakož i o tomto prvním zmrtvýchvstání, které se uskutečňuje nyní, - hovoří Janova knížka takto. Když totiž řekl, že ďábel má být svázán na tisíc roků a potom být na krátkou dobu rozvázán, shrnu-

je, co po těch tisíc let dělá církev či co se v ní děje, řka: „A viděl jsem trůny a ty, kdo na nich seděli, a konal se soud“ (Zjev. 20,4). Nemysleme si, že je to řečeno o posledním soudu; míní se tu stolce představených a ti představení, kteří nyní spravují církev. Soudem pak, jenž se konal, je nejlépe rozumět ten soud, o němž bylo řečeno: „Cokoli svážete na zemi, bude svázáno i na nebi; a cokoli rozvázete na zemi, bude rozvázáno i na nebi“ (Mat. 18,18). Proto praví apoštol: „Neboť proč bych já soudil ty, kteří jsou vně? Nesoudíte vy těch, kteří jsou uvnitř? (1 Kor. 5,12).

Dále: „A duše těch, kteří byli zabiti pro svědectví Ježíšovo a pro slovo Boží“ (Zjev. 20,4), doplň, co řekne níže: „kralovaly s Ježíšem tisíc roků,“ totiž duše mučedníků, kterým ještě nebyla vrácena jejich těla. Neboť duše zbožných zemřelých se neodlučují od církve, která jest i nyní Kristovým královstvím. Jinak by se o nich neděla zmínka u Božího oltáře při přijímání Těla Kristova; také by nebylo nic platno, spěchat v nebezpečí k jeho křtu, aby člověk neskončil tento život bez něho, ani ke smíření, odloučil-li se snad kdo od jeho těla špatným svědomím a potřebou pokání. Proč se to děje, ne-li proto, že věřící jsou jeho údy i po smrti? Kralují tedy během tohoto tisíciletí jejich duše s ním, třebaže dosud bez svých těl. Proto se čte v téže knize i na jiném místě: „Blahoslavení mrtví, kteří v Pánu umírají. Ano, praví Duch, ať odpočinou od svých prací, neboť skutky jejich jdou s nimi“ (Zjev. 14,13).

Kraluje tedy církev s Kristem nyní po prvé, v

živých i v mrtvých. Proto totiž, jak praví apoštol, „Kristus zemřel, aby panoval i nad živými i nad mrtvými“ (Řím. 14,9). Ale zmínil se jenom o duších mučedníků, protože ti, kteří bojovali za pravdu až do těch hrdel, kralují po smrti obzvláště. Ale částí je tu označen celek, takže i ostatní mrtví patří k církvi, která jest královstvím Kristovým.

Následující slova: „A kteří se neklaněli šelmě ani jejímu obrazu, ani nepřijali znamení na své čelo či ruku,“ ta musíme vztahovat na živé i mrtvé. Kdo je ta šelma, to by sice zasloužilo podrobnějšího zkoumání; leč s pravou vírou se dobře srovnává, rozumíme-li jí právě bezbožnou obec a nevěřící lid, protivný lidu věřícímu a Boží obci. A její obraz je po mém zdání její přetvářka, v těch lidech totiž, kteří zdánlivě víru vyznávají a přitom žijí jako nevěrci. Tváří se totiž, jako by byli, čím nejsou, a zvou se křesťany, nemajíce tu pravou podobu, ale falešnou masku. Nejsou totiž z oblasti té šelmy jenom zjevní nepřátelé jména Kristova a jeho přeslavné obce, ale i ten koukol, který má být z jeho království-církve na konci světa sebrán. Ti pak, kteří se neklanějí šelmě ani jejímu obrazu, mohou být jen ti, kteří plní slovo apoštolo-
lovo: „Nespřahejte se s nevěřícími!“ (2 Kor. 6,14). Že se totiž neklanějí, to znamená, že nesouhlasí a nepoddávají se; nepřijímají její znamení, totiž znamení viny, a to na čelo vzhledem k vyznání a na ruku vzhledem k jednání. Ti tedy, kteří se nezúčastnili tohoto zla, ať už žijí dosud v tomto smrtelném těle nebo skonali, kralují s Kristem už nyní, jakýmsi způsobem při-

měřeným této době, po celé toto údobí, které se označuje jako tisíciletí.

Dále praví: „Ostatní z nich neožili. Neboť je tady hodina, kdy mrtví slyší hlas Syna Božího, a kteří ho uslyší, budou živi“ (Jan 5,25); tedy ostatní z nich živi nebudou. Dodatek „dokud se neskončí tisíc let“ znamená, že nežili v té době, kdy žít měli, kdy totiž měli přejít ze smrti do života. A proto, až přijde den, kdy nastane i vzkříšení těla, nevyjdou z hrobu k životu, ale k soudu, totiž k odsouzení, které slove druhou smrtí. Kdokoli totiž nebude žít, dokud neskončí tisíc roků, t. j. kdo za celou tu dobu, co se uskutečňuje první vzkříšení, neuslyší hlas Syna Božího a nepřejde ze smrti do života, ten při vzkříšení druhém, tělesném, přejde i s tělem do druhé smrti. Praví se totiž v následujícím řádku: „Toto vzkříšení jest první. Blažen jest a svatý, kdo má účast na tomto prvním vzkříšení,“ t. j. kdo je ho účasten. Účasten je ho pak ten, kdo nejen ožije ze smrti, totiž z hříšného stavu, ale také vytrvá v tom, že ožil. „Nad nimi,“ praví, „nemá druhá smrt moci.“ Má tedy moc nad ostatními, o kterých řekl výše: „Ostatní z nich neožili, dokud neskončí tisíc let;“ neboť po celé to časové údobí, které jmenuje tisíciletím, ať si kdokoli z nich žil v těle sebe déle, ze smrti, ve které ho udržovala bezbožnost, neožil, aby se tímto obživnutím stal účastníkem prvního vzkříšení a aby nad ním neměla moci druhá smrt.

10. Jak odpovědět těm, kteří myslí, že vzkříšení se týká jenom těla, ne také duše.

Někteří se domnívají, že lze mluvit jenom o

vzkříšení těla, a tvrdí proto, že i toto první vzkříšení bude tělesné. Říkají: „Vstává přece ten, kdo padá; ale padají těla, když umírají; vždyť se jim říká mrtvoly (cadavera) od toho, že padají („cadere“). Nemůže tedy existovat zmrtvýchvstání duševní, nýbrž tělesné.“

Ale co řeknou apoštolovi, který nazývá vzkříšením právě tohle? Vždyť nevstali z mrtvých svou tělesnou schránou, nýbrž svým srdcem ti, kterým praví: „Jestliže jste povstali s Kristem, dbejte toho, co jest nahoře“ (Kol. 3,1). Týž smysl mají i jiná jeho slova na jiném místě: „Abychom tak, jako Kristus vstal z mrtvých skrze slávu Otcovu, i my vedli život nový“ (Řím. 6,4). Sem patří i věta: „Vstaň, kdo spíš, a povstaň z mrtvých, a osvíti tě Kristus“ (Ef. 5,15).

Co se pak týče jejich výkladu, že vstát může jen ten, kdo padá, a že se tedy zmrtvýchvstání týká těla, nikoli duše, protože padati mohou těla: proč neslyší slov: „Nevzdalujte se ho, abyste nepadli“ (Sir. 2,7), a: „Vlastnímu pánu stojí nebo padá“ (Řím. 14,4) a: „Kdo myslí, že stojí, hleď, abys nepadl“ (1 Kor. 10,12)? Myslím totiž, že se máme vystříhat tohoto pádu na duši, ne na těle. Týče-li se tedy vstávání toho, co může padat, a padají-li i duše: pak musíme opravdu doznati, že i duše vstávají z mrtvých.

Jestliže pak za slovy: „Nad nimi nemá druhá smrt moci“ následují tato: „Ale budou kněžími Božími a Kristovými a budou s ním kralovat po tisíc roků“ - není to jistě řečeno jenom o biskupech a starších, kterým v církvi říkáme „kněží“ ve vlastním smyslu; ale zrovna jako pro mystické křížmo nazýváme pomazanými vše-

cky, tak lze všecky nazvat i kněžími, protože jsou údy jediného kněze a apoštol Petr o nich praví: „Svatý lid, královské kněžstvo“ (1 Petr 2,9). Přitom naznačil Jan, třebaže jen stručně a mimochodem, že Kristus je Bůh, řka: „Kněží Boží a Kristovi,“ t. j. Otcovi i Synovi; byl sice Kristus pro svou podobu služebníka učiněn jako Syn člověka, ale zrovna tak byl učiněn knězem na věky podle řádu Melchisedechova. () tom jsme v tomto díle mluvili nejednou.

II. O Gogovi a Magogovi, které těsně před koncem světa poštvé proti Boží církvi odvázaný ďábel.

„A až skončí tisíc let,“ pokračuje, „bude satan puštěn ze své vazby; i vyjde, aby sváděl národy, kteří jsou ve čtyřech úhlech země, Goga a Magoga, a povede je do války; a je jich jako mořského písku“ (Zjev. 20,7). Svede je tedy tehdy proto, aby je vedl do této války. Vždyť i dříve je sváděl, jak jen mohl, všemožným zlem. Že vyjde, to znamená: ze skrytého záští se vrhne na zjevné pronásledování. To bude totiž poslední pronásledování těsně před posledním soudem, které podstoupí svatá církev po celém okrsku zemském, totiž celá Kristova obec od celé obce ďáblovy, ať bude ta i ona na zemi sebe početnější. Ty národy totiž, kterým říká Gog a Magog, nejsou snad nějakí barbaři v některém světadíle, třeba Getové a Massagetové, na které někteří pomýšlejí vzhledem k počátečním písmenům těchto jmen, ani snad nějaké jiné kmeny, nepodléhající římské pravomoci. Je o nich přece naznačeno, že jsou po celém zem-

ském okrsku; vždyť se praví: „národy, které jsou ve čtyřech úhlech země,“ a dodává se, že „Goga a Magoga.“ Přeložíme-li ta jména, znamená prý Gog „střecha“ a Magog „se střechy“, jako by se řeklo „dům“ a „ten, kdo z domu vychází.“ Jsou to tedy ty národy, ve kterých - jak jsme výše vyložili - byl ďábel uzavřen jako v propasti, a on sám, který z nich jaksi vystupuje a vychází, takže ony jsou přístřeším a on zpod střechy. Pakli obě ta jména vztahujeme k národům - ne jedno k nim, a druhé k ďáblu - jsou ony i tou střechou, protože je v nich nyní zavřen a jaksi skryt starý nepřítel, a jsou i zpod střechy, protože ze skrytého záští se vrhnou v nepokryté.

Praví-li se pak, že „vystoupili na šíř země a obklíčili tábor svatých a město milené“: jistě to neznamená, že přišli či přijdou k jednomu místu, jako by tábor svatých a milená obec měla být na jediném místě, zatímco ona není nic jiného než Kristova církev, rozšířená po celém světě; a tudíž, aťsi tehdy bude kdekoliv ta, která je mezi všemi národy, kteří jsou označeni jako „šíř země“, bude tábor svatých tam, tam bude milená Boží obec, tam bude všemi svými nepřáteli - ježto i oni budou s ní mezi všemi národy - obklíčena tím strašlivým pronásledováním, t. j. bude stěsnána, zatlačena a sevřena v těsninu soužení; leč nezběhne od své branné povinnosti, která je označena jménem „tábor“.

12. Patří-li ke konečnému potrestání bezbožníků to, že podle Zievení sestoupil s nebe oheň a sežehl je.

Praví-li se však, že „sestoupil oheň s nebe a

strávil je“ (Zj. 20, 9): nesmíme v tom spatřovat poslední potrestání, které nastane po rozsudku: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného“ (Mat. 25, 41). Tehdy totiž budou do ohně uvrženi sami, nepřijde oheň s nebe na ně. Tady se však dá „oheň s nebe“ dobře vykládat jako pevnost svatých, ve které pronásledovatelům nestoupí a jejich vůli plnit nebudou. Nebe je totiž pevností, pro jejíž pevnost oni budou hořet mučivou horlivostí, protože nebudou moci Kristovy svaté zavléci na stranu Antikristovu. To bude ten oheň, který je stráví, a to „od Boha,“ protože svatí dostávají nepřemožitelnost od Boha, což je zdrojem muk pro nepřátele. Zrovna jako je totiž řečeno v dobrém smyslu: „Horlivost o tvůj dům mne stravuje“ (Ž. 68, 10), tak i ve smyslu opačném: „Horlivost posedla hrubý lid, i nyní stráví nepřátele oheň“ (Is. 26, 11). Zajisté „i nyní,“ nemluvě arci o ohni toho posledního soudu. Anebo, je-li tím ohněm, jenž sestupuje s nebe a stravuje je, ta rána, kterou mají být už při Kristově příchodu raněni pronásledovatelé církve, které zastihne na zemi živé, až zabije dechem svých úst Antikrista (2 Thess. 2, 8): ani pak nebude posledním trestem bezbožníků tento, nýbrž ten, který mají vytrpěti po vzkříšení těla.

13. Zdali dobu Antikristova pronásledování máme započísti do těch tisíců let.

Toto poslední pronásledování, které má nastat od Antikrista - jak už řečeno, protože tak stojí i v této knize výše i u proroka Daniele (12) - bude trvat tři roky a šest měsíců. Ta doba je si-

ce kratičká, ale právem je o ní nejistota, patří-li do toho tisíciletí, ve kterém je podle Zjevení ďábel svázán a svatí kralují s Kristem, či je-li tento krátký časový úsek k těmto tisící rokům přidán a je mimo ně; řekneme-li totiž, že k tomu tisíciletí patří, ukáže se, že kralování svatých s Kristem nezabírá takovou dobu, jako je ďábel svázán, nýbrž delší. Budou totiž svatí ve skutečnosti se svým králem kralovat, vítězíce nad tím přívalem zla, i za toho mimořádného pronásledování, až ďábel už uvázán nebude, aby je mohl pronásledovat ze všech sil. Jak to tedy přijde, že toto místo Písma omezuje na tisíc roků oboje, totiž i vazbu ďáblovu i kralování svatých, když přece vazba ďáblova skončí o tři a půl roku dříve nežli kralování svatých s Kristem v tomto tisíciletí?

Řekneme-li však, že toto krátké údobí se do těch tisící roků počítat nemá, nýbrž že se k nim má po jejich uplynutí přičíst, takže bychom chápali ve vlastním smyslu, následují-li po větě: „kněží Boží a Kristovi budou s ním kralovat tisíc roků“ slova: „A až skončí tisíc roků, bude satan propuštěn ze své vazby“ - na ten způsob by totiž naznačoval, že kralování svatých i vazba ďáblova přestane současně, takže ta doba pronásledování nepatří ani ke kralování svatých ani k době ďáblova věznění, což obojí trvá tisíc let, nýbrž je přidána a má se počítati zvlášť: pak jsme nuceni uznati, že za onoho pronásledování nebudou svatí s Kristem kralovati; ale kdo by si troufal tvrdit, že s ním jeho údy nebudou kralovat tehdy, kdy s ním budou nejúžeji a nejodhodlaněji spjaty, v době, kdy bude

sláva z vytrvání tím větší a věnec vítězství tím hustší, čím prudší bude nápor války?

Či máme-li vzhledem k soužení, která podstoupí, říci, že kralovat nebudou: pak bychom musili důsledně prohlásit, že ani v předcházejících dobách toho tisíciletí ti svatí, kteří trpěli soužením, právě po dobu toho utrpení s Kristem nekralovali; a potom ani ti zabiti pro svědectví Ježíšovo a slovo Boží, jejichž duše pisatel této knihy podle svých slov viděl, tehdy, když snášeli pronásledování, s Kristem nekralovali, a oni, jimiž Kristus obzvláště vládl, královstvím Kristovým nebyli. To je ovšem holá nemožnost a všemožně se jí musíme opřít.

Ale je jisto, že vítězné duše přeslavných mučedníků, překonavše a skončivše všechny bolesti a trudy, jakmile odložily smrtelné údy, začaly s Kristem kralovat a kralují, dokud neskončí tisíc roků, aby potom, obdržíce znovu svá těla, kralovaly v tělech už nesmrtelných. Proto po ta tři a půl léta duše těch, kdo byli zabiti pro jeho svědectví, i ty, které vyšly z těla před tím, i ty, které zahynou při tom posledním pronásledování, budou s ním kralovat, dokud neskončí smrtelný svět a dokud se nepřejde do toho království, kde nebude smrti. Proto kralování svatých s Kristem bude trvat více roků nežli vazba a vězení ďáblové, neboť oni budou se svým králem, Božím Synem, panovat ještě těch tři a půl roku, co už ďábel svázán nebude.

Slyšíme-li tedy: „Kněží Boží a Kristovi budou s ním kralovati tisíc roků, a až těch tisíc roků skončí, bude satan puštěn ze své vazby,“ rozumějme tomu tak, že neskončí tisíc let tohoto

kralování svatých, nýbrž tisíc let ďáblovy vazby a vězení, takže to tisíciletí, t. j. všechna svá léta dohromady, zakončí každá strana jinak a zvlášť, svatí, kralující déle, ďábel, jsa vězněn kratšeji; nebo také - ježto tři a půl roku je kratičká doba - jistě asi nešlo o jejich počítání, takže buďto vazba satanova obsáhne roků méně nebo kralování svatých obsáhne roků více, podobně, jako jsme v šestnácté knize tohoto spisu vyložili oněch čtyři sta roků, kterých bylo o něco více, a přece se pro ně užilo číslovky čtyři sta. Takových případů najde pozorný čtenář ve svatých Písmech řadu.

14. O odsouzení ďáblů i jeho spřeženců, a o tělesném vzkříšení všech mrtvých a o posledním soudu.

Po této zmínce o posledním pronásledování se pak stručně shrnuje všecko, co vytrpí po posledním soudu ďábel a se svým knížetem i obec našich nepřátel. Praví se totiž: „A ďábel, jenž je sváděl, byl uvržen do jezera ohně a síry, tam, co i šelma a nepravý prorok: a budou trápeni ve dne v noci na věky věků“ (Zj. 20. 10). Řekli jsme výše, že šelma může dobře znamenat samu bezbožnou obec. Její nepravý prorok je pak buďto Antikrist nebo ten obraz, t. j. nepravá podoba, o které jsme mluvili tamže.

Potom Jan souhrnně líčí, jak měl zjevení o posledním soudě, který nastane při druhém tělesném vzkříšení mrtvých, řka: „A viděl jsem trůn veliký, skvoucí, a toho, jenž na něm seděl; a před jeho tváří zmizelo nebe i země“; neboť se to nestalo tehdy, t. j. ještě než byli souzeni živí i mrtví; ale praví, že viděl sedět na trůně toho,

před jehož tváří zmizelo nebe i země, ale až potom. Jakmile totiž skončí soud, tehdy přestane toto nebe a tato země, až vznikne nové nebe a nová země. Tento svět totiž vezme za své proměněním, nikoliv úplným zánikem. Proto dí i apoštol: „Pomíjí totiž tvářnost tohoto světa, budete bez starosti“ (1 Kor. 7, 31 n). Pomíjí totiž tvářnost, nikoli podstata.

Když byl tedy Jan pravil, že spatřil sedět na trůně toho, před jehož tváří zmizelo nebe i země - což se má státi později - pokračuje: „A viděl jsem mrtvé, velké i malé, i otevřely se knihy; otevřela se ještě jedna kniha, kniha života jednoho každého; a mrtví byli souzeni podle zápisů v těch knihách, podle svých skutků“ (20, 12). Otevřely prý se knihy a ještě jedna kniha; ale prozradil, jaká, řka: „Kniha života jednoho každého.“ Tedy ty knihy, o kterých mluvil nejdříve, si musíme vykládat jako knihy posvátné, i starozákonní, aby se z nich ukázalo, která přikázání poručil Bůh plniti; z té pak knihy, ve které je život každého jednotlivce, se ukáže, co z toho kdo plnil nebo neplnil. Kdybychom si tu knihu představovali hmotně, jak by asi byla veliká a tlustá? Jakou dobu to potrvá, než se přečte kniha, která obsahuje všechny životopisy všech lidí? Či snad tu bude tolik andělů, co lidí, a každý uslyší, jak anděl jemu přidělený předčítá jeho životopis? Pak nebude jediná kniha o všech, ale o každém kniha zvláštní. Leč toto Písmo dává na srozuměnou, že bude jedna, pravíc: „A ještě jedna kniha se otevřela.“ Bude to tedy jakási božská síla, která způsobí, že se každý upamatuje na všechny svoje skutky, dob-

ré i zlé, a s úžasnou rychlostí je postřehne vhlédem své mysli, aby vědomí toho obvinilo nebo omluvilo svědomí a aby tak byli souzeni zároveň všichni i každý zvlášť. Není divu, že ta božská síla byla nazvána knihou. Vždyť všechno, nač se jejím působením vzpomene, se v ní jaksi čte.

Aby pak Jan ukázal, kteří mrtví - malí i velcí - mají být souzeni, praví dodatečně, jako by se vracel k tomu, co vynechal či spíše odložil: „Moře vydalo mrtvé,“ kteří v něm byli, „a smrt i podsvětí vydaly své mrtvé, které v sobě chovaly“ (20, 13). To se stalo nepochybně dříve, než byli mrtví souzeni; a přece se o soudu mluvilo předtím. To je tedy to, co jsem řekl, že se dodatečně vrátil k tomu, co byl vynechal. Tentokrát však ten pořádek zachoval, a aby ten pořádek vysvětlil, opakoval na svém místě ještě případněji, co byl už řekl, o souzení mrtvých. Praviv totiž: „Moře vydalo mrtvé, kteří v něm byli, a smrt i peklo vydaly mrtvé, které v sobě chovaly,“ dodal ihned, co byl uvedl krátce předtím: „A byli souzeni, každý podle svých skutků.“ To je totéž, co pověděl výše slovy: „A byli mrtví souzeni podle svých skutků.“

15. Kdo jsou ti mrtví, které vydalo moře na soud. či které vydala smrt a peklo.

Ale kdo jsou ti mrtví, které vydalo moře a kteří v něm byli? Nelze totiž říci, že ti, kteří zahynou v moři, nejsou v podsvětí; buďto zůstávají v moři jejich těla, nebo - což je ještě méně myslitelné - chovalo v sobě moře nebožtíky dob-

ré a peklo zlé. Kdo by tomu věřil? Je však opravdu případné, vykládají-li si někteří na tomto místě moře jako symbol tohoto světa.

Když tedy i ti, které zde nalezne Kristus v těle, budou souzeni společně s těmi, kteří vstanou, nazval mrtvými i je, i ty dobré, jimž se praví: „Neboť jste mrtvi, a život váš je skryt s Kristem v Bohu“ (Kol. 3, 3), i ty zlé, o kterých bylo řečeno: „Nech mrtvé pochovávat jejich mrtvé“ (Mat. 8, 22). Mohou sloužit mrtvými i proto, že nosí smrtelná těla; proto praví apoštol: „Tělo je sice mrtvo pro hřích, duch však je životem pro spravedlnost“ (Řím. 8, 10), ukazuje, že při člověku žijícím a dosud meškajícím v tomto těle jest obojí, i mrtvé tělo i duch-život. Přesto nemluví o těle smrtelném, nýbrž o mrtvém, ačkoliv o kousek dále hovoří o týchž tělech také jako o smrtelných, což je jejich obvyklejší přívlastek. Vydalo tedy moře tyto mrtvé, kteří v něm byli, t. j. tento svět vydal lidi, kteří v něm byli, protože ještě nezemřeli.

Dále: „I smrt a podsvětí vydaly mrtvé, které v sobě chovaly.“ Moře je vydalo, protože se dostavili tak, jak byli shledáni; smrt pak a peklo je vydalo proto, že byli povoláni zpět k životu, ze kterého již vyšli. Není to snad náhodou, že nestačilo říci „smrt“ nebo „peklo“, nýbrž že bylo řečeno obé: smrt kvůli dobrým, kteří mohli zakusit pouze smrti, pekla už ne, a peklo kvůli zlým, kteří v pekle pykají tresty. Nezdá-li se totiž nejapnou víra, že i dávní svatí, kteří měli víru v Kristovo příchod, byli sice v pekle, ale na místech zcela oddělených od mučirek bezbožníků: nadále jistě dobří věřící, vykoupení už pro-

litím výkupné krve, pekla vůbec neznají, dokud s přijetím těl nepřijmou i odměny, kterých si zasluhují.

Když však řekl: „A byli souzeni, každý podle svých skutků,“ dodal krátce, jak byli souzeni, říká: „A smrt i peklo byly uvrženy do ohnivého jezera“ (Zj. 20, 14); těmi názvy označuje ďábla, protože je původcem smrti i pekelných trestů, a s ním celé společenstvo zlých duchů. To je totiž totéž, co řekl předběžně už výše: „A ďábel, který je sváděl, byl uvržen do jezera ohně a síry.“ Co tam však doložil poněkud nejasně, říká: „Tam, co i šelma a nepravý prorok,“ vyjádřil tady zřetelněji: „A o kterých se shledalo, že nejsou zapsáni v knize života, byli uvrženi v ohnivě jezero“ (20, 15). Tato kniha není pomůckou pro Boží paměť, aby na nic nezapomněl a nezmyšlil se, nýbrž ona znamená předurčení těch, kterým bude dán věčný život. Není tomu tak, že by to Bůh nevěděl a musel tu knihu číst, aby to zvěděl; je to naopak jeho neomylné předzvědění o nich, jež je knihou života, ve které jsou zapsáni, t. j. předem poznáni.

16. O novém nebi a nové zemi.

Skončiv líčení soudu, na němž budou souzeni zlí, promluví ještě o dobrých. Vyložil totiž už stručný výrok Páně: „Tak půjdou tito do trápení věčného“ (Mat. 25,46); zbývá vyložit, co následuje i tam: „Spravedliví pak do života věčného.“

Pokračuje: „A viděl jsem nové nebe a zemi novou. Neboť první nebe a země pominuly, a mo-

ře již není“ (Zj. 21,1). Na tomto místě se stane, co řekl předběžně už výše, jak viděl sedět na trůně toho, před jehož tváří zmizelo nebe i země. Jakmile budou totiž odsouzeni ti, kteří nejsou zapsáni v knize života, a uvrženi ve věčný oheň (jakého druhu ten oheň je a v které části vesmíru či světa bude, to myslím neví žádný člověk, leda komu to zjevil božský Duch): tehdy tvářnost tohoto světa vezme za své v plamelech hmotného požáru, zrovna jako nastala potopa přívalem hmotného vodstva. Tedy, jak jsem řekl, v tom hmotném požáru shoří a úplně zjdou vlastnosti porušitelných živlů, které byly přiměřené našim porušitelným tělům, a sama podstata nabude takových vlastností, které budou po úžasné proměně přiměřené tělům nesmrtelným, aby totiž svět, obnoven k lepšímu, byl vhodně přizpůsoben lidem, jejichž tělo bude rovněž obnovené k lepšímu.

Praví-li pak: „A moře již nebude,“ nemohu jen tak říci, bude-li tím ohromným žářem vysušeno či bude-li i ono změněno k lepšímu. Čteme arci, že bude nové nebe a nová země, ale nevzpomínám si, že bych někde něco četl o novém moři, leda to, co stojí v téže knize: „Jakoby moře skleněné, podobné křišťálu“ (Zj. 4,6; 15,2). Ale tam nemluvil o tomto konci světa, a mimoto asi nemluvil o moři ve vlastním smyslu, nýbrž řekl: „jakoby moře.“ Ačkoliv i nyní - jak už prorocká mluva ráda mísí se slovy ve vlastním významu významy přenesené a tak jaksi zahaluje, co praví - mohl říci: „A moře už není“ o témže moři, o kterém byl řekl výše: „Moře vydalo svoje mrtvé, kteří v něm byli.“ Tehdy totiž už

nebude tohoto světa, zvířeného a zmítaného smrtelným životem, který obrazně nazval mořem.

17. O oslavení církve bez konce po konci.

Dále: „A viděl jsem veliké město, nový Jerusalelem, an sestupuje s nebe od Boha, jsa upraven jako mladá nevěsta, ozdobená pro svého manžela. A uslyšel jsem hlas veliký s trůnu, jak praví: ‚Hle, stánek Boží s lidmi, a bude přebývat s nimi; oni budou jeho lidem a sám Bůh bude s nimi. A setře všelikou slzu s očí jejich; a smrti už nebude, ani zármutku, ani lkání, ba ani žádné bolesti, neboť první věci pominuly.‘ I řekl ten, jenž seděl na trůně: ‚Hle, obnovuji všecko.‘“ (Zj. 21,2nn.). To město sestupuje s nebe proto, že nebeská je milost, jíž je Bůh stvořil. Proto mu také praví ústy Isaiášovými: „Já jsem Hospodin, který tě stvořil“ (Is. 45,8). A s nebe sestupuje od svého počátku, od té doby, co po čas trvání tohoto světa přichází shůry Boží milost a skrze lázeň znovuzrození v Duchu svatém, seslaném s nebe, přibývá postupně jeho občanů. Ale po posledním Božím soudě, konaném skrze jeho syna Ježíše Krista, ukáže se z milosti Boží jeho sláva tak velikou a novou, že v ní nezůstane ani stopy po stavu bývalém; vždyť i tělo přejde z bývalé porušitelnosti a smrtelnosti v neporušitelnost a nesmrtelnost.

Zdá se mi totiž příliš troufalé, vykládat si to o této době, kdy kraluje po tisíc let se svým králem; praví totiž zcela jasně: „Setře všelikou slzu s očí, a smrti už nebude, ani zármutku, ani lkání, ba ani žádné bolesti.“ Který podivín, kte-

rý tvrdohlavec a hašteřivý blázen by si troufal tvrdit, že v strastech tohoto smrtelného života - neříkám svatý lid, ale některý jednotlivý svatý, který vede či povede nebo vedl tento život. nezná žádných slz a bolestí? když přece, čím je kdo světlejší a svaté tužby plnější, tím hojnější jsou jeho slzy při modlitbě! Či nejsou hlasem nebeské obce Jerusalema slova: „Staly se mi moje slzy chlebem ve dne v noci“ (Ž. 41,4)? nebo: „Noc co noc budu omývat svoje lože, svými slzami budu svou postel smáčet“ (t. 6,7), a: „Moje lkání není před tebou skryto“ (t. 37,10), a zase: „Bolest moje se obnovila“ (38,3)? Či snad nejsou jeho syny ti, kteří sklíčení sténají v té schráně, v níž nechtějí být svlečeni, nýbrž shůry být oděni, aby smrtelné bylo pohlceno životem (2 Kor. 5,4)? Což jimi nejsou ti, kteří majíce prvotiny Ducha, sami v sobě sténají, očekávajíce přijetí za syny, vykoupení svého těla (Řím. 8,23)? Či nebyl sám apoštol Pavel občanem nebeského Jerusalema, ba nebyl jím ještě mnohem více, když měl ve svém srdci veliký zármutek a ustavičnou bolest nad Israelity, svými bratry podle těla (t. 9,2)? Kdy však v této obci nebude smrti? Jen tehdy, až řekneme: „Kde jest, ó smrti, tvůj boj? Kde je, smrti, tvůj osten? Ostnem pak smrti je hřích“ (1 Kor. 15, 55n). Toho arci nebude tehdy, až řekneme: „Kde jest?“

Nyní však - není to ledajaký nepatrný občan té obce, nýbrž právě tentýž Jan, který ve svém listě volá: „Řekneme-li, že hříchu nemáme, sami sebe svádíme a pravdy v nás není“ (1 Jan 1,8). A v této knize, nadepsané Zjevení, je sice

leccos řečeno nejasně, aby se čtenářův důvtip vybrousil, a je v ní málo věcí tak jasných, že se s jejich pomocí může pracně vypátrati ostatní; to hlavně proto, že tytéž věci opakuje tak často a rozmanitě, že zdánlivě říká stále něco jiného, zatímco zkoumání ukazuje, že říká stále totéž, po každé jinak. Leč v těchto slovech, která znějí: „Setře všelikou slzu s očí jejich, a smrti už nebude, ani zármutku, ani lkání, ba ani žádné bolesti“ - zde je promluveno o budoucím věku a o nesmrtelnosti i věčnosti svatých (neboť jenom tam a jenom tehdy těch věcí nebude) tak jasně, že kdybychom tohle pokládali za temné, nesmíme ve svatých Písmech hledat nebo číst jasného nic.

18. Co hlásal o posledním Božím soudu apoštol Petr.

Teď se už podívejme, co napsal o tomto soudu ještě apoštol Petr: „Přijdou v poslední den s posměchem posměvači, žijící podle svých vlastních chťíčů a říkající: ‚Kde jest jeho zaslíbený příchod? Vždyť od té doby, co otcové zesnuli, všecko zůstává tak, jak bylo od počátku stvoření.‘ Nechtějí totiž vědět, že odedávna byla nebesa i země, stvořená z vody a skrze vodu slovem Božím, a že skrze ně tehdejší svět zašel, zatopen vodou. Leč nynější nebesa i země jsou ustaveny týmž slovem Božím, určeny pro oheň ke dni soudu a záhuby lidí bezbožných. Na tuto jedinou věc však nezapomínejte, miláčkové, že jeden den u Pána jest jako tisíc roků a tisíc roků jako jeden den. Pán neodkládá svůj slib, jak to někteří mají za odklad, nýbrž shovívá

kvůli vám, nechtěje, aby kdo zhynul, ale aby se všichni obrátili k pokání. Přijde však den Páně jako zloděj; v něm nebesa s velikým rachotem pominou, živly se pak žářem roztaví a země i díla, která jsou na ní, shoří. Když tedy toto všechno zanikne, jací máte býti vy ve svatém životě, očekávající den příchodu Páně a spěchající k němu, skrze nějž se nebesa v plamenech rozpustí a živly se žářem ohně roztaví? Očekáváme však nová nebesa a novou zemi podle jeho zaslíbení, ve kterých spravedlnost přebývá“ (2 Petr 3,3nn.).

O vzkříšení mrtvých tu neřekl nic, ale o zničení tohoto světa jistě dosti. Také jeho zmínka o někdejší potopě znamená asi jakousi připomínku, jak si máme představovat zánik našeho světa na konci tohoto věku. Neboť i tenkrát zašel podle jeho slov tehdejší svět, a to nejen zemský okrsek, ale i nebesa, jimiž ovšem rozumíme tato nebesa vzdušná, jejichž místo i prostor tehdy stoupající voda převýšila. Tedy celé nebo téměř celé toto větrné ovzduší (kterému říká nebe či spíše nebesa, jenže ovšem tato spodní, nikoli ta hoření, kde je umístěno slunce i měsíc a hvězdy) stalo se tekutým a tím způsobem zšlo spolu se zemí, jejíž povrch byl ovšem dříve zničen potopou. „Leč nynější nebesa i země,“ praví, „jsou ustaveny tímž slovem, určeny pro oheň ke dni soudu a záhuby lidí bezbožných.“ Proto ta nebesa a ta země, t. j. ten svět, který byl namísto světa zahubeného potopou ustaven z téže vody, ten je určen pro konečný oheň ke dni soudu a záhuby lidí bezbožných. Neboť - vzhledem k jakési veliké proměně lidí - neváhá

mluvit ani o jejich budoucí záhubě, ačkoli jejich přirozenost zůstane, byť i ve věčných trestech.

Snad se někdo zeptá: „Když po dokonání soudu tento svět shoří, nežli se místo něho ustaví nové nebe a nová země, kde budou po ten čas požáru svatí, když přece budou míti těla a budou tedy musit být na nějakém hmotném místě?“ Můžeme odpovědět, že budou ve vyšších vrstvách, kam plameny toho požáru nedosáhnou právě tak, jako tam nedosáhly ani vlny potopy. Budou totiž mít taková těla, že budou tam, kde budou chtít býti. Ale jsouce nesmrtelní a neporušitelní, nebudou se ani plamenů toho požáru bát, když přece porušitelná a smrtelná těla tří mládenců v ohnivě peci mohla zůstat neporušena a na živu (Dan. 3,25).

19. Co píše apoštol Pavel Soluňským o zjevení Antikrista. po jehož době přijde den Páně.

Vidím, že řadu evangelických i apoštolských míst o tomto posledním Božím soudu musím přejíti, aby se tato kniha nerozběhla v přílišnou délku; ale na žádný způsob nesmíme přejít apoštola Pavla, jenž praví v listě Thessaloničtým: „Prosíme vás, bratři, ve věci příchodu našeho Pána Ježíše Krista a našeho spojení s ním, abyste se nedali honem pomásti na mysli ani poděsit, ani duchem, ani slovem, ani listem nám podvrženým, jako by den Páně nastával. Nikdo vás nesved' nížádným způsobem; neboť dříve přijde odpadlík a objeví se člověk hříchu, syn záhuby, protivník, který se povyšuje nade všechno, co slove bohem aneb čemu se vzdává bož-

ská pocta, takže se posadí v Božím chrámu, stavěje se na odiv, jako by byl Bůh. Nepamatujete se, co jste slyšeli, když jsem byl ještě u vás? I nyní víte, co ho zdržuje, aby se zjevil ve svůj čas. Již totiž působí tajemství bezbožnosti. Jenom ať ten, kdo drží, drží, dokud nevyjde z našeho středu; a tehdy se objeví ten ničemník, kterého Pán Ježíš zahubí dechem úst svých. I zničí jasně své přítomnosti toho, jehož přítomnost jest působením satanovým provázena veškerou mocí a divy a zázraky lživými a všemožným svodem nepravosti pro ty, kteří hynou, a to proto, že nepojali lásky k pravdě, aby byli spaseni. A proto na ně Bůh pustí působnost klamu, aby uvěřili lži a aby byli odsouzeni všichni, kteří neuvěřili pravdě, nýbrž přiklonili se k nepravosti“ (2 Thess. 2,1nn.).

Pro každého je nepochybné, že tím myslel Antikrista, a že soudný den (tomu totiž říká den Páně) nepřijde, dokud nepřijde dříve ten, kterému říká „odpadlík“, rozuměj od Pána Boha. Může-li se tak právem říkati všem bezbožným, oč větším právem tomuto! Ale ve kterém Božím chrámě se posadí, není jisto: zdali v troskách toho chrámu, který vybudoval král Šalomoun, či snad v církvi. Neboť svatyni nějaké modly nebo nějakého démona by apoštol chrámem Božím nenazval. Proto si někteří představují, že na tomto místě není Antikristem samotný vůdce, ale celé jeho řekněme tělo, t. j. lid jeho přívrženců, zároveň s ním, svou hlavou; a myslí, že i v latině, zrovna jako v řečtině, má se místo „posadí se v Božím chrámu, stavěje se ...“ čísti „posadí se, Božím chrámem se

stavěje“ - asi jako když říkáme, že se někdo staví přítelem, t. j. jakoby přítelem, a užíváme-li snad i jiných podobných rčení.

Praví-li pak: „I nyní víte, co ho zdržuje,“ t. j. co oddaluje, co je příčinou odsunutí toho, „aby se zjevil ve svůj čas,“ víte: když řekl, že to vědí, nechtěl to říci výslovně. Proto my, kteří nevíme, co věděli oni, toužíme proniknouti svým úsilím k tomu, co měl apoštol na mysli, ale nejsme s to - zvláště když i další slova tento smysl ještě více zatemňují. Vždyť co znamenají slova: „Již totiž působí tajemství bezbožnosti. Jenom ať ten, který drží, drží, dokud nevyjde z našeho středu; a tehdy se objeví ničemník?“ Já se přiznávám, že vůbec nevím, jak to myslel. Přesto si nenechám pro sebe ty výklady, které jsem od někoho slyšel nebo četl.

Podle některých to bylo řečeno o říši římské, a apoštol Pavel to nechtěl napsat výslovně proto, aby snad nebyl pomluven, že přál něco zlého římské říši, o níž se očekávalo, že bude věčná; potom by jeho slova: „Již totiž působí tajemství nepravosti“ znamenala Nerona, jehož skutky už vypadaly jako Antikristovy. Proto si někteří představují, že on vstane z mrtvých a bude Antikristem; jiní zase myslí, že ani nebyl zabit, nýbrž ukryt, aby byl pokládán za zabitého, a že se skrývá živ a právě tak zdravý a mladý, jako při svém domnělém skonu, dokud prý se ve svůj čas neobjeví a nezasedne opět na trůn. Ale divím se náramně té veliké troufalosti těch, kteří zastávají tento náhled. Co se pak týče apoštolských slov: „Jenom ať ten, kdo nyní drží, drží, dokud nevyjde z našeho středu,“ lze je docela

dobře vykládat o římské říši, jako by tu stálo: „Jenom ať ten, kdo nyní vládne, vládne, dokud nevyjde z našeho středu,“ t. j. dokud nezmizí se světa. „A tehdy se objeví ničemník,“ o němž nikdo nepochybuje, že to je Antikrist.

Podle jiných zase jeho výroky: „Co ho zdržuje, víte,“ a: „tajemství nepravosti působí,“ mohly být vyřčeny jenom o lidech špatných a licoměrných, kteří jsou v církvi, dokud jich nebude tolik, aby z nich mohl být početný lid pro Antikrista; a to je prý tajemství nepravosti, protože je to zřejmě skryto; apoštol prý však věřící povzbuzuje, aby vytrvali a vydrželi ve víře, kterou drží, řka: „Jen ať ten, kdo nyní drží, vydrží, dokud nevyjde z našeho středu,“ t. j. dokud nevzejde ze středu církve tajemství nepravosti, které je nyní skryto. Domnívají se totiž, že právě k tomu tajemství se vztahuje to, co praví ve své epištole Jan evangelista: „Dítky, jest hodina poslední; a jak jste slyšeli, že Antikrist přijde, tak nyní povstalo mnoho Antikristů; z toho poznáváme, že jest hodina poslední. Z nás vyšli, ale nebyli z nás; kdyby bývali byli z nás, byli by jistě zůstali s námi“ (1 Jan 2, 18 n). Tedy právě jako před koncem světa v tuto hodinu, kterou Jan nazývá poslední, vyšlo ze středu církve množství bludařů, které jmenuje „mnoha Antikristy“, nejinak prý z ní tehdy vyjdou všichni, kteří nebudou patřit ke Kristu, nýbrž k tomu poslednímu Antikristovi, a tehdy se zjeví.

Vykládá tedy nejasná apoštolova slova jeden tak a druhý onak; jedno však řekl nepochybně: že Kristus nepřijde soudit živých i mrtvých, dokud nepřijde jeho protivník Antikrist svádět du-

chovně mrtvých - ačkoli to už patří ke skrytému úradku Božímu, že se jím nechají svěsti. Neboť, jak stojí psáno, „jeho přítomnost bude působením satanovým provázena veškerou mocí a divy i zázraky lživými a všemožným svodem nepravosti pro ty, kteří hynou.“ Tehdy bude totiž satan vypuštěn a bude působit skrze toho Antikrista veškerou svou mocí, sice zázračně, ale lživě.

Tady bývají vykladači na pochybách, slují-li ty divy a zázraky lživými proto, že on bude smrtelné smysly obelhávat pomocí preludů, aby se zdálo, že dělá, co nedělá - či proto, že i ony, i když budou skutečnými zázraky, svedou ke lži lidi, kteří uvěří, že se nemohly stát leč z moci Boží, neznajíce moci ďáblovy, hlavně proto, že obdrží takovou velikou moc, jaké nikdy neměl. Neboť tenkrát, když spadl oheň s nebe a strávil jedním rázem celou početnou čeleď svatého Joba i s ohromnými stády dobytka a když se strhla vichřice, která smetla dům a pohřbila jeho syny, nebylo žádných preludů; nicméně byly to skutky satana, jemuž Bůh propůjčil takovou velikou moc.

Tedy pro kterou z těchto příčin slují ty divy a zázraky lživé, to se ukáže asi až tehdy. Ale ať je to řečeno z příčiny kterékoliv, budou těmi divy a zázraky svedeni ti, kteří si svedení zaslouží, „protože nepojali“, jak dí, „lásky k pravdě, aby byli spaseni.“ A apoštol neváhal dodat: „Proto na ně Bůh pustí působnost klamu, aby uvěřili lži.“ Bůh ji na ně totiž pustí, protože takové působení ďáblovu dopustí, a to na základě spravedlivého soudu, ačkoliv on bude jednati z

nespravedlivého a zlobného úmyslu, a to, jak dí apoštol, „aby byli souzeni všichni, kteří neuvěřili pravdě, nýbrž přiklonili se k nepravosti.“ Proto budou svedeni odsouzení a svedení budou souzeni. Leč odsouzení budou svedeni podle oněch Božích soudů skrytě spravedlivých a spravedlivě skrytých, podle nichž nepřestal nikdy soudit, hned od té doby, co rozumný tvor zhřešil; a svedení budou souzeni na posledním a zjevném soudě skrze Ježíše Krista, soudce velespravedlivého, nespravedlivě odsouzeného.

20. Co učil tentýž apoštol o vzkříšení mrtvých v prvním listě k týmž Soluňským.

Leč tady apoštol o vzkříšení mrtvých pomlčel; avšak v druhém listě k téže obci praví: „Nechceme bratří, abyste byli v nevědomosti o zesnulých, abyste netruchlili jako ostatní, kteří nemají naděje. Neboť věříme-li, že Ježíš zemřel a vstal z mrtvých: tak Bůh i ty, kteří zesnuli skrze Ježíše, přivede s ním. To vám totiž pravíme na základě slova Páně, že my žijící, kteří zůstáváme do příchodu Páně, nepředstihneme těch, kteří zesnuli dříve. Neboť sám Pán sestoupí s nebe s rozkazem, s hlasem archandělovým a s troubou Boží, a zemřelí v Kristu vstanou nejdříve; potom my, žijící, kteří zůstáváme, zároveň s nimi budeme uchvázeni v oblacích Kristu vstříc do vzduchu, a tak budeme vždycky s Pánem“ (1 Thess. 4, 13 nn). Tato apoštolova slova ukazují velejasně na budoucí vzkříšení mrtvých, kdy přijde Kristus, aby soudil živé i mrtvé.

Ale naskýtá se otázka, zdali ti, které tady Kris-

tus nalezne na živu a v jejichž postavení si apoštol představoval sebe i svoje současníky, vůbec nikdy nezemrou, či zdali v tom okamžiku, co budou se vzkříšenými uchváćeni v oblacích Kristu vstříc do vzduchu, přejdou s úžasnou rychlostí k nesmrtelnosti skrze smrt. Nelze totiž říci, že není možná, aby zatímco budou vzduchem nesení do výše, v tom prostoru zemřeli a zase ožili. Právě-li totiž: „A tak budeme vždycky s Pánem“, nesmíme tomu rozumět tak, jako by chtěl říci, že s Pánem navždy zůstaneme ve vzduchu - vždyť jistě ani on tam nezůstane, protože tamtudy jen projde při svém příchodu, a my mu tam přijdeme vstříc, protože tamtudy půjde, ne že by tam zůstával; avšak „tak budeme vždycky s Pánem“, t. j. tak budeme mítí věčná těla, kdekoliv s ním budeme.

Leč k tomu výkladu, že i ti, které zde Pán nalezne na živu, během té kratičké doby podstoupí smrt a hned obdrží nesmrtelnost, nás vede zřejmě sám apoštol, když praví: „V Kristu všichni budou oživeni“ (1 Kor. 15, 22), zatímco jinde, hovoře právě o vzkříšení těl, říká: „Co ty zaséváš, nemůže být oživeno, leč prve zemře“ (t. 36). Jak to tedy přijde, že ti, které tady Kristus najde na živu, budou v něm oživeni skrze nesmrtelnost, i když nezemrou, když vidíme, že právě proto bylo řečeno: „Co ty zaséváš, nemůže být oživeno, leč prve zemře“? Pakli však lze právem mluvit o zasévání jenom u těch lidských těl, která se ve smrti ať už jakýmkoli způsobem navracejí do země - takový význam má i ten rozsudek, jejž vyřkl nad praotcem lidského pokolení za jeho přestupek Bůh: „Země jsi, a do

země se vrátíš“ (Gen. 3, 19) - pak musíme uznati, že ti, které Kristus při svém příchodu nalezne ještě v těle, nepodléhají ani tomu výroku apoštolovu ani tomu z Genese; jsouce totiž uchvázeni v oblacích do výše, jistě nejsou zasévání, protože do země nepřijdou ani se do ní nenavrátí, ať už neokusí smrti vůbec žádné nebo na kratičko ve vzduchu zemrou. -

Ale je tu zase jiná potíž: týž apoštol, mluvě ke Korintským o tělesném vzkříšení, napsal: „Všichni vstaneme“, či podle jiných rukopisů: „Všichni zesneme“ (1 Kor. 15, 51). Když tedy nemůže ke vzkříšení dojít jinak, nežli že dříve nastane smrt, a když na tomto místě nemůžeme tím vzkříšením rozumět nic jiného nežli smrt: jak to, že zesnou nebo vstanou všichni, když tak mnoho těch, které Kristus zastihne v těle, ani nezesnou ani nezemrou? Uvěříme-li tedy, že svatí, kteří budou při Kristově příchodu nalezeni na živu, a kteří mu budou uchvázeni vstříc, opustí při tom úchvatu smrtelná těla a hned se do nich - už nesmrtelných - vrátí, nesetkáme se v apoštolových slovech s žádnými nesnázemi, ani tam, kde dí: „Co ty zaséváš, nemůže být oživeno, leč prve zemře,“ ani tam, kde říká: „Všichni vstaneme“, nebo: „Všichni zesneme“; vždyť ani oni nebudou skrze nesmrtelnost oživeni, dokud předtím alespoň na kratičko nezemrou, a proto budou účastni i vzkříšení, před nímž podstoupí sen smrti, sice kratičký, ale přece nějaký. Proč by nám však připadalo za těžko uvěřit, že to množství těl bude ve vzduchu nějakým způsobem rozséváno a že v něm ihned ožije k nesmrtelnosti a neporušitelnosti? Věříme přece,

že - jak praví výslovně zase týž apoštol - vzkříšení nastane v okamžiku (1 Kor. 15, 52) a že prach z prastarých mrtvol se obrátí v údy, jež budou bez konce žiti, s takovou lehkostí a s takovou nepředstavitelnou rychlostí!

A nemysleme si, že ti svatí nebudou podléhat ortelu, jenž byl nad člověkem vyřknut: „Země jsi, a v zemi se obrátíš“, když jejich těla ve smrti nepadnou k zemi; oni, zrovna jako při tom úchvatu zemrou, tak i vstanou, zatímco budou unášeni do vzduchu. Slova: „v zemi se obrátíš“ znamenají totiž: „Až pozbudeš života, vrátíš se do toho, čím jsi byl, než jsi života nabyl“, t. j. až jako bezduchý budeš tím, čím jsi byl, nežli jsi ducha obdržel (když byl totiž člověk učiněn duší živou, vdechl Bůh hlíně v tvář dech života), jako kdyby se řeklo: „Jsi hlínou oduševnělou, čímž jsi nebýval; a budeš hlínou bezduchou, jako jsi býval.“ Tou jsou všechna mrtvá těla, i když ještě nezpuchřela; tím budou i tamta, zemrou-li, ať už zemrou kdekoliv, když pozbudou života, jehož zase hned nabudou. Tímto způsobem se tedy obrátí v hlínu, protože z živoucích lidí bude hlína, zrovna jako se obrací v prach, z čeho se stane prach; obrací se v starobu, co se stane starým; obrací se v nádobu, co se z hlíny stane nádobou; a jiných takových výrazů máme spoustu.

Jakým způsobem se ale uskuteční to, čeho se dnes jakž takž dohadujeme podle slabých sil svého rozumu, to nám bude dáno poznati nejspíš až tehdy. Arci chceme-li býti křesťany, musíme věřit, že až Kristus přijde soudit živých i mrtvých, nastane vzkříšení mrtvých i na těle; ale

nedovedeme-li dokonale pochopit, jak se uskuteční, není proto ještě naše víra v této věci bezpředmětná.

Ale jak jsme slíbili výše, musíme už povědět, kolik uznáme za vhodné, co předpověděly o tomto posledním Božím soudě také starozákonní knihy proroků; myslím, že je nebude třeba probírat a rozbírat tak obšírně, bude-li čtenáři vodítkem to, co jsme předeslali.

21. Co řekl o vzkříšení mrtvých a o odplatě na soudu prorok Isaiáš.

Prorok Isaiáš praví: „Vstanou mrtví a povstanou ti, kdo byli v hrobě, a zaradují se všichni, kteří jsou na zemi; neboť rosa, která od tebe přichází, je pro ně uzdravením: leč země bezbožných padne“ (Is. 26, 19). Celá ta první část se vztahuje ke vzkříšení blažených. Praví-li pak: „Leč země bezbožných padne“, dá se tomu dobře rozuměti takto: „Leč těla bezbožných propadnou zkáze a odsouzení.“ Dále, všimneme-li si bedlivěji a podrobněji toho, co je tím řečeno o zmrtvýchvstání dobrých, pak slova: „Vstanou mrtví“ se týkají vzkříšení prvního, slova následující: „A povstanou ti, kdo byli v hrobě“, vzkříšení druhého. A hledáme-li konečně něco o těch svatých, které tady Pán zastihne na živu, hodí se na ně dobře slova další: „A zaradují se všichni kteří jsou na zemi; neboť rosa, která od tebe přichází, je pro ně uzdravením.“ „Uzdravení“ znamená tedy nejspíše nesmrtelnost; ona je totiž nejdokonalejším zdravím, nepotřebujíc výživy a nehojíc se léčivy.

Rovněž o soudném dni ten prorok hovoří, dává-

je nejdříve naději dobrým a zastrahuje potom zlé: „Toto praví Hospodin: Hle, skláním na ně pokoj jako řeku a slávu národů jako rozvodněný potok. Jejich děti budou nošeny na rukou a na kolenou budou laskány. Jako když matka laská dítě, tak já potěším vás; a v Jerusalemě se utěšíte. Uvidíte, a zaraduje se vaše srdce a vaše kosti se rozpučí jako tráva. A poznají ruku Hospodinovu jeho věřící; ale zatvrzelým pohrozí. Neboť ejhle, Hospodin přijde jako oheň a jeho vozy jako bouře, aby ve hněvu vykonal pomstu a zkázu v plameni ohně. Neboť ohněm Hospodinovým bude souzena veškerá země a jeho mečem každé tělo; mnozí budou raněni Hospodinem“ (Is. 66, 12 nn). Tou řekou pokoje mezi zaslíbeními pro dobré musíme opravdu rozumět hojnost toho pokoje, nad nějž většího byti nemůže. Jím budeme arci ukojeni na konec; o něm jsme hojně pojednali v minulé knize. Tuto řeku sklání podle svých slov na ty, jimž slibuje tu velikou blaženost, takže chápeme, že v oblasti oné nebeské blaženosti je všechno napájeno touto řekou; ale protože i pozemská těla pijí pokoj své neporušenosti a nesmrtelnosti z ní, říká, že tuto řeku sklání, aby jaksi s výše svlažovala i nížiny a stavěla lidi na roveň andělům. I co se týče Jerusalema, nejde tu o ten, který slouží i se svými dětmi, ale o ten svobodný, o naši věčnou, nebeskou matku podle apoštola (Gal. 4, 26). Tam se po strastných šarostech a lidských lopotách utěšíme, chováni na její rukou a kolenou jako její děti. Neboť ta blaženost, nám neznámá, nás pojme ve svoji laskavou náruč jako nezkušené nováčky. Tam uvidíme, a zaraduje

se naše srdce. Není tu vyjádřeno, co uvidíme; ale co jiného než Boha? aby se v nás naplnilo evangelické zaslíbení: „Blahoslavení čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou“ (Mat. 5, 8) - jakož i to všecko, čeho nyní nevidíme, več však věříme a co si podle slabých lidských sil představujeme nesrovnatelně menší, než to skutečně jest. „Uvidíte, a zaraduje se vaše srdce“, praví. Zde věříte, tam uvidíte.

Leč řekl-li: „A zaraduje se vaše srdce“, nedomnívejme se, že ty statky v Jerusalemě se budou týkat jenom našeho ducha; praví totiž ještě: „A vaše kosti vypučí jako tráva.“ Zde se dotkl vzkříšení těla, jako by vynahrazoval, co předtím neřekl; nestane se to totiž, až uvidíme, nýbrž uvidíme, až se to stane. Vždyť i o novém nebi a o nové zemi promluvil už výše, když hovořil často a pokaždé jinak o tom, co je svatým na konec zaslíbeno. Tam praví: „Bude nové nebe a nová země, a na staré vzpomínat nebudou, ba ani na mysl jim to nevstoupí, nýbrž naleznou v ní radost a ples. Hle, já obrátím Jerusalema v jásot a lid svůj v radost; a budu plesati v Jerusalemě a radovat se ve svém lidu; a nebude v něm už slyšet hlas pláče“ (65, 17 nn) atd., věci, které se někteří pokoušejí vztahovat na těch tisíc let ve hmotném světě. Mísí se tu totiž po obyčeji proroků obrazná rčení s významy vlastními, takže opatrná pozornost dojde duchovního smyslu za cenu určité užitečné a spasitelné námahy; zato smyslná lenost nebo tupá mysl, nevzdělaná a nezběhlá, přestávajíc na povrchu písmen, nehledá v nich nic hlubšího.

Tedy o slovech prorokových, psaných výše než-

li naše místo, snad stačí říci tolik. Na tom pak místě, odkud jsme odbočili k druhému, jakmile řekl: „A vaše kosti vypučí jako tráva“, dodal ještě - aby naznačil, že se nyní sice zmiňuje o vzkříšení těla, ale jen u dobrých: „A poznají ruku Páně jeho věřící.“ Co to značí, ne-li ruku toho, který dělá rozdíl mezi svými věrnými a svými odpůrci? O těchto praví v dalším: „A pohrozí tvrdošíjným,“ nebo, jak to tlumočí jiný překladatel, „nevěřícím“. Leč nebude to tehdy jenom hrozba, nýbrž to, čím se nyní hrozí, se tehdy plně uskuteční. „Neboť ejhle“, praví, „Hospodin přijde jako oheň a jeho vozy jako bouře, aby ve hněvu vykonal pomstu a zkázu v plameni ohně. Neboť ohněm Hospodinovým bude souzena veškerá země a jeho mečem každé tělo; mnozí budou raněni Hospodinem“ (66, 15 n). Ohněm i bouří i mečem naznačuje pokutu soudu; vždyť praví, že sám Hospodin přijde jako oheň, arcí pro ty, pro které bude jeho příchod trestem. Jeho vozy pak (je tu totiž množné číslo) se dají dobře vyložit jako sbory andělů. Praví-li pak, že veškerá země a každé tělo bude souzeno jeho ohněm a mečem, ne abychom i tady mysli na lidi duchovní a svaté! Jsou to lidé pozemští a tělesní, o jakých bylo řečeno: „Kterí smýšlejí pozemsky“ (Fil. 3, 19), a: „Smýšleti podle těla znamená smrt“ (Řím. 8, 6), a jaké Hospodin vůbec nazývá tělem, řka: „Nezůstane můj duch v těchto lidech, protože jsou tělo“ (Gen. 6, 3). Stojí-li tu pak: „Mnozí budou raněni Hospodinem“, znamená ta rána druhou smrt.

Je ovšem možno i ten oheň a meč i tu ránu vykládati v dobrém smyslu. Řekl totiž Pán, že

chce na zem seslat oheň (Luk. 12, 49), a bylo nad nimi vidět jakoby ohnivé jazyky, když přišel Duch svatý (Skut. 2, 3); a Pán řekl také: „Nepřišel jsem uvésti na zem pokoj, ale meč“ (Mat. 10, 34); mimoto nazývá Písmo slovo Boží mečem dvojostrým (Žid. 4, 12), ježto dva Zákony jsou dvojím ostřím; konečně ve Velepísni praví svatá církev, že je zraněna, jakoby byla zasažena šípem lásky (2, 5). Ale jelikož tady čteme či slyšíme, že Hospodin přijde jako mstitel, je jasné, jak máme těmto výrazům rozumět.

Zmíniv se pak stručně o těch, kdo budou tímto soudem vyhlazeni, totiž o hříšnících a bezbožnících, které naznačuje podobenstvím o pokrmech, ve Starém Zákoně zapovězených, jichž se nezdrželi, připomíná přehledně milost Nového Zákona od počátku, od prvního Spasitelova příchodu až po poslední soud, jímž svůj výklad uzavírá. Vypravuje totiž, jak Hospodin praví, že přijde, aby shromáždil všechny národy, a že ony uvidí jeho slávu (Is. 66, 18). „Neboť všichni zhřešili a potřebují slávy Boží“, jak praví apoštol (Řím. 3, 23). A praví, že nad nimi zanechá znamení, aby se jim divili a v něho uvěřili, a že z nich vyšle ty, kteří byli spaseni, mezi všechny národy a na daleké ostrovy, které o jeho jménu neslyšely ani neviděly jeho slávu; budou prý hlásat jeho slávu mezi pohany a přivedou bratry těch, k nimž hovořil, t. j. bratry vyvolených Israelitů ve víře pod Bohem Otcem; že pak přivezou ze všech národů Hospodinu dar na potazích a povozech (ty potahy a povozy se dají dobře vyložit jako Boží pomoc všem Božím služebníkům, ať už andělům nebo lidem) do svaté

obce jerusalemské, která je nyní rozvětvena po světě ve svatých věřících (66,19n). Kde totiž přijde Bůh na pomoc, tam se uvěří, a kde se uvěří, tam se přijde. Přirovnal je pak Hospodin v jakémisi podobenství k synům israelským, kteří mu přinášejí svoje žertvy v jeho domě, pějíce žalmy, což jistě už činí všude církev; a slíbil, že si z nich vezme kněze a levity, což se nyní před našima očima děje rovněž. Vidíme totiž, že nejsou nyní kněží a levité bráni z rodu těla a krve, jako tomu bylo prvotně podle řádu Aronova, nýbrž - jak tomu mělo býti v Novém Zákoně, kde je nejvyšším knězem Kristus podle řádu Melchisedechova - podle zásluhy každého jednotlivce, jak mu ji uštědřila božská milost; a nemají být hodnoceni podle toho titulu, jehož často dojdou nehodní, ale podle té svatosti, která není dobrým se zlými společná.

Když byl takto promluvil o tom Božím slitování, očividném a nám předobře známém, jehož se nyní dostává církvi, promluvil i o koncích, ke kterým se dojde přes poslední soud, až budou dobří a zlí odděleni, řka ústy prorokovými - nebo řka o Hospodinu sám prorok: „Neboť jako nebe nové a země nová před mou tváří zůstane, praví Hospodin, tak potrvá vaše símě a vaše jméno, a půjde měsíc za měsícem a sobota za sobotou. Přijde každé tělo klanět se před mou tváří v Jerusalemě, řekl Pán. I vyjdou a spatří údy lidí, kteří proti mně hřešili. Červ jejich neumře a jejich oheň neuhasne, a budou podívanou pro každé tělo“ (Is. 66, 22 nn). Tento prorok ukončil svou knihu tím, čím skončí svět.

Ovšem někteří překladatelé nemají „údy lidí“,

nýbrž „mrtvolý mužů“, naznačující tím slovem „mrtvola“ očividný tělesný trest; mrtvolou se sice nazývá jenom tělo bezduché, kdežto ona těla budou oživena, sice by nemohla cítit žádné muky; ale těla mrtvých, t. j. těch, kteří propadnou druhé smrti, lze právě proto zcela dobře nazvati mrtvolami. Toho se týká i výrok téhož proroka, který jsem uvedl už výše: „Leč země bezbožných padne.“ Každý přece vidí, že mrtvola („cadaver“) má jméno od „padati“ („cadere“). Proč pak někteří překladatelé místo „lidé“ mají „muži“, je nasnadě. Nikdo přece nebude tvrdit, že hříšné ženy tomu trestu podrobeny nebudou; ale pod jménem silnějšího pohlaví, z něhož byla žena stvořena, se vyrozumívá obojí.

Avšak - co se naší věci především týče - praví-li se i o dobrých: „Přijde veškeré tělo“, protože ten lid sestává z lidí všeho druhu (nebudou tam totiž všichni lidé, jelikož většina jich bude trestána) - ale, jak jsem už tu větu začal, jelikož i u dobrých se mluví o těle, zrovna jako u zlých o údech nebo mrtvolách: plyne z toho, že ten soud, který odloučí dobré a zlé příslušnými hranicemi, nastane opravdu až po vzkříšení těla; víra v ně je tímto názvoslovím venkoncem utvrzována.

22. Jak svatí vyjdou, aby viděli potrestání zlých.

Ale jakým způsobem svatí vyjdou, aby viděli potrestání zlých? Vzdálí se snad tělesným pohybem z těch blažených sídel a půjdou na místa trestů, aby na vlastní oči spatřili muka zlých? To jistě ne; ale vyjdou tam svým věděním. Toto

sloveso totiž značí, že ti, kteří budou trápeni, budou vně. Proto i Pán nazývá ta místa temnotou zevnitřní (Mat. 25, 30); jejím opakem je to vejítí, o kterém se praví dobrému služebníku: „Vejdi v radost Pána svého (t. 25, 21) - takže si nesmíme myslet, že zlí tam vejdou, aby se ukázali; naopak dobří k nim jaksi vyjdou svým věděním, kterým je poznají, protože poznají, co jest vně. Ti totiž, kteří budou úpět v bolestech, nebudou vědět, co se děje uvnitř v radosti Páně; ale ti, kteří v těch radostech budou, budou vědět, co se děje venku v té temnotě zevnitřní. Proto je řečeno: „Vyjdou“, jelikož před nimi jistě nebudou skryti ani ti, kteří budou venku, mimo ně. Vždyť mohli-li to prorokové vědět ještě předtím, než se to stalo, a to proto, že byl v jejich smrtelné mysli přítomen Bůh, aťsi sebe méně: jak by o tom svatí nesmrtelní nevěděli, až se to už stane, když Bůh bude vším ve všem (1 Kor. 15, 28)?

Potrvá tedy v té blaženosti símě i jméno svatých, totiž to símě, o kterém praví Jan: „A símě jeho v něm potrvá“ (1 Jan 3, 9), a jméno, o kterém bylo řečeno ústy tohoto Isaiáše: „Věčné jméno jim dám“ (56, 5; 66, 23). „Bude jim utíkat měsíc za měsícem a sobota za sobotou“, jako úplněk za úplňkem a svátek za svátkem, protože sami budou tím i oním, až přejdou z tohoto starého a časného přítmí v ona nová a věčná světla.

Co se pak týče potrestání těch zlých, vykládal ten neuhasitelný oheň a toho neumírajícího červa každý jinak. Jedni totiž vztahovali obojí na tělo, druzí obojí na duši; třetí vztahovali oheň

ve vlastním smyslu na tělo a červa přeneseně na duši, což se zdá pravděpodobnější. Ale nyní není místa pro výklad o tomto rozdíle. Neboť jsme si předsevzali, naplnit tento svazek výkladem o posledním soudu, který oddělí dobré od zlých; o těch odměnách a trestech pak musíme důkladněji pojednat jinde.

23. Co prorokoval Daniel o pronásledování Antikristově, o Božím soudu a o kralování svatých.

Daniel prorokuje o tomto posledním soudu tak, že rovněž předpovídá, že dříve přijde Antikrist, a vede svoje líčení až do věčného kralování svatých. Když byl totiž v prorockém vidění spatřil čtyři šelmy, které znamenaly čtvero království, a jak to čtvrté bylo přemoženo jakýmsi králem, v němž poznáváme Antikrista, a jak po nich nastalo věčné království Syna člověka, praví: „Zhrozil se můj duch, Danielův, v mém postavení, a vidění mé hlavy mne děsila. I přistoupil jsem k jednomu z přistojících a hledal jsem u něho pravdy o tom všem; a řekl mi pravdu“ (Dan. 7,15nn). Potom líčí, co uslyšel od toho, kterého se na to všechno ptal, podáváje přímo jeho výklad: „Tyto čtyři veliké šelmy jsou čtyři říše, které vzejdou na zemi a zase zajdou; pak obdrží vládu svatí Nejvyššího a budou ji mít až na věky a až na věky věků. I ptal jsem se,“ praví, „zvědavě na čtvrtou šelmu, která vynikala nade všechny ostatní, jsouc hroznější - její zuby byly ze železa a drápy z mědi, žrala a trhala a ostatní ušlapávala nohama - jakož i na jejích deset rohů, které měla na hlavě, a na je-

denáctý, který jí narostl a vytlačil z tamtěch tři; to byl roh, na kterém byly oči a chvástavá tlama, a na pohled byl větší než ostatní. Díval jsem se, a ten roh vedl válku proti svatým a vítězil nad nimi, až přišel stařec vysokého věku a dal království svatým Nejvyššího; i přišel čas, a vládu obdrželi svatí.“ Na to se prý Daniel ptal. Pak ihned píše, co slyšel: „I řekl“ (totiž ten, kterého se ptal, odpověděl takto): „Čtvrtá šelma bude čtvrtou říší na zemi, která zvítězí nade všemi královstvími a pohltí veškerou zemi, pošlape ji a poplení. A jejích deset rohů je deset králů, kteří povstanou; a po nich povstane jiný, který ve zlu předstihne všechny dřívější. Ten pokoří tři krále, bude vésti řeči proti Nejvyššímu, svaté Nejvyššího bude utiskovat a bude chtít změnit časy i zákon, i bude vydán v jeho ruku na čas, na časy a půl času. Tu zasedne soud, a vezmou mu vládu, aby ho odstranili a zničili nadobro; a vláda i moc a královská velikost, jaká je pode vším nebem, jest dána svatým Nejvyššího. A království jeho je království věčné a všechna knížectví mu budou sloužit a budou ho poslouchat.“ Až potud,“ praví, „konec řeči. Já pak, Daniel, jsem se svých myšlenek náramně děsil; a změnila se moje tvář a to slovo jsem ve svém srdci zachoval.“

Ty čtyři říše někteří vyložili jako říši assyrskou, perskou, makedonskou a římskou. Kdo chce vědět, zdali to učinili právem, ať si přečte výklad Daniele od staršího Jeronýma, sepsaný dosti odborně a svědomitě. Že však církev bude musit snášet, třebaš jen na krátko, Antikristovu krutovládu, dokud neobdrží svatí na posled-

ním Božím soudě věčné království, - o tom nemůže pochybovat ani ten, kdo toto místo přečte třeba klímaje.

„Čas a časy a půl času“ znamená rok a dva a půl roku, tedy tři a půl roku, jak vysvítá i níže z počtu dnů; někdy to Písma vyjadřují i počtem měsíců. V latinském jazyce totiž tady znamenají „časy“ zdánlivě neurčitý počet; ale je tu užito čísla dvojného, které latina nemá. Leč mají je Řekové a zrovna tak prý i Hebreové. Tedy „časy“ tady znamená tolik, jako by se řeklo ‚dva časy‘. Co se pak týče těch deseti králů, podle všeho deseti lidí, které Antikrist najde: přiznávám se věru, že se bojím, abychom se v nich nepře počítali a aby tak on nepřišel znenadání, když v celém římském světě nebude tolik králů. Co když je touto desítkou označen celkový počet králů, po kterých on přijde? Tak je celek začasť označován i tisícovkou, stovkou, sedmičkou, i mnoha jinými čísly, jež není třeba vypočítávat.

Na jiném místě praví opět Daniel: „Přijde doba soužení, jakého nebylo od té doby, co se zrodilo lidstvo, až po tu dobu. A toho času bude spasen všechen tvůj lid, jehož jména se naleznou zapsána v knize. A mnozí z těch, kteří spí pod mohylou země, vstanou: jedni k věčnému životu, druzí k hanbě a k věčnému zahanbení. I budou se moudří skvíti jako jas oblohy a mnozí ze spravedlivých jako hvězdy na věky i nyní.“ (12,1nn.). Toto místo se velice podobá onomu místu v evangeliu o zmrtvýchvstání, alespoň co se týče těl. Neboť o kterých je tam řečeno, že jsou „v hrobě“ (Jan 5,28), to jsou tady ti, „kteří

spí pod mohylou země," nebo, jak to přeložili jiní, „v prachu země;" a jako tam jest řečeno „vyjdou", stojí tady „vstanou"; jako tam se praví: „Kdo činili dobře, půjdou na vzkříšení k životu, a kteří jednali špatně, na vzkříšení k soudu," tak se dí i tady: „Jedni k věčnému životu, druzí k hanbě a k věčnému zahanbení."

Nespatřujeme však odchylku v tom, že zatím co v evangeliu stojí: „všichni, kteří jsou v hrobě," nemluví tady prorok o všech, ale o „mnoha, kteří spí pod mohylou země!" Písmo totiž leckdy místo „všichni" říká „mnozí". Proto bylo řečeno i Abrahamovi: „Učinil jsem tě otcem mnoha národů" (Gen. 17,5), ačkoliv jinde se mu praví: „V tvém semeni budou požehnána všechna pokolení země" (t. 22,18).

O takovémto vzkříšení se však praví i tomuto proroku Danielovi o kousek níže: „I ty pojď a odpočiň si; ještě totiž zbývají dny do naplnění konce; i odpočiň si a vstaneš ke svému údělu na konci dnů" (12,13).

24. Co se prorokuje o konci tohoto světa a o posledním Božím soudu
▼ Davidových žalmech.

O posledním soudu se hovoří v žalmech mnoho, ale většinou jen zběžně a letmo. Ale to, co je tam řečeno výslovně o konci tohoto světa, rozhodně nepřejdu mlčením. „Na počátku jsi ty založil zemi, Pane, a dílem rukou tvých jsou nebesa. Ona zaniknou, ty však trváš; a všechna zvetšejí jako roucho, a jako šat je vyměníš, a změní se; ty jsi však týž a tvoje léta nepominou" (Ž. 101,26nn.).

Proč tedy Porfyrius na jedné straně chválí hebrejskou víru, podle níž uctívají velikého a pravého Boha, hrozného i pro božstva, a přitom i podle věsteb svých bohů viní křesťany z veliké pošetilosti za to, že říkají, že tento svět pomine? Hle, k tomu Bohu, jehož se podle doznání takového velikého filosofa hrozí i sama božstva, k tomu se volá v hebrejských náboženských knihách: „Dílem rukou tvých jsou nebesa, ona zaniknou.“ Což snad svět, jehož jsou nebesa hoření a bezpečnější částí, nezanikne, až zaniknou tato nebesa? Nelíbí-li se tento názor Jovovi, jehož jaksi závažnější věštba, jak píše tento filosof, osočuje křesťanské náboženství: proč nenářkne podobně jako pošetilost i moudrost Hebreů, když se nachází v jejich nejposvátnějších knihách? Dále, jestliže v tom mudrosloví, které se Porfyriovi líbí tak náramně, že je velebí i věštbami svých bohů, čteme, že nebesa zaniknou: proč je ve svém blůdu tak zaslepený, že na křesťanské víře zavrhuje mimo jiné nebo nad jiné to, že podle ní zahyne svět, bez jehož záhuby nebesa jistě zaniknout nemohou?

Přece i v našich svatých Písmech, která jsou jenom naše a která nemáme společná se Židy, t. j. v evangeliích a v apoštolských knihách, čteme: „Pomíjí tvářnost tohoto světa“ (1 Kor. 7,31); čteme tu: „Svět pomíjí“ (1 Jan 2,17), čteme i: „Nebe a země pominou“ (Mat. 24,35). Ale myslím, že slovesa „pomíjeti“ a „pominouti“ mají mnohem slabší význam nežli „zaniknouti“. Také z listu apoštola Petra, tam, kde je řečeno, že tehdejší svět zahynul potopou, je dosti patrné, která část světa je tu označena celkem, i jak

dalece vzala za své, i která nebesa jsou určena ohni a uchovávána ke dni soudu a záhuby lidí bezbožných (2 Petr 3,6); a z toho, co praví o kousek níže: „Přijde den Páně jako zloděj; v něm nebesa s velikým rachotem zajdou, živly se pak v plamenech rozpustí a země i díla, která jsou na ní, shoří,“ jakož i z toho, co hned dodává: „Když toto všechno zanikne, jací máte býti vy?“ můžeme vyrozumět, že zaniknou ta nebesa, která jsou podle něho určena a uchovávána pro oheň, a těmi živly, které mají shořet, lze rozumět ty, které bytují v této nejnížší vrstvě světa, bouřlivé a větrné, ve které jsou podle něho uložena táž nebesa, zatímco zůstávají uchráněna a neporušena ona hoření, na jejichž klenbě jsou umístěny hvězdy. Vždyť i to místo, podle něhož budou hvězdy padat s nebe (Mat. 24,29) - které ostatně je možno vykládat s mnohem větší pravděpodobností také jinak - ukazuje ještě více k tomu, že ona nebesa zůstanou, ačli ovšem budou hvězdy padat odtamtud; vždyť je to buďto řeční obrazné, což je pravděpodobnější, nebo se to bude dít na tomto nebi dolním, ovšem neobvyklejším způsobem, než se to děje nyní. Proto i ta hvězda u Vergilia (Aen. II. 694),

táhla za sebou ohon a padala s velikým světlem, až zapadla do lesa na Idě. Ale to, co jsem citoval ze žalmu, neponechává, zdá se, z nebes ani jediného, které by nemělo zaniknouti. Je-li totiž řečeno: „Dílem tvých rukou jsou nebesa, ona zaniknou,“ pak se žádné z nich nevyjímá ze zániku, zrovna jako žádné se nevyjímá z Božího díla.

Tihle odpůrci se totiž nesníží k tomu, aby heb-

rejské náboženství, schválené výroky jejich bohů, hájili na základě výroku apoštola Petra, kterého zuřivě nenávidí, a to alespoň tak, že by - nemá-li se věřit v záhubu světa celého - ve výroku „ona zaniknou“ celek znamenal část, ježto mají zaniknout jenom nebesa dolní; zrovna tak se celkem rozumí část v tom apoštolském listě, podle něhož potopou zanikl svět, ačkoli zanikla jenom jeho nejdolejší vrstva se svými nebesy. Ale protože, jak jsem řekl, se k tomu neodhodlají, aby snad neschválili názor apoštola Petra nebo aby poslednímu požáru nemuseli přiznat působnost tak velikou, jakou podle nás měla potopa - oni přece tvrdí, že žádnými záplavami a žádnými požáry nemůže zahynouti celé lidstvo: i nezbývá jim než říci, že jejich bozi pochválili židovskou moudrost proto, že tento žalm nečetli.

Také v žalmu devětačtyřicátém se mluví po našem rozumu o posledním Božím soudě: „Bůh viditelně přijde, Bůh náš, a nebude mlčet. Oheň bude hořet před jeho tváří a okolo něho bude silná bouře. Zavolá nebe nahoru i zemi, aby rozlišil svůj lid. Shromážděte mu jeho spravedlivé, kteří plní jeho zákon nad oběti“ (49,3nn). To my vztahujeme na Pána Ježíše Krista, který podle naší naděje přijde s nebe soudit živých i mrtvých. Přijde totiž viditelně, aby soudil spravedlivě spravedlivé i nespravedlivé, on, který napřed přišel skrytě, aby byl nespravedlivými odsouzen nespravedlivě. On, pravím, „přijde viditelně a nebude mlčet,“ t. j. s hlasem soudce se ukáže viditelně ten, který nejdříve přišel neviděn a před soudem mlčel, tehdy, když byl ve-

den jako ovce k oběti a jako beránek při stříži zůstal bez hlesu, jak o něm prorokoval Isaiáš (53,7) a jak se to splnilo v evangeliu. Jak si pak máme vykládat ten oheň a bouři, to jsme už pověděli tam, kde jsme něco podobného rozbírali u proroka Isaiáše.

Co se pak týče slov: „Zavolá nebe nahoru“: jelikož svatí a spravedliví se právem zvou nebem, bude to asi totéž, co vyjadřuje apoštol slovy: „Zároveň s nimi budeme uchvázeni v oblacích vstříc Kristu do vzduchu“ (1 Thess. 4,17). Neboť hledíme-li k prvotnímu významu litery, jak by mohlo být nebe povoláno nahoru, když nemůže být jinde než nahoře? Následující pak slova: „I zemi, aby rozlišil svůj lid,“ - doplníme-li k nim pouze „zavolá“, t. j. že zavolá i zemi, a nedoplníme-li už „nahoru“, mají podle pravé víry nejspíše ten smysl, že nebe znamená ty, kdo mají s ním souditi, a země ty, kdo mají být souzeni, - takže věta „zavolá nebe nahoru“ by neznamenal „uchvátí do vzduchu“, nýbrž „povýší na soudcovské stolce“. Ten výraz může být přeložen i jinak: „zavolá nebe nahoře,“ a pak by znamenal: „Zavolá anděly v nebesích a na výsostech, aby s nimi sestoupil k soudu;“ zavolá „i zemi“, t. j. lidi na zemi, totiž před soud. Pakli se má k výrazu „i zemi“ doplnit obojí, t. j. i sloveso „zavolá“ i příslovce „nahoru“, takže by pak smysl byl „Zavolá nebe nahoru a zavolá nahoru zemi“: pak není po mém soudu žádný výklad lepší než ten, že tu jde o všechny, kteří budou uchvázeni vstříc Kristu do vzduchu, ale že výrazu „nebe“ je užito s ohledem na duše, „země“ s ohledem na těla. Dále: „Aby rozlišil svůj

lid;“ to neznačí nic jiného, než „aby oddělil dobré od zlých jako ovce od kozlů“.

Nato se řeč obrací k andělům: „Shromážděte mu jeho spravedlivé;“ tak veliká věc se opravdu musí vykonat pomocí andělů. Ptáme-li se pak, které spravedlivé mu mají andělé shromáždit, slyšíme: „Kteří plní jeho zákon nad oběti.“ Takový je celý život svatých: plnit Boží zákon nad oběti. Buďto je zde totiž řeč o skutcích milosrdenství, které jsou „nad oběti“, t. j. mají větší cenu než oběti, jak praví Boží výrok: „Milosrdenství chci, ne oběti“ (Os. 6,6); anebo, přeložíme-li to „přes oběti“, správně „o obětech“, jako kdyby někdo řekl, že se jedná „přes něco“ místo „o něčem“: pak jsou opravdu právě skutky milosrdenství obětmi, které člověku získávají Boží přízeň, jak jsem vyložil v desáté knize tohoto spisu (kap. 6); těmi skutky plní spravedliví Boží zákon proto, že je konají pro ta zaslíbení, která jsou obsažena v jeho Novém Zákoně. Proto Kristus, až si na posledním soudě shromáždí svoje spravedlivé a postaví je na svou pravici, řekne jim: „Pojďte, požehnaní Otce mého, vládněte královstvím, připraveným pro vás od ustanovení světa. Neboť jsem lačněl, a dali jste mi jísti“ atd. (Mat. 25,34), jak tam poslední soudcův ortel mluví o dobrých skutcích a o jejich věčných odměnách.

25. O proroctví Malachielově, ve kterém se hlásá poslední Boží soud, a že někteří musí být očistěni očistnými tresty.

Prorok Malachiel čili Malachiáš, který slove i anděl a kterého také někteří pokládají za kněze Esdráše, jehož i jiné spisy byly pojaty v ká-

non - tak totiž na něho pohlíží Židé, jak praví Jeroným (In Malach.) - prorokuje poslední soud takto: „Hle, přichází,“ praví Hospodin všemohoucí; „a kdo snese den příchodu jeho, či kdo obstojí, až ho spatří? Vždyť on přichází jako oheň v tavírně a jako louh ve valchovně; i zasedne a bude tavit a čistit jakoby stříbro a jakoby zlato, a očistí syny Leviovy a slije je jako zlato a stříbro; i budou Pánu obětovat žertvy ve spravedlnosti a bude se Hospodinu líbit oběť Judy a Jerusalema jako za dnů starodávných a za let dřívějších. I přistoupím k vám, abych vás soudil, a budu rychlým svědkem proti kouzelníkům, proti cizoložníkům a proti těm, kteří přísahají při mém jméně křivě, kteří šidí dělníka o mzdu, násilím utiskují vdovy, bijí sirotky a převracejí cizinecké právo a kteří se mne nebojí,“ praví Hospodin všemohoucí; „neboť já jsem Pán Bůh váš a neměním se“ (Mal. 3, 1nn). Z těchto slov vyplývá, tuším, dosti zřetelně, že na tom posledním soudě očekávají některé jakési očištné tresty. Neboť slovům: „Kdo snese den jeho příchodu, či kdo obstojí, až ho spatří? Vždyť on přichází jako oheň v tavírně a jako louh ve valchovně; i zasedne a bude tavit a čistit jakoby stříbro a jakoby zlato, a očistí syny Leviovy a slije je jako zlato a stříbro“ - nelze rozumět jinak. Něco takového říká i Isaiáš: „Smyje Hospodin poskvrny synů i dcer sionských a odstraní krev z jejich středu duchem soudu a dechem požáru“ (Is. 4, 4). Leda že bychom řekli, že budou z poskvrn očištěni a jaksi procezeni tím, že od nich budou trestným rozsudkem odloučeni zlí, takže jejich odloučení a

zavržení by pro ně bylo očištěním, jelikož nadále budou žít nepromíšeni s takovými. Ale když praví: „A očistí syny Leviovy a slije je jako zlato a stříbro; i budou Hospodinu přinášet žertvy ve spravedlnosti a bude se líbit Pánu oběť Judy a Jerusalema,“ - ukazuje jistě, že právě ti, kteří budou očištěni, se napříště zalíbí Hospodinu v obětech spravedlnosti a budou tudíž očištěni od své nespravedlivosti, ve které se Pánu nelíbili. Oběťmi pak budou v plné a dokonalé spravedlnosti, až budou očištěni, oni sami. Vždyť co milejšího mohou takoví Bohu obětovat než sami sebe? Avšak tu otázku očistných trestů musíme odložit na jindy, abychom se jí mohli věnovat důkladněji.

V synech pak Leviových i v Judovi a v Jerusalemě musíme spatřovat samu Boží církev, která se neshromáždila jenom ze Židů, ale i z jiných národů - ne však takovou, jaká je nyní, kdy „řekneme-li, že hříchu nemáme, sami sebe svádíme a pravdy v nás není“ (1 Jan 1,8), nýbrž takovou, jaká bude tehdy, až bude posledním soudem očištěna jako humno vějičkami, až budou ohněm očištěni i ti, kterým je takové očisty zapotřebí, takže nebude vůbec nikoho, kdo by přinášel oběť za svoje hříchy. Všichni totiž, kdo takto obětují, jsou jistě v hříších, za jejichž odpuštění obětují, aby byli rozhřešeni, až Bůh jejich oběť přijme.

26. O obětech, které svatí budou přinášet Bohu a které se mu budou líbit tak, jako se mu líbily za dnů starodávných a v letech dřívějších.

Bůh pak, chtěje naznačit, že potom jeho obec

při tom obyčeji nezůstane, řekl, že synové Leviovi budou přinášet oběti ve spravedlnosti - tedy nikoli ve hříchu a tudíž ani za hřích. Z toho plyne, co se týče slov následujících: „A bude se líbit Hospodinu obět Judy a Jerusalema jako za dnů starodávných a v letech dřívějších,“ že si Židé od nich marně slibují návrat starých časů, totiž svých starozákonních obětí podle zákona. Nepřinášeli totiž tehdy oběti v spravedlnosti, nýbrž ve hříších, jelikož obětovali obzvláště a především za hříchy, ba dokonce sám kněz, který byl jistě spravedlivější než ostatní, musil podle Božího příkazu obětovat nejdřív za hříchy svoje, potom za hříchy lidu (Levit. 16,16; Žid. 7,27).

Proto musíme vyložit, jak se má rozumět slovům: „Jako za dnů starodávných a jako v letech dřívějších.“ Snad totiž má na mysli tu dobu, kdy žili první lidé v ráji. Tehdy totiž, čisti a prosti veškeré poskvrny a úhony hříchu, obětovali Bohu sami sebe jako nejčistší obět; jinak od té doby, co odtamtud byli za spáchaný hřích vyhnáni a lidská přirozenost v nich byla odsouzena, vyjma jedině Prostředníka a všechna nemluvnata po lázni znovuzrození, „nikdo není čist od poskvrny,“ jak stojí psáno, „ani nemluvně, jehož život na zemi trvá jediný den“ (Job 14,4). Namítne-li se, že lze říci, že přinášejí oběti ve spravedlnosti i ti, kteří je přinášejí ve víře - neboť „spravedlivý živ je z víry“ (Řím. 1,17), třebaže sám sebe svádí, řekne-li, že hříchu nemá, ale neřekne to proto, že žije z víry: bude snad někdo tvrdit, že tento čas víry se může rovnat tomu konci, kdy budou ohněm poslední-

ho soudu očištění ti, kteří by obětovali žertvy ve spravedlnosti?

A tudíž, ježto musíme věřit, že po takové očistě nebudou míti spravedliví žádného hříchu, pak opravdu ta doba, co se týče bytí bez hříchu, nemůže se srovnávati s žádnou jinou, leda s tou, kdy žili první lidé v ráji před svým poklesem v plné nevinnosti a blaženosti. Právem tedy podkládáme tento význam slovům: „Jako za dnů starodávných a jako v letech dřívějších.“ Vždyť i u Isaiáše, jakmile bylo zaslíbeno nové nebe a nová země, praví se mezi jiným, co je tam řečeno o blaženosti svatých - a to v jinotajích a hádankách, které nemůžeme přiměřeně vyložit, abychom se vyhnuli rozvláčnosti - toto: „Jako dny stromu života budou dnové mého lidu“ (Is. 65,22). Každý, kdo se jen dotkl Svatého Písma, ví dobře, kde Bůh zasadil strom života, jak ti lidé byli z požívání jeho ovoce vyloučeni, když je jejich nepravost vyhostila z ráje, a jak byl ten strom obklopen hroznou ohnivou stráží.

Snad někdo namítne, že dnové stromu života, jak se o nich zmínil Isaiáš, jsou ty dny, které nyní požívá Kristova církev, a že stromem života byl prorocky pojmenován sám Kristus, jelikož on jest Boží moudrostí, o které dí Šalomoun: „Je stromem života pro všechny, kteří ji objímají“ (Přísl. 3,18), jakož i že ti první lidé neprožili v ráji žádná léta, ježto z něho byli vyhnáni tak rychle, že tam nezrodili ani syna, a že tedy pod slovy: „Jako za dnů starodávných a jako v letech dřívějších“ nelze rozumět onu dobu.

Ale tu otázku pomímám, abych nebyl nucen ob-

širně rozbíratí všecko jen proto, aby něco z toho potvrdila zjevná pravda. Vidím totiž možnost jiného výkladu, abychom si nemyslili, že ony starodávné dny a dřívější léta nám byla prorokem zaslíbena jako veliký dar. Bylo totiž přikázáno, aby ony starozákonní oběti byly přinášeny v dobytčatech neposkvrněných a vůbec bezvadných, a znamenaly lidi svaté, jako byl jenom Kristus, úplně bezhříšné. Proto, jelikož po soudě, až budou i ohněm očištěni všichni, kteří jsou takové očisty hodni, nebude na všech svatých nalezen vůbec žádný hřích a jelikož budou sami sebe v spravedlnosti obětovat tak, že takové oběti budou na všecken způsob neposkvrněné a vůbec bezvadné: budou skutečně jako za starodávných dnů a v dřívějších letech, kdy se obětovaly nejčistší žertvy jako předobraz této budoucnosti. Neboť v tělech tehdejších obětí byla znázorněna tato potomní čistota nesmrtelného těla i mysli svatých.

Potom se dodává s ohledem na ty, kteří nejsou hodni očisty, nýbrž zavržení: „I přistoupím k vám, abych vás soudil, a budu rychlým svědkem proti kouzelníkům a proti cizoložníkům“ atd.; a po výčtu těch odsouzení hodných zločinů praví: „Neboť já jsem Pán Bůh váš a neměním se,“ jako by říkal: „Zatímco vás proměnila vaše vina k horšímu a moje milost k lepšímu, já se neměním.“ Že pak bude svědkem, to říká proto, že na svém soudě svědků nepotřebuje; a rychlým budťo proto, že přijde náhle a pro jeho nenadálý příchod bude jeho soud velice rychlý, ač se zdál liknavý, anebo proto, že lidská svědomí usvědčí bez jakýchkoli dlouhých řečí.

„Neboť v myšlenkách,“ jak je psáno, „se odbude vyšetřování bezbožníka“ (Moudr. 1,9), a apoštol praví: „Tím, že myšlenky budou žalobci nebo i obhájci v den, kdy Bůh bude soudit skryté skutky lidské podle mého evangelia skrze Ježíše Krista“ (Řím. 2,15n.) Bůh tedy může být rychlým svědkem i v tom smyslu, že každému rychle uvede na paměť všecko, na čeho základě usvědčí a potrestá jeho svědomí.

27. O rozloučení dobrých a zlých, kterým se naznačuje rozdělení na posledním soudě.

Také to místo, které jsem uvedl z tohoto proročka v jiné souvislosti v knize osmnácté, týká se posledního soudu. Tam říká: „Budou mi, praví Hospodin všemohoucí, v den, kdy já zasáhnu, majetkem a vyvolím si je, jako si člověk vyvolí svého syna, který mu slouží; i obrátím se a uvidíte, jaký je rozdíl mezi spravedlivým a nespravedlivým a mezi služebníkem Božím a tím, kdo mu neslouží. Hle, vždyť přichází den hořící jako pec a sežehne je; i budou všichni cizinci a všichni, kteří páchají nepravost, slámou a ten den, co přijde, je podpálí, praví Hospodin všemohoucí, a nezůstane při nich kořen ani větev. A vzejde vám, kteří se bojíte mého jména, slunce spravedlnosti a uzdravení pod jeho křídly; i vyjďte a budete poskakovat jako odvázaná telátka a pošlapete nespravedlivé, takže budou prachem pod vašima nohama, praví Hospodin všemohoucí“ (Mal. 3, 17 n; 4, 1 nn). Tento rozdíl mezi odměnami a tresty, jenž dělí spravedlivé od nespravedlivých, není pod tímto sluncem v mar-

nosti tohoto života viditelný; až ale zasvitne pod oním sluncem spravedlnosti v jasnosti onoho života, tehdy opravdu nastane soud, jakého nikdy nebylo.

28. Jak se má Mojžíšovu zákonu rozumět duchovně, aby hmotné pojetí nevedlo k odsouzeníhodnému reptání.

Praví-li pak týž prorok v dalším: „Pamatujte na zákon Mojžíše, služebníka mého, který jsem mu dal na Orebu pro všechny Israelity“ (4, 4), připomíná tyto příkazy i ustanovení v pravý čas, když byl zjevil, že mezi těmi, kdo zákon zachovávají a kdo jím zhrdají, bude činěn tak veliký rozdíl; zároveň to činí proto, aby se učili chápat zákon duchovně a našli v něm Krista, který jako soudce má provést rozloučení dobrých a zlých.

Není totiž bez příčiny, když Pán říká Židům: „Kdybyste věřili Mojžíšovi, věřili byste i mně; on psal totiž o mně“ (Jan 5, 46). Tím totiž, že si zákon vykládali ve hmotném smyslu a nevěděli, že jeho pozemská zaslíbení jsou symboly věcí nebeských, upadli v takové reptání, že si troufali říci: „Blázen je, kdo slouží Bohu; co z toho máme, že jsme zachovávali jeho přikázání a že jsme chodili pokorně před tváří Hospodina všemohoucího? A teď blahoslavíme cizince, a mají se dobře všichni, kdo páchají nepravost“ (Mal. 3, 14 n). Takovými jejich řeči byl prorok jaksi donucen prorokovat poslední soud, na kterém nebudou zlí blaženi ani zdánlivě, nýbrž ukáže se nad slunce jasněji, že jsou svrchovaně nešťastní, a dobří nebudou trpět žádným soužením, ani časným, naopak se budou těšiti zjevné a

věčné blaženosti. Uvedl totiž i výše jeden podobný výrok takových lidí: „Každý, kdo páchá zlo, je dobrý v očích Hospodinových, a takoví se mu líbí“ (Mal. 2, 17). Pravím: k takovému reptání proti Bohu dospěli proto, že si Mojžíšův zákon vykládali hmotně.

Proto také pisatel dvaasedmdesátého žalmu říká, že jeho nohy téměř poklesly a jeho kroky málem sklouzly, totiž k pádu, protože pojal závist ke hříšníkům, vida blahobyť bezbožných; i praví mimo jiné: „Jak se na to mohl Bůh dívat? Jestlipak to nejvyšší ví?“ a také říká: „Což jsem snad nadarmo očistil svoje srdce a umyl si ruce mezi nevinnými?“ (Ž. 72, 11. 13). Aby však rozluštil tuto obtížnou otázku, která nás napadá, když vidíme dobré v neštěstí a zlé ve štěstí, praví: „To je pro mne těžké, dokud nevejdu do Boží svatyně a nespatřím jejich konec“ (t. 16 n). Neboť na posledním soudě tomu nebude tak; naopak, v patrném neštěstí nespravedlivých a v patrném štěstí spravedlivých se ukáže něco docela jiného, než je stav nynější.

29. Jak před soudem přijde Eliáš, jehož kázání odhalí taje Písem, a Židé se obrátí ke Kristu.

Napomenuv je pak, aby nezapomínali na Mojžíšův zákon (neboť předvídal, že ještě dlouhý čas ho nebudou brát v duchovním smyslu, jak měli), ihned doložil: „Hle, já vám pošlu proroka Eliáše, prve nežli přijde den Hospodinův veliký a slavný; on obrátí srdce otcovo k synovi a srdce člověka k jeho bližnímu, abych snad při svém příchodu neranil zemi veskrze“ (Mal. 4, 5 n). Že

působením tohoto velikého a obdivuhodného proroka Eliáše, který jim vyloží Zákon, uvěří v posledním údobí před soudem Židé v pravého Messiáše, t. j. v našeho Krista, toho jsou plny řeči i srdce věřících. Ne neprávem se očekává, že před příchodem soudce Spasitele přijde právě ten, o kterém ne neprávem věří, že i nyní žije.

Až tedy přijde, bude vykládat duchovně zákon, kterému Židé nyní rozumějí tělesně, a tak „obráť srdce otcovo k synu“, t. j. srdce otců k synům; Sedmdesát překladatelů tady totiž užilo jednotného čísla místo množného; a znamená to, že i synové, t. j. Židé, budou Zákon chápati tak, jak ho chápali otcové, t. j. proroci, mezi které patřil i sám Mojžíš; srdce otců se totiž obrátí k synům tím, že pochopení u otců povede k pochopení u synů; „a srdce synů k jejich otcům“, až i tito se přihlásí k tomu, k čemu se hlásili oni. Sedmdesát překladatelů tady má: „A srdce člověka k jeho bližnímu.“ Jsou si totiž otcové a děti navzájem velice blízcí.

Ostatně je možno v překladu Sedmdesáti, kteří překládali prorocky, najít i jiný smysl a to vznešenější, že totiž Eliáš obrátí srdce Boha Otce k Synovi - ovšem ne že by způsobil, aby Otec Syna miloval, ale uče, že Otec Syna miluje, aby i Židé milovali téhož Pomazaného, který jest Pomazaným naším a kterého dříve nenáviděli. Pro Židy má totiž nyní Bůh srdce od našeho Krista odvráceno, protože si to tak představují. Pro ně bude tedy jeho srdce obráceno k Synovi tehdy, až se sami v srdci obrátí a poučí se o lásce Otcově k Synovi. Co se týče dalších slov: „A srdce

člověka k jeho bližnímu“, t. j. že Eliáš obrátí i srdce člověka k jeho bližnímu, nelze to vyložit lépe než tak, že obrátí srdce člověka k člověku Kristu. Ačkoliv je totiž jakožto Bůh naším Bohem, přece, ráčiv na sebe vzíti podobu služebníka, je také naším bližním. To tedy způsobí Eliáš.

Dále: „Abych snad při svém příchodu neranil zemi veskrze.“ Zemí jsou totiž ti, kteří smýšlejí pozemsky, jako doposud smyslní Židé; z té nectnosti vzešlo ono reptání proti Bohu: „Neboť zlí se mu líbí“ a: „Blázen je, kdo slouží Bohu.“

30. Že v starozákonních knihách, kde se čte o budoucím Božím soudu, nevystupuje patrně osoba Kristova; že ale z některých dokladů, kde mluví Hospodin Bůh, plyne nepochybně, že je to Kristus.

O posledním Božím soudě máme ještě mnoho jiných dokladů z božských Písem; kdybych je všecky sbíral, bude to příliš dlouhé. Spokojme se tedy s tím, že jsme dokázali, že to bylo předpověděno i v knihách novozákonních i v starozákonních. Ale to, že soud bude konán Kristem, t. j. že jako soudce s nebe přijde Kristus, to není ve starých vyjádřeno tak zřetelně jako v nových; neboť když tam praví Hospodin Bůh, že přijde, nebo když se tam čte, že přijde Pán Bůh, není hned znát, že je to Kristus. Pánem Bohem je totiž i Otec i Syn i Duch svatý; přesto nesmíme nechat neověřeno ani tohle. Nejdříve tedy musíme ukázat, jak to, že Ježíš Kristus hovoří v prorockých knihách jako Hospodin Bůh a že přece je to zjevně Ježíš Kristus, takže i kde to není tak zjevno a přece se tam čte o budou-

cím příchodu Pána Boha k poslednímu soudu, můžeme tím rozumět příchod Ježíše Krista.

U proroka Isaiáše je místo, na kterém se dobře ukáže, jak to myslím. Bůh totiž říká prorokovými ústy: „Slyš mne, Jákobe, a Israeli, jehož já volám. Já jsem první a já jsem na věky; ruka moje založila zemi a moje pravice sklenula nebesa. Zavolám je a stanou přede mnou, i shromáždí se všichni a budou naslouchat. Kdo mu to pověděl? Z lásky k tobě jsem splnil tvoji vůli nad Babylonem, abych vyhladil símě Chaldejských. I promluvil jsem, a já jsem zavolał; přivedl jsem ho a urovnal jsem mu cestu. Přistupte ke mně a poslyšte toto! Od počátku jsem nemluvil v skrytě; když se co dělo, byl jsem tam. I nyní mne poslal Pán Bůh a jeho Duch.“ (Is. 48, 12 nn). Je to ovšem ten, který hovořil jako Pán Bůh; a přece by nebylo znát, že je to Ježíš Kristus, nebýt dodatku: „I nyní mne poslal Pán Bůh a jeho Duch.“ Řekl to totiž jakožto služebník, užívaje o budoucí věci slovesa v čase minulém, stejně jako když se čte u téhož proroka: „Jako ovce k oběti byl veden“ (Is. 53, 7). Neřekl tu totiž „bude veden“, ale užil o tom, co se mělo stát, slovesa v minulém čase. A tak se porocství vyjadřuje napořád.

U Zachariáše je jiné místo, které ukazuje jasně, že všemohoucí poslal všemohoucího: kdo koho, ne-li Bůh Otec Boha Syna? Je zde totiž psáno: „Toto praví Hospodin všemohoucí: „Po slávě poslal mne na pohany, kteří vás oloupili; neboť kdo se dotkne vás, dotkne se zřítelnice oka jeho. „Hle, já vztáhnu svou ruku nad ně, a budou kořistí těch, kteří jim sloužili; i poznáte, že

mne poslal Pán všemohoucí“ (Zach. 2, 8 n). Hle, Pán všemohoucí praví, že ho poslal všemohoucí Pán! Kdo by se odvážil rozuměti tím někoho jiného než Krista, an mluví k zahynulým ovcím domu israelského? Praví totiž v evangeliu: „Jsem poslán jenom k zahynulým ovcím domu israelského“ (Mat. 15, 24); ty tady přirovnal k zřítelnici Božího oka, totiž pro obzvláštní cit lásky k nim; z takových ovcí byli i apoštolové. Ale po svém slavném vzkříšení - o kterém praví evangelista, že dokud nenastalo, „Ježíš ještě nebyl oslaven“ (Jan 7, 39) - byl jistě poslán v osobě svých apoštolů i k pohanům, a tak se naplnilo, co čteme v žalmu: „Zachrániš mne z povstání lidu, učiníš mne hlavou pohanů“ (Ž. 17, 44); to aby ti, kteří kdysi oloupili Israelity a kterým Israelité sloužili, když byli poddáni pohanům, nebyli na oplátku oloupeni zrovna tak, nýbrž aby se stali lupem Israelitů sami. Tu věc byl totiž slíbil svým apoštolům, řka: „Učiním z vás rybáře lidí“ (Mat. 4, 19), a jednomu z nich řekl: „Od nynějška budeš lovit lidi (Luk. 5, 10). Měli se tedy stát jejich kořistí, ale v dobrém smyslu, jako nádoby, pobrané onomu siláku, který však byl svázán silákem ještě větším.

Rovněž praví Hospodin ústy téhož proroka: „I stane se, že v ten den budu hledět vyhladit všechny národy, které přicházejí proti Jerusalému, a vyliji na dům Davidův i na obyvatele Jerusalema ducha milosti a milosrdenství; i budou ke mně vzhlízet za to, že mne tupili, a budou nad tím kvílet, jako se kvílí nad miláčkem, a budou truchlit, jako se truchlí nad prvorozeným“ (Zach. 12, 9). Přísluší snad někomu jinému než Bohu

vyhladiti všecky národy, nepřátelské svaté obci Jerusalemu, které „přicházejí proti“ němu, t. j. jsou mu protivné? či, jak přeložili jiní, „přicházejí na“ něj, t. j. aby si ho podmanili. Může snad někdo jiný vylíti na dům Davidův i obyvatele téže obce ducha milosti a milosrdenství? To je zajisté vyhrazeno Bohu, a prorok tu mluví jménem Božím; a přece tento veliký Bůh, jenž koná tyto věci, tak veliké a božské, je Kristus, jak ukazuje v dalším: „A budou vzhlížet ke mně za to, že mne tupili, a budou nad tím kvílet, jako se kvílí nad miláčkem (nebo „milovaným“), a budou truchlit, jako se truchlí nad prvorozeným.“ Bude totiž v ten den Židy mrzet, i ty, kteří obdrží ducha milosti a milosrdenství, že Krista při jeho umučení tupili - jen co k němu vzhlédnou, an přichází ve své velebnosti, a poznají, že je to ten, komu se dříve v jeho ponížení ve svých předcích vysmívali! ostatně i jejich předkové, odpovědní za tu velikou bezbožnost, ho uvidí - ale určení už k trestu a neschopni více nápravy. Nelze tedy na tomto místě pomýšlet na ně, když čteme: „I vyliji na dům Davidův a na obyvatele Jerusalema ducha milosti a milosrdenství; a budou ke mně vzhlížet za to, že mne tupili;“ ale budou to přesto jejich krevní potomci, kteří v ten čas působením Eliášovým uvěří. Ale jako když my říkáme Židům: „Vy jste zabili Krista“, ačkoliv to spáchali jejich předkové: tak i tito budou truchlit, že jakýmsi způsobem spáchali to, co udělali ti, z jejichž krve sami vzešli. Ačkoliv tedy, až obdrží ducha milosti a milosrdenství a uvěří, nebudou odsouzeni jako jejich bezbožní předkové, přece budou

truchlit, jako by bývali sami učinili to, co bylo spácháno tamtěmi. Nebudou tudíž truchlit, že snad budou zatíženi vinou na tom zločinu, ale že budou vedeni zbožným citem.

Ovšem tam, kde překlad Sedmdesáti má: „A budou ke mně vzhlízet za to, že mne tupili,“ zní překlad z hebrejštiny takto: „A budou patřiti na mne, kterého zbodali;“ to sloveso ukazuje ještě patrněji k ukřižovanému Kristu. Ale ono tupení, jak to raději přeložilo těch Sedmdesát, provázelo celé jeho umučení. Tupili ho totiž ustavičně, i když byl zatčen a svázán, i když byl odsouzen, i když byl na posměch oblečen v potupný šát a korunován trním, i když byl třtinou bit do hlavy a posměšně uctíván poklekáním, i když nesl svůj kříž, i když už na jeho dřevě pněl. Proto pochopíme skutečnost umučení Páně úplněji, nebudeme-li se držet překladu jediného, ale spojíme-li obojí a budeme-li čísti: „tupili a zbodali.“

Když tedy v knihách proroků čteme, že Bůh přijde konat poslední soud: i když tu bližší rozlišení chybí, musíme tu už s ohledem na soud vyrozuměti Krista, protože i když bude soudit Otec, bude soudit skrze příchod Syna člověka. Neboť on „nesoudí nikoho“ ve zjevné přítomnosti, „nýbrž všechn soud předal Synu“ (Jan 5, 22), který se zjeví jako člověk, aby soudil, zrovna jako byl jako člověk souzen. Kdo jiný by totiž byl ten, o kterém Bůh rovněž hovoří u Isaiáše pod jménem Jákob a Israel, z jehož semene přijal tělo? To je vyjádřeno takto: „Jákob je můj syn, ujmu se ho; Israel je můj vyvolený, oblíbila si ho má duše. Seslal jsem Ducha svého

na něj, rozsudek vyřkne nad národy. Nebude křičet a nebude otálet, a jeho hlas nebude venku slyšet. Třtinu nalomenou nedolomí a knot doutnající neudusí; ale podle pravdy vyřkne rozsudek. Zaskví se a nebude zlomen, dokud nevykoná soud na zemi; a v jeho jméno doufati budou národy“ (Is. 42, 1 nn). V hebrejštině není „Jákoab“ a „Israel“; ale protože tam je čtení „můj služebník“, chtělo asi Sedmdesát překladatelů upozornit, jak se tomu má rozumět, že je tu totiž ten výraz s ohledem na podobu služebníka, ve které se Nejvyšší ponížil, a proto ho označili přímo jménem muže, z jehož rodu tu podobu služebníka přijal.

Byl naň seslán Duch svatý, což se podle svědectví evangelia projevilo i ve způsobě holubice (Mat. 3, 16); vyřkl nad národy rozsudek, protože předpověděl budoucnost, která byla národům skryta; ve své mírnosti nekřičel, ale v hlásání pravdy přesto nelenoval; ale venku jeho hlas slyšet nebylo a není, protože ti, kteří jsou venku, odtati od jeho těla, ho neposlouchají; a ani své pronásledovatele Židy, kteří jsou pro svou porušenost přirovnáni k nalomené třtině a k čadícímu knotu pro ztrátu světla, nezlomil a nezdušil, šetře jich, protože ještě nepřišel, aby je soudil, ale aby byl jimi souzen. Podle pravdy ovšem vyřkl rozsudek, předpovídaje jim, kdy budou potrestáni, setrvají-li ve své zlobě. Zaskvěla se jeho tvář na hoře (Mat. 17, 1 n) a ve světě jeho sláva; a nebyl zlomen ani potřen, protože ani osobně ani ve své církvi neustoupil pronásledovatelům tak, aby přestal býti; proto se také nesplnila ani nesplní slova, jež pronesli ne-

bo pronášejí jeho nepřátelé: „Kdy zemře a kdy zahyne jeho jméno?“ (Ž. 40, 6).

„Dokud nevykoná na zemi soud.“ Hle, tady se nám zjevila ta skrytá věc, kterou jsme hledali; to je totiž ten poslední soud, který vykoná na zemi, až sám přijde s nebe - on, o němž se už před našima očima splnilo to, co je tady uvedeno naposledy: „A v jeho jméno budou doufati národy.“ Pro tuto skutečnost, které nelze popřít, mělo by se jistě věřit v to, co se s drzým čelem popírá! Vždyť kdo by býval doufal v to, co už vidí na vlastní oči s námi i ti, kteří ještě v Krista věřit nechtějí, a nemohouce to popřít, skřípají zuby a sžírají se? Kdo, pravím, kdo by byl doufal, že v Kristovo jméno budou doufati národy, kdo by v to byl doufal tehdy, když ho zatýkali a vázali, bili i tupili a přibíjeli na kříž, když i sami učedníci ztratili naději, kterou v něho už měli? To, več tenkrát doufal sotva jediný lotr na kříži, v to nyní doufají národy široko daleko po světě, a aby na věky nezemřely, znamenají se tím křížem, na kterém on zemřel. Nikdo tedy nepopírá ani nepochybuje, že takový poslední soud, jaký se předpovídá v těch svatých Písmech, bude konán Ježíšem Kristem - leda kdo v nevímjaké nepochopitelné odbojnosti nebo slepotě nevěří těm knihám, které svou pravdu zjevily už světu. Seznali jsme tedy, že na tomto soudě nebo před ním a po něm nastanou tyto věci: příchod proroka Eliáše, obrácení Židů na víru, pronásledování Antikristovo, soud Kristův, vzkříšení mrtvých, rozloučení dobrých a zlých, spálení světa a jeho obnovení. Že se to všechno stane, tomu je dlužno věřit; ale jakým

způsobem a v jakém pořádku to přijde, o tom nás tehdy poučí skutečnost a zkušenost lépe a úplněji, než toho může docílit nyní lidský důmysl. Nicméně si myslím, že ty věci přijdou v tom pořádku, jak jsem je vyjmenoval.

Zbývá nám připojit k tomuto dílu ještě dvě knihy, abychom s pomocí Boží svůj slib splnili; jedna z nich bude o trestu zlých, druhá o blaženosti spravedlivých. V nich budou především, dá-li Bůh, vyvráceny lidské lžidůkazy proti božským příkázáním a zaslíbením, argumenty, s nimiž se ti ubožáci nuzují podle své představy moudře, zatímco zdravou potravou víry opovrhují, jako by to byla směšná náhražka. Kdo však smýšlejí podle Boha, ti pro všechny věci, které lidem připadají neuvěřitelné a přece jsou obsaženy ve svatých Písmech - jejichž spolehlivost jsme už na mnoho způsobů dokázali - mají za nejlepší důkaz nepochybnou všemohoucnost Boha, o němž vědí s jistotou, že v nich lháti nemohl a že i to, co je pro nevěrce nemožné, učinit může.

KNIHA XXI.

1. O pořádku rozpravy, ve které pojednáme o věčném trestu zatracenců s ďáblem dříve než o věčném blahu svatých.

V této knize je naším úkolem pojednati podrobněji, seč s pomocí Boží budeme, jaký bude trest ďábla a všech jeho spřeženců, až skrze našeho Pána Ježíše Krista, soudce nad živými i mrtvými, dojdou náležitých konců obě obce, jedna Boží, druhá ďáblová. Ale o blaženosti svatých promluví až potom. Rozhodl jsem se držet se raději tohoto pořádku, protože to i ono se uskuteční v tělech a přitom se zdá méně hodno víry, že ve věčných mukách těla vydrží, nežli že bez nejmenší bolesti zůstanou ve věčné blaženosti; jakmile tedy ukáží, že onen trest se nemá zdát neuvěřitelným, bude mi to vydatnou pomůckou, takže mnohem lehčeji vzbudím přesvědčení, že svatí, prosti každé nepříjemnosti, budou mít těla nesmrtelná.

Ten postup není v rozporu s Božími výroky. V nich se sice někdy uvádí blaženost dobrých dříve, jako: „Kteří jednali dobře, na vzkříšení k životu, kteří však činili zlé, na vzkříšení k soudu“ (Jan 5, 29); ale někdy také na druhém místě, na př.: „Pošle Syn člověka svoje anděly, i seberou z jeho království všecka pohoršení a vrhnou je do rozpálené peci ohnivé; tam bude pláč a skřípění zubů; tehdy se budou spravedliví skvíti jako slunce v království Otce svého“

(Mat. 13, 41 nn), nebo věta: „Tak půjdou tito do trápení věčného, spravedliví však do věčného života“ (t. 25, 46). I v prorocích shledá ten, kdo je otevře, jednou pořádek ten a po druhé onen; pro nás by to bylo dlouhé. Já jsem už řekl, proč jsem zvolil tento postup.

2. Mohou-li těla býti věčná, když je pálí oheň.

Co mám tedy uvést, abych nevěřící přesvědčil, že lidská těla, oduševnělá a živoucí, nejen nemusí nikdy podlehnouti smrtelnému rozkladu, ale že se mohou uchovat i v mukách věčného ohně? Nelíbí se jim totiž, když v tom vidíme moc Všemohoucího, nýbrž naléhají, abychom jim to dokázali nějakým příkladem. Takovým bychom mohli odpovědět, že jsou některá zvířátka, ve skutečnosti porušitelná, protože smrtelná, která přesto žijí v žáru ohně; nebo že i v horkých vřidlech s vodou tak vřelou, že do ní nikdo ne-sáhne beztrestně, nalézáme také jakýsi druh červů, kteří tam nejen žijí bez nejmenšího úrazu, ale jinde ani žítí nemohou. Leč tomu oni buďto nechtějí věřit, nemůžeme-li jim to ukázat, anebo, i když jim můžeme očitě ukázat ty věci přímo nebo jim je dokázat s pomocí očitých svědků, zůstanou stejně nevěřícími a tvrdí, že to nestačí k prokázání věci, o kterou jde, protože tato zvířátka jednak nežijí věčně, jednak žijí v tom žáru bez bolesti: v těch živlech se jim totiž dobře daří, any jsou přiměřené jejich povaze, a ne-trpí v nich - jako by to, že v takovém prostředí prospívají, nebylo méně k víře podobno nežli to, kdyby v něm trpěli! Je totiž podivné, trápit se v plamenech a přece žítí; ale ještě podivněj-

ší je, žítí v ohni a necítit bolesti. A věří-li se to-
muhle, proč ne také tamtomu?

3. Je-li záhuba těla nutným důsledkem tělesné bolesti.

Namítá se však: „Není žádného těla, které by mohlo cítit bolest a zemřít by nemohlo.“ A odkud to víme? Kdo má jistotu o tělech démonů, zdali v nich nepocítují bolest, když vyznávají, že jsou trápeni velikými mukami? Snad odpovědí, že není žádného těla pozemského, t. j. hmatatelného a viditelného, a abych to raději vyřkl jedním slovem, masitého, které by mohlo cítit bolest a zemřít nemohlo; tím však neříkají nic jiného než to, co lidé poznali hmotnými smysly a zkušeností. Neznají totiž jiného masa než smrtelné; a celá jejich logika je v tom, že to, čeho jsme nezkusili, naprosto není možné. Je snad logické, dělat z bolesti doklad smrti, když ona je spíše známkou života? I když se ptáme, zdali je při ní možný věčný život, je nicméně jisto, že všechno, co trpí, žije, a že žádná bolest není možná jinde nežli v živé bytosti. Trpící tedy nezbyt- ně žije, není však nutné, aby bolest zabíjela; vždyť ani tato smrtelná těla, zajisté určená k smrti, nezabíjí bolest každá; a jestliže některá bolest usmrcuje, je to proto, že duše je s tímto tělem spjata tak, že krajním bolestem ustupuje a vychází. Je totiž už sama stavba údů a život- ních ústrojí tak křehká, že není s to vydržet ten nápor, který působí velikou nebo krajní bolest. Tehdy však bude duše spjata s takovým tělem nebo takovým způsobem, že to pouto nebude přetrženo žádnou bolestí, zrovna jako nebude rozvázáno žádnou časovou délkou.

Tedy, i když nyní neexistuje žádné takové tělo, které by mohlo vnímat bolest a přitom nemohlo zemřít: přece bude potom tělo takové, jakého nyní není, zrovna jako bude i taková smrt, jaké nyní není. Nebude totiž smrt ‚žádná‘, nýbrž trvalá, ježto duše nebude moci ani žít, nemajíce Boha, ani se zbavit tělesných útrap smrtí. Prvá smrt vyhání duši proti její vůli z těla, druhá smrt udržuje duši proti její vůli v těle; ta i ona smrt působí jednostejně, že duše zakouší od svého těla, co nechce.

Všímají si však tito odpůrci toho, že nyní není žádného masitého těla, které by mohlo trpět a nemohlo zemřít, ale nevěnují pozornost tomu, že přece existuje něco takového, co je vyšší než tělo. Neboť ten duch, který svou přítomností tělo oživuje a řídí, může cítit bolest, ale zahynouti nemůže. Hle, našli jsme bytost, která je nesmrtelná, ačkoli vnímá bolest! Budou tedy mít tehdy i těla zatracenců tu vlastnost, kterou nyní mají, jak víme, duše všech.

Leč zamyslíme-li se nad tím hlouběji, bolest, zvaná tělesná, se týká více duše. Bolest totiž pociťuje duše, nikoli tělo, i když příčina její bolesti tkví v těle a ona pociťuje bolest na tom místě, kde se ubližuje tělu. Tedy zrovna jako říkáme, že tělo vnímá a žije, ačkoli vnímání i život má tělo zásluhou duše: tak také říkáme, že tělo bolí, ačkoli tělo může bolest cítit jenom díky duši. Cítí tedy bolest duše s tělem na tom místě, kde se nahodí něco, co bolí; cítí bolest také sama, třebaže je v těle, je-li z nějaké příčiny - třeba neviditelné - sama smutná, bez úhony na těle; cítí bolest, i když není v tělesné schráně. Jistě totiž

cítil bolest ten boháč v pekle, když pravil: „Mučím se v tomto plameni“ (Luk. 16, 24). Tělo však bolest necítí, je-li bezduché, ani jí necítí bez prostřednictví duše, je-li oduševnělé. Kdyby tedy bylo správné, vyvozovat z bolesti smrt, že totiž smrt je možná jen tam, kde je možná i bolest: pak by se smrt týkala spíše duše, které se především týká i bolest. Když však ona, která může trpět více, zemřít nemůže: proč bychom si měli myslet, že ona těla, protože budou v bolestech, proto také zahynou?

Prohlásili sice platonikové, že to jsou pozemská těla a smrtelné údy, které v duši způsobují žádost i strach i bolest i radost; proto řekl Vergilius (Aen. VI. 733):

Proto se bojí i dychtí a cítí bolest i radost,
proto, t. j. vinou smrtelných údů pozemského těla. Ale ve čtrnácté knize tohoto díla (3. 5.) jsme je usvědčili, že duše, očištěné ode vši tělesné poskvrny, mají podle nich strašlivou žádost, jelikož se v nich budí touha, vrátit se opět do těl (Aen. VI. 720 n). Kde však může být žádost, tam může jistě být i bolest. Zklamaná žádost totiž, buďto že nedojde cíle své touhy nebo že získané ztratí, mění se v bolest. Tudíž, má-li jakousi sobě přiměřenou nesmrtelnost duše, která pocítuje bolest buďto samotnou nebo především, není pravda, že ona těla budou moci zemřít proto, že budou trpět.

Konečně působí-li tělo, že duše pocítuje bolest, proč jí může způsobit bolest a smrt nikoli? Jistě jen proto, že to, co působí bolest, nepůsobí nutně i smrt! Není tedy nemyslitelné, že ony plameny mohou tělu působit bolest, ne však

smrt, zrovna jako samo tělo působí bolest duši, kterou však proto přece neusmrcuje. Bolest tedy není nutnou známkou budoucí smrti.

4. O příkladech z přírody, které nás učí, že se živoucí tělo může v trápení uchováti.

Tedy, jak napsali badatelé v oboru živočichopisu, salamandr žije v ohni; a některé známé hory na Sicilii, které po dlouhé věky od pradávna až do dneška i nadále kypí plameny a zůstávají neporušeny, dosvědčují dostatečně, že se nestravuje všecko, co hoří; i duše ukazuje, že všecko, co může cítit bolest, nemusí ještě zemřít. Proč se tedy ještě od nás požadují příklady na důkaz toho, že je možno, aby tělo lidí, potrestaných věčným trápením, nevypustilo v ohni duši a hořelo beze škody a trpělo bez záhuby? Takovou vlastnost bude totiž tehdy tělesná přirozenost mít, jsouc jí nadána od toho, který věci pro nás viditelné nadal tolika a tak úžasnými a rozmanitými vlastnostmi, že se jim nedivíme proto, že jich je mnoho. Vždyť kdo to byl jiný nežli Bůh, stvořitel světa, kdo dal pavímu masu tu vlastnost, že se nekazí? Když jsem o tom slyšel, nezdálo se mi to k víře podobno; proto, když mi byl v Karthagu předložen tento pták vařený, odkrojil jsem z jeho prsíček libového masa, kolik jsem uznal za dobré, a dal jsem je schovat; a když mi je po dlouhé řadě dní, za kterou by se každé jiné vařené maso zkazilo, přinesli a předložili, aňi dost málo nezapáchalo. Dal jsem je opět schovat a po více než třiceti dnech jsem shledal, že zůstalo nezměněno, a nejinak po roce, až na to, že se trochu seschlo a ztuhlo. Kdo

dal slámě takovou chladicí schopnost, že uchová sníh, který jí pokryjeme, a zároveň takovou výhřevnost, že urychlí zrání nezralých jablek?

A sám oheň - kdo by dovedl vylíčit divy, které tvoří? Co on připálí, to zčerná, ačkoli sám je jasný, a téměř všecko, co ošlehává a hladí, odbarvuje, ač sám má barvu překrásnou, a zářící řevavinu obrací v špinavý uhel. Ale nehledejme v tom všeobecné pravidlo; vždyť naopak kameny, rozžhavené žárem ohně, také zesvětlejí, a čím je on červenější, tím více ony bělají, ačkoli světlu je přiměřeno, co je bílé, zrovna jako temnu černé. Tedy, ačkoliv oheň plane v polenech, aby svařil kameny, nejeví opačné účinky na věcech opačných. Kamení a dříví jsou sice věci různé, ale nejsou to protiklady, jako bílá a černá barva, z nichž prvou dává kamenům a druhou polenům, když svým jasem jedny rozjasňuje a druhé zatemňuje, a u kamenů by byl neúčinný, kdyby nebyl z dříví. A což uhlí? Nezaslouží obdivu ta jeho veliká křehkost, že se i pod lehkým úderem láme, pod nepatřným tlakem se drobí - a přitom je tak pevné, že ho nezkaží žádné vlhko a že ho nestráví žádný věk? Ba dokonce ten, kdo vztyčuje mezník, pod něj dává uhlí, aby byl poražen každý sudič, který se po sebe delší době vyskytne a začne tvrdit, že vztyčený kámen není mezníkem. Co způsobilo, že uhly, zakopané ve vlhké zemi, kde by dřevo shnilo, vydrží tak dlouho bez porušení? Jenom ten oheň, který věci ruší!

Všimněme si také, jaké divy dělá vápenec. Nemluvě o tom, o čem jsme už řekli dosti, že totiž zbělá v ohni, ve kterém jiné věci zčernají - on

také pojme oheň z ohně úplně neznatelně a uchovává ho už jako hrouda na omak studená tak skrytě, že ho vůbec žádným smyslem nevnímáme, ale přesvědčíme se teprve pokusem, že tam dřímá, i když se neprojevuje. Proto mu také říkáme „živé vápno“, jako by ten skrytý oheň byl neviditelnou duší viditelného tělesa. Jak je to úžasné, že se při hašení rozpaluje! Sy-peme je totiž do vody nebo je vodou poléváme, abychom je zbavili skrytého žáru, a ačkoli předtím je chladné, rozpálí se v tom živlu, který všecko rozpálené ochlazuje. Když se tedy ten skrytý oheň uvolní, jako by jej ta hrouda vápna vydechla, ukáže se, a potom je vápno jakoby vyhaslé, tak studené, že polito vodou nevzplane, a jako jsme mu předtím říkali „živé“, tak mu teď říkáme „hašené“. Čím by se mohl ten zázrak ještě stupňovat? A přece se dá stupňovat. Neboť, naliješ-li na ně místo vody olej, který ohni spíše dodává potravu, vápno se nerozžhaví, ať je tím olejem sebe více poléváme nebo do něho sypeme. Kdybychom takové divy četli nebo slyšeli o nějakém indickém kameni a nemohli si je ověřit, jistě bychom je pokládali za smyšlenky nebo bychom se jim při nejmenším náramně divili. Ale ty věci, o kterých se denně poučujeme z vlastního názoru, nám zevšedňují, ne že by byly méně obdivuhodné, ale že jsou právě na denním pořádku; ba přestali jsme se obdivovat i některým divům, které k nám mohly být dopraveny z Indie, z toho dílu světa, který je od nás velice daleko.

Mnoho lidí má u nás ve svém vlastnictví diamant, hlavně zlatníci a klenotníci; ten draho-

kam prý vzdoruje i železu i ohni a vůbec každé moci mimo kozlí krev. Ale diví se mu snad ti, kteří ho mají a znají, tolik jako ti, kteří jeho schopnost poznají po prvé? Ti však, kterým se to neukáže, tomu možná nevěří, nebo tomu snad věří, ale diví se, dokud to nezkusí; a nahodí-li se jim zkusit to, sice se ještě tomu nezvyklému úkazu diví, ale opakovaná zkušenost jim poněkud náhle odnímá podnět k obdivu.

O magnetu víme, že podivuhodně přitahuje železo; ale když jsem to viděl po prvé, náramně jsem ustrnul. Viděl jsem totiž, jak přiskočil k magnetu železný kroužek a uvisnul na něm; potom, jako by magnet dal a sdělil tomu železu, které přitáhl, svoji moc, přitáhl ten kroužek jiný kroužek, k němuž ho přiblížili, a druhý kroužek držel na tom prvním zrovna tak, jako ten první na magnetu; stejným způsobem přiskočil třetí a přiskočil i čtvrtý; a jak se ty kroužky navzájem spojily, visel tu jakoby řetěz prstenců, které nebyly vpleteny jeden do druhého, ale držely na sobě vnější ploškou. Kdo by nežasl nad tou silou, kterou měl magnet nejen v sobě, ale která procházela i tolika visícími prsteny a poutala je neviditelnými pouty?

Ale mnohem zázračnější je to, co jsem se dověděl o tomto nerostu od svého bratra a spolubiskupa Severa Milevitského. Ten totiž vypravoval, že viděl na vlastní oči, kterak Bathanarius, bývalý správce Afriky, u něhož byl jako biskup na obědě, přinesl ten kámen a podržel ho pod stříbrnou deskou, kdežto železo položil na tu desku; potom pohyboval vespod magnetem, který držel v ruce, a kousek železa nahoře se

pohyboval právě tak, a ačkoli mezi obojím bylo stříbro a nic se s ním nedělo, pohyboval magnet kouskem železa na desce velmi rychle sem a tam podle toho, jak pod deskou pohybovala magnetem lidská ruka.

Řekl jsem, co jsem sám viděl, řekl jsem, co jsem slyšel od člověka, kterému jsem věřil tak, jako bych to očitě viděl; řeknu ještě, co jsem o tom nerostu četl. Přiloží-li se k němu diamant, nepřitahuje železo, a přitáhl-li je už, hned je upustí (Plin. XXXVII, 4,61). Tyto magnety vyváží Indie. Ale jestliže se jim už přestáváme divit my, když je známe, čím spíše oni, od kterých přicházejí a kteří je mají stále po ruce, na ně možná pohlízejí tak, jako my na vápno: ono se podivným způsobem rozpaluje ve vodě, která jinak oheň hasí, a nerozpaluje se v oleji, který jinak oheň živí - ale nedivíme se tomu, protože je nám to běžné.

5. Jak mnoho je věcí, jejichž příčinu poznat nedovedeme, a přece není pochyby, že jsou pravdivé.

Avšak nevěřící, když my kážeme o minulých či budoucích Božích zázracích, které jim nemůžeme dát ohmatati, chtějí, abychom jim ty věci vysvětlili; a jelikož jim je vysvětlit nemůžeme (neboť ony přesahují schopnosti lidské mysli), pokládají to, co říkáme, za nepravdu. A při tom jsou nám sami dlužni vysvětlení o tolika divech, které můžeme vidět nebo vidíme. Jestliže pochopili, že toho není člověk mocen; měli by uznat, že nelze-li něco vysvětlit, neznamená to ještě, že se to nestalo či nestane; jsou tu přece věci, které nelze vysvětliti zrovna tak.

Neproberu tedy to všechno, o čem máme písemné zprávy, věci, které nepřešly a nepominuly, nýbrž trvají každá na svém místě; bude-li někdo mít chuť a možnost tam zajít, vyšetří, jsou-li to skutečnosti; ale já uvedu jen některé.

V Agrigentu na Sicilii prý mají sůl, která se při doteku ohně rozpouští jako ve vodě, kdežto při styku s vodou praská jako v ohni. (Solinus, Polyh. 11). V Garamantech je prý jakýsi pramen, který je ve dne tak ledový, že z něho nelze pít, a v noci tak vařící, že do něho není možná sáhnout (t. 32). V Epiru je zase studánka, jejíž vodou se dají hořící pochodně uhasit, nejinak než jinou, ale na rozdíl od jiné v ní zhaslé pochodně vzplanou (Plinius II. 102, 228). Asbest („neuhasitelný“), kámen z Arkadie, má prý svoje jméno odtud, že je-li jednou zapálen, nelze ho už uhasit (Solin. 13). Jakési egyptské fíkové dřevko prý na rozdíl od jiného dřeva na vodě neplave, nýbrž potápí se; a co ještě podivuhodnější, zůstane-li určitou dobu na dně, vynoří se odtud zase na hladinu, ačkoli se mělo stát těžší o vlhkost, kterou nasáklo (Solin. 35). V sodomském kraji jsou prý jablka, která sice narostou a na pohled uzrají; ale když do nich člověk kousne nebo je smáčkne, tu jak pukne slupka, přejdou v dým a popel (Solin 38). Pyrit, perský kámen, prý způsobí spáleninu na ruce, když ho člověk silněji stiskne; proto dostal jméno od ohně „pýr“ (Solin. 40). V téže Persii se prý vyskytuje i jiný kámen, selenit, který uvnitř světélkuje silněji nebo slaběji podle toho, jak dorůstá nebo couvá měsíc (seléné). V Kappadokii mají klisny, které může oplodnit i vítr, a taková

hříbata nepřežijí tři roky (t. 47). Indický ostrov Tylos prý vyniká nad ostatní země tím, že žádný strom, který tam vzejde, nikdy neztrácí listí. Jsou tedy tyto i nesčíslné jiné divy, ne minulé, nýbrž trvající, které neobsahuje dějepis, ale zeměpis, a kterými se nemohu podrobně zabývat, protože mi jde o jinou věc; ať je vysvětlí, jak dovedou, tihle nevěřící, kteří nechtějí věřit svatým Písmům! A nechtějí jim věřit pro nic jiného než proto, že je nepokládají za božská, a obsahují věci neuvěřitelné, jako tu, o které jednáme nyní. Namítají, že rozum na žádný způsob nepřipouští, že by tělo mohlo hořet a neshořet, trpět a nezemřít. Jsou to arci velicí rozumáři a dovedou podat rozumové vysvětlení o všech známých zázračných věcech. Ať tedy vysvětlí těch několik divů, o kterých jsme se zmínili, a ve které by věřili, kdyby o nich nevěděli a kdybychom my ji předpovídali, ještě mnohem méně než tomu, čemu nechtějí na naše slovo věřit, že to jednou nastane!

Kdybychom totiž - jako když tvrdíme, že budou živá lidská těla, která budou věčně hořet i trpět a přece nikde nezahynou - podobně tvrdili, že v budoucím věku bude sůl, která bude v ohni tát jako ve vodě a ve vodě praskat jako v ohni: kdo z nich by nám věřil? A což kdybychom věštili, že bude pramen, který bude za nočního chladu tak vřít, že nebude možno doň sáhnout, kdežto za denního žáru tak studit, že nebude pitný? Nebo že bude kámen, který svým žárem připálí ruku, jež ho sevře, nebo jiný, který nebude možno uhasit, jakmile od čehokoli chytí - i ty ostatní zvláštnosti, které jsem prozatím u-

znal za dobré uvést, vynechav bezpočet jiných? Kdybychom tedy říkali, že v budoucím věku se budou tyto věci vyskytovat, a kdyby nám nedůvěřivci odvětili: „Chcete-li, abychom tomu věřili, podejte nám o každé jednotlivosti důkaz“ - tu bychom se my přiznali, že to nemůžeme, poněvadž tato podivuhodná díla Boží i jiná jim podobná přesahují chabé rozumování lidské; že však je našemu rozumu jisto, že Všemohoucí nedělá bez rozumu věci, kterým chabý lidský um nedovede rozumět; a že sice při mnoha věcech nevíme jistě, co jimi chce, ale že jedna věc je naprosto jistá, že totiž nic z toho, co chce, mu není nemožného; a že my věříme předpovědím toho, u něhož je nemyslitelná nemohoucnost a lež.

Co však říkají tito odpůrci víry a horlitelé důkazu těm věcem, které člověk rozumově vysvětlit nemůže a které nicméně existují, ač právě rozumu připadá, jako by byly přírodě protichůdné? Kdybychom je prorokovali, žádali by na nás nevěřící rozumový výklad, stejně jako u toho, co skutečně předpovídáme. A tudíž, jelikož před takovými Božími skutky selhává logika lidského srdce i jazyka: zrovna jako tyhle věci nejsou proto ještě neskutečnými, tak také není pravda, že se neuskuteční tyto, neboť člověk nedovede logicky vyložit ani jedny ani druhé.

6. Že všechny divy nejsou od přírody, ale že některé jsou dílem lidského důmyslu, že však většinou jsou uměle nastraženy od démonů.

Zde snad odpovědí: „Ty věci vůbec nejsou a nevěříme v ně, říkají se o nich báchorky a bá-

chorky se o nich napsaly;“ a snad budou ještě takto rozumovat: „Má-li se takovým věcem věřit, věřte i vy, co zaznamenávají tytéž knihy, že jednou byla nebo ještě stojí jedna Venušina svatyně, v ní stojan a na něm svítilna, která hoří pod širým nebem tak, že ji žádný vichr a žádný déšť neuhasí; proto se jmenuje ‚lychnos asbestos‘, t. j. nehasitelná svítilna, podobně jako ten kámen.“ To řeknou asi proto, aby nás dostali s odpovědí do úzkých: neboť řekneme-li, že se tomu věřit nemá, oslabíme ony zprávy o divech; pakli připustíme, že tomu lze věřit, posílíme víru v pohanská božstva.

Ale my, jak jsem už podotkl v osmnácté knize (kap. 18) tohoto díla, nejsme povinni věřití všemu, co obsahují pohanské dějiny, když i sami badatelé, jak praví Varro, o mnoha věcech soudí jakoby naschvál a zúmyslně každý jinak: věříme však, chceme-li, těm zprávám, které nejsou v rozporu s knihami, kterým jsme nepochybně povinni věřit. K tomu pak, abychom nevěřící přesvědčili o budoucích zázracích, postačí nám z těchto údajů o zázracích zúplna ty, které si můžeme ověřit i my, a není těžko pro ně nalézt spolehlivé svědky.

Leč stran té Venušiny svatyně a její nehasitelné svítilny nejenže vůbec nepřicházíme do úzkých, nýbrž dokonce se nám tu otvírá široké pole. Můžeme totiž k té nehasnoucí svítilně přidružit celou řadu zázraků, které vykouzlilo lidské i kouzelnické umění, t. j. umění démonů, kteří působí buďto skrze lidi nebo sami; budeme-li chtít popírat tyto divy, budeme odpírat samé pravdě svatého Písma, jemuž věříme. Te-

dy buďto to byl lidský důmysl, který sestrojil v té svítilně nějaký mechanismus z nerostu asbestu; mohly to být i čáry, které uváděly lid v onom chrámě v úžas; anebo vězel za jménem Venusiným nějaký démon, a když se tam lidem ten div ukázal a trval delší dobu, byl to projev jeho působnosti.

Démony pak lákají k usídlení tvorové, kterých nestvořili oni, nýbrž Bůh, a to každého jiným vnadidlem, ne jídlem jako zvířata, ale jakožto duchy znameními, jaká se shodují s jejich zálibami, tedy rozličnými kameny a bylinami, dřevy i živočichy, říkadly a kouzly. Aby je však lidé vábili, svádějí je dříve chytře a prohnane oni sami, vdechující do jejich srdcí neviditelný jed nebo projevující jim na oko přátelství, a ojedinele z nich činí svoje žáky a učitele mnohých. Nemohl totiž člověk bez jejich předběžného poučení zvědět, co má který z nich rád, před čím má hrůzu, které zaklinadlo ho vábí a které ho přivede mocí; tomu vděčí za svůj původ kouzelnické umění a kouzelníci. Nejvíce však ovládnou lidská srdce - vládá to, kterou se nejvíce honosí - když na sebe vezmou podobu andělů světla (2 Kor. 11,14). Jejich skutků je tedy množství, a čím větší zázračnost u nich uznáváme, tím ostražitěji se jich musíme varovati; ale k tomu, oč nám nyní běží, jsou nám prospěšné i ony. Mají-li totiž takovou moc nečistí démoni, oč mocnější jsou svatí andělé, oč mocnější je nad tyto všecky duchy Bůh, který i andělům dal moc, činit takové veliké divy!

Uskutečňuje tedy člověk ve své vynalézavosti s pomocí Božích výtvorů tolik velikých divů,

kterým říkají „méchanémata“, takže kdo to nezná, vidí v tom divy božské (tak se na př. stalo, že v jedné svatyni dali na podlahu a na strop magnety přiměřené velikosti, takže se železná soška mezi oběma magnety vznášela ve vzduchu, zdánlivě z moci božstva - pro ty, kteří neměli tušení, co je nad ní a pod ní; něco takového mohlo být odborně sestrojeno z asbestu i v té Venušině svítilně, jak už řečeno); i skutky magů, které naše Písmo nazývá traviči a zaklínači, dovedli démoni tak povýšit, že si slavný básník myslí, že lidským citům lahodí, pje-li o jedné ženštině, proslulé takovým uměním (Verg. Aen. IV. 487nn.):

O svých říkadlech tvrdí, že srdce osvobozují,
chce-li jen ona, a jiné zas otevrou útrapě lásky,
v řečišti zastaví vodu a hvězdy obrátí zpátky;
v noci prý zaklíná duchy a člověk slyší, jak duní
pod jejich kročeji země a s kopců se scházejí habry.

Oč více může Bůh vykonat věcí, které jsou pro nevěřící neuvěřitelné, ale jeho moci lehounké! Vždyť je to on, který stvořil kameny i jiné předměty s jejich zvláštní silou, jakož i vynalézavého člověka, který jich podivuhodně užívá, a stvořil i bytosti andělské, mocnější než všechny živé bytosti pozemské, a stvořil je divuplnou mocí, převyšující vsecky divy, a s moudrostí v konání, prikazování i dopouštění, užívaje jich všech tak podivuhodně, jak podivuhodně je stvořil.

7. Že u zázraků je nejvyšším důvodem k věření všemohoucnost Stvořitele.

Proč by tedy Bůh nedovedl dokázat jak toho,

aby těla mrtvých vstala, tak i toho, aby těla zavržených mučil věčný oheň? Vždyť on stvořil svět, oplývající na nebi i na zemi, ve vzduchu i ve vodách nescíslnými zázraky, při čemž je svět sám nepochybně větším a vzácnějším zázrakem než ty všelky, kterých je pln!

Ale tihle lidé, se kterými či proti kterým jednáme, věří sice v Boha, který svět stvořil, i v bohy jím stvořené, jejichž prostřednictvím on svět spravuje, a co se týče světských sil, které působí zázraky, ať už samovolné nebo vynucené jakýmkoli úkonem a obřadem nebo čarodějně, ty nepopírají nebo je dokonce i hlásají; když jim však mluvíme o zázračné schopnosti jiných podstat, které nejsou ani rozumnými živočichy ani duchy, obdařenými nějakým rozumem, jako jsou na př. ty věci, jakých jsem několik uvedl, obyčejně odpovídají: „To je přírodní síla, tím se vyznačuje jejich přirozenost, ty schopnosti plynou z jejich vlastní povahy.“ A tak celý důvod toho, proč agrigentská sůl v ohni taje a ve vodě praská, by spočíval v tom, že taková je jeho přirozenost. A přece by se zdálo, že je to spíše proti přírodě, která nedala schopnost rozpouštění sůl ohni, nýbrž vodě, a podle které nemá pražit voda, nýbrž oheň! „Ale taková je přirozená vlastnost té soli,“ říkají, „že se na ní jeví účinky opačné.“

Takto tedy vysvětlují i ten garamantský pramen, který, jsa jedním a týmž zřídlem, za dne je ledový a za noci vařící, jsa tak i onak na dotek nepříjemný; tak vysvětlují i tu druhou studánku, která je sice na dotyk studená a zapálenou pochodeň uhasí nejinak než jiné studán-

ky, ale proti všemu očekávání ji zase zapálí, je-li zhašena; tak vykládají i ten kámen jménem asbest, který sice žádného vlastního ohně nemá, ale když je zapálen jinou látkou, hoří tak, že ho nelze uhasit; tak odbývají i ostatní věci, které se mi nechce opakovat, které jsou sice zřejmě obdařeny zvláštní silou proti přírodě a o kterých nicméně nedovedou podat vysvětlení jiné, nežli že prý jejich přirozenost je už taková. To odůvodnění je jistě stručné, to uznávám, a ta odpověď uspokojující.

Ale tvůrcem všech přirozeností jest Bůh. Proč nám tedy zakazují podávat vysvětlení hlubší, když něčemu nechtějí věřit, že prý je to nemožné, a my na jejich otázku po příčině odpovíme, že je to vůle všemohoucího Boha? On se jistě nenazývá všemohoucí pro nic jiného, nežli že může všechno, co jen chce, vždyť dovedl stvořit tak mnoho věcí, že kdybychom je očitě neviděli nebo o nich neslyšeli od věrohodných svědků dnes, jistě bychom je pokládali za nemožné, a to nejen ty věci, které jsou u nás naprosto neznámé, ale i ty všeobecně známé, o kterých jsem se zmínil. Ty věci totiž, pro které u nás není svědků vyjma ty, od kterých jsme o nich četli knihy, byly vypsány lidmi, kteří nebyli poučeni Bohem a mohli se snad po lidsku mýlit; proto je každému volno jim nevěřiti a nelze to nikomu vytýkat.

Vždyť ani já si nepřeji, aby se lehkověrně věřilo všemu, co jsem uvedl; ani já sám těm zprávám nevěřím tolik, abych o nich nepřipouštěl ani v myšlenkách žádnou pochybnost - vyjma ty, o kterých jsem se přesvědčil sám nebo s kterými

se může kdokoli snadno obeznámiti: na př. to, jak vápno v ohni vře a v oleji zůstane studené, nebo jak magnet jakousi neviditelnou přitažlivostí přitáhne železo, kdežto stéblem nehne, nebo jak paví maso nepodléhá rozkladu, kterému podlehl i tělo Platonovo, nebo jak sláma tak studí, že chrání sníh před rozpuštěním, ale také tak hřeje, že urychluje zrání jablek, nebo jak zářící oheň přiměřeně svému lesku rozpaluje kameny do běla, kdežto vzdor témuž svému lesku dává čern skoro všemu, co spaluje. Takový jest i ten úkaz, že rozlitím lesklého oleje vznikají temné skvrny, a podobně i to, že svítivé stříbro vytlačuje černé čáry, a konečně i výroba uhlí, že totiž dříví nabývá pálením vlastností opačných, takže místo světlé barvy dostane černou, místo tvrdosti nabude kruchosti, a ač dříve podléhalo puchření, pak už zpuchřeti nemůže. Některé z těchto zjevů znají se mnou mnozí, některé všichni, jakož i spoustu jiných, jejichž výčet by byl pro tuto knihu zdlouhavý.

Co se pak týče těch zvláštností, které jsem nevedl z vlastního názoru, nýbrž z četby (mimo tu studánku, ve které zapálené pochodně zhasnou a zhašené se zapálí, a mimo sodomská jablka, která zevně vypadají jako zralá, ale uvnitř jsou prašná), pro ty jsem ani nemohl najít žádné vhodné svědky, kteří by mi pověděli, je-li to pravda. Nenašel jsem tedy nikoho, kdo by mohl říci, že viděl ten pramen v Epiru; zato jsem objevil lidi, kteří věděli o podobném zřídle v Galii, nedaleko města Gratianopole. O plodech sodomských stromů nehovoří však jenom věrohodné zprávy literární; je tolik lidí, kteří jich

podle vlastních slov okusili, že o tom nemohou pochybovat.

Zato k těm ostatním divům se stavím tak, že je nechci ani popírat ani dokazovat. Přesto jsem vyjmenoval i je, protože jsem o nich četl v cestopisech našich odpůrců; chtěl jsem totiž upozornit na to, jak mnoha věcem přemnozí z nich věří bezdůvodně, jenom proto, že jsou zaznamenány v knihách jejich učenců, kdežto nám věřit nechtějí, říkáme-li, že Všemohoucí Bůh učiní věc, která převyšuje jejich smyslovou zkušenost - a nevěří, ač slyší odůvodnění. Přece řekneme-li, že Všemohoucí může učinit a učiní věci, které sám předpověděl, jak čteme tam, kde předpověděl i mnoho jiného, co, jak vidíme, už učinil: je to pro takové věci tím nejlepším a nej-mocnějším zdůvodněním. On je arci učiní, protože o věcech, pokládaných za nemožné, předpověděl, že je učiní; on také podle svého slibu učinil, že nevěřící pohané uvěřili věcem neuvěřitelným.

8. Že není proti přírodě, objeví-li se na nějaké věci, jejíž přirozenost je známa, něco odchylného od toho, co na ní bylo známo.

Možná však odpovědí, že našemu tvrzení o tom, jak lidská těla budou stále hořet a přece nikdy nezemrou, nevěří proto, že přirozenost lidského těla, jak známo, se má docela jinak; nelze tu prý tudíž používat toho vysvětlení jako u oněch přírodních divů a říci: „Ta schopnost je přirozená, ta věc má takovou povahu;“ víme totiž, že povaha lidského těla taková není.

Ale my jim můžeme odpovědět podle svatých Písem: že právě toto lidské tělo bylo před hří-

chem v stavu jiném, t. j. že nemuselo zakusit žádné smrti, kdežto po hříchu zase v jiném, v takovém, jaký jsme poznali v bídě této smrtelnosti, že si totiž nemůže zachovat ustavičný život; obdobně bude tedy ustaveno jinak, nežli jak je známe, až vstaneme z mrtvých. Leč oni nevěří těm Písmům, ve kterých se čte, v jakém stavu žil člověk v ráji a jak byl vzdálen nutnosti zemřít (kdyby jim věřili, nedalo by nám takovou námahu hovořit s nimi o budoucím trestu zavržených); proto musíme jít do spisů jejich největších učenců a vyhledati z nich něco, z čeho by bylo zjevno, že je možno, aby se každá věc měla jinak, než jak jsme ji původně ve světě poznali podle její ohraničené bytnosti.

V knihách Marka Varrona „O původu římského národa“ je místo, které uvedu i zde v nezměněném znění: „Na nebi se ukázal zázračný zjev; neboť na známé Venušině hvězdě, které Plautus říká večernice a Homér Hesperos, nazýváje ji nejkrásnější, bylo pozorovat takový nezvyklý úkaz, že změnila svoji barvu, velikost, tvar i dráhu, jak píše Kastor; nic takového se prý nestalo nikdy předtím ani potom. To se stalo za krále Ogyga, jak pravili slovutní matematikové Adrastos z Kyziku a Dion Neapolský.“ Tak významný autor jako Varro by to jistě nenazval zázrakem, kdyby se mu to nezdálo býti proti přírodě. Říkáme totiž, že všechny zázraky jsou proti přírodě; ale nejsou. Jak může být proti přírodě to, co se děje po vůli Boží? Vždyť přirozeností každé jednotlivé stvořené věci je jistě vůle velikého Stvořitele. Zázrak se tedy neděje proti přírodě, nýbrž proti našemu poznání pří-

rody. A kdo dovede spočítat to množství zázraků, které zaznamenávají pohanské dějiny?

Ale nyní si všimněme tohoto jediného, který se týká věci, o niž nám jde. Stvořitel přírody, země i nebes, neuspořádal nic tak přesně jako dráhu hvězd, nic nespoutal zákony tak určitými a stálými; a přece, jakmile pokynul on, který má nejvyšší vládu a moc nad tím, co stvořil, tu hvězda, vynikající svou velikostí a leskem nad ostatní, změnila svou velikost i tvar, a co je ještě větší div, svou řádnou a zákonnou dráhu. Tehdy opravdu zmátla astronomické tabulky, byly-li už jaké, ty neomylné výpočty o minulých i budoucích pohybech hvězd, na jejichž základě se odvážili tvrdit, že to, co se stalo s jitřenkou, se nikdy předtím ani potom nestalo.

My však čteme v božských knihách, že i samo slunce se zastavilo, když svatý muž Josue, syn Nunův, o to požádal Boha, dokud vítězně neskončil započatý boj (Jos. 10, 13), ba že se i obrátilo nazpět, aby vedle Božího slibu byl ještě tento zázrak znamením toho, že králi Ezechiášovi bylo přidáno patnáct let života (Is. 38, 8). Ale odpůrci, i když připouštějí tyto zázraky, které byly svatým dány za jejich zásluhy, vidí v nich kouzla. Tak je tomu i s tím, co jsem výše uvedl jako výrok Vergiliův (Aen. IV. 489):

V řečišti zastavit vodu a hvězdy obrátit zpátky.

Vždyť i řeka se na horním toku zastavila a na dolním tekla dál, když se tudy bral Boží národ pod vedením výše připomenutého Josue Nuno-va (Jos. 4, 18), a totéž se stalo, jak čteme v Písmu svatém, ještě když ji přecházel prorok Eliáš a později jeho učedník Eliseus (Král. IV. 2, 8; 14);

také největší stálice byla obrácena zpět za vlády Ezechiášovy, jak jsme právě uvedli. O tom však, co napsal Varro o jitřence, tam není řečeno nic, že to bylo některému člověku na jeho modlitbu dáno.

Ať si tedy nevěřící nedělají zatemnění ze své znalosti přírody, jako by se na žádné věci nemohlo Božím zásahem uskutečnit nic jiného, než co na její přirozenosti svou lidskou zkušeností shledali! Ostatně ani to, co je v přírodě známo všem, není méně divuplné, a při troše pozornosti by to budilo úžas u všech, kdyby se lidé dovedli podivuhodným věcem podívat, i když nejsou vzácné. Každý, kdo se nad tím zamyslí, vidí náramný div v tom, jak v tom bezpočetném počtu lidí při tak podobné přirozenosti má každý takový obličej, že kdyby si nebyli navzájem podobní, nebyli by ve svém druhu k rozeznání od ostatních živočichů, ale přitom zase, kdyby si nebyli navzájem nepodobní, nerozeznali bychom žádného od ostatních lidí. Shledáváme tedy nepodobnost u těchž, které uznáváme za podobné. Ale podivuhodnější je ta nepodobnost, poněvadž podobnost se zdá oprávněnější jako důsledek společné přirozenosti. Nicméně vzácné věci budí podiv samy sebou a proto se mnohem více divíme, nalezneme-li lidi tak si podobné, že si je spleteme, ne-li po každé, tedy často.

Avšak tomu, co jsem uvedl jako zprávu Varroнову, nebudou možná věřit, ačkoliv je to jejich badatel a přitom veliký učenec; možná také nový oběh té hvězdy dlouho netrval a ona se vrátila na starou dráhu, a proto na ně ten doklad tuze nezapůsobí. Je tu tedy pro ně něco jiného,

na co se může ještě dnes prstem ukázat a co by jim mělo po mém soudu stačit, připomínka, že když něco zpozorují v nějakém přírodním útvaru a podrobně se s ním seznámí, nemají proto Bohu předpisovat, jako by ho nemohl obrátit a přeměnit v něco docela jiného, než jak jej poznali oni. Území sodomské jistě nebylo dříve takové, jaké je dnes, nýbrž mělo podobnou tvářnost jako jiné kraje a snad slyňulo úrodností ještě větší; Boží slova je totiž přirovnávají k ráji (Gen. 13, 10). Leč od té doby, co bylo zasaženo s nebe, jak dosvědčují i jejich dějiny (Tac. Hist. V, 7) a jak vidí na vlastní oči ti, kdo v ta místa přijdou, budí hrůzu svou nadpřirozenou zpráchnivělostí a tamější jablka skrývají pod zdáním zralosti uvnitř popel. Hle, takové nebylo a jest takové! Hle, tvůrce přírody zázračně přeměnil jeho přirozenost v takovouto opačnou a ohyzdnou; a to, co se tu stalo po takové dlouhé době, trvá takovou dlouhou dobu!

Tedy zrovna jako pro Boha nebylo nemožno stvořit podstaty, které chtěl, tak ani nyní mu není nemožno změnit jakkoli ty podstaty, které stvořil. Z toho roste také hotový les těch divů, kterým se říká znamení, zázraky, nadpřirozená zjevení a úkazy; kdybych je chtěl sbírat a vypočítávat, nebralo by toto dílo žádného konce. Říká se, že úkazy souvisí se slovesem ukazovati, jelikož něco naznačují a tedy ukazují; zjevení pak se slovesem zjeviti, znamení se slovesem znamenati, t. j. předem ukazovati, a zázraky, protože ukazují, co je za zrakem, t. j. předpovídají budoucnost. Ale jejich vykladači už budou vědět sami, jak jimi bývají jednou uváděni v

omyl, jindy zas na jejich základě předpovídají pravdu - z vnuknutí duchů, kteří hledí lidskou duši, hodnou takového trestu, zaplésti v sítě hříšné zvědavosti - nebo jak říkají tolik věcí, že někdy musí pravdu uhodnout.

Leč ty věci, které se dějí zdánlivě proti přírodě a o kterých se mluví jako o protipřirozených - to je obvyklý výraz, jehož použil i apoštol, říká, že větev plané olivy, vštípená v olivu proti přírodě, stala se účastnicí tučnosti olivy (Řím. 11, 17 nn) - a které se jmenují divy, zázraky, znamení a zjevení, mají pro nás znamenat či předznamenávat a předpovídat to, co Bůh podle své předpovědi učiní s lidským tělem, aniž mu v tom zabrání jaká překážka, aniž mu bude předpisovat nějaký zákon přírody. A jak to předpověděl, to jsem vyložil, myslím, sdostatek v předešlé knize, kde jsem vybral ze svatých Písem Starého a Nového Zákona ne sice všechna příslušná místa, ale přece tolik, co jsem uznal pro tento spis za dostatečné.

9. O pekle, a jakého druhu budou věčné tresty.

Co tedy pověděl skrze svého proroka Bůh o věčném trestu zatracenců, to se stane, určitě stane: „Červ jejich neumře a jejich oheň neuhasne“ (Is. 66, 24). Také Pán Ježíš, když jmenoval místo lidí, které každý miluje jako svou pravou ruku, údy, jež člověka pohoršují, a když je kázal utíti, zdůraznil tuto myšlenku těmito slovy: „Lépe je pro tebe, vejítí do života bezruký, než abys šel s oběma rukama do pekla, do ohně neuhasitelného.“ Podobně mluví o noze: „Lépe je pro

tebe, vejíti do života věčného kulhavý, než býti s oběma nohama uvržen do pekla neuhasitelného ohně, kde červ jejich neumírá a oheň nehasne.“ Nejinak používá i příměru o oku: „Lépe je pro tebe, vejíti do království Božího jednooký, nežli býti s oběma očima uvržen do pekla ohnivého, kde červ jejich neumírá a oheň nehasne“ (Mar. 9, 42 nn). Neváhal vyřknouti tatáž slova na jediném místě třikrát. Kdo by se nezděsil toho opakování a toho, jak důrazně božská ústa připomínají ten trest?

Podle některých se však ten i onen výraz, totiž oheň a červ, týká trestů duševních, ne tělesných. Ti říkají, že duše, vyloučené z Božího království, pozdní a neplodnou lítostí a duševní bolestí také hoří, a tvrdí tudíž, že bylo zcela na místě jmenovat místo té palčivé bolesti oheň; obdobně se vyjadřuje i apoštol: řka: „Kdo se pohoršuje, abych já nehořel?“ (2 Kor. 11,29). Tentýž význam má podle nich slovo „červ“. Dovolávají se totiž místa v Písmě: „Jako mol roucho a červ dřevo, tak žal trýzní srdce člověka“ (Přisl. 25,20). Druzí zase nepochybují, že v oněch mukách bude trestáno i tělo i duše; ti trvají, že tělo bude hořet, kdežto duch bude jaksi šířán červem žalu. Tento výklad je pravděpodobnější, protože je jistě protismyslné, že by tam bolest tělesná nebo duševní chyběla.

Já bych však myslil, že těla se týče spíše to i ono, než ani jedno z obojího; a v těch slovech Písma se po mém soudu o duševní bolesti mlčí proto, že se vyrozumívá samo sebou - i když to není výslovně řečeno - že při takové tělesné bolesti je neplodnou lítostí trýzněn i duch. Je to-

tiž řečeno i ve Starém Zákoně: „Trestem bezbožného těla jest oheň a červ“ (Sir. 7,19). Dalo se říci kratčeji: „Trestem bezbožného.“ Proč se tedy praví: „bezbožného těla,“ ne-li proto, že trestem těla bude obojí, t. j. i oheň i červ? Nebo konečně, chtěl-li jmenovati trest těla proto, že člověk bude trestán za svůj život podle těla - neboť za to dojde druhé smrti, kterou apoštol naznačoval slovy: „Budete-li totiž žítí podle těla, zemřete“ (Řím. 8,13) - ať si každý vybere, co se mu líbí: buďto ať oheň vztahuje na tělo a červa na duši, tohoto ve smyslu obrazném, onen do slova, nebo ať obojí vztahuje doslovně na tělo.

Vždyť jsem dostatečně vysvětlil už výše, že živočichové mohou žít i v ohni, hořet, aniž shoří, a trpět, aniž zemrou, a to divem všemohoucího Stvořitele; a kdo mu tuto moc upírá, neví, od koho pochází to všecko, čemu se na všech bytostech diví. On jest totiž tím Bohem, který v tomto světě stvořil všecky ty velké i malé divy, o nichž jsme se zmínili, a ještě nesrovnatelně více těch, které jsme pominuli, a umístil je v jednom světě, největším to divu ze všech.

Vyber si tedy každý z těch dvou věcí, co se mu líbí: chce-li mít za to, že i červ se týká ve vlastním smyslu těla, nebo že se týká ducha jakožto výraz, přenesený ze světa hmotného v nehmotný. Co z toho dvojího je pravda, ukáže nejjasněji sama skutečnost, až bude vědění svatých tak veliké, že k poznání těch trestů nebudou míti zapotřebí zkušenosti, nýbrž že ta moudrost, jež tehdy budou plná a dokonalá, sama postačí i k poznání tohoto - nyní je totiž naše poznání částečné, dokud nepřijde to, co je dokonalé (1 Kor.

13,9). Jen si na žádný způsob nesmíme myslit, že ta těla budou v takovém stavu, že jim oheň nebude působit žádnou bolest.

10. Zdali pekelný oheň, je-li hmotný, může svým dotykem připáliti zlé duchy, t. j. nehmotné demony.

Zde nám napadá otázka: nebude-li to oheň nehmotný, jako je duševní bolest, nýbrž hmotný, ubližující dotykem, aby mohl trýznit tělo: jak v něm budou moci nalézt trest i zlí duchové? Bude to totiž jeden a týž oheň, který bude nástrojem trestu pro lidi i demony, ježto Kristus praví: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který je připraven ďáblu a andělům jeho“ (Mat. 25,41). Leda že by i démoni měli jakési tělo, jak usoudili učenci, tělo sestávající z toho hustého a vlhkého vzduchu, jehož tlak cítíme při závanu větru. Kdyby na ten živel nemohl oheň vůbec působit, nepálil by, když se v lázních zahřeje. Aby totiž sám pálil, je dříve zahřát, takže působí totéž, co se s ním děje.

Jestliže však kdo trvá na tom, že démoni žádného těla nemají, není třeba tuto věc pracně prozkoumávati ani se o ni v rokování přiti. Vždyť proč neříci, že i nehmotní duchové mohou ku podivu, ale vpravdě býti trestáni hmotným ohněm, když přece lidské duše, jsouce také vskutku nehmotné, mohly nyní být uzavřeny ve hmotné údy a potom budou nerozlučně upoutány na svá těla? Budou tedy duše démonů, či spíše duchové-démoni, jsou-li bez těla, upoutáni, třebaže jsou nehmotní, aby byli mučeni hmotným ohněm, ne však tak, že by ten oheň, na který bu-

dou vázání, spojením s nimi ožil a stal se živoučím, sestávajícím z ducha a z těla, nýbrž, jak řečeno, budou naň vázání podivným a nevýslovným způsobem, trpíce od ohně pokutu a nesdělující ohni život; vždyť i tento druhý způsob, jímž jest duch upoután na tělo a tvoří s ním živočicha, je venkoncem podivný a pro člověka nepochopitelný - a to je právě člověk.

Mohl bych sice říci, že duchové prostí těla budou hořeti tak, jako hořel v pekle ten boháč, když říkal: „Mučím se v tomto plameni“ (Luk. 16,24); ale mohlo by se zcela správně namítnout, že ten plamen byl takový jako ty oči, které zvedl a viděl Lazara, nebo jako ten jazyk, pro nějž toužil po krůpěji vláh, i ten Lazarův prst, který mu měl tu službu prokázat; šlo tu přece o duše bez těla. Tedy ten plamen, kterým hořel, jakož i ta krůpěj, po níž toužil, byl hmotný v tom smyslu, jako jsou hmotné představy ve spánku nebo ve vytržení, když člověk vidí věci nehmotné, které nicméně mají vzezření hmotných. Vždyť i sám člověk, ačkoli mešká v takových představách duchem, ne tělem, přece vidí sám sebe tak podobného svému tělu, že vůbec nedovede jedno od druhého rozeznávat.

Leč to peklo, které sluje i ohnivým a sirným jezerem (Apok. 20,10), bude ohněm hmotným a bude mučit těla zavržených, a to budto tuhá těla lidí i vzdušná těla démonů, anebo jenom těla lidská s dušemi, kdežto démoni, beztělí duchové, budou na hmotné plameny vázání tak, že jim budou trestáni, aniž jim budou sdílet život. Jsou totiž ti i oni v jediném ohni, jak řekla Pravda.

11. Vyžaduje-li spravedlnost, aby trvání trestu nebylo delší, než trval hřích.

Avšak někteří z těch, proti nimž hájíme Boží obce, pokládají za nespravedlivé, aby byl kdo za sebe větší hříchy, spáchané arci v kratičkém čase, pokutován trestem věčným - jako kdyby zákonná spravedlnost někde dbala o to, aby každý byl trestán takovou dobu, za jakou svůj trestný čin spáchal!

Cicero píše, že zákony stanoví osmero trestů: pokutu, vězení, bití, odplatu stejným, bezectí, vyhnanství, smrt a otroctví. Který z těchto trestů může být úměrně trvání hříchu směřován v tak krátký časový úsek, aby byl trestán tak krátce, jak byl spáchán? leda snad odplata stejným. Ta totiž má ten cíl, aby každý vytrpěl totéž, co sám spáchal. Proto dí Zákon: „Oko za oko, zub za zub“ (Exod. 21,24). Je totiž možno, aby přísný trest připravil člověka o oko ve stejně krátké době, v jaké on to způsobil druhému, páchaje nešlechetný hřích. Ale je-li rozumné, trestati políbení manželky jiného bitím: což ten, kdo to učinil v jediném okamžiku, není bit nesrovnatelně dlouhé hodiny? není tady lahoda kratinké rozkoše trestána dlouhou bolestí? A což vězení? máme si myslit, že každý v něm má zůstat tak dlouho, jak trvalo páchání činu, za který si vazbu zasloužil? Vždyť otrok, který svého pána pohněval slovem nebo uhodil ranou, jež se uskutečnila velmi rychle, plným právem si odpykává v okovech dlouholetý trest.

Co se konečně týče pokuty, ztráty cti, vyhnanství a otroctví, trestů, které obyčejně člověka postihují tak, že nejsou promíjeny: nejsou ony

vzhledem k míře tohoto života podobny trestům věčným? Věčné arci být nemohou, protože ani ten život, který je jimi zasažen, netrvá na věky: a přece hříchy, které jsou stíhány předlouhými tresty, bývají spáchány v době kratičké; také se nenašel nikdo, kdo by myslil, že muky vinníků mají přestat stejně rychle, jako spáchali vraždu nebo cizoložství či svatokrádež nebo jakýkoli jiný zločin, který nelze měřit délkou jeho trvání, nýbrž velikostí nepravosti a bezbožnosti. Je-li však někdo pro nějaký veliký zločin trestán smrtí: hodnotí snad zákony jeho trest podle doby, po kterou je popraven a která je kratičká, a nehledí k tomu, že ho navždy odstraňují ze společnosti živých? A jako se odstraňují lidé z této smrtelné obce trestem první smrti, stejně se odstraňují lidé z oné nesmrtelné trestem smrti druhé. Jako totiž zákony této obce nedokáží, aby někdo popravený byl do ní povolán zpět: tak ani zákony oné nedokáží, aby byl povolán zpět do věčného života ten, kdo je potrestán druhou smrtí.

Namítá se: „Jak tedy může býti pravda, co říká váš Kristus: ‚Jakou měrou budete měřit, takovou bude naměřeno vám‘ (Luk. 6,38), když dočasný hřích je pokutován věčným trestem?“ Nevšímají si, že o stejnosti měřítka tu nebylo mluveno kvůli stejnému časovému rozměru, ale vzhledem ke zvratnosti zla, t. j. aby ten, kdo zlo způsobil, také zlo trpěl. Ovšem v té věci, o které Pán při této příležitosti hovořil, t. j. o soudech a rozsudcích, se to může vykládat i ve vlastním smyslu. Proto jestliže kdo soudí a odsuzuje nespravedlivě, ten, je-li souzen a odsouzen spra-

vedlivě, dostává v témž měřítku, ačkoli ne to, co sám dal. Soudem totiž spáchal zlo a soudem trpí, ačkoli svým rozsudkem se dopustil nespravedlnosti a z moci rozsudku trpí, co je spravedливо.

12. Jak veliký byl první hřích, pro který musí stihnouti věčný trest všechny, kteří budou vně milosti Spasitelovy.

Ale věčný trest připadá lidskému citu tvrdý a nespravedlivý proto, že při této křehkosti smrtelných smyslů člověku chybí ten smysl pro hlubokou a čistou moudrost, kterým by se mohl domyslit, jaké bezpráví bylo spácháno v tom prvotním hříchu. Neboť čím více člověk požíval Boha, tím bezbožněji Boha opustil a stal se hoden věčného zla, ježto v sobě zahubil to dobro, které mohlo být věčným. Na základě toho bylo odsouzeno veškeré lidské pokolení ve svém celku; neboť ten, který to spáchal první, byl ztrestán s tím svým kmenem, který v něm měl svoje kořeny, takže od tohoto spravedlivého a zaslouženého trestu nemůže být osvobozen nikdo jinak než milosrdnou a nezaslouženou milostí. Lidstvo pak má úlohy rozděleny tak, že na jedněch se ukazuje, co zmůže milosrdná milost, a na ostatních, co znamená spravedlivá msta. Obojí by totiž nemohlo být patrno na všech; neboť kdyby všichni zůstali v trestech, spravedlivě odsouzení, nezjevila by se na nikom milosrdná milost, a kdyby naopak všichni byli přeneseni z temnoty do světla, nebyla by na nikom zjevna oprávněnost msty. Msty okouší mnohem více lidí nežli milosti, a to proto, aby tak bylo viditelné, co by patřilo na všechny. A kdyby tak bylo naloženo se všemi, nikdo by neměl právo

káratí spravedlnost trestajícího; protože však tak mnozí jsou před tím zachráněni, máme, proč vzdávati vroucí díky zadarmo danému daru Osvoboditelovu.

13. Proti náhledu, že zločinci jsou po smrti trestáni proto, aby byli očištěni.

Ovšem podle mínění platoniků, kteří nechtějí nechat žádný hřích bez trestu, přece všechny tresty mají za cíl polepšení, ať už jsou uloženy zákony lidskými nebo božskými, ať už na tomto světě nebo po smrti, je-li tady kdo ušetřen či trpí-li takovým způsobem, že se zde nenapraví. K tomu se vztahuje známý výrok Vergiliův, tam, co promluvil o zemských tělech a smrtelných údech, že totiž duše

proto se strachují, radují, dychtí i truchlí, a k nebi vzhlednouti nemohou, zavřeny v tmách a v žaláři černém, načež v zápětí dodává (Aen. VI. 733nn):

Ba i když naposled uvidí světlo a vyprchá život.

t. j., když v poslední den z nich vyprchá život, nevyprchá z nich veškeré zlo, a neduhy těla nestřesou, ubohé, zcela; neb úžasně hluboko musil zapustit kořeny zlozvyk, jenž s nimi předlouho srůstal. Jsou tedy tříbeni tresty a za svoje někdejší hříchy splácejí pokutu tak, že jedny ve volném vzduchu rozpjaty pní a z jiných se na dně dravého proudu vymývá vsáklá špatnost a třetím ji vypálí oheň.

Ti, kdo mají takovéto představy, nepřipouštějí po smrti žádných trestů mimo očistné, takže - protože vyšším živlem než země jest voda, vzduch a oheň - některým z nich by byla pomocí očistných trestů duše očišťována od toho, čím se na zemi nakazila. Vzduch je totiž u básníka naznačen slovy „rozpjaty ve vzduchu,“ voda slovy „na

dně dravého proudu,“ oheň pak je pojmenován svým vlastním jménem v sousloví „třetím je vypálí oheň.“

My však vyznáváme, že jakési očistné tresty jsou i v tomto životě, arci ne ty, které stíhají lidi, jejichž život se jejich vlivem nezlepšuje či naopak se zhoršuje; ony jsou očistné pro ty, kteří se pod jejich ranami napraví. Všechny ostatní tresty, ať už dočasné nebo věčné, ukládají se buďto za hříchy, ať už za minulé nebo za ty, ve kterých trestaný dosud žije, anebo proto, aby byly utuženy a projeveny ctnosti, podle toho, jak má býti s kým podle božské prozřetelnosti nakládáno, a to prostřednictvím lidí nebo andělů, ať už dobrých či zlých. Vždyť i když někdo díky něčí nešlechetnosti nebo bludu utrpí něco zlého, hřeší sice ten člověk, který z nevědomosti nebo z nespravedlivosti dělá někomu něco zlého; ale nehřeší Bůh, jenž to ve svém spravedlivém, byť i skrytém úradku dopouští.

Co se však týče trestů časných, trpí je jedni pouze v tomto životě, jiní po smrti, třetí i na tomto světě i na onom, ale za všech okolností před oním velepřísným posledním soudem. Leč věčných trestů, které mají nastat po onom soudě, nedocházejí všichni ti, kteří po smrti zakoušejí časných. Některým se totiž odpouští to, co se v tomto věku neodpouští, ve věku budoucím (Mat. 12,32), t. j. aby nebyli trestáni věčným trestem budoucího věku; to jsme řekli už výše.

14. O časných trestech na tomto světě, jimž je lidský život vystaven.

Ale těch, kteří netrpí žádné tresty na tomto svě-

tě, nýbrž jenom na onom, je velice málo. Že se přesto vyskytli jednotlivci, kteří až do pozdního stáří nepocítili ani tu nejlehčí horečku a kteří měli klidný život, to vím sám a také jsem o takových slyšel; ale celý život smrtelníků je už sám sebou trestem, protože je napořád zkouškou, jak jsou toho plna Svatá Písma, kde stojí psáno: „Což není lidský život na zemi zkouškou?“ (Job. 7,1).

Nemalým trestem je totiž už sama nerozumnost či nevědomost, která je právem pokládána za tak nežádoucí, že dítky jsou donucovány bolestnými tresty k tomu, aby se naučily řemeslu nebo čtení; a samo učení, k němuž je donucují tresty, je pro ně takovým trestem, že někdy raději snášejí ty tresty, které je mají k učení dohnat, než aby se učily. A kdo by nepocítil hrůzu a kdo by si nezvolil raději smrt, kdyby mu bylo dáno na vybranou, chce-li podstoupiti smrt nebo znovu prožít svoje dětství? Ono nezahajuje tento život smíchem, nýbrž pláčem, takže jaksi nevědomky předpovídá, v jaké útrapy vešlo. Byl prý to jedině Zarathustra, který se po svém narození smál, ale ten nezvyklý smích mu nevěstil nic dobrého (Plin. VII. 15, 12). Vynašel prý totiž čarodějství, které mu však proti jeho nepřátelům nepomohlo ani k lichému štěstí vzdejšímu; byl poražen assyrským králem Ninem, se kterým válčil jakožto král bakterský.

Vůbec, praví-li Písmo: „Těžké jho spočívá na synech Adamových ode dne, kdy vyjdou z těla své matky, až do dne, kdy jsou pochováni v matku všech“ (Sir. 40,1), musí se to splnit tak dalece, že i maličcí, zproštění už v lázni znovuzro-

zení úvazku dědičného hříchu, který jediný je tížil, snášejí množství útrap, ba někteří jsou někdy napadáni zlými duchy. Ovšem uchovej Bůh, aby jim to utrpení škodilo, jestliže snad ukončí tento život v tom útlém věku; stupňuje-li se to utrpení a vypudí-li jim duši z těla!

15. Že každý skutek milosti Boží, jež nás vytrhuje z propasti starého zla, přísluší v oblast nového budoucího života.

Ale to těžké jho, které spočívá na bedrech synů Adamových ode dne, kdy vyjdou ze života své matky, až do dne, kdy jsou pohřbeni v matku všech, má do sebe i to úžasné zlo, že dovedeme střízlivě nahlížet, kterak v důsledku toho strašlivého hříchu v ráji stal se nám tento život trestem a kterak to všechno, co se s námi děje skrze Nový Zákon, patří výhradně k novému dědictví nového věku, abychom, obdrževše tady záruku, došli svého času toho, čeho se tato záruka týká, nyní pak abychom žili v naději, a prospívající den ze dne, umrtvovali duchem skutky těla (Řím. 8,13). Neboť „Pán zná ty, kteří jsou jeho“ (2 Tim. 2,19); a „všichni ti, kteří se dávají vésti Duchem Božím, jsou synové Boží“ (Řím. 8,14), ale z milosti, nikoli od přírody.

Neboť jediný přirozený syn Boží se stal z milosrdenství kvůli nám synem člověka, abychom se my, přirození synové člověka, stali skrze něho z milosti syny Božími. On totiž, zůstávaje neproměnným, přijal od nás naši přirozenost, aby v ní přijal nás, a podržuje svoje božství, stal se účasten naší slabosti - tak abychom my, změnění se k lepšímu, účastenstvím na jeho nesmrtelnosti a bezhříšnosti ztratili tu vlastnost, že jsme

hříšní a smrtelní, a abychom si v dobrotě jeho přirozenosti uchovali to, co stvořil v naší přirozenosti dobrého, dovršíce to dobrem nejvyšším. Neboť zrovna jako jsme upadli v toto těžké zlo skrze jednoho hříšného člověka (Řím. 5,12), tak skrze jednoho člověka a spolu Boha ospravedlnění dojdeme onoho tak výsostného dobra. Nikdo se však nesmí spoléhat, že z tohoto stavu už přešel do onoho, dokud nebude tam, kde nebude žádné zkoušky - dokud nedosáhne míru, jehož si mnoha rozmanitými boji hledá v této válce, ve které tělo žádá proti duchu a duch proti tělu (Gal. 5,17). Této války by však vůbec nebylo, kdyby bývala lidská přirozenost vytrvala svobodným rozhodnutím v tom správném stavu, ve kterém byla stvořena. Nyní však, ježto nechtěla šťastně žít v míru s Bohem, sama se sebou nešťastně bojuje; a ačkoli je to politováníhodné neštěstí, je přece lepší než dřívější okolnosti tohoto života. Je totiž lépe, potýkati se s nectnostmi, nežli dát se jimi bez odporu opanovat. Lepší jest, pravím, válka v naději na věčný mír nežli poddanství bez nejmenší naděje v osvobození. Arci se toužíme zprostiti i této války a oheň božské lásky nás podněcuje k získání dokonalého řádu a míru, ve kterém bude s neochvějnou pevností poddáno nižší vyššímu. Ale i kdyby - nedej Bože - nebylo žádné naděje v ono veliké dobro, měli bychom raději setrvati v tomto strastiplném boji nežli se bez odporu podrobiti vládě neřestí v našem nitru.

16. Kterým zákonům milosti podléhají znovuzrození všeho věku.

Avšak milosrdenství Boží k nádobám milosrden-

ství je nesmírné (Řím. 9,23). Člověk je sice ve svém prvním věku, t. j. v nemluvněctví, bez nejmenšího odporu poddán tělu; v druhém, který slově dětství, nezahájil ještě jeho rozum tento boj a je v područí téměř všech neřestných požitků; neboť i když už dovede mluvit a nemluvněctví má tudíž zřejmě za sebou, nemá v tom věku jeho křehká mysl pochopení pro přikázání. Ale přijme-li svátosti Prostředníkovy, tu i když opustí tento život v tom útlém mládí, nejenže není určen pro tresty věčné - ježto byl přenesen z moci temnoty do království Kristova - ale netrpí ani žádné posmrtné tresty očistné. Stačí totiž už pouhé duchovní znovuzrození, aby mu po smrti nebylo na škodu to, co mu vedle smrti způsobilo zrození tělesné.

Jakmile však dospěje věku, kdy už bude chápat přikázání a bude s to se podříditi vládě zákona, musí se dáti do boje s neřestmi a vésti jej rázně, aby ho nesvedly na cestu hříchu a zavržení. Jestliže ještě nezesílily návykem vítěziti, dají se přemoci lehčeji a couvají; jestliže jsou však zvyklé vítězit a poroučet, dají se zdolat jen pracně a těžko.

Leč to se nedá uskutečnit doopravdy a naplno jinak, než ze záliby v pravé spravedlnosti; ta je pak ve víře Kristově. Neboť je-li nad člověkem prikazující zákon a chybí-li mu napomáhající duch, pak právě zákazem roste a rozmáhá se touha po hříchu, až dojde k přestupku a provinění. Někdy se arci nepochybné neřesti přemáhají neřestmi skrytými, které jsou pokládány za ctnosti a jejichž královnou jest pýcha a jakási zkázonosná samolibost a povýšenost. Mo-

hou tedy být neřesti považovány za přemoženy tehdy, když jsou přemáhány láskou k Bohu, kterou udílí jenom Bůh sám a to nejinak nežli skrze prostředníka mezi Bohem a lidmi, člověka Krista Ježíše (1 Tim. 2,5), který se stal účastníkem naší smrtelnosti, aby nás učinil účastnými svého božství.

Pramálo je však těch šťastných, kteří od samého počátku dospělosti nespáchají žádné těžké hříchy, ani žádosti ani skutkem ani nějakým bezbožným bludem, nýbrž z veliké štědrosti Duha potlačí všecko, co by je mohlo tělesnou rozkoší ovládat. Největší počet je těch, kteří přijavše přikázání zákona, nejdříve podlehnou náporu neřestí, přikázání přestoupí a potom se utíkají k pomáhající milosti, s jejíž pomocí by konali krušné pokání, úporně bojovali a zvítězili, podrobíce dříve svou mysl Bohu a nadřídíce ji tělu. Kdokoli tedy chceš uniknouti věčným trestům, dej se nejen pokřtiti, ale také se ospravedlň v Kristu, a tak opravdu přejdeš od ďábla ke Kristu! Neočekávej však žádných očištných trestů mimo ty, které budou předcházet ten strašlivý poslední soud.

Přesto nelze popřít, že také sám věčný oheň bude podle různosti skutků, třebaže zlých, odstupňován, jsa pro jedny lehčí a pro druhé těžší - buďto že se jeho vlastní prudkost a žár bude měnit podle toho, jakého trestu je kdo hoden, nebo že sám bude sice hořeti stejnoměrně, ale všichni ho nebudou pociťovat stejně nepříjemně.

17. O domněnce, že u nikoho nepotrvá trest na věky.

Vidím, že nyní budu mít co dělat s našimi stou-

penci lidskosti, s nimiž budu muset jednat šetrně. Ti nechtí věřit, že všechny ty lidi, které vespravedlivý soudce uzná za hodny pekelného trápení, nebo alespoň některé z nich postihne věčný trest; naopak mají za to, že po uplynutí určité lhůty, delší nebo kratší podle velikosti každého hříchu, budou od něho osvobozeni.

V té věci byl opravdu soucitnější Origenes, který věřil, že i sám ďábel a jeho andělé budou z těch muk vytrženi a přidruženi k svatým andělům, arci po trestech těžších a delších, přiměřených jejich skutkům. Ale jeho církev zavrhlá ne neprávem, jednak pro jeho učení o tom, jak se neustále střídá blaženost a bída a jak se v určitých staletých obdobích uskutečňuje opět a opět věčný návrat z bídy k blaženosti a naopak; neboť i o své zdánlivé milosrdenství se připravil, když svatým určoval pravé neštěstí, v němž si měli odpykávat tresty, a nepravou blaženost, ve které by postrádali pravé a bezpečné, t. j. jisté a bezstarostné radosti z věčného dobra.

Avšak tito hlasatelé milosrdenství bloudí ve svém citu lidskosti docela jinak: u lidí, odsouzených na onom soudě, věří v časné útrapy, kdežto věčné štěstí si představují u všech, ježto budou dříve či později osvobozeni. Je-li tato domněnka dobrá a pravdivá proto, že je milosrdná, bude asi tím lepší a pravdivější, čím bude milosrdnější. Ať ji tedy rozšíří a ať prohloubí tuto studnu milosrdenství až k zavrženým andělům, aby mohli být osvobozeni alespoň po mnoha věcích, sebe delších! Proč z ní čerpá veškeré lidstvo - a proč vysychá, jakmile dojde na anděly? Přesto si netroufají jíti ve své slitovnosti

do krajnosti a nechat dojít k osvobození ďábla. Ale odváží-li se toho kdo, arcí je překoná. A přece se ukáže, že bloudí od správných Božích slov tím zrudněji a zvráceněji, čím si připadá jemnocitnější.

18. O domněnce, že na posledním soudu na přimluvu svatých nebude zatracen žádný člověk.

Jsou také lidé - a sám jsem se s nimi seznámil osobním rozhovorem - kteří zdánlivě chovají svatá Písma v úctě, ale kteří pro svůj život chvály nezaslouží, a mluvíce ve vlastním zájmu, přičítají Bohu ještě mnohem větší milosrdenství vůči lidskému pokolení než tito. Říkají totiž, že o zlých a nevěřících lidech bylo sice božskými ústy po pravdě předpověděno, čeho jsou hodni; ale jakmile prý dojde k soudu, nabude vrchu milosrdenství. Milosrdný Bůh je totiž, jak říkájí, daruje prosbám a přimlouvám svých svatých. Vždyť jestliže se za ně modlili tehdy, když od nich snášeli pronásledování, oč více za ně budou prosit potom, až je uvidí ponížené, prosící na kolenou! Není prý k víře podobno, že svatí pozbudou ve svém srdci milosrdenství zrovna tehdy, až budou plně a dokonale svatí; a jelikož se za svoje nepřátele modlili tehdy, kdy ani sami nebyli bez hříchu, budou se za tyto svoje chráněnce tím spíše modlit potom, až budou prosti sebe menšího hříchu. Či snad je tehdy Bůh nevyslyší - tolik a takových svých synů - když při takové veliké jejich svatosti na nich neshledá nic, co by bylo modlitbě na překážku? Je tu pak žalm, jehož svědectví se sice dovolávají i ti, kteří nechávají i bezbožníky a nevěrce

alespoň dlouhý čas v mukách a potom je chtějí ze všech útrap vytrhnout; ale ještě více se ho dovolávají tito. V něm se čte: „Což snad Bůh zapomene se slitovati, nebo zadrží v hněvu svoje milosrdenství?“ (Ž. 76, 10). Jeho hněv prý značí, že všichni, kteří nejsou hodni věčné blaženosti, mají být na základě jeho soudu potrestáni věčným trápením. Ale dopustí-li na ně trápení dlouhé nebo vůbec jaké, pak opravdu, aby to bylo možno, zadrží v hněvu svoje milosrdenství - což prý podle žalmu neučiní. Neříká se tu totiž: „Což zadrží nadlouho v hněvu svoje milosrdenství?“ nýbrž ukazuje se tu prý, že ho nezadrží vůbec.

Představují si tedy, že pohrůžka Božím soudem není lživá, přestože neodsoudí nikoho; podobně prý nelze říci ani o jeho vyhrůžce, že vyvrátí město Ninive (Jon. 3, 4), že byla lživá; a přece, jak dovozují, to, co předpověděl bezpodmínečně, se nesplnilo. Neřekl totiž: „Ninive bude vyvráceno, nebudou-li činit pokání a nepolepší-li se“; ale předpověděl budoucí vyvrácení onoho města bez takového dodatku. Ta vyhrůžka je podle jejich pojetí pravdivá proto, že Bůh předpověděl to, co si opravdu zasloužili, třebaže to sám učinit nechtěl. Neboť ačkoli jich prý ušetřil na jejich pokání, jistě dobře věděl, že budou pokání činit; a přece předpověděl jejich budoucí vyvrácení bezvýhradně a určitě. Tak tomu tedy podle nich bylo se zřetelem k pravdě přísnosti, protože si to zasloužili; ale nebylo tomu tak v řádu milosrdenství, jehož ve svém hněvu nezadržel, takže na pokání je ušetřil trestu, kterým jim byl pro jejich zatvrzelost pohrozil. U-

šetřil tedy, jak říkají, hříšníkům tehdy, když jeho šetrnost měla jeho svatého proroka zarmoutit; oč spíše ušetří prý těch, kdo ho budou vzývat ještě žalostněji, tehdy, až ho budou všichni jeho svatí prosit o shovívavost!

Leč to, čeho se sami ve svém nitru domýšlejí, podle nich Svatá Písma zamlčela, a to proto, aby se řada lidí ze strachu před dlouhými nebo věčnými tresty polepšila a aby se měl kdo modlit za ty, kteří se nepolepší. Přesto se nedomnívají, že to Boží slovo zamlčelo úplně. K čemu prý by se jinak vztahovala slova Písma: „Jak velké je množství tvé slasti, Hospodine, kterou jsi schoval pro ty, kteří se tě bojí“ (Ž. 30, 20)? Ona jenom dávají na srozuměnou, že ta veliká a skrytá slast božského milosrdenství byla schována pro bázeň. Dodávají také, že slova: „Zahrnul totiž Bůh všecky v nevěru, aby se smiloval nade všemi“ (Řím. 11, 32), vyřkl apoštol proto, aby naznačil, že jím nebude odsouzen nikdo.

Nicméně ani stoupenci tohoto mínění nejdou v tomto svém náhledu tak daleko, že by hlásali osvobození ďábla a jeho andělů či vůbec popřeli jejich odsouzení; pocítují arci lidský soucit jenom s lidmi a mluví především ve vlastním zájmu, slibujíce si v rámci obecného Božího milosrdenství k lidstvu falešnou beztrestnost pro svoje zkažené mravy - takže ti, kteří slibují takovou beztrestnost i knížeti démonů a jeho pochopům, je v hlásání Božího milosrdenství ještě předčí.

19. O těch, kteří slibují beztrestnost všech hříchů i bludařům vzhledem k přijímání těla Kristova.

Také jsou lidé, kteří osvobození od věčného tres-

tu neslibují alespoň všem lidem, ale pouze těm, kdo jsou obmyti Kristovým křtem a kdo jsou podílníky jeho Těla, ať žijí jakkoliv a v jakémkoli bludu nebo bezbožnosti - jelikož Ježíš praví: „To je chléb, který s nebe sestoupil, aby ten, kdo z něho bude jísti, nezemřel. Já jsem chléb živý, jenž s nebe sestoupil. Bude-li kdo jísti z tohoto chleba, živ bude na věky“ (Jan 6, 50 nn). Musí tedy po jejich soudu tihle lidé být výrváni z věčné smrti a dojítí jednou věčného života.

20. O těch, kteří neslibují shovívavost všem, ale jenom těm, kdo se znovuzrodil v katolické církvi, i když později upadli v řadu hříchů a bludů.

Jsou i lidé, kteří to neslibují všem, kdo mají svátost Kristova křtu a jeho Těla, ale jenom katolíkům, třeba by žili špatně; nejedli totiž Tělo Kristovo jenom ve svátosti, ale ve skutečnosti, jsouce včleněni v jeho tělo, o němž dí apoštol: „Jedním chlebem, jedním tělem jsme všichni“ (1 Kor. 10, 17). Tedy i když snad později upadnou v nějaký ten blud nebo dokonce v pohan-ské modlářství, přece, jelikož přijali Kristův křest a jedli Kristovo Tělo v Kristově těle, t. j. v katolické církvi, nezemrou prý na věky, ale dojdou dříve či později věčného života - a celá ta bezbožnost, buď si ona sebe větší, nemá vlivu na jejich věčnost, nýbrž na trvání a velikost trestů.

21. O domněnce, že ti, kdo vytrvají v katolické víře, budou pro tento dobrý základ víry spaseni, i když povedou docela špatný život a zaslouží proto, aby hořeli.

Jsou však lidé, kteří, přihlížejíce ke slovu Pís-

ma: „Kdo vytrvá až do konce, bude spasen“ (Mat. 24, 13), slibují tu věc jenom těm, kteří vytrvají v katolické víře, i když v ní žijí špatně. Budou prý spaseni zásluhou základu, o kterém dí apoštol: „Neboť nikdo nemůže položit jiný základ mimo ten, který je položen, a tím jest Ježíš Kristus. Staví-li však kdo na ten základ zlato, stříbro, drahé kamení, dříví, seno, slámu: dílo každého jednotlivce vyjde najevo; neboť onen den to osvětlí, protože se zjeví v ohni, a oheň vyzkouší, jaké je dílo každého jednotlivce. Zůstane-li něčí dílo, které na něm vystavěl, obdrží odměnu. Shoří-li však čí dílo, ten utrpí škodu, sám však bude spasen, ale tak jako ohněm“ (1 Kor. 3, 11 nn). Říkají tedy, že každý katolický křesťan, ať si žije jakkoli, má v základě Krista, a ten základ nemá žádná sekta, ufatá od jednoty jeho těla; tedy kvůli tomuto základu katolický křesťan, i když povede špatný život, stavěje na něm ze dřeva, sena a slámy, bude podle nich spasen ohněm, t. j. bude osvobozen, byv dříve ztrestán tím ohněm, jímž budou na posledním soudě trestáni zlí.

22. O domněnce, že zločiny, které se páchají mezi skutky milosrdenství, nepřísluší před zatracující soud.

Dověděl jsem se také o náhledu, že v onom věčném trápení budou hořet jenom ti, kteří nedbají o to, aby své hříchy odčinili důstojnými almužnami; ti přihlížejí k výroku apoštola Jakuba: „Ale soud bez milosrdenství nad tím, kdo neznal milosrdenství“ (2, 13). Kdo je tedy podle nich znal, i když se ve svém způsobu života nepolepšil, naopak žil i při rozdávání almužen zlo-

činně a ničemně, ten prý dojde soudu milosrdného, takže buďto nebude odsouzen vůbec, anebo bude po nějaké době, kratší nebo delší, od toho rozsudku osvobozen.

Proto prý sám soudce nad živými i mrtvými nepřipomene ani těm na pravici, kterým chce dáti život věčný, ani těm na levici, které chce uvrhnouti do věčného trápení, podle vlastních slov nic jiného, nežli zda dávali či nedávali almužny (Mat. 25, 34 nn). Toho se prý týká i naše denní prosba v modlitbě Páně: „Odpusť nám naše viny, jakož i my odpouštíme našim vinníkům!“ Neboť každý, kdo odpouští a daruje hřích tomu, kdo se proti němu provinil, daruje mu nepochybně almužnu. Tu věc doporučil sám Pán, řka: „Neboť odpustíte-li lidem hříchy, odpustí i vám Otec váš hříchy vaše; pakli lidem neodpustíte, ani Otec váš, jenž jest na nebesích, neodpustí vám“ (Mat. 6, 14 n). Tedy výrok apoštola Jakoba, že soud bez milosrdenství bude nad tím, kdo milosrdenství neznal, týká se také takovýchto podarů. Také upozorňují, že Pán nedodal „malé“ nebo „velké“, nýbrž řekl: „Odpustí vám Otec váš hříchy vaše, odpustíte-li i vy lidem.“ A z toho dovozují, že i lidem, kteří žijí až do posledního dne svého života ničemně, budou všechny hříchy, ať jsou jakékoli a sebe větší, každodenně odpouštěny, právě jako je tato modlitba každodenně opakována; nesmějí prý jen zapomínat na to, že kdykoli od nich žádají odpuštění ti, kdo jim jakýmkoli hříchem ublížili, musí jim ze srdce odpustit.

Až s pomocí Boží na to všechno odpovím, uzavru tuto knihu.

23. Proti tomu názoru, že ani u ďábla ani u zlých lidí nebudou tresty trvati věčně.

A nejdříve se musíme tázati a zjistiti, proč církev zamítla výklad, slibující očištění či odpuštění i ďáblu po převelikých a předlouhých trestech. Neboť nelze říci, že ti četní světci a znalci starozákonních i novozákonních Písem nepřáli andělům, ať je jich sebe víc a ať jsou jacíkoli, po jakýchkoli a sebe delších mukách očistu a blaženost v nebeském království; oni spíše nahlédli, že nesmí být zmařen ani oslaben božský výnos, který Pán, jak předpověděl, vyřkne na posledním soudě, řka: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který je připraven ďáblu a andělům jeho“ (Mat. 25, 41) - těmi slovy totiž prozrazuje, že ďábel i andělé jeho budou hořet věčným ohněm - jakož i to, co stojí ve Zjevení: „Ďábel, který je sváděl, byl uvržen do jezera ohně a síry, tam, co i šelma a nepravý prorok; a budou trápeni ve dne v noci na věky věků“ (20, 10 n). To, co bylo výše vyjádřeno slovem „věčný“, je zde naznačeno výrazem „na věky věků“; těmi slovy neoznačuje božské Písmo nikdy nic jiného než to, co je časově neomezeno. Proto je to opravdu neomylné Písmo, nad něž nelze nalézt příčiny ani jiné ani spravedlivější a jasnější pro to, proč pravá víra musí trvat pevně a houževnatě na tom, že pro ďábla a jeho anděly nebude žádného návratu ke spravedlnosti a k životu svatých; to Písmo praví, že Bůh jich neušetřil a že je prozatím odsoudil předběžně tak, aby byli svrženi do temných pekelných žalářů, tam chováni a ztrestáni na posledním soudu, dokud je nepojme věčný oheň, ve

kterém budou trápeni na věky věků (2 Petr 2, 4). Je-li tomu tak, jak by bylo možno, aby všichni lidé nebo alespoň někteří byli po sebe delší době tohoto věčného trestu zproštěni - a aby okamžitě nebyla oslabena víra, podle níž trápení ďáblovu bude věčné? Neboť vyvážnou-li odtud jednou buďto všichni nebo aspoň někteří z těch, kterým se řekne: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který je připraven ďáblu a andělům jeho“ - proč by se mělo věřit, že ďábel a jeho andělé tam navždy zůstanou? Či snad Boží rozsudek, jenž bude vynesena nad zlými lidmi i anděly, bude pravdivý vůči andělům a nepravdivý vůči lidem? Tak to opravdu bude, budou-li mít lidské dohady větší váhu nežli to, co vyřkl Bůh. To však není možná; proto ti, kteří si přejí uniknouti věčnému trápení, musí raději, dokud je čas, poslouchati božského přikázání, a ne rozumovati proti Bohu.

Konečně, jak lze srovnati, představují-li si věčný trest jako dlouhodobý oheň a přitom věří v život věčný bez konce? Vyjádřil přece Kristus to i ono souhrnně na témže místě, v jedné a téže větě: „Tak půjdou tito do trápení věčného, spravedliví však do věčného života“ (Mat. 25, 46). Je-li to i ono věčné, pak jistě buďto bude míti trvání omezené obojí, anebo si musíme to i ono představovat jako trvající neomezeně. Stejně je totiž vyjádřeno stejným způsobem, na jedné straně věčné trápení, na druhé straně věčný život. Bylo by však značně protismyslné, říci v jednom a témže významu: „Věčný život bude bez konce, věčné trápení bude mít konec.“ Tedy, protože věčný život svatých bude bez konce,

bezpochyby nevezme konce ani věčné trápení pro ty, které postihne.

24. Proti té domněnce, že při Božím soudu se na prosby svatých ušetří všech vinníků.

To však platí i o mínění těch, kteří - mluvíce ve vlastním zájmu - pokoušejí se jakoby ve jménu většího milosrdenství čeliti Božím slovům, která by podle nich byla pravdivá v tom smyslu, že lidé si zaslouží trpěti to, co podle jeho slov budou trpět, ne však v tom smyslu, že to skutečně trpět budou. Prý je totiž daruje prosbám svých svatých, kteří se i tehdy budou modlit za svoje nepřátele, a to jistě tím více, čím jsou světější, a jejich modlitba bude tím účinnější a tím hodnější Božího vyslyšení, že už nebudou mít vůbec žádný hřích.

Když tedy budou tak dokonale svatí a budou moci svými přečistými a milosrdnými modlitbami dosáhnouti všeho: proč se nebudou modlit i za anděly, pro které je připraven věčný oheň, aby Bůh svůj ortel zmírnil a změnil k lepšímu a v ten oheň je neuvrhl? Či se snad najde někdo, kdo si troufne předpovídat i tohle a tvrdit, že spolu se svatými lidmi, kteří tehdy budou rovni Božím andělům, budou se modlit i svatí andělé za zavrženíhodné anděly i lidi, aby z milosrdenství byli ušetřeni toho, co ve skutečnosti zasluhují? To jistě nikdo pravověrný dosud neřekl ani neřekne. Jinak by zůstalo neodůvodněno, proč se i nyní nemodlí církev za ďábla a jeho anděly; vždyť jí božský Učitel přikázal, aby se za své nepřátele modlila. Tedy ta příčina, pro

kterou se nyní církev nemodlí za zlé anděly, které zná jako svoje nepřátele, je právě táž příčina, pro kterou se nebude ani na onom příštím soudě modlit za lidi, určené k trápení ve věčném ohni, třebaže bude dokonale svatá.

Nyní se totiž za svoje nepřátele v lidském pokolení modlí proto, že je ještě čas na plodné pokání. Vždyť pro ně prosí především o to, „aby jim Bůh dal,“ jak praví apoštol, „pokání a aby vystřízlivěli z osidla ďáblova, kterým jsou spoutáni jako zajatci podle jeho vůle“ (2 Tim. 2, 25 n). Konečně kdyby si o některých byla tak jista, že by věděla i to, jací jsou vlastně ti, kteří sice ještě meškají v tomto životě, ale přece jsou předurčení s ďáblem do věčného ohně: nemodlila by se za ně zrovna tak, jako se nemodlí za něho. Ale protože o nikom té jistoty nemá, modlí se alespoň za všechny svoje lidské nepřátele, dlící dosud v těle; leč nejsou vyslyšeny její modlitby za všechny. Jsou totiž vyslyšeny jenom její modlitby za ty, kteří - i když se církvi protiví - jsou přece předurčení tak, že modlitby církve za ně jsou vyslyšeny a oni se stanou syny církve. Budou-li však někteří míti srdce nekající až do smrti a nezmění se z nepřátel v syny: modlí se snad církev za ně, t. j. za duše takových zemřelých? Proč se za ně nemodlí, ne-li proto, že kdo nebyl za živa přivtělen ke Kristu, je už pokládán za straníka ďáblova?

A tak to, že potom nebude modliteb za lidi, hodné trestu ve věčném ohni, má tentýž důvod jako to, že ani nyní není ani potom nebude modliteb za zlé anděly; a je to tentýž důvod, pro který se ani nyní nekonají modlitby za nevěřící a bez-

božné zemřelé, třebaže to jsou lidé. Neboť modlitba církve či některých bohabojných duší za některé zemřelé dochází vyslyšení - ale za ty zemřelé, kteří byli znovuzrozeni v Kristu a kteří nevedli v těle život tak špatný, že by takového milosrdenství asi hodni nebyli, ale také ne tak dobrý, aby takové služby milosrdenství určitě nepotřebovali.

Tak se i při zmrtvýchvstání najdou někteří, kterým se po vytrpění trestů, jaké trpí duše zemřelých, udělí milost, aby nebyli uvrženi do věčného ohně. Je totiž o některých řečeno, že jim nebude odpuštěno ani v tomto věku ani v budoucím (Mat. 12, 32); a to by nebylo pravda, kdyby nebylo takových, kterým se odpouští alespoň na onom světě, když už ne na tomto. Ale až soudce nad živými i mrtvými řekne: „Pojďte, požehnaní Otce mého, vládněte královstvím, připraveným pro vás od stvoření světa,“ a druhým zase: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného, který je připraven ďáblu a andělům jeho,“ a když půjdou „tito do trápení věčného, spravedliví však do věčného života“ (Mat. 25, 34. 41, 46): pak je příliš troufalé tvrdit, že mezi těmi, které podle Božího výroku půjdou do věčného trápení, někdo věčnému trápení unikne; vštípl-li se komu tento troufalý blud, vede to k pochybnosti nebo beznaději o věčném životě.

Co se týče veršů v žalmu: „Což se snad Bůh zapomene smilovávat, nebo zadrží ve svém hněvu svoje milosrdenství?“ (76, 10) nevykládej si je nikdo v tom smyslu, že se Bůh o dobrých lidech vyslovuje pravdivě, kdežto o zlých lidech nepravdivě. Uvedená slova žalmu se totiž týkají

nádob milosrdenství a synů zaslíbení; jedním z nich byl i ten prorok, jenž praviv: „Což se snad Bůh zapomene smilovávat, nebo zadrží ve svém hněvu svoje milosrdenství?“ ihned doložil: „I řekl jsem si: nyní jsem pochopil; je to změna pravice nejvyššího“ (t. 11). Tady ve skutečnosti vysvětlil svá předchozí slova: „Což snad zadrží ve svém hněvu svoje milosrdenství?“ Projevem Božího hněvu je totiž i tento smrtelný život, ve kterém je člověk podoběn dýmu; jeho dny míjejí jako stín. Nicméně při tom svém hněvu se Bůh nezapomíná smilovávat, dává slunci svému vycházeti nad dobrými i zlými a sesílaje déšť na spravedlivé i nespravedlivé (Mat. 5, 45), a tak ve svém hněvu svoje milosrdenství nezadržuje; a nejvíce se to projevuje v tom, co vyjádřil tento žalm větou: „Nyní jsem pochopil; je to změna pravice Nejvyššího;“ neboť právě v tomto strastiplném životě, který je projevem Božího hněvu, proměňuje nádoby milosrdenství k lepšímu, třebaže v tomto bídém a porušeném stavu jeho hněv trvá - vždyť svoje milosrdenství nezadržuje ani ve svém hněvu. Je tedy pravdivost tohoto božského žalmu plně vystižena tímto způsobem, takže už není třeba hledat ji ještě tam, kde budou duše, nepřislušné do Boží obce, trestány věčným trápením.

Ale kdo chce platnost tohoto výroku rozšiřovat až na muky bezbožných, ať pochopí alespoň tolik: že na nich sice zůstane Boží hněv, který jim byl předpověděn v pojmu věčného trápení, ale že Bůh při tomto svém hněvu svoje milosrdenství nezastaví a nenechá je mučiti tresty tak strašnými, jakých zasluhují - tedy ne tak, že

by těch trestů nepodstoupili vůbec nebo se jich jednou zhostili, ale že budou snášeti tresty mírnější a lehčí, než jsou jejich skutky. Na tento způsob totiž jednak zůstane při Božím hněvu a jednak Bůh v tom svém hněvu svoje milosrdenství nezastaví. To nechci dokazovati ani vyvracet.

Ostatně, pokud jde o slova: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného,“ a: „Přijdou tito do trápení věčného,“ jakož i: „Budou trápeni na věky věků“ (Zjev. 20,10), a: „Červ jejich neuře a oheň neuhasne“ (Is. 66,24), a jiné podobné výroky, které jsou podle nich spíše pohružkou, nežli že by odpovídaly pravdě: nejsem to ani tak já, nýbrž božské Písmo, které jejich náhled s naprostou jasností a úplností vyvrací a usvědčuje z nepravdy. Obyvatelé Ninive konali totiž pokání v tomto životě a proto plodné, osévající jaksi toto pole, které má být po Boží vůli oséváno s pláčem, aby později bylo sklízeno s radostí (Ž. 125,6); ale kdo může popřít, že Boží předpověď se na nich splnila? Leda by nepozoroval, kterak Bůh vyhlazuje hříšníky: nejen ve hněvu, ale i z milosrdenství. Mizí totiž hříšníci se světa dvojím způsobem: buďto jako Sodomští, že jsou za svoje hříchy trestáni lidé sami, nebo jako Ninivetští, že jsou pokáním vyhlazeny právě lidské hříchy. Boží předpověď se tedy splnila; bylo vyvráceno Ninive, které bylo špatné, a zbudovalo se dobré, jehož dříve nebylo. Ve svých špatných mravech bylo totiž město vyvráceno, aniž se hnulo jeho hradbami a domy. A tak, třebaže byl prorok zarmoucen, že se nestalo to, čeho se ti lidé na jeho proroctví strachovali,

přece se stalo to, co ve svém předzvědění Bůh předpověděl; neboť ten, kdo to předpověděl, věděl, jakým způsobem to lze splnit lépe.

Co se pak týče slov Písma: „Jak velké je množství tvé sladkosti, Hospodine, kterou jsi ukryl pro ty, kdo se tě bojí“ (Ž. 30,20), chtějí-li tito zvrácení hlasatelé lidskosti vědět, co to znamená, ať si přečtou následující verš: „Připravil jsi ji však pro ty, kdo v tebe doufají.“ Slova „ukryl pro ty, kdo se tě bojí, připravil pro ty, kdo v tebe doufají“ nemohou značit nic jiného, nežli že pro ty, kteří chtějí svoji zákonnou spravedlnost zakládat na strachu před tresty (Řím. 10,3), není Boží spravedlnost sladkou, protože ji neznají; neokusili ji totiž. Doufají totiž sami v sebe, ne v něho, a proto je pro ně množství Boží sladkosti skryto; oni se sice Boha bojí, ale tím otročským strachem, který se nezakládá na lásce, protože „dokonalá láska ven vyhání bázeň“ (1 Jan 4,18). Proto těm, kdo v něho doufají, připravuje svoji slast, vnukaje jim svoji lásku, aby se chlubili v Pánu, chlubí-li se, v čisté bázni, ne v té, kterou láska vyhání ven, ale v té, která trvá na věky věků.

Spravedlnost Boží je totiž Kristus, který, jak dí apoštol, „stal se pro nás moudrostí od Boha a spravedlností a ospravedlněním a vykoupením, aby, jak je psáno, kdo se chlubí, Pánem se chlubil“ (1 Kor. 1,30n.). Tuto Boží spravedlnost, která dává milost bez zásluh, neznají ti, kteří si chtějí budovat spravedlnost vlastní, a proto nejsou poddáni spravedlnosti Boží, jíž jest Kristus. V té spravedlnosti spočívá veliké množství Boží slasti, pro kterou je v žalmu řečeno: „O-

kuste a vizte, jak sladký jest Pán“ (33,9). Této slasti na této pouti sice okoušíme, ale nepožíváme jí dosyta; spíše po ní lačníme a žízníme, a bychom jí byli nasyceni potom, až ji uzříme, jaká jest (1 Jan 3,2), a až se naplní, co je psáno: „Budu nasycen, až se objeví tvoje sláva“ (Ž. 16,15). Tímto způsobem chystá Kristus to velké množství slasti pro ty, kdo v něho doufají. Dále: jestliže tu slast, jak si ji oni představují, ve které Bůh bezbožníky neodsoudí, skrývá pro ty, kdo se ho bojí, aby to nevěděli, báli se odsouzení, žili správně a aby se tak měl kdo modlit za ty, kdo správně nežijí: jak ji tedy připravuje pro ty, kdo v něho doufají, když prý - jak tihleti blouzní - pro tuto slast neodsoudí těch, kteří v něho nedoufají? Hledejme tedy té slasti, kterou chystá pro ty, kdo v něho doufají, ne tu, kterou domněle připravuje těm, kdo jím pohrdají a jemu se rouhají! Marně se člověk, jakmile opustí tuto schránku, ohlíží po tom, co si v tomto těle zajistit opominul.

Ani apoštolův výrok: „Zahrnul totiž Bůh všecky v nevěru, aby se nade všemi smiloval“ (Řím. 11,32), nebyl řečen v tom smyslu, že nikoho neodsoudí; naopak, výše je patrné, čeho se týká. Neboť apoštol, vykládaje pohanům, kterým psal listy ovšem už jako věřícím, o budoucím obrácení Židů, praví: „Neboť jako vy jste kdysi nevěřili Bohu, nyní jste však došli milosrdenství jejich nevěrou, tak i oni nyní neuvěřili, vám k milosrdenství, aby také sami došli milosrdenství“ (t. 30n). Pak doložil to, čím se tihleti ve svém bludu chlácholí, řka: „Zahrnul totiž Bůh všecky v nevěru, aby se smiloval nade všemi.“

Nad kterými všemi, ne-li nad těmi, o kterých zrovna mluvil - tedy jako by řekl: „I nad vámi i nad nimi?“ Bůh tedy zahrnul v nevěru i pohan-ny i Židy, které předzvěděl a předurčil k podobnosti s obrazem svého Syna (t. 8,29); to proto, aby se s hanbou káli za svou božskou nevěru, aby se s vírou obrátili ke sladkému Božímu milosrdenství a volali slovy žalmu: „Jak velké je množství tvé slasti, Hospodine, kterou jsi skryl před těmi, kdo se tě bojí, ale kterou jsi přichystal těm, kdo v tebe doufají“ - ne v sebe, ale v tebe! Smilovává se tedy nade všemi nádobami milosrdenství. Jak to, že nade všemi? Nad těmi totiž, které povolal, ospravedlnil a oslavil, jak z pohanstva, tak ze židovstva, nehodlaje odsoudit nikoho, ne ze všech lidí, ale nikoho ze všech těchto.

25. Zdali mohou z výsady svátosti doufati v odpuštění věčného trestu ti, kdo byli pokřtěni u bludařů a později propadli mravní zkáze, nebo ti, kteří se znovuzrodili v katolické církvi, ale potom přešli k bludařům či rozkolníkům, nebo ti, kteří sice nevystoupili z katolické církve, kde se znovuzrodili, ale žili až do konce ve zločinech.

Ale odpovězme už i těm, kteří nejen neslibují osvobození od věčného ohně ďáblu a jeho andělům - právě jako předchozí odpůrci - ale ani všechněm lidem, nýbrž jenom těm, kteří byli obmyti Kristovým křtem a stali se podílníky jeho Těla a Krve, ať si žili jakkoliv a v jakémkoli bludu či bezbožnosti! Avšak proti nim mluví apoštol těmito slovy: „Zjevný pak jsou skutky těla; je to smilstvo, nečistota, zhýralost, modloslužba, čarodějství, zášť, sváry, sočení, zlosti,

různice, sektářství, závist, opilství, obžerství a podobně; o těch vám říkám předem, jak jsem už řekl, že kdo takové věci dělají, království Božího neobdrží“ (Gal. 5,19nn.). Jestliže takoví lidé budou po sebe delší době osvobozeni a obdrží Boží království, bude tento apoštolův výrok určitě nepravdivý. Ale protože on nepravdivý není, určitě jmenování Božího království neobdrží. A nebudou-li nikdy v držení Božího království, budou drženi ve věčném trápení; neboť není žádného místa uprostřed, kde by člověk mohl být mimo trápení, nebyl-li usazen v království.

Praví-li tedy Pán Ježíš: „Toto je chléb, který s nebe sestoupil, aby ten, kdo z něho bude jísti, nezemřel. Já jsem chléb živý, který s nebe sestoupil; bude-li kdo jísti z tohoto chleba, živ bude na věky“ (Jan 6,50n.), tážeme se právem, jak tomu máme rozumět. Od těch, kterým odpovídáme nyní, převzali sice toto pojetí odpůrci další, kterým chceme odpovědět potom; tito však neslibují toto vysvobození všem, kdo mají svátost křtu a Těla Kristova, nýbrž jenom katolíkům, třeba žili špatně, jelikož prý nepřijímali Kristovo Tělo jenom ve svátosti, ale ve skutečnosti, jsouce totiž v jeho tělo včlenění - v to tělo, o kterém říká apoštol: „Jedním chlebem, jedním tělem jsme všichni“ (1 Kor. 10,17). Kdo je tedy začleněn v celek jeho těla, t. j. v jednotu křesťanských údů, v to Tělo, jehož Svátost přijímají věřící s oltáře, o tom musíme skutečně vyznat, že jí tělo Kristovo a pije Kristovu krev. Proto bludaři a rozkolníci, odloučení od celku tohoto těla, mohou tutéž svátost přijímat, ale ne

ke svému prospěchu, naopak ještě ke své škodě, takže je spíše stihne tím těžší soud, nežli že by se dočkali osvobození, třeba pozdního. Netravají totiž v tom svazku pokoje, který ta svátost znamená.

Ale na druhé straně zase ti, kteří správně chápou, že nelze mluvit o požívání Těla Kristova u toho, kdo v těle Kristově není, ti slibují neprávem osvobození od ohně věčného trápení těm, kteří odpadnou od jednoty toho těla k bludu nebo dokonce k pohanské pověře. Předně si mají všimnout, jak je nepřípustné a zcela nesrovnatelné se zdravým učením, aby všichni nebo skoro všichni odpadlíci od katolické církve, kteří založili bezbožné sekty a stali se arcibludaři, měli výhody proti těm, kteří katolíky nikdy nebyli a jenom jim sedli na lep; tak by tomu přece bylo, kdyby ti arcikacíři měli být od věčného trápení osvobozeni proto, že byli pokřtěni v katolické církvi a přijali kdysi v pravém Kristově těle svátost Těla Kristova - kdežto ve skutečnosti ten, kdo od víry zběhne a po zběhnutí ji ještě napadá, je horší než ten, který neopustil to, co nikdy neměl. Za druhé i proti nim se obrací apoštol, pronášeje táž slova a předpovídaje, když byl vyjmenoval skutky těla, neméně pravdivě: „Kdo takové věci dělají, království Božího neobdrží“ (Gal. 5,21).

Proto nemají nač spoléhat ani ti, kteří při svých zkažených a trestuhodných mravech setrvávají až do konce jakoby ve společenství katolické církve, hledíce k zaslíbení: „Kdo vytrvá až do konce, ten bude spasen“ (Mat. 10,22); oni zbíhají svým nespravedlivým životem od samé spra-

vedlnosti života, kterou je pro ně Kristus, buďto že smilní, nebo páchají se svým tělem jiné nečisté neřesti, které apoštol ani jmenovat nechtěl, nebo se podkopávají hnusnou zhýralostí, nebo dělají něco jiného z těch věcí, o kterých říká: „Kdo takové věci dělají, království Božího neobdrží.“ Tedy všichni, kdo dělají takové věci, nebudou nikde jinde než ve věčném trápení, protože v království Božím být nemohou. Neboť setrvávají-li v tom až do konce života, nelze jistě říci, že vytrvali až do konce v Kristu, protože vytrvati v Kristu znamená vytrvati v jeho víře; ta víra totiž, jak ji vymezuje apoštol, „působí skrze lásku“ (Gal. 5,6); „láska“ však, jak sám praví jinde, „nekoná zlo“ (1 Kor. 13,4; Řím. 13,10). Nelze tedy ani o těchhle říci, že jedí Tělo Kristovo; vždyť je ani nelze mezi Kristovy údy počítat. Neboť - ať pomlčím o jiném - nemohou být zároveň údy Kristovými i údy nevěstky (1 Kor. 6,15).

Konečně praví sám: „Kdo jí mé tělo a pije mou krev, ve mně zůstává a já v něm“ (Jan 6,56). Zde ukazuje, co znamená jísti tělo Kristovo a píti jeho krev - ne svátostně, ale ve skutečnosti: to znamená zůstávati v Kristu, aby i Kristus zůstal v něm. Pověděl to totiž v tom smyslu, jako kdyby chtěl říci: „Kdo ve mně nezůstává a v kom nezůstávám já, neříkej a nedomnívej se, že jí moje Tělo nebo pije mou Krev!“ Nezůstávají tedy v Kristu ti, kteří nejsou jeho údy. A Kristovými údy nejsou ti, kteří ze sebe dělají údy nevěstky - leda by skrze pokání takovým zlem býti přestali a skrze smíření se k tomuto dobru dostali.

Leč oni namítají: „Katoličtí křesťané mají základem Krista, od jehož jednoty neodpadli, i když na tento základ postavili život sebe špatnější - jako dříví, seno, slámu; tedy správná víra, skrze kterou je jejich základem Kristus, bude je moci jednou z onoho věčného ohně spasit, třebaže se škodou, protože to, co na něm vystavěli, shoří.“ Odpovězme jim stručně slovy apoštola Jakuba: „Praví-li kdo, že má víru, skutků však nemá, může ho snad víra spasit?“ (2,14). I ptají se zase: „A o kom to říká apoštol Pavel, že sám však bude spasen, ale tak jako ohněm“ (1 Kor. 3,15)? Zkoumejme společně, kdo to jest; ale je naprosto jisto, že to není tento. Vždyť kdyby jeden říkal: „I když nastavěl špatné skutky, spasí ho skrze oheň víra,“ kdežto druhý: „Nemá-li skutků, může ho snad víra spasit?“ tu by výroky obou apoštolů byly v rozporu.

Kdo tedy může býti spasen ohněm, toho se dopátráme, zjistíme-li dříve, co znamená mít základem Krista. A abychom to snadno a rychle vyvodili z toho podobenství: ve stavbě není nic důležitějšího než základ. Kdo tedy chová ve svém srdci Krista tak, že nad něho nestaví statky časné a pozemské, ani ty, které jsou nezávadné a dovolené, ten má základem Krista; dává-li jim však přednost, tu i když zdánlivě má Kristovu víru, není v něm základem Kristus, když si takových věcí cení více než jeho; a jestliže zhrdaje jeho spasitelnými příkazy páchá věci nedovolené, oč více je pak usvědčen, že nedal přednost Kristu, nýbrž oněm věcem před

Kristem! Vždyť když se rozhodl ukojiti hříšně svůj chtíč proti jeho příkazům nebo nad jeho dovolení, opovrhl tím, kdo přikazuje či dovolu-
je.

Jestliže tedy některý křesťan miluje nevěstku, a drže se jí, je s ní jedním tělem (1 Kor. 6,16), nemá už základem Krista. Jestliže však někdo miluje svoji manželku, a to podle Krista, kdo by pochyboval, že jeho základem je Kristus? Miluje-li ji však podle tohoto světa, smyslně, v chorobné žádostivosti, jako ti pohané, kteří Bo-
ha neznají: i to připouští apoštol jako věc odpustitelnou, či lépe v osobě apoštolově Kristus. Tedy i takový může mít základem Krista. Když totiž před ním nedává žádné takové náklonnosti a rozkoši přednost, tu i když na něm staví ze dřeva, sena a slámy, je jeho základem Kristus a kvůli tomu základu bude spasen skrze oheň. Neboť takové pozemské záliby a lásky, které s ohledem na manželský svazek nevedou k zatra-
cení, budou vypáleny ohněm soužení; takovým ohněm je i ovdovění a všechna neštěstí, která ta-
kové sklony odstraňují. Tudíž pro toho, kdo stavěl takto, bude to stavění škodou, protože to, co nastavěl, už mít nebude a bude se trápit nad ztrátou těch věcí, jejichž užívání ho jistě blažilo; ale skrze tento oheň bude spasen zásluhou základu; vždyť kdyby mu pronásledovatel dal na vybranou, chce-li si nechat obojí nebo Kris-
ta, nedal by těm věcem před Kristem přednost. Všimněme si v apoštolově výkladu člověka, kte-
rý staví na základě zlato, stříbro, drahé kame-
ní: „Kdo není ženat,“ praví, „stará se o věci Bo-
ží, kterak by se Bohu zalíbil“ (1 Kor. 7,32n).

Všimněme si ještě druhého, jak staví ze dřeva, sena a slámy: „Kdo však žije v manželství,“ praví, „stará se o věci světské, jak by se zalíbil své ženě.“ A v podobenství pokračuje takto: „Dílo každého jednotlivce vyjde najevo; osvětlí je totiž ten den“ (bezpochyby den soužení), „protože se zjeví v ohni“ (1 Kor. 3,13). To soužení nazývá ohněm, jak čteme jinde: „Nádoby hrnčířské vypaluje pec a spravedlivé lidi zkouší soužení“ (Sir. 27,6). Dále: „A jaké je dílo každého jednotlivce, vyzkouší oheň. Zůstane-li něčí dílo (zůstane arci to, že se člověk stará o věci Boží, jak by se zalíbil Bohu), které na něm vystavěl, obdrží odměnu (t. j. obdrží ji od toho, na koho myslil); shoří-li však něčí dílo, ten utrpí škodu (protože pozbuďde toho, co měl rád), sám však bude spasen (protože ho žádné soužení nevytrhlo z toho pevného základu); ale tak jako ohněm (co totiž choval zváben láskou, o to přijde, spalován bolestí). Hle, kterak jsme našli oheň - alespoň jsem toho zdání - který žádného z nich neuvrhne v ztracení, nýbrž jednoho obohacuje, druhého poškozuje a oba dva zkouší!

Kdybychom chtěli na tomto místě rozumět tím ohněm ten, o kterém řekne Pán těm, kdo budou po levici: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného“ (Mat. 25,41), takže bychom si mezi nimi představovali i ty, kdo staví na základě dřeva, sena a slámu, a byli by po čase, přiměřeném jejich špatným skutkům, z toho ohně zásluhou dobrého základu osvobozeni: potom ti vpravo, kterým bude řečeno: „Pojďte, požehnání Otce mého, vládněte královstvím, připraveným pro vás,“ by mohli být jen ti, kteří na zá-

kladě stavěli ze zlata, stříbra a drahého kamení. Leč do toho ohně, o němž bylo řečeno: „Ale tak jako ohněm,“ máme-li si ho vykládati takto, musí být uvrženi ti i oni, totiž i ti vpravo i ti vlevo. Obojí totiž musí být vyzkoušeni tím ohněm, o kterém se řeklo: „Ten den to objasní, protože se zjeví v ohni, a jaké je dílo každého jednotlivce, vyzkouší oheň.“ Jestliže tedy oheň obojí dílo vyzkouší, aby ten, jehož dílo odolá, t. j. nebude ohněm stráveno, co vystavěl, obdržel odměnu, kdežto aby ten, čí dílo shoří, utrpěl škodu: pak to určitě není ten oheň věčný. Do něho totiž budou posledním a neodvolatelným rozsudkem posláni ti vlevo, kdežto tenhle oheň zkouší ty vpravo. Ale jedny z nich zkoumá tím způsobem, že stavbu, kterou u nich shledá postavenou nad základem - Kristem, nespálí a nestráví, kdežto druhé zase jinak - t. j. tak, že jejich nástavba shoří a oni tím utrpí škodu, budou však spaseni, protože Krista ve svém základě zachovali pevně a podrželi ho silnější láskou. Budou-li však spaseni, budou jistě také stát na pravici, kde uslyší s ostatními slova: „Pojďte, požehnání Otce mého, vládněte královstvím, vám připraveným,“ nikoli na levici, kde budou ti, kteří spaseni nebudou a proto uslyší: „Odejděte ode mne, zlořečení, do ohně věčného.“ Z toho ohně nebude totiž spasen nikdo; neboť ti všichni půjdou do věčného trápení, kde červ jejich neumírá a oheň nehasne, a budou jím mučeni ve dne v noci na věky věků (Zjev. 20,10).

Arci se říká, že po smrti tohoto těla až do toho posledního dne odsouzení a odměny, který má nastati po tělesném vzkříšení, trpí duše zemře-

lých takovým ohněm, jakého necítí ti, kteří neměli v tomto tělesném životě takových mravů a zálib, že by jejich dříví, seno a sláma shořely - pociťují jej však ti, kteří se s takovými stavbami nosili, a pociťují jej buďto jenom na onom světě, nebo i na onom i na tomto, nebo jenom na tomto, aby nenalezli na onom oheň dočasněho soužení, spalující světské náklonnosti, třebaže vyňaté ze zavržení.

To nevyvracím, protože je to možná pravda. Do toho soužení může ovšem patřit i sama tělesná smrt, kterou si člověk utržil za spáchání prvního hříchu, aby každý podle jakosti své stavby pociťoval čas, který má ona vzápětí. Také pronásledování, jímž byli korunováni mučedníci a které snášejí všichni křesťané, zkoumá všechny stavby jako oheň; jedny stráví i s jejich staviteli, nenalezne-li v nich základem Krista; druhé stráví bez nich, nalezne-li ho tu, protože budou spaseni, byť i se škodou; třetích nestráví vůbec, protože tu nalezne skutky, které zůstanou na věky. Také na konci světa, v době Antikristově bude soužení, jakého nikdy před tím nebylo. Jak mnoho bude tehdy staveb, zlatých i slaměných, na nejlepším základě, kterým je Kristus Ježíš, a ten oheň prozkoumá ty i ony, jedněm k radosti a druhým ke škodě, nehubě však k vůli pevnému základu nikoho z těch, u nichž tyto nástavby nalezne!

Kdo však dá před Kristem přednost - neříkám manželce, jíž užívá v tělesném spojení i k tělesné rozkoši, ale těm vztahům, které jsou vzdáleny takových požitků a jež by miloval po lidsku tělesně, ten Krista v základě nemá a tudíž ne-

bude spasen skrze oheň, nýbrž spasen nebude, protože nebude moci býti se Spasitelem, který dí o této věci zcela otevřeně: „Kdo miluje otce nebo matku více než mne, není mne hoden; a kdo miluje syna nebo dceru nade mne, není mne hoden“ (Mat. 10,37). Kdo však tyto příbuzné miluje, ač tělesně, takovým způsobem, že jim přece nedává před Kristem přednost a že je mu milejší přijít o ně než o Krista: dostane-li se do takové zkoušky, bude spasen ohněm, protože i při jejich ztrátě ho bude nutně spalovat bolest tolik, kolik na nich lpěl svou láskou. Dále: kdo miluje svého otce a matku, své syny a dcery podle Krista tak, že je vede k získání jeho království a ke spojení s ním, či že na nich miluje to, že jsou Kristovými údy: chraň Bůh, abychom tuhle lásku připočítávali k tomu dříví, senu a slámě, která má vzít za své; v ní budeme rozhodně spatřovat stavbu ze zlata, stříbra a drahého kamení. Jakkoli je může milovat více než Krista, když je přece miluje kvůli Kristu?

27. Proti názoru těch, kteří myslí, že jim neuškodí ty hříchy, ve kterých trvali, dávající almužny.

Zbývá odpovědět těm, podle kterých budou hořet věčným ohněm jenom ti, kteří opomíjejí dávat za svoje hříchy přiměřené almužny; to prý s ohledem na výrok apoštola Jakuba: „Soud však bez milosrdenství tomu, kdo neznal milosrdenství“ (2,13). Kdo prý tedy milosrdenství znal, i když svůj zkažený život nenapravil, nýbrž i při své dobročinnosti žil zločinně a ničemně, nad tím se bude konat soud milosrdný, takže buďto

nebude odsouzen vůbec nebo bude po nějakém čase od posledního rozsudku osvobozen. Domnívají se, že Kristus učiní rozdíl mezi těmi vpravo a vlevo jenom s ohledem na udílení nebo opomíjení almužny, až bude jedny posílat do svého království a druhé do věčného trápení.

Aby si pak mohli myslet, že jim mohou být každodenní hříchy, které neustávají páchat, ať jsou jakékoli a jakkoli veliké, pro skutky milosrdenství odpuštěny, na to se dovolávají hlasu a svědectví modlitby Páně. Zrovna jako prý nemine dne, ve kterém by se křesťan tuto modlitbu nemodlil: tak prý není žádného každodenního hříchu, jakéhokoliv, který by pro ni nebyl odpuštěn, když říkáme: „Odpust nám naše viny“ - jen plníme-li pilně následující: „Jakož i my odpouštíme našim vinníkům.“ Pán prý totiž neříká: „Odpustíte-li hříchy lidem, odpustí vám váš Otec vaše každodenní lehké hříchy,“ nýbrž říká: „Odpustí vám hříchy vaše“ (Mat. 6,14). Ať jsou tedy jakéhokoliv a sebe větší, i když je člověk páchá denně a nenechá jich, změně svůj život k lepšímu: oni počítají, že jim mohou být odpuštěny, jen když budou udílet almužnu tím, že neodeprou odpuštění.

Ale ještě dobře, že tihleti upomínají, že se mají za hříchy dávat almužny přiměřené; neboť kdyby říkali, že stačí almužny jakéhokoliv, aby opatřily hříchům i všedním i těžkým a při sebe zakořeněnějším zlovyku Boží milosrdenství a okamžité každodenní odpuštění: tu by sami viděli, jakou nesmyslnou a směšnou věc říkají. Byli by pak totiž nuceni vyznat, že veliký boháč může odčinit vraždy i cizoložství a jakékoli hříš-

né skutky třeba deseti krejcary. Ale to by bylo tvrzení nesmyslné a bláznivé.

Proto tážeme-li se, které almužny za hříchy jsou přiměřené - jak o nich mluvil i slavný Kristův předchůdce, říká: „Přinášejte tedy ovoce hodné pokání“ (Mat. 3,8) - tu bezpochyby shledáme, že je neudělují ti, kteří svůj život až do smrti ubíjejí pácháním každodenních hříchů. To hlavně proto, že odcizují cizí jmění, mnohem více rozkrádají, než je ta maličkost, kterou chudým rozdávají, domnívajíce se přitom, že sytí Krista proto, aby ty veliké a těžké hříchy páchali v klidu, u víře, že si od něho koupili či spíše denně kupují dovolení ke zločinům. Kdyby takoví lidé za jediný svůj zločin rozdali nutným Kristovým údům třeba všechn svůj majetek: nenechají-li takových skutků pro lásku, která nejedná špatně (1 Kor. 13,4), nemůže jim to být nic platno. Kdo tedy činí skutky milosrdenství, přiměřené svým hříchům, začne nejdříve u sebe.

Je totiž neúměrné, opomíjet u sebe to, co konáme pro bližního, když přece slyšíme Boží příkaz: „Milovati budeš bližního svého jako sám sebe“ (Mat. 22,39), jakož i: „Slituj se nad svou duší, hledě se zalíbit Bohu“ (Sir. 30,24). Jestliže člověk neprokáže své vlastní duši tento skutek milosrdenství, t. j. aby se líbil Bohu, jak o něm můžeme říci, že dává za svoje hříchy přiměřené almužny? Toho se totiž týká i tento výrok: „Kdo je na sebe zlý, ke komu bude dobrý?“ (t. 14,5). Almúžny totiž modlitbu podporují, a dobře si všimněme slov, která jsme četli: „Synu, zhřešil jsi, nečiň tak více a za předešlé od-

prošuj, aby ti bylo odpuštěno“ (t. 21,1). Almužny se tedy mají udíleti proto, abychom byli vyslyšeni, když odprošujeme za minulé hříchy, a ne proto, abychom v nich setrvávali u víře, že si almužnami kupujeme dovolení ke zločinu. Pán však prohlásil, že těm vpravo připomene jejich udílení almužen a těm vlevo jejich opomíjení; to aby ukázal, jak velice almužny napomáhají k zahlazení dřívějších hříchů - ne k beztrestnému a neustálému hřešení. Nelze však říci, že takové almužny rozdávají ti, kteří nechtějí svůj život změnit od zločinného návyku k lepšímu. Vždyť i slovy: „Co jste neprokázali jednomu z těchto mých nejmenších, neprokázali jste mně“ (Mat. 25, 45) ukazuje, že to nekonají, i když se domnívají, že to konají. Kdyby totiž dávali lačnějšímu křesťanu chléb jakožto křesťanu, jistě by sami sobě neodpírali chléb spravedlnosti, kterým je sám Kristus; neboť Bůh nehledí na to, komu se dává, ale v jakém duchu se dává. Kdo tedy v křesťanu miluje Krista, podává mu milodar s tím úmyslem, s jakým přistupuje ke Kristu, ne s jakým by chtěl beztrestně od Krista odstoupiti. Každý totiž opouští Krista tím více, čím více miluje to, co Kristus zavrhuje. Neboť co je komu platno, že je pokřtěn, není-li ospravedlněn? Přece ten, který prohlásil: „Nenarodí-li se kdo znovu z vody a z Ducha, nevejde do království Božího“ (Jan 3, 5), pronesl také: „Nebude-li vaše spravedlnost hojnější než zákoníků a farizeů, nevejde do království nebeského“ (Mat. 5, 20). Proč se tolik lidí bojí toho prvního a běží ke křtitelnici, a proč se mnozí nebojí toho druhého a nedbají o ospravedlnění?

Tedy podobně jako ten, kdo je rozezlen na bratrův hřích, ne přímo na bratra, řekne-li mu: „Blázne“ (t. 22), neříká to svému bratru (jinak by byl hoden pekelného ohně); tak i v opačném případě ten, kdo podá křesťanu almužnu, nepodává ji křesťanu, nemiluje-li v něm Krista; Krista pak nemiluje ten, kdo odmítá se ospravedlniti v Kristu. A je-li kdo dopaden při tom poklesku, že řekne svému bratru: „Blázne“, t. j. jestliže nemaje snahy zbavit ho hříchu, bude mu nespravedlivě spílat: potom mu bude pramálo platno, rozdávat na odčinění almužny, nepoužije-li i léku smíření, o kterém se tam vzápětí mluví - tam totiž následuje: „Přineseš-li tedy dar svůj k oltáři a tam se rozpomeněš, že tvůj bratr má něco proti tobě, nech svůj dar tam před oltářem a jdi se dříve smířit se svým bratrem, a potom přijď a obětuj svůj dar“ (t. 23 n); a zrovna tak je pramálo platno, rozdávat za jakýkoli zločin almužny sebe větší a setrvávati ve hříšném zvyku.

Každodenní pak modlitba, které nás naučil sám Ježíš - pročez se také jmenuje „modlitba Páně“ - sice zahlazuje každodenní hříchy, když každodenně říkáme: „Odpusť nám naše viny“, když to, co následuje, nejen říkáme, ale také konáme: „Jakož i my odpouštíme našim vinníkům;“ ale říkáme to proto, že hříchy pácháme, ne aby proto byly páchány, že to říkáme. Touto prosbou nám totiž chtěl Spasitel ukázat, že i když žijeme v temnotě a slabosti tohoto života sebe spravedlivěji, nescházejí nám hříchy, za jejichž odpuštění musíme prosit a odpustit těm, kteří hřeší proti nám, aby i nám bylo odpuštěno. Pán zajis-

té řekl: „Odpustíte-li hříchy lidem, odpustí vám i Otec váš hříchy vaše;“ ale neřekl to proto, abychom spoléhající na tuto modlitbu páchali bezstarostně každodenní hříchy, opírajíce se buďto o moc, ve které bychom se lidských zákonů nestrachovali, nebo o vlastní prohnanost, ve které bychom lidi oklamali; řekl to proto, abychom si z této prosby vzali naučení, že se nemáme pokládat za bezhříšné, i kdybychom byli prosti zločinů. Podobně i starozákonním kněžím dal Bůh totéž napomenutí stran obětí, přikázav, že mají obětovat nejdříve za hříchy svoje a potom za hříchy lidu (Sevit. 16, 6).

Vždyť i samých slov toho velikého učitele a Pána našeho si musíme povšimnouti důkladně. Neříká totiž: „Odpustíte-li hříchy lidem, i Otec váš odpustí jakékoli hříchy vám,“ nýbrž praví: „Hříchy vaše.“ Učil totiž každodenní modlitbě a promlouval k učedníkům jistě ospravedlněným. Co tedy značí: „hříchy vaše“, ne-li „hříchy, bez kterých nebudete ani vy, kteří jste ospravedlněni a posvěceni“? Na tomto místě podle těch, kteří v této modlitbě hledají příležitost k páchání každodenních hříchů, naznačil prý Pán i hříchy těžké, protože neřekl: „Odpustí vám lehké“, nýbrž: „hříchy vaše“: a na témže místě my, přihlížejíce k tomu, k jakým lidem hovořil, a slyšíce výraz: „hříchy vaše“, nesmíme vyrozumívat nic jiného než hříchy lehké, protože takoví lidé už těžké neměli. Avšak i ty těžké, od nichž je nutno upustiti za naprosté změny a polepšení života, odpouštějí se prosebníkům jen za té podmínky, že se stane, co se tam uvádí: „Jakož i my odpouštíme našim vinníkům.“ Vždyť je-li to ne-

zbytnou podmínkou pro odpuštění hříchů drobných, bez kterých se neobejdou ve svém životě ani spravedliví: oč více pak lidé, zatížení mnoha velikými zločiny, nedojdou žádného odpuštění - i když je už přestanou páchat - nedají-li se pohnouti, aby odpustili jiným to, čím se proti nim provinili! Ačkoli Pán praví: „Jestliže však lidem neodpustíte, neodpustí ani Otec váš vám.“ Sem totiž míří i to, co říká apoštol Jakub, že totiž soud bez milosrdenství čeká toho, kdo milosrdenství neznal. Musíme se ovšem rozpomenout i na toho služebníka, kterému jeho pán odpustil dluh deset tisíc hřiven a který mu je později musel vrátit, jelikož sám se neslitoval nad svým spolu-služebníkem, který mu dluhoval sto denárů (M. 18, 23 nn).

Tedy u synů zaslíbení a nádob milosrdenství platí to, co praví tentýž apoštol v následujícím: „Milosrdenství však bují nad soud“ (Jak. 2, 13); neboť i ti spravedliví, kteří žili tak svatě, že přijímají do příbytků věčných i jiné - kteří si z nich učinili přátele pomocí nepravého mamonu (Luk. 16, 9) - stali se takovými proto, že je osvobodilo milosrdenství toho, jenž ospravedlňuje bezbožníka, udíleje odměnu z milosti, ne z povinnosti. Z jejich středu jest apoštol, jenž dí: „Milosrdenství jsem došel, abych byl věřícím“ (1 Kor. 7, 25).

Leč o těch, kteří jsou takovými přijímáni do věčných příbytků, nutno doznati, že nejsou takových mravů a takového života, aby to postačilo k jejich osvobození bez přímluvy svatých; proto u nich bují milosrdenství nad soud mnohem více. Nesmíme si však myslet, že nějaký ve-

liký zločinec, který nezmění svůj život v lepší nebo snesitelnější, bude do věčných příbytků přijat už proto, že prokazoval svatým úsluhy z nepravého mamonu, t. j. z peněz či bohatství, které bylo získáno špatným způsobem - nebo snad i dobrým, ale které přece není tím pravým bohatstvím, nýbrž tím, které považuje za bohatství nepravost, neznajíc bohatství pravého, jakým oplývají ti, kteří přijímají i jiné do věčných příbytků. Existuje tedy jakýsi život toho druhu, že není ani tak špatný, aby těm, kdo jím žijí, nenapomáhalo vůbec k získání nebeského království, jestliže uštědřují almužny - kterými podporují v nouzi i spravedlivé a kterými si získávají přátelství těch, kdo přijímají do věčných příbytků - ani tak dobrý, aby to samo stačilo k získání nesmírné blaženosti, kdyby nedošli milosrdenství pro zásluhy těch, ze kterých si udělají přátele.

Často se divím, že i u Vergilia nalézám tuto myšlenku Páně, v níž praví: „Čiňte si přátele z nepravého mamonu, aby i oni vás přijali do příbytků věčných“ (Luk. 16, 9); jí jest velice podobna ještě jedna: „Kdo přijme proroka ve jménu proroka, obdrží odměnu proroka; a kdo přijme spravedlivého ve jménu spravedlivého, obdrží odměnu spravedlivého“ (Mat. 10, 41). Ten básník totiž, líče elysejská pole, kde domněle sídlí duše blažených, klade tam nejen ty, kteří dovedli těchto sídel dojít vlastními zásluhami, ale dodává ještě (Aen. VI, 664):

„Nebo kdo zásluhami se druhým zapsali v paměť“, t. j. kdo si zásluhami získali druhé, kteří na ně pro ty zásluhy pamatují - skorem jako by jim

říkali totéž, co opět a opět zaznívá z úst křesťana, když se pokorně poroučí v ochranu některého svatého, řka: „Buď mne pamětliv,“ a když zásluhami dociluje toho, aby se to mohlo stát.

Leč jaká asi bude ta míra a které to jsou hříchy, které zatarasují cestu do království Božího jenom tak, že mohou pro zásluhy svatých dojít odpuštění? Na to přijít je velmi těžké, a velmi nebezpečné je to vymezit. Alespoň já až doposud, kdykoliv jsem to luštil, nemohl jsem se dostat k rozuzlení. A snad je to skryto proto, aby neochabla horlivost v sebezdokonalování a v chránění se všech hříchů. Kdyby se totiž vědělo, které a jaké jsou ty poklesky, pro něž lze hledat i očekávat přimluvu svatých, i když ony zůstávají a ani s polepšením života nezanikají: lidé by se do nich ve své netečnosti klidně zapletli a nedali by se z těch sítí vyplést a vymotat žádnou ctností; hleděli by jen dojít vysvobození pro zásluhy druhých, které si učinili přáteli štědrrou dobročinností z nepravého mamonu. Ve skutečnosti však není známo, kam až smí nepravost sahat, má-li být odpuštěna, i když nepolevuje; a tak na jedné straně usilujeme o duchovní pokrok modlitbou i přičiněním horlivěji a na druhé straně pečujeme svědomitěji o to, abychom si s pomocí nepravého mamonu získali svaté přátele.

Avšak toto osvobození, kterého se dosahuje buďto na vlastní modlitby nebo na přimluvy svatých, má ten následek, že člověk není uvržen do věčného ohně - ne ten, že by z něho byl dříve či později vytržen, jakmile tam bude jednou uvržen. Sice to, co stojí psáno o tom, kterak dobrá

země dává hojný užitek, jedna třicetinásobný, druhá šedesátinásobný, jiná stonásobný (Mat. 13, 8). znamená podle některých vykladačů to, že svatí zachraňují lidi podle různého stupně svých zásluh, jeden třicet duší, druhý šedesát, třetí sto: ale to se podle jejich pojetí stane v den soudu, ne po soudu. Jednou si kdosi všiml, jak si lidé proto převráceně slibují beztrestnost, jelikož na ten způsob by mohli být osvobozeni vlastně všichni; i řekl jim prý velice vtipně, že mají raději žítí dobře, aby se každý octl mezi těmi, kteří budou orodovat za osvobození druhých - sice jich prý bude tak málo, že každý dovrší svůj počet na třicet či na šedesát či na sto velmi rychle a zbude množství těch, kteří už nebudou moci na jejich přímľuvu býti z těch trestů vyrváni; a mezi nimi se může octnout každý, kdo si v liché troufalosti slibuje užitek z cizího přičinění. Tímto jsem snad odpověděl dostatečně na omyly těch, kteří sice nepohrdají autoritou svatých Písem, jež mají společně s námi, ale chápou je špatně a myslí, že se stane to, co sami chtějí, ne to, co ona říkají. Odpověděvše jim tedy takto, končíme tuto knihu, jak jsme slíbili.

KNIHA XXII.

1. O založení andělů i lidí.

Jak jsme slíbili v předešlé knize, bude tato poslední kniha celého díla obsahovat výklad o věčné blaženosti Boží obce. Ta nedostala jméno „věčná“ pro nějaký dlouhý věk, který by trval řadu století a jednou skončil, ale - jak je psáno v evangeliu - „jejího království nebude konce“ (Luk. 1, 33). Také to nebude tak, že by jedni odcházeli umírajíce a druzí zrozením přicházeli, takže by se na ní jevila jakási ustavičnost, jako když na stromě, který se odívá listím, na pohled zůstává tatáž zeleň, zatímco jedny listy vadnou a padají a druhé, rašící hned pod nimi, udržují zdání stínu; v té obci budou všichni občané nesmrtelní, ježto i lidé dojdou toho, čeho svatí andělé nikdy nepozbyli. To učiní všemohoucí Bůh, její zakladatel. Neboť to slíbil a lháti nemůže, a aby zjednal víru i tomu, učinil už mnoho skutků, i takových, které slíbil, i těch, které neslíbil. On je to totiž, který na počátku založil svět, plný všech dobrých věcí, viditelných i pomyslných. V něm nestvořil nic lepšího nad duchy, jež obdařil rozumem i schopností jej nazírat a chápat, a spjal je v jediné společenství, které jmenujeme svatou a nadzemskou obcí; tím, co jim v ní dává život i blaho, je pro ně sám Bůh, jsa jaksi jejich společným životem i výživou. On dal též rozumné bytosti svobodnou vůli, takovou, aby

zamane-li si opustit Boha, svoji to blaženost, byla ihned stížena neštěstím; a ač věděl, že někteří andělé to nesmírné dobro opustí z pýchy, ve které si budou chtít stačit k blaženému životu sami, přece jim tu možnost neodňal, seznávaje, že jest svrchovanější a lepší využívat i zla k dobremu nežli nenechávat ke zlu dojít. Toho zla by vůbec nebylo, kdyby si je bývala nezpůsobila proměnlivá bytost sama, ač dobrá a stvořená nejvyšším Bohem, neproměnným dobrem, který všecka dobra stvořil; a usvědčuje ji i ten její hřích, že byla stvořena s přirozeností dobrou. Nebýt totiž toho, že i ona je velikým dobrem - třebaže ne tak velikým jako Stvořitel - nemohlo by pro ni být opuštění Boha, jakoby jejího světla, opravdu zlem. Neboť zrovna jako slepota je vadou zraku a zrovna jako právě to ukazuje, že oko bylo stvořeno k patření do světla, takže i tou svou vadou se jeví ještě zřetelněji proti jiným údům jakožto orgán pojmající světlo (jinak by pro ně nebylo vadou, že světla postrádá): nejinak bytost, která požívala Boha, ukazuje svoji původní výbornost právě tou vadou, ve které je nešťastna proto, že Boha nepožívá. On potrestal dobrovolný pád andělů velespravedlivým věčným neštěstím, kdežto ostatním, kteří v tom nejvyšším dobru setrvali, daroval jako odměnu za to setrvání právě jistotu, že v něm setrvají bez konce.

On stvořil spravedlivým i člověka, obdařiv ho touž svobodnou vůlí, živočicha sice zemského, ale hodného nebe, přidrží-li se svého Tvůrce, hodného však i neštěstí, opustí-li ho, a to neštěstí takového, jaké je takové bytosti přiměřené.

I o něm věděl, že zákon Boží přestoupí, Boha opustí a tak zhřeší; přesto mu možnost svobodného rozhodování neodňal, věda přitom předem, jak jeho zlého sám využije k dobrému: odsoudiv smrtelné plémě po právu a spravedlnosti, shromažďuje svou milostí tolik lidu, co by nahradil a vyplnil tu část andělů, která padla, a aby tak ona milená a nadzemská obec nebyla co do počtu svých příslušníků zkrácena, ba snad aby se těšila počtu ještě vyššímu.

2. O věčné a nezměnitelné vůli Boží.

Zlí sice páchají mnoho věcí proti Boží vůli; ale jeho moudrost je tak hluboká a jeho moc tak veliká, že všechno, co se na pohled jeho vůli přičí, směřuje k těm výsledkům či koncům, které sám předzvěděl jako dobré a spravedlivé. Když tedy říkáme, že Bůh svoje rozhodnutí mění, na př. když se rozhněvá na ty, ke kterým byl shovívavý: to se mění spíše oni než on a v tom, co zakoušejí, spatřují jaksi změnu jeho - asi jako když se mění slunce, je-li oko poraněno, a není už hřejivé a příjemné, nýbrž palčivé a protivné, ačkoli samo u sebe zůstává takové, jaké bylo.

Mluví se také o té Boží vůli, kterou uskutečňuje v srdci těch, kdo poslouchají jeho přikázání, a o které dí apoštol: „Je to totiž Bůh, který ve vás působí i chtění“ (Fil. 2, 13). Zrovna jako neslove Boží spravedlností jenom ta, již je spravedliv on sám, ale i ta, kterou on uskutečňuje v člověku, který je jím ospravedlňován: nejinak se zve jeho zákonem i ten, který je spíše zákonem lidským, ale je dán od něho: neboť slova: „Ve va-

šem zákoně je právo“ (Jan 8, 17) pronesl Ježíš určitě k lidem, kdežto na jiném místě čteme: „Zákon jeho Boha je v jeho srdci“ (Žalm 36. 31). Ve smyslu této vůle, kterou Bůh uskutečňuje v lidech, se mluví i o chtění, kterým nechce on sám, ale působí, že tak chtějí jeho věřící; podobně se říká, že něco poznal, ačkoliv to dal poznati těm, kteří to neznali. Praví-li totiž apoštol: „Nyní však, znajíce Boha, ano jsouce poznáni od Boha“ (Gal. 4, 9), nesmíme si představovat, že je Bůh poznal tehdy - vždyť je znal předem, před ustanovením světa (1 Petr 1, 20): ale tehdy způsobil, aby byl poznán, a proto je tu řečeno, že je tehdy poznal. O takovýchto mluvních obrazech jsem pojednal už v předešlých knihách, jak si vzpomínám. Tedy ve smyslu této vůle - o které říkáme, že jí chce Bůh věci, které dává chtít jiným, kteří budoucnost neznají - Bůh mnoho chce, aniž to koná.

Neboť jeho svatí si přejí svatou vůlí, kterou jim vnukl, mnoho věcí, které se neuskutečňují; na př. modlí se zbožně a svatě za některé lidi a on jim nesplní, oč prosí, ačkoli sám jim svým svatým Duchem vnukl toto rozhodnutí k modlitbě. A tudíž, když svatí podle Boha chtějí a modlí se, aby byl někdo spasen, můžeme s použitím toho slovního obratu říci: „Bůh to chce, ale nekoná,“ říkájice, že chce ten, který způsobil, aby oni chtěli. Ale ve smyslu té své vůle, která je věčná zrovna jako jeho předzvědění, stvořil opravdu na nebi i na zemi všecko, co chtěl, nejenom věci minulé či přítomné, ale i budoucí. Avšak dokud nenastane čas, kdy se má po jeho vůli stát něco, co předzvěděl a zařídil přede všemi časy,

říkáme: „Stane se, až to bude vůle Boží“; pakli neznáme nejen dobu, kdy se to má stát, ale ani to, zdali se to stane, říkáme: „Stane se, bude-li to vůle Boží“ - ne že by tehdy Bůh učinil nové rozhodnutí, kterého v něm nebylo, ale protože to, co je v jeho neproměnné vůli od věčnosti připraveno, nastane tehdy.

3. O připovědi věčné blaženosti pro svaté a věčného trápení pro bezbožné.

Tedy - abych pominul to množství jiných dokladů - zrovna jako se nyní před našima očima splňuje v Kristu to, co zaslíbil Bůh Abrahamovi, řka: „V tvém semeni budou požehnány vsecky národy“ (Gen. 22, 18): tak se splní i to, co slíbil témuž jeho semeni, mluvě ústy proroka: „Vstanou ti, kteří byli v hrobech“ (Is. 26, 19), jakož i: „Bude nové nebe a nová země a nebudou vzpomínat na předešlé, ani na mysl jim to nevstoupí, nýbrž naleznou v ní radost a jásot. Hle, já obrátím Jerusalema v jásot a lid svůj v radost; i budu jásat v Jerusalemě a radovat se ve svém lidu a nebude v něm více slyšeti hlas pláče“ (t. 65, 17 nn), nebo připomínaje témuž proroku, co předpověděl skrze proroka jiného: „V ten čas bude spasen tvůj lid, každý, jehož jméno se najde v knize, a mnozí z těch, kdo spí pod prachem země“ (nebo, jak přeložili jiní, pod „rovem“), „vstanou, jedni k věčnému životu, druzí k potupě a hanbě věčné“ (Dan. 12, 1 n), i na jiném místě ústy téhož proroka: „Obdrží království svatí Nejvyššího a budou jím vládnouti až na věky a až na věky věků“ (t. 7, 18), a kousek níže praví: „Království jeho je království věčné“ (t. 27).

I jiná zaslíbení, která jsem uvedl v knize dvacáté, nebo i taková, která jsem neuvedl a která jsou nicméně v těch Písmech psána, budou splněna zrovna tak, jako byla splněna ta nynější, v jejichž vyplnění nevěřili. Neboť jeden a týž Bůh slíbil obojí a předpověděl uskutečnění obojího - on, jehož se děsí i božstva pohanská, jak dosvědčuje i Porfyrius, nejslovutnější filosof pohanský.

4. Proti světským mudrcům, kteří se domnívají, že pozemská lidská těla nemohou být přenesena do nebeského sídla.

Ale učenci a mudrci se arci domýšlejí, že staví ostrovtipné důvody proti té veliké a mocné autoritě, která obrátila všechna lidská pokolení k víře a naději v tyto věci, jak byla dávno předtím předpověděla; i uvádějí proti tělesnému vzkříšení to, co připomíná Cicero v třetí knize O státu. Trvaje totiž, že Herkules a Romulus byli lidmi, než se stali bohy, praví: „Nebyla to jejich těla, která byla vzata na nebe; bylo by totiž proti přírodě, kdyby to, co ze země pochází, zůstávalo někde jinde než na zemi.“ To je ten veliký protidůkaz mudrců, o jejichž „myšlenkách Pán ví, jak jsou jalové“ (Ž. 93, 11).

Kdybychom byli jenom dušemi, t. j. beztělnými duchy, a kdybychom sídlili na nebi, nevědouce o pozemských živočiších, a kdyby nám někdo předpovídal, že budeme jakýmsi podivným svazkem spjati s pozemskými těly, abychom je oživil: nevyvraceli bychom to ještě urputněji, vzpírajíce se tomu věřit, a neříkali bychom, že je proti přírodě, aby bytost duchová byla svázána tělesným poutem? A přece je země plná

duchů, oživujících tyto pozemské údy, jež jsou s nimi podivným způsobem spjaty a stmeleny. Proč by tedy nemohlo pozemské tělo po vůli téhož Boha, který tohoto živočicha stvořil, být povýšeno na tělo nebeské? Když i duch, vyšší než kterékoliv a tedy i pozemské tělo, mohl být vpjat do pozemského těla! Či snad ten nepatrný kousek hlíny na sebe dovedl připoutat něco, co je lepší než nebeské tělo, a nabýti tak citu a života - a když už cítí a žije, odmítne jej nebe přijmouti či nebude jej moci udržet, přijme-li jej, ačkoli cítí a žije díky něčemu lepšímu, než je kterékoli nebeské tělo? Ale nyní se to neděje, a to proto, že ještě nenastal čas, kdy se to má stát - po vůli toho, jenž věci, na něž nám už zevšedněla podívaná, stvořil jako mnohem větší divy nežli to, čemu tihle odpůrci nevěří.

Proč se totiž nedivíme, že nehmotní duchové, vyšší nežli nebeské tělo, jsou poutáni na pozemská těla, proč se tomu nedivíme ještě hlouběji nežli tomu, že těla - třeba pozemská - mají být povýšena do sídel - třebaže nebeských, přece hmotných? Jen proto, že na to první jsme si zvykli a sami tímto spojením jsme, kdežto tím druhým ještě nejsme a dosud jsme to nikdy neviděli! Věru, zeptáme-li se zdravého rozumu, shledáme, že spojení hmotného s nehmotným je větší Boží zázrak nežli sdružení dvou hmot - byť i různých, totiž jedné nebeské a druhé pozemské.

5. O vzkříšení těla, ve které někteří nevěří, ač tomu věří celý svět.

Ale to se snad zdálo k nevíře kdysi dávno: hle,

svět už uvěřil, že pozemské tělo Kristovo bylo vzato na nebe; ve vzkříšení těla a v jeho vstoupení do nadzemských sídel už uvěřili - mimo několik málo učenců i prostáčků, kteří zbývají, celí ustrnulí - i mužové vzdělaní i lidé ne-
učení. Jestliže uvěřili věci uvěřitelné, ať si nevěřící povšimnou, jak hloupá je jejich nevěra; pakli se uvěřilo ve věc neuvěřitelnou, je jistě neuvěřitelné i to, že se tak uvěřilo něčemu neuvěřitelnému. Tedy tyto dvě neuvěřitelné věci, totiž vzkříšení našeho těla na věky a víru celého světa v tuto neuvěřitelnou událost, předpověděl tentýž Bůh dříve, než se jedno nebo druhé stalo (Mat. 26, 13). Vidíme, že z těchto dvou k víře nepodobných věcí se už jedna splnila, t. j. že svět věří tomu, co bylo neuvěřitelné: proč zoufáme nad tím zbývajícím, že totiž dojde i k té neuvěřitelné věci, v níž svět uvěřil, zrovna jako už došlo k tomu, co bylo stejně neuvěřitelné, že totiž svět takové neuvěřitelné věci věří? Vždyť přece ta i ona neuvěřitelná věc - z nichž prvou vidíme a v druhou věříme - je předpověděna v týchž Písmech, pro která svět uvěřil!

A kdybychom uvážili ten způsob, jakým svět uvěřil, shledali bychom ho ještě neuvěřitelnějším. Kristus vyslal k moři tohoto světa se sítěmi víry několik málo rybářů, kteří nebyli školeni ve svobodných vědách, ba co se týče světských nauk, byli úplně nevzdělaní, neznalí mluvnice, nevyzbrojení logikou, nezpyšnělí rétorikou; a tak ulovil množství ryb všeho druhu a to tím zázračněji, čím jsou vzácnější, jako právě filosofové. Připojme tedy, chceme-li, ba právě že musíme chtít, k oněm dvěma neuvěřitelným vě-

cem tuto třetí. Máme tedy už tři neuvěřitelné věci, které se nicméně staly. Je neuvěřitelné, že Kristus tělesně vstal z mrtvých a s tělem vstoupil na nebe; je neuvěřitelné, že svět takové neuvěřitelné věci uvěřil; je neuvěřitelné, že takovou neuvěřitelnou věc mohli světu a v něm i učencům vštípit tak účinně lidé neznámí, drobní, nečetní a nevzdělaní. První z těchto tří neuvěřitelných věcí nechťejí tito naši odpůrci věřit; druhou jsou nuceni i na vlastní oči vidět; a nemají si ji jak vysvětlit, nevěří-li té třetí. Vzkříšení Kristovo a jeho nanebevstoupení i se vzkříšeným tělem se zvěstuje a dochází víry už po celém světě; a nezasluhuje-li víry, proč tomu už celý svět uvěřil? Kdyby množství lidí a to slavných, vznešených a učených řeklo, že to viděli, a kdyby dali rozhlásit, co viděli, nebyl by žádný div, kdyby jim svět uvěřil: jestliže však svět ve skutečnosti uvěřil hrstce lidí a to neznámých, nepatrných a nevzdělaných, proč ta hrstka zatvrzelých, která zbývá, nevěří dosud ani tomu světu, který už věří?

Ten uvěřil nepatrné hrstce lidí neznámých, drobných a neučených proto, že při takových bezvýznamných svědcích se božství samo prokázalo mnohem divuplněji. Neboť výmluvnost těch věrozvěstů nespočívala v slovech, ale v zázračných skutcích. Ti totiž, kteří Kristovo z mrtvýchvstání v těle a jeho nanebevstoupení i s tělem neviděli, nevěřili to očitým svědkům proto, že o tom hovořili, ale i proto, že dělali zázraky. Slyšeli totiž, jak náhle mluví zázračně jazyky všech národů lidé, o kterých věděli, že jsou mocni jediné řeči nebo nanejvýše dvou; viděli,

jak člověk, chromý od narození, po čtyřiceti letech se na jejich slovo ve jménu Kristově postavil zdráv, nebo jak šátky, sňaté s jejich těla, uzdravovaly nemocné, nebo jak nesčítelný počet chorých, které položili řadou podle cesty, kterou se měli ubírat, tak aby na ně při chůzi padl jejich stín, ihned nabývali zdraví; viděli, jak mnoho úžasných skutků ve jménu Kristově vykonali, a nakonec i to, jak mrtví vstali z mrtvých.

A jestliže tyto události, jak o nich čteme, připouštějí: hle, můžeme k oněm třem neuvěřitelným věcem přidat takové množství neuvěřitelných dalších, a aby se uvěřilo v jednu neuvěřitelnou věc, totiž v tělesné vzkříšení i nanebevstoupení, shromažďujeme taková vážná svědectví o mnoha neuvěřitelných věcech - a ještě nemůžeme nevěrce v jejich strašlivé zatvrzelosti k víře pohnouti. Nechtějí-li však věřit, že skrze Kristovy apoštoly byly vykonány i tyto zázraky, aby se věřilo jejich kázání o Kristově zmrtvýchvstání a nanebevstoupení: stačí nám tento jediný veliký zázrak, že v ně bez pomoci zázraků uvěřil celý svět.

6. Že Řím učinil svého zakladatele Romula bohem proto, že ho miloval, kdežto církev si Krista zamilovala proto, že v něho jakožto Boha uvěřila.

Rozpomeňme se i na tomto místě na to, čemu se Cicero podivuje na zbožnění Romulově. Uvedu jeho slova v přesném znění. Praví: „U Romula se musíme spíše diviti tomu, že kdežto ostatní lidé, proměnění prý v bohy, žili v dobách menší vzdělanosti (takže smyšlenky měly volné pole,

ježto nevzdělaní lidé jsou lehkověrní), vidíme, že Romulus žil před necelými šesti sty roky, kdy už písmo a osvěta zapustily kořeny a kdy zmizely všechny pověry, pocházející z nevědomosti“ (O státě II. 10). A o kousek níže hovoří o témže Romulovi opět v tomto smyslu takto: „Z toho plyne, že Homér žil mnoho a mnoho let před Romulem, za něhož byli lidé už vzdělaní a sama doba byla zušlechtěna, takže smyšlenky mohly jen ztěžší naléztí půdu. Pravěk totiž báchorky přijímá, i když jsou někdy vymyšleny nejapně; ale naše doba, už vytríbená, stíhající posměchem především všechno to, co není možné, je odmítá.“

Tedy podle jednoho z největších učenců a řečníků, Marca Tullia Cicerona, uvěřilo se v božství Romulovo zázračně, protože tehdy už nastaly doby osvícené, které nepravdivé báchorky uznávat nedovedly. Ale v Romulovo božství neuvěřil nikdo jiný než Řím, a ten byl ještě malý a v začátcích. Tehdy také bylo nutno uchovat pro potomky, co se přijalo od předků, aby děti tuto pověru jaksi ssály s mateřským mlékem, aby tak tato obec rostla a vzrostla v takovou velikou říši, že by z jejího štítu jako z nějakého vyššího místa tryskala tato víra i v národy podmaněné; ony musely Romula nazývat bohem, i když tomu nevěřily, jen aby město, jemuž sloužily, v osobě jeho zakladatele neurazily, kdyby ho jmenovaly jinak než Řím, který v jeho božství uvěřil, ne snad z lásky k tomuto bludu, ale z bludu v lásce. Avšak Kristus je sice zakladatelem nebeské a věčné obce; ta však v jeho božství neuvěřila proto, že jím byla založena, ale

spíše musí být založena proto, že v ně uvěřila. Řím uctíval svého zakladatele v chrámě, když už byl zbudován a vysvěcen; tento Jerusalema naopak položil svého zakladatele, Boha Krista, za základ víry, aby mohl být zbudován a zasvěcen. Řím uvěřil v božství svého zakladatele z lásky, náš Jerusalema si svého Boha zamiloval z víry. Jako tedy Řím měl nejdříve pohnutku k lásce k němu, a když ho už miloval, uvěřil o něm rád i pěkné nepravdě: tak my jsme měli dříve pohnutku k víře, abychom ve správné víře nemilovali nerozvázně věc falešnou, nýbrž pravdivou.

Neboť nemluvě ani o té řadě velikých zázraků, které dokázaly Kristovo božství, byla zde už předtím božská prorocství, plně hodnověrná, u kterých už nevěříme v budoucí splnění, jako kdysi otcové, ale na jejichž splnění už můžeme prstem ukázat; že však Romulus založil Řím a vládl v něm, to slyšíme a čteme jako historickou událost, ale nevíme, že by to bylo předem prorokováno; co se pak týče jeho přijetí mezi bohy, to obsahují knihy jako předmět víry, ne jako fakt. Arci žádné zázraky neukazují, že se to skutečně sběhlo. Vždyť ta vlčice, která ho odkojila a která člověku připadá jako veliký div: jaký a jak veliký význam může mít, jde-li o prokázání božství? I když totiž ta vlčice nebyla nevěstka, nýbrž šelma: odkojila obě dvojčata, a přece jeho bratr za boha pokládán není.

Ale byl někdy někdo, komu by se zakázalo nazývati Romula nebo Herkula nebo jiné takové lidi bohy a kdo by raději zemřel, než aby jim tak neříkal? Či ctil by některý národ mezi svý-

mi božstvy i Romula, kdyby ho k tomu nenutil strach před Římany? Dále: kdo by dovedl spočítati ty, kteří raději podstoupili krutou a strašlivou smrt, nežli by popřeli, že Kristus je Bohem? Proto to byl strach, strach třebas i z nepatrné nevole, jaká mohla u Římanů vzniknouti, kdyby se tak nedělo, který přiměl některé obce, podléhající římské pravomoci, aby ctili Romula jako boha; ale od božské úcty ke Kristu, ba ani od jeho vyznávání se nedalo obrovské množství mučedníků mezi národy celého světa strachem odvrátit - a to ne snad strachem před nepatrnou urážkou někoho, ale strachem před ohromnými a rozmanitými tresty, ba ani strachem před smrtí, které se člověk děsí více než toho ostatního! Leč obec Kristova, ačkoli ještě byla ve světě cizinkou a ovládala přesto veliké zástupy lidu, nebojovala tehdy se svými pronásledovateli o svoje časné blaho, naopak spíše se sama nebránila, aby obdržela blaho věčné. Byli vrháni v pouta a v žaláře, byli bičováni a mučeni, pálení a čtvrceni, byli ubíjeni - a přibývalo jich. Bojovat o svoji spásu pro ně neznamenal nic jiného, nežli spásou svého života pro Spasitele opovrhovat. Víím, že u Cicerona - a to v třetí knize O státě (kap. 12), nemýlím-li se - stojí, že dokonalá obec sahá k válce jedině pro věrnost nebo spásu. O jaké spáse to však mluví nebo jakou spásu má na mysli, ukazuje na jiném místě, říká: „Ale z těchto trestů, které pocítují i lidé nejtupější, totiž z nouze, z vyhnanství, z žaláře a z bičování, vyváznou často jednotlivci náhlou smrtí; zato pro stát je trestem smrt sama, která snad jednotlivce před trestem zachraňuje. Stát má totiž být

uspořádán tak, aby byl věčný. Nepodléhá tedy stát žádnému přirozenému zániku, jako člověk, pro kterého smrt je nejen nutná, ale velmi často dokonce žádoucí. Avšak je-li zrušen, zničen a vyhlazen stát: je to cosi podobného - abychom porovnali malé s velkým - jako kdyby zanikl a shroutil se celý tento svět.“ To řekl Cicero proto, že považuje svět v souhlase s platoniky za nehynoucí.

Je tedy jisto, že podle něho má stát podstoupit válku v zájmu té spásy, která znamená pro tento stát trvání, jak on říká, věčné, i když jednotlivci umírají a rodí se noví - jako je koruna olivy nebo vavřínu a jiných takových stromů trvalá, ačkoli jednotlivé lístky opadávají a nové narůstají. Smrt totiž, která jednotlivce namnoze od trestu osvobozuje, není podle něho trestem pro jednotlivce, nýbrž pro celou obec. Proto se právem naskýtá otázka, zdali Saguntští jednali správně, když raději vydali celou svou obec v záhubu, než aby zrušili smlouvu věrnosti, která je poutala s římským státem; a pro ten čin je velebí všichni občané pozemského státu. Ale nevidím způsobu, jak by se byli mohli přidržet tohoto výkladu: podle něho se má sahati k válce výhradně pro věrnost nebo spásu, ale neříká se tu, čemu dáti přednost, jsou-li tyto dvě hodnoty ohroženy současně tak, že nelze zachovat jednu beze ztráty druhé. Kdyby se totiž bývali Saguntští rozhodli pro spásu, byli by musili porušit věrnost; a kdyby byli chtěli zachovat věrnost, musili přijít o svou spásu, jak se skutečně stalo. Zato spása obce Boží je taková, že si ji lze uchovati či spíše získati s věrností a skrze věrnost;

stane-li se však kdo nevěrným, nemůže té spásy dojíti. To pomýšlení zplodilo tolik a takových velikých mučedníků srdce neochvějného a hrdinského, že v době, kdy se věřilo v boha Romula, nežil ani nemohl žít ani jeden takový.

7. Že to byla božská moc a nikoli lidská přemluva, která přivedla svět k víře v Krista.

Ale když mluvíme o Kristu, je notně směšné, zmiňovat se vůbec o lžibožství Romulově. Romulus přece žil téměř šest set let před Ciceronem, v době, která prý už byla tak osvěcená, že odmítala všecko, co je nemožné; a což doba Cicero-nova a hlavně pozdější věk Augustův a Tiberiův, jistě pokročilejší! Za něho by lidská mysl tvrzení o vzkříšení Kristova těla a o jeho nanebevstoupení prostě nesnesla, vidouc v tom nemožnost, a nepopřála by tomu ani sluchu ani myšlenky - nebýt toho, že to bylo božství samé pravdy či pravda božství a svědecké zázraky, které ukázaly, že se to státi mohlo a stalo; a tak víra ve vzkříšení a nesmrtelnost těla, uskutečněnou už v Kristu a připravenou pro nový věk i ostatním, věrně se šířila a neohroženě byla hlásána, ač od ní odstrašovalo a ji přehlušovalo tolik rozsáhlých persekucí, a aby ta setba bujela po zemském povrchu ještě hojněji, byla zalévána krví mučedníků. Četla se totiž přípravná kázání proroků, shodovaly se s nimi zázraky ctností, a tak se vmlouvala pravda, nová lidskému obyčeji, ale s rozumem srovnatelná - až ten svět, který ji zuřivě pronásledoval, ji nakonec věrou následoval.

8. O zázracích, které se staly proto, aby svět uvěřil v Krista, a které se nepřestávají dít, ani když svět v Krista věří.

Říká se: „Proč ty zázraky, jaké z minulosti zvěstujete, se nyní nedějí?“ Mohl bych ovšem říci, že dokud svět nevěřil, byly nutné proto, aby uvěřil. Shání-li se kdo po divech, aby mohl uvěřit: velikým divem je ten, kdo nevěří, když věří celý svět. Ale oni tak mluví proto, aby se nevěřilo ani tomu, že se tenkrát divy děly. Kde se tedy vzala ta hluboká víra, hlásající všude, že Kristus byl i s tělem vzat na nebe? Jak to přijde, že v dobách osvěcených, odmítajících všechny nemožnosti, uvěřil svět bez zázraků naprosto zázračně věcem neuvěřitelným? Či snad řeknou, že byly uvěřitelné a proto se jim uvěřilo? Proč jim tedy nevěří oni? Shrneme to tedy stručně: buďto té neuvěřitelné věci, kterou nebylo vidět, získaly víru jiné neuvěřitelné věci, které se přesto děly a které bylo vidět; anebo přílišnou nedůvěřivost těchto odpůrců vyvrací jistě věc sama, uvěřitelná natolik, že nepotřebuje ke svému ověření žádných zázraků.

Tolik bych řekl k vyvrácení těch nejprázdnějších hlav. Neboť to, že se stalo mnoho zázraků, dosvědčujících jeden veliký a spasitelný zázrak Kristova tělesného vzkříšení i nanebevstoupení, to popřít nelze. Jsou totiž všechny sepsány v těch neomylných Písmech, i to, že se staly, i k ověření čeho se staly. Tyto divy vešly ve známost, aby vzbudily víru, a skrze tu víru, kterou vzbudily, stávají se samy ještě slavnějšími a známějšími. Čte se o nich totiž v lidu, aby se v ně uvěřilo, a přece by o nich lid nečetl, kdyby jim nevěřil. Vždyť se dějí v jeho jméně zázraky ještě nyní,

buďto skrze svátosti nebo pro modlitby či ostatky jeho svatých; ale nejsou ozářeny takovým jasem, že by se rozhlásily tak slavně jako ty první. Neboť Svatá Písma, jejichž seznam musil býti přesně vymezen, mají tu zásluhu, že se o prvních všude předčítá a že se vpisují v paměť všech národů; za to ty druhé, ať se sběhnou kdekoliv, ví o nich stěží celé to město nebo místo, kde bydlí jejich svědkové. Vždyť i tam o nich obyčejně vědí málokterí, kdežto ostatním známý nejsou, zvláště běží-li o veliké město; a vypravuje-li se o nich jinde jiným lidem, nestojí za nimi taková veliká autorita, aby se jim mohlo věřit bez nesnáze či rozpaků, a to i když je věřící líčí věřícím křesťanům.

Když jsem byl v Miláně, stal se tam zázrak, že totiž slepec nabyl zraku; o tom se mohlo dovědět množství lidu, protože je to veliké město, protože tam tehdy dlel císař a protože se to sběhlo před očima nesčetného zástupu, který se tlačil k tělům mučedníků Protasia a Gervasia. Ta byla skryta a nevědělo se vůbec, kde jsou; i byla nalezena, když o nich měl biskup Ambrož zjevení ve snách. A tam byl ten slepec zbaven dávné tmy a spatřil denní světlo.

Zato v Karthagu je pramálo lidí, kteří vědí o uzdravení Innocence, bývalého zástupce vrchního místodržitele; byl jsem při tom a viděl jsem to na vlastní oči. Přijeli jsme totiž ze zámoří, já i můj bratr Alypius, sice ne ještě jako duchovní, ale už jako služebníci Boží; a on, jsa s celým svým domem hluboce zbožný, sám nás přijal a bydlili jsme u něho. Lékaři ho léčili na píštěle, kterých měl mnoho, jeden na druhém, na zadní

a dolní části těla. Už ho operovali a pokračovali v léčení pomocí léků. Ale mezi mnoha vředy bylo jedno místečko, které lékařům ušlo a bylo skryto tak, že se ho ani nedotkli, ač se mělo rozříznouti. Když konečně byly zahojeny všechny viditelné vředy, které ošetřili, zbyl ten jediný, a všechna práce s ním byla marná. Nemocnému byly ty průtahy podezřelé a náramně se bál, že ho budou zase řezat; to mu byl předpověděl jiný, tělesný jeho lékař, kterého tamti nevpustili ani, aby se podíval, jak si počínají, když ho prvně řezali; na toho se rozhněval, vykázal ho z domu a jen nerad ho přijal zpátky. Nyní vybuchl a vzkřikl: „To mne budete zase řezat? To dojde na slova toho, kterého jste k tomu nepustili?“ Oni se tomu lékaři smáli, že ničemu nerozumí, a chlácholili nemocného laskavými slovy a sliby. Minula řada dalších dní a všechno, co dělali, nebylo nic platné. Nicméně lékaři nepřestávali slibovat, že ten píštěl nezahojí řezem, ale lékem. Přibrali si i jiného lékaře, už staříckého a ve svém umění dosti věhlasného, Ammonia (byl tehdy ještě živ); ten místo prohlédl a slíbil se zřetelem k jejich svědomitosti a zkušenosti totéž, co oni. Nemocný, kterému jeho autorita sňala kámen se srdce, smál se tomu svému tělesnému lékaři, který mu prorokoval druhou operaci, a žertoval s ním, jako by už byl zdrav. Abych byl stručný: uplynulo tolik dní marné práce, že unaveni a zahanbeni doznali, že vřed lze zhojit jenom řezem. Zděsil se, zbledl, zachvácen silným strachem, a jakmile se vzpamatoval a byl mocen slova, rozkázal, aby šli pryč a aby se k němu už nepřibližovali; a jak byl vyčerpán

pláčem a neviděl už jiného východiska, nenapadlo ho nic jiného, než povolat jakéhosi člověka z Alexandrie, který měl tehdy pověst zázračného chirurga, aby na něm provedl to, co tamtém ve svém hněvu nedovolil. Jakmile však ten přišel a prozkoumal jako odborník podle jizev práci svých předchůdců, zachoval se jako řádný muž a přemluvil nemocného, aby korunu své léčby přál raději těm, kteří mu věnovali takovou péči, že se jí při vyšetření sám obdivuje, a dodal, že bez operace by se byl opravdu uzdravit nemohl; je prý naprosto dalek toho, aby znamenitým odborníkům, důkladným a svědomitým, jak vidí podle jeho jizev, bral ovoce takového velikého úsilí pro tu maličkost, která zbývá. I smířil se s nimi a rozhodl, aby v přítomnosti toho alexandrijského lékaře sami otevřeli nožem ten píštěl, který podle jednomyslného dobrozdání všech už nemohl být vyhojen jinak. Bylo to odloženo na následující den. Ale když lékaři odešli, tu jelikož pán byl tak zarmoucen, propukl v celém domě takový nářek, že jsme ho stěží utišili; bylo to jako lkání při pohřbu. Navštěvovali ho denně svatí mužové, Saturninus blahé paměti, tehdy biskup v Uzale, kněz Gulosus a jáhnové karthaginské církve; mezi nimi byl - a z nich jediný dnes dlí na tomto světě - Aurelius, už biskup, jehož musíme jmenovat s náležitou uctivostí a se kterým jsme o této věci často hovořili, vzpomínající na zázračné skutky Boží; shledali jsme, že si velice dobře pamatuje to, co zde podáváme. Ti ho večer navštívili, jak měli v obyčeji; a on je s žalostí a s pláčem prosil, aby ráno ráčili být přítomni jeho - spíše po-

hřbu nežli útrapě. Z jeho dřívějších muk v něm totiž utkvěl tak silný strach, že nepochyboval, že lékařům pod rukama zemře. Oni ho utěšovali a napomínali, aby důvěřoval v Boha a jeho vůli nesl jako muž. Nato jsme přikročili k modlitbě. Jakmile jsme obvyklým způsobem poklekli a padli tváří k zemi, on se vrhl na podlahu tak prudce, jako by ho někdo srazil, a začal se modlit: jakým způsobem, s jakým citem, s jakým duševním vzrušením, s jakými proudy slz, s jakým sténáním a vzlykáním, až se mu třásly všechny údy a že sotva dechu popadal - to nelze slovy vylíčiti. Zdali se ostatní vskutku modlili a nebyla-li jejich pozornost obrácena k tomu výjevu, to jsem nevěděl. Já však jsem se nemohl modlit vůbec; řekl jsem stručně ve svém srdci jen tolik: „Pane, jaké prosby svých věřících vyslyšíš, jestliže nevyslyšíš takovéhohle?“ Zdálo se mi totiž, že už se to stupňovat nemůže, leda že by se umodlil k smrti. Zvedli jsme se a přijali jsme požehnání od biskupa; on přitom prosil, aby ráno přišli, oni ho povzbuzovali, aby byl klidný. I zasvitl obávaný den, sluhové Boží byli tu, jak byli přislíbili, vešli lékaři. Připravuje se všechno, čeho bylo pro tu hodinu potřebí, vynášejí se strašlivé nástroje za všeobecného údesu a napětí. Zatímco ti váženější těší a povzbuzují jeho skleslou mysl, obrací druzí na lehátko jeho tělo k rukám chirurgovým, rozváží a sejmou mu obvazy, obnaží to místo, lékař si je prohlíží a s nožem v ruce zkoumá pozorně ten vřed, určený k rozříznutí. Nespouští s něho očí, ohmatává jej prsty, ohledává ho konečně všemožným způsobem: nalézá úplně zahojenou jizvu. Ten

jásot, ta chvála a díkůčinění, jak tryskalo z úst všech k milosrdnému a všemohoucímu Bohu, a jak plakali radostí - to nedovedou moje slova zachytit; lze si to spíše představit nežli vyjádřit. Stalo se zase v Karthagu, že Innocencie, velmi bohabojná žena, jedna z předních v té obci, měla na prsu raka, chorobu, která se nedá zhojit žádným způsobem, jak říkají lékaři. Budťo se tedy ten úd, na kterém vzniká, odřízne a od těla oddělí, nebo, aby člověk o něco déle zůstal na živu, má se prý podle Hippokrata upustit od každého léčení vůbec; ale smrt vzejde, třebaže později. To ona slyšela od zkušeného lékaře, dobrého přítele své rodiny, a obrátila se jenom k Bohu a k modlitbě. Tu se jí před velikonoci dostane ve snách pokynu, aby čekala na straně žen u křtitelnice a aby si řekla některé právě pokřtěné, která se jí první namane, aby jí choré místo požehnala Kristovým znamením. Tak učinila a byla okamžitě uzdravena. Potom ji prohlédl lékař, ten, který jí radil nesahat k žádné léčbě, chce-li o něco déle žít, a shledal, že ta, u níž dříve stejnou prohlídkou shledal onu chorobu, je úplně zdráva; i zeptal se jí s dychtivostí, jakého prostředku použila, touže znáti, pokud to lze seznati, ten lék, který je nad dobrozdání Hippokratovo. Když od ní uslyšel, co se stalo, odpověděl pohrdavým tónem a s výrazem takovým, že se ona bála, aby nevyřkl nějaké rouhání proti Kristu; ale on prý řekl zbožně a slušně: „Myslel jsem, že mi řekneš něco velikého.“ A když ona se už už lekala, doložil hned na to: „Co je na tom velikého, že Kristus vyléčil raka, když vzkřísil člověka čtyři dny mrtvého?“ (Jan 11).

Když jsem o tom uslyšel já, náramně jsem se zlobil, že zůstává neznám takový veliký div, který se stal v tom městě osobě jistě ne bezvýznamné; proto jsem uznal za dobré ji napomenouti a skoro jí vyčinit. Ona mi odpověděla, že o tom nemlčela; i zeptal jsem se žen, jejích nejlepších přítelkyň, které náhodou měla zrovna u sebe, zdali o tom předtím věděly. Řekly, že o tom neměly tušení. „Vidíš,“ řekl jsem jí, „jak nemlčíš, když o tom neslyší ani tyhle ženy, které s tebou pojí tak těsné přátelství!“ A přinutil jsem ji krátce otázkou, aby po pořádku vypravovala všecko, jak se to sběhlo; a ony to slyšely, náramně žasly a velebily Boha.

Vím, že v témže městě žil jeden lékař, stížený pakostnicí. Ten se přihlásil ke křtu, a v noci přede křtem viděl ve snách černé kudrnaté hochy, o kterých věděl, že to jsou démoni; ti mu zakázali dát se ještě toho roku pokřtít, a když jich neuposlechl, šlapali mu na nohy, až se svíjel takovou bolestí, jaké dosud nikdy nezakusil. Tím spíše jim čelil a svoje obmytí v lázni znovuzrození, jak je byl slíbil, neodložil. A právě při křtu zmizela nejen ta bolest, nad obyčej prudká, ale i pakostnice, a potom ho už nikdy nohy nezabolely, ačkoli žil ještě dlouho. A kdo o tom ví? Víme o tom však my a několik bratří, ke kterým se to doneslo.

Jeden herec z města Kurubis byl při křtu vyléčen nejen z mrtvice, ale i z ošklivé kýly, a vyšel z obrodného pramene tak dokonale prost obojí choroby, jako by býval žádný kaz na těle neměl. To neví nikdo kromě města Kurubis a mimo několik málo lidí, kteří to mohli kdekoli

zaslechnout. Když jsme o tom však zvěděli my, povolali jsme ho z příkazu svatého biskupa Aurelia do Karthaga - ačkoli jsme o tom předtím slyšeli od lidí, o jejichž pravdomluvnosti nebylo pochyby.

U nás žije bývalý tribun Hesperius; ten má na území fussalském pozemek, kterému se říká Zubedi. Tam se mu roznemohl dobytek i otroci, takže poznal, že jeho dům je vydán škůdné moci zlých duchů; poprosil tedy, protože jsem byl pryč, naše kněze, aby někdo z nich tam šel a zapudil je modlitbami. Odebral se tam jeden, obětoval tam oběť Těla Kristova, modle se co nejhorlivěji, aby ta metla pominula: Bůh se smíloval okamžitě a ustala. Ten Hesperius kdysi dostal od svého přítele hrst posvátné hlíny, přinesené z Jerusalema, ve které byl Kristus pochován, nežli vstal třetího dne z mrtvých, a uložil ji ve své ložnici, aby se nepříhodilo něco zlého také jemu. Jakmile však byl jeho dům od té metly očištěn, přemýšlel, co má s tou hlínou dělat; z úcty ji nechtěl chovat ve své ložnici dále. Náhodou se stalo, že jsem byl nablízku já se svým spolubratrem Maximinem, biskupem sinitské církve; poprosil nás, abychom přišli, i přišli jsme. Všecko nám vypověděl a poprosil, aby ta hlína byla na některém místě zakopána a to aby se stalo místem modlitby, kde by se mohli křesťané shromažďovat i ke slavení Boží oběti. Neměli jsme nic proti tomu; i stalo se. Byl tam mladý venkovan, raněný mrtvicí. Když o tom uslyšel, poprosil svoje rodiče, aby ho bezodkladně přinesli k tomu svatému místu. Jak-

mile tam byl přinesen, pomodlil se, a hned od-
tamtud odešel zdráv po vlastních nohách.
Necelých třicet mil od Královského Hipponu
leží dvorec, kterému se říká Viktoriánský. Tam
je svatyně, zasvěcená památce milánských mu-
čedníků Protasia a Gervasia. Do ní přinesli jed-
noho jinocha, který padl do rukou démona, když
v létě plavil koně v řece v pravé poledne. Ležel
tam jak v posledním tažení nebo navlas jako
mrtvý; tu vešla dovnitř podle svého zvyku ma-
jitelka té usedlosti se svými služebnicemi a s
několika svatými pannami k večerním zpěvům
a modlitbám; i začly zpívat písně. On pak, jako
by tím hlasem dostal ránu, vymrštil se, s hroz-
ným skřekem popadl oltář, a neodvažuje se jím
hnouti či nemaje k tomu sil, držel se ho, jako
by k němu byl přivázán nebo přibit, prosil s
pronikavým vytím, aby ho ušetřili, a líčil, kdy,
kde a jak do toho jinocha vstoupil. Nakonec o-
známil, že z něho vyjde, a jmenoval jeho údy,
jež prý při svém odchodu uřeže; a při těchto slo-
vech toho člověka opustil. Ale tomu vyteklo o-
ko na tvář a viselo z jakéhosi vnitřního kořín-
ku jenom na tenké žilce a celý jeho terč, dříve
černý, zbělal. Když ho přítomní spatřili (sběhli
se sem na jeho pokřik i jiní a všichni se vrhli
k zemi, aby se za něho modlili), radovali se sice,
že stojí a je při zdravém rozumu, ale litovali
jeho oka a říkali, že se musí poslat pro lékaře.
Byl tam i muž jeho sestry, který ho tam byl
donesl, a ten řekl: „Bůh svatých modliteb, kte-
rý vymetl démona, dovede také vrátiti zrak.“ Po-
tom vzal vyteklé a visící oko, strčil je do důlku,
obvázal šátkem a řekl, že se nesmí sundat do

týdne. A když jej sundal, bylo oko úplně zdravo. V té svatyněce byli uzdraveni i jiní, o kterých bychom musili dlouho vyprávěti.

Vím také o jedné panně v Hipponě; ta byla vyléčena z posedlosti, jakmile se natřela olejem, do něhož uronil svoje slzy kněz při modlitbě za ni. Zním také případ, jak se biskup jedinkráte pomodlil za jinocha, kterého ani neviděl, a démon ho okamžitě opustil.

U nás v Hipponu byl také jeden stařeček, zbožný a chudý, který se živil krejčovinou. Ten přišel o svůj šat a nový si neměl zač koupit. I šel k Dvaceti mučedníkům, kterým je u nás zasvěcena slavná svatyně, a modlil se hlasitě o oblek. Uslyšeli ho dva mladíci, kteří byli náhodou uvnitř, posměváčci, kteří se mu pak venku pošklebovali, že prý chtěl na mučednících padesát krejcarů, za které by si koupil šaty. On šel, neodpovídaje, a tu spatřil na břehu se třepetat velikou vyvrženou rybu; chytil ji - už s jejich účastí a pomocí - a prodal ji jednomu kuchaři, Katosovi, dobrému křesťanu, U labužnické kuchyně, líče mu zároveň celý příběh. Dostal za ni tři sta krejcarů a počítal, že za ně koupí vlnu, ze které mu jeho žena nějaký oblek urobí, jak bude dovést. Ale když ten kuchař rybu kuchal, našel jí v žaludku zlatý prsten, a pojat soucitem a náboženskou bázní, odevzdal jej ihned stařečkovi, řka: „Podívej se, jak tě dvacet mučedníků obléklo!“

U Tibilitánských vod se slavila památka přeslavného mučedníka Štěpána; ostatky nesl biskup Praeiectus za velkého sběhu a shonu davu. Byla tam jedna slepá žena, a ta poprosila, aby

ji dovedli k biskupovi s ostatky; podala mu květiny, které měla, a když je dostala zpátky, přiložila je k očím a hned prohlédla. K úžasu všech přítomných vyskočila radostně vpřed, razila si cestu a nikdo ji už nemusel vésti.

Ostatky řečeného mučedníka, uložené v pevnosti sinitské, v sousedství osady Hipponu, nesl tamější biskup Lucillus v průvodu a lid šel před ním i za ním. Trpěl už dlouho bolestným píštělem a čekal už jen na operativní zákrok svého tělesného lékaře. Ten vřed se při nesení drahého břemene nenadále zahojil; potom ho totiž biskup na svém těle už nenašel.

V Kalamě bydlí Eucharius, kněz z Hispanie. Ten churavěl zastaralým kamenem; byl uzdraven pomocí ostatků uvedeného mučedníka, které tam přivezl biskup Possidius. Později ho sklátila jiná choroba, ležel už na prkně a měl svázaný palce; tu přinesli ze svatyně řečeného mučedníka knězovu suknicí, přiložili ji na mrtvolu a on byl hned jeho pomocí přiveden k životu.

Žil tam také muž, svého stavu nejpřednější, jménem Martialis, už letitý a proti křesťanskému náboženství náramně zaujatý. Jeho dcera však byla věřící a zeť se dal právě toho roku pokřtít. Když se roznemohl, prosili ho naléhavě s velkým pláčem, aby se stal křesťanem; rázně odmítl a poslal je ven, pln prudké nevole. Jeho zeť měl sen, aby šel do svatyně svatého Štěpána a tam se za něho co nejvíce modlil, aby mu Bůh dal dobrou mysl, ve které by bezodkladně uvěřil v Krista. To učinil s velkým hořekováním a pláčem a s horoucím citem upřímné zbožnosti; když pak odcházel, vzal si s oltáře hrst květin,

jak se mu namanuly, a když už bylo tma, dal je nemocnému k hlavám; pak se šlo spat. A hle, před svítáním nemocný volá, aby se šlo pro biskupa; ale ten byl tehdy náhodou se mnou v Hipponu. Uslyšev tedy, že je pryč, poprosil, aby přišli kněží. Přišli; prohlásil, že věří, a za úžasu a radosti všech se dal pokřtít. Dokud žil, neustále volal: „Kriste, přijmi ducha mého,“ ačkoli nemohl vědět, že to byla poslední slova blahoslaveného Štěpána, když ho Židé kamenovali (Skut. 7). Byla to i jeho poslední slova; i on zemřel nedlouho potom.

Na přímluvu téhož mučedníka tam byli vyléčeni z pakostnice dva měšťané a jeden přespolní, jenže ti měšťané dokonale, kdežto ten přespolní uslyšel ve zjevení, jakého prostředku má použít, když se bolest ozve; a kdykoli ho použije, bolest hned ustane.

Je jeden statek, jménem Audurus; na něm je kostel a v něm kaple mučedníka Štěpána. Tam si hrál na mlatě jeden chlapeček, a jak voli sje-li s vozem s cesty, kolo ho přejelo; hned se svíjel ve smrtelných křečích. Matka ho vzala do náruče, položila ho do té svatyně a on nejen ožil, ale také se ukázalo, že mu nic není.

V sousední usedlosti, která se jmenuje Caspaliana, stonala těžce jedna řeholnice a nebylo už naděje. I donesli její roucho do téže kaple; ale ona zemřela, ještě než je přinesli zpátky. Přesto pokryli rodiče mrtvou tím rouchem; tu začala dýchat a uzdravila se.

V Hipponu byl jeden Syr, jménem Bassus; ten se ve svatyni téhož mučedníka modlil za svoji těžce nemocnou dceru, maje s sebou její šat; tu

přiběhli z jeho domu otroci se zprávou, že je mrtva. Ale zatímco on se modlil, jeho přátelé je zadrželi a zakázali jim zprávu vyřídit, aby ne-
lkal na veřejném místě. Když on se vrátil do domu, který se už ozýval nářkem příbuzných, hodil na dceru roucho, které měl v rukou, a byla vzkříšena k životu.

Syn jednoho výběrčího, Ireneae, zase u nás v Hipponu, onemocněl a zemřel. Když už ležel mrtev a truchlící a naříkající pozůstalí chystali pohřeb, tu zatím co ostatní jim projevovali účast, poradil jim jeden z jeho přátel, aby mrtvolu potřeli olejem téhož mučedníka. Tak se stalo, a ožil.

Rovněž tam u nás ochořel a zemřel bývalému tribunovi Eleusinovi malý synáček; i položil ho na hrob mučedníků, který je v předměstí, a pomodliv se za něho s mnoha slzami, zvedl ho živého.

Co si mám počít? Musím dokončit toto dílo, jak jsem slíbil, takže tu nemohu vzpomínat na všechno, co vím, a je jistě řada našinců, kteří budou při četbě zarmouceni, že jsem vynechal tolik zá-
zraků, o kterých vědí stejně dobře jako já. Prosím je už nyní za odpuštění; nechť uváží, jak zdoluhavá práce by byla s tím, od čeho tady musím kvůli započatému dílu nezbytně upustiti. Kdybych totiž chtěl sepsati všechna zázračná uzdravení, a to jen ta, která se stala na přímlovu tohoto mučedníka, totiž přeslavného Štěpána, jenom v osadě kalamské a v naší: byla by z toho řada svazků; a to bych ještě nemohl posbírat všechno, ale jenom to, o čem máme zápisy, které se předčítají lidu. Prikázali jsme totiž po-

řizovat takové záznamy, když jsme viděli, jak hojně se vyskytují i za našich časů znamení božské moci, podobná starodávným, která by neměla upadnouti ve všeobecné zapomenutí. Neuplynuly však ještě ani dva roky, co je v Královském Hipponu zřízena tato svatyně, a spousta zápisů o zdejších zázracích, jak určitě vím, mi odevzdána nebyla; a přece těch, které mi byly odevzdány, je skoro sedmdesát, když tohle píši. V Kalamě pak, kde i ta svatyně byla zřízena dříve a kde se zápisy odevzdávají častěji, bude jich neporovnatelně více.

Také v Uzalú, osadě blízko Utiky, stalo se na přímělu téhož mučedníka mnoho divů, jak jsem zjistil; tam byla zřízena jeho svatyně biskupem Euodiem ještě mnohem dříve než u nás. Ale není tam zavedeno odevzdávání zápisů, či spíše nebylo tam dříve; nyní snad už s tím začali. Když jsem tam totiž nedávno meškal, viděl jsem tam Petronii, urozenou ženu, která tam byla zázračně vyléčena z těžké a vleklé choroby, při které selhaly všechny lékařské prostředky; a když jsem ji podle přání jmenovaného tamějšího biskupa upomenul, aby o tom odevzdala zápis, který by se lidu předčítal, bez meškání uposlechla. Tam uvedla i věc, kterou tady zamlčet nemohu, ačkoli toto dílo už naléhavě volá po věcech důležitějších. Poradil jí prý jeden Žid, aby se pod šatem na nahém těle opásala žíněným pásem, na který by navlékla prsten; ten prsten měl mít ve spáře kámen, nalezený v býčí ledvině. Ten si přivázala jako talisman a ubírala se k mučednickově svatyni. Ale když vyšla z Karthaga a pozdržela se na svém statku

u hraniční říčky Bagrady, tu jak se vydala na delší cestu, uzřela ležet u svých nohou ten prsten; i podivila se a ohledala žíněný pás, na kterém byl přivázán. Když shledala, že na ní drží jako dříve a uzly jsou pevné, myslela, že prsten pukl a vyskočil; ale shledala, že i ten je úplně neporušený. Domyslila se tedy, že ten div je jaksi zárukou jejího budoucího uzdravení, pás rozvázala a hodila jej i s prstenem do řeky. Kdo nevěří, že i Pán Ježíš vyšel z lůna své matky, neporušiv jejího panenství, a že vešel ke svým učedníkům zavřenými dveřmi, ten ať nevěří ani tomuhle; ale může po tom pátrati, a shledá-li, že je to pravda, ať věří i oněm divům. Jde o ženu urozenou, ze vznešeného rodu, choť šlechtice, bydlící v Karthagu; slovutnost obce i slovutnost osoby zaručuje, že při pátrání nezůstane věc skryta. A ten mučedník, na jehož orodování byla uzdravena, věřil jistě v Syna ustavičné Panny; věřil v toho, jenž vešel k učedníkům zavřenými dveřmi; věřil konečně v to, proč tohle všecko vykládáme, že totiž on vstoupil na nebesa s tím tělem, ve kterém vstal z mrtvých; a takové veliké divy se na jeho přímluvu dějí proto, že za tu víru položil život.

Děje se tedy i nyní mnoho zázraků, jež koná tentýž Bůh, skrze koho chce a jak chce, on, jenž vykonal i ony, o nichž předcítáme; ale tyto se tak nerozhlašují a nevtloukají se nám jako štěrk beranidlem - častým předcítáním do paměti. Vždyť i nyní, když se o to dbá, jak se s tím začalo u nás, že se totiž před lidem předcítají zápisy těch omilostněných: přítomní to slyší jednou - nepřítomných je ovšem více - a

ani ti si to nepamatují déle než několik dní, a stěží se mezi nimi najde někdo, kdo by to, co slyšel, sdělil jinému, o kterém by se dověděl, že při tom nebyl.

Stala se u nás jedna věc, ne sice větší než ty vyličené, ale byl to zázrak znamenitý a tak slavný, že není myslím v Hipponu nikoho, kdo by ho neviděl nebo o něm neslyšel, nikoho, kdo by naň mohl nějak zapomenout. Jde o deset sourozenců (a to sedm bratrů a tři sestry) z Caesarey v Kappadokii, mezi spoluobčany značně vážených; ti prokleli svou matku, kterou náhlý skon jejich otce učinil vdovou a která byla nesmírně rozhořčena nad tím, jak jí ublížili. Za to na ně Bůh seslal takový trest, že se všichni strašlivě třásli po všech údech, a byla to hrozná podívaná. Proto chtěli sejít svým spoluobčanům s očí, a jak a kam koho z nich nohy nesly, potloukali se skoro po celém římském světě. Dva z nich přišli také k nám, bratr se sestrou, Paulus a Palladia, známí už na mnoha jiných místech pro svůj bídny úděl. Přišli asi čtrnáct dní před velikonoci, navštěvovali denně chrám a v něm obzvláště kapli přeslavného Štěpána, modlíce se, aby se nad nimi Bůh už smiloval a vrátil jim někdejší zdraví. Obraceli na sebe pozornost celého města, nejen tady, ale všude, kam se hnuli. Jedni je už viděli jinde a znali příčinu jejich třesavky; ti to vyprávěli jiným, jak jen dovedli. Přišly i velikonoce a právě tu neděli ráno, když už bylo v kostele množství lidu a ten jinoch se modlil, drže se mříže posvátného místa, kde byl mučedníkův hrob, klesl náhle k zemi a ležel, jako by spal, ale netřásl se - oni

se totiž třásli vždycky i ve spaní. Kolemstojící strnuli, jedni zděšení, druzí plni lítosti, a někteří ho chtěli zdvihnout; druzí je však zadrželi a řekli, že bude lépe vyčkat. A hle, on vstal a netřásl se, protože byl zhojen, a stál tu živ a zdrav, hleděl na ně a oni na něho. Kde kdo se jal chválit Boha; celý kostel se rozléhal hlasy radosti a jásotu. Nato běželi ke mně, tam, kde jsem seděl, hodlaje právě vyjít; vpadal sem jeden za druhým a každý další oznamoval jako novinku to, co ten před ním už pověděl; a zatímco já jsem se radoval a v duchu děkoval Bohu, vešel spolu s jinými také on, poklekl k mým nohám a zase se napřímil, aby přijal políbení. Pak jsme vyšli k lidu, kostel byl nabit a zvučel jásavým voláním: „Bohu díky, chvála Bohu!“ Nemlčel nikdo, hlaholilo to se všech stran. Pozdravil jsem lid; a volali znovu ještě nadšeněji totéž. Když se konečně utišili, předčítalo se slavnostně Svaté Písmo. Když pak přišlo na řadu moje kázání, promluvil jsem stručně, jak bylo přiměřeno tomu okamžiku a radostné náladě. Nechal jsem je totiž, aby při tom výmluvném Božím skutku jeho výmluvnost raději rozjíмали nežli poslouchali. Ten člověk pak snídal se mnou a vyprávěl mi podrobně celou historii o neštěstí svém a svých bratrů i své matky. Druhého dne, když jsem dokončil svoje kázání, slíbil jsem, že dám zítra lidu předčítati záznam o jeho vyprávění. To se stalo druhého dne po velikonoční neděli; a když se zápis o obou sourozencích předčítal, postavil jsem si je na stupně kněžiště, odkud jsem s vyššího místa káزال. Díval se na ně všecken lid obou pohlaví, jak on tu stál bez ohyždného chvě-

ní, kdežto ona se trásla po celém těle. Kdo jeho dříve neviděli, viděli na jeho sestře, jakého Božího milosrdenství se mu dostalo; a viděli, z čeho se mají těšit s ním a zač se mají modlit s ní. Mezitím byl protokol přečten; i poslal jsem je pryč s očí lidu a začal jsem o té celé věci vykládat hlouběji - když tu náhle uprostřed svého výkladu slyším od mučedníkovy oltáře nové výkřiky a nový jásot. Moji posluchači se tam otočili a začali se tam sbíhat. Ta žena totiž, jakmile sešla se stupňů, na kterých stála, šla se pomodlit k svatému mučedníku; a hned jak se dotkla mříže, upadla zrovna tak ve zdánlivý spánek a vstala zdráva. A zatímco jsem se díval, co se to stalo, odkud se šíří ten radostný ruch: vešli s ní ke mně do basiliky, vedouce ji od mučedníkovy hrobu živou a zdravou. Pak už se teprve strhl v zástupu obojího pohlaví takový pokřik úžasu, až se zdálo, že to volání a slzy radosti nevezmou žádného konce. Dovedli ji na to místo, kde před chvílí stála třesouc se po všem těle. Jásali, že je podobna bratrovi, jemuž dříve zůstala k jejich žalosti nepodobna, a viděli, že ještě než za ni vyslali k nebi své modlitby, bylo jejich předběžné přání obratem vyslyšeno. Plesali k Boží chvále hlasem beze slov, tak hlučně, že můj sluch to stěží dovedl snést. Co bylo v srdci těch rozradostněných jiného než víra Kristova, pro kterou Štěpán vylil svou krev?

9. Že všechny zázraky, které se dějí skrze mučedníky ve jménu Kristově, vydávají svědectví té víře, kterou mučedníci uvěřili v Krista.

Čemu jinému tyto zázraky vydávaly svědectví,

čemu jinému než té víře, podle které Kristus vstal tělesně z mrtvých a s tělem vstoupil na nebe? Vždyť i sami mučedníci této víry slují „martyres“, t. j. svědkové této víry: aby vydali svědectví této víře, snášeli nepřátelství a ukrutství světa a přemohli jej ne odbojem, ale smrtí; za tuto víru zemřeli ti, kteří dovedou od Pána dosáhnouti takových divů, ježto byli pro jeho jméno zabiti; pro tuto víru došlo nejdříve k jejich umučení, aby za ně dostali tuhle velikou moc, zázračně uzdravovat.

Jestliže totiž u Krista dosud nenastalo či nenastane vzkříšení těla na věky, jak je předpovídá Kristus či jak je předpověděli proroci, kteří Krista prorokovali: proč ti, kteří byli pro tuto víru, hlásající vzkříšení, zabiti, mají takovou moc, i když jsou mrtvi? Takové věci činí Bůh někdy sám skrze sebe nějakým podivným způsobem, jímž koná časné skutky sám jsa věčný, a někdy je uskutečňuje skrze svoje služebníky; a z těch divů, které koná skrze svoje služebníky, některé uskutečňuje snad také skrze duše mučedníků, zrovna jako skrze lidi žijící dosud v těle, anebo koná všecky skrze anděly, jímž vládne neviditelně, nehmotně a nezměnitelně, takže to, o čem říkáme, že se děje skrze mučedníky, děje se pouze na jejich orodování a účinnou přímluvu, nikoli také jejich působností; snad se také jedny zázraky stanou tak a druhé jinak, způsobem, jehož nemůže žádný smrtelník pochopit. Ale ať už je tomu jakkoliv, ony vydávají svědectví té víře, která hlásá vzkříšení těla na věky.

10. Oč více si zaslouží úcty mučedníci, kteří dosahují mnoha zázraků proto, aby byl uctíván pravý Bůh, nežli démoni, kteří konají některé divy proto, aby sami byli pokládáni za bohy.

Tady snad odpůrci namítnou, že i jejich bohové učinili nějaké divy. Dobře, že už začínají svoje bohy srovnávat s našimi zemřelými lidmi! Zda-li pak také dozrají, že si udělali bohy z mrtvých lidí, jako Herkula, Romula a řadu jiných, kteří byli podle nich přijati v počet bohů? Ale pro nás nejsou mučedníci bohy, ježto víme, že Bůh náš i Bůh mučedníků jest jeden a týž.

Avšak se zázraky, které se dějí na hrobech našich mučedníků, nemohou se vůbec měřit divy, které se prý staly ve svatyních jejich. A vypadají-li některé stejně, vítězí naši mučedníci nad jejich bohy nejinak, než nad Faraonovými kouzelníky Mojžíš (Exod. 8). Démoni však ty divy učinili z nečisté pýchy a zpupnosti, chtějíce být jejich bohy; naopak mučedníci - či spíše Bůh s jejich spolupůsobením či na jejich modlitbu - je činí v zájmu povznesení té víry, podle které si o nich nemyslíme, že jsou našimi bohy, nýbrž že mají jednoho a téhož Boha jako my.

Konečně oni vystavěli takovým svým bohům i chrámy a zřídili jim oltáře, přidělili jim kněze a zavedli jim oběti; my však svým mučedníkům nezřizujeme chrámy jakožto bohům, nýbrž památná místa jakožto zemřelým lidem, jejichž duše žije s Bohem; také tam nevztyčujeme oltáře, na nichž bychom obětovali mučedníkům, nýbrž jedinému Bohu mučedníků i našemu; při té oběti jsou na svém místě po pořádku jmenováni jakožto Boží lidé, kteří jeho vyznáním přemohli svět, ale nejsou obětujícím knězem vzý-

váni. Obětuje totiž Bohu, nikoli jim, protože je tu kněz Boží a ne jejich, i když obětuje na jejich hrobě. Tou obětí je pak Tělo Kristovo, které se nemůže obětovat jim, jelikož tím jsou i oni.

Kterým se tedy má při činění zázraků spíše věřit? Těm, kdo chtějí být považováni za bohy od těch, pro něž divy činí, anebo těm, kteří všechny divy, jež činí, činí proto, aby se věřilo v Boha, jímž jest i Kristus? Těm, kteří si zřídili bohoslužbu i ze svých zločinů, nebo těm, kteří nedělají obřad ani ze svých chvalitebných skutků, nýbrž to vše, co na nich zaslouží chvály, obracejí ke slávě toho, ve kterém jsou chváleni? V Pánu jsou totiž chváleny jejich duše (Žalm 33, 3). Věřme tedy jim, kteří mluví pravdu a činí divy. Trpěli totiž proto, že mluvili pravdu, aby mohli konat divy. Hlavní jejich pravdou je ta, že Kristus vstal z mrtvých a první ukázal na svém těle nesmrtelné vzkříšení, které zaslíbil pro budoucno i nám, buďto na počátku nového věku nebo na konci věku tohoto.

11. Proti platonikům, kteří dovozují na základě přirozené tíhy živlů, že pozemské tělo nemůže býti v nebi.

Proti tomu velikému daru od Boha vedou tito rozumáři, „jejichž myšlenky Hospodin zná, že jsou jalové“ (Žalm 93, 11), důkazy z tíhy živlů; poučili se totiž od svého učitele Platona, že dva největší a krajní světové živly jsou spojeny a svázány dvěma středními, totiž vzduchem a vodou (Timaios 32). V důsledku toho, jelikož země, postupujeme-li zdola nahoru, je první, voda nad zemí druhá, vzduch nad vodou třetí a nebe nad

vzduchem čtvrté, nemůže prý být zemské tělo na nebi; neboť jednotlivé živly jsou vyváženy svými vlastními pohyby, aby se udržely na svém místě.

Hle, jakými důkazy se opírá Boží všemohoucnosti lidská bezmocnost, plná marnosti! Kde se tedy bere ve vzduchu tolik těles, když je vzduch třetí vrstvou od země? Leda že ten, který dal pozemským ptačím tělům lehká péra a křídla, aby se mohla vznášet ve vzduchu, nebude moci nesmrtelná už lidská těla obdařit takovou schopností, aby mohla sídlit i v nejvyšším nebi! Ostatně ti pozemští živočichové, kteří nemohou létat, mezi něž patří i lidé, by podle toho musili žít v zemi, zrovna jako vodní živočichové ryby žijí ve vodě. Proč se tedy pozemský živočich alespoň neudrží při životě pomocí druhého živlu, t. j. vodstva, nýbrž pomocí živlu třetího? A když už náleží zemi, proč se okamžitě dusí, přijde-li do živlu druhého, který je nad zemí, a proč musí žít ve třetím, aby zůstal živ? Je snad toto pořadí živlů bludné - či spíše neselhává ani tak v přírodě, jako v rozumování těchto lidí? Nezmiňuji se o tom, co jsem už řekl v třinácté knize (kap. 18), jak mnoho je těžkých zemských těles, na př. olovo, která nicméně dovede umělec uzpůsobiti tak, že mohou plovati na vodě; a dáti lidskému tělu takovou vlastnost, že by se mohlo vznést k nebi a v nebi zůstávati - to že by všemohoucí umělec neuměl?

Konečně proti tomu, co jsem uvedl výše, nemohou namítnouti vůbec nic, ani když rozjímají a rozbírají pořadí živlů, na něž spoléhají. Takto je totiž - ve směru zdola nahoru - nejnižší země,

nad ní voda, ve třetí vrstvě vzduch a ve čtvrté nebe, takže nade vším je podstata duše. Vždyť i Aristoteles ji nazval pátým tělesem a Platon jí tělesnost upřel. Kdyby byla pátým živlem, jistě by byla výše než ostatní; ale když není žádným, tím spíše převyšuje všechny. Kde se tedy vzala v zemském těle? Co má co dělat v této hmotě, když je jemnější než všechny ostatní? Co chce v této tíze, když je ze všech nejlehčí? Co s ní v této pomalosti, když všechny předčí rychlostí? Nebude pro přednosti této vynikající podstaty možno, aby její tělo bylo zvednuto do nebe? a když podstata zemských těl může nyní srážet duše dolů, nebudou také duše s to, pozvednouti jednou zemská těla vzhůru?

Konečně, obrátíme-li se k jejich divům, které staví jako skutky svých bohů proti našim mučedníkům: shledáme, že i ony mluví pro nás a prospívají nám. Mezi velikými divy jejich bohů je jeden skutečně veliký, o kterém se zmiňuje Varro. Octla se prý v nebezpečí Vestálka, jsouc falešně podezřívána ze smilstva; i naplnila u Tibery síto vodou a přinesla je svým soudcům, aniž z něho vytekla jediná krůpěj. Kdo zadržel tíhu vody na sítě? Kdo nenechal ani krůpěj skanouti k zemi, ač tam bylo tolik volných ok? Oni odpovědí: „Nějaký bůh nebo nějaký démon.“ Byl-li to bůh, je snad větší než ten Bůh, který stvořil tento svět? Byl-li to démon, je snad mocnější nad anděla, který slouží Bohu, stvořiteli tohoto světa? Jestliže tedy menší bůh nebo anděl démon dovedl zadržet váhu tekutého živlu tak, že se přirozenost vody zdála změněna: nebude moci všemohoucí Bůh, jenž

stvořil právě všechny živly, zrovna tak odnítí zemskému tělu jeho tíhu tak, aby oživené tělo sídlilo v témže živlu, ve kterém bude chtít přebývat oživující duch?

Dále: jestliže vzduch umisťují doprostřed mezi oheň nad ním a vodu pod ním, jak to přijde, že ho často nalézáme mezi dvojí vodou nebo mezi vodou a zemí? Neboť co si představují v deštových mračnecích, mezi nimiž a mořem je vzduch? Táži se: jaká asi váha a pořádek živlů v tom vězí, že prudké a hojné proudy, dříve než se roztekou pod vzduchem po zemi, visí v mračnecích nad ovzduším? A proč je konečně vzduch ve všech končinách země uprostřed mezi nejvyšším nebem a suchou zemí, když jeho místo je mezi nebem a vodstvem, zrovna jako vodstvo je umístěno mezi ním a souší?

Konečně, jsou-li živly uspořádány tak, že dva střední, totiž vzduch a voda, jsou podle Platona pojátkem dvou krajních, t. j. ohně a země, a jestli oheň na nejvyšším nebi a země jaksí na nejhlubším dně světa, takže se v nebi octnouti nemůže: proč bývá právě oheň na zemi? Vždyť podle tohoto systému mají býti tyto dva živly, země a oheň, poutány na svoje vlastní místa, to nejnižší a nejvyšší, takovým způsobem, že nejen to dolení nemá být nahoře, ale ani to hoření se nesmí octnout dole. Jestliže tedy podle nich není ani nesmí býti ani částička země na nebi, neměli jsme vidět ani jiskřičku ohně na zemi. Ve skutečnosti se však oheň vyskytuje nejen na zemi, ale i pod zemí, takže ho chrlí jícny soppek, nemluvě ani o tom, že víme z jeho užití, že na zemi jest a ze země vzniká; vzniká přece

třením dřev a křesáním o kámen, což jsou bezpochyby zemské hmoty. Oni však namítají, že onen oheň je klidný, čistý, neškodný a věčný, kdežto tento je prudký, čadivý, porušitelný a rušitel. Neruší však hory, ve kterých plane, ani útroby zemské. Ale budiž, dejme tomu, že tento má jinou povahu než onen nadzemský, aby byl pozemským sídlům přiměřený: proč nám tedy zakazují věřit, že podstata pozemských těl se jednou stane neporušitelnou a nebi přiměřenou, zrovna jako nyní ten porušitelný oheň je přizpůsoben této zemi?

Nezískávají tedy z váhy a pořádku živlů nic, proč by mohli všemohoucímu Bohu předpisovat, smí-li naše těla proměnit tak, aby mohla sídlit i v nebi.

12. Proti utržení nevěřících, kteří se křesťanům posmívají pro jejich víru v tělesné vzkříšení.

Ale kladou otázky titěrné a vysmívají se naší víře v budoucí vzkříšení těla takovými dotazy, jako vstanou-li z mrtvých i potracené plody; a jelikož Pán praví: „Amen, pravím vám, že ani vlas s vaší hlavy nezahyne“ (Luk. 21,18), ptají se, budou-li mít všichni stejnou postavu i sílu, či bude-li mít každý jiné tělesné rozměry. Budou-li totiž všichni stejně velcí, odkud budou mít ti nedonošení tu tělesnou hmotu, kterou tedy neměli, když budou vzkříšeni i oni? A jestliže vzkříšení nebudou, protože se ani nenarodili, nýbrž byli vyhnáni, dorážejí s touž otázkou o dětech: odkud se jim dostane tělesné výšky, kterou teď zřejmě nemají, když zemrou v tomto věku? Nemůžeme totiž říci, že nedojdou

vzkříšení; vždyť jsou schopni nejen zrození, ale i znovuzrození.

Potom se ptají, jak daleko ta stejnost postavy půjde. Budou-li totiž všichni tak velcí a tak vysocí, jako byli na tomto světě ti největší a nejvzrostlejší, pak se ptají nejen za děti, ale za všechny, odkud se jim doplní, co jim tady chybělo, má-li každý dostat, co tady neměl; pakli však, jak dí apoštol, dospějeme všichni „do míry věku plnosti Kristovy“ (Ef. 4,13) jakožto ti, „které předurčil k podobě s obrazem svého Syna“ (Řím. 8,29), musíme si to vykládati tak, že těla všech lidí, která budou v jeho království, budou tak vysoká a veliká, jako tělo Kristovo. Tu zase namítají: „To se bude mnohým muset na tělesné velikosti a výšce ubrat; a co bude pak se zaslíbením, že vlas s hlavy vaší nezahyne, když i z tělesných rozměrů vezme tak mnoho za své?“ Mohli by se ostatně vyptávat ještě na vlasy, bude-li vzkříšeným vráceno, co jim holiči ustříhli. Kdyby to měli dostat zpátky, bude to tak ohyzdné, že se každý zhrozí. S nehty by to pak nutně dopadlo zrovna tak a narostlo by jim znovu to všecko, co si kdy při pěstění ustříhali. A kam se poděje krása, jež bude muset být v tom stavu nesmrtelnosti jistě větší nežli v této porušenosti? „Ale nevrátí-li se ty vlasy, určitě zahynou,“ říkají; „jak tedy můžete říkat, že ani vlas s hlavy nezahyne?“ Podobně uvažují o hubenosti i o tloušťce. Budou-li totiž všichni stejní, jistě nebudou jedni hubení a druzí tlustí. Jedněm tedy něco přibude a druhým ubude, takže nedostanou zpátky, co měli, nýbrž jim odněkud připadne, co neměli, nebo se jim někam ztratí, co měli.

Nemálo se také rozčilují nad rozpadem a rozkladem mrtvol: něco se obrátí v prach, něco vyprchá do vzduchu, některé pohltní šelmy a jiné spálí oheň, někteří zahynou při ztroskotání nebo nějak utonou, takže jejich maso se hnilobou rozplyne v tekutinu; a že to všechno může být sebráno v celistvé tělo, tomu nevěří. Ohánějí se také kdejakou tělesnou vadou a ošklivostí, ať už vrozenou nebo získanou; přitom se zmiňují s odpořem a posměchem i o zrůdách a táží se, jak bude u kterého zmetka vzkříšení vypadat. Odpovíme-li, že nic takového nebude v lidském těle obnoveno, troufají si naši odpověď vyvrátit poukazem na stopy ran, se kterými Kristus Pán, jak sami kážeme, vstal z mrtvých. Ale ze všech těchto otázek je nejobtížnější ta, do čího těla se vrátí lidské maso, které sní z hladu druhý člověk. Změnilo se totiž v maso toho, kdo se takovou potravou živil, a nahradilo ten nedostatek, který prozrazovala jeho hubenost. Bude tedy to maso vráceno tomu člověku, jemuž patřilo původně, či spíše tomu, který je měl později? Na to se vyptávají proto, aby se vysmívali víře ve vzkříšení a aby tak lidské duši slibovali buďto pravé neštěstí, třebaže přerušované, jako u Platona, nebo nepravé štěstí, nebo že po dlouhém stěhování do rozličných těl jednou přece tu bídu skončí, jak učí Porfyrius, a nikdy se už do ní nevrátí - ne však proto, že by měla nesmrtelné tělo, ale že se každého těla vzdálí.

18. Zdalí nedonošených se zmrtvýchvstání netýká, když jsou zahrnuti v počet mrtvých.

Tedy na tyto námitky odpůrců, jak jsem si je

rozdělil, odpovím podle svých sil, napomůže-li mi milosrdný Bůh. Co se týče vyhnaných plodů, které v lůně žily, ale tam také zahynuly: neodvažují se ani tvrdit, ani popírat, že budou vzkříšeny; ale nechápu, jak by se jich mohlo zmrtvýchvstání netýkat, když nejsou vyňati z počtu mrtvých. Neboť buďto všichni mrtví nevstanou, takže některé lidské duše zůstanou na věky bez těla, ty totiž, které lidské tělo měly, třebaže jen v mateřském lůně; anebo dostanou svoje vzkříšená těla všecky lidské duše, které je měly, ať je nechaly živé či mrtvé kdekoli - a potom nemám, proč tvrdit, že některých mrtvých, třebaš i v mateřském lůně, se zmrtvýchvstání netýká. Ale ať se čtenář přikloní ke kterékoli z těchto dvou možností: to, co řekneme o dětech už narozených, bude platit i o těchto, vstanou-li.

14. Zdali nemluvnata vstanou z mrtvých s takovým tělem, jaké měla mít, až by dorostla.

O nemluvnatech nemůžeme tedy říci nic jiného, nežli že nevstanou s tím maličkým tílkem, v jakém zemřeli, nýbrž že oním úžasným a rychlým Božím působením obdrží takové, do jakého měli během času pomalu dorůst. Neboť v onom výroku Páně: „Vlas s hlavy vaší nezahyne“ je sice řečeno, že člověku nebude chybět to, co měl, ale také tu není popřeno, že mu přibude, co neměl. Zemřelému nemluvněti však chyběly dokonalé tělesné rozměry; vždyť dokonalému nemluvněti zajisté chybí dokonalost tělesné výšky - jakmile se mu dostane té, nemůže už jeho postava být větší. Tuto míru dokonalosti mají všichni, s ní jsou zplozeni a s ní se rodí, ale mají ji strůjně,

nikoli hmotně - podobně jako všechny údy skryté bytují už v zárodku, třebaže i rozeňátku některé ještě scházejí, na př. zuby a pod. V tom plánu, jenž je vložen v zárodečnou látku každého jednotlivce, jako by už byla jaksi řekněme osnova toho, co ještě není, či lépe co je skryto, co však během času nastane či spíše se objeví. Tedy ten, kdo má být malý nebo vysoký, je v tomto plánu vysoký či malý už jako nemluvně. Se zřetelem k tomu se při zmrtvýchvstání nemáme co báti tělesných nedostatků.

Ale dejme tomu, že by všichni měli být stejně velcí, takže by všichni dorostli výšky přímo olbřímí, aby ti největší nebyli na své postavě o nic zkráceni - což by mohlo býti v rozporu s Kristovým zaslíbením, že ani vlas s jejich hlavy nezažhyne: jak by mohl Stvořitel, který stvořil všechno z ničeho, být v nesnázích o to, odkud má doplniti to, co by ten úžasný umělec uznal za vhodné doplnit?

15. Zdalí těla všech mrtvých nabudou při vzkříšení míry těla Páně.

Ale Kristus vstal jistě s tou tělesnou výškou, s jakou zemřel, a nelze říci, že až nastane doba vzkříšení pro všechny, dostane se jeho tělu té výšky, kterou neměl, když se svým učedníkům zjevoval v té postavě, v jaké jim byl znám - jen aby mohl být stejně velký jako dlouhání. Řekneme-li zase, že i všechny vysoké postavy budou zmenšeny na míru těla Páně, mnohým ubude z těla mnoho, ač on slíbil, že ani vlas jim nesejde. Nezbyvá tedy, než aby každý obdržel tu svoji míru, jakou měl buďto v dospělém věku, i když

zemřel jako stařec, nebo jakou měl míti, zemřel-li dříve.

Co se pak týče toho, co řekl apoštol o míře věku plnosti Kristovy (Efes. 4, 13), musíme si to buďto vykládat o něčem jiném, t. j. že míra jeho věku se naplní tak, že k němu jakožto hlavě přistoupí v křesťanském lidu dokonalost všech údů; nebo, je-li to řečeno o tělesném vzkříšení, musíme to bráti v tom smyslu, že mrtví nevstanou s tělem ani mladším, ani starším než mužným, nýbrž v tom věku a v té síle, jaké až dospěl na tomto světě Kristus. (I největší světští učenci kladou mužnost asi do třicátého roku; a jakmile prý člověk překročí tuto hranici, chýlí se od toho okamžiku a upadá již ve věk vážnější a stařecký). Proto nebylo řečeno, že máme dospěti míry jeho těla nebo míry jeho postavy, nýbrž „míry věku plnosti Kristovy“.

16. Jak si máme vykládati připodobnění svatých k obrazu Syna Božího.

I ten výrok o předurčených „pro připodobnění k obrazu Syna Božího“ (Řím. 8, 29) lze vykládati jednak o člověku vnitřním - pročez nám říká na jiném místě: „Nepřipodobňujte se tomuto světu, ale přeměňte se obnovou své mysli“ (t. 12, 2); připodobňujeme se tedy Božímu Synu tam, kde se přeměňujeme, abychom se nepřipodobnili tomuto světu; a jednak mu lze rozumět i tak, že zrovna jako on se nám připodobnil smrtelností, tak se máme i my připodobnit jemu nesmrtelností; to se také týká přímo tělesného vzkříšení. Pakli jsou i tato slova připomínkou, v jaké podobě budou těla vzkříšena, potom toto

připodobnění - stejně jako ona míra - se netýče velikosti, nýbrž věku. Vstanou tedy všichni s postavou tak velkou, jakou měli nebo měli mít v mužném věku. Ostatně i kdyby měli zevnějšek dětský nebo stařecký, nevadilo by to, protože v nich nezůstane žádná slabost duševní ani tělesná. Proto i když snad někdo tvrdí, že každý bude vzkříšen v takovém těle, v jakém zemřel, netřeba se s ním vši mocí hádat a přít.

17. Zdáli těla žen budou vzkříšena se svým pohlavím a setrvají-li při něm.

Se zřetelem k výroku: „Až bychom se sešli všichni v muže dospělého, v míru věku plnosti Kristovy“ (Ef. 4, 13), jakož i: „Připodobnění obrazu Syna Božího“ (Řím. 8, 29), někteří myslí, že ženy ani nebudou vzkříšeny se ženským pohlavím, ale všechny prý s pohlavím mužským, jelikož Bůh stvořil z hlíny jenom muže, kdežto ženu z muže. Ale po mém soudu mají pravdu ti, kteří nepochybují o vzkříšení obojího pohlaví. Nebude tam totiž chtíce, který je příčinou studu. Neboť dokud nezhřešili, byli nazí, a nestyděli se, ani muž ani žena. Bude tedy vzkříšené tělo zbaveno svých kazů, ale bude zachována jeho přirozenost. Ženské pohlaví není pak kazem, nýbrž přirozeností, která potom arcí bude prosta jak obcování, tak rození; ženské údy nebudou přizpůsobeny bývalému užívání, nýbrž nebývalé kráse, která nebude v pozorovateli budit vilnost - té už nebude - nýbrž chválit moudrost a dobrotu Boha, jenž nejen stvořil, co nebylo, ale také zbavil porušení to, co stvořil.

Jestliže totiž byla na počátku lidstva žena stvo-

řena z žebra, vyňatého z boku spícího muže, měl ten skutek za úkol prorokovat už tehdy Krista a církev. Ten spánek mužův značil totiž smrt Krista, jehož bok, jak pněl mrtev na kříži, byl proboden kopím, takže z něho vytryskla krev a voda; a to, jak víme, jsou tajemství, ze kterých se vzdělává církev. Toho slova užilo totiž i Písmo; tam se nechte „zpodobil“ nebo „stvořil“, nýbrž: „Vzdělal je v ženu“ (Gen. 2, 22); proto i apoštol hovoří o vzdělávání těla Kristova, jímž je církev (Ef. 4, 12). Je tedy žena Božím tvorem zrovna jako muž; ale tím, že byla stvořena z muže, je zdůrazněna jejich jednota; že pak byla stvořena řečeným způsobem, to je předobrazem Krista a církve, jak jsem už řekl. Tedy ten, který stvořil obé pohlaví, také obojí obnoví.

Konečně když se ptali Saduceové, kteří vzkříšení popírali, komu že ze sedmi bratrů bude náležet žena, kterou měli postupně všichni, jelikož každý chtěl zemřelému bratru podle zákona vzbudit potomstvo, Ježíš sám jim odpověděl: „Bloudíte, neznajíce ani Písem ani moci Boží“; a místo aby řekl: „Ta, na kterou se ptáte, bude také mužem, nikoli ženou“, řekl něco jiného: „Neboť při vzkříšení se nebudou vdávat ani ženit, nýbrž budou jako andělé Boží v nebi“ (Mat. 22, 29 n). Andělům budou arci rovni svou nesmrtelností a blažeností, nikoli svým tělem, jakož ani vzkříšením, jehož andělé nepotřebovali, ježto ani zemřít nemohli. Řekl tedy Pán, že po vzkříšení nebude sňatků, ne že nebude žen, a řekl to tehdy, kdy šlo o takovou věc, že ji bylo možno rozuzlit snáze a rychleji, kdyby byl ženské pohlaví popřel - arci kdyby ve svém předzvědění znal,

že nebude; a on naopak potvrdil, že bude, řka: „Nebudou se vdávat“, což se týče žen, „ani ženit“, což se týče mužů. Budou tedy i ty, které se tady obyčejně vdávají, i ti, kteří se tady ženívají; ale tam to dělat nebudou.

18. O dokonalém muži, t. j. Kristu, a o jeho těle, t. j. církvi, která jest jeho plností.

Tedy při výroku apoštolově, že se všichni sejdeme v muže dokonalého, musíme hledět k souvislosti celého místa, které zní takto: „Ten, který sestoupil, je právě ten, který také vystoupil nade všecka nebesa, aby naplnil všecko. On také dal jedny za apoštoly, druhé za proroky, jiné za evangelisty, jiné pak za pastýře a učitele, a to k dílu služby pro zdokonalení svatých, ke vzdělání těla Kristova, až bychom se sešli všichni v jednotu víry a v poznání Syna Božího, v muže dokonalého, v míru věku plnosti Kristovy; abychom nebyli více dětmi, kterými zmítá a točí každá nauka jako vítr skrze lidskou lstivost a prohnanost, strojíc blud, nýbrž abychom vyznávalíce pravdu, rostli v lásce ve všem v tom, jenž jest hlavou, v Kristu. Z něho bere celé tělo, spjaté a skloubené všemi pomocnými spoji podle působnosti v míře každé své jednotlivé složky, svůj vzrůst ke svému vzdělání v lásce“ (Ef. 4, 10 nn).

Hle, co to je ten dokonalý muž: hlava a tělo, které sestává ze všech údů, jež budou svým časem dovršeny, ale denně k témuž přistupují, dokud je vzdělávána církev, které se praví: „Vy však jste Kristovo tělo a údy“ (1 Kor. 12, 27), nebo: „Pro jeho tělo, jímž jest církev“ (Kol. 1,

24), a jinde: „Jedním chlebem, jedním tělem jsme mnozí“ (1 Kor. 10, 17). O vzdělání toho těla je promluveno i tady: „Po zdokonalení svatých, k dílu služby, ke vzdělání těla Kristova“, načež se dodává to, o čem hovoříme nyní: „Až bychom se sešli všichni v jednotu víry a v poznání Syna Božího, v muže dokonalého, v míru věku plnosti Kristovy“ atd., až se ukazuje, o kterém těle se ta míra vyrozumívá: „Abychom rostli ve všem v něm, jenž jest naší hlavou, v Kristu: z něho bere celé tělo, spjaté a skloubené všemi pomocnými spoji podle působnosti v míře každé své jednotlivé složky.“ Jako tedy existuje míra každé jednotlivé složky, tak existuje jistě i pro celé tělo, které sestává ze všech svých složek, míra plnosti, o níž je řečeno: „V míru věku plnosti Kristovy.“ Tu plnost připomněl i na tom místě, kde praví o Kristu: „A jeho dal za nejvyšší hlavu církvi, která jest jeho tělem, plností toho, jenž všecko ve všem naplňuje“ (Ef. 1, 22 n).

Kdyby však běželo i tady o podobu, jakou kdo bude mít při vzkříšení, co nám brání rozumět pod jménem „muž“ i ženu a brátí slovo „muž“ ve významu „člověk“? Asi jako to je ve větě: „Blažený muž, který se bojí Pána“ (Žalm 111, 1), v níž jsou jistě zahrnuty i ženy, které se Pána bojí.

19. Že všechny tělesné vady, které jsou v tomto životě protivné lidské kráse, o vzkříšení nebudou; tam přirozená podstata zůstane a jakost i velikost se sejdou v jedinou krásu.

Proč bych ještě vykládal o vlasech a nehtech? Pochopíme-li totiž jednou, že z těla nic nezahyne v tom smyslu, že na těle nebude nic ohyzd-

ného: pochopíme zároveň, že to, co působilo ošklivou úchylku, přidá se jenom ke hmotě, nikoli na ta místa, na kterých by tím půvab údů utrpěl. Asi jako kdybychom vyráběli z hlíny nádobu, kterou bychom znovu obrátili v hlínu a z celé té hlíny hnětli celou nádobu: tu by nebylo nutno, aby ta část hlíny, která dříve byla uchem, byla uchem znovu, nebo aby právě to, co bylo dnem, zase tvořilo dno; jen když se celá hmota zase obrátí v celek, t. j. když všecka ta hlína zase přejde v celou nádobu, neztratí ani nejmenší svou částku. Jestliže tedy vrácení vlasů i nehtů, tolikrát ostříhaných, na svoje místo znamená zohyzdění, nevrátí se tam; přesto se při vzkříšení nikomu neztratí, protože přejdou do téhož těla, aby v něm zaujaly některé místo, zachovajíce úměrnost údů a změníce svou hmotu. Ostatně slova Páně: „Vlas s vaší hlavy nezahyne“ (Luk. 21,18) je mnohem lépe vztahovat na počet vlasů než na jejich délku; proto dí i na jiném místě: „Vlasy na vaší hlavě jsou spočítány“ (Luk. 12,7). To však nemyslím tak, jako by některé tělo mělo přijít o něco, co mělo od přírody; jenom to, co vzniklo úchylně (a jistě jen proto, aby se i tady ukázalo, jak je nynější stav lidstva trestem), mu bude vráceno takovým způsobem, že vada zajde, aniž látky ubude. Vždyť i lidský umělec dovede sochu, kterou z nějakého důvodu vytvořil ošklivě, slíti a přetvořit ji v sochu krásnou, aniž se z ní ztratí něco hmoty - ztratí se jen ta šerednost; a jestliže na té dřívější postavě něco neladně vyčnívalo nebo z úměrnosti údů vybočovalo, nemusí to od celé hmoty, z níž tvořil, usekat a oddělit, nýbrž může to tak smísiti

a sloučiti se vším, že se tomu kazu vyhne a přece rozměrů neumenší. A všemohoucímu umělci bychom tu dovednost upírali? Ten že by nedovedl kterékoli tělesné vady - nejen ty běžné, ale i vzácné a zřůdné, které jsou přiměřené tomuto bídnému životu, ale s onou budoucí blažeností svatých neslučitelné - odstranit a vyhladit tak, že zmizí bez umenšení tělesné hmoty, i když jsou důsledkem jejího přibývání - sice přirozeného, ale nepěkného?

Proto se ani tlustí nebo hubení nemusí obávat, že i tam budou vypadat tak, jak by nechtěli vyhlížet ani tady, kdyby mohli. Neboť celá tělesná krása spočívá v úměrnosti údů a jakési lahodě barev. Kde však této úměrnosti údů není, tam něco vadí buďto proto, že je to špatné, nebo že je toho málo nebo že je toho příliš mnoho. Tudíž tam, kde bude opraveno, co je špatné, a kde to, čeho je méně, než je záhodno, bude doplněno - odkud, to je věcí Tvůrcovou - a to, čeho je více, než se sluší, bude bez úbytku hmoty odňato: tam nebude žádné ošklivosti, která spočívá v neúměrnosti údů.

Lahoda pak barev - jak veliká bude tam, kde „spravedliví se budou skvíti jako slunce v království Otce svého“ (Mat. 13,43)! Musíme si představovat, že když Kristus vstal z mrtvých, byl ten jas jeho těla očím jeho učedníků spíše skryt, ne že ho neměl. Neboť slabý lidský zrak by ho nesnesl a jeho žáci musili přece svého Mistra vnímati tak, aby ho mohli poznat. Proto jim také ukázal jizvy po svých ranách, aby si na ně sáhli, proto také požil pokrmu a nápoje, ne že potřeboval potravu, ale že měl i takovou moc.

Když lidé, kteří vidí věci, jež mají před očima, některou nevidí, ač ji mají před sebou zrovna tak - jako když říkáme, že ten jas tu byl, ale neviděli ho ti, kteří všechno ostatní viděli - říká se tomu řecky „aorásiá“; to nedovedli naši překladatelé po latinsky vyjádřit a užili za to v knize Genese slova „slepota“ (19,11). Tou byli totiž ranění Sodomští, když hledali dveře spravedlivého muže a nemohli je najít. Kdyby to byla taková slepota, že by nemohli vidět vůbec nic, nehledali by dveře, jimiž by vešli, nýbrž průvodce, kteří by je odtud odvedli.

Nevím, jak to přijde, ale k blahoslaveným mučedníkům lneme láskou takovou, že chceme v onom království vidět na jejich těle jizvy po ranách, které vytrpěli pro jméno Kristovo, a snad je uvidíme. Nebudou totiž ošklivé, nýbrž vznesené, a bude z nich vyzařovat jakási krása - sice na těle, ale ne tělesná: krása ctnosti. Nicméně jestliže byly mučedníkům některé údy uřaty a odřaty, budou při svém zmrtvýchvstání bez nich, neboť jim bylo řečeno: „Ani vlas s vaší hlavy nezahyne“ (Luk. 21,18). Ale bude-li v onom novém věku vhodno, aby na jejich nesmrtelném těle bylo znát stopy po slavných ranách, budou znatelné jizvy tam, kde jejich údy byly odříznuty či odřaty; ovšem ty údy nezahynou a budou jim vráceny. A tak tam sice nebude žádná úhona, kterou tělo utrpělo; ale známky ctnosti nelze pokládat ani jmenovat úhonami.

20. Že při zmrtvýchvstání bude podstata těla, ať byla jakkoliv rozmetána, odkudkoliv obnovena ve své celistvosti.

Je však vyloučeno, že by všemocný Stvořitel, až

bude těla křísit a vracet životu, nemohl shledati všechno, co pohltily šelmy nebo oheň, co se rozpadlo v prach a popel, co se rozplynulo v tekutinu či co vyprchalo do vzduchu. Je vyloučeno, že by některý kout či ústraní světa, ukryjíc něco našim smyslům, utajilo to tak, že by to uniklo poznání všemohoucího Tvůrce nebo bylo mimo dosah jeho moci. Cicero, veliký pohanský spisovatel, chtěje určití pojem Boha, seč byl, napsal: „Je to jakási mysl, volná a svobodná, prostá veškeré lidské srostitosti, vnímající všechno, pohybující vším a sama nadaná věčným pohybem“ (Tusc. 1,27). To pak našel v systémech velikých filosofů. Abych se tedy vyjádřil jejich slovy: jak může něco zůstatí tajno tomu, jenž všechno vnímá, nebo neodvolatelně uniknouti tomu, který vším pohybuje?

Tady už musíme luštit otázku, která se zdá obtížnější než ostatní, totiž: stane-li se maso mrtvého člověka také masem druhého, živého, který z nich je při vzkříšení spíše dostane? Jestliže se totiž někdo, vyčerpán a donucen hladem, živí lidskými mrtvolami (takové neštěstí se několikráte stalo, jak dosvědčují staré dějiny a jak ukázaly neblahé zkušenosti v naší době): bude snad někdo moci důvodně tvrdit, že to všechno z konečníku vyšlo a že se z toho nic nepřeměnilo a neobrátilo v tkáň? Vždyť i ta předešlá hubenost, která pominula, ukazuje dost jasně, jaký nedostatek byl takovým pokrmem nahrazen. Zmínil jsem se už o kousek výše o některých okolnostech, které budou nápomocné k rozuzlení této spleťté věci. Všecko totiž, co z těla vyčerpá hlad, vyprchalo jistě do vzduchu, odkud vše-

mohoucí Bůh, jak řečeno, může vyvanuté částky shledat. Bude tedy to maso navraceno tomu člověku, ve kterém bylo lidským tělem původně. Musíme na to totiž pohlížet tak, že ten druhý si je jaksi vypůjčil; musí je tedy jako dlužnou částku vrátit tam, odkud ji vzal. Ten pak, koho vysušil hlad, obdrží svoje maso od toho, kdo dovede i vyprchalé navrátit. Ostatně i kdyby zašlo úplně a kdyby po něm nezbylo v žádné škvíře světa ani prášku, obnovil by je Všemohoucí, odkud by chtěl. Ale povážíme-li, že Pravda řekla: „Vlas s vaší hlavy nezahyne,“ nedá se myslet, že by mohlo tolik snědeného a stráveného masa vzít za své, když ani lidský vlas nemůže zajít.

Když jsme to všechno podle svých skrovných sil uvážili a rozebrali, můžeme to shrnouti takto: při tělesném vzkříšení bude mít lidská postava na věky ty rozměry, jakými bylo každé tělo strůjně nadáno pro dobu dospělosti, ať už se jí dožilo nebo jen dožít mohlo; i všem údům bude zachována v jejich rozměrech přiměřená krása. Aby ta krása byla zachována, bude z každého nehezkého výrůstku na kterémkoli údu ubrána hmota, která bude rozptýlena do celého těla, takže ona nevezme za své a úměrnost údů se přesto všady uchová. Když tedy to, co svým zbytněním na jednom údu hyzdí, bude rozděleno v zájmu krásy na všechny údy: není nemyslitelné, že z té hmoty bude něco snad přidáno i tělesné výšce.

Tvrdí-li však kdo, že každý vstane s tou tělesnou výškou, s jakou zemřel, není třeba se hádat a přít; vylučujeme pouze každou nemoc, kaž-

dou neohrabanost, každé porušení a vůbec všechno, co se nehodí do toho království, ve kterém budou synové vzkříšení a zaslíbení rovni andělům Božím - ne sice tělem ani věkem, ale jistě blažeností.

21. O novém duchovním těle, ve které se změní tělo svatých.

Tedy všechno, co se z lidského těla nebo po smrti z mrtvol ztratilo, bude obnoveno a zároveň s tím, co zůstalo v hrobě, vzkříšeno, proměněno z bývalého těla živočišného v nové tělo duchovní a oděno neporušeností a nesmrtelností. Ale i kdyby nějaká zlá náhoda nebo zloba nepřátel rozdrtila na prach celičké tělo a kdyby je rozptýlila do vzduchu či do vody tak, aby nebylo už vůbec nikde, pokud je to možno: ono nebude moci na žádný způsob být vyňato z moci Tvůrce, ba nezahyne ani vlas na jeho hlavě. Bude tedy duchu poddáno tělo duchovní, ale přece tělo, nikoli duch - zrovna jako byl tělu poddán i tělesný duch, ale přece duch, nikoli tělo. Doklad toho máme v převrácenosti, jíž jsme trestáni. Neboť ti, kterým apoštol říká: „Nemohl jsem k vám hovořit jako k duchovním, ale jako k tělesným“ (1 Kor. 3,1), nebyli tělesní tělem, nýbrž duchem; a člověkem duchovním nazýváme v tomto životě toho, kdo je nicméně tělem dosud tělesný a pozoruje ve svých údech jiný zákon, odporující zákonu jeho mysli (Řím. 7,23); bude však duchovní i tělem, jakmile to tělo bude vzkříšeno podle slov bible: „Rozsévá se tělo živočišné, vstane tělo duchovní“ (1 Kor. 15,44). Jaká však a jak veliká je milost duchovního

těla, o tom ještě nemáme zkušenosti a obávám se, aby kterýkoli výrok o ní nebyl troufalostí. Avšak o naší radostné naději nesmíme pro Boží chválu mlčet, a bylo řečeno z nejhlubšího srdce hořícího svatou láskou: „Pane, zamiloval jsem si krásu tvého domu“ (Žalm 25,8); proto můžeme podle jeho darů, jimiž poděluje v tomto strastiplném životě dobré i zlé, s jeho pomocí odhadnouti, seč jsme, jak veliká je ta věc, kterou jistě ještě neumíme pro nedostatek zkušenosti vhodně vystihnouti. Nezmiňuji se totiž o tom, že stvořil člověka spravedlivým; nezmiňuji se o onom šťastném životě dvou prvních manželů v úrodném ráji, protože byl tak krátký, že se ani nedotkl smyslů narozených: v tomto životě, se kterým jsme obeznámeni, ve kterém dosud meškáme, jehož pokušení - či spíše jejž jako pokušení nepřestáváme pociťovat, dokud v něm dlíme, i když děláme sebe větší pokroky - tedy v tomto životě je tolik projevů dobroty Boží vůči lidstvu, že je nikdo nebude umět vyliciti.

22. O bédách a útrapách, kterým je lidstvo za první přestupek vystaveno a od nichž nikoho neosvobodí nic jiného než Kristova milost.

Pokud totiž běží o prvotní původ, bylo odsouzeno celé lidské pokolení, jak dosvědčuje tolik velikých strastí tohoto života, ačli může slouiti životem. K čemu jinému ukazuje totiž ta strašlivá propast nevědomosti, ze které vystupuje každý blud, svírající ve své temné objetí všechny Adamovy syny, takže se ho člověk může zprostit jen za cenu úsilí, bolesti a strachu? Co

jiného by znamenala už sama láska k tolika marným i škodlivým věcem a z ní pramenící hlodavé starosti, zmatky a zármutky, hrůzy i ztřeštěné radovánky, roztržky, různice a války, úklady, hněvy a nepřátelství, úskoky i lichoce-ní, podvody, krádeže i loupeže, zrada i pýcha, ctižádost i závist, vraždy i otcovraždy, ukrutenství a surovosti, darebáctví i rozkošnictví, dr-zost, nestydatost a nestoudnost, smilstva, cizo-ložstva, krvesmilství a spousta protipřirozených a nečistých styků u obojího pohlaví, které je hanba i jmenovati; svatokrádeže a kacírstva, rouhání i křivopřísežnictví, útisk nevinných, ob-cházení a přestupování zákona, falešná svědec-tví, nespravedlivé rozsudky, násilnosti, prepady a všechna podobná zla, která mi zrovna nena-padají a v tomto lidském životě se přece ne-trhnou? Jsou to arci skutky lidí zlých; nicméně však mají své kořeny v bludu a v převrácené lásce, se kterou se každý Adamův syn rodí. Kaž-dý přece ví, s jakou neznalostí pravdy, zřejmou už na nemluvnátech, a s jakou spoustou liché žádostivosti, propukající už u dětí, přichází člo-věk na tento svět; ba kdybychom ho nechali žít, jak chce, a jednat, jak si zamane, propadl by těm zločinům a neřestem, které jsem uvedl i kte-ré jsem už nestačil vyjmenovat, ne-li všem, te-dy mnoha z nich.

Ale protože Boží prozřetelnost neopouští odsou-zených úplně a protože Bůh nezadržuje ve hně-vu svoje slitování (Žalm 76,10), je u lidských smyslů proti tomu vrozenému temnu na stráži zá-pověď a výchova, jež se těm pudům opírají, ač i ony jsou spojeny se samým trudem a bo-

lestí. Jaký jiný význam by mělo všemožné zastrašování, které má brzdit nesprávné dětské sklony? Proč jsou tu vychovatelé a učitelé, proč hole, řemeny a metly, jaký cíl má ta kázeň, ve které podle Písma svatého má být milovaný syn bit (Sirach. 30,12), aby nerostl jako dříví v lese a aby nebyl ohýbán jen stěží, až ztverdne, či aby pak už vůbec nebylo pozdě? Jaký smysl mají všechny tyto tresty, ne-li ten, aby zdolaly nevědomost a spoutaly špatnou žádostivost, zla to, s kterými přicházíme na tento svět? Jak to přijde, že s námahou si něco vštěpujeme v paměť, ale zapomínáme to bez námahy? že se učíme s námahou, ale jsme nevědomí bez práce? že čin stojí námahu, kdežto k lenosti netřeba úsilí? Není z toho zřejmo, kam se zkažená přirozenost kloní a jakoby svou tíhou tíhne a jak vydatné posily má zapotřebí, aby se z toho osvobodila? Lenost, netečnost, zahálčivost a nedbalost, jsou jistě nectnosti, které odvádějí od námahy; a přitom sama námaha je trestem, i ta, která je užitečná.

Ale nechme už dětské tresty, bez nichž se nelze naučiti tomu, co chtějí starší, kteří stěží chtějí něco užitečného. Kdo by dovedl nějak vypovědět, kolika a jak velikými tresty je trýzněno lidstvo - tresty, které nemají co dělat se zlobou a ničemností těch nespravedlivých, ale které patří ke společnému strastnému údělu! Jaký strach působí, jaké neštěstí přináší osiřelost a ovdovění, pokuty a odsouzení, lidské úskoky a lži, falešná podezření, všechny násilné skutky a zločiny druhých! Vždyť od nich často člověku hrozí i oloupení a zajetí, zatčení i žalář, vyhnan-

ství i mučení, uřezání údů i vyloupání očí, znásilnění pro ukojení násilníkovy chuti a mnoho jiných strašlivých věcí.

A což ty nesčíslné nehody, které ohrožují tělo zvenčí: vedra a mrazy, bouře, průtrže mračen a povodně, hromy, blesky a kroupy, zemětřesení i rozstoupení půdy, pohřbení pod troskami, všechny ty jedovaté šťávy, prameny, plyny i zvířata, pokousání od šelem, ne-li smrtelné, tedy alespoň bolestné, vzteklina, kterou můžeme dostat od vzteklého psa - vždyť i zvíře ochočené a svému pánu oddané se někdy stane větším a děsnějším postrachem nežli lvi a draci, a napadne-li náhodou člověka, nakazí ho takovou vzteklinou, že se ho rodiče, manželka i děti bojí hůře než kteréhokoli zvířete! Jaké útrapy snášejí cestující na lodi! Jaké trampoty sužují poutníky na souši! Kde je chodec, který by nebyl všude vystaven nečekaným nehodám? Jeden člověk se vracel zdravýma nohama z náměstí domů, upadl, zlomil si nohu a na tu ránu zemřel. Kdo sedí, zdá se bezpečný jako nikdo. Kněz He-li spadl se sedadla, na němž seděl, a skončil.

Zemědělci, ba všichni lidé dobře vědí, kolik pohrom a jakých ohrožuje s nebe i země i od žravých živočichů zemské plodiny. Přesto bývají klidni, jakmile obilí konečně sklídí a uloží. Ale stalo se - a dobře ten případ znám - že náhle rozvodněná řeka strhla a odnesla ze sýpky znamenitou obilní sklizeň; jen lidé se zachránili. A proti mnohotvárným útokům démonů nemůže na svou nevinnost spoléhat nikdo. Aby se na ni nespoléhal nikdo, sužují oni někdy i pokřtěné děti, nad něž jistě není nevinnějšího tvora,

takže na nich se z Božího dopuštění ukazuje nejzřetelněji, jak politováníhodná je bída tohoto života a jak žádoucí je blaho života druhého.

Co se pak týče vlastního těla, podléhá ono tolika zlým nemocem, že ani v lékařské knihy nejsou pojaty všechny; a při většině z nich, ne-li při všech, je i samo ošetřování a léčení mučením, takže lidé bývají z jednoho trestu vyrváni trestem druhým. A nepřinutilo snad nesnesitelné vedro žíznící k tomu, že pili i lidskou moč, třeba také svou? Nepřinutil hlad nikoho k tomu, že sáhl po lidském mase a pojídal nejen mrtvoly, které našel, ale i ty, které za tím účelem sám zabil? A nebyli to jen lidé cizí: v neuvěřitelné surovosti, ke které vedl zuřivý hlad, jedly i matky vlastní děti.

A konečně spánek, kterému říkáme klid ve vlastním smyslu: kdo vylíčí slovy, jak je často zneklidňován snovými představami a jak velikým děsem, třeba bezpředmětným, trápí ubohou duši i cit? vždyť předměty toho děsu jsou podávány a jaksi vyjádřeny tak, že je nedovedeme rozeznat od skutečných. Takovými neskutečnými preludy jsou lidé sužováni ještě trapněji i v bdění při některých nemocech a otravách. Ostatně zlovolní démoni někdy takto šálí ve své různotvárné a vynalézavé úskočnosti i lidi zdravé, takže i když je nemohou tímto způsobem dostat na svou stranu, zahrávají si alespoň s jejich smysly, dychtíce jim jakýmkoli způsobem navodit nepravdu.

Z tohoto života, tak bídného a skoro pekelného, kyne osvobození jedině skrze milost Spasitele Krista, Boha a Pána našeho (to je totiž význam

jména Ježíš, které se překládá „Spasitel“), hlavně aby nás po tomto životě nepojal horší a věčný - ne život, nýbrž zánik. Vyskytují se sice i v tomto životě díky svátostem a svatým případy uzdravení a jsou mocnou útěchou; ale ani ta dobrodiní se žadatelům neudělují vždycky, protože by se pak lidé obraceli k náboženství proto, ač je mají vyhledávat především pro jiný život, ve kterém nebude vůbec žádného zla - a k tomu dopomáhá všem lepším v těchto útrapách milost, aby je snášeli s tím větší statečností, čím větší mají víru.

K tomu jest podle tvrzení světských učenců nápomocna i filosofie, kterou bozi vpravdě obdělali jen něco málo jednotlivců, jak píše Cicero (Fin. V. 21); také prý se od nich lidem nedostalo ani dostat nemohlo většího daru. Tak dalece jsou i naši odpůrci nuceni, jsou-li v držení filosofie ne ledajaké, ale té pravé, uznávati božskou milost! Dále: bylo-li to jen několik jednotlivců, kterým byla z boží milosti dána proti útrapám tohoto života jako jediná pomůcka pravá filosofie, jeví se i tady dosti jasně, že lidstvo bylo odsouzeno pykati z trestu strasti. Jako však není žádný božský dar větší než tento - jak oni doznávají - tak je dlužno věřit i tomu, že ho neuděluje žádný jiný bůh než ten, nad něhož není ani podle mnohobožců boha většího.

23. O těch útrapách, které vedle strastí, společných dobrým i zlým, jsou spojeny výhradně s úsilím spravedlivých.

Leč vedle těchto životních útrap, které jsou společné dobrým i zlým, mají spravedliví ještě jakési trudy vlastní, jelikož bojují proti nectnos-

tem a jsou při tom zápasu v ustavičném pokušení a nebezpečství. Nepřestává totiž tělo žádati proti duchu a duch proti tělu (Gal. 5,17) - jednou úporněji, jednou mírněji - takže nemůžeme dělat, co chceme, totiž veškerou špatnou žádostivost vykořenit, nýbrž si ji pouze, seč jsme s Boží pomocí, podrobujeme tím, že s ní nesouhlasíme, stojíce bez ustání na stráži, aby nás neošálil klam podobný pravdě, aby nás nezavedla prohnaná řeč, aby nás nepokrylo temno nějakého bludu, abychom dobré nepokládali za zlé nebo zlé za dobré, aby nás neodvrátil strach od plnění povinnosti, aby nás žádost nestrhla k nedovolenému, aby slunce nad naším hněvem nezapadlo, aby nás nepřátelství nesvedlo k odplácení zlého zlým, aby nás nezeslaboval nedůstojný nebo nemírný zármutek, abychom pro nevděk neochabli v prokazování dobrodiní, aby naše dobré svědomí nezemdlelo pomluvami, abychom nepozorovaně neupadli v opovážlivé podezřívání bližního, aby nespravedlivé podezření druhého nás nezlomilo, aby v našem smrtelném těle nekraloval hřích, hově jeho tužbám, abychom svých údů nepropůjčovali za nástroj hříchu (Řím. 6, 12n), aby zrak nehořel žádostivostí, aby nás nepřemohla pomstychtivost, aby náš zrak ani naše představy neprodlévaly při hříšné podívané, abychom se zalíbením nenaslouchali špatným nebo neslušným řečem, aby se nestalo, co se nesmí, i když se to líbí, abychom v tomto boji, plném námah a nebezpečství, neočekávali vítězství od svých vlastních sil ani nepřičítali hotové už triumfy svým silám vlastním, nýbrž milosti toho, o kterém dí apoštol:

„Ale díky Bohu, který nám dává vítězství skrze Pána našeho Ježíše Krista“ (1 Kor. 15,57), a jinde říká: „V tom všem vítězíme úplně skrze toho, jenž si nás zamiloval“ (Řím. 8,37).

Ale i když zápasíme s neřestmi s bojovností sebe hrdinštější nebo i když neřesti zdoláme a porobíme, vezme, že dokud dlíme v tomto těle, máme pořád Bohu proč říkati: „Odpust nám naše viny.“ Zato v onom království, kde budeme s nesmrtelným tělem na věky, budeme prosti všech zápasů i hříchů; leč těch by nikdy a nikde nebylo, kdyby naše přirozenost byla zůstala tak spravedlivou, jak byla stvořena. Tedy i toto naše bojování, ve kterém se trmácíme a z něhož se toužíme vysvobodit konečnou výhrou, patří ke strastem tohoto života, o němž svědčí tolik nesmírných útrap, že je prokletý.

24. Jakými dobry zahrnul Stvořitel i tento život, stižený kletbou.

Tato bída lidstva je sice chválou spravedlivosti trestající ruky; ale teď už si všimněme, jakými a jak četnými dobry zahrnula právě ji tatáž dobrotivá ruka, řídící všechno tvorstvo. Předně si všimněme toho požehnání, které pronesl před hříchem, řka: „Rostte a množte se a naplňte zemi“ (Gen. 1, 28)! Neodvolal je ani po hříchu a plodnost jednou darovanou ponechal i pokolení odsouzenému; tu divuplnou sílu semen, či spíše tu sílu ještě divuplnější, která semena tvoří, vštípenou a jaksi vetkanou v lidské tělo, tu nedovedl vyhladit kaz hříchu, jenž nám přinesl i nutnost smrti; naopak v tomto řekněme proudu či toku lidstva probíhá obojí zároveň: zlo, které

se vleče od praotce, i dobro, které dostáváme od Tvůrce. V prvotním hříchu je dvojí zlo, hřích a trest; v prvotním dobru je zase dvojí dobro, plodnost a ztvárnění plodu.

Ale hledíme-li k našemu nynějšímu záměru, promluvili jsme o obojím zlu už dosti, i o tom prvním, které vzešlo z naší odbojnosti, t. j. o hříchu, i o tom druhém, které plyne z Boží spravedlnosti, t. j. o trestu. Nyní jsem si předsevzal pojednat o Božích darech, které uštědřil a stále ještě uštědřuje naší přirozenosti, i když je pokazená a odsouzená. Neodňal jí totiž svým odsudkem všechno, co jí dal, sice by vůbec přestala býti; také ji nevytloučil ze své moci, ani když ji za trest uvrhl v područí ďáblovo, ježto ani ďábla z oblasti svého panství nevyňal; vždyť jestliže trvá v bytí i přirozenost ďáblova, je to působením toho, který vrchovatě jest a dává bytí všemu, co nějakým způsobem jest.

Řekli jsme tedy, že je dvojí dobro, které prýští z jeho dobroty jako z nějakého zdroje v naší přirozenost, byť i pokazenou hříchem a odsouzenou k trestu: předně plodnost, kterou nám daroval s požehnáním mezi prvními pracemi ve světě, od nichž sedmého dne odpočinul, a pak ztvárnění, uskutečňující se jeho dílem, jímž působí ještě nyní (Jan 5, 17). Kdyby totiž věcem odňal svoji působivou moc, nemohly by se ani vyvíjet ani vytvářet svými pravidelnými pohyby čas ani vůbec nějak zůstat při tom, že jsou stvořeny.

Stvořil tedy Bůh člověka tak, že ho obdařil jistou plodivou silou, aby jí plodil další lidi, sdíleje jim zároveň i samu schopnost - nikoli nut-

nost - plodit; ale komu chtěl, tomu ji Bůh odňal a ten byl neplodný; nicméně lidstvu ji neodňal, když ji jednou daroval těm dvěma prvním manželům s požehnáním obecným. Tato plodnost tedy hříchem za své nevzala; přesto ani ona není taková, jaká by byla, nebýt hříchu. Neboť od té doby, co člověk, postavený v důstojenství, padl a připodobnil se zvěři (Žalm 48, 13), plodí podobně jako ona; ale přesto v něm nevyhasla jakási jiskřička rozumu, se kterým byl stvořen k Božímu obrazu.

Leč kdyby k této plodnosti nepřistoupilo Boží ztvárnění, nedospěla by ani ona k podobě a rozměrům svého druhu. Kdyby totiž lidé neobcovali a Bůh přece chtěl svět naplnit lidmi: mohl by všecky stvořit zrovna tak, jako stvořil jednoho, bez spojení muže a ženy; naopak ti, kteří obcují, nemohou býti ploditeli bez jeho tvůrčí pomoci. Tedy zrovna jako se vyjadřuje apoštol o duchovní výchově, jíž je člověk veden ke zbožnosti a spravedlnosti: „Není ničím ani ten, kdo sází, ani ten, kdo zalévá, nýbrž ten, kdo dává vzrůst, Bůh“ (1 Kor. 3, 7), tak lze říci i tady: „Není ničím ten, kdo obcuje, ani ten, kdo zasévá, ale ten, kdo dává tvar, Bůh; není ničím ani matka, která plod nosí a rozence kojí, nýbrž Bůh, který dává vzrůst.“

Neboť jestliže semena rozvinou svoje články a vyvinou se z jakýchsi skrytých a neviditelných obalů v tyto ladné útvary, které vidíme, je to zásluhou jeho působnosti, jíž působí ještě nyní; je to on, který přirozenost netělesnou i tělesnou, onu nadřizenou, tuto podřizenou, divuplně spojuje a sjednocuje v živočicha. Ta jeho působ-

nost se netýká jenom člověka, jenž je živočichem rozumným a proto vyšším a vzácnějším než všecko pozemské živočišstvo; ona je stejně veliká a úžasná i u té nejnepatrnější mušky, a kdo se nad ní zamyslí, ustrne a velebí Tvůrce.

A tak je to on sám, který lidské duši daroval mysl. U nemluvněte sice rozum a vtip ještě jaksi dřímá, jako by ho nebylo, ale probouzí se a rozvíjí v tom věku, kdy je schopno poznávání i učení a kdy je s to vnímati pravdu a milovat dobro; tu je způsobilé ssáti moudrost a nabýti ctností, totiž rozumnosti, statečnosti, uměřenosti a spravedlivosti, s jejichž pomocí by zápasilo s omyly i ostatními vrozenými vadami, až by je přemohlo výhradnou touhou po onom nejvyšším a neproměnném dobru.

A i když tak člověk nejedná, je už sama schopnost k takovým hodnotám, vštípená Bohem v rozumnou přirozenost, tak ohromným dobrem a tak úžasným dílem Tvůrcovým, že si to nikdo neumí přiměřeně představit ani vyjádřit. Neboť nemluvě ani o umění dobře žíti a o umění dojíti věčné blaženosti, jež slují ctnostmi a jež se udílejí synům zaslíbení a království jenom z Boží milosti v Kristu: kolik a jakých umění lidský důmysl vynalezl i vypěstil pro užitek i požitek! Vždyť i v těch věcech, po kterých člověk touží zbytečně, ba ke své škodě a záhubě, projevuje se znamenitá vloha jeho mysli i rozumu, takže i ony dosvědčují, jaké veliké dobro tkví v jeho přirozenosti, když dovedl takové věci vynalézti či se jim naučit a vycvičit se v nich.

Jaké úžasné a podivuhodné obleky a stavby vytvořila lidská píle! Jak daleko dospěla v země-

dělství a v plavbě! Co všechno si člověk vymyslíl i uskutečnil ve výrobě nádob i rozmanitých soch a obrazů! Co dokázal nastrojít i předvést v divadle, co divů pro diváky, k nevíře posluchačstvu! Na co na všechno přišel, aby mohl zabíjet a krotit nerozumná zvířata! Ba i proti lidem vynášel jedy, zbraně i stroje nejrozmanitějšího druhu, a co léků a pomůcek si opatřil na ochranu či obnovu tělesného zdraví! Co cukrovinek a pochutin si vyrobil pro rozkoš mlsného jazyka! A chceme-li vyjádřiti svoje myšlenky a získati pro ně druhého, je nám k službám spousta nejrozmanitějších znaků, mezi nimiž jsou na prvním místě slova a písmo. Pro potěšení ducha máme ozdobné řeči a nepřeborné množství rozličných básní; našemu sluchu lahodí řada hudebních nástrojů a písňových melodií. Bystře jsme si osvojili vědu o rozměrech i číslech, o pohybech i zákonech nebeských těles; a jak obsáhlým poznáním o světských věcech jsme si naplnili hlavu, kdo by to uměl vyjmenovat? zvláště kdybychom to nepodávali v souhrnu, ale chtěli uvádět každou jednotlivost. A kdo by konečně stačil odhadnouti, jak pronikavě se zaskvěl duch filosofů i bludařů, když hájili svoje bludy a nepravdy? Hovoříme nyní totiž o přirozené vloze lidské mysli, kterou se zdobí tento smrtelný život, ne o víře a o cestě pravdy, kterou docházíme nadzemské nesmrtelnosti.

Když je tedy strůjcem této znamenité přirozenosti nejvyšší a pravý Bůh, jenž všechno svoje tvorstvo spravuje, má nejvyšší moc a je nanejvýše spravedlivý: jistě by nikdy neupadla do těchto béd a jistě by z nich nemusela přejíti -

mimo ty, kteří budou osvobozeni - do útrap věčných, kdyby nebylo přespříliš velikého hříchu prvního člověka, praotce všech ostatních.

Už samo tělo: je nám sice ve své smrtelnosti společné se zvířaty a je slabší než mnohé z nich - ale jak veliká Boží dobrotivost, jak veliká prozřetelnost toho velikého Tvůrce se na něm jeví! Sídla smyslů i ostatní údy jsou v něm rozmístěny tak a sám zevnějšek, tvar i postava těla jsou uzpůsobeny tak, že ukazují, že jsou stvořeny k službám rozumné duše. Nebyl totiž člověk stvořen s tělem skloněným k zemi, jako nerozumná zvířata; naopak, jeho postava se tyčí k nebi a upomíná ho, aby smýšlel nadzemsky. Jeho jazyk a ruce jsou obdařeny podivuhodnou pohyblivostí, jež jim dává možnost a schopnost mluvit i psát a obírat se všemožnými řemesly i úkony; neukazuje to dost jasně, jaké duši je toto tělo služebníkem?

Konečně i když si odmyslíme nutnost pracovat, jsou všechny lidské údy tak ladně učleněny a odpovídají si s takovou krásnou úměrností, že nevíš, přihlíželo-li se při jejich tvoření více k užitku nebo půvabu. S jistotou totiž pozorujeme, že na lidském těle nebylo stvořeno pro užitek nic, co by nebylo zároveň pěkné. Bylo by nám to však ještě jasnější, kdybychom znali vztahy a závislosti, které to všechno navzájem poutají a spínají. Snad by je lidský důmysl při větší námaze dovedl zjistit podle toho, co je viditelné zevně; jsou však skryty a našemu zraku utajeny; na př. složitou síť žil, šlach a vnitřností nebo tajemství pohlaví nedovede vypátrat nikdo. Byli sice někteří lékaři, ukrutně svědomití,

kterým se říká anatomové, kteří rozřezali těla mrtvých nebo také živých, umírajících jim v rukou pod pitevním nožem, a všecky taje lidských útrob nelidsky probádali, aby zvěděli, co a jak se kde má léčit: ale ty vztahy, o kterých mluvím, které tvoří vnitř i vně celého těla soulad, čili řecky harmonii, jako by to byl nějaký hudební nástroj - ty nejen nikdo neobjevil, ale ani se neodvážil po nich pátrat. Kdybychom je mohli poznat, tu i v těch vnitřnostech, které nejeví žádnou krásu, by se nám krása účelnosti zalíbila tolik, že bychom jí dali přednost před každým půvabem viditelným, který se líbí očím, a to z rozhodnutí samé mysli, která oči užívá.

Tělo však má některé vlastnosti, které jsou mu jen k ozdobě, k užitku už ne; tak na př. muži mají prsní bradavky a jejich líce jsou zarostlé vousem; že ten není ochranou, nýbrž mužskou okrasou, to ukazují hladké tváře žen, které by jako slabší pohlaví jistě spíše potřebovaly ochrany.

Jestliže tedy není alespoň mezi těmito viditelnými údy (jak nikdo nepochybuje) - žádného, který by byl určen k nějakému úkonu tak, že by nebyl zároveň hezký, a jsou-li naopak některé, které jen zdobí a žádné potřebě neslouží: pochopí se z toho, myslím, snadno, že v stavbě těla se hledělo spíše k vděku nežli k potřebě. Pomine totiž potřeba a přijde čas, kdy se budeme navzájem kochati pouze krásou bez nejmenšího hnutí chťiče; a za to musíme především slavit Tvůrce, k němuž se žalm obrací slovy: „V slávu a krásu ses oděl“ (103, 1).

A což krása a užitečnost ostatního tvorstva, kte-

ré Bůh ve své štědrosti dal člověku k obdivu i k používání, i když byl vyvržen a odsouzen do těchto trudů a útrap! Která řeč ji vypoví? Vidíme ji v mnohotvárné a rozmanité kráse oblohy, země i moře, v neutuchajícím přívalu a úžasné velebě světla, v slunci i měsíci a hvězdách, ve stínu hájů, v barvách a vůních květů, v množství rozličných zpěvných i pestrých ptáků, v nejružnějších útvarech z rozsáhlé říše živočišné, kde nejvíce žasneme nad těmi zvířátky, která mají nejméně hmoty (ve větší úžas nás totiž uvádějí pracovití mravenci a včeličky, nežli obrovské velryby) a konečně i ve velkolepé podívané, kterou nám skýtá moře, když mění barvy jako šaty a jednou je zelené ve všech odstínech, jednou rudé, jednou zase modré. A s jakou rozkoší na ně pohlížíme, i když je rozbouřeno, a máme z toho požitek tím větší, že diváka ukolébává, aniž jím zmítá a hází jako při plavbě! A což ty pokrmy, kterých je všude hojnost proti hladu? A což ty rozmanité chuti, aby se nám neomrzely, chuti, prýstící z bohatého stolu přírody, ne vykouzlené přičinlivostí a uměním kuchařů? A co je v tom velikém světě pomůcek k uchování i znovunabytí zdraví! Jak milé je střídání dne a noci! Jak lahodný je mírný vánek! Co látky nám dávají rostliny i ssavci pro naše obleky! Kdo by to uměl všechno vypočítat? A kdybych chtěl jen tyto věci, které jsem tady shrnul jako na hromadu, jako nějaké balíky rozbalit a rozebrat, co času bych musel vynaložit na každý z nich, když má tak přebohatý obsah!

A to všechno jsou útěchy nešťastníků a odsou-

zenců, nikoli odměny blažených. Jaké tedy budou ony, když tyto jsou tak četné, tak pěkné a tak veliké? Co bude dáno těm, které předurčil k životu, když dal tohle všechno i těm, které předurčil ke smrti? Jaká dobra od něho dostanou v onom blaženém životě ti, pro které měl po jeho vůli jeho jednorozený Syn vytrpěti v tomto životě tolik zlého? Proto apoštol, mluvě o těch předurčených do jeho království, praví: „Který vlastního Syna neušetřil, ale za nás všechny ho vydal, jak by nám i s ním nedal všechno?“ (Řím. 8,32).

Až se toto zaslíbení vyplní - čím budeme! jací budeme! Jaké statky v onom království obdržíme, když jsme už v Kristově smrti za nás dostali takovou záruku! Jaký bude lidský duch, až nebude mít vůbec žádné nectnosti, které by podléhal, které by couval, ba ani takové, se kterou by slavně zápasil - jsa dokonalý v míru i v ctnosti! Jak hluboké, krásné a určité vědění o věcech, bez jakéhokoliv omylu nebo námahy budeme míti tam, kde budeme pít Boží moudrost přímo z jejího pramene, svrchovaně šťastní, bez nejmenší obtíže! Jaké bude to tělo, které bude naveskrz poddáno duchu a bude jím oživováno tak vydatně, že nebude potřebovat žádné potravy! Nebude totiž živočišné, nýbrž duchovní, majíc sice podstatu tělesnou, ale bez nejmenší hmotné porušenosti.

25. O tvrdošíjných odpůrcích tělesného vzkříšení, ve které podle prorocství věří celý svět.

Leč co se týče hodnot, jimiž se bude po tomto životě v nejvyšší blaženosti kochat duch, v tom

se s námi slovuční filosofové nerozcházejí; prou se s námi o vzkříšení těla, a popírají je vši silou. Zbylo však jen málo pochybovačů, jelikož davy uvěřily a obrátily se věřícím srdcem ke Kristu, který svým vlastním vzkříšením ukázal to, co se těmto zdá nemožné; obrátili se učení i neučení, světští mudrci i prostáčci. Svět totiž uvěřil tomu, co předpověděl Bůh, jenž předpověděl i to, že svět v tuto věc uvěří; nedonutily ho přece Petrovy čáry (v. XVIII, 53), aby ji předpověděl takovou dobu napřed, s pochvalou věřících. Vždyť je to ten Bůh, kterého (jak jsem už několikrát řekl a jak opakuji znovu) se hrozí i božstva, jak doznává Porfyrius, dokládá je to věštními výroky svých bohů; a jemu vzdal takovou čest, že ho nazval Bohem otcem a králem.

Je totiž vyloučeno, že by se jeho předpovědi mělo rozumět v tom smyslu, jak ji chápou tito, kteří neuvěřili s celým světem v to, več podle jeho předpovědi měl celý svět uvěřit. Proč by se jí nemělo raději věřit tak, jak jí měl podle dávné předpovědi uvěřiti svět, a ne tak, jak blábolí pár lidí, kteří nechtěli se světem uvěřit v to, več měl podle předpovědi uvěřiti? Že se tomu má věřit jiným způsobem, to možná říkají proto, aby tvrzením, že v Písmu je nepravda, nekřivdili tomu Bohu, kterému vydávají závažné svědectví; ale pak se na něm dopouštějí křivdy zrovna takové nebo ještě větší, říkají-li, že se tomu musí rozumět jinak, ne tak, jak v to uvěřil svět, jehož budoucí víru sám pochválil, přislíbil a naplnil.

Což snad nedovede tělo vzkřísit a obdařit je

věčným životem? či máme věřit, že to neučiní proto, že je to špatné a Boha nedůstojné? Ale o jeho všemohoucnosti, ve které koná tolik a takových velikých zázraků, jsme už pověděli mnoho. Chtějí-li nalézt něco, co je všemohoucím nemožné, zajisté to naleznou: já sám řeknu, že je mu nemožno lháti. Tedy v to, co je mu možno, věřme nevírou v to, co mu možno není! Kdo tedy nevěří, že by mohl lhát, ať věří, že učiní, co slíbil, a ať v to věří tak, jak v to uvěřil svět, jehož budoucí víru předpověděl, pochválil a přislíbil a jehož víru už uskutečněnou ukazuje.

Odkud by však dovodili, že je to zlé? Nebude tam přece žádného porušení, které je tělesným zlem. O uspořádání živlů jsme už promluvili; o jiných lidských domněnkách jsme pověděli dosti; a jak velká bude pohyblivost těla neporušitelného, to jsme dovodili z nynější harmonie těla zdravého, jež se arci nijak nemůže rovnat s oním nesmrtelným stavem, už v knize třinácté, myslím, dostatečně. Kdo předešlé části tohoto díla nečetl, ať si je přečte, a kdo je četl, může si je zopakovat.

26. Zásada Porfyriova, že se blažení duchové musí zbavit těla jakéhokoli, je vyvrácena učením samého Platona, podle něhož nejvyšší Bůh bohům slíbil, že nikdy o tělo nepřijdou.

Ale namítají: „Porfyrius říká, že má-li být duše blažena, musí se odloučit od těla jakéhokoli.“ Není tedy nic platno, že podle našich výkladů bude tělo neporušitelné: duše nebude blažena, nezbaví-li se těla vůbec. Ale i o tom jsem už přiměřeně pojednal v uvedené knize (XIII, 6); zde

však k tomu uvedu ještě něco. Ať vylepší svoje knihy učitel všech těchto filosofů, Platon, a ať řekne, že mají-li být bohové blaženi, musí opustit své tělo, t. j. musí zemřít - ti bozi, kteří podle něho obývají tělo nebeské; a přece jejich stvořitel Bůh, aby mohli být bez starosti, jim slíbil nesmrtelnost, t. j. věčné zůstávání v téměř těle, ne že by taková byla jejich přirozenost, ale že rozhodující je jeho vůle.

Zde Platon vyvrací i to jejich tvrzení, že ve vzkříšení těla nelze věřit proto, že je nemožné. Neboť tam, kde nestvořený Bůh přislíbil bohům, jež stvořil, nesmrtelnost, řekl jim podle téhož filosofa zcela otevřeně, že učiní, co není možné. Promluvil totiž podle Platonova vyprávění takto: „Protože jste vznikli, nemůžete být nesmrtelní a neporušitelní; přesto porušení nebudete, sudba smrti vás nesklátí a nebude mocnější než moje vůle, která je pro vaše trvání mocnějším svazkem než ty, které vás drží pohromadě.“ Má-li ten, kdo tato slova slyší, alespoň sluchový smysl, když už ne zdravou mysl: jistě nepochybuje, že podle Platona slíbil stvořeným bohům jejich stvořitel Bůh věc nemožnou. Když jim totiž řekl: „Vy sice nesmrtelní být nemůžete, ale z mé vůle nesmrtelní budete,“ řekl jim vlastně: „Učiním, abyste se stali takovými, jakými se stát nemůžete.“

Vzkřísí tedy tělo neporušitelné, nesmrtelné a duchovní ten, který podle Platona slíbil učiniti věc nemožnou. Proč tedy ještě volají, že není možné to, co Bůh slíbil a co Bohu na jeho slib uvěřil svět, jehož budoucí víra byla rovněž předpověděna - když my voláme, že to učiní Bůh,

jenž i podle Platona činí věci nemožné? Nemusí tedy duše utéci každému tělu, aby byla blažena, nýbrž musí obdržeti tělo neporušitelné. A v kterém neporušitelném těle se mají radovat spíše, nežli v tom, ve kterém sténali, dokud bylo porušitelné? Tak v nich totiž nebude té hrozná žádost, kterou přejal z Platona Vergilius ve verši (Aen. VI, 751):

Znovu by počaly toužit zas po vstupu v člověčí tělo; tak, pravím, budou prosty touhy po návratu do těla: tělo, do kterého se dychtí navrátit, budou míti s sebou, a to tak, že nikdy nebudou bez něho a že ho nebudou vůbec nikdy ani na nepatrný okamžik skrze žádnou smrt zbaveny.

27. O protichůdných tvrzeních Platona a Porfyria, kteří by byli oba došli pravdy, kdyby byl druh druhu ustoupil.

Ve výrociích Platonových a Porfyriových jsou některé jednotlivosti toho druhu, že kdyby si o nich byli mohli navzájem pohovořit, byli by se snad stali křesťany.

Platon řekl, že duše nemůže být na věky bez těla. Proto se totiž vyslovil, že i duše filosofů se vrátí do těla, třeba po době sebe delší. Naopak Porfyrius vyřkl zásadu, že duše plně očištěná, jakmile se navrátí k Otci, nikdy se už k těmto světským strastem nevrátí. Tudíž kdyby byl Platon vstúpil Porfyriovi svůj pravdivý poznatek, že se i plně očištěné duše spravedlivých a moudrých navrátí v lidská těla, a kdyby byl Platon uznal správný postřeh Porfyriův, že se svaté duše nikdy nenavrátí k trápení porušitelného těla, takže by neříkal každý něco jiného, nýbrž

oba dva by říkali obojí: pak by myslím, shledali, že z toho plyne, že jednak se duše do těla vrátí a jednak dostane tělo takové, v jakém bude žít v blaženosti a nesmrtelnosti. Neboť podle Platona se vrátí v lidské tělo i duše svatá a podle Porfyria se svaté duše v trudy tohoto světa nevrátí: nechť tedy Porfyrius řekne s Platonem, že se do těl navrátí, a nechť souhlasí Platon s Porfyriem, že se nevrátí ve zlo, a ať se shodnou, že se vrátí v taková těla, v jakých nic zlého trpěti nebudou.

To tedy nebude nic jiného než to, co přislubuje Bůh, jenž spojí blažené duše na věky s jejich věčným tělem. Na to by nám, jak myslím, už lehoučko přistoupili oba: když by už uznali, že duše svatých se vrátí v nesmrtelné tělo, uznali by také, že se vrátí v totéž tělo, ve kterém snášely trudy tohoto světa a ve kterém zbožně a věrně ctily Boha, aby byly od těchto trudů vysvobozeny.

28. Jak Platon, Labeo, ba i Varro si mohli navzájem dopomoci k pravé víře ve vzkříšení, kdyby bývali svoje názory spojili v jediný.

Někteří z našich souvěrců, kteří si Platona oblíbili jak pro jeho znamenitý sloh, tak i pro některé jeho správné názory, říkají, že i na vzkříšení mrtvých pohlížel podobně jako my. Toho se dotýká Cicero v knihách O státě (VI, 4); jenže podle něho nechtěl Platon tvrdit, že je to pravda, nýbrž se tomu vysmíval. Líčí totiž, jak jeden člověk obživil a vypravoval věci, které se shodovaly s Platonovým učením (Platon, Stát 614 B). Také Labeo popisuje, jak dva lidé ze-

mřeli téhož dne a setkali se na jednom rozcestí; potom prý dostali rozkaz, vrátit se do svých těl, a umluvili se, že budou žítí v přátelství; tak se prý i stalo, až později zemřeli.

Ale u těchto spisovatelů běží o takové tělesné vzkříšení, jaké bylo i vzkříšení těch, o kterých s určitostí víme, že byli vzkříšeni a vráceni tomuto životu - jenže ne tak, že by více neměli zemřít. Zato Marcus Varro v knihách O původu římského národa uvádí věc zvláštnější; uvedu to do slova: „Někteří astrologové napsali, že se lidé znovu rodí, čemuž Řekové říkají „palingenesiá“; ta se prý uskutečňuje vždy po čtyřech stech čtyřiceti letech tak, že totiž tělo a duše, jež byly jednou spjaty v člověka, vrátí se znovu v tentýž svazek.“

Tento Varro či ti hvězdopравci (nevím, kteří; neuvedl jejich jmen, jenom jejich učení) vyřkli věc, která sice není pravdivá (neboť jakmile se duše jednou vrátí do téhož těla, které mívala, nikdy je pak už neopustí), ale oslabuje a poráží řadu námitek, vedených z pojmu nemožností, o které žvatlají naši odpůrci. Těm totiž, kteří jsou nebo byli tohoto mínění, se nezdá nemožností, aby mrtvolý, obrácený v prach a vzduch, v popel i vláhu, v těla zvířecí nebo i lidská, vrátily se opět k tomu, čím bývaly.

Jestliže tedy Platon a Porfyrius, či spíše všichni jejich posud žijící ctitelé s námi souhlasí, že i svaté duše se vrátí do těla, jak učí Platon, že se však nevrátí v žádné zlo, jak učí Porfyrius, takže z toho plyne to, co hlásá křesťanská víra, že totiž obdrží takové tělo, v jakém budou na věky žítí bez jakéhokoli zla a šťastně: ať přejmou

ještě tohle z Varrona, že se vrátí v to tělo, ve kterém bývaly. Tak u nich celá ta záhada o věčném tělesném vzkříšení dojde rozuzlení.

29. Jaké bude to patření, jímž budou svatí v budoucím věku vidět Boha.

Co budou svatí v nesmrtelném a duchovním těle dělat, když ono už nebude žít tělesně, nýbrž duchovně? Tomu věnujme pozornost nyní, ráčili nám Pán pomoci.

Jaká bude ta činnost či spíše pokoj a klid, to nevím, mám-li říci pravdu. Nikdy jsem toho totiž svými tělesnými smysly nezažil. A kdybych řekl, že jsem to spatřil svou myslí, t. j. rozumem: čím je náš rozum proti oné dokonalosti? Tam totiž panuje „Boží pokoj, který převyšuje všechno pomýšlení,“ jak praví apoštol (Fil. 4,7), totiž pomýšlení naše, ne-li dokonce i svatých andělů; Boží ovšem nikoli. Budou-li tedy svatí žítí v Božím pokoji, budou jistě požívat míru takového, jaký přesahuje všechno chápání. Že přesahuje chápání naše, je nepochybné; možná však přesahuje i chápání andělů, takže by pak v slovech „všecko pomýšlení“ nevyjímali ani je; pak tomu musíme rozumět tak, že ten Boží pokoj, kterým se kojí sám Bůh, nemůžeme ani my ani andělé seznati tak, jak jej zná Bůh. Je tedy nepochybné, že „převyšuje všechno pomýšlení“ mimo pomýšlení jeho.

Ale i my, až se podle své míry staneme podílníky jeho pokoje, obdržíme svrchovaný pokoj ve svém nitru i mezi sebou navzájem i s ním, jak nejvíce je u nás možno; proto jej budou takto

znát podle své míry i svatí andělé; lidé však je budou znáti nyní mnohem méně, aťsi je jejich rozum sebe vyvinutější. Musíme totiž povážít, jak veliký muž říkal: „Částečné je naše vědění a částečně prorokujeme, dokud nepřijde to, co je dokonalé,“ jakož i: „Nyní vidíme pomocí zrcadla a záhadně, potom však tváří v tvář“ (1 Kor. 13, 9.12.).

Tak už vidí svatí andělé, kteří slují také našimi anděly, protože jakmile jsme byli vyrváni z moci temna, obdrželi záruku Ducha a byli přeneseni do království Kristova, stali jsme se příslušníky těch andělů, s nimiž budeme společně obývat tu svatou a přesladkou Boží obec, o které jsem už napsal tolik knih. Jsou tedy andělé Boží anděly našimi právě tak, jako je Kristus Boží Kristem naším. Jsou Boží, protože Boha neopustili; a jsou naši, protože nás dostali za spoluobčany. Pán pak řekl: „Hledte, abyste nepohrdali nikým z těchto maličkých. Neboť pravím vám, že jejich andělé v nebesích stále patří na tvář Otce mého, jenž jest na nebesích“ (Mat. 18,10). I my tedy budeme viděti tak, jako vidí oni; ale ještě tak nevidíme. Proto také praví apoštol, co jsem právě uvedl: „Nyní vidíme pomocí zrcadla a záhadně, potom však tváří v tvář.“ Tedy to patření je pro nás určeno jako odměna za víru; píše o něm i apoštol Jan: „Až se to ukáže, budeme mu podobni, protože ho budeme vidět tak, jak jest“ (1 Jan 3,2). Ovšem Boží tváří se musí rozumět jeho zjevení, ne nějaká taková část těla, jakou máme my a které říkáme „tvář“.

Když se mne tedy někdo ptá, co budou svatí v

tom duchovním těle dělat, neříkám, co už vidím, nýbrž říkám, co věřím, a to podle toho, co čtu: „Uvěřil jsem, a proto jsem promluvil“ (Žalm 115,10). Říkám tedy: Budou ve svém těle vidět Boha; ale budou-li ho vidět jeho prostřednictvím, jako nyní prostřednictvím těla vidíme slunce, měsíc, hvězdy, moře, zemi a všechno, co je na nich - to je nemalý problém. Kruté by totiž bylo tvrdit, že svatí budou tehdy mít tělo takové, že nebudou moci po libosti zavírat i otvírat oči; ale ještě krutější, že kdokoli tam zavře oči, Boha vidět nebude.

Vždyť i prorok Eliseus, ač tělem nepřítomen, viděl svého sluhu Giezi, an přijímá dary od syrského Namana, jehož ten prorok očistil od ohybného malomocenství, - ač ten ničemný služebník měl za to, že jednal tajně, bez vědomí pánova (Král. IV,5,26); tím spíše budou svatí v tom duchovním těle viděti všecko, nejen zavrouli oči, ale i vše, čeho jsou tělesně vzdáleni. Tehdy bude totiž dokonáno to, o čem praví apoštol: „Naše vědění je částečné a prorokujeme zčásti; až však přijde, co je dokonalé, zanikne to, co je částečné“ (1 Kor. 13,9n).

Potom, aby v mezích možnosti ukázal na nějakém podobenství, kterak se od toho budoucího života liší život tento - a to nikoli život lidí jakýchkoli, ale i těch, kteří jsou tady obdařeni obzvláštní svatostí - praví: „Když jsem byl dítětem, cítil jsem jako dítě, jako dítě jsem mluvil, jako dítě jsem myslel, ale když jsem se stal mužem, odložil jsem, co bylo dětinské. Nyní vidíme pomocí zrcadla, v záhadě, ale potom tváří v tvář. Nyní mám vědění částečné, potom však bu-

du poznávati tak, jak jsem také poznán“ (t. 11n). Tedy v tomto životě, ve kterém se může dar prorockví u takových zázračných lidí srovnávat s oním životem jen tak, jako dětství s věkem dospělým, přece viděl Eliseus, jak jeho sluha bere dary, ač sám při tom nebyl; a až přijde to, co je dokonalé, a až porušitelné tělo nebude tížit duši, naopak tělo neporušitelné jí nebude překážeti v ničem: tehdy že by oni svatí potřebovali ke svému patření tělesných očí, kterých nepotřeboval Eliseus, aby za své nepřítomnosti viděl svého sluhu? Neboť podle překladu Sedmdesáti promluvil prorok ke Giezimu takto: „Což moje srdce nešlo s tebou, když se ten muž obrátil, seskočiv s vozu vstříc tobě, a vzal jsi peníze“ (Král. IV. 5,26) atd., nebo jak to přeložil z hebrejštiny kněz Jeroným: „Což nebylo moje srdce při tom, když se ten člověk vrátil s vozu vstříc tobě?“ Řekl tedy prorok, že to spatřil svým srdcem, ovšem bezpochyby za zázračné pomoci Boží. Ale oč více budou všichni oplývat tímto darem tehdy, až bude Bůh vším ve všem (1 Kor. 15,28)!

Nicméně i ty hmotné oči budou mít svoji úlohu a budou na svém místě: skrze duchovní tělo jich bude užívat duch. Vždyť i ten prorok, který viděl vzdáleného bez nich, viděl věci přítomné jejich pomocí: přesto mohl přítomné věci vidět duchem, i kdyby je zavřel - zrovna jako v duchu viděl věci vzdálené, když vedle nich sám nebyl. Je tedy vyloučeno, že by ti svatí v onom životě se zamhouřenýma očima Boha neviděli. když ho budou v duchu vidět ustavičně! Ale je otázka, budou-li vidět i tělesnýma očima-

ma, když je budou mít zamhouřeny. Budou-li totiž i ty duchovní oči v duchovním těle schopny vidět jenom tak, jako tyto, které máme nyní: pak jistě nebudou moci vidět Boha. Budou-li tedy viděti tu netělesnou podstatu, která nezaujímá žádné místo, nýbrž je všude celá, budou nadány schopností daleko jinou. Když totiž říkáme, že Bůh jest na nebi i na zemi - sám totiž dí skrze proroka: „Nebe i zemi naplňuji já“ (Jerem. 23,24) - nemůžeme říci, že jedna jeho část je na nebi a druhá na zemi; naopak, on jest na nebi celý a na zemi zase celý, ne střídavě, ale zde i onde současně. Jak to není možné žádné podstatě hmotné.

Bude tedy síla jejich zraku pronikavější, ač ne v tom smyslu, že by viděli ostřeji, jako prý vidí hadi a orlové (neboť i tyto živočichové, ať mají zrak sebe ostřejší, nemohou vidět nic jiného než tělesa), ale že budou vidět i věci nehmotné. A je možné, že tato veliká zraková zdatnost byla na chvíli dána i v tomto smrtelném těle očím svatého muže Joba, tehdy totiž, když děl k Bohu: „Sluchem ucha slyšel jsem tě dříve, nyní však tě vidí moje oko; proto zhrdám sám sebou, rozplývám se v slzách a mám se za prach a popel“ (Job 43,5n): ostatně není překážky, abychom tu pomýšleli na oko srdce, o jakém praví apoštol, aby měli „osvíceny oči svého srdce“ (Efes. 1,18). Že těmi bude viděn Bůh, až bude viděn - o tom nepochybuje žádný křesťan, který s vírou slyší slova božského Mistra: „Blahoslavení, kteří jsou čistého srdce, neboť oni Boha viděti budou“ (Mat. 5,8). Ale nám běží nyní o to, bude-li tam viděn i zrakem tělesným.

Neboť slova Písma: „A uzří každé tělo Boží spásu“ (Luk. 3,6) lze zcela jednoduše vyložit v tom smyslu, jako by tu stálo: „A uvidí každý člověk Božího Krista,“ jenž byl zajisté viděn v těle, a až bude soudit živé i mrtvé, bude opět viděn v těle. Že pak Boží spásou jest on, o tom svědčí ještě řada jiných dokladů v bibli; ale obzvláště jasně to vyjadřují slova onoho ctihodného starce Simeona, který vzal Krista jako nemluvně na ruce a řekl: „Nyní propouštíš, Pane, služebníka svého podle svého slova v pokoji, neboť viděly moje oči tvoji spásu“ (Luk. 2,29). Také výrok právě uvedeného Joba, jak se nalézá v překladu hebrejštiny: „A ve mém těle uvidím Boha“ (Job. 19,26) je nepochybně proroctvím o tělesném vzkříšení; ale nestojí tu, že skrze svoje tělo. Kdyby to byl řekl takto, mohli bychom tu Bohem rozumět Krista, který bude v těle viděn skrze tělo; takto však lze slova: „Ve mém těle uvidím Boha“ vykládat tak, jako by zněla: „Budu ve mém těle, až uvidím Boha.“

Také výraz apoštolův „tváří v tvář“ (1 Kor. 13,12) nás nenutí k víře, že Boha uvidíme tímto tělesným obličejem, na němž jsou tělesné oči; vždyť naň budeme bez ustání patřiti duchem. Kdyby totiž nebylo i nitrné lidské tváře, nemohl by týž apoštol říci: „My pak, patříce s tváří odkrytou na slávu Páně, přetvořujeme se k témuž obrazu, od slávy k slávě, jako od Duchu Páně“ (2 Kor. 3,18); a nejinak rozumíme tomu, co čteme v žalmu: „Přistupte k němu a budete osvíceni, a vaše tváře se nebudou rdít“ (33,6). K Bohu se totiž přistupuje vírou, o které je jasno, že je věcí srdce, nikoli těla. Ale ježto

nevíme, jak bude přistupovat tělo duchovní (neboť mluvím o věci, která je mimo naši zkušenost): kde nám nenapadá a nepomáhá žádné místo z božských Písem, kterému by se jinak rozumět nedalo, děje se s námi nezbytně to, o čem čteme v knize Moudrosti: „Jsouť úsudky smrtelníků nesmělé a naše dohady nejisté“ (9, 14).

Ovšem filosofové ve svých rozpravách dovozují, že zrak mysli postřehuje věci pomyslné a tělesný smysl věci vnímatelné, t. j. hmotné, takže mysl nemůže prostřednictvím těla hledět na věci pomyslné ani svou vlastní silou na věci hmotné. Kdyby ten soud byl zcela jistý, bylo by opravdu zaručeno, že ani zrak duchovního těla nemůže na žádný způsob Boha vidět. Ale ten soud staví na hlavu zdravý rozum i prorocká Písma. Kdo by totiž byl tak slepý pro pravdu, že by si troufal tvrdit, že Bůh těchto hmotných věcí nezná? Má tedy snad tělo, jehož očima by se o nich mohl poučit? Konečně to, co jsme před chvílkou řekli o proroku Eliseovi, ukazuje dost jasně, že hmotné věci mohou být vnímány i duchem, ne jen tělem. Když totiž ten sluha vzal dary, byl to jistě pochod hmotný, a přece to prorok neviděl prostřednictvím těla, nýbrž ducha. Je-li tedy jisto, že duch spatřuje tělo, proč by nemohlo mít duchovní tělo takovou schopnost, že by tělem byl spatřován i duch? Bůh je totiž duch.

Ostatně co se týče toho života, jímž nyní žijeme v těle a jenž tyto pozemské údy živí a oživuje: známe jej každý svým vnitřním citem, nikoli zásluhou hmotného zraku; teprve život druhých,

ač je neviditelný, vidíme prostřednictvím těla. Vždyť jak to přijde, že rozlišujeme živá těla od neživých těles, ne-li tím, že vidíme současně tělo i život, jež nemůžeme postřehnout jinak než očima? Život bez těla však tělesnými očima nevidíme.

Proto je možné a silně pravděpodobné, že budeme světská tělesa nového nebe a nové země vidět tak, že budeme vidět všudy, kam se rozhlédneme, všudypřítomného Boha, an řídí všechny věci, i hmotné, a budeme to vidět skrze těla, jež budeme nosit i vídat, s naprostou jasností - ne tak jako nyní, když neviditelné Boží vlastnosti postřehujeme úsudkem z věcí stvořených (Řím. 1,20), pomocí zrcadla, v záhadě a zčásti (1 Kor. 13,12), při čemž se v nás více uplatňuje víra, jíž věříme, nežli podoba hmotných věcí, na které hledíme hmotnými očima. Ale bude to asi jako s lidmi, mezi nimiž žijeme: oni žijí a vykonávají životní pohyby, a jakmile je shlédneme, nevěříme jenom, že žijí, ale vidíme to, třebaže jejich život bez těl postřehnout nemůžeme, ač jej u nich se vší jistotou zjišťujeme prostřednictvím těl; podobně ať obrátíme ony duchovní zřítelnice svého těla kamkoli, budeme i skrze věci hmotné hledět na nesmrtelného Boha, an vše řídí.

Tedy budto bude ten zrak vidět Boha tak, že v té své veliké dokonalosti bude do sebe mít cosi podobného myslí, čím bude spatřovat i podstatu netělesnou - ale ukázat to na příkladech nebo na dokladech z božských Písem je nesnadné, ne-li nemožné; anebo - což je už pochopitelnější - bude nám Bůh tak známý a zřetelný, že každý

z nás ho v každém jednotlivci budeme vidět duchem, že jeden ho tak bude vidět v druhém, že ho tak budeme vidět i v něm samém, v novém nebi i na nové zemi a ve všem stvoření, které potom bude; ale budeme ho vidět i prostřednictvím těla v každém těle, ať obrátíme oční zornici duchovního těla kterýmkoli směrem.

I myšlenky nás všech nám budou navzájem patrné. Tehdy se totiž vyplní to, co řekl apoštol, když po výstraze: „Nesudte nikoho před časem“ ihned dodal: „Dokud nepřijde Pán a neosvítí věci, skryté v temnotě; on odhalí myšlenky srdce, a tehdy se každému dostane chvály od Boha“ (1 Kor. 4.5).

30. O věčném štěstí a ustavičném svátku Boží obce.

Jak veliké to bude štěstí, když tam nebude žádné zlo, když tam žádné dobro nebude skryto a půjde jen o velebení Boha, jenž bude vším ve všem (1 Kor. 15, 28)! Nevím totiž, co jiného bychom dělali tam, kde nás žádná lenost nebude odvracet od činnosti, aniž nás bude jaká potřeba nutit k práci. Vzpomínám si na místo svatého žalmu, kde čítám nebo slýchám: „Blažení, kdo sídlí v tvém domě; na věky věků tě budou chválit“ (83; 5). Všechny údy i vnitřnosti neporušitelného těla, které nyní vidíme ve službách rozmanitých nezbytných úkonů, budou přispívat k Boží chvále, protože tehdy nebude žádná nezbytnost, nýbrž plná, jistá, bezpečná a věčná blaženost.

Neboť všechny ty vztahy tělesné harmonie, o kterých jsem už mluvil, jak jsou rozmístěny po

celém těle vnitř i vně, nezůstanou skryty a budou spolu s ostatními velikými a úžasnými věcmi, které tam budeme vidět, oblažovat svou rozumovou krásou naši rozumnou mysl a podněcovat ji k velebení toho velikého umělce. Jak se tam budou taková těla pohybovat, to si netroufám jen tak rozhodnouti, ježto se toho neumím domyslit; přesto jejich pohyb i držení, zrovna jako sám zevnějšek, bude pěkný, protože tam nebude na ničem nic nepěkného. Zajisté bude tělo okamžitě tam, kam bude chtít duch, a duch nebude chtít nic, co by mohlo duchu nebo tělu neslušet.

Bude tam pravá sláva, protože nikdo nebude chválen ani omylem ani z pochlebenství; tam bude pravá čest, která nikoho hodného nemine a nebude vzdávána žádnému nehodnému, ale také se k ní nikdo nehodný nebude drát, protože tam nebude smět být nikdo mimo hodného; tam bude pravý mír, jelikož tam nikdo nebude trpět žádné protivenství ani sám od sebe ani od druhého. Odměnou za ctnost bude ten, který ctnost daroval a který jí slíbil sebe, nad něhož nemůže být nic lepšího a většího. Řekl-li totiž ústy proroka: „Budu jejich Bohem a oni budou mým lidem“ (Levit. 26, 12), neznačí to nic jiného než: „Já budu tím, čím se nasytí, budu tím vším, po čem lidé se ctí touží, i životem i blahem i pokrmem i hojností i slávou i ctí i pokojem a veškerým dobrem.“ Takový je totiž správný výklad i apoštolova výroku: „Aby Bůh byl vším ve všem“ (1 Kor. 15, 28). On bude koncem našich tužeb, jež budeme nazírat bez konce, milovat bez omrzení a velebit bez únavy. Tato služba, toto roz-

položení, tato činnost bude jistě společná všem, právě jako sám věčný život.

Jak ostatně bude čest a sláva podle zásluh odstupňována, to si neumí nikdo představit, natož vyslovit. Že však odstupňována bude, o tom nelze pochybovat. Leč ta blažená obec se v sobě dočká také toho velikého dobra, že na nižším stupni nikdo nebude závidět nikomu vyššímu, zrovna jako nyní nezávidí ostatní andělé archandělům; a nikdo nebude chtít to, co nedostal - ačkoli bude spjat svazkem pokoje a svornosti s tím, kdo to dostal - zrovna jako ani v těle prst nechce být okem, třebaže oba údy jsou v pokoji spojeny v soustavě celého těla. Bude tedy mít jeden menší dar než druhý, ale přitom se mu dostane i toho daru, že nebude chtít většího.

A jestliže nebudou moci nalézt zalíbení v hříších, nebudou proto ještě bez svobody vůle. Ta bude přece svobodnější, když bude osvobozena od záliby v hříchu až k neúchylné zálibě v bezhříšnosti. Neboť původní svobodná vůle, jež byla člověku dána, když byl prvotně stvořen jako spravedlivý, mohla nehřešit, ale mohla také hřešit; ale tato konečná vůle bude tím mocnější, že nebude moci hřešit - ale i to z Boží milosti, ne z možnosti vlastní přirozenosti. Něco jiného je totiž, být Bohem, a něco jiného, být Boha účasten. Bůh nemůže hřešit ze své přirozenosti, kdežto účastník Boha přijímá nemožnost hřešit od něho. Avšak v tom božském daru musil být zachován postup: na počátku musela být člověku dána taková svobodná vůle, aby mohl nehřešit, a na konec taková, aby hřešit nemohl; první směřovala k získání zásluhy, druhá k přijetí odmě-

ny. Ale protože tato přirozenost zhřešila, když mohla hřešit, dochází osvobození bohatší milostí, aby byla uvedena v takovou svobodu, ve které by hřešit nemohla. Zrovna jako původní nesmrtelnost, o kterou Adam přišel hříchem, spočívala v tom, že mohl nezemřít, kdežto nesmrtelnost konečná bude znamenat nemožnost zemřít: tak i prvotní svoboda vůle znamenala možnost nehřešit, kdežto poslední značí nemožnost hřešit. Tak bude totiž vůle ke zbožnosti a spravedlnosti neztratitelná, zrovna jako vůle ke štěstí. Vždyť hříchem jsme jistě přišli i o zbožnost i o spravedlnost, kdežto vůle ke štěstí jsme nepozbyli ani se ztrátou štěstí. A jestliže sám Bůh nemůže hřešit - máme mu snad proto upříti svobodu vůle? Bude tedy mít ona obec svobodnou vůli, jedinou ve všech a nedílnou v jednotlivcích, osvobozenou ode všeho zlého a naplněnou veškerým dobrem, požívající bez konce lahody věčných radostí, která zapomene na viny a zapomene na tresty; ale proto ještě nezapomene na svoje osvobození a nebude svému osvoboditeli nevděčná: tedy co se týče rozumového poznání, bude pamětlivá i svých minulých útrap, ale co se týče citové zkušenosti, zapomene na ně úplně. Vždyť i nejzkušenější lékař zná téměř všechny tělesné choroby, ale jako odborník; ale tak, jak je pociťuje nemocný, je nezná, pokud je sám neprodělal. Je tedy dvojí znalost zla, jedna, kterou se ho zmocňuje mysl, druhá, která tkví v citu postiženého (jiný je totiž způsob, kterým poznává neřesti filosofie, a jiný, kterým je poznává zvrhlý život); a tak i zapomenutí zla je dvojí. Jinak na ně totiž zapomíná vzdělaný odborník,

jinak postižený trpitel: první, přestane-li si ho všímat, druhý, přestane-li trpět. Bude to tento druh zapomenutí, uvedený na druhém místě, kterým svatí na přestálé zlo zapomenou; budou totiž každého zla prosti, takže z jejich citu vymizí beze stopy. Co se však týče té poznávací mohutnosti, která u nich bude veliká, budou dobře vědět nejen o své přestálé bídě, ale i o věčném trápení ztracenců. Jinak, kdyby totiž o svém minulém utrpení nevěděli, jak by mohli podle slov žalmu „milosrdenství Páně na věky opěvovat“ (88, 2)? Ten zpěv na oslavu milosti Kristovy, jehož krví byli osvobozeni, jistě bude největší radostí oné obce.

Tam se naplní slova: „Vstaňte a hleďte, že já jsem Bůh“ (Žalm 45, 11); to bude opravdu převeliký svátek, jenž nepozná večera, svátek, který vyzdvihl při prvních pracích o světě Hospodin, jak čteme: „I odpočinul Bůh sedmého dne ode vší práce své, kterou konal; a požehnal Bůh dni sedmému a posvětil jej, poněvadž toho dne ustal ode všeho svého díla, které začal Bůh konat“ (Gen. 2, 2 n). Sedmým dnem totiž budeme i my sami, až budeme jeho požehnáním a posvěcením naplněni a občerstveni. Tam, ustanouce ode všeho, budeme vidět, že on jest Bůh - jímž jsme chtěli být my sami, když jsme poslouchali slova svůdcova: „Budete jako bohové“ (t. 3, 5) a když jsme se odvrátili od Boha, z jehož milosti jsme se měli stát bohy účastí na něm, nikoli odpadnutím. Neboť jak jinak jsme bez něho dopadli, nežli že jsme v jeho hněvu uchřadli? Až on nás zotaví a větší milostí zdokonalí, ustaneme na věky, vidouce, že on jest Bůh, jehož bu-

deme plni, ježto on bude vším ve všem. Vždyť i ty naše dobré skutky, any jsou zřejmě spíše díly jeho než našimi, budou nám tehdy přičteny k dosažení tohoto svátku; neboť kdybychom je přičítali sobě, byly by služebné a o sobotě se praví: „Žádnou práci služebnou nebudete konat“ (Dent. 5, 14); proto stojí i u proroka Ezechiele: „Také soboty své dal jsem jim, na znamení mezi mnou a mezi nimi, aby věděli, že já jsem Hospodin, který je posvěcuje“ (Ez. 20, 12). To budeme dokonale věděti tehdy, až budeme mít dokonale prázdno a až dokonale uzříme, že on jest Bůh.

Jestliže však spočítáme i všechna období, jakoby dny, a to podle těch časových úseků, jak jsou vyjádřeny v Písmech, ukáže se ještě zřejměji, že je to svátek, t. j. sedmý den. První období - jakoby první den, sahá od Adama do potopy, druhý od potopy po Abrahama; arci nejsou stejně dlouhá, ale mají stejný počet pokolení, každé deset. Potom následují, jak to vymezuje evangelista Matouš, až do Kristova příchodu tři období, z nichž každé obsahuje čtrnáct pokolení: jedno od Abrahama po Davida, druhé od Davida až po stěhování do Babylona, třetí od tohoto stěhování až do tělesného narození Kristova. To je tedy dohromady pět. Nyní prožíváme období šesté, které nelze měřit žádným počtem pokolení, protože stojí psáno: „Nepřísluší vám znáti časy, které ustanovil ve své moci Otec“ (Skut. 1, 7). Po něm Bůh jako sedmého dne odpočine, jakmile tomu sedmému dni, totiž nám, dá odpočinouti v sobě samém, v Bohu. Podrobné zkoumání těchto jednotlivých období by nyní bylo

zdlouhavé; ale toto sedmé bude naší sobotou, jejímž koncem nebude večer, nýbrž věčný den Páně, jakoby den osmý, posvěcený Kristovým vzkříšením, předobrazující nejen věčný odpočinek těla, ale i ducha. Tam ustaneme a uzříme, uzříme a budeme milovati, budeme milovati a budeme velebiti. Hle, co bude nakonec bez konce! Neboť co jiného je naším konečným cílem, nežli dojíti království, které bude nekonečné? Vidím, že jsem toto nesmírné dílo s Boží pomocí splatil jako dluh. Komu se toho zdá málo nebo příliš mnoho, ať mi odpustí; komu to však stačí, ať neděkuje mně, nýbrž ať vzdává se mnou díky Bohu. Amen.

Z PŘEKLADU ADAMA Z VINOŘE

Knihy dvaadvacáté rozdíl osmý. Div jedenáctý. O jednom chudém, kterýž sobě na svatých Dvacíti mučedlnících mnoho vyprosil.

Byl nějaký starec jménem Florencius v našem městě Hipponu, člověk nábožný a chudý, kterýž se řemeslem krejčířským živil. Ten ztrativ sukni a nemaje zač jiné sobě koupiti, k Dvacíti mučedlníkům svatým (jichžto památka neb kostel u nás jest velmi slavný), aby od nich odín byl, hlasitě volal. Vyslechli jej mládenci posměváčkové, kteříž tehdaž tu byli, a po vyjití jeho za ním jdouce, žerty své z něho měli, jakoby od mučedlníkův padesáte grošův, za kteréby sobě sukni koupil, žádal.

Ale on mlče jda, vyvrženou velikou rybu, na břehu sebou zmítající, uhlídal: a tu s pomocí těch mládcův popadl, a jakémus kuchaři jménem Karchozovi, dobrému křesťanu, do kuchyně obecné (s oznámením, jak se stalo) za tři sta grošův prodal, vlnu za ně koupiti chtěje, aby manželka jeho roucho, jímžby se odíval, jakž může, jemu z toho způsobil. Ale kuchař roztrhv rybu, prsten zlatý v břiše jejím našel, a hned slitováním jsa hnut a náboženstvím křesťanským zastrašen, tomu člověku jej navrátil, řka: Ej, kterak jsou tebe Svatí mučedlníci odíli.

Z PŘEKLADU F. L. ČELAKOVSKÉHO

Knihy páté rozdl jedenáctý. O všeobecné prozřetelnosti božské, jejížto zákonové všecko obsahují.

Nejvyšší tedy a pravdivý Bůh se Slovem svým a Duchem svatým, kterážto trojice jednoho činí, Bůh jediný všemohoucí, stvořitel a učinitel vši duše a těla všeho, z jehožto oučastenství blažení jsou, kdožkoli pravdivým, a ne šálivým způsobem jsou blaženi; který učinil člověka, rozumný tvor z ducha a těla záležející; který jej zhřešivšího bez trestu nenechal, aniž opustil bez milosrdenství; který dobrým i zlým bytnost spolu s kamením, život plodistvý spolu se stromovím, život smyslný se zvířaty, život duševní s jedinými anděly udělil; od něhož všecken oučel, všecka sličnost, všecken řád pochází; od něhož jest míra všemu, počet a váha; od něhož jest, cožkoli v přírodě jest, jakéhokoli druhu, jakékoli ceny; od něhož jsou semena forem, formy semen, hnutí semen a forem; kterýž dal i tělu původ, krásu, zdravost, plodnost k rozvození sebe, hnutelnost v oudech a svornost k udržování sebe vespolek; kterýž i nerozumné tváři propůjčil pamět, smysl a žádajicnost; rozumným pak tvorům mimo to um, mysl a vůli; kterýžto nejenom nebe a zemi, aniž toliko anděla a člověka, leč ani nejmenšího a nejnepatrnějšího zvířátka vnitřností, ani ptačího pírečka, ani na bylině kvítečku, ani na stromu lístku bez

poměrnosti ve svých částkách a v jakémsi ta-
kořka pokoji nezůstavil: na žádný způsob krá-
lovství lidská, jejich panovnictví a služebnictví
od zákonů své prozřetelnosti odloučiti nechtěl,
aniž by mohlo kterak věřeno býti.

•

OBSAH

I. svazek

ÚVODEM	str. 7
Sv. Augustin o svém díle	19

KNIHA I.

Předmluva	21
1. O protivnících jména Kristova, kterých barbari při plenění Města pro Krista ušetřili	22
2. Ze nikdy žádné války nebyly vedeny tak, aby vítězové šetřili poražených kvůli bohům těch, které přemohli	23
3. Jak nerozumná byla víra Římanů, že jim pomohou bůžkové Penati, kteří Troje uhlídati nedovedli	24
4. O Junonině asylu v Troji, který nezachránil před Řeky nikoho, a o basilikách apoštolů, které ostříhaly od barbarů všechny, kdo se do nich utekli	26
5. Co řekl Kato o obvyklém počínání nepřátel při vyvracení měst	27
6. Ze ani Římané v žádném z dobytých měst v jeho chrámech poražených nešetřili	28
7. Ze k ukrutenstvím při vyvrácení Města došlo z válečné zvyklosti; že však skutky milosrdenství vzešly z moci jména Kristova	29
8. O výhodách a nevýhodách, které jsou dobrým i zlým obyčejně společné	30
9. Proč jsou dobří i zlí tresty stejně stíháni	32
10. Ze svatí při ztrátě časných statků o nic nepřijdou	35
11. O konci časného života, ať už delšího nebo kratšího	39

12. O pohřbu, jehož odepření křesťany o nic nepřipravilo	40
13. Proč se těla svatých pohřbívají	42
14. O svatých v zajetí, kde jim nikdy nechybělo božských útěch	44
15. O Regulovi, ve kterém máme příklad, jak lze zajetí podstoupit pro náboženství i dobrovolně, což však tomu ctiteli bohů prospěti nemohlo	44
16. Zda zprznění, které snad i zasvěcené panny v zajetí vytrpěly, mohlo bez souhlasu vůle porušit duševní ctnost	47
17. O dobrovolné smrti ze strachu před trestem nebo hanbou	47
18. O cizím a násilném smilstvu, které mysl trpí na znásilněném těle proti své vůli	48
19. O Lukrecii, která spáchala sebevraždu pro svoje zneuctění	50
20. Že v Písmu není žádné místo, které by v kterékoli věci dávalo křesťanu právo k dobrovolné smrti	54
21. V kterých případech není zabití člověka zločinem vraždy	55
22. Zda sebevražda může být někdy projevem duševní síly	56
23. O případu Katona, který se usmrtil, nemoha snést Caesarova vítězství	58
24. Že v té ctnosti, kterou Regulus předčil Katona, mnohem více vynikají křesťané	59
25. Že se nemáme vyhýbatí hříchu hříchem	60
26. Z jakého asi důvodu došlo podle naší víry ke skutkům nedovoleným, které svatí zřejmě vykonali	61
27. Zda lze sáhnouti k dobrovolné smrti, aby se člověk vyhnul hříchu	63
28. Proč Bůh dopustil, aby chtíč nepřátel hřešil proti tělům zdrženlivých	65
29. Co mají Kristovi následovníci odpovídati nevěřícím, když jim předhazují, že jich Kristus před zběsilostí nepřátel nezachránil	67
30. Jak nečestným blahobytem by chtěli oplývat lidé, kteří žalují na křesťanské časy	68

31. Kterými neřestmi postupně vzrůstala římská panstvíchtivost	69
32. O zavedení divadelních her	70
33. O neřestech Římanů, kterých ani vyvrácení rodného města nenapravilo	71
34. O Boží dobrotivosti, která zkázu Města zmírnila	72
35. O dítkách církve, skrytých mezi bezbožníky, a o nepravých křesťanech uvnitř církve . . .	73
36. Které věci budou rozebrány v následující knize	74

KNIHA II.

1. O míře, která je při rozpravě nezbytná . . .	76
2. O tom, co bylo vyloženo v prvním svazku . . .	77
3. Doklady z dějin ukáží, které útrapy postihly Římany v dobách mnohobožství, dokud se nerozmohlo křesťanské náboženství	79
4. Že polytheisté od svých bohů nikdy nedostali mravních příkazů a že je uctívali nadmíru ohavnými obřady	79
5. O oplzlostech, jimiž byla od svých ctitelů uctívána matka bohů	81
6. Že pohanští bohové nikdy nedali posvátný mravní řád	82
7. Že objevy filosofů jsou bez božského schválení neúčinné, jelikož na člověka, nakloněného ke zlému, působí více skutky bohů než úvahy lidí	83
8. O divadelních hrách, které bohy předváděním jejich neřestí neurážejí, nýbrž získávají . . .	85
9. Jak staří Římané omezovali volnost básníků, kterým Řekové přáli svobody, držíce se úsudků bohů	86
10. Jak prohnánymi škůdci byli démoni, chtějíce, aby se líčily jejich zlé skutky, ať už skutečné nebo domnělé	87
11. U Řeků byli herci přijímáni do státní služby, protože by lidé neprávem pohrdali těmi, kdo usmiřují bohy	88
12. Že Římané měli lepší mínění o sobě než o svých bozích, když odepřeli básníkům takovou volnost vůči lidem, jakou jim dali vůči bohům .	90

13. Římané měli pochopiti, že nejsou hodni božského kultu jejich bozi, vyžadující si pocty skrze nemravné hry	91
14. Platon, který v dobře zřízeném státě nedával místa básníkům, byl lepší nežli tito bohové, kteří chtěli být uctíváni divadelními hrami . . .	93
15. Ze si Římané některé kulty nezavedli z rozumného důvodu, ale ze stranictví	95
16. Ze kdyby se bohové nějak starali o spravedlnost, měli Římané dostat mravní předpisy spíš od nich, než si vypůjčovat zákony od jiných lidí . . .	96
17. O únosu Sabineek a o jiných bezprávích, jaká v římské obci bujela i za vychvalovaných časů . . .	97
18. Jaké byly podle Sallustiových dějin mravy Římanů, kdykoliv je zkrušil strach nebo jim bezpečí dalo volnost	99
19. O hnilobě římského státu, dokud Kristus neodstranil kult bohů	102
20. Jakému štěstí by se chtěli těšit a v jakých mravech by chtěli žít lidé, kteří žalují na křesťanské časy	103
21. Jaké bylo Ciceronovo mínění o římském státě	105
22. Ze se římsští bohové nikdy nestarali o to, aby mravní zkáza stát nezahubila	109
23. Ze proměny pomíjejících hodnot nezávisí na přízni nebo zášti démonů, nýbrž na rozhodování pravého Boha	111
24. O skutcích Sully, zřejmě podporovaného demony	114
25. Jak velice ponoukají zlí duchové lidi k nectnostíem, zasahující při páchání zločinů zdánlivě božskou autoritou svého příkladu	116
26. O tajných naučeních démonů, týkajících se mravného života, zatím co při jejich obřadech se veřejně učilo špatnostíem	119
27. Za jakého rozvratu veřejné kázně zasvětili Římané svým bohům oplzlé hry, aby si je usmířili	121
28. O blahodárnosti křesťanského náboženství . . .	122
29. Výzva k Římanům, aby zanechali kultu bohů . . .	123

1. O protivenstvích, kterých se zlí bojí výhradně a kterým byl svět za mnohobožství vždycky vystaven	126
2. Zdali bohové, ctění stejně u Římanů i u Řeků, měli důvody, aby nechali vyvrátit Troju . . .	127
3. Že bohům nemohlo vadit Paridovo cizoložství, protože mezi nimi bylo podle pověsti velice časté	128
4. O náhledu Varronově, že je užitečné, aby se lidé vydávali za potomky bohů	129
5. Náhled, že bohové trestali Paridovo cizoložství, neobstojí, když je netrestali na Romulově matce	130
6. O bratrovraždě Romulově, kterou bohové nechali bez trestu	131
7. O vyvrácení Ilia, které zbořil Mariův vojevůdce Fimbria	132
8. Zda měl být Řím svěřen ilijským bohům . . .	134
9. Zda je věrohodno, že pověstný mír za krále Numy byl darem bohů	134
10. Zda bylo žádoucí, aby římská říše rostla takovými litymi válkami, když mohla zůstat v klidu a bezpečí s těmi snahami, jaké kvetly za Numy	136
11. O soše Apollona Kumského, jež prý pláčem předpověděla porážku Řeků, kterým pomoci nemohla	138
12. Jak mnoho bohů si Římané přibrali mimo ustanovení Numova a jak jim jejich vysoký počet nebyl nic platen	139
13. Jakým právem či jakou smlouvou dosáhli Římané prvních manželských svazků . . .	140
14. O bezbožné válce, kterou Římané vypověděli Albě, a jak dosáhli vítězství z panstvíchtivosti . . .	143
15. Jaký byl život i konec římských králů . . .	147
16. O prvních římských konsulech, z nichž jeden druhého vypudil z vlasti a brzy sám, napáchav nejhroznější vraždy, zahynul, proboden nepřítelem, jehož probodl navzájem	151

17. Jakými strastmi byl římský stát sužován po zavedení konsulského úřadu, aniž mu pomáhali bohové, které ctil	153
18. Jak vážné porážky sklíčily Římany za punských válek, zatím co marně vzývali bohy o pomoc	158
19. O ničivé druhé punské válce, která vyčerpala síly obou stran	161
20. O záhubě Saguntských, jimž římscí bohové nepomohli, ač krváceli pro přátelství k Římanům	165
21. Jak nevděčná byla římská obec Scipionovi, svému osvoboditeli, a jaký byl způsob jejího života v době, za které ji Sallustius líčí jako nejlepší	165
22. O nařízení Mithridatově, aby byli pobiti všichni římscí občané, meškající v Asii	168
23. O vnitropolitických zlech, která zmítala římským státem, a o předcházejícím znamení, které spočívalo ve zdivočení všech domácích zvířat	168
24. O občanské roztržce, kterou vyvolaly grachkovské vzpoury	169
25. O chrámu Svornosti, postaveném z usnesení senátu na místě vzpour a vražd	170
26. O rozmanitých válkách, které nastaly po založení chrámu Svornosti	171
27. O občanské válce mezi Mariem a Sullou	172
28. Jak to bylo s vítězstvím Sullovým, které mělo ztrestat Mariova ukřutenství	173
29. Srovnání gotského vpádu s porážkami, jež Římané utrpěli od Gallů nebo od původců občanských válek	175
30. O dlouhé řadě těžkých a úmorných válek, které předcházely Kristovu příchodu	176
31. Jak drze přičítají současné pohromy Kristu ti lidé, kterým se zapovídá ctít bohy, ačkoli za dob jejich kultu přišly tak obrovské katastrofy	178

KNIHA IV.

1. O obsahu prvního svazku	181
2. O obsahu druhé a třetí knihy	182

3. Zdali rozsáhlost říše, které se dosahuje jenom válkami, mají počítat mezi svoje statky lidé moudří nebo šťastní	184
4. Kterak vláda bez spravedlnosti je podobna lupičské tlupě	186
5. O uprchlých gladiátorech, jejichž moc neměla daleko do hodnosti královské	187
6. O chtivosti krále Nina, který se první pustil do války se sousedy, aby rozšířil své panství .	188
7. Zda pozemská království jsou při svém vzestupu nebo úpadku podporována nebo opouštěna pomocnými božstvy	189
8. Kterým bohům přičítají Římané vzrůst nebo zachování své říše, když se stěží odhodlali svěřit jednotlivým ochranu jednotlivých věcí . .	191
9. Zda se rozsáhlost a dlouhé trvání říše mělo připisovat Jovovi, kterého jeho ctitelé považují za nejvyššího boha	195
10. Jakých názorů byli lidé, kteří ustanovili nad různými částmi světa rozličné bohy	194
11. O mnoha bozích, kteří podle učenějších pohanů jsou jeden a týž Juppiter	197
12. O názoru, že Bůh je duší světa a svět Božím tělem	200
13. O těch, kteří prohlašují za částky Boha pouze rozumné živočichy	201
14. Ze růst říší není vhodno připisovat Jovovi, protože Victoria by na to dílo stačila sama, je-li bohyní, jak oni myslí	202
15. Zda je myslitelné, že by dobří chtěli vládnouti většímu prostoru	202
16. Proč přidělili Římané každé jednotlivé věci a každému ději boha, ale svatyni Pokoje umístili za branami	204
17. Zda i Victoria měla být pokládána za bohyni, když nejvyšší moc náleží Jovovi	205
18. Kterak vyznavači bohyně Blaženosti a Štěstěny od sebe tyto dvě bohyně rozeznávají	205
19. O ženské Štěstěně	207

20. O Ctnosti a Věrnosti, které pohané poctili sva- tyněmi a oběťmi, pomíjejíce ostatní ctnosti, kte- ré měly být uctívány právě tak, když už oněm bylo božství připisováno právem	208
21. Ze se mohli spokojit alespoň Ctností a Blaže- ností, když už nedospěli k poznání Boha jedi- ného	209
22. O bohoslužebné vědě, kterou Varro, jak se ho- nosí, daroval Římanům	211
23. O Blaženosti, které Římané, ctitelé mnoha bo- hů, dlouho božskou úctu neprokazovali, ač po- stačila sama za všechny	212
24. Jakým způsobem hájí pohané toho, že mezi bo- hy uctívají i božské dary	216
25. O jediném Bohu, jenž má být uctíván výhrad- ně, jehož jméno sice není známo, ale kterého poznáváme jako dárce blaženosti	217
26. O divadelních hrách, jejichž provozování si bo- zi na svých ctitelích vynutili	218
27. O trojím druhu bohů, jak o nich pojednal vele- kněz Scaevola	220
28. Zda uctívání bohů přispělo Římanům k získání a rozšíření panství	222
29. Jak falešné bylo znamení, jímž prý byla před- pověděna síla a trvání římské říše	223
30. K jakému úsudku o pohanských bozích se při- znávají i jejich vyznavači	225
31. O názorech Varrona, který lidové představy odsoudil a soudil, že má být uctíván jeden Bůh, ačkoliv k poznání pravého Boha nedošel	227
32. Pro který zdánlivý užitek si státníci přáli, aby v poddaných národech falešné náboženské před- stavy zůstaly	229
33. Ze v plánu a moci pravého Boha jsou určeny doby všem králům i královstvím	230
34. O království židovském, které bylo zřízeno a chráněno jediným a pravým Bohem tak dlou- ho, dokud setrvali v pravém náboženství . . .	230

KNIHA V.

Předmluva	233
1. Ze příčina římské světovlády i všech panství není nahodilá a nezávisí na postavení hvězd	233
2. O stejném i nestejném zdravotním stavu dvoj- čat	235
3. O důkazu, který si v otázce dvojčat odvodil z hrnčířského kruhu matematik Nigidius	237
4. O blížencích Esauovi a Jákobovi, kteří se na- vzájem značně lišili povahou i skutky	238
5. Co usvědčuje astrology, že se věnují pavědě	239
6. O dvojčatech různého pohlaví	241
7. O volbě dne pro ženitbu či pro sázení nebo setí na poli	243
8. O těch, kteří neříkají „osud“ postavení hvězd, nýbrž řetězci příčin, závisícím na Boží vůli	245
9. O Božím předzvědění a o svobodné lidské vůli; proti výměru Ciceronovu	246
10. Zda lidskou vůli ovládá nějaká nutnost	253
11. O všeobecné prozřetelnosti Boží, jejíž zákony zahrnují všecko	255
12. Pro které ctnosti si staří Římané zasloužili, aby pravý Bůh dával vzrůst jejich říši, ačkoliv ho neuctívali	256
13. O slávychtivosti, která je sice vadou, ale je po- kládána za ctnost, protože brzdí vady větší	262
14. Ze touhu po lidské chvále jest vyhladiti, pro- tože všechna sláva spravedlivých jest v Bohu	264
15. O časně odplatě, kterou Bůh odměnil Římany za dobré mravy	266
16. O odměně svatých příslušníků věčné obce, kte- rým římské ctnosti přinášejí užitek jako vzory	267
17. Jaké bylo ovoce římských válek a jaký zname- naly přínos pro poražené	267
18. Jak daleci mají být křesťané povýšenosti, uči- ní-li něco z lásky k věčné vlasti, když Římané vykonali tak veliké skutky pro lidskou slávu a pro obec pozemskou	269
19. Čím se navzájem liší slávychtivost a panství- chtivost	275

20. Jest stejně hanebné, slouží-li ctnosti lidské slá- vě nebo tělesné rozkoši	278
21. Ze římská říše byla v plánu Boha, od něhož po- chází všechna moc a jehož prozřetelnost řídí všecko	280
22. Ze trvání i výsledek válek závisí na Božím úradku	281
23. O válce, ve které gotský král Radagaisus, vy- znavač démonů, byl v jediném dni se svou ohromnou armádou přemožen	283
24. Jaká a jak pravá je blaženost křesťanských cí- sařů	285
25. O úspěších, které Bůh propůjčil křesťanskému císaři Konstantinovi	286
26. O víře a zbožnosti císaře Theodosia	287

KNIHA VI.

Předmluva	292
1. O názoru, že bozi nejsou uctíváni pro život ve- zdejší, nýbrž pro věčný	293
2. Jak asi smýšlel Varro o pohanských bozích, když odhalil takové jejich druhy a obřady, že by jim byl prokázal větší čest, kdyby o nich byl pomlčel vůbec	297
3. Jak rozdělil Varro svoje knihy „O starožitnos- tech věcí lidských i božských“	299
4. Ze podle Varronova rozboru jsou u polytheistů věci lidské starší než božské	300
5. O třech druzích náboženství podle Varrona, t. j. o báječném, přirozeném a občanském	303
6. O náboženství mythickém, t. j. báječném, a o občanském; proti Varronovi	306
7. O podobnosti a shodě náboženství báječného s občanským	309
8. Jaké výklady přirozené soustavy podali pohan- ští učenci na obranu svých bohů	313
9. O úkolech jednotlivých bohů	315
10. O svobodomyšlnosti Seneky, který kárá státní náboženství důrazněji než Varro báječné	320
11. Jak pohlížel Seneka na Židy	324

12. Ze po odhalení lichosti pohanských bohů je nepochybné, že věčný život nemohou poskytnouti nikomu, když nepomáhají ani v životě časném	325
---	-----

KNIHA VII.

Předmluva	327
1. Zda snad je možno naléztí božství mezi bohy vyvolenými, když se ukázalo, že ho není v soustavě občanské	327
2. Kterí jsou bozi vyvolení a zda jsou vyloučeni z úkonů nižších božstev	329
3. Ze nelze ukázat na žádný důvod, proč byli někteří bohové vybráni, neboť řadě bohů nižších se přičítají funkce významnější	330
4. Ze se lépe zachovali k nižším bohům, které nesnižují žádnými pomluvami, než k vyvoleným, u nichž oslavují takové veliké hanebnosti	334
5. O tajném učení pohanů a o přirozené soustavě	335
6. O názoru Varronově, že Bůh je duší světa, který však má ve svých částech rozličné duše, jejichž přirozenost je božská	337
7. Bylo-li rozumné, rozlišovat Januse a Termina jako dvě božstva	338
8. Proč Janusovi ctitelé vytvořili jeho obraz se dvěma obličejí, ba také se čtyřmi	340
9. O moci Jovově a jeho srovnání s Janusem	
10. Je-li správné rozlišovat Januse a Jova	344
11. O příjmeních Jovových, která nepatří mnoha bohům, nýbrž jednomu a témuž	344
12. Ze se Juppiter nazývá i Pecunia	346
13. Ze výklady o osobě Saturnově a Geniově nás poučí, že oba dva jsou jediným Jovem	347
14. O úkolech Merkura a Marta	348
15. O některých hvězdách, kterým dali pohané jména svých bohů	349
16. O Apollonovi a Dianě a ostatních vybraných bozích, kteří u nich platili za části světa	351
17. Ze i sám Varro označil svoje názory o bozích za nejisté	352

18. Co je pravděpodobnější příčinou, že se rozmohl pohan- ský blud	354
19. O výkladech, jimiž se odůvodňuje Saturnův kult	354
20. O mysteriích eleusinské Cerery	356
21. O hanebných obřadech, jež byly konány ke cti Liberově	357
22. O Neptunovi, Salacii a Venilii	358
23. O zemi, kterou Varro prohlašuje za bohyni, je- likož onen duch světa, ve kterém vidí boha, proniká i tuto nejnižší část svého těla a uděluje jí božskou moc	359
24. O významu příjmení Telluřiných, která sice znamenají mnoho věcí, ale neměly utvrzovat víru v mnoho bohů	362
25. Jaké vysvětlení si našli učení řečtí mudrci pro vykleštění Attidovo	365
26. O ohavnosti kultu Veliké Matky	366
27. O výmyslech přírodních filosofů, kteří ani nectí pravé božství ani nepěstují bohoslužbu takovou, jaká pravému božství přísluší	368
28. Že Varronova theologická nauka je plna rozporů	370
29. Že za vším, za čím přírodní filosofové spatřovali svět a jeho části, měli spatřovat jediného pra- vého Boha	372
30. Kterak pravá víra rozlišuje Tvůrce od tvorů, tak aby místo jednoho nebylo ctěno bohů tolik, kolik je činností jednoho původce	372
31. Kterých zvláštních dobrodiní Božích požívají následovníci pravdy, nemluvě o jeho obecné štědrosti	374
32. Že tajemství vykoupení Kristova nebylo tajno žádnému předchozímu údobí a že bylo povždy prorokováno rozličnými znameními	375
33. Že pouze pomocí křesťanského náboženství mohla být odhalena šalba zlovolných duchů, radujících se z lidského bludu	375
34. O knihách Numy Pompilia, které dal senát spá- lit, aby nevešly ve známost příčiny obřadů, v nich zaznamenané	377
35. O věštění z vody, jímž se Numa nechal ošálit, vida v ní jakési obrazy démonů	378

KNIHA VIII.

1. O otázce přirozeného náboženství, které budeme rozbírat s významnějšími a hlubšími filosofy	381
2. O dvou filosofických školách, t. j. o italské a ionské, a o jejich zakladatelích	382
3. O učení Sokratově	384
4. O vynikajícím Sokratově žáku Platonovi, který rozdělil celou filosofii ve tři části	386
5. Že o theologii je záhodno se přiti nejspíše s platoniky, jejichž názory zaslouží přednosti před zásadami ostatních filosofů	388
6. O názorech platoniků v tom oboru filosofie, kterému se říká filosofie přírodní	391
7. Oč větší přednosti nad ostatní zasluhují platonikové v logice, t. j. v racionální filosofii	
8. Že i ve filosofii morální mají prvenství platonikové	394
9. O té filosofii, která se přiblížila pravdě křesťanské víry	396
10. Jakou přednost má před filosofickými soustavami křesťanská víra	397
11. Odkud měl Platon to poznání, jímž se přiblížil křesťanskému vědění	399
12. Že i platonikové, ač o jediném pravém Bohu smýšleli správně, přece byli pro vzdávání obětí bohům	401
13. O Platonově názoru, že bohové nejsou leč dobří a příznivci ctností	402
14. O názoru, že rozumné duše jsou trojího druhu, t. j. v nebeských bozích, ve vzdušných démontech a v pozemských lidech	404
15. Že ani pro svá vzdušná těla ani pro svá vyšší sídla démoni ještě nestojí nad lidmi	406
16. Co soudil platonik Apuleius o mravech a skutcích démonů	408
17. Zdali je důstojné, aby člověk uctíval duchy s takovými vadami, od jakých se má oprostit	410
18. Jaké je to náboženství, které učí lidi užívat démonů jako prostředníků, aby byli doporučeni dobrým bohům	412

19. O bezbožnosti kouzelnictví, které stojí pod ochranou zlých duchů	413
20. Je-li hodno víry, že se dobří bohové stýkají raději s démony než s lidmi	415
21. Zda bozi užívají démonů jako poslů a tlumočnicků, nevědouce, že jsou od nich klamáni, či zda to chtějí	416
22. Ze ctění démonů musí být zavrženo; proti Apuleiovi	419
23. Co soudil Hermes Trismegistos o modloslužebnictví a odkud mohl věděti, že egyptské pověry vyhynou	420
24. Kterak Hermes vyznal blud svých předků, nad jehož budoucím odstraněním truchlil	424
25. Co mohou míti lidé společného se svatými anděly	429
26. Že celé pohanské náboženství se točilo kolem nebožtíků	430
27. Jakým způsobem uctívají křesťané svoje mučedníky	433

KNIHA IX.

1. Ke kterému bodu dospěla rozprava doposud a co musíme rozebrati ve zbývajících částech otázky	436
2. Zdali je mezi démony, nižšími než bohové, nějaká skupina dobrých, za jejichž přispění by lidská duše mohla dojíti pravé blaženosti . .	437
3. Co připisuje Apuleius démonům, kterým sice rozum neupírá, ale kterým nepřikládá žádnou ctnost	438
4. Jaký je názor peripatetiků a stoiků o duševních vášních	439
5. Že vášně, které doléhají na křesťanské duše, nestrhují k neřesti, nýbrž cvičí ve ctnosti . .	443
6. Kterými vášněmi jsou podle Apuleia zmítáni démonové, kteří prý svým přispěním pomáhají lidem u bohů	444
7. Že podle platoniků byli bozi básnickými smyšlenkami očerněni, že prý proti sobě bojovali jako stoupenci různých stran, ačkoli takoví jsou démoni, ne bohové	445

8. O nebeských bozích a vzdušných démonech i pozemských lidech podle výměru platonika Apuleia	447
9. Zdali člověk může získat přízeň nebeských bohů prostřednictvím démonů	449
10. Ze podle mínění Plotinova jsou lidé ve smrtelném těle méně nešťastní než démoni ve věčném	450
11. O mínění platoniků, že lidské duše po opuštění těl jsou démony	451
12. O třech protichůdných vlastnostech, kterými se podle platoniků liší přirozenost démonů i lidí	451
13. Kterak démoni, jestliže nejsou ani nešťastní jako lidé, ani blaženi jako bozi, mohou být mezi obojími uprostřed, nemajíce společenství ani s jedněmi ani s druhými	453
14. Zda lidé, jsouce smrtelní, mohou být šťastní pravou blažeností	456
15. O prostředníku mezi Bohem a lidmi, člověku Kristu Ježíši	456
16. Zdali platonikové tvrdili důvodně, že nebeští bohové, vyhýbajíce se pozemskému poskvrnění, neobcují s lidmi, kterým dopomáhají k náklonnosti bohů démoni	459
17. K dosažení blaženého života, spočívajícím v účastenství na nejvyšším dobru, nepotřebují lidé takového prostředníka, jako je démon, ale takového, jakým jest jediný Kristus	462
18. Ze lstiví démoni, slibující svou přímluvou cestu k Bohu, usilují o to, aby lidi od cesty pravdy odvrátili	463
19. Ze jména démonů se už ani u jejich ctitelů neužívá na označení něčeho dobrého	464
20. Jaké je to vědění, na které jsou démoni pyšní	465
21. Jakým způsobem chtěl být Pán od démonů poznán	466
22. Jaký je rozdíl mezi věděním svatých andělů a věděním démonů	467
23. Ze se pohanským bohům neprávem přikládá jméno bohů, které je přece podle božských Písem společné svatým andělům se spravedlivými lidmi	468

KNIHA X.

1. Ze i podle platoniků dává pravou blaženost andělům i lidem jediný Bůh; že však je dlužno zkoumat, zdali ti, kteří podle nich mají být právě proto uctíváni, chtějí, aby se obětovalo pouze jednomu Bohu, nebo také jim	472
2. Co soudil platonik Plotinus o osvětlení shůry	476
3. O pravém uctívání Boha, od něhož se platonické odchýlili, ačkoliv tvůrce veškerenstva poznali, a prokázali božskou poctu andělům dobrým i zlým	477
4. Ze oběť náleží jedinému pravému Bohu	479
5. O obětech, kterých Bůh nevyžaduje, ale které chtěl na znamení toho, čeho vyžaduje	480
6. O pravé a dokonalé oběti	482
7. Ze svatí andělé nás milují takovým způsobem, že z nás chtějí mít ctitele jediného pravého Boha, nikoli svoje	484
8. O zázracích, kterými ráčil Bůh také skrze anděly ověřiti svoje sliby, aby posílil víru zbožných	485
9. O nedovolených kouzlech při uctívání démonů, jimiž se obírá platonik Porfyrius, s něčím souhlase a něco jaksí zavrhuje	487
10. O theurgii, která klamně slibuje duším očistu pomocí vzývání démonů	490
11. O Porfyriově listu egyptskému Anebontovi, ve kterém prosí o poučení stran různosti démonů	491
12. O zázracích, které koná pravý Bůh skrze svaté anděly	495
13. O neviditelném Bohu, který se často ukázal viditelně, ne ve své podstatě, ale v podobě, jakou mohli vidoucí snést	497
14. Ze má být uctíván jediný Bůh nejen pro dobrodiní věčná, ale i pro časná, protože všemi vládne jeho prozřetelnost	498
15. Kterak svatí andělé slouží Boží prozřetelnosti	499
16. Zdali stran docílení blaženého života máme věřiti těm andělům, kteří pro sebe žádají božské pocty, či naopak těm, kteří nevyžadují posvátnou bohoslužbu pro sebe, ale pro jediného Boha	500

17. O arše úmluvy a o zázračných znameních, která učinil Bůh na utvrzení autority Zákona a zaslíbení	504
18. Proti těm, kteří ve věci zázraků, vychovávajících Boží lid, upírají církevním knihám věrohodnost	506
19. Který je původ viditelné oběti, která má být podle pravého náboženství přinášena jedinému pravému a neviditelnému Bohu	507
20. O nejvyšší pravé oběti, kterou se stal sám prostředník mezi Bohem a lidmi	509
21. O míře moci, udělené démonům, aby ve snášení muk byli oslaveni svatí — kteří nezvítězili nad vzdušnými duchy skrze obětování jim, nýbrž svým přebýváním v Bohu	509
22. Odkud mají svatí moc proti démonům a odkud mají pravé očištění srdce	511
23. O počátcích, které podle platoniků mohou duši očistit	512
24. O jediném a pravém počátku, který výhradně očišťuje a obnovuje lidskou přirozenost	513
25. Že všichni svatí i za dob Zákona i za dřívějších věků byli ospravedlněni v tajemství a víře Kristově	515
26. O nedůslednosti Porfyria, jenž kolísal mezi vyznáním pravého Boha a uctíváním démonů	518
27. O Porfyriově bezbožnosti, jež předčila i blud Apuleiův	520
28. Které názory zaslepily Porfyria tak, že nemohl poznat pravou moudrost, již jest Kristus	523
29. O vtělení Pána našeho Ježíše Krista, které se bezbožní platonikové stydí uznati	524
30. Jak mnoho z nauky Platonovy Porfyrius zamítl a rozdílně od něho opravil	529
31. Proti důkazu platoniků, že lidská duše je prý souvěčná s Bohem	531
32. O všeobecné cestě k osvobození duše, kterou Porfyrius špatně hledal a nenašel a kterou otevřela jen křesťanská milost	533

KNIHA XI.

1. O té části díla, ve které začneme líčiti počátky i konce obcí, t. j. nebeské a pozemské	540
2. O poznání Boha, k jehož poznání nikdo z lidí nemůže dojít jinak, než skrze prostředníka mezi Bohem a lidmi, člověka Krista Ježíše	541
3. O hodnověrnosti kanonického Písma, vnuknutého božským Duchem	543
4. O stvoření světa, které se nestalo mimo čas, ani nebylo ustanoveno novým úradkem Božím, jako by Bůh chtěl něco, co předtím nechtěl . .	544
5. Ze se nemá uvažovat o nekonečných časových rozměrech před světem, zrovna jako ani o nekonečných rozměrech prostorových mimo svět, jelikož právě jako před ním žádných časů nebylo, tak ani mimo něj není žádných míst . .	546
6. Ze stvoření světa i času má jediný počátek a že jedno nepředchází druhé	548
7. Jaké byly první dny, které prý měly večer i ráno ještě dříve, než bylo stvořeno slunce . . .	549
8. Který a jaký si máme myslit Boží odpočinek, ve kterém si po pracích šesti dnů sedmého dne odpočinul	551
9. Jak máme podle božských svědectví pohlížeti na stvoření andělů	552
10. O jednoduché a neproměnné Trojici Boha Otce i Boha Syna i Boha Ducha svatého, jediného Boha, u něhož není ničím jiným vlastnost a něčím jiným podstata	555
11. Zda máme věriti, že té blaženosti, kterou svatí andělé od svého počátku vždycky měli, byli účastni i ti duchové, kteří v pravdě nevytrvali .	558
12. Srovnání blaženosti spravedlivých, kteří ještě nedostali odměny božského zaslíbení, s blažeností prvních lidí v ráji před hříchem	560
13. Zdali všichni andělé byli stvořeni na stejném stupni blaženosti tak, že ti, kteří potom padli, nemohli o svém budoucím pádu vědět, a že ti, kteří vytrvali, byli po zkáze padlých předem uvědoměni o svém vytrvání	561

14. Jakým mluvním obratem bylo řečeno o ďáblu, že v pravdě nevytrval, protože v něm pravdy není	563
15. Jak se má rozuměti slovům: „Od počátku ďábel hřeší“	564
16. O stupních a rozdílech mezi tvory, které hodnotí jinak zřetelná užitečnost a jinak rozumový řád	565
17. Že vada zloby není přirozeností, nýbrž proti přirozenosti, pro kterou není příčinou hříchu Stvořitel, nýbrž vůle	566
18. O kráse veškerenstva, kterou dík Božímu uspořádání činí protiklad protiv ještě skvělejší	567
19. Jak asi máme rozuměti slovům Písma: „Oddělil Bůh světlo od tmy“	568
20. O tom, co bylo řečeno po oddělení světla od tmy: „A viděl Bůh, že je světlo dobré“	569
21. O věčném a nezměnitelném Božím vědění a rozhodnutí, ve kterém vše, co stvořil, se mu povždy líbilo stvořiti tak, jak to bylo stvořeno	570
22. O těch, kterým se v souboru věcí, dobře stvořených od dobrého Stvořitele, některé nelíbí, a kteří některou přirozenost pokládají za špatnou	572
23. O bludu, pro který odsuzujeme učení Origenovo	574
24. O božské Trojici, která po všech svých dílech rozesela znamení a stopy sebe	577
25. O rozdělení celé filosofické soustavy ve tři části	579
26. O obraze nejvyšší Trojice, který se jistým způsobem nalézá i v přirozenosti člověka, dosud neoblaženého	581
27. O bytí a vědění a lásce k oběmu	582
28. Zdali máme milovati i tu lásku, již milujeme bytí i vědění, abychom se tím více blížili obrazu božské Trojice	585
29. O vědění svatých andělů, kterým znají Trojici v samém jejím božství a kterým spatřují příčiny Stvořitelových skutků v jeho umění dříve než v jeho skutcích	587
30. O dokonalosti čísla šest, prvního, které je dáno hodnotou svých zlomků	588

31. O sedmém dni, který znamená naplnění a odpočinutí	590
32. O mínění těch, podle kterých andělé byli stvořeni dříve než svět	591
33. O dvou různých a nestejných společnostech andělů, které se přiměřeně vyrozumívají pod jménem světla a tmy	593
34. Ze vody, jež byly rozděleny, podle některých znamenají anděly a že po náhledu některých nebylo vodstvo stvořeno	595

KNIHA XII.

1. O jediné přirozenosti andělů dobrých i zlých	597
2. Ze žádná bytnost není Bohu protichůdná, jelikož do toho, kdo v nejvyšším stupni a vždycky jest, se veskrze odlišuje to, co není	600
3. O Božích nepřátelích, kteří jimi nejsou svou přirozeností, ale protivnou vůlí: ta když jim škodí, škodí jistě dobré přirozenosti, protože vada není, nevadí-li	601
4. O přirozenostech bytostí nerozumných, které se ve svém druhu neodchylují od krásy vesmíru	602
5. Ze Tvůrce je hoden chvály v přirozenostech všeho tvaru a způsobu	604
6. Co je příčinou blaženosti dobrých andělů a co je příčinou bídy andělů zlých	605
7. Ze působící příčinu zlé vůle nemáme hledati	609
8. O převrácené lásce, jíž vůle odpadá od neproměnného dobra k dobru proměnlivému	610
9. Zdali svatí andělé mají původcem dobré vůle téhož, koho mají stvořitelem přirozenosti, zdali totiž v nich byla skrze Ducha svatého rozlita láska	611
10. O domněnce těch, podle nichž lidské pokolení existovalo vždycky stejně jako sám svět	614
11. Jak nepravdivé jsou dějiny, které přičítají minulým dobám mnoho tisíc let	614
12. O těch, kteří sice tento svět nepokládají za věčný, ale myslí, že se na konci určitých období vždycky zrodí a rozpadnou buďto nescíslné světy anebo tento jediný	616

13. Co odpověděti těm, podle nichž počáteční stvoření člověka přišlo pozdě	616
14. O koloběhu věků, po jejichž uzavření určitou hranicí se podle víry některých filosofů vesmír po každé vrátí v tentýž řád a tentýž tvar . . .	619
15. O stvoření lidského pokolení v čase, které Bůh rozhodl bez nového úradku a beze změny vůle	621
16. Zdali proto, abychom pochopili, že Bůh byl vždycky také Pánem, máme věřit, že také nikdy nechybělo stvoření, nad nímž by panoval; a jak se může nazývat povždy stvořeným to, co se nemůže zvat souvěčným	622
17. Kterak máme chápati život věčný, zaslíbený Bohem člověku před věčnými časy	626
18. Čeho hájí o neproměnném úradku a vůli Boží zdravá víra proti úvahám těch, podle kterých Boží díla, od věčnosti se opakující, vždycky se vracejí v týchž časových cyklech	627
19. Proti těm, po jejichž náhledu nemůže býti to, co je nekonečné, pojato ani věděním Božím . . .	630
20. O věcích věků	632
21. O bezbožnosti těch, podle nichž duše, účastné nejvyšší a pravé blaženosti, budou se v časových cyklech znovu a znovu vracet do týchž běd a strastí	633
22. O stvoření jednoho prvního člověka a s ním lidského pokolení	638
23. Ze Bůh předem věděl, že člověk, jehož stvořil prvního, zhřeší, a že zároveň předvídal, jak veliký zástup zbožných z jeho rodu přenese svou milostí do společnosti andělů	639
24. O přirozenosti lidské duše, stvořené k obrazu Božímu	640
25. Mohou-li andělé být zváni stvořiteli nějakého třeba sebemenšího tvora	641
26. Ze všechna přirozenost a všechn tvar veškerého stvoření vzniká a utváří se výhradně působením Božím	641
27. O domněnce platoniků, že andělé sice byli Bohem stvořeni, ale že sami jsou původci lidských těl	644

28. Ze v prvním člověku vznikla všechna plnost lidského pokolení, v níž Bůh předem viděl, která část bude poctěna odměnou a která pokutována trestem	645
--	-----

KNIHA XIII.

1. O pádu prvních lidí, který přivodil smrtelnost	647
2. O té smrti, která může postihnouti duši, třebaže věčně žijící, a o té, které podléhá tělo . . .	647
3. Zdali smrt, která skrze hřích prvních lidí přešla na všechny lidi, je trestem za hřích i u svatých	649
4. Proč od těch, kteří skrze milost znovuzrození jsou od hříchu oproštěni, není odňata smrt, t. j. trest za hřích	651
5. Ze zrovna jako nespravedliví užívají špatně zákona, který jest dobrý, tak i spravedliví užívají dobře smrti, která je zlá	652
6. O obecném zlu smrti, jímž se rozlučuje svazek duše a těla	654
7. O smrti, kterou podstupují za vyznání Krista někteří neznovuzrození	654
8. Ze u svatých jest podstoupení prvé smrti pro pravdu zničením druhé smrti	656
9. Zdali se má mluvit o čase smrti, jenž odnímá cit života, u umírajících nebo u mrtvých . .	656
10. Zdali by život smrtelníků neměl sloužit raději smrti nežli životem	657
11. Může-li kdo být zároveň živ i mrtev . . .	659
12. Kterou smrtí pohrozil Bůh prvním lidem, jestliže jeho přikázání přestoupí	662
13. Který byl první trest, jehož první lidé zakusili za svůj přestupek	663
14. Jakým byl člověk od Boha stvořen a v jaký úděl klesl rozhodnutím své vůle	664
15. Ze Adam, hodlaje zhřešiti, sám opustil Boha dříve, než byl Bohem opuštěn, a že prvou smrtí duše byl odpad od Boha	664

16. O filosofech, podle kterých odloučení duše od těla nepřísluší k trestu, ačkoliv u Platona nejvyšší bůh nižším bohům slibuje, že nikdy nebudou z těl svlečeni	666
17. Proti těm, podle kterých se pozemská těla nemohou stát neporušitelnými a věčnými	668
18. O pozemských tělech, která podle tvrzení filosofů mezi nebeskými být nemohou, ježto prý co je pozemské, přirozenou vahou tíhne zpět k zemi	671
19. Proti učení těch, kteří nevěří, že první lidé by bývali byli nesmrtelní, kdyby byli nehřešili, a kteří si věčnost duší představují bez těl	673
20. Ze těla svatých, které nyní odpočívá v naději, bude obnoveno v lepší stav, než byl stav prvních lidí před hříchem	676
21. O ráji, ve kterém žili první lidé, že se jím symbolicky vyrozumívá něco duchovního, aniž je tím otřesena historická pravda vyprávění o místě hmotném	677
22. O tělech svatých po vzkříšení, jež budou duchovní tím způsobem, že tělo se nepromění v ducha	679
23. Jak máme rozumět tělu živočišnému a tělu duchovnímu, a kdo umírají v Adamovi a kteří zase ožívají v Kristu	680
24. Jak si máme vykládat ono dechnutí Boží, jež učinilo prvního člověka živou duší, a jak ono, při němž Pán řekl svým učedníkům: „Přijměte Ducha svatého“	685

KNIHA XIV.

II. svazek

1. Ze pro neposlušnost prvního člověka by bývali všichni upadli v ustavičnou druhou smrt, kdyby mnohých neosvobodila milost Boží	7
2. O životě tělesném, který si nesmíme vykládat jenom z neřestí těla, ale i z neřestí ducha	8
3. Ze příčina hříchu vzešla z duše, nikoli z těla, a že porušení, vzešlé ze hříchu, není hříchem, nýbrž trestem	10

4. Co znamená žít podle člověka, a co žít podle Boha	12
5. Ze stran přirozenosti duše a těla je mínění platoniků přípustnější nežli manichejských, ale že i je musíme odmítnouti, protože příčiny všech neřestí připisují tělu	15
6. O jakosti lidské vůle, po jejímž rozhodnutí duševní city platí buďto za špatné nebo za správné	17
7. Ze se výrazy „láska“ (amor) a „milování“ (dilectio) nalézají ve svatých Písmech stejně o dobrém i o zlém	18
8. O trojím hnutí, které v mysli mudrce stoikové připouštěli, vyjma bolest či smutek, kterou ctnostný duch pociťovat nemá	20
9. O duševních hnutích, která spravedliví ve svém životě správně pociťují	24
10. Máme-li věřit, že první lidé v ráji podléhali nějakým hnutím, dokud nezhřešili	31
11. O pádu prvního člověka, ve kterém přirozenost dobře ustavená byla porušena a může být napravena jenom svým Tvůrcem	32
12. Jaký byl hřích, spáchaný prvními lidmi	36
13. Ze v Adamově přestupku zlá vůle předcházela zlý skutek	37
14. O provinilcově pýše, která byla horší než sám přestupek	40
15. O spravedlnosti odplaty, kterou první lidé dostali za svou neposlušnost	41
16. O zlu zvaném chtíč, jehož jméno se sice hodí na mnoho neřestí, ale užívá se ho ve vlastním smyslu o hnutích neslušné vášně	44
17. O nahotě prvních lidí, která se jim po hříchu zjevila hanebnou a hodnou studu	45
18. O studu při obcování, nejen sprostém, ale i manželském	47
19. Ze v onom zdravém stavu před hříchem neměly místa hněv a chtíč, které se v člověku ozývají tak neřestně, že je nutno držet je na uzdě moudrostí	48
20. O bludné nestydatosti kyniků	50

21. O požehnání k hojnému rozplození lidstva, daném před hříchem, jež pád nezrušil a k němuž se připojil chorobný chtíč	51
22. O manželském svazku, jež Bůh na počátku ustanovil a požehnal	52
23. Zdali by se bývalo i v ráji musilo plodit, kdyby byl nikdo nezhřešil, či zda by tam byly rozum i čistota bojovaly proti žáru vášně	54
24. Že lidé, nevinní, zůstávající pro záslužnou poslušnost v ráji, by bývali užívali pohlavních údů k plození potomstva právě tak, jako ostatních, podle rozhodování vůle	57
25. O pravé blaženosti, které v časném životě není	59
26. Musíme věřit, že šťastní obyvatelé ráje by mohli úkon plození uskutečniti bez hanebného pudu	60
27. O hříšnicích, a to andělích i lidech, jejichž zvrácenost neruší prozřetelnosti	63
28. O vlastnostech dvou obcí, pozemské a nebeské	64

KNIHA XV.

1. O dvou řadách lidského pokolení, spějícího od počátku k odlišným cílům	66
2. O synech těla a o synech zaslíbení	68
3. O neplodné Sáře, kterou oplodnila Boží milost .	70
4. O zápase i míru pozemské obce	71
5. O prvním bratrovrahu, zakladateli pozemské obce, za jehož bezbožností nezůstal pozadu zakladatel města Říma, vraždě svého blízence .	72
6. O chorobách, jimiž trpí v důsledku hříchu i občané Boží obce na pouti tímto životem a které v nich svým léčením hojí Bůh	74
7. O příčině Kainova zločinu a o jeho zatvřelosti, když ho od zamýšleného skutku neodvrátila ani Boží domluva	76
8. Co bylo příčinou, že Kain založil v počátcích lidstva obec	81
9. O delším lidském věku, jaký byl před potopou, a o vyšší lidské postavě	84

10. O rozdílu v počtu let mezi rukopisy hebrejskými a našimi	86
11. O stáří Methusalema, jehož věk se zdá sahati čtrnácte let přes potopu	87
12. O domněnce těch, kteří nevěří, že lidé prvních dob měli tak dlouhý život, jak je psáno	89
13. Máme-li se v časových údajích držeti spíše Hebreů než Sedmdesáti překladatelů	91
14. O stejnosti roků, které i v prvotních dobách měly tentýž průběh jako dnes	95
15. Lze-li věřit tomu, že mužové prvotní doby se zdržovali manželského obcování až do toho věku, ve kterém prý zplodili děti	98
16. O manželském právu, jež bylo u prvních dvojic jiné, než v manželstvích pozdějších	101
17. O dvou otcích a předcích, zplozených jediným rodičem	105
18. Co znamenali Abel a Set a Enos, pokud se týče Krista a jeho těla, t. j. církve	107
19. Co znamená přenesení Henocha	108
20. Kterak rodokmen Kainův je omezen na osm generací od Adama a v pozdějších nacházíme Noe jako desátého po Adamovi	109
21. Kterak po zprávě o Henochovi, synu Kainovu, následuje souvislé vypravování o jeho celém rodu až do potopy, kdežto po zprávě o Enosovi, synu Setovu, vrací se vyprávění k počátkům lidstva	115
22. O pádu synů Božích, pojatých láskou k ženám cizího rodu, pročť si všichni vyjma osm lidí zasloužili zahynouti potopou	117
23. Lze-li věřit, že andělé, svou podstatou duchovní, byli jati láskou ke sličným ženám a že s nimi vstoupili v manželství, z něhož vzešli obři . . .	119
24. Jak máme rozumět slovům, jež vyřkl Hospodin o těch, kdo měli zahynouti potopou: Bude jejich dnů sto dvacet let	124
25. O Božím hněvu, který nerozněcuje ani nezne- pokojuje jeho neproměnný klid	125
26. Že archa, kterou podle rozkazu měl vystavět Noe, znamená ve všem Krista a jeho církev	126

27. O arše a o potopě, a že nelze souhlasiti s těmi, kteří uznávají pouhou historii bez obrazného významu, ani s těmi, kteří hájí pouze předobrazy, odmítající historickou pravdu . . .	128
---	-----

KNIHA XVI.

1. Nalézáme-li po potopě od Noe až po Abrahama nějaké rodiny lidí, žijících podle Boha . . .	133
2. Co bylo prorocky předobrazeno v synech Noemových	134
3. O potomstvu tří synů Noemových	138
4. O rozličnosti jazyků a o vzniku Babylona . . .	142
5. Jak Pán sestoupil, aby zmátl jazyky stavitelů věže	144
6. Jak máme chápat řeč, kterou Bůh hovoří k andělům	145
7. Zdali i na ostrovy od země nejvzdálenější se dostala zvířata všeho druhu z počtu těch, která byla zachráněna před potopou v arše	147
8. Zdali z potomstva Adamova nebo synů Noemových vzešly nějaké zřůdné druhy lidí	148
9. Lze-li věřit, že na nižší části země, která leží proti našim sídlům, jsou protinožci	151
10. O potomstvu Semovu, ve kterém pokračuje posloupnost Boží obce, táhnoucí se od Adama . . .	152
11. Ze původně lidé užívali toho jazyka, který byl později podle jména Heberova nazván hebrejským; a v čím rodě zůstal, když nastala rozličnost jazyků	155
12. O časovém mezníku v Abrahamovi, od něhož se spřádá nová řada posvátné posloupnosti . . .	159
13. Co asi způsobilo, že při stěhování Tharově z Chaldejska do Mesopotamie není žádné zmínky o jeho synu Nachorovi	161
14. O věku Thara, který naplnil čas svého života v Haranu	162
15. O době Abrahamova odchodu, když na Boží příkaz vyšel z Haranu	163
16. O pořadí a vlastnosti Božích zaslíbení, která byla dána Abrahamovi	166

17. O třech vynikajících pohanských říších, z nichž jedna, t. j. assyrská, obzvláště vynikala už za Abrahamova narození	167
18. O druhé Boží přípovědi Abrahamovi, ve které se jemu i jeho semení slibuje země Kanaan	169
19. Jak Bůh v Egyptě uchránil čistotu Sary, o které Abraham řekl, že to není jeho žena, nýbrž sestra	169
20. O rozchodu Lotově s Abrahamem, na kterém se po dobrém dohodli	170
21. O třetím zaslíbení Božím, ve kterém se Abrahamovi a jeho semení na věky připovídá země Kanaan	170
22. Jak Abraham zvítězil nad nepřáteli Sodomských, při čemž osvobodil ze zajetí Lota a kněz Melchisedech mu dobrořečil	172
23. O slibu Páně Abrahamovi, že jeho potomstvo bude rozmnoženo nad počet hvězd; a věře tomu byl ospravedlněn, maje ještě předkožku	175
24. O významu oběti, kterou Abraham dle příkazu přinesl, když byl požádal o poučení o tom, čemu uvěřil	174
25. O Sařině služce Agar, kterou táž Sara dala Abrahamovi za ženinu	179
26. O Boží přípovědi Abrahamovi, v níž mu slibuje v stáří syna z neplodné Sary, činí z něho otce národů a jistotu slibu zpečetuje mysteriem obřízky	180
27. O tom, že duše chlapce hyne, není-li osmého dne obřezán, protože porušil Boží smlouvu	183
28. O pozměnění jmen Abrahama a Sary, kteří nemohouce plodit pro neplodnost jedné a pro stáří obou, obdrželi dar plodnosti	184
29. O třech mužích nebo andělech, ve kterých se podle bible u doubravy Mambre zjevil Hospodin Abrahamovi	186
30. Jak byl Lot zachráněn ze Sodomy a jak byli oni zahubeni ohněm s nebe; a jak Abimelechův chtíč nemohl uškodit čistotě Sařině	188
31. Jak se podle zaslíbení narodil Isák, který byl pojmenován podle smíchu obou rodičů	189

32. O Abrahamově poslušnosti a víře, ve které se osvědčil, jsa ochoten obětovat syna, a o smrti Sařině	189
33. O Rebece, vnučce Nachorově, kterou si vzal Isák za manželku	192
34. Co máme vyrozuměti z toho, že po smrti Sařině si Abraham vzal za ženu Ceturu	193
35. Jakou odpověď dal Bůh o blížencích, když byli ještě zavřeni v lůně své matky Rebeky	194
36. O předpovědi a požehnání, které Isák obdržel nejinak nežli jeho otec, jsa milován pro jeho zásluhy	196
37. O tom, co mysticky znamenají Esau a Jákob .	197
38. Jak byl Jákob poslán do Mesopotamie pro manželku a jaké vidění ve spánku měl na cestě; a jak měl čtyři ženy, ač chtěl manželku jedinou .	200
39. Z které příčiny dostal Jákob ještě příjmi „Israel“	203
40. Jak se podle vyprávění dostal Jákob do Egypta s pětasedmdesáti dušemi, ačkoli mnozí z těch, kteří se tu připomínají, se narodili později . .	203
41. O požehnání, které Jákob slíbil na hlavu svého syna Judy	205
42. O synech Josefových, kterým Jákob požehnal, přeloživ ruce křížem	207
43. O době Mojžíšově a po něm Josue, syna Nuno-va, i soudců a potom králů, z nichž prvním je sice Saul, ale mysticky i po zásluze je před ním David	208

KNIHA XVII.

1. O době proroků	212
2. Kdy se splnilo Boží zaslíbení o zemi Kanaan, kterou dostal v držení i Israel podle těla . .	213
3. O trojím druhu proroctví, která se vztahují jednou k Jerusalemu pozemskému, po druhé k nebeskému, po třetí zase k obojímu	215
4. O předobrazení změny israelského království i kněžství a o tom, co prorokovala Samuelova matka Anna, představující církev	218

5. O tom, co pronesl muž Boží v prorockém duchu ke knězi Helimu, na znamení toho, že kněžství podle řádu Aronova bude zrušeno	228
6. O židovském kněžství i království, o němž se sice praví, že je zřízeno na věky, ale které netrvá, abychom pochopili jiné, jemuž se zaslibuje trvání věčné	234
7. O rozdělení israelského království, jež znamená trvalé oddělení Israele tělesného	237
8. O zaslíbeních, daných Davidovi o jeho synovi, jež nikterak nenalézáme splněna u Šalomouna, nýbrž v úplnosti u Krista	240
9. Kterak se proroctví o Kristu v osmaosmdesátém žalmu podobá tomu, co se zaslibuje skrze proroka Nathana v Knihách králů	244
10. Kterak se události v království pozemského Jerusalema odchylovaly od těch, které zaslíbil Bůh — abychom pochopili, že pravé jádro proroctví se týká slávy jiného krále a jiného království	246
11. O podstatě Božího lidu, která je skrze vtělení v Kristu, jenž jediný měl moc, vyrvati svou duši z pekel	247
12. K čí osobě se vztahuje vyžadování slibů, o nichž se v žalmu praví: Kde jsou, Pane, tvé bývalé milosti atd.	249
13. Zdali uskutečnění zaslíbeného pokoje lze klásti do doby Šalomounovy	252
14. O Davidově úmyslu při uspořádání a mystice žalmů	253
15. Má-li se v celek tohoto díla pojímat všechno, co se v žalmech předpovídá o Kristu a církvi	255
16. O tom, co se praví výslovně i obrazně o Kristu a církvi v žalmu jednačtyřicátém	256
17. O tom, co se týká v žalmu stém devátém Kristova kněžství a v žalmu jednadvacátém jeho umučení	259
18. O žalmu třetím, čtyřicátém, patnáctém a sedmašedesátém, ve kterých se předpovídá smrt a vzkříšení Páně	261
19. O žalmu osmašedesátém, ve kterém se ukazuje na nevěru a zatvrzelost Židů	264

20. O Davidově vládě i zásluhách, jakož i o jeho synu Šalomounovi a o tom proroctví, které se týká Krista a nachází se jednak v knihách, připojených k jeho spisům, a jednak v těch, jež jsou nepochybně jeho	265
21. O těch, kdo kralovali po Šalomounovi, buďto v Judsku nebo v Izraelsku	270
22. O Jeroboamovi, který bezbožným modloslužebnictvím zneuctil národ sobě poddaný, v němž přesto Bůh nepřestal dávat nadšení prorokům a chránit mnohé před hříšnou modloslužbou	271
23. O rozmanitých poměrech v obou hebrejských královstvích, dokavad nebyly oba národy v stejnou dobu odvečeny do zajetí, z něhož byl později Juda povolán zpět do svého království, které posléze přešlo v moc Římanů	272
24. O prorocích, z nichž jedni byli u Židů posledními, a druhé zaznamenává evangelium v době okolo narození Kristova	273

KNIHA XVIII.

1. O dějích až po dobu Spasitelovu, které jsme probrali v sedmnácti svazcích	275
2. O době králů pozemské obce, se kterou se podle výpočtu kryje doba svatých od Abrahama	276
3. Za kterých králů assyrských i sikyonských se narodil stoletému Abrahamovi podle zaslíbení Isák a za kterých povila šedesátiletému Isákovi Rebeka blízence Esaua a Jáka	279
4. O době Jákově a jeho syna Josefa	281
5. O argejském králi Apisovi, kterého Egypťané ctili jako boha pod jménem Serapis	282
6. Za kterého krále argejského a za kterého assyrského zemřel v Egyptě Jákob	283
7. Za kterých králů zemřel v Egyptě Josef	284
8. Za kterých králů se narodil Mojžíš, a kteří bohové začali být za těch časů uctíváni	284
9. Kdy byla založena athénská obec a jak její jméno vysvětluje Varro	286

10. Co vypravuje Varro o pojmenování Areopagu a o potopě Deukalionově	288
11. Za které doby vyvedl Mojžíš Boží lid z Egypta, a za kterých králů zemřel jeho nástupce Josue, syn Nunův	289
12. O obřadech falešných bohů, které jim zavedli řeční králové v údobí od vyjití Izraele z Egypta až po smrt Josue Nunova	290
13. Jaké báječné výmysly vznikly v té době, kdy začali Hebreům vládnouti soudcové	293
14. O básnících bohovědných	295
15. O zániku státu argejského, v době, kdy u Laurentů obdržel trůn jako první král Saturnův syn Picus	296
16. Jak byl po vyvrácení Troje zařazen mezi bohy Diomedes, o jehož družích se mysli, že byli proměněni v ptáky	297
17. Co zaznamenal Varro o neuvěřitelných proměnách lidí	298
• 18. Jak máme pohlížet na proměny, které lidi postihují zřejmě na základě démonských kouzel	298
19. Že Aeneas přišel do Italie v tu dobu, kdy Hebreům stál v čele soudce Labdon	302
20. O posloupnosti králů u Izraelitů po době soudců	303
21. O latinských králích, z nichž byl zbožněn první a dvanáctý, Aeneas a Aventinus	304
22. Že Řím byl založen tou dobou, kdy zanikla říše assyrská a kdy v Judsku panoval Ezechiáš	305
23. O erythrejské Sibylle, která vedle jiných Sibyll věštila mnoho určitého o Kristu	306
24. Že za vlády Romulovy slynilo sedm mudrců, v době, kdy bylo deset kmenů izraelských odvedeno Chaldejci do otroctví, a že se ten Romulus po smrti těšil božské poctě	310
25. Kterí filosofové se vyznamenali v době vlády římského krále Tarquinia staršího a hebrejského Sedechiáše, když byl Jerusalems ztečen a chrám vyvrácen	311
26. Že v té době, kdy po naplnění sedmdesáti let byli Židé propuštěni ze zajetí, byli i Římané osvobozeni od královlády	312

27. O době proroků, jejichž proroctví se chovají v Písmech a kteří předpověděli mnoho o povolání pohanů tehdy, kdy vznikla říše římská a zanikla assyrská	512
28. Co prorokoval Oseáš a Amos o evangeliu Kristově	314
29. Co předpověděl o Kristu a Církvi Isaiáš . . .	316
30. Co prorokovali ve shodě s Novým zákonem Micheáš, Jonáš a Joel	318
31. Jaká proroctví o spasení světa v Kristu se nacházejí v Abdiášovi, Nahumovi a Habakukovi .	319
32. O proroctví, obsaženém v modlitbě a písni Habakukově	321
33. Co předpověděl v prorockém nadšení Jeremiáš a Sofoniáš o Kristu a povolání pohanů . . .	326
34. O proroctví Danielově a Ezechielově, pokud se vztahuje ke Kristu	328
35. O věštbě tří proroků: Aggea, Zachariáše a Malachiáše	329
36. O Esdrášovi a knihách Machabejských . . .	333
37. Ze knihy proroků jsou starší než i ta nejstarší filosofie pohanská	334
38. Ze spisy některých svatých nebyly pro přílišné stáří pojaty v církevní kánon, aby se při této příležitosti nevmísily nepravé mezi pravé . .	335
39. O hebrejském písmu, jehož příslušný jazyk nikdy nepostrádal	337
40. O lživé chloubě Egyptanů, že prý jejich vědění je staré sto tisíc let	338
41. O nesouhlasu mezi filosofickými systémy a o shodě církevních kanonických Písem . . .	339
42. Jak podle plánu Boží prozřetelnosti byla svatá Písma Starého zákona přeložena z hebrejštiny do řečtiny, aby se s nimi seznámili pohané . .	343
43. O závažnosti překladu Sedmdesáti, který zasluhuje přednosti přede všemi překlady, vyjma hebrejský originál	344
44. Jak máme pohlížet na vyvrácení Ninive, které bylo podle hebrejského textu ohlášeno čtyřicet dní předem, kdežto podle Sedmdesáti tři dny napřed	347

45. Ze po znovuzřízení chrámu Židé už proroků neměli a byli od té doby až do Kristova narození stíháni ustavičnými protivenstvími, aby se ukázalo, že hlasy proroků bylo zaslíbeno vybudování chrámu jiného	348
46. O narození našeho Spasitele, t. j. o vtělení Slova, a o rozptýlení Židů podle proroctví ve všech národech	352
47. Zda byli v předkřesťanské době mimo izraelský národ někteří, kteří náleželi ke společenství nebeské obce	354
48. Jak se proroctví Aggeovo, že sláva domu Božího bude větší, než byla dříve, nevyplnilo na chrámu znovu vystavěném, nýbrž v Kristově Církvi	355
49. O vzrůstu církve bez rozdílu, při čemž se na tomto světě mísí mezi vyvolené mnoho špatných	357
50. O kázání evangelia, kterému dodalo umučení kazatelů větší slávy i moci	358
51. Ze katolická víra nabývá sil i z bludařských rozkolů	360
52. Zaslouží-li víry domněnka, že po dovršení desíti pronásledování, která už byla, nezbývá už žádné mimo jedenácté, které má nastati v době Antikristově	362
53. O době posledního pronásledování, o níž se nedostalo zjevení žádnému člověku	365
54. O nejapné pohanské lži, že křesťanské náboženství nepřetrvá tři sta pětadesát roků . . .	367

KNIHA XIX.

1. Kterak Varro zjistil, že filosofická otázka nejvyššího dobra a zla připouští dvě stě osmdesát osm rozličných řešení	372
2. Kterak Varro, odmítnuv všechny rozdíly, které neznamenají směry, nýbrž problémy, dospívá ke třem výměrům nejvyššího dobra, ze kterých nicméně zaslouží volby jediný	378

3. Která ze tří škol, bádajících o nejvyšším lidském dobru, zaslouží volby podle výměru Varrona, jenž se přidržuje názoru starého akademického spisovatele Antiocha	380
4. Jak pohlízejí na otázku nejvyššího dobra a nejvyššího zla křesťané, na rozdíl od filosofů, kteří spatřovali nejvyšší dobro sami v sobě	384
5. O životě ve společnosti, který je sice nanejvýš žádoucí, ale bývá rušen mnoha závadami . . .	391
6. Jak se lidské soudy mýlí, není-li pravda zjevna	393
7. O rozmanitých jazycích, které lidskou pospolitost trhají, a o válkách, politování hodných, i když slují spravedlivými	395
8. Že přátelství s dobrými není prosto starostí, ježto je nutno se obávat nebezpečství, jaká se v tomto životě přiházejí	396
9. O přízni svatých andělů, která nemůže být člověku na tomto světě viditelná pro úskočnost démonů, do jejichž rukou upadli vyznavači mnohobožství	398
10. Jaké ovoce přináší svatým vítězství nad pokušením tohoto života	399
11. O blaženém věčném pokoji, ve kterém mají svatí svůj cíl, t. j. pravé zdokonalení	400
12. Že i strany urputně válčící a všichni nepokojní lidé touží dojít konečného pokoje, k němuž je pužena každá přirozenost	401
13. O vesmírném míru, který nemůže být žádnými poruchami vyšinut z přirozeného zákona, an řízením spravedlivého soudce dojde každý toho místa, jehož si svou vůlí zasloužil	406
14. O pozemském i nebeském řádu a zákonu, ve kterém se i panováním pečuje o lidskou společnost, jíž se i pečováním slouží	410
15. O přirozené svobodě a otroctví, jehož první příčinou je hřích, protože člověk zlé vůle, i když není nevolníkem druhého člověka, je otrokem vlastního chtíce	412
16. Kdy je vláda oprávněna	414

17. V čem se nebeské společenství s pozemskou obcí pokojně shoduje a v čem s ní nesouhlasí . . .	415
18. Jak se nejistota nové akademie liší od jistoty křesťanské víry	418
19. O životě a obyčejích křesťanského lidu . . .	419
20. Že příslušníci svaté obce jsou po čas tohoto života blaženi nadějí	420
21. Zdali podle Scipionových výměrů v Ciceronově dialogu římský stát vůbec kdy existoval . . .	421
22. Je-li to pravý Bůh, jemuž křesťané slouží a jemuž výhradně se má obětovat	424
23. Co bylo podle Porfyria ve věštbách vyřčeno o Kristu	425
24. Z kterého výměru plyne, že nejen Římané, ale i jiné říše si právem osobují jméno „stát“ . . .	433
25. Že pravých ctností nemůže býti tam, kde není pravého náboženství	434
26. O míru mezi lidem, odcizeným Bohu, a že ho lid Boží užívá ke zbožnému životu, dokud je cizincem na tomto světě	435
27. O pokoji a míru služebníků Božích, jehož nelze v tomto časném životě dojíti zúplna	435
28. Jakého konce dojdou bezbožníci	437

KNIHA XX.

1. Že Bůh sice soudí po všechem čas, ale že v této knize má být pojednáno o jeho posledním soudu zvláště	439
2. O rozmanitých lidských údělech, o nichž nelze říci, že nemají co dělat s Božím soudem, i když ho nelze vyzpytovat	441
3. Jak uvažoval Šalomoun v knize Kazatel o tom, co je v tomto životě dobrým i zlým společné . . .	443
4. Že k rozpravě o posledním Božím soudě uvede nejdříve doklady ze starého Zákona o potom z Nového	445
5. Které výroky Pána Spasitele odhalují budoucí Boží soud na konci světa	446
6. Co je první vzkříšení a co druhé	450

7. Co je psáno v Janově Zjevení o dvojím vzkříšení a o tisíci letech, a co se o nich dá rozumově vysoudit	453
8. O svázání a rozvázání ďábla	458
9. Co znamená tisícileté kralování svatých s Kristem a čím se liší od kralování věčného	463
10. Jak odpovědět těm, kteří myslí, že vzkříšení se týká jenom těla, ne už duše	468
11. O Gogovi a Magogovi, které těsně před koncem světa poštvé proti Boží církvi rozvázaný ďábel	470
12. Patří-li ke konečnému potrestání bezbožníků to, že podle Zjevení sestoupil s nebe oheň a sežehl je	471
13. Zdali dobu Antikristova pronásledování máme započísti do těch tisíci let	472
14. O odsouzení ďáblů i jeho spřeženců, a o tělesném vzkříšení všech mrtvých a o posledním soudu	475
15. Kdo jsou ti mrtví, které vydalo moře na soud, či které vydala smrt a peklo	477
16. O novém nebi a nové zemi	479
17. O oslavení církve bez konce po konci	481
18. Co hlásal o posledním Božím soudu apoštol Petr	483
19. Co píše apoštol Pavel Soluňským o zjevení Antikrista, po jehož době přijde den Páně . . .	485
20. Co učil tentýž apoštol o vzkříšení mrtvých v prvním listě k týmž Soluňským	490
21. Co řekl o vzkříšení mrtvých a o odplatě na soudu prorok Isaiáš	494
22. Jak svatí vyjdou, aby viděli potrestání zlých .	500
23. Co prorokoval Daniel o pronásledování Antikristově, o Božím soudu a o kralování svatých	502
24. Co se prorokuje o konci tohoto světa a o posledním Božím soudu v Davidových žalmech .	505
25. O proroctví Malachielově, ve kterém se hlásá poslední Boží soud, a že někteří musí být očištění očištnými tresty	510
26. O obětech, které svatí budou přinášet Bohu a které se mu budou líbit tak, jako se mu líbily za dnů starodávných a v letech dřívějších . .	512

27. O rozloučení dobrých a zlých, kterým se naznačuje rozdělení na posledním soudě	516
28. Jak se má Mojžíšovu zákonu rozumět duchovně, aby hmotné pojetí nevedlo k odsouzeníhodnému reptání	517
29. Jak před soudem přijde Eliáš, jehož kázání odhalí taje Písem, a Židé se obrátí ke Kristu . . .	518
30. Že v starozákonních knihách, kde se čte o budoucím Božím soudu, nevystupuje patrně osoba Kristova; že ale z některých dokladů, kde mluví Hospodin Bůh, plyne nepochybně, že je to Kristus	520

KNIHA XXI.

1. O pořádku rozpravy, ve které pojednáme o věčném trestu zatracenců i s ďáblem dříve, než o věčném blahu svatých	528
2. Mohou-li těla býti věčná, když je pálí oheň	529
3. Je-li záhuba těl nutným důsledkem tělesné bolesti	530
4. O příkladech z přírody, které nás učí, že se živoucí tělo může v trápení uchovat	533
5. Jak mnoho je věcí, jejichž příčinu poznat nedovedeme, a přece není pochyby, že jsou pravdivé	537
6. Ze všechny divy nejsou od přírody, nýbrž že některé jsou dílem lidského důmyslu, že však většinou jsou uměle nastraženy od démonů	540
7. Že u zázraků je nejvyšším důvodem k věření všemohoucnost Stvořitele	543
8. Ze není proti přírodě, objeví-li se na nějaké věci, jejíž přirozenost je známa, něco odchýlného od toho, co na ní bylo známo	547
9. O pekle, a jakého druhu budou věčné tresty	552
10. Zdali pekelný oheň, je-li hmotný, může svým dotykem připáliti zlé duchy, t.j. nehmotné demony	555
11. Vyžaduje-li spravedlnost, aby trvání trestu nebylo delší, než trval hřích	557
12. Jak veliký byl první hřích, pro který musí stihnouti věčný trest všechny, kteří budou vně milosti Spasitelovy	559

13. Proti náhledu, že zločinci jsou po smrti trestáni proto, aby byli očištěni	560
14. O časných trestech na tomto světě, jimž je lidský život vystaven	561
15. Ze každý skutek milosti Boží, jež nás vytrhuje z propasti starého zla, přísluší v oblast nového budoucího života	563
16. Kterým zákonům milosti podléhají znovuzrození všeho věku	564
17. O domněnce, že u nikoho nepotrvá trest na věky	566
18. O domněnce, že na posledním soudě na přímluvu svatých nebude zatracen žádný člověk . . .	568
19. O těch, kteří slibují beztrestnost všech hříchů i bludařům vzhledem k přijímání Těla Kristova	570
20. O těch, kteří neslibují shovívavost všem, ale jenom těm, kdo se znovuzrodili v katolické církvi, i když později upadli v řadu hříchů a bludů . .	571
21. O domněnce, že ti, kdo vytrvají v katolické víře, budou pro tento dobrý základ víry spaseni, i když povedou docela špatný život a zaslouží proto, aby hořeli	571
22. O domněnce, že zločiny, které se páchají mezi skutky milosrdenství, nepřísluší před zatracující soud	572
23. Proti tomu názoru, že ani u ďábla ani u zlých lidí nebudou tresty trvati věčně	574
24. Proti té domněnce, že při Božím soudu se na prosby svatých ušetří všech vinníků	576
25. Zdali mohou z výsady svátosti doufati v odpuštění věčného trestu ti, kdo byli pokřtěni u bludařů a později upadli v mravní zkázu, nebo ti, kteří se znovuzrodili v katolické církvi, ale potom přešli k bludařům či rozkolníkům, nebo ti, kteří sice nevystoupili z katolické církve, kde se znovuzrodili, ale žili až do konce ve zločinech	585
26. Co znamená mít základem Krista a kterým duším se slibuje spása jakoby skrze oheň	587
27. Proti názoru těch, kteří myslí, že jim neuškodí ty hříchy, ve kterých trvali, dávající almužny .	592

KNIHA XXII.

1. O založení andělů i lidí	602
2. O věčné a nezměnitelné vůli Boží	604
3. O přípovědi věčné blaženosti pro svaté a věčného trápení pro bezbožné	606
4. Proti světským mudrcům, kteří se domnívají, že pozemská lidská těla nemohou být přenesena do nebeského sídla	607
5. O vzkříšení těla, ve které někteří nevěří, ač tomu věří celý svět	608
6. Že Řím učinil svého zakladatele Romula bohem proto, že ho miloval, kdežto církve si Krista zamilovala proto, že v něho jakožto Boha uvěřila	611
7. Že to byla božská moc a nikoli lidská přemluva, která přivedla svět k víře v Krista	616
8. O zázracích, které se staly proto, aby svět uvěřil v Krista, a které se nepřestávají dít, ani když svět v Krista věří	617
9. Že všechny zázraky, které se dějí skrze mučedníky ve jménu Kristově, vydávají svědectví té víře, kterou mučedníci uvěřili v Krista	634
10. Oč více si zaslouží úcty mučedníci, kteří dosahují mnoha zázraků proto, aby byl uctíván pravý Bůh, nežli démoni, kteří konají některé divy proto, aby sami byli pokládáni za bohy	636
11. Proti platonikům, kteří dovozují na základě přirozené tíhy živlů, že pozemské tělo nemůže být v nebi	637
12. Proti utržení nevěřících, kteří se křesťanům posmívají pro jejich víru v tělesné vzkříšení	641
13. Zdali nedonošených se zmrtvýchvstání netýká, když jsou zahrnuti v počet mrtvých	643
14. Zdali nemluvňata vstanou z mrtvých s takovým tělem, jaké měla mít, až by dorostla	644
15. Zdali těla všech mrtvých nabudou při vzkříšení míry těla Páně	645
16. Jak si máme vykládati připodobnění těla svatých k obrazu Syna Božího	646
17. Zdali těla žen budou vzkříšena se svým pohlavím a setrvají-li při něm	647

18. O dokonalém muži, t. j. Kristu, a o jeho těle, t. j. církvi, která jest jeho plností	649
19. Ze všechny tělesné vady, které jsou v tomto ži- votě protivné lidské kráse, o vzkříšení nebu- dou; tam přirozená podstata zůstane a jakost i velikost se sejdou v jedinou krásu	650
20. Ze při zmrtvýchvstání bude podstata těla, ať byla jakkoliv rozmetána, odkudkoliv obnovena ve své celosti	653
21. O novém duchovním těle, ve které se změní tělo svatých	656
22. O bédách a útrapách, kterým je lidstvo za prv- ní přestupek vystaveno a od nichž nikoho ne- osvobodí nic jiného než Kristova milost	657
23. O těch útrapách, které vedle strastí, společných dobrým i zlým, jsou spojeny výhradně s úsilím spravedlivých	662
24. Jakými dobry zahrnul Stvořitel i tento život, ✱ stížený kletbou	664
25. O tvrdošíjných popěračích tělesného vzkříšení, ve které podle proroctví věří celý svět	672
26. Dogma Porfyriovo, že se blažení duchové musí zbavit těla jakéhokoliv, je vyvráceno učením samého Platona, podle něhož nejvyšší Bůh bo- hům slíbil, že nikdy o tělo neprijdou	674
27. O protichůdných tvrzeních Platona a Porfyria, kteří by byli oba došli pravdy, kdyby byl druh druhu ustoupil	676
28. Jak Platon, Labeo, ba i Varro si mohli navzá- jem dopomoci k pravé víře ve vzkříšení, kdyby bývali svoje názory spojili v jediný	677
29. Jaké bude to patření, jímž budou svatí v bu- doucím věku vidět Boha	679
30. O věčném štěstí a ustavičném svátku Boží obce	687

Přílohy :

Z překladu Adama z Vinoře
Z překladu F. L. Čelakovského

Aurelius Augustinus

O B O Ž Í O B C I knih XXII (De civitate Dei libri XXII)

Přeložila Dr Julie Nováková.

Svazek druhý - Edice Kozoroh, sv. 385

Ordinarius Pragensis. Nihil obstat. Can Dr A. Stříž, censor.

No 11744. Imprimatur. Pragae, die 16. Novembris 1945.

Prael. Dr Theophilus Opatrný, vicarius capitularis.

Obálka od Karla Svolinského.

Vigneta v titulu od V. H. Brunnera.

Podle osnovy Antonína Lískovce vytiskly Krušnohorské
tiskárny, n. p., závod Teplice.

Vydalo léta Páně 1950 nakladatelství Vyšehrad v Praze.

I. vydání 2000 výt. Cena obou svazků brož. Kčs 340.—.