

BOŽÍ SLOVO A BOŽÍ SYN.

APOLOGETICKÉ ÚVAHY.

NAPSAL

Dr. J. KLUG.

AUTORISOVANÝ PŘEKLAD

Dra FERDINANDA B. ČERNOVSKÉHO,
O. S. AUG.



CYRILLO-METHODĚJSKÉ KNIHKUPECTVÍ
GUSTAV FRANCL V PRAZE.

IMPRIMATUR.

P. BERTHOLDUS J. HEJHAL,
PRIOR PROVINCIALIS O. S. AUG.

PRAGAE 1914.

~~N~~IHIL OBSTAT.

PRAGAE, 23. JANUARIJ 1914.

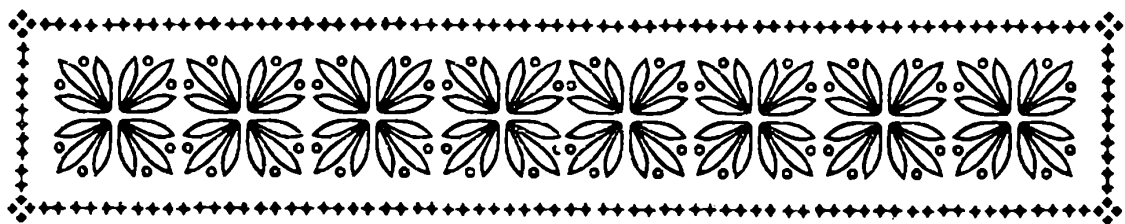
EM. ŽÁK, CENSOR.

IMPRIMATUR.

PRAGAE, 4. FEBRUARIJ 1914.

Dr. JOANNES SEDLÁK, VICAR. GENER.

REGI SAECULORUM.



I.

Přirozenost, nadpřirozenost a zjevení.

1.

Americký filosof Emerson kdesi praví: „Co jsem od Boha viděl, dostačuje mi, abych věřil v to, co jsem neviděl.“

Co asi vidíme od Boha my lidé?

Mnohé a veliké věci vidíme od Něho, příteli! Vidíme, jak v přírodě tvořil a tvoří. Cítíme jeho přítomnost v tajemném šumění vrcholků lesův i v bouřlivém příboji moře, v nekonečném tichu na širých pláních sněhových i v zářící záplavě jitřní na nedostupných výšinách; cítíme jeho velikost, čteme-li ve skalních vrstvách zemských jako v listech staré knihy; cítíme jeho velikost v nezměřitelných prostorech vesmíru a v nesčetných světech, které v nich kolotají; cítíme jeho velikost v důmyslné skladbě a účelné stavbě světa z jeho posledních podstatných základů, ze hmoty a síly.

A Boha nalézáme i v duchu lidském. V přesvědčení, jež proniká myšlením i představou všech

lidí, že jsou vyšší bytosti, a že posléze jest jen jedna nejvyšší bytost, v jejíž ruce spočívají osudy světa i lidí. V mluvě svědomí, která poukazuje na nejvyššího zákonodárce pro každé lidské hnutí a na budoucího odplatitele lidské šlechtnosti a mstitele lidské zloby.

A tak může zajisté každý souhlasiti se slovem Emersonovým: „Co jsem od Boha viděl, dostává mi, abych věřil v to, co jsem neviděl.“

2.

Ale, milý příteli, není-li Bůh se světem totožný, nemizí-li v přírodě a ve vesmíru, převyšuje-li spíše svoje dílo podstatně, t. j. jinými slovy, je-li Bůh transcendentní, smí se od Něho čekat, že se zjevuje netoliko ve světě, že nabízí zjevení netoliko imanentní, nýbrž i takové, jež celou přirozenost podstatně převyšuje, jinými slovy transcendentní zjevení sebe samého. Jsoucnost Boží nemá býti pokládána pouze za výsledek závěrečného důvodu, nýbrž Bůh má zjevovati sama sebe a osobně jako ten, jenž jest, jako silný a mocný, jako ředitel osudů národův a lidstva. Jsoucnost Boží nemá se dáti pouze vyvozovati a vypočítávati, nýbrž Bůh má se prokazovati jako ten, jenž jest sám od sebe, jako absolutní Pán osobním zasahováním v přirozený běh světa a v čistě mechanickou pospolitost světa. To však Bůh také vskutku může; alespoň v podstatě Boží není ničeho, co

by nadsvětové, osobní zjevení s jeho strany činilo nemožným.

Deismus ovšem tvrdí, že svět, jaký je nyní, je výsledkem věčného stvořitelského plánu Božího, a tento plán je prý nezávislým a sám v sobě uzavřeným dílem Božím, jež dodatečné opravy ani nepotřebuje, ani jí není schopno.

Ale o rozsáhlosti a velikosti svých plánů má za jisté nejdříve mluvit a rozhodovati sám Bůh, a prohlašuje-li Bůh, že pozemský plán světový je pouze částí jeho celkového plánu, není žádného důvodu, abychom proti tomu vystoupili odmítavě. Ostatně zjevení není korekturou čistě přirozeného světového plánu Božího, jehož přirozené prostředky sotva by byly vadnými nebo se osvědčily nedostatečnými; nadpřirozené zjevení směřuje spíše k cílům pro blaho světa a lidstva, k cílům, jichž přirozenými prostředky dosíci není možno, aniž dosíci se má právě proto, že jsou to cíle nadpřirozené.

Jaké cíle?

Poslední cíl zjevení, příteli, záleží pro člověka v tom, že má mítí podíl na osobním životě samého Boha. V čistě přirozeném zjevení, t. j. ve stvořeném světě, vidí a požívá člověk tvoření i působení Boha — ale nadpřirozeným zjevením člověk má být povznesen k patření a požívání bytosti a života Boha. V přirozeném zjevení shledáváme niti veliké světové osnovy; vidíme, jak se sbíhají a opět rozbíhají;

rozpřádáme je a vidíme, jak se zase kříží a konečně tajuplně konvergují, že posléze řekneme: hle, zde asi je ruka, všemohoucí a nejmoudřejší ruka, která všechno řídí a spravuje. Ale v nadpřirozeném zjevení vystupuje mistr ze svého úkrytu a ukazuje se sám ve své kráse a svém majestátu a mluví s námi a povznáší nás k sobě — a proč by nedovedl toho, milý příteli?

3.

Či stojí snad proti nadpřirozenému zjevení nějaká překážka se strany člověka?

Velmi veliká, praví odpůrci zjevení. Odmítají krátce nadpřirozené zjevení otázkou: máme Bohem daný rozum — k čemu potřebujeme ještě rozumu Bohem dodatečně osvíceného?

Ale, příteli, týmž právem mohli bychom říci: člověk má svůj přirozený zrak — k čemu tedy potřebuje ještě uměle zbystřeného a zesíleného zraku při patření do světa nekonečných dálek a do nekonečné dálky světa, nebo chce-li zříti do říše nekonečně „malého“? Každý bláznem by pokládal toho, kdo by řekl: Pryč se všemi dalekohledy a drobnohledy — ať platí jen přirozený zrak oka!

Ozývá-li se však volání: pryč se všelikým nadpřirozeným osvícením lidského rozumu — ať platí toliko přirozené světlo rozumu, — tu je, bohužel, mnoho, příliš mnoho těch, kteří to pokládají za velikou moudrost. Ano, kdyby pro-

niklo lidské oko až k nejzazšímu horizontu a až k hranicím vesmíru, mohli bychom se dobře obejít bez pomocných prostředků, jež zbystřují a stupňují přirozený zrak. A kdyby lidský rozum sám ze sebe na všechny, ano, vůbec na všechny životní otázky nalézal rychlou, bezpečnou a správnou odpověď, pak opravdu nepotřebovali bychom my lidé nadpřirozeného zjevení.

Ale, milý příteli, lidský rozum, ač je vznešeným a posvátným, Bohem rozžatým světlem, přece je poměrně malým světélkem, jež naši životní cestu a obzor našeho života dovede osvěcovati jen na krátkou vzdálenost. Namítneš, milý příteli, co velikého a podivuhodného ve všech oborech již lidský rozum dokázal, jak posunul hraniční kůly a mezníky našeho poznání dál a dále, zanechav starých cílův a jda vstříc novým. Budiž! Jest nám však připustiti, že lidský duch pronikl a proniká spíše mnohem více do dálky, než do hloubky a vnitřní podstaty věcí. V nitro přírody nevniká žádný stvořený duch — a tím méně bude moci proniknouti v říši nadpřirozenosti, nejsou-li mu k službám také nadpřirozené pomocné prostředky.

4.

Kdo vyřkne slovo „nadpřirozenost“, musí očekávati, že se mu podá ihned otázka další: „Je-li nadpřirozenost a jak je možno, že za přirozeností nebo nad přirozeností či mi-

mo přirozenost vyskytuje se ještě říše nadpřirozenosti.

Ve formě námitky zněla by otázka takto: Stvořená příroda jest jediný způsob a jediná forma zjevení Božího, a je přímo útekem do čehosi temného a mystického i tajuplného, do čehosi magického, nepochopitelného, záhadného, připouštíme-li za přirozeností, nad přirozeností a mimo přirozenost ještě jakousi říši nadpřirozenosti. Avšak, milý příteli, tato obtíž, k vůli níž činí se námitka, rozluští se snadno, jakmile správně se pojímají slova „za“, „nad“, „mimo“. Nesmíme naivně připouštět, že nadpřirozenost byla by ve smyslu „za“ přirozeností, že by snad obě byly odděleny jakousi neproniknutelnou stěnou, jež je dělí; nesmíme se domnívati, že nadpřirozenost je „nad“ přirozeností asi tak, jako by tato byla prvním poschodím a ona poschodím druhým; nesmíme si mysliti, že nadpřirozenost je snad „mimo“ přirozenost, jako by obě byly odloučeny nepřeklenutelnou mezerou. Nikoli; pojmy „za“, „nad“, „mimo“ mají především význam obrazný; ale odpovídá jim pravda, že v celkovém úsudku Božím náležejí k sobě přirozenost a nadpřirozenost podobným způsobem, jako v pozemském stvořitelském plánu Božím psychické a fysické.

Hmota a duch náležejí ve světě k sobě, ač duchové nemůže býti odvoďeno z hmotného.

Tak v celkovém plánu Božském náležejí k sobě přirozenost a nadpřirozenost, ač nad-

přirozené nelze odvoditi z přirozeného — Čistě mechanický, přirozený běh světa nabývá smyslu a účelu pouze tím, že stojí ve službě lidského života duchovního. A právě tak nabývá lidský život duchovní smyslu a účelu jen tím, že nadpřirozeností je veden, zjasňován a zdokonalován.

Že však přirozenost nikde nebývá znásilňována — abychom užili tohoto tvrdě znějícího slova — nadpřirozeností, za to ručí poměr, v němž stojí Bůh ke světu, t. j. Stvořitel ke svému dílu. Nesmíme si však mysliti svět jako nekonečně složený a umělý mechanismus, do něhož nelze zasahovati, aby se snad v jeho běhu nezpůsobila porucha a zmatek, nýbrž svět je složkou a systémem živoucích sil, jež jen proto a jen potud jsou činny, pokud tak chce božská všudypřítomnost.

5.

Není-li tedy proti možnosti nadpřirozeného zjevení žádných vážných pochybností, jeví se nadpřirozené zjevení z jiných důvodů přímo nutné. Jistě poznává člověk nadsvětového, osobního Boha z přírody, ale přece jest nám říci, že zaslíbená země pravého a hlubokého poznání Boha nalézá se pro převeliký počet lidí za nejvyššími horami, a že ráj blaženého pokoje srdce jest jen za nejbouřlivějšími řekami. To znamená, milý příteli, že jen velice málo lidí sami ze sebe a bez vyšší pomoci, dosti záhy, dosti bezpečně a bez bludu do-

spívají k jakémusi poznání Boha, jež by bylo s to, aby jejich životu dalo jistý, stálý směr; ale k ostro-
vu blažených, jenž se rozkládá ve slunném po-
koji neposkvrněné čistoty svědomí, nedospěl by
bez pomoci nebes snad ani jediný! Nestačí po-
ukazovati proti tomu na vysoký stupeň poznání
Boha a mravních snah, jichž jednotliví duchové
dosáhli přirozenými silami. Co znamenají Kong-
tse a Lao-tse, Buddha, Zoroaster, Sokrates a Plato
v poměru k veliké mase lidí, kteří po zemi
putují v noci a ve stínu smrti? Neznamenají
ničeho — leč několik jasných tónův v žalostivé,
strastiplné písni lidstva — ničeho více!

Ale právě zde dopadá těžká předhůzka
odpůrců zjevené víry. Křesťanství, tak praví, jež
přece prohlašuje, že má „zjevení“, prý dnes
po devatenácti stoletích, ještě všeobecně nepro-
niklo, bývá bráno v pochybnost a je vniterně
roztříštěno.

Ale tato námitka se rozpívá, pomyslíme-li,
že teprve křesťanstvím v šem kruhům bylo umož-
něno získání náboženského přesvědčení; že má
prosaditi svůj vliv p o n e n á h l ý m stykem s růz-
nými kulturními obory, při čemž zjevení nechce
s a m o s t a t n é duchovní práce lidstva ani potla-
čovati, ani omezovati; že „konečně lidstvo v tom,
co má vůbec nejlepšího a nejušlechtilejšího, tyje
všudy z k ř e s ť a n s t v í, i tam, kde lidé ne-
mají již církevního křesťanství, nýbrž křesťan-
ství pouze mravně-humánní.

6.

Ostatně potřebuje člověk, i když dospěl k poznání Boha, sankce Božského zákona, jenž je vložen do jeho nitra, sankce, jež se mu zase udílí pouze nadpřirozeným zjevením.

Je pravda: lidstvo za všech dob dychtilo plamennou touhou po Bohu; i tam, kde v tisíci obrazech bohů hledalo obraz jediného Boha. Ale na všechnu jeho touhu padal jako posměch, když nepravost, tento had zlatých šupin, ovíjela se kolem paží a rukou, jež chtěly sahati po nebeských hvězdách. Proti všem vnějším i vnitřním vlivům, jež člověka od cíle odvracejí, je zapotřebí, aby absolutně jasně byl stanoven mravní, životní úkol člověka a spolu majestát vůle, jež je povýšena nad všelike lidské „můžeš a chceš“, majestát vůle, jenž bezpodmínečně poroučí: „máš“. Obé dovede však podati pouze a jediné nadpřirozené zjevení.

Zjevené víře nepřátelská kritika ovšem poukazuje, kolik mravních nedostatkův a škod ve světě se dosud vyskytuje, ač křesťanství pracuje již tak dlouho o mravní zdokonalení lidstva. Ale naproti tomu lze říci, že nikoli vnější výsledek duchovního hnutí je hlavním měřítkem jeho významu, nýbrž tímto měřítkem je síla a hloubka zápasu s protivami, které proti tomuto hnutí se postavily. A tu poroučí zjevení svaté „máš“ — ale nenutí k „musíš“.

7.

Velmi často můžeme, příteli, slyšeti úsudek, že filosofie, věda a umění jsou s to, aby člověku nahradily náboženství a zjevení.

Jistě nesmýšlíme pohrdlivě o těchto právě jmenovaných třech životních stadiích člověka, ale chtítí jimi nahraditi náboženství, bylo by asi tak, jako ukazovatele cesty pokládati za cíl cesty.

Tam, kde věda pronikla až k posledním důvodům jsoucna a k posledním otázkám životním, tam jsou též hranice a nepřístupné závory vědění. Dosud nikdy, nikdy netiskla věda samotného vavřínového věnce pracně rozluštěných otázek na čelo myslitelovo, ale vždy jen trnovou korunu nerozluštěných a nerozluštitelných pochybností. A kdo zná dějiny tak mnohých vědeckých systémů, z nichž jeden pyšnější byl než druhý, a z nichž jeden o druhý se náhle ztroskotal či ponenáhlu rozdrobil, slyší, jak opět se ozývají staré pochybnosti, jako supové, kteří perutí o perut' narážejíce létají kolem rozpadlých věží.

Je filosofie s to, aby člověku nahradila náboženství a zjevení?

Nikoli, toho nedovede! A která filosofie by toho dovedla? Filosofie idealismu, jenž všude volá: „Sursum corda!“? — Vážně nebude moci tak volati, nezní-li odpověď: „Habemus ad Dominum“, t. j. nemohou-li její ideály naléztí věčného uskutečnění! Nebo filosofie pesimismu,

jež si stále vykračuje v černém šatu smutečním? — Tato filosofie bude zastávati jen služeb hrobníkových, nechce-li ničeho slyšeti o „Lux aeterna“ — o Světle věčném! Nebo filosofie hedonismu, jež všude hledá pouze svého vlastního Já a své rozkoše, a jež vidí svět jen ve květu májovém? — Ale, milý příteli, kéž po mnoho-slibné nádheře květů nepadlo by ve světě tolik listí; o kéž nebyl by celý život tak vážný, tak příliš vážný, abychom jeho ponurý takt mohli provázeti jemným řinčením rolníček čtverácké čepičky!

A umění — dovedlo by snad nahraditi náboženství? — Opravdové a vážné umění je zajiště čistým a svatým pramenem, jenž s duše dovede smýti mnoho pozemského prachu a pozemského bolu, ale přece posléze nechce a nemůže býti ničím jiným, leč vůdcem k věčným ideálům. Není-li jím, nebylo porozuměno hlubokému vniternému smyslu jeho řeči; takovému člověku nebylo odleskem věčného světla oslavení, nýbrž pouze rozplývajícím se růžovým věncem estetického zdání a klamu!

Nikoli, není ničeho, čím by mohly býti nahrazeny náboženství a zjevení.

8.

Nadpřirozené zjevení je možné, je nutné a je nenahraditelné — toť byly vůdčí zásady, milý příteli, jež posud pro nás platily.

Nyní zbývá otázka, zdali nadpřirozené zjevení Boží skutečně se také stalo?

Tato otázka je především rázu čistě historického. Můžeme ji podati i takto: vykazují-li dějiny lidstva zjevů, jež platnost mítí chtějí, a platnost mítí mohou jako formy nadpřirozeného zjevení božstva? Platnost mítí chtějí? — velmi mnohé zjevy! Platnost mítí mohou? — pouze dva zjevy!

Kde se zjevil věčný Bůh? Mnoho míst na zemi přeje si, a přálo si býti posvátnými místy zjevení Božího, Benares, Mekka, Jerusalems, Doda i nesčetná místa jiná.

Ale podle ovoce stromu můžeme a musíme poznati cenu stromu. Mluví-li Bůh, musí se jeho slovo nésti nadlidskou moudrostí a svatostí. A posílá-li Bůh někoho k lidem, musí tento se vykáhati, že je s ním Boží síla, jež se nazývá všemohoucnost a moc záračná — a že je s ním božské vědění, jež se jmenuje vševědoucnost, jež hledí do budoucnosti jako proroctví, jež božské plány vidí absolutně, bezpečně vyplněné, jako by vše bylo světlou, ba jako slunce jasnou přítomností.

Moudrost a svatost, záračná moc a proroctví jsou známky nadpřirozeného zjevení Božího.

V následujících rozpravách bude naším úkolem dokázati, že tyto čtyři známky, a tím tedy i pravé zjevení Boží, lze nalézt jen v oněch dvou velkolepých a svého druhu jediných for-

mách náboženských, jež označujeme jako náboženství Starého a Nového zákona, a jež téměř již s mlékem mateřským jsme v sebe přijali.

Vlastně, milý příteli, kniha, kterou nyní máš ve svých rukou, věnována je vyvrácení jediné námítky, námitky nejvýznačnější, jež se podává proti zjevenému náboženství, a zní: nemiloval Bůh světa tak, aby vydal svého jedinorozeného Syna, nýbrž ve všech dobách a ke všem národům posílal své syny, své bojovníky, své hrdiny. A proto, — pokračuje nepřátelství k víře zjevené, — proto není národa, jemuž by se dostalo zjevení, a není vtěleného Syna Božího: každý národ, jenž pro své svaté ideály a statky žije a umírá, je národem, jemuž se dostalo zjevení, a každý člověk, jenž usiluje o světlo, je synem Božím.

Toto tvrzení podrobíme zkoumání, a tím je nám přesně naznačena také cesta našeho pátrání.

II.

Dějiny starozákonního zjevení.

1.

V celých světových dějinách žádný národ ani zdaleka nenabyl takového významu v náboženském rozvoji lidstva jako národ israelský. Ať s náboženskými názory, jež jsou uloženy ve svatých knihách israelského národa. souhlasíme či

je zamítáme — zcela ojedinělého místa Israele v náboženských dějinách a jeho náboženského významu popírati nemůžeme. Je možno: jiní národové byli národy mocnějšími a mohutným způsobem uplatňovali svůj vliv na běh světových dějin, ale jejich náboženství jsou mrtva, a pouze jediné náboženství israelské zůstalo živým náboženstvím od dob Mojžíšových až po dnešní den — a jest to doba, jež obsahuje daleko přes tři tisíce let. A přece byl Israel pouze malým národem v malé zemi. Ba, dnes existuje pouze v troskách. Nad tímto malým národem hučely bouře, jež zničily jeho národní existenci. Kmen israelského národa byl zbaven kořenů — ale padaje rozsíl do celého světa sémě, jež vzešlo, a na němž mohla vstípena býti ušlechtilá haluz křesťanství. Nelze, milý příteli, vyvrátit Israele k jeho, řekl bych, světové moci náboženské rozuměti, nerozumíme-li dějinám Israele. Ty nyní poznáme, ale — jinak bylo by nutno psáti celé svazky — pouze v jich hlavních rysech. Staletími dějin israelských bude nám projíti takoruka letmo.

2.

Jevištěm israelských dějin jest ono území, jež se rozkládá mezi starou světovou říší asyrsko-babylonskou a podivnou zemí faraonů. Neúnavná píle novověkých učenců donutila starobylé, pradávne pahrbky, jež se nakupily ze ssu-

tin, aby vydaly svých dlouho chovaných tajemství, a nyní vypravují, tajuplněji nežli runy starých Germánů, tato vykopaná klínová písma Asyrie a Babylonie a hieroglyfické značky starého Egypta velice podivuhodné zvěsti o lidech staré, staré doby, zvěsti z krajin mezi Nubií až Persií a zkazky z jižní Arabie až do Malé Asie... zvěsti o lidech, kteří na nás moderní lidi tak nekonečně cize a podivně se usmívají v sálech našich museí, v nichž jsou uloženy mumie, nebo s jichž prachem pohrává snad samum na poušti.

Co víme o nich? — Víme, že v oněch zemích na Eufratu a Nilu přechasto se vyskytovala nesmírná hnutí národů; že již kolem r. 3000 před Kristem starobabylonská říše byla mohutně rozkvétala a hmotně i duchovně ovládala téměř celou přední Asii; že asi r. 2300 př. Kr. bojovné zástupy elamitské sestoupily s hor na východě od dolního Tigridu do půvabné nížiny babylonské a dobyly Babelu; že asi kolem roku 2250 př. Kr. mocný a moudrý král Chammurabbi, jenž je nyní znám jako vrstevník Abrahamův a jako Amraphel 14. kapitoly Genese, přišel jako mocnější vetřelcův elamitských; že potom v 17. stol. př. Kr. na severovýchod od Babylonu bydlící Koserové zaplavili zemi — národ zcela cizí s cize znějícími jmény panovníků, jako: Kara-Indasch, Karachardasch, Nazimaradasch, Kadaschman-Buriasch atd. Z Babylonu bylo založeno město Assur a později objevuje se i jméno Ninua

(Ninive). Brzy dostali se babylonští a asyrští panovníci vespolek do sporu, v němž častěji kolísaly vážky štěstí i neštěstí, až v 10. stol. př. Kr. asyrská říše nabyla převahy, kterou po tři století udržela.

Opustíme Babel-Assur a půjdeme do Egypta. Ani tu se neobešlo bez mohutných hnutí. Ve skalních hrobech v Benihasanu nalézá se obraz, jak asiatské beduinské kmeny žádají vpuštění do říše egyptské, aby tam vyhledaly pastvin. Tak asi r. 1800 př. Kr. vpadly beduinské kmeny Hyksů, v egyptských zprávách zvaných Schasů, do Egypta a vládly tam po 200 let. Po jich pádu velicí dcbyvatelé faraonů 18. dynastie povznesli egyptskou moc k velikému rozmachu. Jest i pro nás velevýznamno a pro historickou pravdu nejstarších biblických zpráv historických vůbec velecenno, že mezi městy, jichž připomínají vítězné zprávy Thutmosise III., vyskytují se i jména dvou měst jím dobytých: Jakob-El a Josef-El. Nelze zde nepoznávati analogie dvou známých jmen z dějin patriarchů.

Tyto zprávy vedou nás k samotným dějinám patriarchů.

Asi r. 2082, kdy v Babyloně vládl Chammurabbi, putoval Babyloňan Abram, později zvaný Abraham, se svojí rodinou z Haran do jižního Kanaanu. Osobním zjevením Božím dostalo se mu oznámení, že ani fetišové, ani modly, ani síly přírody, ani vůle tyranů nejsou v po-

slední řadě mocnostmi, jež určují lidský život, nýbrž všemohoucnost, vševědoucnost a nekonečná dobrota nadsvětového, osobního Boha, jenž uctívá se tím, že člověk „před Ním kráčí a je zbožný“, a jenž „Svých“ ochraňuje a ostříhá svou všudypřítomností, ať již žijí v Chaldejsku či v Egyptě nebo na luzích Jordánu či pod zářícími hvězdami pouště. Víra v Boha přivedla Abrahama ve spor s jeho pohanským okolím, a proto se vystěhoval, byv k tomu vybídnut samým Bohem. Ale tento Bůh dal muži ve víře silnému, jenž opustil svůj domov, zaslíbení, že v něm mají býti požehnána všechna pokolení země — a tato veliká budoucí naděje od té doby již nikdy neopustila Israele; z této naděje žil po všechny dny svých dějin a z ní žije podnes, ač neuznává, že místo chleba již dlouho drží v ruce kámen.

Z Abrahamových potomků: I s a a k a a J a k o b a vystěhovala se rodina posledně jmenovaného asi v síle 70 osob před r. 1800 př. Kr. z Kanaan do Egypta. Pohnutku k tomu dal Jakobův syn J o s e f, jenž po přerůzných osudech v mládí zastával pak vznešené a vlivuplné místo při dvoře faraonově. Patriarchální doba Israelova mládí je skončena, a počínají léta, v nichž se učil.

3.

V E g y p t ě, t. j. v dolnoegyptské krajině Gosen vzrostla v době 400 let Jakobova rodina ve

společnost, jež se členila ve dvanácte kmenů. Ale v pozdější době bylo Israeli těžce trpěti za jeho egyptského pobytu za tyranie faraonů. Opustili tedy Egypt. Dle dřívější domněnky stal se tento východ ze země za faraona Merenptaha II., a Ramses III. byl prý faraonem-utiskovatelem Israele. Tato domněnka měla svůj základ v hieroglyfickém nápisu, který našel anglický egyptolog Flinders Petri, v němž se honosí Merenptah jakýmsi vítězstvím nad Israelem — k čemuž nálezece poznamenává: dosud jediný egyptský památník, v němž přichází jméno Israel. Ale novější učenci poukazují, na základě bezpečného astronomického časového udání k tomu, že Thutmosis III. má se pokládati za faraona-utiskovatele a Amenhophis II. za faraona vyjití Israelova ze země Egyptské.

Muž, jenž ve jménu a síle Boha řídil toto vyjití, byl Mojžíš. Krví svou byl Hebrejcem, jméno jeho bylo egyptské a znamená tolik jako „dítě“, zde snad s vedlejším významem „nalezenec“, jak na jevo dávají známé okolnosti, jež chlapce v časném dětství přivedly již na dvůr faraonův, kde se mu dostalo vznešeného egyptského vychování. Jeho mysl zůstala však hebrejskou. Krvavým násilným skutkem pokoušel se zlomiti otrocká pouta svého zneužívaného národa — ale nebylo ve vůli Boží, aby plán se podařil: Mojžíš uprchl a hledal zaměstnání jako pastýř na poušti. A zde, v samotě pouště, stal se

Mojžíš učedníkem samého Boha, a učil se přemáhati bouře své vlastní, prchlivé tužby tichou poslušností věčného Boha. Zde dozrál ke vznešenosti a rozsahu plánů Boha, jenž ho volal za vychovatele národa Božího — za vychovatele, s jakým se neshledáváme jinde. K vůli svému vlastnímu, ale ve víře chabému národu, pro pýchu faraonovu, kterou měl zlomiti, obdařen mocí zázračnou, vyvedl Mojžíš israelský lid z Egypta a z jeho poroby a po zázračném přechodu mořem nejprve jej uvedl na poloostrov Sinai.

Zde v severo-západní Arabii prožil Israel léta svého putování — čtyřicet dlouhých a trpkých let kočovného života. Zde dostalo se Israeli velikého zjevení Božího na Sinai, jehož základní myšlenka zní: Jest jeden Bůh, a Jemu slouží, kdo plní Jeho vůli, jež není ani vrtochem, ani libovůlí, nýbrž vůle naprosto svatá, a proto vyžadující mravní čistoty a mravního zdokonalení. Za těchto čtyřicet let na poušti vzrostl Israel v národ, arci jen obrovskou velikostí a železnou silou Božské vůle. Častokráte lid proti ní reptal a hlučel, jako když moře bije na osamělou skálu — ale pokaždé vystoupil mohutný ten muž, řekl bych ve světle věčnosti a v síle své důvěry v Boha, kterou čerpal ze svého obcování s Věčným v modlitbě, beze vší pochybnosti jeden z největších mužů všech dob.

A přece i on byl člověk, jenž kolísal, jenž pochyboval o moci Boží a tuto pochybnost na jevo

dal i před lidem! Proto neměl již řídití posledních obtížných prací, dobytí Kanaanu. Tak rozloučil se Mojžíš se svým lidem, napomenuv jej ještě jednou k věrnosti k Bohu a poukázav mu na Zaslíbeného. Pak vystoupil tento kmet, jemuž jeho stodvacet let nezkalilo oči a nohy nezbavilo síly, na horu Nebo, kam jej volal Jahve. Tu bloudil jeho zrak k cíli jeho touhy dlouhé pouti, k zaslíbené zemi, do níž nesměl vstoupiti. A veliký ten bojovník Boží sklonil hrdinnou svoji hlavu před vůlí Věčného — — a žádné lidské oko již nikdy neuzřelo Mojžíše. Na hoře Nebo vešel do věčné země Boží, a Bůh sám pochoval velikého mrtvého. Israel neměl nikdy ocitnouti se v blízkém nebezpečení, aby snad největšího svého hrdinu neuctíval modlářsky.

4.

Když Mojžíš zemřel, byl Israel v krajině na východ od Jordánu. Za působení Josuova a po dlouhých bojích usadil se kolem roku 1300 př. Kr. pevně v Kanaanu. V onu dobu nás uvádí mimo zprávy biblické také nekonečně cenný památník starého Egypta, tak zvané listy „Amarna“. Je to asi 300 hliněných tabulek, jež r. 1887 byly nalezeny fellachy v dnešním Tel el Amarna, a nyní uchovávají se v Berlíně, v Londýně, a v egyptském muzeu v Bulaku. Obsahují části vzájemných dopisů Amenophise IV. s babylonskými králi Bur-

naburiashem a Kurigalzuem, dále s králi Asyrie a Mitani, ale hlavně s jeho egyptskými úředníky v Palestině. Sedm těchto listů pochází z Ursalim-Jerusalem od tamějšího místodržitele Addi-Chiba, jenž faraona naléhavě prosí o pomoc proti zástupům „Habiri“. V těchto „Habiri“ vidíme Hebreje, t. j. israelské kmeny, jež v této době obsazovaly Kanaan.

Faraonové pomoci neposlali, ale i přes to boje, jichž bylo Israeli přestáti, byly ještě dosti obtížné. Israel nastoupil jaksí periodu dobývání a postupu, a doba, jež nyní přišla, byla plná hrůzy a plná krve.

Až asi do r. 1000 př. Kr. tvořili israelští kmenové svaz, vedený soudci, kteří častěji v bojích hrozně úporných a divokých vyzývali sílu národa proti nepřátelům, Filistinům a národům pustin, kteří kol do kola na Israele číhali.

5.

Když sužovali je Filistinové, povstal národní rek Saul, před tím sedlák, jenž potom posledním soudcem Samuelem za krále israelského byl navržen a pomazán. Saul je postava vysoce tragická, jehož dráha životní započala překypující silou; rozvíjel se k jakémusi nadlidství, jež přestupuje meze svatého práva; pak klesl tento hrdý muž v chorobný pesimismus, a jako duchovidec u čarodějnice z Endor, zahynul du-

chovně a jako sebevrah ve ztracené bitvě proti Filistinům skončil fysicky na výšinách Gelboe. A jako se zdálo, že slunce israelské moci královské po krátkém dni zašlo krvavě, vyšlo v mladistvém Davidovi opět ve svěží ranní nádheře. Saulem nedůvěřivě pronásledován, musil David vésti život nestálého zábojníka, ale vzrůstající nebezpečností se strany Filistinů donucovala israelské kmeny, ač byly přechodně holdovaly Saulovu synu Isbošethovi, že přece uznaly králem Davida. Byl pak David králem vůbec šťastným. Vládu svoji nastoupil kolem r. 1000 př. Kr. Světové poměry byly Israeli celkem příznivé: Filistiné byli odraženi, Asyrové a Egypťané měli dosti práce sami s sebou. Tak zdařilo se Davidovi, že nerušeně zbudoval svoji říši a ji rozšířil... pokaždé, kdy sníval Israel později o velikosti, o moci a světovém panství, nechtěla mu Davidova říše a ideální postava tohoto panovníka sejíti s mysli. Souborný výsledek vlády Davidovy asi vyjádřiti můžeme větou: Jeden Bůh, jedna říše, jeden národ!

Davidův syn Šalomoun připojil k tomu ještě jednu národní svatyni: chrám. Ale v okamžiku, kdy se zdálo, že Israel vnitř i zevnitř stojí na výši, pronikla národem hluboká trhлина. Šalomounův sklon k orientálnímu absolutismu, k náboženským formám pohanským, spojený s tvrdými břemeny daní, vyvolával již za jeho živobytí vzpoury, a — sotva byl zavřel oči, již byl konec jednoty

říše. Severní kmeny odloučily se od dynastie Davidovy a založily kolem r. 920 př. Kr. vlastní říši, zvanou Israel anebo též Efraim za krále Jeroboama I.

6.

Od této doby psány jsou dějiny israelského národa po dlouhou dobu krví, krví srdce synů pobitých ve válce mezi bratry.

Severní říše trvala po 200 let, od r. 920—722 př. Kr. Jako říše Israele nesla společné jméno národa a předčila jižní říši Judovu čtyřnásobně velikostí a počtem obyvatelstva. Zatím rozpoutala se však téměř šedesát let trvající vojna bratří mezi severem a jihem. Pak následovaly ustavičné boje s aramejským královstvím Damaškem, jež pokoušelo se raziti si cestu k moři středozevnímu Israelem. Na to ke vši politické bídě zasnoubení krále Achaba s foenickou princitnou Jezabelou — k získání pomocníků proti Aramejcům — vneslo do země náboženské různice: Baal, fenická modla, a Jahve, věčný Bůh, počali zápasiti mezi sebou. Zevně dožila se tehdy severní říše dvojí doby rozkvětu: jedné kol r. 900 př. Kr. za Achaba, druhé kol r. 800 př. Kr. za Jeroboama II. Ale uvnitř zuřil boj, jenž neměl sobě rovna. Proti oběma jmenovaným knížatům vystupovali proroci Jahve, kteří vedli ničící válku proti divokým a často nemravným orgiím modloslužby Baalovy a kultu Aštartinu. Eliáš a Elieseus, Amos, Ozeáš i

Jonáš byli prorocky nadaní mužové, kteří bez únavy napomínali svoji nevýslovně zkaženou dobu, že Baal a Aštarta a všichni bůžkové pohanského světa nejsou ničím, ale Jahve že je pravý Bůh, jemuž je sloužiti ve spravedlnosti a čistotě mysli a skutků. Častěji srazili se tyto duchové ostře, ano krvavě, jako na př. v den onoho krvavého a hrozného soudu nad kněžími Baalovými, který po divu Eliášově na hoře Karmel byl konán lidem, jenž se konečně probudil ze svého zmatení. Ale celkem nedovedli proroci zastaviti proudu řítící se záhuby — a bylo jim jasněji a jasněji předpovídati záhubu a dobu zkoušky a tříbení, až by se Israel stal „Novým polem“!

A kdyby Israel nebyl býval slep, byl by jistě viděl těžký bouřlivý mrak, který v zemi mesopotamské stále nebezpečněji vystupoval. Tam říše asyrská dosahovala za králů Tiglath Pilesara III., Salmanasara IV. a Sargona své největší moci. Bábel byl podroben, r. 732 dobyt Damašek, a deset let později, r. 722 př. Kr., padlo Samaří, jehož obležení byl počal Salmanasar, do rukou Sargonových. Jádro obyvatelstva israelského bylo usazeno v Medii a Persii, země severních kmenů byla osídlena babylonskými kolonisty. Jest to asyrské zajetí Israele. Nářek proroka Amose nad padlým národem, jehož již nikdo nepovznesl, nářek jako nad mrtvým, prokázal se jako oprávněný.

Ještě po 150 let dále trvala jižní říše, říše Judova. Za svých devatenácte králů nejdříve mu-

silu přestáti bratrovražednou válku proti říši severní — potom opřením o moc asyrskou hledala svého osvobození od útisku, jehož jí bylo zakoušeti od říše severní a říše damascenské. Stalo se tak jmenovitě za krále Achaza. Ale jeho nástupce Ezechiáš razil dráhu jiné politiky, marně varován prorokem Isaiášem, jenž za jeho vlády vykonával úřad prorocký. — Po smrti Sargonově nastoupil na trůn asyrský Sanherib. Proti němu vystoupili se všech stran nepřátelé, především chaldejský kníže Merodach Baladom a Ethiopan Tirhaka. Oba hleděli pohnouti judského krále proti Asyrii. V Jerusalemě objevili se jako vyslanci Ethiopané, velicí, temnobarevní mužové, a štváli k válce. Ezechiáš svolil. Nadarmo napomínal Isaiáš... Sanherib vnikl r. 701 př. Kr. do Palestiny, aby ztrestal říši. Čtyřicet šest měst odloučeno bylo od Judy, a 200.000 lidí odvedeno bylo do zajetí. Obležení Jerusalema bylo však Sanheribem náhle přerušeno. Písmo vypravuje, že v jedné noci bylo zabito 185.000 Asyřanů! Byl to snad anděl moru? Máme však vlastní zprávu Sanheribovu, kde se praví, že Ezechiáš byl v Jerusalemě uzavřen jako pták v kleci. Ale, proč Sanherib toho zajatého ptáka nevynesl, proč nevzal Jerusalema, zpráva zamlčuje — — důkaz, že jejt, jak vypravuje Písmo, postihlo asi velké neštěstí.

Tak ovšem Isaiáš, jenž byl předpověděl záchranu Jerusalema v nejzoufalejším postavení

skrze Jahve, došel skvělého ospravedlnění. Ale přes to zůstal lid ve své staré lehkomyšlnosti. Bylo snad několik let přechodného polepšení, ale reakce, jež potom následovala, byla ~~ím~~ horší. Uctívána byla babylonsko-asyrská božstva hvězd, opět se přijímaly staré kanaanejské a fenické kulty, ba v údolí Hinnom v Jerusalemě zřízena byla žároviště, kde obětovány děti modle Molochovi. Za této doby zabit prý byl Isaiáš svým vlastním národem. Ale žil tehdy chlapec, v jehož duši vtiskly se nevyhladitelně všechny ony hrozné scény: pozdější p r o r o k J e r e m i á š.

Tu r. 646 př. Kr. vstoupil na královský trůn Judy Josiáš. Jeho vláda stala se velevýznamnou pro událost, jež se za ní přihodila. Běží o nález páté knihy Mojžíšovy, jež má titul Deuteronomium u příležitosti opravy chrámu r. 621 př. Kr. Sotva dostala se kniha do rukou králových, započal týž dle předpisů této knihy důkladnou náboženskou reformu. Israelovo uctívání Boha bylo očištěno ode všech cizozemských a pohanských živelů, mocný důraz položen na mravní stránku Božské úcty, jerusalemský chrám uznán jediným legitimním obětním místem... Myšlenky proroků počaly celým národním životem víc a více pronikati.

Bohužel, zmatky ve veliké světové politice přivodily dobromyslnému Josiášovi smrt. Pohledme však na Asyrii! Tam Assurbanipal, u Řeků zvaný Sardanapal, rozvinul ještě jednou celý lesk a celou

nádheru asyrského království; podnes biblioteka jím nashromážděná, jež se nyní vykopává, je naším hlavním pramenem pro poznání asyrsko-babylonských dějin a kultury. Povaha však Assurbanipalova a celá doba jeho vlády vykazují již přece silně dekadentní rys. O několik desetiletí později zmizela již asyrská síla, a velmoci, jež byly kolem, zvedly se a spěchaly, aby si zajistily kus kořisti z říše, jež se rozpadávala.

Především faraó Necho II. v r. 609 př. Kr. pronikl z Egypta. Josiáš, král judský, nepochopitelným způsobem se odvážil postavit se proti postupujícímu faraonovi — u Megiddo byl však r. 608 poražen a brzy na to zemřel na své rány v Jerusalemě, hluboce želen svým národem v této dvojnásobně těžké době. Judsko samo dostalo se pod nadvládu egyptskou, ale své vlastní kořisti — Asyrie — došel faraó Necho přece příliš pozdě. R. 606 zbořili král Médů Kyaxares a král Chaldeů Nabopalassar Ninive. Nabopalassarův syn, mocný Nebukadnezar, vystoupil u Karkemisch na Eufratu r. 605/4 proti faraonovi a porazil ho na hlavu. Ihned stalo se Judsko poplatným novobabylonské říši. Měnilo ovšem pány — ale tato okolnost nijak neměnila fakta, že nadále zůstávalo v poutech. Když padlo Ninive, plesal prorok Nahum, že konečně byla poražena dávná ovladatelka národů přední Asie. Řečí velice poetickou šumí jeho píseň: „běda, běda, město krvavého hříchu, naplněné lží a násilím a nekonečným lu-

pičstvím! Poslouchej práskání bičů! Poslouchej drnčení kol! Uhánějící oře a tančící vůz! Bleskotný meč a třpytné kopí! Pobitých mnoho a mrtvých množství! Bezčtetné jsou mrtvoly, takže se o mrtvoly klopýtá!“ A také v nejhorší bídě po bitvě u Megiddo mezi všemi klesajícími neklesal jediný: Jeremiáš.

Neúnavný ve svém napomínání i hrozbách a též za nejtěžších muk pronásledování neumkl, čekal od mravního obnovení lidu a klidného uznání babylonského panství blaha Judy a v tomto smyslu promlouval plamennými slovy ke svému lidu právě tehdy, kdy poražené vojenské zástupy faraonovy valily se na útěku přes Jerusalema zpět do Egypta. Všechno však bylo marné! Král Joakim odepřel r. 597 př. Kr. Babylonu povinného tributu. Jeho odpad musil však pykati Jechoniáš, jehož Nebukadnezar po vyplenění chrámu odvedl se 7000 mužů r. 597 v zajetí do Babylonu!

Domníval-li se však veliký král Babylonský, že od Judska ničeho již se nesmí obávati, mýlil se. Král Sedekiáš, jím dosazený, vzbouřil se opět, poštván starým úhlavním nepřítelem rozvoje mesopotamské moci, Egyptem, kde r. 588 př. Kr. nastoupil trůn farao Hophra. Ale tehdy postaral se Babylon o důkladný konec. R. 588 poslal Nebukadnezar vojsko k obležení Jerusalema — ale přitáhlo i vojsko faraona Hophra, města osvobodit. Na okamžik zavládlo v městě plesání a ujišťování vítězství, a Jeremiášovi, jenž radil

k dobrovolnému vydání města, hrozilo se smrtí jako velezrádci. Ale, když egyptské sbory byly odraženy, nastalo v Jerusalemě zoufalství. Dne 9. července 586 počali Chaldeové útok. Podařilo se jim prolomiti hradbu a vniknouti do města. Tam přihlížeti musil Sedekiáš, jak před jeho vlastníma očima pobíjeny byly jeho děti — pak neuzřel na světě již nikdy ničeho: byl oslepen, uvržen do okovů a odvečen v zajetí do Baby-lonu. Nebusaradan, náčelník tělesné stráže Nebukadnezarovy, konal nad městem soud. Jerusa-lemské hradby byly strženy, chrám vypleněn a za-pálen, sedmdesát až osmdesát nejváženějších občanů, mezi nimi nejvyšší kněze, odvlekli do Ribby a po-pravili, výkvět pak obyvatelstva putoval do baby-lonského zajetí. Takový byl konec Judska.

Jaký konec! Král zajat, v okovech, zraku zba-vený muž! Lid z domácí půdy vykořeněn a vy-povězen! Prorok, jenž tohoto národa byl největ-ším synem, usmrcen byl krátce potom svými vlast-ními krajany a kdesi v písku zahrabán. — Jaký konec! A přece nebyl konec! — — Plány Nej-vyššího, Věčného daleko ještě nebyly vyplněny. Všichni národové, nad nimiž zašuměla vichřice Asyřanův a Chaldeů, zmizeli z dějin — ale ni-koli Israel! Sami Asyřané a Chaldeové zanikli v jemném a vlhkém prachu smrti a hniloby — ale Israel nikoli! Israel zajisté dosud zemřítí ne-měl, protože bylo mu vyplniti ještě veliké po-slání ve světě.

7.

Israelité do zajetí asyrského zavlčení zahynuli beze stopy, kdežto Židé odvedení do Babylonu udrželi se ve své existenci, ba i ve svém národním i náboženském rázu. Ovšem všichni nikoli — mnohý byl pohlcen tělesem cizího národa a cizí země; ale ostatní věrní pozůstali seskupili se kolem svých vůdců, proroků ve vyhnanství: Ezechiela a Daniela. Od roku 586—538 př. Kr. trvala doba babylonského zajetí.

Pro náboženské dějiny israelské a tím pro dějiny zjevení jest ona doba ohromného významu. Teď ponořil se lid, jenž učiněn byl bez domova, v dějiny své minulosti a učil se je poznávati a jim rozuměti — učil se a chápal, že tyto dějiny, pokud se týče Boha, byly řadou ustavičných velkých skutků, pokud se týče člověka, však ustavičnou řadou věrolomností.

Teď sáhli po spisech proroků, jichž hlasu kdysi tak lehkomylně přeslechli. Tam bylo psáno, že všechno tak přihodit se musilo, jak se přihodilo; že zhroucení Israele i bída Judy nebyly důkazem bezmocné slabosti, nýbrž trestající všemohoucnosti Jahve. Teď však tím vroucněji se připíali k oněm prorockým zprávám, jež po době těžké zkoušky viděly spásu v tím skvělejší budoucnosti. Kdysi opustil Abraham svého domova v Mesopotamii, aby putoval do cizího Kanaanu,

a měl nad hlavou zářící hvězdy pouště jako ukazovatele cesty a v srdci zjevenou vůli Boží. Tehdy veliké mesiánské zaslíbení bylo mu jeho berlou a podporou. Od té doby jak se změnily časy! Abrahamovi potomci prodlévali teď daleko od Kanaanu, země, jež budila jejich teskné touhy po domově, v cizí Mesopotamii. Tu před dušemi vyhnanců opět probleskuje mesiánské zaslíbení.. kdo čte v prorockých spisech této doby, tomu odtud jako by vstříc vanula nálada adventní, jako by první dech blížící se plnosti času.

8.

Jen volně blížila se doba plnosti času, tak volně, jako klesají těžká závaží světových hodin, jichž chod stanoví Kdosi, jehož myšlenky a plány jsou nad touhu lidí, jež pudí ku předu, tak jsou povýšeny, jako povýšeno jest nebe nad zemí.

Politicky bylo babylonské vyhnanství klidnou dobou, neboť Nebukadnezar pevně držel v rukou otěže vlády. Ale již za jeho syna Amel-Marduka (biblického Evil Merodocha) počal rozklad novobabylonské říše. Po něm, když již po dvou letech byl zavražděn, následoval jeho zeť Neriglissar, jenž vrahy najal, a po něm opět po několika letech Labasi-Marduk, téměř ještě dítě. Po devíti měsících zabili i toho, a podivín Nabunaid ujal se vlády. Posledním králem:

Bábelu je Belsazar, a pak byl osud říše zpečetěn.

R. 538 př. Kr. padl Babylon do rukou Cyrových, jenž od té chvíle povznesl perskou říši na první mocnost přední Asie. Hlasitě plesal židovský národ ve vyhnanství. Oči proroků patřily, že skrze poušť lidu Jahve připravena je cesta domů, cestu k domovu — do Jerusalema. Ano, viděly více: Jerusalem znovu zbudovaný v zářící kráse, hradby a cimbuří z drahokamů a v městě velebnost Hospodinovu.

A stalo se tak. Cyrus dovolil lidu návrat domů, a s jeho dovolením vyšlo 42.360 mužů r. 537 př. Kr. za vůdcovství Davidova potomka Zorobabela a kněze Josua zpět do Judska a obnovili r. 516 př. Kr. — jak bylo nutno — opět chrám po dvacetiletých bojích s různým lidem, jenž za času vyhnanství byl se zmocnil Judska.

Opět o 60 let později přišla z Babelu druhá výprava, asi 1700 mužů, za vedení kněze a znatele Písma Esdráše. Od té doby stal se Esdráš duší celé národní organisace. Zrušiv všechna smíšená manželství, zavedl r. 444 zákoník Mojžíšův, jenž byl přinesen ze zajetí, se všemi jeho náboženskými předpisy, a tak se dostalo Judsku ústavy kněžského státu s veleknězem a radou nejstarších z lidu v čele. Ovšem politickými pány země zůstali Peršané, ale vykonávali své panství humánním způsobem. Přišel však i nad ně moc-

nější: Alexander Veliký. Jeho panství, jež jinak mnoho znamenalo pro světové dějiny, nemělo hlavního a přímého vlivu na židovské dějiny. Mělo však vliv nepřímý: Alexander strhal zápěry, jež východ a západ navzájem dosud oddělovaly, a tím urovnal cestu israelskému náboženskému dědictví a Tomu, jenž z Israele měl vyjít.

Po Alexandrově smrti vzplanuly známé boje a rozdělena jeho říše. Palestina připadla roku 320 Ptolomeovi, jenž učinil ohnisko helenismu v Alexandrii. A nyní počínají se mezi židovstvím a řečtívím vztahy, jež se staly velévýznamnými pro pozdější srozumění se řečtví a křesťanství. Bible byla převedena do řečtiny, a knihy moudrosti Písma svatého, jež v oné době vznikly, jasně dokazují nutnost, aby zjevené náboženství bylo vyloženo ušlechtilou helenskou filosofií ve vznešeně vzletných myšlenkách Platonových.

Ale Prozřetelnost, které Bůh vládnouti dává v běhu dějin, o to pečovala, aby tato výměna se nestala na útraty náboženského rázu israelského. Po jistou dobu takové nebezpečení skutečně bylo. Židovská mládež — a mládí pojí se velmi rádo k novinkám — počala z části zapomínati zákona svých otcův a stávala se silně helenistickou. Tu však strhla se nad židovstvím hrozná nepohoda, jež měla však ovzduší opět

vyjasniti a očistiti. R. 198 př. Kr. vyrval Antioch III., syrský, Ptolomeovcům Palestinu. Od počátku spočívalo panství syrské na Židech jako tísňícího, ale břímě toto bylo stupňováno v nesnesitelné, když Antioch IV. Epifanes k tomu směřoval, aby židovské náboženství ze základu zničil, protože doufal, že by tím židovskou samostatnost zasáhl v nejhlubším životním kořenu. Král strhl hradby jerusalemské, vyplenil chrám, na základech oltáře Jahveova zřídil obětní oltář olympskému Jovišovi a vydal edikt, jenž co nejostřeji a za přísných trestů zakazoval vykonávání židovského náboženství. Zločiny proti náboženství a potupy náboženství bývaly na denním pořádku.

Ale tento Syřan příliš podceňoval moc náboženství na mysl lidskou. Mezi Syřany a židovským národem rozpoutal se boj na život a na smrt, jenž byl veden Machabejci. Z měst i vesnic, z horských údolí i roklin vystupovali ozbrojení mužové israelští, a malý David bojoval proti Goliášovi, syrské moci, a — zvítězil. Syrové po svém prvním vpádu r. 170 a po hrozném tyranidě r. 168 byli odrazeni, a protože byli voláni jinými úkoly, zanechali sami Palestiny. A teď ujali se Machabejští důstojnosti velekněžské a obnovili i staré království, jež zaniklo za bouří roku 722 a 588 a spojovali, pokud to právě šlo, důstojnost královskou a moc kněžskou v jedné osobě. Tak opět bylo židovské náboženství ve správě autonomní — — — měly snad se vrátiti

slavné doby bývalého Israele a snad více než to: vyplnění jeho pradávných zaslíbení?

Nikoli, tak se nestalo! Kdo díval se hlouběji, viděl asi, že národ nebyl již uzavřenou jednotou jako před tím. Epigoni oněch Machabejských, kteří zbavili zemi, národ i chrám syrské tyranie, se zvrhli. Miliskovali se s řeckým a cizinským živlem. Spory o trůn plnily jejich záměry na místě staré svaté horlivosti pro Jahve a jeho věc. Dle jich vzoru tvořily se pak proudy podobného druhu v národě. Jeden byl přízniv živlu řeckému: strana kněžské aristokracie, dle Sadoka, praotce kněžského pokolení, zvaná Sadduceové. Druhá strana sestávala ze zapřisáhlých odpůrcův a úhlavních nepřátel těchto aristokratů: jsou to přísně nacionální, často šovinisticky židovsky, stále demokraticky smýšlející a nezřídka demagogicky činní farizeové „peruschim“ (t. j. odloučení). Po sto let hubily boje Hasmoneovců (tolik jako Machabejští) o trůn lid, a náboženství bylo při tom obětováno politice. I tyto strany bojovaly spolu, v čele farizeové. Tito šovinisté domohli se alespoň jednoho výsledku: strhli ve Vysoké radě do svých rukou moc, neboť v tomto nejvyšším židovském úřadu byli kněží jako odborným rádcům přiděleni zákoníci; tito byli pak po většině muži farizejsky smýšlející.

A veliká masa národa? Zatím se chovala neškodně, protože měla své sny budoucnosti o nastávajícím mesiánském království. Ale víc

a více bledl v těchto snech budoucnosti mravní ideál, mocněji a mocněji v popředí v nich vystupovala politická tužba národa. V této bídě musil přijít zachránce, tím pak byl zachránce, jenž nestál ve službě vlastních, osobních zájmů jako zvrhlí Hasmoneovci, nýbrž ve službě věčného Boha — „Pomazaný Páně“, Mesiáš. Ale tu za jeho první úkol pokládali znovuzřízení říše Davidovy a Davidovy královské slávy, podrobení pohanů, vydobytí mocného předního místa Israele mezi všemi národy země. Myšlenka nábožensko-mravního, světového poslání Israele počala v těchto snech budoucnosti ponenáhlu mizeti. Zní to jako řezavý posměch na tuto touhu Israele po pomocníku, že oba bratři Hasmoneovci — Aristobul a Hyrkán — ve svém zápasu o trůn hledali pomoci u Římanů. Jako by na toto volání čekali, pronikali Římané krok za krokem k východu, když od r. 146 př. Kr. nečinily jim západní země již žádných obtíží. V desetiletí 74—64 př. Kr. zřítily se za kroků římských legií Mitridatových říše na Pontu a říše Seleucidů v Syrii. Tu přišlo volání Hasmoneovců o pomoc. Pompeius, jenž právě tehdy dlel v Asii, ihned uposlechl — r. 63 př. Kr. stál již v Jerusalemě a — sám pohan — ve chrámě Jahvově. Tu procitlo ještě jednou staré, hrdé, ale nyní napolo uspané vědomí národa. Ale bylo to jen jako vyděšení v polosnění. Herodes Idumejčík, jehož jako hastroše poslali Římané napřed, ukolébal národ

brzo zase ve spánek. Postavil nádhernou chrámovou stavbu z mramoru a zlata na místě chudické svatyně, kterou postavili Židé po návratu z vyhnanství, dal zemi vojenské silnice a vodovody, lázně, paláce, gymnasia a divadla, a přitom zapomínalo se dvanácti let krvavé zuřivosti, které použil, aby upevnil svůj trůn... a dřímalo se a spalo, spalo. A lid spal? — Nikoli, ještě jednou procitl Israel. Tehdy, kdy zněl hlas volajícího na poušti: Procitni, procitni, království Boží je blízko, uprostřed vás stojí, jehož neznáte!

Tu otevřeli znavené a napolo zavřené oči: Kde asi stojí? Kdo to asi je, jenž jim měl přinést království Boží? —

A když jim byl ukázán, když se jim ukázal sám ve veliké moci slova a ve veliké velebnosti své síly, tu se jen tázali: Nese-li na své hlavě korunu, má-li v ruce meč proti nepřátelům? Ale když slyšeli o věječce, kterou držel, aby čistil své humno, tu odvraceli se od něho. A když zdál se jim býti nepohodlným pro zájem jich politiky a posledního zbytku národní samostatnosti, přibili ho na kříž.

Touto smrtí zemřel Israel. Prokázal světu svoji poslední službu, jeho dějiny byly tedy u konce. Co nyní přichází na národ židovský, je pouze šumot krve, jež se hroznými proudy prolévá.

A co dosud činí Israel, je spíše životem ve spánku v dějinách světových, poutí bez domova a bez odpočinku a klidu... tisíce let a opět tisíce let, až ke dni poslednímu... putování Ahasvera, věčného Žida. — —

9.

A v čem záleží zisk z dějin tohoto národa zjevení? Záleží především v tom, že Bůh si vychoval národ, v němž uložil zjevení. Byla to zdlouhavá a tvrdá výchova, ve kterou Bůh tento lid vzal. Především výchova k monothismu v době patriarchální a činností Mojžíšovou, pak výchova k mravnímu monothismu v době působení prorokův, a kdy jim na odpor se stavěly zásady pohanské; konečně výchova ke všeobecnému světovému monothismu v době vyhnanství a po vyhnanství, v době těžkých zkoušek a podivuhodného božského řízení a vedení. — Tím však se nemyslí, jako by monothismus patriarchův a mosaické doby nebyl ještě nejvyšší mravním a v principu též světovým; spíše má se tomu rozuměti tak, že Israel volně, postupně a napiatě zápase se sebou samým a pohanskými protivami, měl zkusiti, poznati a rozvinouti celou hloubku svého náboženského majetku.

V zápase s pohanskými protivami! Jak často během svých dějin zdál se Israel býti sotva více,

než malým písečným zrnkem, jež se rozdrtí mezi obrovskými, troucími se skalními stěnami horské strže! A přece byl Israel sluncem, kolem něhož jako planety kroužili národové dávného východu: Egypťané, Asyrové, Babyloňané, Médové, Peršané, Řekové a Římané. K těmto všem chodil Israel do školy, od nich všech lecčemus se přiučil, až dozrál pro vyplnění plánů Božích.

A byly vskutku vyplněny plány Boží s Israelem? — Rozhodně! Bůh si přál, aby Israel připravoval cesty pro světovou říši Boží a jejího nositele, jenž přišel s nebe. Připravovati cest Božích Israel musil; chtěl-li jich připravovati jako král či jako sluha, záviselo od jeho vůle. Israel zvolil poslední, ale plány Boží byly vyplněny!

Jak byly vyplněny? — Zasadíme-li hrot kružítka na světové mapě na místo, kde se rozkládá Jerusalemský Jerusalemský, opíšeme-li kruh, jenž sahá mysem Kap Tarifa v jižním Španělsku, prosekne tento kruh na druhé straně jižní špici Přední Indie. Uprostřed tohoto kruhu bydlí, rozšíření na způsob vějíře — arijsťtí národové. Ale uprostřed nich v době, kdy se končily israelské dějiny, rozkládaly se židovské kolonie, počínaje Kadice a až po Kap Komorin. Bylo to působení vyhnanství. A v těchto židovských koloniích mravně pojatý monotheism byl živým náboženstvím.

Sém bydlil ve stanech Jafetových — přišla plnost času; království Boží a jeho Nositel měli tedy s nebe sestoupiti k lidem.

III.

Starý zákon a kritika.

1. K r i t i k a.

Byl kdysi čas, kdy každé dítě vědělo, jaká kniha se myslí, mluví-li kdo o „svaté knize“. Tou vždy se mínila bible.

Tato doba již asi brzy zmizí. Mravenčí práce učenců, které zajisté nelze upíratí povinné úcty, sebrala náboženská literární díla téměř všech národů země, pokud vůbec pojednávají o písemném náboženském odvětví. A všechny tyto knihy jmenují pak „svatými knihami“. Tak se mluví o „svatých knihách“ Číňanů, Peršanů, o „posvátné literatuře“ Asyřanův a Babyloňanů, o „svatých knihách“ Egypťanů, Hebreů, severního a jižního buddhismu atd. V tomto pojmenování jest něco oprávněného, chce-li se tím říci, že ve všech těchto knihách se dokumentuje nevyhladitelný rys touhy lidstva po Bohu, že každé upřímné náboženské přesvědčení zná mluvu srdce, jež vlévá posvátnou úctu. Ale spolu spočívá v tom nebezpečení, že posléze s v a t á kniha bible se staví co do ceny na jeden a týž stupeň.

Dobrá část moderního lidstva bohužel tomuto nebezpečení již podlehla. Mnozí, zdánlivě nevyvratitelnými resultáty vědy pohnuti, domnívají se, že jest jim podceňovati biblický charakter svatosti a tvrditi: Bible je kniha, jako jsou jiné knihy, a Israel byl národ, jako

jsou jiní národové. Ale jmenovati bibli „knihou“ a Israele národem zjevení ve zvláštním a výlučném smyslu, k tomu na základě zajištěných výsledků novější vědy práva již není. Jest nám, milý příteli, ptáti se nyní, které jsou to „zajištěné“ vědecké výsledky, na jichž základě takový úsudek o bibli — mluvíme zde nejdříve o Starém zákoně — vysloviti by se směl a musil.

2. (Starý zákon a literárně historická kritika.)

Posud, milý příteli, četl-li jsi dějiny národa israelského, jsi věřil, že tyto dějiny udály se tak, jako je napsáno v 21. dějepisné knize Starého zákona; zvláště jsi věřil, že počátky israelských dějin se sběhly tak, jako jsou napsány v „Pentateuchu“, t. j. v „pěti knihách Mojžíšových“!

Ale dnes jest o tom jiné mínění, totiž mínění moderní kritiky, určitěji řečeno kritiky Pentateuchu, a zní: Israelským dějinám nesmí se rozuměti na základě Pentateuchu, nýbrž Pentateuch je srozumitelný na základě dějin israelských; neboť Pentateuch nestojí na počátku dějin israelských jako jich nejstarší literární památník, nýbrž stojí na konci dějin israelských jako jich konečný výsledek.

Porozumíš tomu snadno, přečetl-li jsi

následující pojednání: Jádrem nábožensko-mravního života starých Israelitů byl „z á k o n“. Tím se rozumí soubor všech předpisů, jež řídily privátní, sociální a velice bohatý bohoslužebný život Israelitů. Nyní tvrdí moderní „historicko-kritická škola theologická“ (protestantismus), v níž hlavně vynikají jména Graf, Reuss, Wellhausen, že tento „zákon“ jistě nepoukazuje na muže, od něhož dle udání má pocházeti, totiž na Mojžíše. Tato škola tvrdí: Od Mojžíše v celém „zákoně“ nepochází naprosto ničeho. V době mosaické nebylo vůbec zákona, a co je psáno v tak zvaných knihách Mojžíšových a jmenovitě v knize „Genesis“, rozhodně není psáno Mojžíšem. Jsou to ovšem dějiny, ale pocházejí ze dvou písemných pramenů 9. a 8. století př. Kr., jež později byly zpracovány rukou neznámého pracovníka ovšem tak, že dosud možno poznati původní charakter obou pramenů. — Vlastní zákonodárství Israele počíná teprve rokem 621 př. Kristem. Tento rok spadá v léta panování krále Josiáše, a tehdy, jak známo, nalezena byla při opravě chrámu ona — dle domnění — mosaická kniha, jež má titul „Deuteronomium“, a obsahuje hlavní podklad „Zákona“. Tehdy udávali, že nově nalezená kniha je dávno zapomenutou knihou Mojžíšovou, ale ve skutečnosti byl to jen zbožný klam, aby se prospělo náboženství Jahve ve smyslu tehdejších proroků. — Svého dovršení došlo israelské zákonodárství v zákonech tak zv

„knihy kněžské“. Má předpisy zákona, jež (dle udání) jsou obsaženy v mosaických knihách „Exodus“, „Leviticus“ a „Numeri“. Tento tak zvaný „kněžský kodex“ pochází asi ze 6. nebo 5. stol. př. Kr., a byl Esdrášem a Nehemiášem po návratu z babylonského vyhnanství r. 444 př. Kr. uveřejněn. Tato kněžská kniha chce prý jmenovitě prokázati, že Israel od počátku byl kněžským státem, v jehož popředí stála kněžská hierarchie s veleknězem v čele.

Tak zní tvrzení kritiky Pentateuchu. Jak se dospělo k tomuto tvrzení? — Čteme-li, příteli, „pět knih Mojžíšových“, jeví se od první věty, jež pojednává o stvoření, až do poslední věty, jež mluví o Mojžíšově smrti a volbě Josuově, jako veliká jednota. Při přesnější četbě lze však přece odhaliti jakési rozdíly řeči, anachronismy, dvojné zprávy atd., jež vzbuzují zdání, že vylučují jediného jednotného spisovatele celku. Tolik bylo pozorováno již v době velmi dávné, ale dále se toho nedbalo a po tom nepátralo. První, jenž toto pozorování učinil předmětem vědeckého bádání, byl francouzský lékař židovského původu, jménem Astruc. Jeho na počátku málo ceněné, ale později velice proslavené dílo, vyšlo r. 1753 v Bruselu a chtělo provést důkaz — dosud pevně se držíc mosaického původu Pentateuchu — že Mojžíš sestavil v Genesi písemné zprávy, které měl po ruce.

Od té doby otázka Pentateuchu nezůstala

v klidu; podjali se všech možných pokusů výkladu. Pokusili se o nemožné výklady, aby objasnili svrchu jmenované zjevy; ale tyto všechny pokusy, i když různé byly jejich resultáty, shodují se v tom, že se pokoušely o rozřešení problému cestou čistě literární, t. j. důkazem o použití písemných pramenů, zpráv, fragmentův atd.

Moderní historicko-kritická škola rozšířila však svůj obzor dále a — pohnuta nejnovějšími archaeologickými nálezy — založila své kritické vývody o Starém zákoně na širší půdě všeobecného historického badání a srovnávací náboženské vědy.

Tím tato věc vstoupila do nové fáze, kterou nyní se budeme zabývat.

3. (Starý zákon a historická kritika.)

Věda, praví historická kritika, musí se pokoušet o to, aby historické případy vysvětlovala přirozenou cestou tak dlouho, dokud není příhodno připustiti, že zasahuje cosi nadpřirozeného. Nechová-li tato zásada principiálního zamítnutí nadpřirozeného zjevení, možno s ní jinak souhlasiti. Je pouze otázka, až pokud lze israelské dějiny vysvětliti bez uznání nadpřirozeného řízení osudův Israele věčným Bohem?

Kritika zodpověděla tuto otázku takto: Počátky Israele byly právě takové jako jiných národů — totiž bájeslovné. Pověsti doby

patriarchální ztrácejí se v pološeru báje a lidového básnění. Jsou to staré, tajemné historky, jaké si u starých semitských kmenů vypravovali, kdy u večer ve stanech v táboře hořely ohně. V jasné světlo dějin vstupujeme teprve Mojžíšem. Israelské kočující kmeny, jež ve staré době z východních stepních krajů táhly na jih do Palestiny, zvolily si totiž, donuceny hladem, Egypt za nové sídlo. Tam zůstaly a staly se novým národem. Ale svým pánům, faraonům, staly se nadále nepohodlnými, až povstal Mojžíš, osobnost velikosti téměř nadlidské. On vlastně teprve učinil Israele národem. Když nastal mor, vedl lid, zručně použiv odlivu a přílivu, brodem Červeného moře na Sinaiský poloostrov. Odtud pronikaly israelské kmeny, když jim Sinaiský poloostrov byl příliš těsný, volně do Kanaanu, jehož obyvatelstvo Israelem ponenáhlu bylo podrobno a pohlceno. Tak navrátil se Israel do svého starého domova.

Ale Mojžíš byl netoliko zakladatelem israelské národnosti, nýbrž i tvůrcem israelského náboženství. Za doby Mojžíšovy povznesl se totiž Israel k uctívání národního božstva, zvaného Jahve. Jahve bydlil na Sionu, jako Zeus na Olympu; v hučící bouři a v plápolavém zásvitu blesku jevila se Jeho moc, a na temných perutích bouře po stepi projížděl zemí. Mojžíš dovedl však israelský lid přivést k přesvědčení, že Jahve je Bohem Israele, a Israel vyvoleným

národem, že vše, co Mojžíš činil, stalo se vlastně v síle Jahveově a mocným ramenem Jahveovým.

Když prodléval Israel v Kanaanu, uctíval Jahve, svého národního Boha, ještě velice primitivním způsobem. Nebylo dosud vlastního „domu Jahve“, a každý Israelita mohl Hospodinu obětovati, kde chtěl, jmenovitě na „posvátných výšinách hor a pahrbcích země“. Ale tomuto stavu byl učiněn konec ústřední svatyní — chrámem, který Šalomoun zbudoval Hospodinu. V téže době vystoupili proroci, muži mravně vysoko stojící, a s nimi dostavila se doba náboženské reformy země i lidu, jež kráčela ruku v ruce s centralisací kultu. Kult Jahve přetvořoval se víc a více v etický monotheismus israelské doby prorocké.

Rozštěpení národa v severní a jižní říši hrozilo národní jednotu zase zničiti, a zdálo se, že za doby Achaba a Jezabely podloudně zavedenou fenickou modloslužbou bude rozbita i náboženská centralisace. Nadarmo varovali a napomínali a hrozili proroci. Viděli, že víc a více stávají se ojedinelými a že stojí osamoceni na vznešené výši poznání Boha a uctívání Boha. A od smutné zkušenosti, kterou učinili, že totiž Jahve jest svým národem zneuznáván a opouštěn, byl prorokům Israele již jen malý krok k zásadě, kterou vyřkli: Jahve svého vyvoleného národa nepotřebuje, ano, zavrhne Israele a odmítne jej a půjde k národům jiným; Jahve je zajisté Bohem celého světa; mezi všemi národy země založí svou říši,

a pouze malý, věrný zbytek israelského národa bude zachráněn po velikém soudu nad lidem.

A tento soud přišel. Již dlouho mohli jej předvídati, kdy asyrská moc počala vystupovati vždy hrozivěji. R. 722 př. Kr. strhl se onen soud nad severní říší — říše Israele přestala existovati.

Pod dojmem této hrozné rány žasl Juda hrůzou. Sto let po konci Samařska mohli se v Judsku odvážiti, lid nutiti mocí k věrnosti k Jahve nalezením, lépe řečeno vynalezením knihy „Deuteronomium“. Ale plán mezi královstvím, kněžstvím a proroctvím chytře nastrojený nezdařil se přece zcela a úplně. Ani Juda nezvykl si na centrální svatyni a na mravně vznešené uctívání Boha dle pojmů prorockých. R. 588 př. Kr. přišel soud i nad Judou a Jerusalemem — lid se ubíral do „vyhnanství babylonského“.

Z domácí půdy mateřské vyrván a od své minulosti odříznut, nemohl národ činiti ničeho jiného, než chápati se skvělých obrazů budoucnosti, žhavých budoucích přání, aby sama sebe klamal sám v žalu a bídě neutěšené přítomnosti. A když věrný zbytek národa s dovolením Cyrovým se vrátil ve starou domovinu svých otců, byl již lid dosti unaven, než aby se přidržel nově zbudované centrální svatyně, chrámu Zorobábelova.

Již ve vyhnanství vznikla kniha kněžská — po vyhnanství byla pak uveřejněna Esdrášem a

Nehemiášem. Spolu podrobeny byly veškeré svaté spisy, které přirozeně byli s sebou vzali do vyhnanství, redakci a důkladně přepracovány a zpracovány. Nesmírnou literární fikcí, jaké není rovné v celé světové literatuře, stanovili uctívání Boha zákonem a přesně upravenou bohoslužbou, jež byla konána teprve v době po vyhnanství, tak, jako by konáno vše bylo již v době před vyhnanstvím, t. j. v době královské a v době mosaické i v době putování po poušti. Pozdější historické knihy Starého zákona byly v tomto smyslu přímo napsány. K tomu přistoupila — teprve nyní možná — zvroucnělá nábožnost žaltáře, a k němu se poutaly knihy Moudrosti, na něž svým vlivem působil duch řecký.

A tak, historicko-kritická theologická škola, opírajíc se o svoji historicko-kritickou metodu, se domnívá, že pro starozákonní literaturu smí stanoviti zásadu: Zákon je mladší než proroci a (domněle Davidovy) žalmy jsou mladší nežli Zákon a proroci vespolek.

Tak vlivem svých vůdců učil se Israel po vyhnanství, aby na svoji minulost hleděl v novém, zjasňujícím — ale, bohužel, umělém a nepravdivém světle. A jako hleděli novými očima v minulost a učili se věriti veliké lži — že všechno vždycky tak bylo, jako právě bylo nyní, právě tak pohlíželi novými visionářsky se lesknoucíma očima v budoucnost. Nikoli: Jahve, jenž za starých dob vedl a spravoval svůj vyvolený národ

přede všemi jinými národy země, nemohl svého národa opustiti, když konečně přece věrou k Němu se vrátil a když mu, věrně dle předpisů Zákona a rituálu, v novém chrámu sloužil. Budoucnost, ano budoucnost musila přece konečně náležeti Israeli.

A čím více se zdálo, že vnější politické poměry Israele budoucí jeho plány posunují ve vzdálenou, skoro nedosažitelně vzdálenou dálku, tím více v nitru lidu sílila strana zelotů, blouznivců, fanatiků, šovinistů, kteří jen a jen hleděli, nepřijde-li již brzo ten, jenž má odvahu a moc, aby s nebe strhl skvoucí budoucnost — strana, jež počala budovati hustý plot a vysokou hradbu malých, příliš malých a příliš mnohých zákonitých předpisů kolem lidu, aby nehleděl Israel na národy pohanské, nýbrž od vlastní své budoucnosti očekával spásy.

Ách, plot tak hustý, a hradbu tak vysokou, že Israel ani již nemohl přes ně hleděti, když venku cestou se ubíral Nositel spásy! Ranní červenek vznášel se tehdy jasnou září nad zemí — ale Israel toho neviděl! Sluneční světlo zazářilo uprostřed lidu — ale Israel toho neviděl, až slunce jeho Spasitele krvavě vyhaslo.

Potom v dějiny Israele přišla noc.

Nezapomeň, příteli, že dosud stále byla to jen kritika, která k nám mluvila!

Neuvěřili jsme její rekonstrukci israelských dě-

jin. Ale nyní se otážíme, co touto rekonstrukcí chce vlastně kritika říci.

Slyš, milý příteli, nechce říci ničeho jiného leč, že Israel byl národem, jako byli jiní; že nebyl národem Bohem vyvoleným, jehož dějiny byly by řízeny nadpřirozenou mocí; že počátky Israele byly právě tak nepatrné, jako jiných národů; že israelské dějiny teprve dodatečně peremjich „svatých“ spisovatelů byly zretušovány a zidealisovány a nadmuty v dějiny národa Božího, jenž chce býti v držení zcela vlastního a nepřirovnatelného zjevení Božího.

Tak praví k r i t i k a. Kdybych bez zkoušky chtěl její tvrzení přijati, vskutku mohlo by se zdáti, že důkladně je zničen starý nimbus Israele, jenž spočívá v jeho zvláštním náboženském povolání a v jeho náboženském světovém poslání. A zatím ke všemu tomu přišlo ještě něco nového. Novější archeologické nálezy, jež učiněny byly na ssutinách slavných měst Assuru a Babelu, posunuly náš obzor pro obor srovnávací vědy náboženské do nekonečna. Hluboko jsme pohlédli v náboženské myšlení a cítění, ve víru a naději, v zápasy a modlitby starých Asyřanův a Babyloňanův, a s r o v n á v a c í v ě d a n á b o ž e n s k á učinila tedy paralelu mezi náboženstvím Israele a náboženstvím starých Asyřanův a Babyloňanů. Tím vstoupila starozákonní kritika v novou fázi vývoje.

Jako literárně-historická kritika kdysi se roz-

šířila ve všeobecně historickou, tak za našich dnů byla tato posléze uvedená kritika doplněna výsledky srovnávací vědy náboženské.

4. (Starý zákon a srovnávací věda náboženská.)

Pro největší část lidí, kteří se o věc zajímali, bylo zajisté největším překvapením, když po prvé se počalo činiti podobenství mezi biblí a Babellem. Kdo se až dosud domníval, že se podobá Israel tichému, uzavřenému horskému jezeru, jehož čisté, svaté vody obrazy nebe, ano s nebe pocházely, bral pojednou podíl na zprávě ve světě, že odkryly se mocné proudy, jež toto jezero napájely; že tyto proudy pocházely ze zemí v poříčí Eufratu a Tigridu; že lze doufati, že možno proniknouti až k území jich pramenův a původu.

Nejbližší dojem, jenž se pojil k tomuto prvnímu, byl, že silně klesly na ceně výsledky staré kritiky Pentateuchu. Novými archeologickými nálezy z Assuru a Babelu jsou mnohá udání Starého zákona, o jichž historičnosti se dosud pochybovalo, posunuta v jiné světlo a skvěle potvrzena. V sledování israelských dějin poznali jsme toho četné příklady.

Kdo by však chtěl věriti, že podobenství mezi biblí a Babellem bylo by u všech badatelů ve prospěch bible, oddával by se klamu. Jestliže již dříve se řeklo, že dějiny Israele nejsou větší

než jiných národův, a že rozhodně nejsou vedeny a řízeny nadpřirozeně, řeklo se a říká se i nyní, že náboženství Israele není větší než jiných národů, a že vůbec není nadpřirozeně zjevené. A k tomu tvrzení kritika dospěla tímto pozorováním, jež učinila:

Bible podává zprávu o stvoření světa, tak zvanou Genese — vůči této zprávě stojí babylonská genese.

Bible vypravuje známé dějiny o pádu prvních lidí — tomu po boku stojí něco zcela podobného v babylonské literatuře.

Bible zná deset „praotců“ lidstva od Adama do Noe — v Babelu čítali deset „prákrálů“.

Jest biblická zpráva o potopě světa — je též babylonská pověst o potopě.

V bibli jsou andělé a démoni a říše mrtvých — zcela podobné věci znali též v Babelu.

Bible má sobotu, posvátná omývání a smírné oběti — zcela podobné měli též v Babelu.

Jsou biblické žalmy kajícné — jsou však též kajícné žalmy babylonské.

A co ze všeho nejvíce padá na váhu, jest: zdá se, že biblický monothéism není již v dějinách světa a v řadě všech náboženství lidstva svérázný — zdá se, že i v Babelu povznesli se již za pradávných dob k monothéistickému poznávání Boha.

Tak praví kritika. Ke zkoumání jejích thesís přistoupíme později. Zatím je nám ještě poslechnouti, co praví jiní odpůrcové Starého zákona.

5. (Starý zákon a námitky přírodní vědy.)

Ačkoli vlastně ve vědecky vážných kruzích názory o poměru bible ku přírodní vědě jsou dostatečně objasněny, přece v širších kruzích a jmenovitě v jisté populárně vědecké literatuře jsou dosud domněnky, jež věří v nepřeklenutelnou trhlinu mezi biblí a přírodní vědou.

Hned při první kapitole „Genese“ počíná se spor. Praví se, jako by theologie a přírodní věda stály zde ostře proti sobě; bible vypravuje zde o stvoření světa v šesti dnech, — ale přírodní věda již dávno jasně ví o tom, že vznikání světa bralo se zcela jiným způsobem a v zcela jiných obdobích, než se vypravuje v Písmě.

A spor, tak se praví, pokračuje dále tam, kde jde o názor Starého zákona o vzniku člověka; či o učení přírodní vědy o této věci.

Bible — tak praví kritika — má vůbec obraz světa, jenž absolutně je neslučitelný s obrazem světa moderní vědy od doby Galileovy a Koperníkovy. Bible učí, že země je středem, moderní věda učí, že slunce je středem světového systému, a jsou to dva systémy, jež

se na věky nedají spojit. Bible má ještě naivní, z dětského věku člověčenstva pocházející názor, jako by modrá obloha byla pevnou polokoulí nad námi, na níž jsou upevněny a zavěšeny slunce, měsíc a hvězdy, aby osvětlovaly den a noc; jako by tam nahoře byl veliký oceán vrchních vod, z něhož se řine dešť na zemi, a jako by tam nahoře byly nesmírné zásobárny a sýpky na sníh, led atd. atd.

A je mnoho lidí, kteří pokládají náboženství, jak bylo založeno ve Starém zákoně a doplněno v zákoně Novém, za neslučitelné s novým obrazem světa. Ano, ve staré době — tak se praví — kdy platila země za střed stvoření, mohlo se věřit, že Bůh se sklání právě k této zemi, aby se zjevoval její lidem; z toho důvodu mohlo by se zajisté také věřit, že Bůh tak milova! svět, že Svého jednorozeného Syna poslal k nám lidem! Ale moderní člověk toho všeho již nedovede. Čím je země v našem všeobecném obraze světa? — Chvějící se jiskrou, ničím jiným! Proč tato chvějící se jiskřička měla by se státi vyvoleným jevištěm skutků Božích? A kde v tomto moderním obraze světa jest ještě nějaké místo pro nebe, pro Boží trůn a pro podnož jeho nohám? Kde jest ještě nějaké místo pro očištec a peklo? — —

Nikoli, tak volají kritikové z přírodovědeckého tábora. Ať je bible knihou ctihodnou, knihou čas-

to úchvatně poetickou — ale jako knihu zjevení věčných pravd musíme ji zavrhnouti!

A těmto kritikům hledí přes rameno již jiní a hlásí se o slovo.

6. (Starý zákon a námítky moderní etiky.)

Domnívá-li se přírodní věda, že ve jménu pravdy musí Starý zákon zamítnouti, pokládají se mnozí zástupci etiky oprávněnými zamítnouti bibli jako knihu zjevení v zájmu mravnosti.

Bible, jak praví, obsahuje řadu stanovení, jež nejsou slučitelná s vytříbenými názory etickými.

Je to především heteronomie biblické etiky. Moderní etika chce býti autonomní, t. j. chce býti založena na mravních pravidlech, která člověk svobodně a neodvisle dává sobě samému. A biblická etika jest heteronomní, t. j. bere svoje pravidla z cizí, ač vyšší vůle.

Dále jest ve Starém zákoně řada názorů, jež jsou vším, jen nikdy mravně ideálními názory. Starý zákon uznává otroctví; má o manželství, rozluce manželské, o mnohoženství názory, jež našemu mravnímu citu jsou úplně cizí. Má názory o pomstě učiněného bezpráví, jež velice málo upomínají na svatost, ale za to velice silně na zákon prerií: oko za oko, zub za zub. Má názory o poměru ne-israelitů k vyvolenému národu Božímu, jež ničeho neop-

mínají v přání po pomstě, ukrutnosti a krvežíznivosti. A dosti často činí se Jahve původcem a jeho vyvolený lid vykonavatelem v pravdě krvavých rozkazů nad pohanskými národy.

Vůbec, praví kritika, vyskytují se ve Starém zákoně skutky, jež se svatostí, které by člověk směl očekávat od knihy zjevení, a s mravní ideálností, jež by se čekati směla od vyvoleného národa, stojí v ostrém odporu. Či není snad známý podvod, jehož, aby dosáhl práva prvorozenství, se dopustil Jakub na Isaakovi a Esauovi, jednáním mravně zavržitelným? Jsou hrdinové doby soudcovské, jsou David a Šalomoun ve všem mravními, ideálními postavami? Nelze skutkům Judith a Esther mravně ničeho vytýkati? A nepředpisuje Jahve přímo přání lidských obětí, vzpomene-li rozkazu, jenž kdysi byl dán Abrahovi, aby obětoval Isaaka?

V těchto námitkách lze pokračovati do nekonečna. Ale uvedené mohou postačiti — chceme pomýšleti na jich vyvrácení!

IV.

Kritika proti kritice.

Učiníme, milý příteli, nejlépe, přidržíme-li se, vyvracejíce kritické these a hypothese, přesně téže cesty, které jsme zachovávali, líčíce ona kritická tvrzení.

1. (Námitky historické a literárně-historické kritiky.)

Tvrzení literárně-historické kritiky, krátce řečeno, zní: Pentateuch nestojí na počátku, nýbrž na konci israelských dějin, — a v souhlase s tím historická kritika vznáší požadavek, že biblické líčení israelských dějin nutno podrobiti důkladné revisi. — Zkoušejme to!

Tedy, Pentateuch je sepsán ke konci dějin israelských. — Kým asi je sepsán?

Esdrášem? — Ale Pentateuch prozrazuje na každé stránce neobyčejně přesnou znalost egyptské archeologie a geografie Sinajského poloostrova. Takovou znalost sotva již měli za doby Esdrášovy egyptští učenci, nemluvě o Esdrášovi samém, který v Egyptě nikdy nebyl. A jak byli by přijali Samaritáni, zapřisáhlí nepřátelé Židů navrátiších se z vyhnanství, literární stvůru, jež na tak mnohých místech brojila proti jich prastarým náboženským zvykům? Ostatně musil by býval Esdráš napsati všecky historické knihy Starého zákona, aby svůj podvod důsledně v nich zakryl; to je však podmínka, která předpokládá ducha a sílu více než jednoho člověka a hlavně přímo nemožnou historickou schopnost přizpůsobací. A pak, za jakým účelem Esdráš měl spáchat takové nesmírné literární padělání? Aby snad podporoval choutky israelského kněžstva po moci? Ale kněžství vyskytovalo se v israelských

dějínách, pokud lze jen v dějinách jíti zpět — a takovéto kněžství, které by bylo vystoupilo požadavky podstatně novými a k tomu ještě tak přepjatými, nebyl by Israel přijal bez odporu. A tak smíme říci: Esdráš nebyl spisovatelem Pentateuchu.

Kdo jím byl?

Je Pentateuch, především kniha „Deuteronomium“ snad napsán kněžími za doby krále Josiáše? — Ale tato domněnka činila by proroky Jahve v největším smyslu prohnány podvodníky, a při nejmenším spoluvědomými podvodu; to však není myslitelné z důvodů psychologických a mravních — je to myslitelné tím méně, ježto v Israeli povždy se vyskytující „falešní proroci“, t. j. vrtochům lidu a vášním lidu hovící „proroci a kněží“ Baalovi, byli by bezodkladně přišli s požadavkem, že o nově nalezené knize musí býti dokázáno, že je knihou Mojžíšovou.

S druhé strany mohli bychom se jen diviti, že kniha Mojžíšova mohla se vůbec ztratiti a opět nalézt. Ale, vzpomeneme-li, že šťastné době králování Josiášova předcházela hrůzyplná a ve znamení náboženského rozkladu stojící a téměř půl století trvající perioda panování krále Manasses, velmi dobře pochopíme, že i svatá kniha mohla propadnouti zapomenutí, když nedostala se lidu nikdy již na oči a ke sluchu. Proti tomu dokazuje však přijetí této knihy lidem bez odporu,

že mu nebylo předloženo něco absolutně cizího. Nelze tedy ani v dobu vlády Josiášovy klásti sepsání Pentateuchu.

Kdo jej tedy sepsal?

Snad David? — Ale v Zákoně stojí tato ustanovení: Král nesmí míti jízdectva, nesmí shromažďovati pokladů, nesmí žíti v polygamii. Napsal to snad David?

Či je spisovatelem Samuel? — Ale právě za něho tak důležitá archa úmluvy měla pro Israele jen tehdy význam, byla-li mosaického původu. Má se snad Pentateuch uváděti na Josua? — Samo o sobě, a pokud jde o hodnověrnost, mohlo by nám býti lhostejno, je-li spisovatelem Pentateuchu Josue či Mojžíš. Ale, odkazuje-li sám Josue Pentateuch na Mojžíše, zkusíme, není-li nutno původcem Pentateuchu přijati sámého Mojžíše.

Především vnucuje se takořka každému čtenáři Pentateuchu pozorování, že jeho spisovatel má vynikající znalost egyptské archeologie a topografie, kteréž asi nabyl osobním stykem s egyptským kulturním životem. A kdykoli se obrací autor k lidu, předpokládá při něm mnohem větší znalost poměrův egyptských nežli palestinských. Tak čte se na př.: „Hebron, jenž byl založen sedm let před Tanisem v Egyptě.“ Tanis v Egyptě předpokládá se tedy jako známý. Nebo se praví, že krajina jordánská byla jako ráj; ale hned se dodává k tomu, že tato je jako okolí Segonu v Egyptě. Zlaté tele nebylo ničím

jiným, než napodobením egyptských obrazů býka Apise. Meil velekněze je vypůjčen z egyptského roucha kněžského, alespoň zcela dle zevnějšku.

Obzvláště krásná je však skladba velikého přikázání prvního, myslíme-li na protiběžnou větu proti egyptské modloslužbě. Tak mluví se v knize Exodus: „Neučiníš sobě rytiny, ani žádného podobenství dle toho, co je na nebi svrchu a co je na zemi dole, ani těch věcí, které jsou ve vodách pod zemí.“ V tom dotýká se Ra, egyptského boha nebe, a Isidy, bohyně země, a Osirisa, boha podsvětí pod vodami Nilu. Že Pentateuch napsal Mojžíš, s tím zcela dobře také souhlasí deníkový charakter mnohých částí, jak se přirozeně dalo za putování pouští. A vyskytuje-li se konečně v Pentateuchu stanovení, že budoucí král israelský musí ve svém majetku míti opis celého díla a že Zákon každých sedm let musí býti přečítán lidu, zajisté má to svůj vážný a dobrý smysl v ústech muže, daleko do budoucnosti zírajícího, jakým byl Mojžíš, — ale pro pozdějšího padělatele znamenalo by to buď bezpříkladnou rafinovanost anebo nekonečnou komiku.

Výklad Pentateuchu není zajisté bez obtíží — ale tyto nejsou nerozluštitelné. Zázraky Mojžíšovy v Egyptě a přechod Rudým mořem ovšem jsou nadpřirozenými průkazy Božské moci, ale bylo potřebí i nadlidských, velikých a vznešených dojmů, chtěl-li Jahve Israelitům ukázati, že

jsou jeho vyvoleným národem. Živení lidu a jeho stád na Sinajském poloostrově mělo rovněž své obtíže, ale o stáda bylo postaráno travnatými stepmi a o lid zázračným pokrmem. — Poukázvalo se též k tomu, že tři veliké slavnosti Israelitů byly v podstatě slavnostmi rolnickými: velikonoce slavností prvotin, letnice slavností dožínkovou, slavnost stánků slavností vinobraní, a byla domněnka, že ustanovení oněch svátků nelze klásti do oné doby, protože Israel byl dosud nomadickým lidem pouště, ale že stanovení těchto slavností předpokládá usedlý lid rolnický; konstatovali i různé formy uctívání Jahve a stanovili formule: Jahve, Bůh pouště, Jahve, Bůh rolníků, Jahve, národní Bůh, Jahve Bůh proroků, Jahve Bůh světa. Ale Mojžíš mohl ony tři slavnosti zcela dobře již ustanoviti na poušti vzhledem na budoucí způsob života lidu, a tím rozplyne se i celá pyšná formule, jež má znázorniti podélný řez náboženskými dějinami Israele, jako fata morgána pouště.

Kritika poukazuje dále k tomu, že od Adama do Mojžíše uplynula doba tak dlouhá, že udaje Pentateuchu v dějinách patriarchův alespoň směji býti brány v pochybnost.

Ale nesmíme přehlédnouti, že Mojžíš při neobyčejně vysokém věku pralidstva a patriarchů mohl čerpati z tradice velice svěží a živé. Již duchaplný Pascal položil důraz na slovo, jež se opírá o přesný výpočet délky života patri-

archů: „Sem qui a vu Lamech, qui a vu Adam — a vu au moins Abraham, et Abraham a vu Jacob, qui a vu ceux, qui ont vu Moise.“ (Sém, jenž viděl Lámecha, kterýž viděl ještě Adama — tento Sém viděl ale-
spoň ještě Jakuba, který opět ještě viděl ty, kteří sami znali Mojžíše.)

Ostatně tím, co bylo řečeno, nemá se tvrditi, že v Pentateuchu každé slovo a každý řádek pochází bezprostředně od Mojžíše. Jest si jen vzpomenouti, jak vzal s sebou Israel do vyhnanství své posvátné spisy: napsané v jednotlivých svitcích a na kusy zvířecích koží. V Esdrášově škole byly tyto jednotlivé části sestaveny, a to nebylo možno bez jisté redakce. Než nesmí býti řeči o jakési redakci ve smyslu kritiky Pentateuchu. Práce Esdrášova a jeho školy nezáležela, jak připouští kritika, v nesmírném literárním padělání, nýbrž záležela v tom, že spořádali jednotlivé biblické knihy a jich části — ale s takovou úctou ke tradici — že si ani nevzali námahy, aby vyrovnali vyskytující se obtíže! Tak i Esdráš měl svůj podíl na sepsání Pentateuchu, ale nijak nečiní se tím újma mínění, že vlastním původcem jest Mojžíš.

A dalšího není třeba popírati: že v Israeli byly dějiny, byť nikoli dějiny tvoření Zákona ve smyslu kritiky, přece zajisté dějiny zachovávání Zákona. Mojžíš podal osnovu

Zákona ve smlouvě lidu s Jahve na hoře Sinai. Ale již za dob na poušti častěji vystoupily reakce proti Zákonu.

Za času dobývání Kanaanu činilo rozpětí lení Israelských kmenů v zemi všelikou bohoslužbu a jmenovitě přesné dbání obřadního zákona velice obtížné. Nejdříve za hlavní místo obětní platilo sídlo archy úmluvy. Ale vedle toho mohli Jahve obětovati na všech místech, jež byla posvěcena zjevením Boha (theofanií). Když však archa úmluvy padla do rukou Filistinů, musila ovšem tato obětní místa býti úplně dovolena.

Jinak však bylo od doby stavby chrámu Šalomounova. Teď nebyl nikdo v pochybnosti o místě uctívání Boha. Ale jinak dosud stávala stará místa obětní. Králové severní říše z důvodů politických nedovolovali rádi svým poddaným putovati do Jerusalema. Kdyby byli proroci kult pravého Boha na horách a návrších země teď zakázali, byl by lid houfně se obrátil ke službě Baalově. Ale pád Samařska učinil těmto poměrům konec. Nyní tím více naléhali proroci, aby dbáno bylo zákonného místa obětního ve chrámě jerusalemském. S Ezechielem započalo reformní hnutí v tomto smyslu, jež pak bylo skončeno za Josiáše. Pohansky smýšlející králové vnášeli opět a opět v toto hnutí discentralisaci a rozrušující momenty — až padl i Jerusalem.

V y h n a n s t v í na místě chrámu a jeho bohoslužby přineslo lidu s y n a g o g u jako místo shromáždění, a přesné dbání soboty, na místě pak obětí, jež se staly nemožnými, tím vroucnější a velice oduševnělý život modlitby.

P o v y h n a n s t v í konečně národ zkypřel a dozrál k tomu, aby se úzce připoutal ke své nové ústřední svatyni, k chrámu Zorobábelovu. Tu však pod tlakem politických poměrů časových nastalo hnutí farizeův a zákoníků, jež se stalo tak osudným, protože pojímalo Zákon jen zevně a zkostnatěle, a protože vytvořilo pouze čistě pozemský a politický pojem o Mesiáši. A toho všeho r e s u l t á t ! Jaký jest?

Resultát praví: Z á k o n vyskytl se v Israeli již v době mosaické. T v o ř e n í Z á k o n a ve smyslu kritiky není. Z a c h o v á v á n í Z á k o n a prodělalo však v Israeli dlouhé a pestré dějiny.

P e n t a t e u c h jest podstatně mosaického původu. Stojí na počátku a nikoli na konci dějin israelských, ale měl svou poslední platnou redakci ve škole Esdrášově, byť opět nikoli ve smyslu kritiky.

Není však žádného důvodu israelské dějiny jinak rekonstruovati, než bylo zvykem posud. Israelským dějinám tak je rozuměti, jak je podávají historické knihy Starého zákona; jsou a zůstanou svéráznými a nenapodobitelnými, protože nadpřirozeně řízenými d ě j i n a m i n á r o d a z j e v e n í.

2. (Námitky srovnávací vědy náboženské.)

Dnes rádo se mluví o panbabylonismu, podobně jako se mluví o pangermanismu a panslavismu. Toto označení má říci, že semitští národové svoji kulturu z největší části vypůjčili si z Babylonu, že speciálně biblické náboženství odkazuje na náboženské názory Babelu. To jest asi jádro otázky „Bible-Bábel“.

Ale, abychom v této věci nabyli jasného úsudku, je nutno, povšimnouti si jednotlivostí.

Počněme s dějinami stvoření! Obojí: Bible i Bábel mají svoji zprávu o stvoření. Samo sebou není to nic nápadného — proč neměli by i v Bábelu přemýšleti o vzniku světa? Přirovnáváme-li však vzájemně obě zprávy, pro podání babylonské vypadne průměr velice nepříznivě. Kdežto v babylonské mytologii tropí lomoz bohové pohanští, je biblická zpráva o stvoření na-prosto vedena základní myšlenkou monotheismu: myšlenkou o jediném Bohu s vyloučením kterékoli formy dualismu, myšlenkou bezpodmínečné povznešenosti Boha nad světem; myšlenkou absolutní všemohoucnosti stvořitelské, kteréž nemohou se protiviti ani odporující chaos, ani nepřátelské mocnosti; myšlenkou absolutně svobodné vůle stvořitelské, jež z pouhé dobroty volá svět v jsoucnost. Platí-li zásada, že bohatší nepůjčuje si od chudšího, nelze mysliti na vypůjčení biblické zprávy o stvoření z babylonské pratradiční.

Dále! Biblickou zprávu o hříchu prvních lidí uvádějí v paralelu s podobnou zprávou babylonské literatury. Na jedné z hliněných tabulek z Tel el Amarna byla nalezena babylonská „pověst o Adapu“. Vypravuje, jak Adapa, syn Ea, t. j. boha moudrosti a vodní hlubiny, odmítl nesmrtelnost, které mu nabídl Anu, bůh nebes. Adapovi dostalo se totiž od Ea zlomyslné rady, aby ničeho nepožil z chleba ani nápoje života, a předstíral mu, že by mu byl předložen pokrm a nápoj smrti; proto tedy odmítl Adapa nesmrtelnost. — Závist božstva tedy hraje zde očividně hlavní roli. Proti tomu postavme však biblickou zprávu o hříchu! Zde nelze nalézt ani stopy z mytologického motivu závisti bohů; o závisti Boha nahlává se člověku toliko hadem. Ale v biblické zprávě nesmrtelnost, kterou již člověk měl, ztrácí se přestoupením zákazu pokrmu, kdežto v babylonské zprávě nesmrtelnost dosud nedosažená vylučuje se právě uposlechnutím zákazu pokrmu. Vidíš, milý příteli, podobné myšlenky — ale celkový obsah je naprosto jiný.

Jak se má věc s biblickými praotci, případně s babylonskými „prakráli“? — Že biblické a babylonské zprávy zde souvisejí, jest nepochybné. Ale nesouvisejí tak, že jména biblických patriarchů byla by prostými překlady jmen babylonských prakráľů. Biblická jména obsahují mnohá udání, jež ve zprávě nevyskytují se vůbec nebo se vyskytují zcela jinak. Jest však rozhodně při-

pustiti, že biblické i babylonské tradice poukazují k prastarým či lépe řečeno k nejstarším tradicím o lidstvu.

Biblická zpráva o potopě je ti, milý příteli, tak známa, že nemusíme ji zde rozváděti. Jí po bok staví se babylonská zpráva o potopě, jak jest obsažena v tak zv. eposu Gilgameš. Zde jsou velice nápadné podobnosti obou zpráv: Před potopou, jež nastala z nelibosti božstva, dostává se kterémusi bohumilému muži rozkazu, aby stavěl koráb, který by zachránil jeho i příbuzné. V obou zprávách je popis korábu, ucpání spárů smolou, přijetí všech druhů zvířat do korábu. Potopa přichází, zaplavuje všechnu zemi, stoupá až na nejvyšší hory a hubí všechny lidi; v obou zprávách určuje se nastalé oschnutí země ptáky, kteří z korábu byli vysláni, a lidé, kteří byli zachráněni, přinášejí na zemi, na kterou opět vstoupili, oběť Bohu. To jsou podobnosti. Ale, přihlédneme-li blíže, osvědčí se babylonská zpráva jako skrz naskrz napojená pravým babylonským koloritem, kdežto biblická zpráva má známky přímo typicky jednoduché. Které mínění je nyní jednodušší? Že Israel své vypravování o potopě převzal z Babelu a při tom z bujných, lákavých úpon babylonské mytologie vyloupl pouze to, co v jeho vlastní zprávě je prosté, veliké a podstatné — nebo mínění, že Babel tradici o potopě, která všem semitským kmenům je společná, v podstatě porušil, kdežto Israel — ovšem za

vyšší pomoci — ji uchoval, řekl bych: v monotheistické čistotě a nezkalenosti? Zajisté, příteli, dáš přednost poslednějšímu mínění.

Jděme dále! Jak povědomo, zná bible s o b o t u jako posvátný den Boží. Je však jisto, že i Babylonané jisté dny jmenovali s o b o t a m i. Tito dnové jmenují se „ûmu mûch libbi“. Dříve překládali: „Den klidu srdce“, ale tento překlad ukázal se dodatečně nesprávným; je nutno říci: „Den uklidnění srdce (bohů)“. Babylonské soboty nebyly tedy dny odpočinku v biblickém smyslu. Přesná badání udala, že babylonské svěcení soboty úzce souvisí s uctíváním měsíce (luny), snad i pro okolnost, že babylonské soboty jako sedmé dny měsícův a Nergalovi, bohu sedmé planety Saturnu byly zasvěceny. Ale Nergal byl božstvem nepřátelským, a ne nadarmo jeví se soboty Babelu jako „dnové zlí“, jako „dnové hněvu“.

Jak zcela jiná je sobota biblická! Jeví se jako den, v němž duše nemá býti děšena strachem a úzkostí pro umírnění bohů, nýbrž ve svých myšlenkách má zakotviti ve věčném, blaženém klidu soboty u Boha, v klidu, pro který jest určena. A to jest asi příčina, že semitské kmeny ode dávna slavily sobotu — ale v Babelu poklesly tyto dny za dny modloslužebné úzkosti, kdežto v Israeli zůstaly nadpřirozeným řízením Božím dny Božími a tím dny svaté radosti.

Správným je též pozorování, že netoliko v Israeli, ale i u jiných orientálních národů vyskytuje se víra v nebeské duchy, t. j. v anděly, a víra ve zlé duchy, t. j. v demony (ďábly). Ale biblické učení o andělech liší se od učení o andělech u jiných národů tím, že monotheistická myšlenka o Bohu nebyla nikdy ohrožena polytheisticky nebo dualisticky zbarveným učením o démonech a andělech, kdežto ostatní náboženství Přední Asie tomuto nebezpečení podlehl. Biblická říše mrtvých je vždy podrobena moci Boha, jenž i zde poroučí, ale říše mrtvých babylonské mytologie má svého vládce a svoji vládkyni, kteří neobmezeně v ní rozkazují. I zde je bible absolutně povznesena nad Babel.

Daleko nejdůležitějším bodem v celém sporu „Bible-Babel“ jest přece jen otázka o samostatnosti a nepřirovnatelnosti israelského monotheismu.

Je zvláštní, jak se mění časy!

Dříve se říkalo: že monotheistický pojem o Bohu je prý něčím tak nesnadno dosažitelným, že Israeli bylo se probojovati z nižších a polopohanských představ k výši víry v jednoho Boha.

Teď však se praví: že monotheismus je prý něco poměrně tak snadno dosažitelného, že i ve starém Babylonu došli k monotheistické představě o Bohu — Israel přiučil se svému

monothéismu od Babyloňanů již za dob Abrahama, jenž byl Chaldejcem.

Ano, je možno, že skutečně v kněžských kruzích babylonských dospělo se cestou filosofického přemýšlení k jakési první tuše a jakémusi záblesku monotheistické myšlenky o Bohu. Je to možné, ač je těžko, aby se o celé věci řeklo poslední slovo, a také ještě ani zdaleka nebylo vysloveno. Že Marduk, bůh Babelu, je všech bohů pánem a mistrem, vyznívá na př. zřetelně z následujícího pojmenování a vzývání: „Ninrag, Marduk síly; Nergal, Marduk boje; Zama, Marduk bitvy; Bel, Marduk panstva; Schamasch, Marduk práva atd. A od takových jmen až k první tuše monotheismu není již příliš daleko. Jestliže dále se jmenují Istar ninivetská a Istar z Arbely, nebo Sin jako bůh měsíce přibývacího a Nergal jako bůh měsíce ubývacího, není již daleka myšlenka, že to vše mohou býti jména pro jedno božství. Ale právě okolnost, že nejvyššího boha Babelu vždy možno přirovnati zase k jiným božstvům, vedla k tomu, že i nejvyšší bůh posléze nezůstal ničím jiným, leč jedním mezi mnohými jinými a že posléze s nimi opět klesl na jeden stupeň. Ale Bůh israel-ský jest Jeden, jenž netrpí podobných — nikoli, Israel svého monothéismu z Babelu neobdržel. K monotheistickému pojetí nejbliže dospěl ve starém Orientu Amenophis IV. egyptský, Thuenaten, t. j. „zář slunečního

terče“ zvaný. Ale i on svoji čistší myšlenku o Bohu, vnesl v podstatné spojení s uctíváním slunce — a s jeho smrtí dílo jeho se rozpadlo.

Ostatně již z chronologických důvodů nemohl Israel ničeho získati z této přechodné náboženské restaurace v Egyptě.

Vůbec svéráznost a ojedinělost monotheismu israelského v tom spočívá, že nebyl získán cestou filosofické spekulace a že nesloužil pouze jednotlivcům, snad několika osvíceným členům kněžské kasty, nýbrž celému národu, a to hned od počátku. Od počátku? — Ano, od počátku! Neboť je jistou věcí, že náboženský rozvoj israelský neprošel stupni vývoje jiných náboženství: fetišism (uctívání neživých předmětů), totemismus (uctívání posvátných zvířat), animism (uctívání duchův a duší zemřelých) — až by dospěl k mravně určitému náboženskému pojetí: nikoli, od počátku byla u Israelitů živá myšlenka a zůstala živou i v nejhorších dobách Israele, že Jahve vedle sebe nestrpí cizích bohův a že jemu se slouží především plněním mravních požadavků. Francouz Renan ovšem se domníval, že israelský monotheism lze uvést na jakýsi zvláštní „monotheistický instinkt“ semitské račy, a že Israel je zcela zvláštním způsobem k monotheismu vychován velkolepostí pouště, ale proč právě Israel — sám jediný — ze semitských kmenů dospěl k živému monotheismu? A je snad velkolepost

rozsáhlých pustin afrických, svítí-li za noci nad pouští hvězdy, nebo je snad nevýslovná melancholie tibetských pustin a sibiřských sněhových plání, hučí-li přes ně vichřice, méně schopna, aby své obyvatele vychovala pro monotheism? A přece nejhorší pověra schamanismu (čarodějství) je domovem v hornaté Asii a na severu Asie.

Máme nanejvýš ještě uvést jedno přirovnání mezi mravní výší náboženství israelského a babylonského. Vzhledem k tak zv. „babylonským kajícím žalmům“ označeno bylo náboženství Babelu jako velmi vysoko, ba mravně na stejném stupni stojící s náboženstvím israelským. Ale, přihlédneme-li blíže, shledáme, že v babylonských žalmech naprosto neběží o lítost člověka nad hříchem, nýbrž jen o odvrácení škodlivých následků hříchu. Prosebník často volá k božstvu, jehož vůbec nezná, úpí za odvrácení hněvu bohů pro přestupek, jehož se asi dopustil, ale který je mu přece neznám. Ba prosebník obrací se často k jiným bohům, protože svých nezná nebo neví, čím je urazil. Jako je vysoko nebe nad zemí, tak vysoko stojí i zde Israel nad Babelem, jelikož — a nechceme toho přehlédnouti — nebylo v Babelu proroctva, jež by tam bylo pracovalo o mravním prohloubení.

A tak konečně všechny ty hlasy, jež sem volají, zaznívají jako velkolepá apologie bible!

Abrahamem jde zjevení zpět až na Sama. Jak by mohlo býti jinak, než že Semité měli

ryzejší znalost Boha než ostatní račy lidstva? Proč neměl by na tom podíl bráti Babel? Jeho hymny a modlitby k Mardukovi jsou často velkolepé a uchvacující: „Moudrý, prvorozenče Ea, stvořiteli veškerého lidstva. Jsi Pánem, jsi mezi lidmi jako otec a matka, jako bůh slunce osvěcuješ jejich temnotu!“ Rozdíl mezi Ea, otcem, a Mardukem, synem, jemuž odevzdal Ea všechnu vědomost jako lék pro lidskou bídu, je velevýznamný. Není-li tu předtucha Spasitele?

Ale nikoli! O nic jiného nebývá žádán Marduk leč za osvobození od nemocí a životních běd — ve všem tom není však ani jediné m r a v n í myšlenky!

A tak naše závěrečná myšlenka zní: m n o h o rmutných vod a j e d i n ý čistý pramen.

A u tohoto jediného čistého pramene zjevení jen jeden n á r o d, jenž z něho pil, kleče: I s r a e l, v y v o l e n ý národ božského zjevení, v y v o l e n ý a muži božsky inspirovanými opět a opět čistými vodami napájený přede všemi národy celé země. —

3. (Námitky přírodní vědy.)

Je mimo všelikou otázku, že bible v záležitostech přírodovědeckých zastupuje názory, jež se zajištěnými výsledky novější fyziky, chemie, astronomie, geologie, paleontologie již nesouhlasí. Vůbec celý světový obraz bible je zcela jiný, než světový obraz moderní vědy.

Ovšem je též zajisté nepodobno pravdě, že naše dnešní vědecké názory o obrazu světa a jeho jednotlivých částí jsou a také zůstanou názory konečně platnými a nepřekonatelnými. A bude-li svět trvati ještě tisíc let, nikdo z nás, přáteli, neví, co za tisíc let budou si lidé mysliti o našich nynějších pojmech o světě, jeho látkách a silách, o jeho jevech — budou se smáti. Ale, ať je tomu jakkoli, je pro všechny případy jisto, že již nikdy nesáhne po obraze světa podle bible.

Je to však na škodu naší víře, kterou máme k biblí jako knize božsky inspirované? Nikoli, milý příteli; jest jen potřebí jasně a zřetelně rozeznávat, co bible říká chce, a co přírodní věda říká může.

Bible chce především podati pravdy zjevení, jež se týkají víry a mravův a mají na zřeteli spásu lidských duší. Ale bezpodmínečně jest držeti se toho, že bible obsahuje pouze pravdu a to ve všech částech, i tu, kde neběží bezprostředně o učení víry a mravů.

Přírodní věda má se své strany právo, aby na dobře odůvodněnou a dobře dokázanou hypotézu hleděla jako na vědecky prokázanou skutečnost a pravdu. Protože však pravda (biblická) a pravda (vědecká) odpírat si nemohou, není možno, aby mezi biblí a přírodní vědou byl odpor vskutku nerozřešitelný. Jinými slovy, správně objasněný smysl jistého místa Písma sva-

tého nemůže odporovati bezpečně dokázané hypotese vědy přírodní.

Kde se tedy tvrdí, že mezi biblí a vědou jest odpor, jsou dvě možnosti: buď smysl nějakého místa v Písmě sv. není správně objasněn — nebo se strany přírodní vědy vytknuto jest jako bezpečně dokázané, co zatím má cenu hypotese dosud nedokázané nebo vůbec nedokázatelné. V takových případech jest úkolem theologické vědy, aby byl hledán správný smysl tohoto místa v Písmě — úkolem pak vědy přírodní, aby důkazné důvody svých hypoteseí zkoumala a je bezpečně stanovila, po případě, by své tvrzení korigovala. Je-li tedy správný smysl nějakého místa v Písmě jasný nade vší pochybnost, hleděti jest na každé opačné tvrzení přírodní vědy jako na bludné, a naopak, je-li tvrzení vědy nade vší pochybnost povzneseno, nesprávný je pak každý protichůdný výklad Písma.

Příklady mohou věc objasniti!

V biblické zprávě o stvoření se praví, že Bůh stvořil svět v šesti „dnech“. Nyní však lze přijímati jako zabezpečený resultát moderní vědy, že vznik světa se naplnil jen ve velice dlouhých obdobích (zemských periodách). Bude tedy úkolem theologie, aby dokázala, jaký smysl přísluší slovu „den“ ve zprávě o stvoření, a jaký účel vedl spisovatele, když vznik světa spořádal v šest „dní pracovních“, aby potom mluvil o sobotním klidu Božím.

Jiný příklad! Jak známo, zastává bible geocentrický obraz světa, kdežto moderní věda s absolutní jistotou stanoví heliocentrický obraz světa.

Nyní budeme se asi tázati, chce-li vůbec Písmo podati obraz světa vědecky odůvodněný; nepřizpůbil-li se sv. spisovatel všeobecným názorům své doby a svého okolí, aby zůstal všeobecně srozumitelným, nemluvil-li snad populární řečí; zda-li tímto rouchem populární řeči nemůže býti svatý obsah oděn.

Co právě bylo řečeno, milý příteli, má velkou důležitost. Nesmí se nikdy a nikdy zapomenouti, že není prvním účelem bible, aby poučovala o přírodních vědách. Čemu bible ve věcech víry a mravův učí, je nepomíjitelné a věčné a absolutně pravdivé. Ale co praví ve věcech přírodovědeckých, často nečiní vůbec nároků na absolutní pravdu vědecky exaktní metody a vědecky jistých resultátů; nechce to býti ničím jiným a ničím více, leč relativní pravdou populárních názorů.

4. (Námítky moderní etiky.)

Řekli jsme, milý příteli, že není prvním účelem bible, aby podávala profánní vědecké znalosti. Prvním jejím účelem spíše jest, aby podávala lidem pravdy svaté a posvěcující. Ale proti charakteru bible jako knihy svaté v eminentním

smyslu slova povstávají opět námitky, jež přicházejí hlavně se strany moderní etiky.

Moderní etika obrací se především proti t. zv. heteronomii bible. Ale při tom přikládá se, příteli, slovu „heteronomie“ smysl, který není právě zcela případný. Heteronomie, správně přeloženo, jest pobídnutí vlastní vůle vůlí cizí. Ale moderní etika překládá: heteronomie jest pobídnutí vlastní vůle cizorodou vůlí.

Ale v tom spočívá nesmírný rozdíl.

Cizí je mi především to, co není mým vlastním, ale co mým vlastním státi se může. Cizorodé je mi však, co není ani mým vlastním a co dle práva zcela mým vlastním se státi ani nemůže. Dítěti, v němž po prvé se pozvedá svéhlavý vzdor, je něčím cizím neoblomná vůle otcova, jež tento vzdor neúprosně láme. Přece však tento cizí směr vůle, jenž ve vůli dítěte snad násilně zasahá, se stane časem vlastním směrem vůle, v němž mladistvý, duševní život vzroste k vniterné, sebeurčující svobodě. Ale cizorodou je na př. otroku vůle jeho tyranského pána, jež potlačuje v otroku každý projev radosti ze života jen proto, že se tak líbí pánovu vrtochu; proto směr vůle pánovy nikdy se nestane směrem vůle jeho poddaného.

Je tedy mravnost bible mravností cizí vůle, jež lidskou vůli vychovávajíc k sobě povznáší a při tom se obrací k nejhlubším kořenům lidského života duchového — nebo je mravností cizo-

rodé vůle, jež lidskou vůli tyransky potlačuje a nemá ohledu na kořeny lidského života duchového? Správné je beze vší pochybnosti, co uvedeno bylo dříve! Všudy a všudy apeluje biblická etika na přirozené mravní nadání člověka. Není řízena absolutní heteronomií, nýbrž heteronomií relativní, jež měla člověka učiniti schopným autonomie dobře porozuměné a dobře používané.

Nejlépe bychom řekli, že bible zastupuje mravnost theonomickou, t. j. vůlí Boží stanovenou. Tato theonomie působí pravé vyrovnaní mezi heteronomií a autonomií.

V absolutní heteronomii — mohli bychom asi říci — zahrává zákon s vůlí člověka, v absolutní autonomii naopak zahrává vůle člověka se zákonem; v theonomické mravnosti je však s jedné strany zachováván majestát mravního zákona, protože zákon člověku poroučí — s druhé strany je zachována spolu důstojnost lidské svobody, protože zákon neukládá lidské vůli nic cizorodého, nýbrž pouze poroučí, co odpovídá vniternému zdokonalení mravní lidské přirozenosti.

Ostatní námitky moderní etiky proti bibli činí na tvůj rozum již méně vysoké požadavky.

Praví se, že ve Starém zákoně je řada názorů, rozkazů, skutků, osobností atd., jež jsou vším méně nežli ideálními. Zajisté, je pravda! Jsou to však věci a mínění, jež nemají svého pů-

v o d u z B o h a, nýbrž z lidí, kteří v bibli vystupují činně, nebo o nichž bible vypravuje. Ach, milý příteli, nesmí se přece zapomínati, že Israel nebyl ideálním národem, jenž snad byl sestoupil s nebe! Byl spíše národem lidí, jenž v dlouhé a vážné škole měl v národ zjevení teprve býti vzdělán.

Dále nesmíme názory bible, jež nejsou normami božského zjevení a nemají mravního charakteru, označovati jako biblické normy mravní jen proto, abychom pak dokazovali, že jsou mravně méně cenné. Zásada: „oko za oko, zub za zub“, abychom uvedli příklad, nemá a nechce býti mravní zásadou zjevení, nýbrž byla právní normou lidové justice, a naše moderní právo trestní holduje jí posud.

Nesmíme zapomínati, že všechny skutky Israele nebyly rozhodně skutky J a h v e. Israel ovšem vykonával vždycky plány a vůli Jahve, ale ne vždycky mravně ideálním způsobem, nýbrž právě tak, jako dnešní lidé absolutně dokonalou vůli E o ž í plní způsobem méně dokonalým.

Nesmíme přehlédnouti, že biblické osoby, jež jsou nositeli zjevení, nemusí právě býti mravně ideálními postavami, jako asi ušlechtilý obsah nemusí se vždy nalézati v bezvadné nádobě.

V otázce o mravním obsahu nějaké biblické knihy lze první a poslední slovo udíleti nikoli moderní etice, nýbrž exegesi (výkladu Písma). Zde zajisté má právě exegeze velice dů-

ležité slovo. Ostatně mravní názory Israele o manželství, životě, otroctví, lásce k nepřátelům byly poměrně na veliké výši, jmenovitě přirovnáváme-li je k názorům jiných národů ve starověku. Jubilejní rok přinášel svobodu každému otroku. Zákazy lichvy zabráňovaly vykořisťování cizí nouze. Polygamii lze vysvětliti asi z časových a kulturních poměrů pralidstva.

Nelze též popíráti, že výchova Israele k mravní čistotě byla asi velice přísná, a je též mravně velice vznešeným slovem, praví-li se: „Lační-li tvůj nepřítel, nasyť jej; žízní-li, podej mu vody. Tak shrneš žhavé uhlí na jeho hlavu, a Hospodin odplatí tobě.“

Ale základní myšlenka biblické mravnosti, jež jest obsažena v dekalogu, v desateru přikázání, stojí na absolutní výši božského zjevení. Dvěma zvláštnostmi vyniká desatero přikázání nade všechna jiná a nad každé pouze lidské zákonodárství země: připoutáním veškeré mravnosti k monotheistickému pojmu Boha v prvních třech přikázáních — a zdůrazněným požadavkem vniterní svatosti dle smýšlení, jak jest obsažen ve dvou posledních přikázáních. A mezi prvními třemi jest oněch pět přikázání, jež se vztahují na nejvyšší statky lidstva: autoritu v rodině a velikých lidských společnostech, život, manželství, majetek, pravdu a čest. Přidržíme-li mořskou mušli k uchu, praví kdesi Otto Willmann, slyšíme v ní zaznívati šumění moře, z něhož mu-

šie pochází; kdo promyslí desatero Božích přikázání, slyší v něm šuměti proudy věčné moudrosti.

A ještě poslední slovo, příteli!

Při všem, co jsme pravili o nadlidské vznešenosti a božském charakteru starozákonního zjevení Božího, nesmíme zapomínati, že konečně Starý zákon byl přece jen ukazovatelem cesty a vychovatelem k tomu, Jenž měl přijíti, aby dal Zákonu doplnění a zdokonalení.

Starý zákon a Nový zákon mají se k sobě vzájemně jako soumrak a den, jako zaslíbení a vyplnění.

A teď, milý příteli, promluvme si o dni a naplnění: o Ježíši Kristu!

V.

1. Historická cena našich zpráv o Ježíši Kristu.

1. (Nepadělatelnost těchto zpráv.)

Co my, dnešní lidé známe o Ježíši Kristu, je hlavně obsaženo ve čtyřech evangeliích a v listech Pavlových Nového zákona. Ovšem existuje též jakýsi počet mimokřesťanských, t. j. pohanských svědectví o Kristu, ale o těch promluvíme na jiném místě. V podstatě jsme odkázáni též my na novozákonní zprávy, chceme-li nabvíti obrazu o Kristu.

Je zde pouze dvojí otázka. Právě, milý příteli, jsi slyšel, jak podivuhodné věci jsou nám zvěstovány o Kristu — věci tak nadlidsky velkolepé a rázovité, jakých o žádném ze svých hrdin nedovedou zvěstovati dějiny. A všechny ty věci jsou nám oznámeny v malé poměrně knížce, kterou nazýváme Nový zákon. Tento Nový zákon výslovně činí nárok, že podává zprávy, jež jsou napsány očitými svědky vypravovaných událostí neb alespoň od očitých svědků pocházejí. Otevřeš-li tedy dnes tiskové vydání Nového zákona, nalezneš je psané v řeči české, německé, francouzské, anglické nebo vůbec v nějaké jiné řeči dnešního světa. Ale tak oni první spisovatelé života Ježíšova nepsali. Jest tudíž p r v n í o t á z k a: Obsahují naše dnešní vydání Nového zákona, byť snad nikoli slovně, přece však obsahově a věcně přesně, co bylo v oněch prvních spisech o životě Ježíše Krista? Není možno, aby v p ů v o d n í m t e x t u novozákonních zpráv o Ježíši Kristu vyskytla se během času, během tak mnohých století vsunutí („interpolace“)? A není možno, že k těmto vsunutím náležejí právě ony zprávy o Ježíši Kristu, jež propůjčují jeho životu nadzemskou velikost a nadzemský majestát a podivuhodné pozadí?

To jest o t á z k a p r v n í. Druhá pak pojí se bezprostředně k první. Zní: A ť p ř i p u s t í m e, že je dokázanou pravdou, že v našich vydáních novozákonního textu není podstatně ničeho jiného, leč co bylo ve starých originálních rukopi-

sech, — je přece naprosto jisto, že zde vypravované zprávy vůbec i zvlášť zasluhují naprosté *h o d n o v ě r n o s t i*? Není možno, že první biografové Ježíšova života byli přístupni buď sebeklamu nebo že byli oklamáni působením jiných? Není možno, že legenda spředla svoji svatozáři kolem postavy Ježíšovy, a že pozdější pokolení přijímala za pravdu, co ve skutečnosti není ničím jiným, než zbožným básněním a svatou poesií.

To jsou dvě otázky, jež jsme před tím označili jako otázku dvojí, protože se vztahují na týž předmět: na historickou cenu našich zpráv o Ježíši Kristu. Tato dvojí otázka má nyní býti zodpověděna.

2.

Počneme, milý příteli, *p r v n í č á s t í* této dvojí otázky a pravíme tedy ještě jednou: Obsahují naše dnešní vydání Nového zákona, byť snad nikoli slovně, přece však přesně obsahově a věcně, co bylo napsáno ve starých originálních rukopisech Nového zákona?

Ihned vidíme, že stojíme před *j a k o u s i o b t í ž í*: Starých originálních rukopisů Nového zákona již nemáme, nemůžeme tedy se tázati těchto nejdůležitějších svědků, není-li náš novozákonní text padělán. Tyto originály byly zničeny již asi kolem r. 150 po Kr. Byly psány na příliš jemném materiálu, jež vzali z keře *p a p y r u s*, který rostl zvláště v bažinách dolního Egypta, a které-

ho již snad od r. 4000 př. Kr. bylo ku psaní používáno. V celém keři učinili podélné řezy, aby vyřízli stejnoměrné, tenké plátky. Tyto plátky byly nejprve ve vrstvách podle sebe upevněny a pak vždy jedna vrstva na druhé v pravém úhlu nalepena. Vrstvy pak byly stlačeny a usušeny, na to sříznuty a uhlazeny; potom však nebyly lámány a na způsob listů spiaty, nýbrž svinuty, vnitřním koncem upevněny ku příčné tyči a v pouzdře uchovány.

Na takový jemný materiál zaznamenávali tedy první spisovatelé Ježíšova života své zprávy, aby je potomstvu podali. Kolika asi rukama prošly tyto záznamy, kolik asi rtů jich zbožně se dotklo! Krátce a dobře: častým používáním byly opotřeбенy a zanikly. Ovšem zhotovily se z nich ve velikém počtu opisy. Ale trvanlivého materiálu dosáhlo se teprve použitím *p e r g a m e n u*. V městě Pergamum vzniklo zvláštní umění upravení zvířecích kůží ku psaní. Kůže ovčí nebo kozí byla preparována hašeným vápnem, aby se odstranila srst, pak obílena křídou, leštěna pemzou a rozstříhána na jednotlivé listy různé velikosti. Těmto dostalo se pak již nikoli formy svitků, nýbrž formy knižní a obdržely jméno „*c o d e x*“ (jednotné číslo) či „*c o d i c e s*“ (množné číslo). Starší pergamenové rukopisy jsou psány stejně velikými, navzájem nespojovanými písmenami a jmenují se *m a j u s k u l e*, mladší vykazují však různě veliké, často malé i veliké písmeny a označují

se jako minuskule. Text psali obyčejně rákosovou třtinou a černohnědým duběnkovým inkoustem. Později — hlavně mnichy pěstované umění malby miniaturní — zdobilo počáteční písmena často pestrými barvami, nádhernými obrázkovými scénami a kružitými arabeskami. Skvostné exempláry pořizovaly se z nejjemnějšího pergamenu z kůže antilop, jichž listy zářily purpurovou barvou, písmeny se třpytily barvou zlatou a stříbrnou, vazby se leskly svitem drahých kovův a vzácných kamenů. Tak zvaný *Codex argenteus* (stříbrný kodex) gotského biskupa Ulfilasa, jenž pochází z polovice 4. století, patří k těmto velecenným rukopisům bible. Kdysi byl uložen ve Werdenu nad Rurou, osudem dostal se však do Upsaly ve Švédsku.

3.

Ze všech rukopisů Nového zákona, jež nám dosud jsou po ruce, zajisté daleko nejdůležitější jsou rukopisy psané řečtinou. Řečtinou napsány byly novozákonní knihy nejdříve, a kdo chce hledati pravého a nepadělaného původního textu našich zpráv o Ježíši Kristu, musí pátrati ve starých kodexech řeckých.

Těch zná dnes věda daleko přes 2300. Z těch 167 kodexův obsahuje celý Nový zákon. Téměř všechny země tohoto světa mají ve svém majetku dosud se vyskytující biblické rukopisy. V klášte-

řích hory Athos nalézá se z těchto rukopisů 559, v Itálii 424, v Anglii 309, ve Francii 244, v Rusku 116, v Německu 79, v Rakousku 44, v Americe 11, zbytek je rozptýlen ve všech možných zemích, ba i Nový Zeeland může se honositi, že má ve svém majetku novozákonní biblický rukopis. Nás musí však především zajímati o t á z k a, z e k t e r é d o b y asi pocházejí nejstarší z těchto rukopisů, a zdali s jich pomocí podaří se nám stopovati novozákonní text co možno až k nejbližší hranici doby, v níž vznikl.

Než naše nejstarší rukopisy nejdou zpět dále, než až do 4. století po Kr. Nejdůležitější z těchto kodexů je zajisté tak zv. *Codex Vaticanus*. Pochází z doby před r. 350 po Kr. a je nyní uchován a jako velecenný poklad ostříhán ve vatikánské bibliotéce v Římě.

Rovněž ze 4. století po Kr. pochází tak zv. *Codex Sinaiticus*. Nyní jest uložen v Petrohradě, a není bez zajímavosti, slyšeti dějiny jeho nálezu. V r. 1844 nastoupil německý učenec Tischendorf cestu na horu Sinai a navštívil tamější klášter Kateřinský. Jednoho dne našel badatel v klášterní bibliotéce koš, jehož obsah byl právě připraven do kamen. Bylo to šťastné sáhnutí, kdy vytáhl Tischendorf přes 160 pergamenových listů, jež rozpoznal jako jeden z nejstarších rukopisů. Při druhé cestě r. 1859. měl učenec štěstí, že při zábavě s ekonomem kláštera při mandlovém chlebě a datlovém víně našel 364 listů toho draho-

cenného rukopisu. Ihned spěchal do Kaira ku převorovi kláštera tam prodlévajícímu, a již nejbližšího dne dal tento celý rukopis donést rychlým poslem, jenž použil dromedára. Tischendorf způsobil, že kodex věnován byl ruskému císaři, a r. 1862 k tisícileté slavnosti ruské říše byl uveřejněn. Kateřinský klášter nezůstal ovšem bez bohatého daru vzájemného: stříbrný sarkofág pro mrtvé tělo sv. Kateřiny, 7000 rublů pro klášterní bibliotéku a několik ruských řádů pro otce klášterní. — Také Anglie se honosí, že má v majetku svrchovaně důležitý rukopis bible. Je to proslavený kodex z Cambridge, jímž pro jeho svérázný text velice mnoho se obírá dnešní učený svět. — Francie jmenuje svým majetkem tak zv. Codex Ephraemi, který uchovává Paříž. Oba poslední kodexy pocházejí z 5. století po Kr., a tak rozdělily se katolická, řecko-katolická a anglikánská církev o vlastnictví nejdůležitějších rukopisů biblických.

4.

Ale, milý příteli, s novozákonním textem ze 4. nebo 5. století ještě nám není poslouženo. Souhlasí arciť — a nezapomínejme toho — byť nikoli slovně a literně, přece obsahově a věcně s naším dnes používaným textem Nového zákona přesně. Pravím: nikoli literně a slovně. Vyskytují se totiž ve starých kodexech mnohé od sebe vzájemně se různící

způsoby čtení, což lze různými příčinami vysvětliti, jako: pochybením ve psaní a slyšení, a přehlédnutím a neobratností písařů, ke kterémuž zaměstnání používalo se za starých dob nejvíce otroků, kteří nemívali často ani v dostatečné míře schopnosti k úsudku. Ale neúnavná práce vědecká bezpečně stanovila, že všechny tyto různé způsoby čtení („varianty“) pro obsah, pro dogmatický význam našich zpráv o Ježíši Kristu jsou zcela bez důležitosti. Přece však jest nám zpět v minulosti pátrati. Chceme a musíme se dověděti, nikoli, jaký text je v nejstarších kodexech, nýbrž jaký text byl ve ztracených originálech novozákonních spisovatelů. Máme však vědecké prostředky, abychom se toho dověděli? — Ano, máme, milý příteli! Máme takové prostředky a vypátrání novozákonního původního textu v nejstarších překladech Nového zákona.

5.

Králem těchto nejstarších překladů je zajiště syrský překlad, zvaný *Pešittha*, jenž pochází ze 3. stol. po Kr. Ale ještě starší než *Pešittha* je nepatrný rukopis, jenž byl objeven dvěma anglickými dámami, paní Lewis Smithovou a paní Gibsonovou, opět v Kateřinském klášteře hory Sinai. A nad to víme ještě, že ve 2. století po Kr. Asyřan Tatian napsal pro

svoje krajany harmonii evangelií (t. j. chronologické spořádání zpráv ve čtyřech evangeliích odděleně vypravovaných), jež nám dosud jest uchována ve starých překladech, a jejíž text s naším dnešním obsahem evangelií úplně souhlasí.

Dále jsou dva staré překlady v tehdejší zemské řeči Egypta: tak zv. sahidský překlad pro Horní Egypt, a překlad koptický pro Dolní Egypt. Oba pocházejí ze starých řeckých rukopisů 3. a 2. století.

Konečně byl prastarý latinský překlad Nového zákona, Itala, jenž již ve 2. století byl rozšířen v Římě a v severní Italii, v jižní Galii a severní Africe.

A obsah všech těchto překladů je týž jako obsah našich dnešních vydání evangelií.

Před tím, milý příteli, prodlévali jsme v 5. a 4. století a shledali jsme, nehledíc k variantům obsahově bezvýznamným, týž text evangelií, který máme dnes.

Teď prodléváme ve 3. a 2. století a ať obrátíme se kamkoli, do Syrie a do krajín eufratských, do Egypta, do severní Afriky, do Říma a Italie, do Galie — všude křesťanství té doby mělo v ruce a četlo týž text evangelií, který také my берeme do ruky a čteme, tážeme-li se, co víme o Ježíši Kristu, a jehož musí se dotazovati pro celou budouc-

nost lidstvo, vidí-li, že stojí před toužou otázkou.

6.

Ale dosud u cíle nejsme. Jest nám ještě blíže hledati novozákonní text originální a mimo to pátrati po dalších pomůckách. A taková další pomůcka stojí nám ke službám ve velice četných citátech z Nového zákona, jež vyskytují se ve spisech starých církevních Otcův a církevních spisovatelů. Německý učenec Lagarde, abych uvedl jeden z mnohých příkladů, dokázal, že jen v dílech sv. Augustina nalézá se přes 13.000 citátů starozákonních a přes 29.000 novozákonních. Nám neběží však o spisy sv. Augustina — musíme dále zpět jíti do doby apoštolské.

Nuže, slyš, milý příteli! — Kolem r. 180 po Kristu převzal sv. Ireneus biskupskou správu křesťanské obce a chrámu v Lyonu ve Francii. V dílech, jež Ireneus psal, nalézá se víc než 100 citátů, jež jsou vzaty ze čtyř evangelií a souhlasí s dnešním jich textem. Je to tím důležitější, an Ireneus byl žákem svatého biskupa Polykarpa ze Smyrny, jenž svého času byl opět žákem apoštola Jana. Máme tedy zde bezprostřední tradici od Ireneia dolů k jednomu z apoštolů, a právě Ireneus je z církevních Otcův oním, jenž při každé příležitosti ostře zdůrazňuje význam apoštolské tradice pro víru a život církve. Právě tento přísně konservativně a tradicionelně

smýšlející biskup, jakým byl Ireneus, nepřipustil by, aby platila nějaká psaná zpráva evangelijní, a nebyl by citoval oné, která by jemu a jeho čtenářům a posluchačům nebyla zaručena živou, od apoštolů pocházející, ústní tradicí. A tak volá Ireneus ve svém velikém díle proti bludařům své doby téměř s plesáním: „Tak veliká jest jistota, přihlížíme-li k našim evangeliím, že sami heretické jimi podávají svědectví, a že z nich (t. j. od evangelií vycházejíce), jeden každý se snaží své učení odůvodniti!“

Co chtěl asi Ireneus tímto poukázáním na „svědectví kacírů“ říci? Co je s těmito kacíři? — Věc, příteli, má se takto: Ve druhém století po Kristu povstala t. zv. gnostická učení, či lépe řečeno, systémy bludných nauk, jež předstíraly, že podávají hlubší a jmenovitě spekulativně mnohem „bohatší“ učení a „poznání“ (= gnosis) nežli křesťanství. Zástupci těchto systémů, často nesmírně měnivých, mezi jinými byli mužové, jako Marcion, Basilides, Valentinus. Dobou jejich rozkvětu bylo asi dvacet let od roku 140 do 160 po Kristu. Ve svých fantastických názorech dovedli uplatniti hojné rysy z evangelií, jmenovitě zprávy o zázracích, ale připojili k nim libovolné a často přímo zmatené a temné výklady. Používají však všech těchto evangelijních zpráv způsobem, že ani okamžik nemůžeme býti v pochybnosti, že oněm spisovatelům gnostických spisů byl po ruce text našich evangelií.

Tak vypravují tyto gnostické spisy na př. o dítěti Ježíši ve chrámě, o vymítání démonů Ježíšem, o parabolách Ježíšových, podávají zprávu o zradě Jidášově, o poslední večeři; o scéně na hoře Olivetské, o smrti na kříži, o Jeho podivuhodném návratu k Otci, a poznáváme jasně jejich úmysl, aby formálními citáty z novozákonních spisů dodali svým naukám vyšší autority a sankce. Citáty takového druhu v kruzích necírkevních měly však smysl jen proto, že předpokládaly, že v církevních kruzích, t. j. v obcích, křesťanských, naše evangelia v první polovici 2. stol. po Kr. byla již známa a uznána, a to přesně s celým obsahem, který evangelia dnes svému čtenáři podávají.

Jdeme dále! Mezi r. 140 a 145 po Kr. podal křesťanský filosof jménem Aristides z Athen tehdejšímu císaři Antonínovi prosbu či spíše obranu křesťanů, jimž tehdy v pravdě nescházelo pomluv a pronásledování. V tomto svém spise dokazuje Aristides neudržitelnost pohanské víry v bohy a bezcennost povrchního židovství, a staví vznešenost evangelia proti oněm nedokonalým formám náboženským. Spolu prosí Aristides císaře, aby četl svatá Písma, jež se nalézají v rukách křesťanských, a že se potom přesvědčí sám, že milosti císařské předložená prosba neobsahuje ničeho jiného, leč co psáno je v oněch knihách křesťanů. Tak píše Aristides. Nás zajímá pouze otázka: Co bylo psáno v jeho obranném spise?

— Byl to krátký přehled hlavních událostí ze života Ježíšova: Jeho příchod s nebe, Jeho narození z israelské Panny, Jeho kázání o slovu života, volba apoštolů, Jeho ukřižování, Jeho zmrtvýchvstání, Jeho nanebevstoupení a misijní práce apoštolů s jejím mocným výsledkem. — Vidíš, milý příteli, že knihy křesťanů, na něž Aristides odkazuje císaře, nemohou býti ničím jiným než naše evangelia, a vidíš, že obsah těchto knih již před r. 140 po Kr. byl podstatně týž, který čteme dnes.

Jdeme zpět ještě dále! Kolem r. 165 po Kr. byl sťat v Římě křesťanský filosof Justin (příjmením mučedník) pro své hrdinné vyznání křesťanského náboženství. Justin zcestoval v letech 120—140 po Kr. Asii a Evropu, a ve svých velevýznamných spisech podává zprávu, že na svých cestách a na své dlouholeté pouti všude našel, že „památnosti“ (my moderní řekli bychom memoiry) apoštolů bývaly předčítány vedle posvátných knih Starého zákona při bohoslužebných shromážděních křesťanských obcí. Co Justin asi myslel těmito „památnostmi“ apoštolů? — Vysvětlení toho podává nám Justinův bezprostřední žák, již jednou jmenovaný Tatian, jenž k evangeliím, tak, jak leží před námi, psal komentář. Justin cituje však následující místa z těchto evangelií: vtělení a podivuhodné narození Ježíšovo, hvězdu mudrcův a jich domovinu a dary, zavraždění dítek betlemských, útěk Ježíšův do Egypta,

vystoupení Janovo a křest Ježíšův v Jordáně, pokušení Ježíšovo, Jeho uzdravování nemocných, smrt Janovu, předpovědění zmrtvýchvstání Ježíšova, spory Páně s farizeji, dějiny utrpení Ježíšova, zjevení Zmrtvýchvstalého, zkoumání pravdivosti zmrtvýchvstání skrze učedníky a nanebevstoupení. Vidíš, příteli, obraz života Ježíšova, který Justin vzal z „památností“ apoštolů, t. j. z evangelií, že je týž, jaký máme dnes.

Ale pátrejme ještě dále zpět! Mezi rokem 120 a 125 po Kr. použil gnostik Basilides v Alexandrii v Egyptě našich evangelií a často je citoval. Po prvé použil významu případně označení v množném čísle „evangelia“. Jeho citáty z evangelií souhlasí s naším dnešním textem evangelijním tak dobře, že vůbec není důvodu, pochybovati o totožnosti jeho celého textu evangelijního s naším. — Skoro v téže době psal biskup Papias z Hierapole v Malé Asii dílo o pěti knihách s titulem: „Vysvětlení výroků Páně“. Pohříchu dochovaly se nás z toho pouze zlomky, ale již tyto dostačují ke tvrzení, že i Papias znal obsah našich evangelií. — A ještě jedno svědectví: Žák apoštolů, jménem Quadratus, podal císaři Hadriánovi (jenž vládl od r. 117 až 138) obranný spis pro křesťany. Dochoval se nám z něho bohužel jen tento fragment: „Skutky našeho Vykupitele byly vždycky veřejné, protože byly pravdivé. Jím uzdravení, nebo Jím vzkříšení z mrtvých byli netoliko vidění ode všech

v okamžiku jich uzdravení nebo vzkříšení, nýbrž i později; netoliko pokud náš Spasitel prodléval na zemi, nýbrž ještě dlouho po Jeho odchodu žili valnou dobu, ba někteří z nich až po naše dny.“ Je to svědectví veledůležité. Jak vidno, byly tomuto muži, jenž to psal, známy podivuhodné činy Ježíšovy, a — pravíme to se vším důrazem — Quadratus může se ještě dovolávati očitých svědků událostí, jichž se dotýká. Tím stojíme právě na hranici oné doby, v níž vznikly novozákonní spisy se svým rozhodujícím obsahem.

Učiňme však ještě poslední krok, milý příteli! — Dne 20. prosince r. 107 po Kr. zemřel v Římě staříčský biskup Ignác z Antiochie mučednickou smrtí zuby divokých šelem v aréně, kterým ho předhodili. Na své poslední cestě do Říma, kterou jako zajatec konal za vojenské hlídky, psal tento svatý biskup sedm listů maloasijským obcím, plných poslední pastýřské péče, jichž nadšení a vznět nemá nic podobného v prvokřesťanské literatuře. Cituje naše evangelia na přechytných místech, jež z části slovně jsou vzata z textu evangelií, z části k textu se odnášejí, nebo alespoň věrně nebo podle smyslu jej podávají. Ignác podává při tom ve svých listech krátký přehled nejvýznačnějších událostí života Ježíšova, takže bez pochybnosti můžeme říci, že svatý biskup z Antiochie měl podstatně týž text evangelií jako máme my.

Kolem roku 100 po Kristu vznikl, snad v Syrii, snad v krajině na východ od Jordánu, snad v Egyptě nejstarší a spolu nejdůležitější ze spisů veškeré křesťanské literatury: tak zv. *didaché* (= učení) dvanácti apoštolů. Učené badání zjistilo, že původce této „didaché“ použil sbírky evangelií, jež jistě obsahovala evangelia dle sepsání Matoušova a Lukášova a pravděpodobně i evangelium Janovo. Snad se divíš, milý příteli, že není tu řeči o evangeliu dle sepsání Markova. Ale není příliš těžko naléztí důvod. Uslyšíme později, že sv. Marek napsal své evangelium především pro římskou obec křesťanskou. Aby odtud nalezlo většího rozšíření, jmenovitě na východ, bylo zajisté zapotřebí delší doby. A pomýšlíš-li, že teď ocitáme se asi v době kolem roku 100 po Kr., lze snadno vysvětliti, že křesťanský spisovatel ve východní polovině říše dosud neměl specificky římského evangelia Markova.

Ale, počítáme-li k dosavadním svým badatelským výsledkům ještě i to, že v nejstarších spisech křesťanské literatury nepopíratelně se vyskytují citáty z našeho dnešního textu evangelií nebo jinými slovy citáty, jež s naším dnešním textem evangelií přesně se shodují, nedá se tento zjev vysvětliti již přimknutím k jakési pouze ústní tradici, nýbrž jen tím, že jest nám připustiti, že již nejstaršímu křesťanstvu v době krátce před nebo po roce 100. po Kristu byl po ruce evangelijní text,

jenž s naším dnešním textem evangelií v podstatě je totožný. Co bylo řečeno, chci ti ještě — snad nadbytečně — objasniti příkladem. Náš dnešní text Matoušův je citován 3—4krát v listě papeže Klimenta Římského ke křesťanské obci v Korintě, a byl psán ještě před rokem 100. po Kristu; potom 3—4krát v tak zvaném listě Barnabášově; šestkrát v listě biskupa Polykarpa ze Smyrny, 7—8krát v listech již zmíněného biskupa Ignáce z Antiochie. Nelze to jinak vysvětliti než faktem, že všem těmto křesťanským autorům již byl znám náš dnešní text Matoušův.

7. A nyní krátký pohled zpět, milý příteli!

Procestovali jsme celý okrsek země, pokud byl znám antickému světu. Pátrali jsme po tom, jak zněl původní text zpráv o Ježíši Kristu ve stoletích šedého pravěku!

Pomocí starých k o d e x ů jsme našli, že tento text již v 5. a 4. století po Kristu zněl právě tak jako dnes, alespoň obsahově a věcně.

A našli jsme pomocí četných citátů ve spisech církevních Otcův a církevních spisovatelů, že tento text již kolem roku 100. po Kristu nebo krátce potom zněl přesně tak jako dnes.

Nesmíme však zapomínati, příteli, že kolem roku 100. po Kristu tento starý text evangelií,

jenž s naším je podstatně totožný, byl již všeobecně rozšířen.

Při dopravních poměrech staré doby smíme však připustiti, že nutně asi uplynulo 80 až 100 let nebo při nejmenším 90—100 po Kristu, než onen text evangelií všude mohl se rozšířiti.

Musíme tedy říci, že v letech 80—100 či při nejmenším 90—100 po Kristu náš nynější text evangelií již byl ustálen a že od oné doby nestala se s ním již žádná podstatná změna.

8.

Je pouze otázka, není-li před léty 80 nebo 90 po Kristu možna podstatná změna originálního textu, který napsali spisovatelé evangelia.

Nikoli, milý příteli, to je nemožné! Nemožné ze čtyř rozhodných důvodů:

Předně, žili tehdy ještě sami spisovatelé evangelií, kteří by ihned byli vytkli každou podstatnou změnu jich knih.

Druhé, bděli po smrti oněch svatých mužů jejich nástupcové, biskupové, s právě tak svědomitou přesností nad čistotou a zachováním staré, písemné a ústní tradice.

Třetí, bděli Argusovým okem staří nepřátelé, jmenovitě židovští nepřátelé mocně vzrůstajícího křesťanství. Vysoká rada nedala by si ujíti žádné příležitosti, aby na pranýř neposta-

vila „odpadlé“ křesťanství, při nejmenší příležitosti k jisté smrtelné ráně, příležitosti, kterou by si křesťanství bylo přivodilo ihned literárním paděláním.

Čtvrté, žili v oné době ještě svědkové, kteří viděli a slyšeli události vypravované v evangelijních textech, jmenovitě události zázračné. Bylo by zajisté příliš odvážné, stům a tisícům takových svědků přičítati připuštění a uznání padělaných zpráv.

Shrňme tedy konečný výsledek!

— Dali jsme si otázku, zdali náš dnes používaný text evangelií dosud podstatně zní právě tak, jak spisovateli evangelií byl zaznamenán v původních rukopisech? K této otázce můžeme nyní dáti odpověď vážně a bezpečně vědecky odůvodněnou, že dosud — nehledíc k bezpodstatným variantům — dosud máme nepadělaný originelní text novozákonních zpráv o Ježíši Kristu. Jinými slovy, text evangelií, který čteme my, četli již nejstarší křesťané v Římě a v Italii, v Galii, v Athénách a Korintě, v Syrii a Malé Asii, v Evropě a severní Africe, a tento text evangelií napsali sami spisovatelé evangelií. —

Nechci a nesmím ti však tajiti, příteli, že kritika přes všechno to činí nesnáze značnému počtu částí textu našich evangelií. Kritika dle toho, je-li více či méně radikální, žádá, aby menší či větší počet míst z evangelií a částí textu byl vymýtěn — dobře si pamatuj, milý

příteli: nikoli proto, že mluví proti tomu literární důvody, historické důvody textové, nýbrž protože prý těmto místům a částím nepřísluší věrohodnost.

Tedy: otázka nepadělanosti textu novozákonních zpráv o Ježíši Kristu vybíhá posléze v otázku o věrohodnosti našich novozákonních zpráv o Ježíši Kristu. Tím však nejsou resultáty, které jsme získali, ani v nejmenším ohroženy. A může nám především úplně dostačiti, že historicky nelze ničeho vytýkati textu našich zpráv o Ježíši Kristu a že kritika musí přiznati podstatnou nepadělanost novozákonních zpráv. Sluší-li jim hodnověrnost, jest jiná otázka, kteréž nelze zodpověděti pouze historií textu.

VI.

2. Historická cena našich zpráv o Ježíši Kristu.

1. (Pravost těchto zpráv.)

Naše evangelia činí určitý nárok, že jsou zprávami očitých svědků života, slov a skutků Ježíšových. Vzniká pouze otázka, mohou-li vůbec evangelia tyto zprávy podávati, přihlížejíc k době jich sepsání, nebo — jinak řečeno — otázka: kdy naše evangelia vznikla?

Je nám přistoupiti nyní k zodpovědění této otázky, příteli:

První z našich čtyř evangelií jest evan-

gelium Matoušovo. Obsahuje velice krásný podklad k určení doby sepsání. Jak známo, vypravuje 24. kapitola tohoto evangelia o veliké předpovědi Ježíšově, o záhubě Jerusalema a všeobecném soudu na konci časů. V 15. verši této kapitoly nalézá se napomenutí, mířené na čtenáře nebo též předčítatele knihy: „kdo čte, pamatuj!“ Je zde totiž řeč o spěšném útěku, na který měli se dáti křesťané, jakmile by pozorovali první známky blížícího se soudu nad Jerusalemem, aby nezahynuli spolu s nešťastným městem. — Toto povzbuzení k útěku mohlo pouze a jediné býti psáno před rokem 70. po Kristu, protože před rokem 70. Jerusalem ještě stál, a tím povzbuzení k pozornosti na pravý okamžik k útěku bylo velmi případně oznámeno. Toto místo nemohlo býti vsunuto dodatečně, neboť po záhubě Jerusalema v r. 70. nemělo by takové napomenutí k útěku naprosto žádného smyslu.

— Musíme tedy říci, že naše evangelium Matoušovo vzniklo asi a bylo tak rozšířeno již před rokem 70., že mohlo býti čteno veřejně nebo soukromě. Ježto však útěk obce křesťanské z Jerusalema udál se skutečně právě r. 66. po Kristu, tedy vzniklo asi evangelium Matoušovo již před r. 66. Mnozí badatelé přijímají jako dobu vzniku léta 60—66, mnozí léta 40—50 nebo ještě blíže 42—45, a i takové časné datování evangelia Matoušova může se opírat o dobré důvody.

Tak můžeme říci, že první evangelium bylo tu snad již 9 nebo 12 let, ale zcela určitě 30 nebo 33 léta po smrti Ježíšově.

— Kdy asi vzniklo evangelium Markovo?

Máme při Markovi týž podklad k časovému určení jako u Matouše, totiž napomenutí v kapitole 13., verši 14.: „kdo čte, pamatuj!“ Ale slyš, milý příteli: Marek psal své evangelium především pro římskou obec křesťanskou; uvádím to zatím napřed jako dobře odůvodněné tvrzení a důkaz pro to podám později. Ale pak mi řekneš, že napomenutí k pozornosti pro římské čtenáře evangelia bylo asi bezúčelným, protože Římané z Jerusalema ani utéci nemohli, ani utíkat nepotřebovali. A přece ne zcela, příteli! Mělo pouze jiný účel nežli ten, který zamýšlel Matouš stejným napomenutím při obci Jerusalemské. Marek chtěl totiž svým čtenářům říci, že by měli k tomu přihlížeti, proč byl Jerusalema zavržen, a měli v zasáhnutí Božím poznávatí důvod, proč evangelium s národa židovského přešlo na pohanstvo a speciálně na Římany. Vidíš, že uvedené místo Markovo není beze smyslu, a proto že se nemá zavrhnouti jako nepravé, nýbrž že se velmi dobře dá oceniti k časovému určení evangelia, t. j. ke tvrzení, že i Markovo evangelium (z těchže důvodů jako evangelium Matoušovo) vzniklo asi před rokem 70.

Chceme se však pokusiti přesněji určití dobu jeho vzniku! Víme skrze sv. Ireneu, jenž zajisté je dobrým svědkem apoštolské tradice, že Marek po „odloučení“ apoštolů Petra a Pavla napsal kázání sv. Petra. Které „odloučení“ míní sv. Ireneus? Mínil odloučení apoštolů jejich smrtí — pak napsáno bylo Markovo evangelium mezi r. 67. a 70. po Kr. (neboť rok 67 je rokem mučednické smrti obou knížat apoštolských). Mínil-li však Ireneus odloučení apoštolů z Palestiny, pak musil by se vznik druhého evangelia klásti brzy po roce 42., neboť jest jisto, že v tomto roce apoštolové, zvláště Petr, opustili Palestinu, aby ušli pronásledování křesťanů Herodem Agrippou, jenž takovým pronásledováním chtěl farizeům, kteří na křesťanství žárlili, se zavděčiti a tím snažil se spolu získati přízeň Židů. Mnozí učenci kloní se k náhledu, že Markovo evangelium vzniklo brzy po roce 42., protože starý biskup Papias z Hierapole podává zprávu, že Marek byl prý „tlumočníkem“ apoštola Petra v Římě, jenž jako prostý rybář tehdejší světovou řečí, řečtinou, v prvních letech své učitelské činnosti nedovedl dosti plyně mluvit. Ale jen v prvních letech, takže Markovo evangelium jako záznam přednášek Petrových vzniklo asi též v tomto prvním čase. K tomu podává zprávu Klement z Alexandrie, že císařští dvorní úředníci v Římě prý požádali Marka, aby zaznamenal kázání Petrova. Této prosbě lze rozuměti spíše v le-

tech 42 a 50, nežli v letech 66 a 70, protože již roku 64. ohrožovala křesťany nepřízeň císaře Nerona a sotva mohla býti řeč o veřejném kázání před císařskými dvorními úředníky.

Smíme tedy říci, že snad od smrti Ježíšovy uplynulo mnohem více než 10 let, ale jistě ne více než 33 roky, kdy Marek psal své evangelium.

Nyní vezměme, milý příteli, do ruky evangelium Lukášovo a tažme se po době jeho vzniku. — Doba vzniku třetího evangelia ráda bývá kritikou stanovena po roce 70., jednak, že proroctví Ježíšovo o záhoubě Jerusalema obsahuje velmi mnoho konkrétních rysů, jež prý odpovídají hotovým událostem, a jednak že Lukáš ve svém úvodu vzpomíná již mnohých pokusů, napsati dějiny Ježíšovy, což prý opět asi poukazuje na pozdější dobu. Ale tyto důvody nejsou platné. Mohl-li vůbec Ježíš předvídati a předpovědět záhoubu Jerusalema, mohl zajisté předvídati a předpovědět také jednotlivé konkrétní rysy. Dále, připomíná-li Lukáš četných pokusů k vyličení dějin evangelijních, ale při tom neuvádí ani slova o spisech stávajících spisovatelů, jež měl po ruce, ačkoli výslovně poukazuje na svoje jiné prameny, je to znamením, že sepsání jeho evangelia nespadá do pozdější doby. Lukáš praví: „protože“ učiněny byly již mnohé pokusy, proto píše také on. Kdyby byl psal v pozdější době, a kdyby byla jmenovitě evangelia již rozšířena se

strany autoritativní, byl by řekl „ačkoli“ jsou pohotově již mnohé a významné pokusy, chce přece z dobrých důvodů psáti i on ještě. Není tedy naprosto žádného důvodu, klásti vznik Lukášova evangelia teprve po roce 70.

Ale kdy tedy je napsána tato kniha?

Poslyš, příteli! Lukáš byl, jakož dnes se připouští všemi muži vědy, spolu i původcem „Skutků apoštolských“. V předmluvě ke Skutkům apoštolským označuje se evangelium jako „první spis“ sv. Lukáše jím samým — vzniklo tedy jistě před Skutky apoštolskými. Kdy asi vznikly samy Skutky apoštolské? Jistě před smrtí apoštola Pavla v roce 67, neboť Lukáš, který jinak každou poněkud cennou drobnůstku připomíná, ničeho nepraví o smrti apoštola národů; jistě však vznikly Skutky apoštolské před osvobozením Pavla za prvního římského procesu, jež pravděpodobně se stalo skutkem v létě roku 63 po Kr., neboť Lukáš byl by jistě vzpomněl i této radostné události, kdyby byl Skutky apoštolské teprve po ní napsal. Bylo-li tedy evangelium napsáno před Skutky apoštolskými, a tyto před rokem 63, mohlo evangelium nanejvýš vzniknouti v roce 62., tedy nanejvýš 30 let po smrti Kristově. — Závěrečné slovo ke všemu, co bylo řečeno, zní dle toho: Naše tři první evangelia (Matoušovo, Markovo, Lukášovo) vznikla asi již 10 nebo 12 či

15 let, nejdéle však 30—35 let po smrti Ježíšově.

Mohou tedy skutečně býti knihami událostí v nich vylíčených od očitých svědků. Chceme jen kráčet zcela bezpečně ku předu, milý příteli, na této tak nekonečně důležité půdě. Nechceme tedy zatím jiného ničeho dále říci, než: Tři evangelia dle Matouše, Marka a Lukáše mohou býti knihami od očitých svědků života a skutků Ježíšových.

O Janově evangeliu pojednati je nám zvláště. Jemu přísluší zcela zvláštní historická cena, neboť již předem činí nárok, že neobsahuje toliko zpráv od očitých svědků Ježíšova života, nýbrž přímo že bylo napsáno očitým svědkem těchto událostí. Spisovatel praví: „Slovo Tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi, a viděli jsme slávu Jeho.“ A při zvláště důležité události se praví: „Jeden z vojínů bodl Ježíše kopím v bok, a ihned vyšla krev a voda. A kdo to viděl, dosvědčil, jeho svědectví je pravdivé, a ví, že praví, co je pravda, abyste i vy věřili.“

Kdy tedy sepsáno je toto evangelium?

Ostře stojí zde proti sobě tradice a kritika.

Tradice praví: čtvrté evangelium je napsáno apoštolem Janem, miláčkem Ježíšovým, a to určitě v době od r. 70. do 100. po Kristu, jak se pravdě nejvíce podobá, mezi rokem 90.

a 100. po Kristu. — Tradice opírá se tu o souhlasné svědectví všech církevních Otcův a církevních spisovatelův, ano i heretiků nejstarší doby, kteří všichni pospolu vydávají přímo skvělé svědectví tradicionelnímu tvrzení, že čtvrté evangelium je napsáno Janem, apoštolem a miláčkem Ježíšovým, a nikým jiným.

Proti tomu tvrdí kritika, asi od sto a jmenovitě asi sotva od 60 let: Je přímo nemožno, aby čtvrté evangelium pocházelo od Jana, apoštola a miláčka Ježíšova. Otevři tuto rázovitou knihu, praví kritika, a čti! Její počátek zní: „Na počátku všeho byl Logos a Logos byl u Boha a Bůh byl Logos.“ Překládáme pojem „Logos“ obyčejně významem „Slovo“. Ale co znamená tento pojem Logos? — Učení o Logu hraje podstatnou úlohu v učebním systému alexandrijského filosofa, jménem Philo, který žil asi 20 let před Kr. až 40 let po Kr. a o to usiloval, aby israelské zjevení a helénskou filosofii navzájem těsně sloučil. Pojem Logos měl mu býti k tomu nápomocen, a tento Logos v systému Philonově není ničím jiným než božským rozumem či božskou moudrostí. Tento pojem, tak praví kritika, převzal spisovatel čtvrtého evangelia ze systému Philonova, aby tím rovněž těsně sloučil křesťanství a židovství, jako se pokoušel Philo těsně sloučiti židovství a helénství.

Kdo asi byl tímto spisovatelem čtvrtého evangelia, pokračuje kritika, nevíme; snad byl jím

ještě nějaký žák apoštolů, snad kterýsi vážený, duchaplný a filosoficky vzdělaný theolog ze školy alexandrijské ve 2. století po Kristu.

Rozhodně, míní kritika, nebyl oblíbený učedník, jenž spočíval na prsou Ježíšových, tímto spisovatelem. Je p s y c h o l o g i c k y možno, táže se kritika, aby muži, jenž po celý svůj život stál pod ne-smírným a přemocným o s o b n í m vlivem Ježíšovým, aby muži, jenž k tomu všemu byl miláčkem Ježíšovým, aby tomu vzpomínka na jeho milovaného Pána a Mistra vyprchala až na pouhý pojem, pojem Logu, na pojem božského rozumu a božské moudrosti? — Nikoli, tvrdí kritika, učedník, který ještě s Pánem osobně se stýkal, nemohl býti spisovatelem čtvrtého evangelia! — —

Než dovol mi, milý příteli, abych tě na něco upozornil! Dle jednání, jak vede si kritika při čtvrtém evangeliu, mohli jsme poznati, že otázka po hodnověrnosti evangelijských zpráv o životě Ježíšově nedá se již pouze řešiti určením doby jich sepsání. Přistupuje k tomu nutnost, stanoviti, m o h o u - l i a m u s e j í - l i čtyři evangelia z v n i t e r n ý c h d ů v o d ů také skutečně býti připsána oněm spisovatelům, jimž historicky časově připsána býti m o h o u.

U Matouše, Marka a Lukáše jsme řekli: historicky, časově m o h o u býti spisovateli jim připsovaných evangelií. — Teď jest nám tázati se: j s o u - l i také skutečně spisovateli?

U Jana tvrdí kritika: nemůže býti spisovatelem jemu připisovaného čtvrtého evangelia: — Jest nám tedy tázati se: není-li přece možno, že Jan, miláček Ježíšův, byl spisovatelem čtvrtého evangelia a že posléze spisovatelem čtvrtého evangelia konečně i zván býti musí?

Kráčíme vpřed velice pomalu, milý příteli! Činím to však s plným úmyslem: má ti býti umožněno, abys nejdůležitější článek víry svého života, víru v Ježíše Krista, opřel o pevný a neochvějný základ.

2.

Nejdříve dáváme otázku: Je Matouš původcem evangelia, jež se mu připisuje?

Kdysi, vypravuje Matoušovo evangelium, ubíral se Ježíš mimo jakousi celnici. I spatřil v celnici seděti muže, jenž se jmenoval Matouš. Pohleděl na něho Ježíš a pravil k němu: „Pojď za mnou!“ A ten povstal a šel za ním. Pak konána byla v domě hostina, které zúčastnili se mnozí celníci a hříšníci. To viděli farizeové a pravili k učedníkům: „Proč jí váš Mistr s celníky a hříšníky?“ Ale Ježíš slyšel to a řekl: „Zdraví nepotřebují lékaře, nýbrž nemocní.“ A pravil: „Nepřišel jsem volat spravedlivých, nýbrž hříšníků.“ — To jsou dějiny povolání Matoušova. Druhé a třetí evangelium vynechalo označení „celník“. Druhé a třetí evangelium označují, že Matouš byl tehdy hostitelem Páně —

první evangelium toho zamlčuje. První evangelium samotné uchovalo vznešeného slova Ježíšova: „Pojďte ke mně všichni, kteří unaveni a obtíženi jste, a Já vás občerstvím; vezměte jho Mé na sebe a učte se ode Mne, neboť jsem tichý a pokorný srdcem!“ První evangelium jediné vždy poukazuje na velikou moc, jež spočívala v celém způsobu učení Ježíšova, jak zcela jinak kázal nežli zákoníci, a jak žasl lid nad mocí Jeho slov. Všechno to jsou malé rysy, milý příteli, ale spojují se v živý obraz muže, jenž jediný má důvod, aby právě tak psal a ne jinak. A tímto mužem jest — bývalý celník Levi a napotomní apoštol Matouš, jenž svému dobrému Pánu a Mistru nikdy nezapomněl a nikdy dosti vděčiti nemohl, že právě jej, pohrdaného celníka, z celnice u cesty povolal k apoštolátu; jenž nepokládal se za hodna a důstojna, že Svatý a Čistý k němu, ubohému hříšníku Levi, zavítal a u něho jedl; jenž se dosti často cítil trudným a vinami obtíženým, až k němu přišel Pán plný mírnosti a dobroty a bez pýchy a domýšlivosti farizeů, kteří ani nestačili ukládati nová přikázání, kdežto slova Spasitelova byla zcela jiná nežli chřestění frází oněch lidí, a Jeho jho tak sladké a tak lehké. Nikoli, není žádné otázky: jen Levi-Matouš mohl všechno to zaznamenati. A neví-li také celá starokřesťanská tradice, zastoupená Papiem, Ireneem, Origenem, Jeronymem ničeho jiného, než že Matouš je původcem

prvního evangelia, nemáme již žádného důvodu, o jistotě této věci pochybovati.

Než dále, milý příteli! Je Marek původcem evangelia, jež se mu připisuje?

Starokřesťanská tradice podává zprávu, že Petr kázal v Římě evangelium, a Marek, na počátku jeho tlumočník, že kázání Petrova napsal. Lze pro toto tradicionální tvrzení vyvoditi důkazných důvodů z evangelia samého? —

Kdo čte druhé evangelium, tomu především napadá veliká svěžest a názornost a spolu původnost evangelijních zpráv v něm obsažených. Při zázraku na moři podává se zpráva, že Ježíš spal v lodi „na podušce“. Posedlý z Gadary „tloukl se kameny“. Dcera Jairova byla „dvanáct let stará“. Při zázraku rozmnožení chlebů tábořili lidé po skupinách „v zelené trávě“ stepí hauránských. Ježíš tiskne dítky ke Svému srdci, skládá na ně ruce a žehná je. Slepec z Jericha jmenuje se Bartimeus, a aby rychleji mohl přijíti k Ježíši, odkládá své svrchní roucho. Bohatý mládenec kleká před Ježíšem, a Ježíš, když slyší jeho odpověď, mile ho získává. Ne večer dne, kdy vjel do Jerusalema, pozoruje Ježíš dlouho a zamyšleně chrám a co se v něm dalo. Nemůžeme o druhém evangeliu skutečně podati jiného úsudku než Ewald, jenž praví, že září dosud leskem právě rozkvetlých květin — nebo než Godet, jenž o něm hlásá, že nese posud nádech

ovoce, jež právě spadlo, se stromu: že je vodou načerpanou z pramene, dříve, než plynula dále. Takové množství charakteristických rysů lze vysvětliti pouze tím, že tyto evangelijní zprávy pocházejí od očitého svědka vypravovaných příběhů. —

A tímto svědkem očitým nebyl nikdo jiný než Petr, hlava apoštolů. Množství zcela osobních vzpomínek, jež pocházeti mohou pouze od Petra, proniká celou knihou. Všechno to, co mohlo zvelebiti Petra, jest opomenuto, všechno, co jej mohlo pokořiti, věrně jest podáno. O velikém povýšení Petrově u Caesaree Filipovy, kde učinil ho Pán skalou nové říše Boží, není řeči, ale při scéně zapření Petrova vzpomíná druhé evangelium dvojího zpěvu kohoutího a nikoli pouze jediného jako ostatní evangelia; to odpovídá zcela a naprosto zprávám učedníka Ježíšova, jenž v nešťastné noci svého Pána byl zapřel a nikdy již ve svém životě nemohl zapomenouti podrobností oné hodiny. Ještě jeden dojemně krásný rys má naše evangelium, který opět poukazuje na Petra. Podle vypravování o zmrtvýchvstání Ježíšově praví anděl k ženám: „Jděte a oznamte Jeho učedníkům a Petrovi.“ U Matouše Petra není vzpomenuť. Právě učedníku, jehož se týkalo, totiž Petrovi, vtiskla se ona známka osobní lásky a osobní vzpomínky jeho Pána a Mistra nesmazatelně, že v něm směl patřiti něžný důkaz odpuštění své viny.

Všechny známky poukazují dále k tomu, že druhé evangelium především bylo určeno římské obci křesťanské. Kniha podává zprávu především o podivných skutcích Ježíšových, a kdo Římanu, a byť byl pouze římským otrokem, chtěl imponovati, musil mu přijíti s průkazem moci. Dle toho opomíjí evangelium také všechno, jež zdáti by se mohlo Římanům na první dojem pohoršlivým, na př. narození Ježíšovo v chudobě a nízkosti; „král“ Židů, jenž bez lesku přišel na zemi, získával by si v Římě s jeho vysoko vypiatým kultem císařským, v městě rozmařilosti a nádhery, jen nekonečně těžce srdce. Druhé evangelium opomíjí proto také všeho, co pro Římany bylo bezvýznamným nebo nesrozumitelným, a v tom na př. naléztí lze důvod, proč v tomto evangeliu schází horské kázání s jeho protifarizejskou polemikou. Přčetné latinismy řeči, podrobné vysvětlení hebrejských poměrův a okolností, kdežto římské předpokládají se jako známé, jsou právě tak četnými svědectvími pro Řím jako místo vzniku druhého evangelia.

A jestliže nyní všechno shrneme: ducha Petrova, jenž ovládá celou knihu, sepsání téže v Římě, zprávu starých Otců, že Marek napsal druhé evangelium dle kázání Petrových v Římě, jest nám říci, že i zde tradice bez pochybnosti je v právu a že naše druhé evangelium skutečně připsáno býti musí evangelistovi Markovi.

Jak je tomu však s evangeliem, jež dle všeobecného názoru napsáno bylo svatým Lukášem? Je Lukáš skutečně jeho původcem?

Kdo byl Lukáš? Tradice Otců zná ho jako průvodce a spolupracovníka apoštola Pavla, a spolu podává se o Lukášovi zpráva, že byl jemně vzdělaným Řekem a lékařem. A jako Marek zaznamenal kázání Petrova, tak zaznamenal prý Lukáš kázání Pavlova.

Není naprosto žádné otázky, že stylově je veliký rozdíl mezi třetím evangeliem a oběma prvními. Zeller dokázal, že 139 řeckých obrátů řečnických je Lukášovi úplně vlastních, 134 skoro úplně vlastních; Schaff počítá ve 3. evangeliu a ve Skutcích apoštolských 160 výrazů, jež v celém Novém zákoně přicházejí pouze u Lukáše, a tento učenec ujišťuje, že z 19.209 slov, z nichž sestává Lukášovo evangelium, 12.969 nevyskytuje se ani u Matouše ani u Marka.

Ke zvláštnostem třetího evangelia náleží i specifický zájem jeho původce o divy Ježíšovy na nemocných. Anglický lékař Hobart napsal o tom celé dílo, že spisovatel třetího evangelia dobře byl asi seznámen s lékařskou terminologií svého času a že zcela jistě byl lékařem.

A neméně zvláštní jest, že toto evangelium naprosto dýše duchem, jímž Pavel hlásal učení, t. j. duchem svobodné, slitovné lásky, Spasitelovy k chudým, duchovně i tělesně bídým, hříšníkům,

oním svobodným a ke všem se nesoucím duchem, jenž nezastavil se u národa israelského, nýbrž objímal a obestíral celý svět.

Opětne je nám tedy říci: tradice je v právu; původcem třetího evangelia vskutku je svatý spisovatel, jemuž se všeobecně připisuje, totiž Lukáš lékař, průvodce a spolupracovník světového apoštola Pavla.

Zvláštní historická cena Lukášova evangelia spočívá pro nás však v tom, že Lukáš výslovně vedle všeobecné ústní tradice o Ježíšově životě odvolává se ještě na zvláštní prameny, kterých se tázal o radu.

Jakého druhu byly asi tyto prameny?

Pro dějiny Ježíšova dětství použil Lukáš, jak se zdá, výpovědi Bohorodičky Marie, jejíž převroucí cit opět a opět v Lukášově evangeliu se jeví. Nad to jeví se zcela zřetelně patrným aramejským zbarvením řeči Lukášova stylu, kde řečtina často jen jako závoj spočívá nad aramejským podkladem, že Lukáš použil aramejských zpráv, jimž s plným jemnocitem ušlechtilého Heléna ponechal — pokud jen mohl — staré, zvláštní kouzlo řeči. Právě toto aramejské zbarvení Lukášových zpráv je důkazem toho, jak Lukáš, jenž sám očitým svědkem evangelijních příběhů nebyl, naložil s velice starou a tím velmi dobrou tradicí.

Ale proti těmto Lukášem použitým pramenům uvádí kritika v důležitém bodě podezření,

jež se zdá celou historickou cenu těchto pramenů stavěti v pochybnost. Běží o datování doby narození Ježíšova v Lukášově evangeliu. Lukáš totiž sděluje: „Bylo to však v oněch dnech, kdy vyšel edikt od císaře Augusta, že měl sepsán býti celý okršlek zemský (k odhadu). Tento odhad („census“) byl první, jenž se stal, když Quirinius byl místodržícím Syrie.“ (Luk. 2., 1. a 2.) Pro tento odhad ubírali se Marie a Josef z Nazaretu do Betlema (asi za 30 hodin či 4 denní pochody). U židovského sčítání lidu nenaiézaly se totiž rodinné rejstříky v bydlíštích, nýbrž v rodových místech jednotlivých členů rodin. Marie a Josef byli však potomky staré dynastie Davidovy a musili proto putovati do Betlema, rodného místa Davidova. Tam narodil se Ježíš — 700 let před tím předpověděl prorok Micheáš, že Mesiáš vzejde z Betlema.

Ale zde povstávají obtíže, jež, kdyby byly nerozřešitelné, vrhaly by asi málo příznivé světlo na spolehlivost pramenů Lukášem použitých.

Jest jisto, že narodil se Ježíš za vlády krále Heroda „Velikého“. V tom shodují se všechna evangelia. Ale pokud Herodes Veliký žil, nebylo v Syrii žádného místodržitele jménem Quirina. Místodržiteli Syrie za vladaření Herodova byli Sentius Saturninus a Quintilius Varus, jenž potom v bitvě v lese Teutoburském ztratil svoji slávu a své legie i svůj život; ale Quirin za této doby místodržitelem Syrie nebyl. Dle toho

zdá se udání Lukášovo, že onen census se konal za Quirina a za doby žití Herodova, býti nesprávným. Zpětný případný závěr o spolehlivosti či nespolehlivosti Lukášových pramenů je blízek, že totiž životopisec, jenž není si ani vědom doby narození svého hrdiny, má asi málo míti práva žádati, aby mu věřili čtenářové.

Tedy: který „odhad“ mínil asi Lukáš?

Lukáš jmenuje uvedený jím odhad „prvním“. Proto byl též asi ještě druhý. A tento také vskutku byl konán, totiž v roce 6. po Kr.; vedl ke krvavému povstání Židů za Judy z Gamaly, protože Judsko bylo změněno v římskou provincii — tak oznamuje současný dějepisec Josef Flavius. Z toho vyvozuje nyní kritika ihned novou námitku: že totiž Lukášem jmenovaný odhad v době narození Kristova je ve skutečnosti totožný s odhadem z roku 6. po Kr.; neboť, tak praví kritika, odhad za Quirina v době Herodově, nijak nehledíc k jeho historické nemožnosti, byl by vyvolal neméně veliké vzrušení a revoltu v zemi židovské.

Vidíš, příteli, že věc, místo aby se blížila k rozluštění, stává se ještě spleťtější!

Nyní máme místo jedné obtíže ihned dvě; a ty jsou:

1. Odhad za Quirina za života Herodova je nemožný, protože Quirinus za života Herodova nebyl místodržitelem Syrie;

2. „první“ odhad je též velice pravděpodobný, protože Josef Flavius vůbec ničeho o tom nepraví, kdežto census z roku 6. po Kr. zaznamenává jako velice pozoruhodný pro povstání, jež se k němu pojí.

Počněme s druhou obtíží! Není příliš těžko ji rozluštit. Josef Flavius nepodal o onom „prvním“ odhadu zprávy proto, že nic zvláštního nebylo oznamovati. Prošel klidně a bez rušení, protože byl konán dle národně-židovského mravu, kdežto se druhým odhadem spojena byla libovůle římských úředníkův a konec židovské samostatnosti. Řekl jsem: ten, t. j. onen první odhad, prošel dle národně-židovského mravu.

Víme totiž od Tacita a Dio Cassia, že za Augusta „konán byl záznam, jenž obsahoval všechny veřejné prostředky každé země v říši, počet občanů a spojenců ve zbraních, počet loďstva, království, provincií, obnos tributův a daní.“ Bylo to tak zv. „Breviarium imperii“. Přirozeně byly k tomu cíli učiněny asi statistické záznamy. Je nám také známo, že Herodes náležel ke kategorii „spojeneckých králů“. Protože tehdy běželo o prostou statistiku bez fiskálních následků, mohl tento census Herodem, jako „spojeneckým králem“, t. j. jako poměrně samostatným vládařem díti se podle národně-židovského mravu, takže lid, jemuž Herodes beztak rád najevo dával přízeň, zůstal klidný. S druhé strany nemohl však Herodes censu Augustem vypsaného odmít-

nouti, protože byl zajisté tak zvaným rex restitutus; od bitvy u Aktia propadl vlastně Herodes korunou i životem, ježto stál na straně nepřátel Augustových, a jen z milosti a milosrdenství Augustova směl dále podržeti královských insignií. — Dle toho všeho vidíš, příteli: Lukáš má pravdu; vskutku za Herodesa byl konán „p r v n í“ c e n s u s; byl to onen, jenž vedl Marii a Josefa do Betlema.

Ale nyní k jiné obtíži! Byl tento „p r v n í“ census také konán za Quirina? — Z análů Tacitových lze zvědět, že Quirinus za doby prvního odhadu za krále Heroda prodléval s mimořádnými císařskými rozkazy na Východě, mohli bychom asi říci: jako císařský říšský komisař. Řídil na Východě celý statistický záznam. Církevním spisovatelem Tertullianem dovídáme se však, že statistické záznamy v Syrii byly započaty za Sentia Saturnina, bylo v nich pokračováno za Quintilia Vara a byly d o k o n č e n y (po Varově odvolání do germánského území) Q u i r i n i e m.

A tak i zde má Lukáš opět pravdu. Jednak mohl říci, že sčítání lidu (za času Herodova) konalo se za Quirinia, neboť tento byl tehdy zaměstnán na Východě, byť hlavně jen jako mimořádný císařský komisař. Jednak mohl Lukáš jmenovati Quirinia místodržitelem Syrie, neboť za Quirinia jako místodržitele bylo skončeno sčítání lidu.

A my tedy přece jen právem říci můžeme: Prameny Lukášovy byly asi dobré, velmi dobré.

3.

Jest nám ještě promluvit o Janově evangeliiu a jeho pisateli.

Poznali jsme důvody, jimiž odpírá kritika čtvrté evangelium apoštola Janovi, miláčku Ježíšovu, a je připisuje jakémusi „velikému neznámému“. Je psychologicky nemyslitelno, že by učedník Ježíšův, jenž s Pánem byl v osobním, ano nejvroucnějším osobním styku, že by napsal knihu, jež není historií života Ježíšova, nýbrž mysticko-spekulativním „románem o Logu“.

„Románem o Logu?“ — „Ať mi jen někdo řekne, co má čtvrté evangelium činiti s „románem o Logu“! Ano, je pravda: počíná velikým a vznešeným slovem o věčném, osobním Logu božském, jenž stal se tělem a přebýval mezi námi. Ale Kristova postava, kterou nám kreslí čtvrté evangelium, neopouští nikdy pevné půdy zemské a reální skutečnosti. Kristus čtvrtého evangelia vystupuje od počátku s absolutně jistým a nepochybným nárokem, že jest jednorozený Syn Boží — a Kristus tří ostatních evangelií nejeví se jinak, později ještě dovedím ti pro to přesného důkazu. Ale učení o Logovi (jež ostatně s Philonovým nemá ničeho společného, leč pojem, ale totálně jiný obsah) nemá na podání

evangelijních zpráv naprosto žádného podstatného vlivu. Ano, přece, snad na jednom místě tam, kde Kristus praví: „Dříve než Abraham byl, Já jsem.“ Ale právě toto slovo Páně je prostě nevymyslitelné; každý pouhý románopisec evangelia byl by řekl: „byl jsem já“. Ale „Já jsem“, mohlo pouze utkvěti v osobní vzpomínce učedníkův, jenž tak slyšel od toho, Jenž myslí vznešeněji, než myslí lidé. Ale jinak právě čtvrté evangelium má rysy nenapodobitelné historické věrnosti. Již onoho pevně zpracovaného chronologického rámce, do něhož vkládá své zprávy! A pak, kdo, jenž osobně nebral účasti, vymyslíl by rysy, ba jen dovedl vymyslíti rysy takové svérázné krásy, jak je vypravuje čtvrté evangelium se vší vůní a kouzlem toho, co není vymyšleno, co se skutečně stalo a o čitým svědkem pevně jest uchováno — rysy, jako: rozmluva Ježíšova se Samaritánkou u studnice Jakobovy, kde vidíme formálně mihotati se ticho horkého letního poledne na bílých, ke žni zralých polích, čtouce zprávu Janovu; pohnutí mysli a Ježíšovy slzy u hrobu jeho přítele Lazara; ples a volání lidu hossanna při vjezdu Ježíšově do Jerusalema; vysoce dramatické napětí boje posledních dnů v hlavním městě; spočívání miláčka Ježíšova při poslední večeři na prsou Páně; nevyslovitelnou vroucnost a krásu Ježíšových slov na rozchodnou před poslední cestou na horu Olivetskou; Ježíše v purpurovém plášti a s trno-

vou korunou před lidem; umírajícího na kříži, Jenž žízní mukou, a Jehož synovské srdce i ve smrti bije v péči a lásce pro matku! — Řekni mi tedy, milý příteli, je to „román o Logovi“ — či je to úchvatná historická skutečnost? Je tato Kristova postava čtvrtého evangelia mlhavou, stinnou postavou, jež se ztrácí do nebeských dálav, a již mysticky zladěný ctitel oblékl ve skvostné roucho helénského učení o Logu, či je to Boho-člověk s tělem a krví, pravdivého, lidského duševního života, byť ve zjevu božské podstaty a moci?

Ostatně, nelze se pranic diviti, že na portálu čtvrtého evangelia stojí a září zlaté články o vtěleném Logu čili „Slovu“ Božím. Chceme-li však přece jen mluvit o psychologických možnostech či nemožnostech, viselo to přímo jako psychologická nutnost ve vzduchu, že v křesťanských kruzích viděli před sebou blíže či vzdáleněji otázku o božské podstatě Kristově. Že o Kristu právě tak se má smýšleti jako o Bohu samém, bylo apoštolům a učedníkům Ježíšovým již od počátku naprosto nepochybné. Bude nám o tom ještě podrobněji mluvit, milý příteli, jak sám Kristus toho vyžadoval jasnými a nepochybnými slovy. Že v Ném zjevilo se Božstvo na zemi, bylo již od počátku základním článkem apoštolského hlásání učení. Ale toto Božstvo bylo v Kristu asi jiným způsobem než v Otci, neboť sám přesně se rozlišoval jako Syn od Svého Otce. V jakém poměru byla asi Jeho, božská podstata

Synova k podstatě Otcově? — Byla to otázka mohutná, jež dříve či později, jak již řečeno, dostaviti se musila. A tato otázka byla P a v l e m tak zodpověděna, že Kristus je podstatným „obrazem“ Boha — J a n e m pak tím, že Kristus je podstatné „Slovo“ Boha (Logos). Oba chtěli říci totéž: že v Kristu zjevila se nám božská podstata v těle pro naši spásu. Oba mluvili v obrazech: Pavel, jemuž zjevil se Pán před Damaškem v oslňujícím světle, vzal své označení ze smyslu zrakového — Jan, jenž nejdůvěrnějším způsobem naslouchal slovům Páně, vzal pak své označení božské podstaty Páně ze smyslu sluchového. Oběma však prohloubil se obraz k vyjádření pravdy: jako světlo se zjevuje v zářících tělesech, a myšlenka, jež se nedá smysly uchopiti, se zjevuje vyjádřeným slovem, tak božská podstata dala svůj věčný obraz lidstvu v Synu Božím a nepochopitelná bytost Boží darovala lidstvu v Synu Božím své smysly pochopitelné zjevení.

Snad to byly poněkud obtížné myšlenkové pochody, můj milý příteli, ale nesmíme jich obejít, chceme-li míti jasno, jak neoprávněna je námítka, že spisovateli čtvrtého evangelia pod rukama „se rozplynula“ historická osobnost Ježíšova v pouhý pojem, v pojem Logos. Naopak: spisovatel čtvrtého evangelia připíná se formálně k historické osobnosti Ježíšově, protože chce býti bezpečen a jist, že v této osob-

nosti pravdivě a skutečně a podstatně bydlilo samo Božstvo mezi námi lidmi. Ale volí-li Bůh kdysi svůj pobyt mezi lidmi, proč má nepravým býti evangelium, jež od počátku míří k tomu, by krok za krokem odhalovalo závoj největšího tajemství světových dějin a aby dalo zářiti lesku velebnosti za nepatrnou lidskou postavou, za níž skrývalo se Božství?

Ale ještě důkladněji jest nám odzbrojiti kritiku!

Janovo evangelium je prý nepravé a pochází od kohosi jiného! Velmi často lze se shledati v antické literatuře se zjevem, že neznámý autor osobí si jméno nějaké celebrity, aby své dílo lépe uvedl. Ale spisovatel čtvrtého evangelia svého jména nejmeneje ani jednou; usuzujeme naň teprve z kontextu evangelia. Je to zajisté tragickou ironií, že Renan — popirač Krista, Renan — musil teprve německou kritiku evangelií upozorniti, že tu není pseudonymního spisovatelství. Pro to v doslovu Janova evangelia mluví větší počet učedníkův o pravdivosti Janova svědectví, když výslovně dosvědčili sepsání té knihy učedníkem — miláčkem Janem. Buď je to pravda, nebo je to naprosto rafinovaný podvod, a v tomto případě bylo by rozluštití nesmírnou záhadu, jak jen ona většina mohla věriti, že její svědectví bude míti pro čtenáře jakousi důkaznou sílu.

Dále je nepopíratelno, že naše čtvrté evangelium jeví se v citátech kolem roku 150. Miláček Páně

Jan žil (dle Ireneae) až do dob císaře Trajana, až do konce 1. století; on jako poslední ze všech apoštolův odebral se k Pánu. Jeho vážnost na Východě byla zcela ojedinělá, a je vůbec nemyslitelno, že by pod jeho jménem kolovati mohl spis, který mu nenáležel. Ale nepřihlížejíc k tomu nezbyvá k takovému podvržení naprosto žádného času, a jmenovitě k jeho všeobecnému uznání — a celý starověk dosvědčuje jednohlasně sepsání čtvrtého evangelia Janem apoštolem.

Nad to liší se čtvrté evangelium na první pohled celým způsobem svého podání tak velice od způsobu tří ostatních, že za oné doby, kdy počínaly boje proti gnostickým bludům, mohla pouze autorita apoštolova připravit tak eminentně spekulativnímu evangeliu přístup do církve.

Konečně, opírajíc se o nesrozumitelný nebo nepochopitelný výrok biskupa Papia z Hierapole, řekli, že ve čtvrtém evangeliu je záměna s duchaplným neznámým, jiným Janem, který byl „presbyterem“ — knězem. Ale — kdo byl tento „veliký neznámý“, jenž napsal tak nesmírně duchaplné dílo, jakým je čtvrté evangelium, a jenž potom tak naprosto beze stopy opět mohl zapadnouti a v temnotě a zapomenutí opět zmizeti? — —

Ubírali jsme se dalekou a snad poněkud namáhavou cestou. Úmyslně dal jsem ti poznati všechny obtíže. Dal jsem ti také poctivě nahléd-

nouti do arsenálu kritiky — ale také doufám, že s dobrým svědomím přijati můžeš důsledek tohoto celého pátrání, který vyslovujeme ve větě: Naše čtyři evangelia jsou skutečně napsána od oněch mužů, jimž jsou připisována, totiž od evangelistů Matouše, Marka, Lukáše a Jana.

VII.

3. Historická cena našich zpráv o Ježíši Kristu.

(Věrohodnost těchto zpráv.)

1.

Kritika textu Nového zákona, jejíž pomůcky i výsledky jsme poznali, přivedla nás k poznání, že text evangelií, který dnes čteme, je podstatně dosud týž, jak vyplynul z pera spisovatelův evangelií. Původní zprávy o Ježíši Kristu zůstaly tedy během století podstatně nezměněny.

Na základě dějepisného a ještě více na základě obsahového vyšetřování novozákonních knih dospěli jsme dále k bezpečnému výsledku, že naše čtyři evangelia je nutno vskutku těm mužům připisovati, kteří všeobecnou tradicí jsou jmenováni jich spisovateli, totiž evangelistům Matoušovi, Markovi, Lukášovi a Janovi. Naše čtyři evangelia jsou tedy pravými spisy.

Z těchto dvou skutečností jest nám, milý příteli, nyní odvoditi některé důsledky.

Především důsledek, že spisovatelé evangelií pravdu o Ježíši říci mohli. Dva z evangelistů, Matouš a Jan, byli očitými svědky událostí jimi vylíčených; Marek s největší věrností podává zprávy Petrovy, tedy opět zprávy očího svědka, Lukáš posléze stál jednak ještě ve velikém proudu ústního podání o Ježíši Kristu, jednak mohl se odvolávat na prameny, o jichž spolehlivosti jsme se přesvědčili. Není tedy potřebí otřásati zásadou: Evangelisté mohli skutečně říci pravdu o životě, učení a skutcích Ježíše Krista.

2.

Můžeme však k této větě ihned připojiti jiné tvrzení — totiž tvrzení: Evangelisté pravdu říci musili.

Tito čtyři muži napsali události ze života Ježíšova, které nebyly pouze známy jim nebo několika málo lidem, nýbrž stům a tisícům očitých svědků v celé Palestině a daleko za hranicemi země.

Zdali by to nebyl beznadějně ztracený pokus před tyto očitě svědky předstoupiti s událostmi vymyšlenými nebo smyšlenými nebo obestřenými nepravou září divů?

Evangelisté napsali slova a události, jimiž svědkové, kteří slyšeli a viděli příběhy tyto, byli přímo vyvoláni. Nebyla-li v evangeliích vyznačena jména různých měst u jezera Genezaretského, protože odpírala víru v Mesiáše přes všechny

divy, jež se děly v jejich zdech a v jich nejbližší blízkosti? Jak by se byla radovala Chorozaïm a Bethsaida, kdyby byly mohly usvědčiti ze lži v evangeliu psaná slova o Božím soudu, jenž měl na ně přijíti, protože přes všechny divy neuvěřily? Proč pak jejich obyvatelé se nepokusili popírati oněch divů?

Proč Vysoká rada jerusalemská, proč kněží a zákoníci země, proč strana farizeů nechopili se tohoto nejlepšího a nejříznějšího prostředku, aby nenáviděné křesťanství hned na počátku porazili a se světa sprovodili? Proč líčení evangelistů nedokázali jako slátaninu zahálčivých vynálezců, nebo blouznivců či snůlků?

Nebylo celé židovství usvědčeno z nejtěžšího zločinu a nejčernějšího hříchu, totiž z vraždy Mesiášovy, jestliže všechno to bylo vážně tvrzeno, co evangelií celému Israeli bylo vytýkáno? A přece celému židovstvu a jeho zástupcům pronikavě, jasně a ostře v uši bylo voláno: „Vy jste vrahy Mesiáše!“ Apoštoly bičovali, dali do vězení, vydali proti nim zákaz kázání — ano, toho všeho dovedli, jen jednoho nedovedli: je vyvrátiti. Ale řekni mi přece, milý příteli, jsou okovy a rány bičem pravým prostředkem, aby se odstranily se světa nepohodlné události, nebo je tímto prostředkem vyvrácení lži? — —

Ale i z čistě vniterných důvodů je nemožno, aby evangelia obsahovala něco, co je hodno vyvrácení.

Celý charakterní obraz Ježíšův, jak jej kreslí evangelia, nedá se absolutně vymysleti.

Evangelisté byli israelity, tedy již od počátku přísně monotheisticky smýšlejícími muži. Že od Krista zvolna a ponenáhlu a nikoli bez velikých obtíží v apoštolské škole tříletého obcování s Ním vychováni byli k tomu, aby pochopili Jeho božské Synovství, možno bylo. Ale že čtyři přísně monotheisticky smýšlející Židé úplně sami ze sebe a bez všelikého mocného vnějšího působení dospěti měli k tomu, aby vymyslili tento velkolepý, charakterní obraz člověka a pak vyznali o něm Synovství Boží a totožnost s Bohem, je naprostá nemožnost. Pravím: tento veliký charakterní obraz! Nikoli — kdyby i tato pouze vymyšlená a smyšlená historie hrdiny byla pravdivou, nebyla by ani tak od lidí vymyšlena a smyšlena. A pak zcela jistě těchto dvanáct mužů, kteří se kupili kolem Toho, Jenž stojí ve středu této celé posvátné historie, byli si přibájili zcela jinou úlohu, než byla ona, o níž tak naivně a dobrosrdečně evangelisté vypravují. Byli by hráli úlohu hrdin a věrných paladinů, kteří především by nebyli svého Pána opustili v Jeho hořké bídě smrti — ale místo toho čteme v evangeliích celé stránky, na nichž tito mužové nerozvážně se přiznávají ke své nerozumnosti a své slabosti, ke svým světským nadějím a ke svým zklamáním, ano konečně i ke své bázlivosti, jež přechází až k zapření. Ach, obraz evangelistův

a apoštolů, jehož z evangelií nabýváme, vpravdě není obrazem snílkův ani podvodníkův a padělatelů, nýbrž obrazem prostých, jednoduchých mužů z lidu, kteří jednoho dne opustili všechno, co nazývali svým, dům s klasným polem, kocábku na hladině jezerní a pisárnu celnice — — proč, proč? Protože vstoupil před ně kdosi, jenž získal jich srdce a jehož vlivu nemohl odolati žádný člověk, jemuž jednou pohleděl do oka; jehož po tři léta následovali a jehož po tři léta přece zcela nechápali; jehož potupně opustili, kdy jejich tak často slíbená věrnost se měla osvědčiti, z lásky k Němuž se potom najednou odebrali pryč, pryč do celého světa, ačkoli skončil na potupném dřevě kříže; jehož potom hlásali, jak tělesně vstal z mrtvých, myšlenka, k níž žádný Žid sám ze sebe by nebyl dospěl; pro něhož pak každý z nich s plesáním ubíral se na smrt, jako by viděl nebe otevřené a svého milého Pána a Mistra jako oslaveného Syna člověka seděti po pravici věčného majestátu Božího...

Nikoli, nikoli, milý příteli! To smyšleno ani vymyšleno nebylo! Jak by také asi dvanáct prostých galilejských sedláků či rybářů k tomu dospělo, aby všechno to smyslili a vymyslili, kdyby se jim nebylo k tomu dostalo nějakého vnějšího či vnitřního popudu?

Tento popud nemohl vyjít od nikoho jiného než od osobnosti Toho, o Němž vypravují celé dějiny evangelia. Jak byli by evangelisté k to-

mu dospěli, aby vypověděli o Něm všechno, co je nadlidské a nadpozemské a více než veliké a vznešené, kdyby dříve Svými slovy a skutky nebyl na ně učinil dojem více než veliký a vznešený, kdyby nebyl na ně učinil dojem nadlidský a nadpozemský?

Nikoli, skutečně není jiné volby než: buď zprávy evangelií jsou pravdivé — nebo stojíme před největší literární záhadou, kterou kdy svět viděl, pokud svítí naň hvězdy nebeské.

3.

Tato záhada nebyla by však ani jedinou, ani dosud největší, s kterou by popírač pravdivosti a věrohodnosti našich zpráv evangelijních musil na trh vystoupiti. Slyš jen dále, milý příteli!

V době, kdy odehrávalo se v Jerusalemě největší drama světových dějin v Ježíšově odsouzení a smrti na kříži, prodléval v hlavním městě židovstva mladý žák rabínů jménem Šavel z Tarsu v Malé Asii. Přišel do Jerusalema stár asi 13 let a studoval židovskou teologii. Mladý žák rabinátu jistě znal Ježíše, byť, jak sám praví, jen „dle těla“, t. j. Šavel ovšem o Ježíši slyšel, snad bral i účast na nesmírném vzrušení celého hlavního města za posledních dnů života Ježíšova; ovšem u prvního žáka farizeů, jakým byl Šavel, nemohlo býti žádné řeči o víře v Ježíše. Ten že měl býti pravým Mesiášem? — Nikoli,

pro takového Šavla bylo takové uznání vyloučeno. Jeho Mesiáš musil napřed znovuzřídit starou říši Davidovu! Jeho Mesiáš musil napřed strhnouti pohanské emblemy a odznaky, jež rukama Římanů byly zavěšeny ve chrámu a hanobily svatyni Jahveovu! Jeho Mesiáš musil celý národ povzbudit ke svaté válce od úpatí Libanonu až dolů k moři Mrtvému proti panskému panství římskému! Kdo by to byl učinil, byl by Mesiášem israelským ve smyslu farizejských nadějí, tomu s plesáním zapěl by i Šavel své „hossanna, Synu Davidovu“. Ale Ježíš Nazaretský z toho všeho neučinil ničeho; a když posléze nejvyšším úřadem israelským řádně k poputné smrti byl odsouzen jako rouhač a pobuřovatel lidu proti zásadám otců, byl i celý jeho zjev pro farizejského žáka Šavla odbytou věcí, byl-li snad vůbec kdy pro něho jakéhosi duchovního významu.

Ale nebylo dlouho po smrti „Nazaretského“, když vynořilo se opět v Jerusalemě celé hnutí, o němž se mysli, že s ním vyhaslo. Šavel byl příliš jasnou hlavou, aby ihned nepoznal, že s těmito „Nazarenskými“ bude něco zcela jiného nežli s pouhou sektou vznikající na půdě židovského náboženství. Je možno, že snad vlivem Gamaliovým zaujal nejdříve vyčkávací stanovisko. Ale brzy přihodila se událost, která jej donutila k rozhodnému a příkrému stanovisku proti „Nazarenským“.

V Jerusalemě utvořil se druhý kroužek učedníků Ježíšových; byl-li první židovský, sestával tento druhý z Helénů, kteří pod přesvědčující tíhou událostí přiznávali se k víře v Ježíše. Mezi nimi vynikal duchem a zmužilostí jmenovitě jeden: Štěpán. Vystupoval směle proti židovství jako nadšený vyznavač Krista a Jeho učení. Mocné zázraky, které konal, zjednaly mu vážnost v lidu, jež hrozila nebezpečenstvím židovstvu. Svaz synagog pozvedl se v Jerusalemě proti Štěpánovi a obžaloval ho z rouhání proti Mojžíšovi, proti zákonům otcův a proti chrámu. Disputovali se Štěpánem, tak vypravuje Písmo; ale jeho odpůrcům dařilo se právě tak, jako se po každé dařilo Vysoké radě, kdykoli citovala apoštoly před svůj tribunál: mladému Helénovi, jenž tak nadšeně mluvil pro Ježíše, nedovedli odpírat. A když odpůrci Štěpánovi nemohli již sáhnouti k důvodům a k důkazům, aby ho vyvrátili, chopili se ještě jiného prostředku, aby mu navždy uzavřeli jeho výmluvná ústa: po velice hlučném zmateném soudním řízení byl Štěpán ukamenován.

Ale když klesl první mučedník křesťanství, zářil jeho obličej jak tvář anděla, a viděl „Nazaretského“ — nikoli, viděl Pána a Spasitele Ježíše Krista státi po pravici Otcově ve slávě a velebnosti.

Šavel byl svědkem oné scény. Ještě nezasáhl činně, pouze hlídal šaty vrahů Štěpánových. Ale,

když jeden z „Nazarenských“ zřejmě vyslovil, že principiálně je vyloučeno každé společenství mezi novým a starým náboženstvím, že přijde čas, kdy i zákon i chrám padnou, nemohla ohnivá duše, jež planula v Šavlovi, již déle se zdržeti. Očividně byl to boj na život a na smrt, který nabízeli „Nazarenští“ židovstvu, a jen to mohlo zachrániti jeho náboženského života, jestliže přineslo smrt oněm „Nazarenským“.

A Šavel vystoupil, aby židovstva chránil. Nesl v kapse zatýkácí dekret proti každému, kdo byl křesťanem, od Jerusalema do Damašku, když již před tím v Jerusalemě byl zuřil proti křesťanství. Ale když už byl na blízku Damašku, dostihla ho vyšší ruka. Tu stál před ním „Nazaretský“ sám, ozářen slávou a velebností. Jen Šavel nevěděl, kdo by to byl, a co by to bylo, co ho náhle ozářilo a strhlo k zemi. Tu táže se: „Kdo jsi, Pane?“ A k jeho úžasu dostane se mu odpovědi: „Já jsem Ježíš, kterého pronásleduješ.“ Nyní již to ví: viděl Pána, proti Němuž zuřil, ale viděl Jej v Jeho velebnosti po zmrtvýchvstání. A muž, jenž vyšel z Jerusalema jako nepřítel Kristův, vešel nyní do Damašku jako hluboce pokorný člověk, osleplých očí, zlomené farizejské pýchy, podporován svými průvodci, a neměl jiné myšlenky v srdci, než Kristus, Kristus.

V oné hodině milosti před Damaškem zjevila se celá minulost napotomního apoštola Pavla právě tak, jako v ní byla založena vlastně celá

jeho budoucnost. Pro koho asi již dávno bojoval? Pro zákon Mojžíšův, zákon otců! Proti komu zápasil? — Proti Ježíši Nazaretskému, od Něhož přece posléze vyšla rozluka se zákonem i Jenž přece pro tento zločin vytrpěl nejpotupnější smrt! A teď stál tento Ježíš před ním ve velebnosti Svého vzkříšeného těla. Nedosvědčil-li tím jasně Bůh, že Ježíš Nazaretský nebyl žádným zločincem a žádným rouhačem? A třeba připustil Bůh, že tomuto Ježíši Nazaretskému vytrpěti bylo smrt potupy, zda na bílé dni nebyl i důsledek, že nebyla to Jeho vlastní, nýbrž cizí vina a cizí hříchy, za něž zemřel? Tu, kdy zastřeno bylo bleskem světla zjevení Ježíšova a oslepeno bylo jeho tělesné oko, otevřely se pojednou v Pavlovi oči duševní; tehdy porozuměl vášnivý před tím přivrženec farizejsky-politického ideálu Mesiášova oněm prorockým slovům o trpícím služebníku Božím, jenž za hříchy svého lidu jíti musil na smrt, aby se stal jeho osvoboditelem. Ano, nyní spadlo to jako šupiny s očí omilostněného; ano, tento Ježíš byl skutečně Bohem dosvědčený Mesiáš, ale byl jím v jiném smyslu, než jak dosud věřil Šavel. Ten byl vskutku jeho národa vykupitelem a osvoboditelem, ale nikoli od sterých břemen římského panství, nýbrž od břemen hříchů, jež spočívaly na lidstvu. Teď byl zákon Mojžíšův vskutku mrtev, a nemohl v něm uzavřen býti již žádný život, a jen v jednom byl život a smí-

ření a síla: v Kristu, v ukřižovaném a zmrtvýchvstalém.

V oné hodině před Damaškem zrodila se celá Pavlova theologie. V oné hodině byl rozbit v Pavlovi farizejský ideál Mesiášův, a povstal v něm nový, křesťanský. Od té chvíle byla pro Pavla jen jedna myšlenka: pro Krista, ukřižovaného a zmrtvýchvstalého, chtěl žíti a umříti.

Jak Pavel svého předsevzetí zachoval, milý příteli, jak pro Krista, ukřižovaného a zmrtvýchvstalého, kázaje a opět kázaje, procházel světem, až Arabie a Syrie a Cypr a Pamfilie a Pisidie a Lykaonie a Frygie a Galatie, až Efes, Filipi, Thessalonika a Berea, Athény a Korint, až celá Macedonie a Ilyrie, až Řím, ba i Španělsko znaly jméno Ukřižovaného a Zmrtvýchvstalého — o tom nyní nemluvme! Také nikoli o tom, jak tento „ohnivý požár, jenž planul Kristem“, neúnavně pro Něho působil a pracoval; jak si nohou svých chůzí zranil a svoje záda nechal raniti bičováním; jak dal se i kamenovati a přestál ztroskotání lodi; jak často zamítli ho se smíchem a posměškem, a jak potom neohroženě zaklepal jinde, jak dovedl prositi a ždáti, napomínati a zapřísahati... jen aby duše, duše, duše získal pro Krista, pro Krista!

My obíráme se zatím jen jedním velikým problémem, jak totiž je možno, že Šavel, jenž Krista nenáviděl, stal se Pavlem, apoštolem ná-

rodů, nezasáhla-li i do jeho života tatáž nadpozemská moc, jako v život oněch dvanácti galilejských rybářů — Kristus, ukřižovaný a zmrtvýchvstalý? Jak je možno, že v jedné hodině zřítí se celé životní dílo muže, pro něž bojoval až fanaticky — a že vzniká v něm nové, tak veliké a mohutné, že k jeho uchopení dosud nebyl schopen, aby je pochopil, a tak strhující a nadšené, že pro ně nasazuje celou svoji sílu a svůj celý život?

Jak je to možno? — —

Je pro to jen jediná odpověď. A tu nejkrásněji dal sám Pavel ve svém prvním listě ke Korintským slovy: „Neviděl-li jsem našeho Pána Ježíše Krista?“

4.

Obrácení Pavlovo je tedy svědectvím o zcela eminentním významu pro věrohodnost evangelijních zpráv o Ježíši Kristu.

Že téměř fanatický odpůrce prvního (apoštolského) a druhého (helenistického) kroužku Ježíšových učedníků, a k tomu ještě židovský žák rabínský, zcela náhle ze židovství přestupuje ke křesťanství; že tento krok činí zcela neodvisle od jakéhosi vlivu skrze tyto oba kroužky učedníkův a že teprve po tvrdošíjném zápasu s jich ideály — nelze vysvětliti jen z čistě přirozených faktorů. Jako bezprostřední apoštolové Ježíšovi nebyli by sami ze sebe dospěli k hlásání evan-

gelia, jako evangelisté sami ze sebe by nebyli dospěli k sepsání svých spisů, kdyby se jich před tím nebyl ujal a jich nebyl uchvátil osobní vliv Ježíšův, právě tak není myslitelné obrácení Pavlovo bez přímého zasáhnutí téže moci.

A protože evangeliím dostává se listy Pavlovými vůbec potvrzení, ačkoli tyto oba druhy novozákonní literatury povstaly navzájem zcela neoddvisle, jest obrácení Pavlovo dalekosáhlého významu pro hodnověrnost evangelijních zpráv o Ježíši Kristu.

Není divu, že kritika zaujímá k tomuto obratu v duchovním životě Pavlovu ostře zkoumající stanovisko.

Kritika razí dvojí cestu, aby podivuhodnou událost obrácení Pavlova vysvětlila zcela přirozeně, t. j. bez zasáhnutí nadpřirozené moci v život bývalého žáka rabinátu a pronásledovatele Ježíšova a napotomního světového apoštola.

Buď — praví kritika — obrácení Pavlovo bylo již dávno psychologicky připraveno, a pak příběh před Damaškem není již ničím podivuhodným, nýbrž jen důsledkem krise, jež již od valného času se jevila v dnešním životě Pavlově.

Nebo: Šavel skutečně nenadálým a netušeným příběhem byl obrácen a stal se Pavlem; ale i potom musíme se přece jen stále ptáti, byla-li tato událost vsutku reálním zjevením Ježíšovým a nepředstavuje-li se a nerozumí-li se tím též cosi jiného.

To všechno jest nyní kritikou provedeno a vyliáno až do podrobností.

Kritikové líčí, jak Šavel již dlouho, jmenovitě od hrdinné smrti Štěpánovy své věci nebyl si přece zcela bezpečný a jistý. Jak na cestě do Damasku jel na koni, pohřížen v myšlenkách a úvahách. Nemohl-li tento Ježíš, pro Něhož Jeho vyznavači tak hrdinně šli na smrt, nemohl-li tento Ježíš přece jen býti Mesiášem? Nezářila-li tvář Štěpánova, když mluvil a když umíral, jako by spočíval na ní odlesk velebnosti jeho Mesiáše, Jehož viděl v oblacích? Tak myslel a hloubal Šavel na cestě a nepozoroval, jak žhavý víchor ze syrské pouště jej žhavěji a žhavěji ovíval, jak od Libanonu valily se temné bouřlivé mraky k údolí jordánskému. Tu pojednou sjede před ním oslňující blesk, za nímž následuje rachotící hrom. Šavel zapotáčí se k zemi, a v celé té náladě myslí, v níž se nalézá, přijímá hromový úder jako hlas Kristův, jenž v záři blesku stojí před ním a zve jej, aby se stal jeho učedníkem.

Nuže, milý příteli, co k tomu řekneme? — Řekneme, že Šavel té chvíle psychologicky nebyl připraven na svoje obrácení; že té chvíle se sebou nezápasil a se sebou nebojoval, nýbrž domníval se býti — tak velice na pravé cestě, že se ubíral se zvláštním zplnomocněním, aby v celé Palestině zorganizoval pronásledování křesťanů; a řekneme, že Šavel zvláště na zjevení Krista byl připraven tak málo, že v prvním okamžiku

se musil tázati, kdo asi s ním mluví. Muž, jenž by byl doufal nebo se též obával, že pronásledovaný „Nazarenský“ může mu vstoupiti do cesty, by se jistě netázal: „Pane, kdo jsi, jenž se mnou mluvíš?“ A nehledě k tomu jest od blesku a hromu ke zjevení a k hlasu, jenž zřetelně mluvil různá slova, přece jen příliš daleko! — A přece nikoli, praví tu zase kritika, není tak daleko; musíme jen připustiti, že Šavel před Damaškem měl čistě subjektivní zrakové a sluchové halucinace, které spojil ve „vidění“ zmrtvýchvstalého Mesiáše; a musíme připustiti, že Šavel pro takové halucinace byl snadno vnímavý. Snad trpěl neurasthenií, padoucníci, bahenní zimnicí, k čemuž dostavil se i akutní zánět oční. Neměl-li Pavel vidění, také v Troadě? Neviděl-li ve snách muže, jenž mu kynul a ho prosil, aby přišel i do Macedonie a tam lidem „pomohl“?

Ale, přáteli, co nás opravňuje připouštěti u Pavla jakousi chorobnou náladu? Místo v jeho listech, kde mluví o andělu satanově, jenž jej bije? — Kdo nám poví, že nebyla tím míněna vnitřní pokušení, nýbrž tělesná utrpení? A kdo asi poví, že s neurasthenií a padoucníci a bahenní horečkou jsou spojena vidění Kristova? A jak se stalo, že potom v Damašku pouhým položením ruky a modlitbou Ježíšova učedníka onen „akutní zánět oční“ byl vyhojen? A jak je možno při čistě subjektivním vidění Pavlově, že také jeho průvodčí viděli světelnou záři a slyšeli hlas? Měli

snad i oni nějaké vidění? Trpěli snad i oni neurasthenií a padoucníci a malarií a akutním zánětem očním a „proto“ visionářskými sklony?

Ale i kdyby chtěla kritika mluvit o pouhém vidění Pavlově před Damaškem, stala by se tato vise zcela jistě v naprosto jiných formách. Dle psychologických zákonů je čistě subjektivní vise možna pouze jako reprodukce dřívějšího poznatkového obsahu. Tehdy však farizejská theologie neznala zduchovnělého zmrtvýchvstalého těla, je tedy zcela nemožno, že by Pavel byl měl vise Zmrtvýchvstalého v tomto smyslu. Zjevil-li se mu Ježíš v záři svého oslaveného zmrtvýchvstalého těla, mohlo to býti jen reální zjevení a nikoli pouhé vidění.

Ostatně Pavel sám vždy pevně věřil ve skutečnost onoho zjevení Kristova před Damaškem. Své celé oprávnění k apoštolátu zakládal na něm, svoji celou theologii založil na tom. Ono zjevení Krista vždy rozlišoval, jasně rozlišoval od stavův extase nebo snu, jaké měl na př. od onoho zjevení Makedoňana ve snách a od svého vytržení do nebe!

Kdo tedy nechce připustiti reálního zjevení Ježíšova před pronásledovatelem křesťanů Šavlem, jež přece poskytuje klíč k jeho vniternému obrácení, stojí tu bezradně před nesmírnou psychologickou záhadou. Kdo je připustí, luští se mu tato záhada jasně, snadno a

dokonale. Ale snad, příteli, budeš přece na srdci míti ještě několik otázek. Proč na př. již tehdy nepromluvil Kristus k mladému rabínskému žáku Pavlovi z Tarsu, když povolal Petra a Jakuba a Jana a jiné apoštoly? Jak často prodléval Kristus v Jerusalemě; mohl mladého Šavla nalézt — proč ho tedy nehledal a již tehdy svým neodolatelným „Pojď za mnou“ k sobě neupoutal? Kdo by chtěl zodpovědět tyto otázky, milý příteli, musil by si svoji radu vzíti v radě Boží. Ale nejsme snad příliš smělymi, chceme-li alespoň plány Boží tušiti:

Když povolával Kristus svých dvanáct apoštolů, potřeboval mužů, jež chtěl ponenáhu vychovati, aby porozuměli Jeho osobě a Jeho dílu, a je vychovati, byť přechodně ke kolísavé, přece posléze k bezpodmínečné věrnosti k němu a jich obrovskému úkolu. Ale nemohl nedostaviti se čas, kdy musilo se křesťanství odloučiti od mateřské půdy židovství, do níž se nejdříve zapustilo. Bez velké a vážné krise odloučení toto se státi nemohlo. Když již Bůh, jak skutečně činí, provádí své plány za spolupůsobení lidí, nemohl k onomu dílu osvobození křesťanství ze židovských pout jistě voliti žádného lepšího nástroje, než muže, v němž se pojily nejvyšší bystrost rozumu a železná energie vůle a — co je hlavní věcí — jenž sám vniterně prožil celý boj mezi náboženstvím zákona a náboženstvím vykoupení v celé akutní křisi. V akutní křisi!

Neboť protivy nejlépe cítí ten, v němž ony samy ostře se obrazy.

Tímto mužem byl tedy Šavel, jenž se stal Pavlem, protože změnil ho týž přemocný vliv Ježíšův, jenž z prostých rybářů jezera Genezaretského učinil apoštoly.

Skutečnost však, že tyto obě události: povolání dvanácti apoštolův a obrácení Pavlovo, neodvisle od sebe musíme uvést na tutéž příčinu, je nejlepším důkazem pro **h o d n o v ě r n o s t** našich novozákonních zpráv o Ježíši Kristu.

VIII.

Stará a nová kritika evangelií. I.

1.

Kdo se jen poněkud seznámil s dějinami vzniku našich evangelií, ví, že nejméně dvě z nich byla napsána od bezprostředních očitých svědků, kdežto obě ostatní částečně odkazují na zprávy bezprostředního svědka očitého, částečně na spolehlivé prameny a bezprostřední ústní podání. V ohledu tomto nestává vůbec otázky, že původcové těchto čtyř knih pravdu alespoň ř í c i m o h l i. Události však, o nichž vypravují tyto čtyři knihy, sběhly se v tak přejasném světle dějin, že nemohlo býti naprosto žádné řeči o literárním padělání těchto příběhů; takové padělání bylo by rozhodně přímo vyvolalo tolik odporu, že spiso-

vatelé evangelií již proto pravdu říci musili. Nehledíc k tomu, jsou v evangeliích obsažené příběhy alespoň ve své vzájemné souvislosti a ve svém úzkém soustředění v charakterní obraz Ježíšův i pro samy muže, jakými byli jich původcové, tak nevymyslitelné a mimo to obrácením Žida, jenž velice horlil pro zákon, bývalého pronásledovatele křesťanů Šavla, prokázaly se tak hodnověrnými, že s nejlepším vědeckým svědomím lze napsati nebo podepsati větu: Evangelisté vskutku o Ježíši Kristu pravdu pověděli.

Proč se tedy lidstvo s touto větou ještě nespokojí? Proč nesklání své hlavy a nepraví s chvějícími rty: „Klaníme se Tobě, Pane Ježíši Kriste, a dobrořečíme Tobě.“

Proč nepochybujeme o hodnověrnosti příběhů, o nichž podává se zpráva v Caesarově „Válce galské“ nebo v Tacitově „Germanii“?

Naše evangelia jsou však co do textu mnohem lépe dosvědčena nežli Caesar anebo Tacit a co do důkazných důvodů stojí tak vysoko nad těmito oběma klasiky, že vlastně nemůžeme uvést ani žádné paralely. Proč se nevysloví pochybnost o Caesarovi a Tacitovi — a proč naproti tomu pochybuje se o zprávách evangelií? Nemá se snad kritikou evangelií vyvracet existence evangelií? Zajisté, přáteli, je kritika a druh kritiky, jež jde příliš daleko a je pochybena. Nechceme však býti nespravedlivými a nechceme

každé zkoumání základů naší víry do jednoho koše házeti s touto hyperkritikou a pak obě vůbec odsouditi. Kritika, která již předem události, jichž přirozeně vysvětliti nelze a jež se vysmívají všem pokusům čistě přirozeného vysvětlení, prostě odmítá, jen protože by musila uznati nadpřirozené události a z toho odvozovati případné závěry — taková kritika vychází z předsudku a již tím zasadila si vlastně sama smrtelnou ránu. Události nesklánějí se totiž nikdy před systémy, ale systémům je skláněti se před událostmi!

Kritika však, jež neponechává žádného kamene ze základu víry nepovšimnutým, ne že by jej ráda rozbila, nýbrž že o něm chce nabýti jistoty a bezpečnosti, že je to s v a t á půda, na níž stojí, a že na takovém základě může člověk založiti svůj život i svou smrt; jež však ochotně a ráda sklání hlavu i koleno, jestliže jasně poznala, že tak činiti smí a činiti musí — takové kritice rádi podáme ruku. Skláníme se s ní před ničím jiným leč před skutky, před nimiž skláněti se máme a musíme! —

2.

Kdo naše čtyři evangelia čte po řadě, toho asi napadnou zvláště dvě věci:

P r v n í, že tři evangelia dle Matouše, Marka a Lukáše obsahově zřetelně vykazují příbuzenství, jak ve všeobecném toku svého vypravování, tak

ve volbě a seřadění uvedených řečí a skutků Ježíšových, ano i ve stereotypním opětování jednotlivých výrazů. Druhé, že přece i při všem vzájemném souhlasu lze poznati v prvních třech evangeliích také nápadné rozdíly. *Evangelium* podle *Matouše* pořádá svoji látku spíše podle vnitřního věcného seřadění, při čemž hlavní úlohu hrají veliké souborné řeči Ježíšovy, jež jsou rozděleny na různých místech vypravování evangelia; *Mark* podává spíše zprávu o skutcích nežli řečech a podává svoje zprávy ve formě řady Ježíšových cest, které ho vedou z Kafarnaa do území Galilejského, východně i západně od jezera Genezaretského, pak do území stepí Hau-ranských, pak do nejzazšího severozápadu Palestiny až do Fenicie, pak na západní konec země do krajiny jordánských pramenů a posléze na velikou pouť do jižní Galilee, které dosud nena-vštívil, a skrze Pereu do Jerusalema, kde Ježíš trpí a umírá; *Lukáš* naproti tomu se liší od *Matouše* a *Marka* hlavně tím, že poslední veliké cestě Ježíšově z Galilee skrze Pereu do Jerusalema věnuje celou třetinu své knihy; dále, že podává řeči Ježíšovy, ale nikoli v souboru a v se-stavení *Markově*, nýbrž jednotlivě a ve spojení s zcela zvláštními pohnutkami; posléze tím, že připojuje ještě veliký počet velice důležitých řečí Ježíšových, jež scházejí u *Matouše* a *Marka*.

K tomu vyskytují se v samotném vypravování uprostřed textu, jenž u všech tří evangelistů zní

stejně, zcela nenadále a bez zřetelného důvodu změny a přesmyknutí, jichž účel zatím zůstává zcela nezřetelný.

Vůči těmto třem evangeliím podává Janovo evangelium ovšem týž charakterní obraz Ježíšův; Jan však pořádá svoji látku tím způsobem, že ji podává na různých cestách Ježíšových ke slavnostem do Jerusalema, na nichž Ježíš bral podíl. První tři evangelia mohla by vzbuditi dojem, jako by Ježíš podnikl pouze jedinou cestu do Jerusalema, totiž cestu na smrt, a jako by omezil svoji činnost podstatně na Galilei a na severní území Palestiny.

Shoda mezi Matoušem, Markem a Lukášem je tak veliká a vnější rozdíl mezi nimi a Janem tak významný, že ve vědecké řeči označují se Matouš, Marek a Lukáš souborně jako „synoptikové“. Tento z řečtiny odvozený výraz označuje tyto tři evangelisty jako zástupce „společného názoru“, t. j. v příoměru k Janovi jako tři evangelijní zpravodaje, kteří mají tolik společných rysů, že můžeme je postavit vedle sebe a jedním pohledem přehlédnouti.

3.

K tomuto faktu podstatného a vzájemného souhlasu synoptiků pojí se důležitý problém, zvaný „synoptická otázka“. Lze ji asi takto formulovati: Klademe-li váhu na příbuznost synoptických evan-

gelií, zdá se, že stojí k sobě v poměru vzájemné závislosti. Ale jak lze potom vysvětliti rozdíly synoptiků ve výběru látky a ve způsobu podání? — Chceme-li, přihlížejíce právě k těmto rozdílům, pokládati vzájemný poměr synoptiků k sobě za vyloučený, zdá se opět býti nevysvětlitelným jejich vzájemný souhlas. Tak, milý příteli, zní synoptická otázka. Ale co činiti má s touto otázkou kritika evangelií? — Kritika evangelií vyjímá ze synoptické otázky dvě věci, milý příteli: tvrzení a úkol, a obě se vztahují na spolehlivost a hodnověrnost evangelií.

Tvrzení zní: Jest absolutně vyloučeno, že synoptická evangelia jsou padělky. To dokazuje — nepřihlížejíc k tomu, že jejich látka nebyla vymyšlena — jejich podstatný souhlas v nejdůležitějších rysech obrazu Ježíšova, který nám zůstávají. To dokazují však ještě více individuální a zcela charakteristické různosti těchto tří knih. Literární padělatelé, kteří by byli podali zprávu jen o fingovaných nebo přehnaných událostech, byli by naprosto a systematicky účelně pracovali na vzájemném co možno největším souhlasu. A kdyby evangeliím nebylo po boku živé, ústní podání, jež mohlo všechny ony rozdíly zase doplniti a vyrovnati, nebyla by synoptická evangelia nikdy přijata bývala, ale tím méně i čtvrté, jež — jak se zdálo — stálo tak ostře proti apoštolské autoritě tří synoptiků, že mu právě jen autorita jiného apoštola mohla opatřiti přístup

do církve, hlavně v době, jež pro vynořující se bludy stala se tak nedůvěřivou. Tímto ze samých synoptikův odůvodněným tvrzením zdá se absolutně pevně býti založena hodnověrnost netoliko synoptických, nýbrž všech čtyř evangelií.

Ale v synoptické otázce tají se též vážný úkol. A ten jest: Musí býti rozluštěna obtíž, jež se jeví ze zjevných odchylek v podání zpráv synoptiků; neboť obtíž zajisté spočívá v tom, že ve věci tak veledůležité, jakou jest Ježíšův život, jsou možné odchylné zprávy; kdyby se tato obtíž osvědčiti měla nerozluštitelnou, jevila by se spolehlivost evangelijních spisovatelů zase velice pochybnou.

Nuže, přáteli, uvidíme, zdali právě jmenovaná obtíž jeví se vskutku nerozluštitelnou!

4.

Literatura celého světa — tak je všeobecně vědou uznáno — nepodává podobného problému jako evangelia v synoptické otázce. A není nad míru tvrzeno, praví-li se, že bylo použito nesmírného množství ducha, ostrovtipu i pracovní síly, aby tento problém se rozluštil.

Byla domněnka, že nejprvnější počátky psaní evangelijních příběhů měly svůj základ ve zcela malých spisech, z nichž každý obsahoval pouze jedinou událost ze života Ježíšova, nebo pouze

jedinou z Jeho řečí. Naši evangelisté zpracovali prý tyto malé spisy za pomoci ústního podání volným způsobem, a tak vznikla prý naše evangelia v tomto pořádku: Matouš, Marek, Lukáš. — Ale toto mínění zase padlo z následujících důvodů: 1. Shoda synoptiků by se ovšem tímto způsobem vysvětlila, ale nikoli jejich rozdíly. 2. Toto zpracování takových malých spisů na způsob mosaiky (zvané „diegese“) odporuje hrubému nárysu i podrobnostem plánu, jež lze v každém evangeliu dokázat. 3. Celá nejstarší tradice neví ničeho o takovém způsobu vzniku evangelií. 4. Jest zajisté zvláštní, že ani jediný exemplář těchto „přečetných“ diegesí se nezachránil ve 2. století tak, aby některému z Otců, kteří o vzniku našich evangelií psali, nebyl přišel na oči. — Krátce a dobře: tato hypothesis padla.

Potom byla domněnka, že prvním dílem evangelijních dějin prý bylo aramejsky psané *praevangelium*. Totéž prý se ztratilo, ale byly po ruce aramejské spisy a řecké překlady s různými varianty textu, a těch použili prý evangelisté při sepsání svých evangelií. Myslílo se, že tak dobře lze vysvětliti jich shodu i jich různosti. — Ale této domněnce zase odporuje celá tradice, jež o tom ničeho neví; této domněnce zase odporuje fakt, že ani jeden z oněch opisův a překladů nebyl po ruce některému z Otců druhého století; ale zvláště neobjasňuje tato domněnka fakta, jak asi synoptikové přišli k tak

důkladné a trojnásobně různé obměně své „předlohy“, jež přese všechny varianty přece podstatně byla totožná.

Přijímali jakýsi spis evangelisty Matouše, jenž byl starší než naše nynější Matoušovo evangelium a jenž obsahoval toliko řeči Páně („Logia“), a k tomu ještě jakéhosi „Marka“ a snad ještě staršího „Pramarka“, jenž obsahoval pouze skutky (také zázraky) ze života Páně. Tyto oba nyní již ztracené prameny („teorie dvou pramenů“) byly prý potom společně zpracovány v jedno evangelium skutků, t. j. v nynější evangelium Markovo a v evangelia řečí, t. j. v nynější evangelium Matoušovo a Lukášovo. — Ale tato theorie nevysvětluje opět, jak se mají vysvětliti mnohá vypuštění u Marka a mnohé obměny u Matouše a Lukáše. Přijali posléze vzájemné používání synoptiků, že totiž Marek Matouše, a Lukáš Matouše a Marka byli použili jako „předlohy“ („hypothesa použití“). — Ano, tím vysvětleno je snad, co je synoptikům společného, ale záhada jich rozdílnosti zůstává nerozřešena.

5.

Nedivím se již nijak, příteli, dupeš-li a netrpělivě se tážeš, nedá-li se naléztí nějaký východ z tohoto zmatku. — A přece jest takový.

Půjdeme v duchu zpět v dávno zašlé doby, zpět v první dny mladého křesťanství

v Jerusalemě. Místem svatým je, kam spěcháme: síň, v níž Ježíš slavil svou poslední večeři, v níž promluvil svoje podivuhodná slova na rozloučenou ke svým učedníkům před svojí smrtí. Vstoupíme a nalézáme se ve svatém shromáždění. Sedí nebo stojí zde muži patrného typu židovského zákoníka, vojíni s ostrými rysy Římana ve tváři a mladí bojovníci, jichž plavý vlas a modré oko upomíná na jich dalekou, dalekou vlast; jsou tu ženy a děti ve velikém počtu. A oči všech obrátily se ke ctihodnému starci, jenž sedí za stolem bíle prostřeným, obklopen deseti muži, na jichž tváři jako by spočíval tichý zásvit, když naslouchají vyprávějícímu kmetu. A ve mdlém svitu ampule, jež visí nad jeho hlavou, počíná kmet mluvit. Jest to Petr, bývalý rybář od jezera Genezaretského, jenž tu mluví. Vypravuje o Kristu, svém Pánu a Mistru. Jak kdysi Jan kázal a křtil a jak on, tehdy ještě zvaný Šimon, vyšel se svým bratrem Ondřejem a Filipem a Nathanaelem poslouchat Křtitele. A jak potom našli Mesiáše, svého dobrého Pána a Mistra, a jak naň pohlédl Pán podivuhodným okem, jež pronikalo až do základů duše, a k němu promluvil: „Ty jsi Šimon — od nyníška budeš slouti Kephas!“ A jak Petr šel za Pánem od onoho okamžiku, aby Ho již neopustil. — — Ach, tak mnoho, tak mnoho vzpomínek měl by Petr vypravovati! O onom dni, ve stepi Hauranské, kde Pán nasytil pěti ječ-

nými chleby, tolik tisíců. V zelené trávě leželi lidé, a učedníci procházeli řadami a rozdělovali chleby, jež jich Pán a Mistr požehnal. A jedlo jich deset a dvacet — stále ještě měli chléb; jedlo padesát a sto — a stále ještě měli chléb; jedlo jich dvě stě a pět set a tisíc — a ještě stále byly tu chleby; jedlo jich dva tisíce a tři tisíce a posléze jedlo všech pět tisíc lidí a nasýtli se, a když sebrali zůstavené drobty, hle, bylo naplněno dvanácte košů! — A Petr vypravuje dále o noci, jež následovala po tomto podivném dni. Učedníci chtěli loďkou přes Genezaretské jezero; ale byla to obtížná plavba, kterou měli; vítr a vlny stavěly se tvrdě proti nim a nedovolily jim dostat se ku předu. Pán zůstal zpět na pahorku, aby se tam modlil. Tu, kolem čtvrté hodiny bdění nočního viděli po vlnách kráčet jakousi postavu. Učedníci se báli a počali strachem křičeti, neboť se domnívali, že je to strašidlo. Byl to však Pán, Jenž přišel, aby Svým učedníkům pomohl. A povzbudil je a vstoupil k nim do člunu, a ihned utišilo se moře. — A dále vypravuje Petr, jak oznámil Pán svým učedníkům po své smrti; jak to jej, Petra, zamrzelo a jak se odvážil učiniti Mistru předhůzku, a jak za to se mu dostalo ostré domluvy. — A pak přichází Petr ve vypravování k oné hrozné noci, kdy posměšné posunky zvědavé služby přivedly jej k tomu, že svého dobrého Pána a Mistra třikráte zapřel, dříve než kohout dvakrát zazpíval

za jitřního soumraku. A dále a dále vypravuje Petr, a bez dechu naslouchají jeho posluchači, dokud neukončí shromáždění s posvátnou slavností lámání chleba, a všichni potom se rozptylují do domův a dílen anebo bazárův a kasáren jerusalemských.

Jindy zase mluví M a t o u š: bývalý celník Levi. Četněji než jindy přišli židovští posluchači.

A Matouš mluví k nim o staré naději Israele ve svého Mesiáše, ve svého tak vřele touženého Mesiáše. Ach, proč jen slepy byly oči národa, že nepoznaly toho, jenž stál uprostřed nich a byl jich Mesiášem? Ano, on byl Mesiášem a nikdo jiný! Což nebyla v něm naplněna předpověď proroků? Což nevzkřísil Ho Hospodin z mrtvých a slavně neospravedlnil? A tak pokoušel se Matouš všechno to dokázati a přivésti příslušníky svého národa k víře v Ježíše jako Mesiáše Israelova. —

Tak opakoval se ve shromážděních věřících obraz slov a skutků Ježíšových stále a stále, z části v úmyslu dokázati příslušníkům židovského národa Mesiášství Ježíšovo, z části v úmyslu, pohanským posluchačům představit nadlidskou, božskou bytost Ježíše Krista. Při tom zcela přirozeně nebyla ponechána ta či ona forma vypravování individuální zálibě toho kterého vypravovatele. Jmenovitě vzhledem k e s l o v ů m J e ž í š o v ý m, jež většinou v jich obrazné řeči tak lidově a tak krátce a přiléhavě a na způsob sen-

tenci byla vyjádřena, musil ihned od počátku přimknouti se k pevně založené tradici — a s tímto míněním dá se také ihned vysvětliti fakt, že naše evangelijní zprávy právě tu, kde o skutcích Kristových vypravují formální i stylistickou růzností, pojednou při uvedení nějakého slova Kristova přesně souhlasí. Při tvoření tradice přirozeně připadla asi některému z apoštolů hlavní úloha, a bezpochyby asi tomu, který již za života Páně býval mluvčím ostatních — Petrovi.

Ovšem přání po písemném zachování kázání apoštolských nemohlo dlouho zůstati tajeno. A tu celá starokřesťanská tradice podává zprávu, že Matouš byl z apoštolů první, jenž přistoupil k zaznamenání příběhův evangelijních.

Označuje-li stará tradice právě Matouše jako prvního evangelistu a nikoli Petra, jest asi své věci sobě jista. A takové udání velmi pěkně souhlasí s poměry doby apoštolské. Kdo z apoštolů dovedl lépe zacházeti s inkoustem a perem, je muž obě ty věci byly lépe známy, než ostatními apoštolům, jimž se bylo zaměstnávat s jich síťmi, kdežto Levi seděl za svými knihami v celnici?

A tak napsal Matouš nejdříve své evangelium aramejštinou a zcela samostatně i při psaní spořádal příběhy a řeči tak, jak je za nejstarších dob při apoštolských kázáních seskupovali, kdy mívali největší zájem právě na Ježíšových řečech poučných, povzbuzujících a potěšujících.

Byla a zůstala tato nejstarší ústní a písemní tradice také v skutku věrnou, zcela věrnou? Není potřebí se tázati. Za to ručí nám s jedné strany nesmírná úcta, kterou apoštolové chovali ku příběhům ze života svého Pána a Mistra, k Jeho slovům i Jeho skutkům i ve svých vzpomínkách. Za to ručí nám i obapolná korektura, které sami podléhali. Za to ručí nám konečně pozornost mnohých svědků, kteří na vlastní oči viděli a na vlastní uši slyšeli, co tito mužové, vypravovali, a ještě bystřejší pozornost jich protivníků, která nikdy neustávala, zvláště když již vyvolána a vyburcována byla veřejným obrácením celých mas lidí, citováním apoštolů před Vysokou radu a zvláště hroznou pro židovstvo ranou: náhlým obrácením a konversí Pavlovou a jeho nesmírnou propagandou, k nejostřejšímu napětí všech sil, jichž jen se dalo k odporu použít — vždyť neobávali se ani dýky a jedu.

Že pak taková věrnost vzpomínek mimo hranici možnosti není, můžeme klidně přiznati, ježto mužům staré doby byla ke službám zcela jiná síla paměti, než jakou mají lidé dnešní. Je to Renan, od něhož dáváme se poučiti, že židovský talmud nenapsán, téměř po dvě století ústně se podával od pokolení na pokolení. A Max Müller, veliký badatel řečí a náboženství, poukazuje k tomu, že literatura Rig-Veda v Indii s 1028 písněmi a 16.448 verši po staletí se uchovala nenapsaná.

V r. 42. po Kr. vypuklo mladému křesťanství první pronásledování za Herodesa Agrippy. Vedlo k prvnímu rozptýlení křesťanů, jež vedlo k tomu, že apoštolové na se vzali veliké, ba nesmírné dílo světových misií.

Rozkázal jim, aby mu byli svědky „až do končin země“, uložil jim Pán toto dílo, jež s počátku se zdálo přemáhati jejich sílu duchovní právě tak, jako jejich sílu tělesnou.

Tak se stalo, že jednoho dne vstoupil do světového města Říma prostý kmet. Jeho vlast byla v daleké Palestině, v městě Kafarnaum na modravých vlnách jezera Genezaretského, na jehož březích zářily na jaře červené keře oleandrů, a šepotání vln zaznívalo jako sladká hra na harfu, šuměli-li přes ně jarní větrové. Tam plul člun — který však staříčkový poutník, jenž nyní odešel do Říma, již dávno byl opustil, aby šel za Někým, jehož jmenoval milým Pánem a Mistrem. Je to Šimon, kdysi Bar Jona, a nyní již dávno zvaný Petrem. Do Říma chce jíti, aby tam začal světem v základech otřásati. V ruce nemá ničeho jiného leč hůl, ale v srdci planoucí lásku a v duchu věrnou vzpomínku slov a skutků Toho, Jemuž chce sloužiti v životě i smrti.

A Petr stal se v Římě „svědkem“ svého Pána a Mistra, nejprve slovem a pak i svojí krví. Jak asi zněla slova, jež zvěstoval Římanům? Nejinak než ona, jež kdysi mluvil ve shromážděních v Jerusalemě; v Římě dostalo se však k á-

z á n í P e t r o v u, jak lze asi říci, určitého lokálního koloritu, a s touto vlastní vůní a vlastním kouzlem je napsáno Markem. Římané nebyli založeni příliš mysticky nebo spekulativně. Římanu méně záleželo na tom, čím jeho velicí mužové byli, nýbrž spíše, co způsobili a vykonali a jak velikými činy se mohli vykázat. A kdo Markovo evangelium čte, spěje s Ježíšem od skutku ke skutku, od vítězství k vítězství. Čtenáři evangelia jsou nápadna četná vymítání zlých duchů — jest se jen diviti, že Petr právě o tom rád vypravoval ve světovém hlavním městě, jež spolu bylo tvrzí pohanstva, jež právě od satana, „knížete tohoto světa“, mělo svůj původ; dovozoval-li apoštol rád skutečné důkazy pro to, že v Kristu přišel „silnější“ nad „silného oděnce“, aby mu vyrval moc a osvobodil zajaté? — A jak skvostně do celé atmosféry Markova evangelia hodí se vypravování o římském setníku, jenž stál pod křížem Ježíšovým a byl svědkem Jeho svaté, hrdinné smrti, a jenž po všem, co viděl, hlavu svoji sklonil před Mrtvým na potupném dřevu a s pravou, mužnou poctivostí vojenskou řekl ničemnému lidu do očí: „Jistě, tento člověk byl Syn Boží.“ Není-li tomu, milý příteli, jako bychom seděli v Římě ve shromáždění mladé obce křesťanské, v níž mluví Petr, ve společnosti tak mnohého mladého válečníka, jemuž slova galilejského rybáře hlouběji tkvěla v duši nežli šípy v měkkém dřevě, a jemuž nedostává se pouze

ještě posledního rozhodnutí, aby i on hlavu svoji sklonil před ukřižovaným Nazarenským... nikoli, před Jednorozeným Synem Božím!

A jako v Římě kázal Petr, tak stál v Lystře, v Derbe, Ikoniu, Athénách a Korintu a ve mnohých jiných městech veliké říše římské apoštol Pavel a neznal únavy, aby jméno Ježíš zvěstoval židům a pohanům, Helénům a Římanům. V Římě skončil i běh jeho života. Tam jako zajatec seděl ve své cele. Ale jeho duch zalétal ke všem obcím, které byl založil. Jak jeho proces skončí, nedalo se dosud tušiti. Ale pro všechny případy neměla mohutná řada křesťanských obcí z pohanstva a ze židovstva, jež byl Pavel povolal v život, zůstatí bez jeho posledního odkazu. A tak uradil se s mladistvým Lukášem — bez pochyby lékařsky vzdělaným propuštěncem z domu Theofilova — o plánu, vypsati život a skutky Ježíšovy. Tak napsal své evangelium Lukáš, evangelium všeslitovné lásky Spasitelovy k lidem hluboce kleslým, k lupičům a lotrům a k těm, kteří tuto lásku přibíli na kříž; evangelium lásky Spasitelovy, která hlásá odpuštění hříchů všem lidem, kteří jeho povždy vyhledávají.

6.

A čas ubíhal dále. A dále plynuly dějiny.

Nad Jerusálemem kráčela veliká mstitelka Boží a sestoupila do města, jež vraždilo proroky, jež ukřižovalo svého Mesiáše, v hrozném soudu.

A kráčela do Říma a vydala mladou obec křesťanskou krvavému a ohnivému křtu Neronova pronásledování.

Apoštolové byli již mrtví. Žil pouze dosud jeden, Jan, miláček Páně. Jeho duše čekala a čekala hodiny, kdy asi Pán a Mistr i jej zavolá do věčného města Beránkova, do otčiny lásky a míru.

Vynořovala se nová doba. Bludaři pozvedali se se všech stran; a biskupové maloasijské prosili, jak podává zprávu Jeronym, posledního apoštola, jenž prodléval v Efesu, o rozhodné slovo, dříve než by zesnul.

A Jan psal své evangelium. Psal je části k doplnění tří ostatních evangelií, z části, aby pro všechny časy stanovil Božství svého milovaného Pána a Mistra jako neporušitelné a nedotknutelné. Pak i Jan mohl se rozloučiti se zemí.

Neboť veliké dílo, jež Bůh chtěl věnovati lidem, bylo hotovo: čtvero evangelií Ježíše Krista. Čtyři lidé o ně pracovali, každý dle svého způsobu — v hlavní věci všichni čtyři souhlasíce, v jednotlivostech volil však každý, co jemu pro jeho účely zdálo se zvláště nutným a vhodným, a jeho látku vhodným řádem třídilo. První, Matouš, napsal svoji knihu, aby svému národu, národu židovskému, dokázal, že Ježíš byl jeho Mesiáš. Druhý, Marek, napsal své dílo, aby lidu, jenž tehdy měl světovou

moc, aby Římanům dokázal, že teprve nyní přišel pravý král světa, aby dobyl okrsku země. Třetí, Lukáš, psal, aby závoj budoucnosti odhalil národům pohanským, aby jim ukázal říši pravdy a slitovné lásky, do níž od této doby mají se ubírat všichni národové země v nekonečných průvodech. Jan konečně napsal své evangelium, aby podal obraz, jak v Ježíši Kristu sklonilo se nebe k zemi, jak v něm čas i věčnost se spojují a pohlucují.

Lidé psali to všechno, ano, lidé to psali! Ale duch Boží byl v nich, a ač oni toho ani zcela netušili, vytvořil největší podivuhodné dílo, které zná světová literatura:

Je to podivuhodný hymnus, jenž v těchto čtyřech knihách zaznívá, zpívá a šumí, podivuhodný hymnus na Ježíše Krista, Spasitele světa.

V knize Matoušově spočívá na kolenou celá minulost ode dnů prorokův a volá: Kriste, Kriste, — ano, Ty jsi Mesiáš israelský, jenž svému národu byl zaslíben a měl přijíti!

V knize Markově na kolenou spočívá přítomnost a volá: Kriste, Kriste, — Ty jsi Pán světa, král nebes a země, držitel věčné moci zázračné, Jenž přišel k lidem.

V knize Lukášově, spočívá na kolenou celá budoucnost a volá: Kriste, Kriste, — Ty jsi zajiště Spasitel světa, Zachránce národů, v Jehož jméně jest jediná spása a nad něhož větší již nepřijde!

A v knize *J a n o v ě*, pozvedá se nebe a vzdychá země: Christus heri et hodie et in saecula saeculorum!

Je to podivuhodná hra na harfu — a přece, milý příteli... byl učiněn pokus — ji rozbít!

IX.

II. Stará a nová kritika evangelií.

Dáme-li si otázku, proč kritická věda opět a opět novým zkouškám podrobuje hodnověrnost evangelií, podává často jmenovaný kritik — Ferdinand Christian Baur — velice jasnou a upřímnou odpověď na tuto otázku. Praví: Evangelistové, každý pro sebe a všichni dohromady, podávají ze života Ježíšova zprávu o mnohých věcech, jež skutečně se státi nemohly.

Jaké jsou to věci? Zajisté žádné jiné než průkazy nadpřirozené moci Ježíšovy: jeho z á z r a k y. A proč se nemohly státi? Protože existuje kritika, která za žádnou cenu nechce zjev Ježíšův uznati zjevem n a d p ř i r o z e n ý m! Protože existuje kritika, která otázku, je-li zjev Ježíšův pochopitelný čistě přirozeně, nebo musí-li býti uznáván jako nadpřirozené zjevení Boží — již a priori zodpovídá: Bytost a působení Ježíšovo nutno vysvětlovati čistě přirozeně!

Přirozeně či nadpřirozeně? — zní problém. Přirozeně, za každou cenu — zní řešení kritiky tohoto druhu.

Ale tento problém a pokusy o jeho luštění prodělaly tolik změn, že jest nutno, abychom nejdůležitější z nich stopovali a tak došli k dostatečné znalosti věci.

1.

V H a m b u r k u zemřel r. 1768 profesor východních řečí S a m u e l R e i m a r u s. Týž napsal knihu, která nikdy nevyšla tiskem, nýbrž za života skladatelova kolovala toliko mezi jeho přáteli. Po smrti spisovatelově vydal L e s s i n g z onoho rukopisu sedm fragmentů, z nichž jeden pojednával „o účelu Ježíšově a jeho učedníků“. V tom Reimarus projevuje svoje názory o Ježíšovi. Ježíš — praví, — se domníval, že bezprostředně nastává doba, v níž Bůh konečně uspokojí planoucí a po celá století nevyplněné přání svého vyvoleného národa tím, že zřídí velikou říši mesiánskou. Dny spásy musily konečně přece jednou přijíti, a Jahve, Bůh Israele, musil nyní vyzvati svůj lid ke svatému boji, musil mu pomoci, a kdyby bylo nutno i seslanými legiemi andělů, v tomto svatém boji, jenž měl Israele postaviti v čelo všech národů země! Proč Jahve tak dlouho váhal? Protože v žádném ze synů tohoto národa neplápolaly plameny svatého nadšení tak vysoko k nebi, aby se o ně zanítilo samo slitování Jahve. Ale nyní byl to Ježíš sám, jenž království Boží ve smyslu nejdůvěrnějších a nejmilejších nadějí Israele, jehož sám byl sy-

nem prostým, ale velenadšeným, přímo s hvězd chtěl strhnouti na zemi!

Ano, on musil se státi Mesiášem israelským! Chtěl vyburcovati lid z tupého sedění v cizích řetězech, chtěl jej násilně s sebou strhnouti v říši, ve velikou říši! Doufal a doufal, že lid ho provolá za svého Mesiáše, a při svém vjezdu do Jerusalema pokoušel se masy lidu k tomu formálně strhnouti. Ale lid odepřel a nechal ho na holičkách. A tak Ježíš zemřel, odsouzen stejně farizeji, jako Římany. Zemřel s voláním nejhlubší opuštěnosti od Boha. Říše, toužená říše nepřišla.

Ježíšovi učedníci viděli se býti zklamáni ve svých nejvyšších nadějích. Jejich Pán a Mistr nestal se Mesiášem, a jeho smrt zničila všechny jejich naděje. Proto vymyslili ideu o „druhém příchodu“ Ježíšově v oblacích nebeských ve slávě a velebnosti.

Ukradli mrtvolu a zvěštovali pak zmrtvýchvstání Ježíšovo a pravili, že Pán opět brzy přijde. Ale nepřišel. Víc a více musili apoštolové tvořící se křesťanské osady uměle udržovati a těšiti. Mezi tím nové křesťanské náboženství bylo se ve světě rozšířilo a upevnilo — ba, když po tolika generacích Pán stále nepřicházel, stalo se křesťanství lenošivým a pohodlným a ani již příliš netouží po onom dni příchodu Páně.

Takové stanovisko zaujal k Ježíšovi Samuel Reimarus. Brzo našel následovníky v Hes-

sovi, Reinhardtovi, Herderovi, Opi-
tzovi, Jakobiovi, ale jmenovitě v románo-
vém zpracování Ježíšova života Bahrdtem a
Venturinem. Tito všichni se pokoušeli všech-
no nadpřirozené z bytosti a působení Ježíšova
odstraniti, a Ježíše učiniti pochopitelným se sta-
noviska čistě přirozeného a historického. Je ne-
obyčejně zajímavé pozorovati, jak tito staří ra-
cionalisté hledí odbýti to, co v evan-
geliích je nejvíce nadpřirozené, totiž zázraky.
Zvláště zpracovatelé románův o Ježíšově životě
podali v tomto ohledu věci přímo úžasné. Tak
na př. neobávali se, známý zázrak, který Ježíš na
svatbě v Káni ku prosbám své matky učinil, uvá-
děti na naivní sebeklam apoštola Jana, jemuž
prý skřítkové vína při veselém stolování uloupili
jasnou schopnost poznávací — nebo též na ne-
dostatečnou schopnost vzpomínek stárnoucího Ja-
na, jemuž se již mátlá pravda a smyšlenka, když
psal své evangelium. Starý racionalismus sáhl k pro-
středku ještě fatálnějšímu, odvolává se na ja-
kousi tajnou podporu, kterou prý Ježíš ve své
(ovšem pouze tak zvané) zázračné činnosti na-
lezl se strany Esseův. Z těchto Esseův učinili
jakýsi druh svobodného zednářství, jež se rádo
dalo do služby lidomilného rabbi Ježíše z Na-
zaretu, jemuž konečně při tom právě nezáleželo
na „zbožném klamání“ lidových mas. Slovem,
starý racionalismus nesl charakteristické známky
své vlastní doby, osvícení a svobodného zednář-

ství, zpět do dávno zaniklé periody, pro kterou se však nehodily. Naproti tomu nemá se racionalismu upříti jakási zásluha: při nejmenším vy-
tušil, že Ježíšův život musí se pojímati v sou-
vislosti a pragmaticky. Ale rozluštění tohoto pro-
blému se nepodařilo. Podařiti se také nemohlo,
protože alternativa, má-li Ježíš a Jeho dílo býti
pojímáno čistě přirozeně či nadpřirozeně, již
n a p ř e d tím byla zodpověděna, že se řeklo: či-
s t ě p ř i r o z e n ě, a to pro nezdařilý životní plán
Mistrův a velkolepé o k l a m á n í jeho učedníků,
jež se k tomu pojilo.

Racionalistická metoda, ale zvláště románovité
líčení Ježíšova života nalézaly mnoho nápodob-
vatelův od doby, kdy se vyskytly spisy G f r o e-
r e r o v y a G h i l l a n y h o, které zahájily veliký
chorovod. Jmenovitě Ghillany zastupuje pravý typ
tehdejší svobodomyšlnosti. On jest, který stanovil
jakýsi racionalistický řád křesťanských svátků.
Tento řád obsahuje čtyři velké svátky: svátek
božství dne 1. a 2. ledna, svátek lidské důstoj-
nosti a lásky k bližnímu 1. a 2. dubna, svátek
božského požehnání přírody 1. a 2. července, a
svátek nesmrtelnosti dne 1. a 2. října. Lze tušiti,
jak při takovém zjednodušení všech křesťanských
základních myšlenek málo měli chuti, obírat se
nadpřirozeným uvažováním Ježíšovy osoby a Jeho
díla.

Před tím, milý příteli, jsme mluvili o chorovodu
románových zpracovatelů Ježíšova života. N o a c k,

Delff, Dulk, Pavel de Réglá, Pierre Nahor (t. j. vlastně Emilie Lerou) jsou jména z tohoto chorovodu. Emilie Lerou dává Ježíše vyučiti v moudrosti egyptské, essenské a indické, kdežto Mikuláš Notovitsch dává Spasiteli křesťanstva od 13. do 29. roku života choditi do učení Brahmanův a buddhistův. Notovitsch osvědčil při tom ještě téměř nepochopitelnou smělost, že se odvolával na zprávy z tibetánských klášterů, jež prý sám tam našel, až mu odborníci prokázali nezaslouženou čest a dokázali, že jeho „zprávy“ jsou padělky. Bylo by jmenovati ještě mnoho jiných jmen, milý příteli, ale, kdo by dovedl vypočítati všechny tyto romanciery. Jmenujme ještě Ingrahama, Lillie, Raucha, Bosca, ale zvláště Roseggera s jeho románem „J. N. R. J.“, radostné poselství ubohého hříšníka“, a Frenssenovo velice čtené „Hilligenlei“, jež obsahuje úryvek Ježíšova života, kterým se později ještě jednou budeme obírat.

Kdo zná jeden z těchto „románův o Ježíši“ zná vlastně všechny. Poeticky jsou snad výkony více méně zdařilými — theologicky jsou z části učenými, z části diletantskými, z části i temnými pokusy, aby bytost a působení Ježíšovo, zvláště jeho zázračné působení vysvětlily z čistě přirozených faktorů, a je pragmaticky vylíčily.

2.

Ale systém přišel do racionalistického popírání zázraků vlastně teprve působením profesora heidelberské university Jindřicha Eberharda Gottlieba Paulusa (od r. 1811—1851 profesorem v Heidelbergu). Již od mládí v celém duchovním rozvoji tohoto muže byl dán jakýsi základ, aby dospěl k racionalismu. Jeho otec, jenž zastával úřad protestantského faráře, stal se po smrti své manželky vysloveným duchovídcem, a dětem bylo za této jeho manie mnoho trpěti. To asi již v chlapci položilo zárodek k jeho pozdějšímu popírání všeho, co překročovalo hranici čistě přirozeného.

I Paulus dal si otázku: Má Ježíš býti pojímán přirozeně či nadpřirozeně. A také dal odpověď: pouze přirozeně. Ale Paulus zavrhoval pouhé přirozené vysvětlení nadpřirozeného, jež uvádí všechny nadpřirozené události na systematický podvod Ježíšových učedníkův. Učil Učedníci byli beze vší pochyby pevné víry, že zažili zázračných událostí, a proto jsou jejich zprávy beze vší pochyby správnými zprávami o zázracích. Že však Ježíšovi učedníci byli pevné víry, že byli očitými svědky zázračných událostí, má svůj původ odtud, že na ony události nehleděli střízlivýma očima; že pokládali za zázraky jevy, jež zázraky nebyly; že nebyli s to, aby viděli přirozené příčiny nebo je odkryli, z nichž by vše-

chno zdánlivě nadpřirozené dalo se vysvětliti zcela přirozeně.

Kristus, praví Paulus, uzdravoval nemocné?

Ano, ale při tom hrály dieta a mazání olejem, skládání rukou a uklidňující domluva, snad i tajné lékařské prostředky (asi z nějaké příruční lékárničky) velikou roli! — Kristus křísil mrtvé? Ano, ale byli to jen zdánlivě mrtví, k jichž smrtelnému lůžku, umrlčím marám a hrobu jej vedla šťastná náhoda! Kristus krácel po jezeře Genezaretském? — ach, ubíral se asi po břehu jezera, a za válejících se ranních mlh pokládali ho ulekání učedníci za postavu, která kráčí *po* vlnách! Utišil bouři? — bylo tomu asi tak, že učedníci zahnuli se svým člunem kolem jakési jezerní výspy a právě v tom okamžiku dostali se ven z bouřlivé oblasti! Zmrtvýchvstání Ježíšovo nebylo přirozeně ničím jiným, leč procitnutím uloženého v chladném hrobě ze stavu kataleptického ztrnutí! Vstoupení na nebesa nebylo leč optickým klamem učedníků, když naposledy viděli před sebou státi svého Pána a Mistra na výšině horské, jež byla zalita září ranního slunce! Kam pak odešel — kdož ví? Kde zemřel — nedovede nikdo říci!

Tak Paulus Ježíšovy zázraky jednoduše racionalisticky zploštil. Ale, jestliže učedníci Ježíšovi přece byli nadšeni pevnou věrou, že viděli zázraků, nebyli, praví Paulus, opravdu žád-

nými podvodníky, nýbrž byli podvedeni! Ale pak je nutno tento podvod posunouti za něco, ovšem za něco hrozného. Pak je, odpust', milý příteli, tento tvrdý závěr! — pak je Kristus oním, od něhož posléze pochází všechno klamání! Pak nečinil ovšem zázraků, ale připustil, aby ho pokládali za velikého divotvůrce! Toť je nevyhnutelná konsekvence z pokusu profesora Paula, nadpřirozené ve zjevu Ježíšově učiniti pochopitelným zcela přirozeně. —

Také Karel August v. Hase (jenž od r. 1830 do 1890 působil v Jeně), přívrženec racionalismu, tohoto problému podstatně nezměnil. Svým racionalistickým způsobem, aby vysvětlil zázraky v evangeliích, hledí ještě zpět do minulosti — ale při tom poukazuje již i do budoucnosti, domnívá-li se, že v evangeliích je možno odkrýti „mytologické zvuky“: poznáme ještě tohoto muže, jenž tak zvané mytologické vysvětlení zázrakův učinil systémem. Hase učinil spolu první pokus psychologického vyličení Ježíšova života. Ve veřejném životě Ježíšově rozeznával dvě periody. V první připíná se Ježíš k národně-židovskému pojmu o Mesiášovi, ve druhé zápasem pronikl ke svému vlastnímu universálnímu pojmu o království Božím; to však vede ke katastrofě mezi Ježíšem a mezi lidem, nejprve mezi jeho vůdci. Uvidíme, milý příteli, jak rozhodně nejduchaplnějšimu ze všech poloracionalistů počalo již kmitati jakési tušení budoucích problémův.

Schleiermacher byl kdysi (r. 1819) prvním protestantským theologem, jenž z universitní katedry vůbec konal přednášky o životě Ježíšově. Ve formě knižní vydal svoje názory mnohem později — totiž teprve tehdy, když arcikritik Strausz vystoupil se zbraněmi zcela novými, proti nimž staré racionalistické zbraně jevily se polorezavými. Ale vždy stojí za to, aby se vzpomnělo jednoho z názorů Schleiermacherových: rozeznává totiž přesně Ježíše dějin a Ježíše dogmat. První je historickým zjevem, druhý obrazem věřící, vroucně zbožné psychologie a učené spekulace. O prvním lze souditi dle metody historické — o druhém je kritice mlčeti, po něm nemá se rozum ptáti a před ním srdce má se skláněti. Kdo zná jisté zjevy „modernismu“, může prameny jich sledovati až k Schleiermacherovi.

3.

Ale jak přišla k tomu zbožná potřeba věřících, aby historického Ježíše ponenáhlu změnila v Ježíše dogmatického a nadaného nadpřirozenými silami — tuto otázku si dal David Fridrich Strausz (1808—1873).

Musím také, milý příteli, poznamenati, že Strausz vycházel z bludného předpokladu, a že celý jeho systém byl možný pouze na základě tohoto předpokladu. Tento předpoklad jest, že naše čtyři evangelia byla sepsána teprve ve druhém století po Kr. Strausz se domníval, že od

smrti Kristovy do sepsání evangelií uplynula dostatečně dlouhá doba, aby v ní nezázračný „historický“ Kristus mohl býti proměněn v „dogmatického“ Krista, jenž byl nadán mocí zázračnou. Tento předpoklad je vědecky neudržitelný, a byl to sám Strausz, jenž prohlásil, že, kdyby jen jediné evangelium náleželo I. století po Kr., byl by celý jeho systém jistě bezcenný.

Jak si Strausz vysvětloval ono nadpřirozené vyzdobení historického a proto jím čistě přirozeně pojatého obrazu Kristova?

Strausz naprosto odmítl celou racionalistickou výzbroj k vysvětlování zázraků, a vskutku bylo tak dobře, že rázně nastoupila noha, jež rozlámala staré haraburdí. Ale Strausz byl stoupencem filosofie Hegelovy. A pro pravého Hegeliána rozumělo se samo sebou, že věřil, že po dvou dosavadních pokusech, pochopiti a vysvětliti zjev Kristův, — dle stránky nadpřirozené a čistě přirozené — že věřil, že našel pokus třetí, správný, jenž oba ostatní sloučil ve „vyšší jednotu“.

Strausz vycházel z jakési náboženské ideje, z ideje bohočlověka. Bohočlověk nebyl mu zatím historickou osobností, nýbrž, jak řečeno, pouhou ideou. Idea boholidství, míní Strausz, je vůbec velikým cílem dějin lidstva. Po zbožnění své bytosti snaží se a snažiti se má člověk!

V Kristu stala se ona idea boholidství patrnou a jaksi hmatatelnou skutečností. Ale ovšem

jen k určitému stupni, neboť idea nedá se nikdy v celém obsahu uskutečniti. Ostatně zůstává lhostejno, pokud se ona idea boholidství v Kristu uskutečnila, zůstává však skutkem a hlavní věcí, že Ježíš k etickému ideálu boholidství dospěl nejblíže, ano, že dospěl k němu, jako žádný jiný vůbec, a že Ježíšem byl dán podnět náboženství nejideálnějšímu. jaké svět zná, — křesťanství.

Ale, nyní přichází veliké „ale“.

Čistě lidsky a čistě přirozeně plynoucí příběhy Ježíšovy byly již od jeho prvních přívrženců povzneseny k ideálnímu historickému obrazu bohochlověka, v němž idea boholidství svým celým rozsahem, jaký vůbec jen lze vymysleti, měla býti uskutečněna. Tak praví David Fridrich Strausz.

Dovol mi, milý příteli, abych zde připojil několik poznámek! Co znamená: Přívrženci Ježíšovi učili, že v Ježíši idea boholidství byla uskutečněna svým celým rozsahem, jaký jen lze vymysleti? Vysvětlím ti příkladem. Viděl jsi již šťastné lidi? Zajisté! Nuže, v nich „idea štěstí“ byla uskutečněna z části — z části, pravím! Neboť zajisté nikdo nebude tvrditi, že by smrtelníku bylo kdy údělem „štěstí“ v plném rozsahu, jaký lze vůbec mysliti. Je vůbec možno, mysliti si člověka, v němž by bylo štěstí zosobněno v celém rozsahu? Nikoli, neboť takový člověk nebyl by již člověkem. Kdo by štěstí měl v jeho absolutní plnosti, t. j. jako blaho, o tom řekli by staří,

že žije mezi bohy, a také my asi nazvali bychom jej bohem.

Ať mluví Strausz dále! Dle něho byli již nejprvnější stoupenci Ježíšovi zaujati omylem o Jeho osobě. Viděli, jak se podobal Bohu, jak byl šlechetný a čistý a dobrý a odvážný a silný a ochoten pomoci a mírný. Viděli, jak byl blízce k ideálu boholidství. A tu procitaly, historickým zjevem Ježíšovým povzbuzeny, v jich duších sny — sny o ideálu, nikoli pouze o přibližném, nýbrž o zcela uskutečněném ideálu boholidství, sny, jaké dřímají v tajných hlubinách lidské duše. A tak byl historický obraz Kristův postaven na zlatou půdu vyplněné ideje a rys za rysem souhlasně přemalován. Nebylo při tom žádné vyslovené tendence a především žádného podvodného úmyslu. Lidstvo volalo a volalo již dávno po svém nejvyšším ideálu, a protože nyní v Ježíšovi stál před ním člověk, jakého zde dosud nebylo a jaký také již sotva přijde, napínaly se k němu toužebně paže, a bylo k němu voláno: „Pojď, budiž naším ideálem, budiž jím, budiž jím, a my odějeme tě nejlepším, co máme, a ověňčíme tě nejvznešenějším, co je naším majetkem!“ A tak odívali jej volně a ponenáhlu velebností bohočlověka a Božího syna, a vložili mu svatozář nebeské dobroty kol vznešeného čela a vsadili mu korunu mesiánské ideje na svatou hlavu — a tak Ježíš historický stal se vyvýšenou

a v nebesa zasahující postavou Krista dogmatického.

Je to mytická postava, praví Strausz! Jako Germáni v postavě Siegfriedově zidealisovali a zosobnili to, co bylo nejlepší jejich bytostí, tak obraz dogmatického Krista jest zidealisováním a zosobněním prakřesťanských ideí, jimž však přísluší všeobecná cena lidstva. Ano, i před tímto v nadpřirozenost vyvýšeným obrazem Krista má se lidstvo zastaviti, ač se stanoviska čistě historického není udržitelný, a má k němu s plesem volati: „Tebe stvořilo si srdce -- žítí budeš nesmrtelný!“

Uvedl jsem, milý příteli, nikoli slova, nýbrž pouze hlavní myšlenky kritika Strausze. Závěrem a koncem této moudrosti je tvrzení, že naše evangelia nejsou prameny historicky přípustnými, nýbrž po historickém způsobu přioděné prakřesťanské ideje, jež vznikly cestou mytického tvoření. Tážeme-li se však, proč evangeliím se nedostává historické spolehlivosti, zní odpověď: protože osobu Kristovu představují ve světle nadpřirozeném.

Je to opět starý *circulus vitiosus*: Zprávy o historických osobnostech nezasluhují víry, jakmile těmto osobám propůjčují nadpřirozený charakter. V evangeliích dostává se však Ježíši nadpřirozeného charakteru. Nemohou tedy podati historicky spolehlivého obrazu Ježíšova, a proto jest Ježíše jeho nadpřirozeného charak-

teru zbaviti, jenž beztak jest jen šatem mytologickým, který spředli z prakřesťanských ideí, aby jím oděli historickou postavu Krista.

4.

Nutně se stalo, že po systému, jenž příliš daleko zašel do jemných vzdušných sfér ideologických konstrukcí, přišla reakce.

Když byla obava, že všechno rozpojí v mytologii, viděla se kritika přece jen opět vážně napomenutou, aby staré zprávy o Ježíšově životě četla poznovu. A tu se našel tak nesmírně veliký počet konkrétních rysů, jež odpovídají vůni země a koloritu makavé skutečnosti, že nebylo možno, aby se všechno dalo vysvětliti pouze z mytologického postupu. Mytologie směřuje k velikoleposti, ohromnosti, ale především k individuální neurčitosti — konkrétnímu však a individuálně charakteristickému je však mytologie naprosto nepřízniva. Uveďme, milý příteli, jakési přirovnání! Často již se mluvilo o „mytologii tvoření oblaků“. Pohlédl jsi již někdy v září k jasnému nebi, po němž plula těžká, bílá mračna? Tu se tvoří přerůzné podoby: zde drak s mnoha hlavami a ohonem, jenž uléhá napříč přes nebe — a tam obr, jenž v zařaté ruce mává kladivem, aby onoho netvora rozdrtil, a v nejbližším okamžiku rozplynou se oba. Vzniká nový oblakový obraz; skvoucí město, stavěné z bílých oblako-

vých kvádrů, jehož cimbuří jsou pozlacena večerním červánkem. Třpytné brány se otevírají, a na bílých oblačných ořích vyjíždějí jezdci v nesčetných zástupech. Proti nim staví se nepřátelské vojenské zástupy, majíce daleko ku předu namířená kopí. Boj začíná — a jak zapadá slunce, změnili se dříve i obři oblakového nebe v jediné, veliké, krvavé jezero, jež se opět zjasňuje v moře ryzího, roztaveného zlata, z něhož vystupuje bělostný anděl míru, jenž své oblakové perutě daleko široko rozkládá nade všemi zeměmi. Kdyby nějaký malíř takovou „mytologii oblaků“ zachytiti chtěl na plátno a nyní na své nebe maloval s anatomickou přesností, s individuálním charakterisováním, s minuciósní detailní prací draky, bojující hrdiny, oceány a postavy andělů míru, pokládali by jeho obraz pochybeným a přímo směšným. A právem — neboť k uměleckému podání mytologických postav bezpodmínečně náleží vzlet, jenž je pln odvahy, heroismu, velkoleposti, vzlet nad individuální hranice prostoru a času, vzlet, jenž v jistém smyslu jeví vznešenost i formou i způsobem. Mytus podává jen obrovské projekce a groteskní perspektivy a nyní se tě táži, milý příteli, zdali, maje na zřeteli právě uvedené přirovnání, ihned nepoznáváš, že vůbec není možno, aby naše evangelia byla jakousi literární sraženinou čistě mytologického procesu? Nikoli, nezaujatému čtenáři, přečetl-li jen několik kapitol některého evangelia, bude již dosti jasno,

že postavy v evangeliu jsou přece něco zcela jiného než mlhavé, rozbřesklé, groteskní mytické postavy — a že zajisté chtějí podati a také skutečně podávají historii, t. j. hmatatelnou, pochopitelnou skutečnost, kterou historicky časově lze kontrolovati; tím tedy všechny teorie, tedy i teorie mytické jsou v rámci dějin evangelií prostě nemožné.

A tím také odpadá otázka, proč asi byla překonána ideologická a mytologická tvrzení Davida Fridricha Strausze. Stalo se tak, jakmile zprávy sv. evangelií byly podrobeny historickému zkoumání. A s této strany uskutečnila se i korektura, jenže byla chybnou korekturou.

Vznikla t. zv. „mladší škola v Tubingách“, jejíž zakladatelem byl Ferdinand Christián Baur (zemř. 1860). Ani tato škola neopomenula základní otázky, má-li zjev Kristův býti vysvětlen čistě přirozeně či nadpřirozeně, a dala také odpověď: čistě přirozeně — ale nikoli tak, jak mínil Strausz, že lidský charakter Kristův byl povýšen a povznešen v obor nadpřirozenosti, neobmyslnou a netendenční mytologií, nýbrž že se tak stalo úmyslnou, účelnou a tendenční literární prací spisovatelů evangelií. Domníval-li se Strausz, že evangelia jsou literárním soupisem ideí a ideálů starokřesťanských obcí, učila škola v Tubingách, že evangelia jsou literárním soupisem sporů v

a bojů starokřesťanských obcí. Sepsání evangelií kladli do pozdních dob 2. století po Kr., takže bylo získáno dosti času, vymysleti zázraky a je o Kristu vypovídati. Tak v teorii tubingské školy šla ruku v ruce pověst a tendence, jež kolem Kristovy hlavy vily zázračný věnec slávy, který tubingská škola chtěla tím důkladněji zničiti.

A přece neučinila to tak důkladně, jak se zdálo.

Vedle evangelistů byl totiž ještě kdosi jiný, jenž od počátku byl nejlepším svědkem evangelijní pravdy: apoštol Pavel. Kristův obraz v listech Pavlových, jež nemohou býti kladeny do 2. století po Kr., je týž jako v evangeliích, a proto, aby se naň mohlo hleděti jako na tendenční padělek, je nutno i listy Pavlovy prohlásiti nepravými. Muž, který měl k tomu vědeckou, lépe řečeno nevědeckou odvahu, také se opravdu objevil v Brunonu Bauerovi (dříve soukromém docentu v Berlíně a v Bonnu, zemřel jako bankovní úředník r. 1882 v Rixdorfu). Bruno Bauer za pomoci tubingské „tendence“ pracoval velice radikálně. Směle prohlásil Pavlovy listy za padělky — tvrzení to, jež mu alespoň německými učiteli nikdy nebylo prominuto, neboť právě Pavlovy listy se svým bohatstvím osobních a historických poznámek a vztahů beze vší pochyby prokazují se jako pravé. A když bylo pole radikálně uvolněno, měl Bauer dosti místa, aby zbudoval novou hypotézu, která by co do smělosti vše, co bylo dosud v tom ohledu

podáno, daleko předčila. Bauer podával vysvětlení, že Ježíš vůbec nežil, že je pouze z básněnou ideální postavou, vzniklou z fantasmie jakéhosi geniálního muže, jehož pojmenoval „praeevangelistou“, jenž asi žil v době císaře Hadriána (117—138). Tento praeevangelista osobu Ježíšovu prostě vymyslel a vybásnil, aby tak stvořil pro lid ideální osobu Spasitelovu a proti absolutnímu vladaři v Římě, jenž, chtěl-li strachem naplniti národy s té i oné strany Adrie, pokývl jen hlavou ověncenou růžemi, jako protějšek podal hlavu plnou krve a ran — aby císařství v Římě, jež tvářilo se stále zběsileji a šíleněji, podal jako protějšek ideální obraz vladaře, po jakém toužily veliké masy.

Je, milý příteli, možno, že kritika šla často velice daleko, protože ji opojoval výsledek její ničivých kladivových ran a pyšná odvaha nově zbudovaných konstrukcí, — ale kritika, která pokládala i věci nejradikálnější za schopné důkazu, byla nadobro opilá.

5.

Protidůvody proti takovému zbloudilému, radikálnímu popírání Kristovy existence jsou však přece příliš četné a mají svoji přesvědčující váhu.

Žil Kristus? — Poslyš, příteli, co praví o tom vážná věda!

Římský císařský životopisec Suetonius podává v životopise císaře Klaudia zprávu, že tento císař dal r. 53. po Kr. z města Říma vyhnati všecky Židy. Jako důvod toho Suetonius uvádí, že v římské židovské čtvrti byly stálé a stálé rozepře, ba začasť i bouřlivé výstupy, jichž původcem prý byl jakýsi Chrestus. Tato Suetoniova zpráva je tím důležitější, že týž byl císařským kabinetním sekretářem, jemuž byl otevřen císařský archiv, jehož zpráv hojně použil. Je nápadno, že u tohoto jména Chrestus chybí ono latinské zájmeno, (quidam), jímž jinak neznámé jméno bývá blíže charakterisováno — zdá se tedy, že jméno Chrestus znamená již více známou osobu. — Kdo byl asi tento Chrestus, jehož jmenuje Suetonius? Nikdo jiný, leč Kristus, Spasitel! Římský klasik uvedl pouze jméno Christus na jméno jemu běžnější a přesně tak — Chrestus — vyslovované. Ale zatím se zdá, že Suetonius měl o Kristu asi nejasnou představu; pokládal ho jistě buřičem, jenž v samém Římě vystupoval. Dnes ovšem je nám možno, abychom o této věci lépe souditi mohli. Věci měly se takto: Již v době mezi 40. a 50. rokem po Kr. proniklo do Říma, jako tak četná jiná východní náboženství, také křesťanství — tehdy náboženství, jako je nějaké mezi mnoha jinými. Mezi těmi, kteří nejdříve ke křesťanství přestoupili, nalézali se ovšem i mnozí Židé, a čím počet těchto se stával větším, tím trpčeji tuto ránu pociťovala římská sy-

nagoga pro svoji existenci. To vedlo ke třením, sporům a konečně k bouřlivým scénám, a celá věc byla císaři Klaudiovi vítaným důvodem, aby Židy, beztak již dlouho nenáviděné, z Říma vyhnal. S nimi šli ovšem i křesťané, neboť v prvo počátečních dobách křesťanství nedovedli v Římě v novém náboženství nic jiného viděti, leč nově utvořenou židovskou sektu. A vyvodíme nyní ze zprávy Suetoniovy závěr! I kdybychom o Kristu ničeho jiného nevěděli, milý příteli, přece bylo by nám říci, že asi nejvyšší významnou byl osobností, jehož jméno již deset anebo dvacet let po smrti bylo proniklo do světového hlavního města Říma a tam vyvolalo náboženská hnutí, jež třídila duchy pro Něho.

Dále, milý příteli! Římský spisovatel Tacitus sepsal pod titulem „Annales“ (kronika) historické dílo, v němž promlouvá o době císařů Tiberia, Kaliguly, Klaudia a Nerona, tedy o době od r. 14.—68. po Kr. Zde připomíná i onen veliký požár, jenž za Nerona Řím obrátil v popel a jenž nikým jiným nebyl založen, leč samým Neronem, jemuž Řím jeho doby se nezdál dosti nádherný, a jenž pomýšlel zbudovati město ze zlata a mramoru. Římský lid tušil velmi dobře, kdo byl žhářem, a potají zuřil a kvasil v masách bezmezný vztek a stával se zřetelně slyšitelný v pověsti o Neronovi. A nyní vypravuje Tacitus o Neronovi: „Aby tuto pověst potlačil, udával jiné jako vinníky a trestal hledanými mukami ony,

jež lid všeobecně nazývá křesťany a kteří pro své hanebné skutky byli nenáviděni. Toto jméno má svůj původ v Kristu, jenž za vlády Tiberiovy místodržícím Pontiem Pilátem byl potrestán smrtí. Jich nyní potlačená pověra pronikla znovu, a nikoli pouze v Judsku, kde toto zlo bylo vzniklo, nýbrž i v Římě. Nejdříve byli polapeni, kteří se k tomu přiznali, potom soudním pátráním usvědčeno bylo veliké množství, ne tak, že by byli vinni oním požárem, jako spíše, že celým lidským pokolením byli nenáviděni. — Tak praví Tacitus, ovšem v předsudku Římana proti všelike „pověře“, jež tehdy z východu počala prouditi do Říma. Tacitus podává tím svědectví o zcela ojedinelé velikosti onoho, jenž tehdy v Judsku pněl na kříži a zemřel, jehož jméno však se smrtí jeho nezašlo, jehož vliv spíše úzké hranice Judska daleko překročil a v Římě vzrostl v takovou moc nad duchy, že pro toho, jenž byl ukřižován pontským Pilátem, šli i na smrt.

Dále, milý příteli! Na počátku 2. století po Kr. byl v maloasijské provincii Bithynii Říman Plinius (příjmím „mladší“) císařským místodržícím.

Kdysi učinil Plinius objev, že v provincii jemu podřízené vyskytla se nová „pověra“, jež hrozila státi se nebezpečnou odpůrkyní staré víry v bohy.

Místodržitel shledal, že již celá země, netoliko města a vesnice, byla prosáklá novým náboženstvím; starým bohům již se nepřinášely oběti, a modlářské chrámy již se počínaly rozpadávati

a pustnouti. I psal Plinius list tehdejšímu císaři Trajanovi, v němž prosí o pokyny, jimiž by řídil své chování. V tomto listě praví, že se pokusil tuto věc stopovati až do základu, dav zajati dvě otrokyně, jež byly stoupenkami nového náboženství, a dav je mučiti; ale nedovedl z nich ničeho jiného vypátrati, než že věřící nového náboženství „vespolek za ranního úsvitu se scházeli, aby Kristu, jako jich Bohu, pěli chvály“. — Opět důležité svědectví, milý příteli! Učí nás, že již koncem prvního a počátkem druhého století křesťanství v Malé Asii mocně stálo proti starému modlářství, a že lidé měli o Kristu netoliko povědomost, nýbrž jemu prokazovali přímo božskou úctu.

Již tato svědectví, milý příteli, mohou ti postačiti k důkazu, jak neudržitelná jsou tvrzení oné radikální kritiky, jež vůbec popírá Kristovu existenci, a tato nevyvratitelná svědectví mohli bychom ještě některými jinými rozmnožiti.

Ostatně skutečná existence křesťanství je nejlepším důkazem pro existenci samého jeho Zakladatele. Tak jako vichr na poušti a její písek nevystavěly a nevztyčily věží a nezbudovaly kvádrův obrovských pyramid, právě tak nelze mysliti, že utopie jakéhosi geniálního spisovatele doby císařské vytvořily ve spolku s příznivými proudy časovými obrovskou budovu křesťanství, jež obepíná zemi a dosahuje výšin nebeských, nehledíc ani vůbec k tomu, že celého ob-

razu Kristova, jak se jeví v evangeliích, nelze vůbec vymysleti; o tom mluvili jsme již dříve zevrubně.

6.

Nyní jest nám, milý příteli, opět uchopiti se nitky kritiky evangelií! Úplné popření Kristovy existence nemohlo býti ničím jiným, než čím skutečně bylo: totiž přechodnou fází v dějinách kritiky. Na tom ničeho nemění ani zjev, že tato kritika se opět v nejnovější době vynořila, totiž ve zmatených tvrzeních bývalého brémského pastora Kalthoffa (zemř. 1906), jenž celou osobu Kristovu chce učiniti výmyslem židovsko-komunistických kruhů.

Jest to teorie Baueroва — pouze socialisticky zbarvená — ale proto o nic lepší, a všechny námitky proti Bauerovi mluví i proti Kalthoffovi, jemuž ostatně zástupci vědy dávají vážnou a určitou otázku, zdali pokládal za hodno námahy, aby se o výsledcích vážného badání o problémech Ježíšova života alespoň poněkud hleděl poučiti.

Po onom radikálním popření Ježíšovy existence rozpomenula se opět kritika, že ve zprávách evangelijských jsou nám po ruce spolehlivé prameny Ježíšova života. A po všech pokusech, aby se Ježíšův život, alespoň v jeho zázračných zjevech sestrojil z podvodu nebo klamu nebo z mythu nebo z pověsti nebo tendence či výmyslu,

snažila se nyní kritika vyčísti z evangelií čistě historický souborný obraz Ježíšova života v rámci dějin, geografie a kulturních poměrů tehdejší země židovské a židovského národa.

A to s výsledkem zcela mimořádným, jenž se pojí ke jménu onoho muže, jemuž by se veliký vrh asi skvěle podařil, kdyby jen zevnější výsledek také vždy byl znamením vniterní hodnoty knihy — A r n o š t R e n a n je tímto mužem!

Jeho „Život Ježíšův“ měl ve třech měsících osm vydání a v jediném roce pět německých překladů. Zajisté nebylo by tak možno, kdyby v knize nespočívalo mnoho trpytu a ducha. Ale se stanoviska theologického je Renanův „Život Ježíšův“ románem plným frází, jemuž se nedostává všeho, čeho právem můžeme žádati od „Života Ježíšova“: úcty, mravní opravdovosti a vědecké důkladnosti.

Renan rozeznává v životě Ježíšově tři periody — jsme v pokušení, říci s ohledem na theatrální stavbu celku — tři jednání.

V prvním jednání vystupuje Ježíš — v karikatuře Renanově — jako mladý, nevýslovně milý truhlář z Nazaretu, z něhož vane nevypsitelné kouzlo na všechny, kteří s ním přicházejí do styku. Hlásati nechce nic jiného, leč „půvabnou theologii lásky“. Především jemné a blouznivé duše žen cítí se jím býti poutány — a on trpí, aby mu sloužily pro svou lásku k nebeskému Otci. Některé z těchto „belles créatures“ donutily jej,

a by se stal potulným rabbim a neměl obtížné péče o svoji výživu; a tak putuje zemí galilejskou, jsa něžný a mírný, s otevřenýma očima pro všelikou velebnost stvoření, jež mu ustavičně vypravuje o Otci a jeho nekonečné dobrotě. V očích žen, které putovaly s ním, je mladý tesař z Nazaretu Mesiášem Israele — ale jak on y k tomu přijdou, aby jej za takového pokládaly, a jak on k tomu přichází, aby činil nároky na důstojnost mesiánskou, toho Renan nepraví. Ale Mesiáš Israele musí se přece rozejíti s vůdci lidu v Jerusalemě, s kněžími a zákoníky. Ke konci požehnaného galilejského roku přichází Ježíš ke slavnosti velikonoční do Jerusalema. Ale tam dochází k první tvrdé srážce s muži hlavního města, kteří tvoří dějiny.

Tím počíná se druhé jednání. „Věc,“ tak soudí Bruno Bauer o líčení Renanově, „stává se vážnější a chmurnější, a Strauszův žák tlumí světla svého jeviště.“ Ježíš v Jerusalemě nahlíží, že svou „půvabnou theologií lásky“ sám nepronikne, — a tak dřívější „rozkošný moralista“ se stává revolucionářem a fanatikem. Ale netoliko slunný jas a přirozeně svěží čistota jeho učení se zahaluje stínem, ale počíná se kaliti i jeho charakter. Aby svého postavení utvrdil, stává se Ježíš divotvorcem. Vzkříšení z mrtvých v Bethanii jest připraveno Lazarem a jeho sestrami... připustiv takový nemotorný a nedůstojný podvod, nemohl Renan ani hůře již ocitnouti se

v trnitém houští stařeckého a již dávno zastaralého racionalismu.

Třetí jednání! — Po osmnácte měsíců hraje Ježíš svoji úlohu — dle Renana zoufalou úlohu. Tvrdší a tvrdší se stává jeho řeč. Ode dne, kdy v Kafarnaum mluvil o „požívání těla“ a „pití krve“, ustupuje lid od něho víc a více. Proti mocným v Jerusalemě nemůže se Ježíš uplatnit, a vysněné a toužené království nechce a nechce přijíti. Do života Ježíšova padá nyní jako soumrak — nebyl snad konečně přece pochyben? Vědomí toho vystupuje stále určitěji v něm, a tak stává se Ježíš ponenáhlu mužem vniterně zlomeným. Tuhou výspou, která jej očekává, jsou židé v Jerusalemě, — není ji něho třeba, leč aby se uvnitru stal úplným vrakem a o onu výspu se roztříštil. Propast rozevírá se před ním — je to nepřeklenutelná rozsedlina mezi jeho ideálními plány a nepochopením jeho lidu, a na temné půdě této propasti číhá na něho smrt. Ale tato smrt jej vábí, Ježíš přeje si toužebně konce. Zrádce strhuje jej rychle ke tragickému konci. Ještě jednou, dříve než spadne opona, stojí na jevišti Ježíš jako bojovník: život znova jej volá a vábí tisíci hlasy; tam dole v Galileji šumí jarní větrové šelestícími olivami, tam poskytuje olivovník sladkého stínu a libého odpočinku, tam modravé vody jezerní pějí svoji jemnou píseň u břehu květy porostlém... vše, vše mocně ještě jednou se probouzí v Je-

žíši, jemuž se zdálo, že všemu tomu již dávno odumřel — a tu s pláčem klesne pod olivami zahrady Gethsemanské.

Pak přichází konec! Ježíš umírá na kříži, nikoli s myšlenkou smírné smrti, nebo smrti obět-né, tím méně smrti hrdinské — nikoli, on smrt pouze vyhledával, protože je posledním, velikým odpočinkem, ode všeho. Ježíš jest uložen do hrobu, který ho již nevydá.

A u tohoto hrobu stojí — Renan. A mluví, jako by nad nějakým padlým hrdinou konal pohřební řeč: „Nyní odpočívej ve své slávě, šlechtný průkopníku, vítězi nad smrtí... všechna století budou hlásati, že mezi lidskými syny nenarodil se větší nad Ježíše!“

Toť Renanův „Život Ježíšův“. — Ó, kniho frází, obílený hrobe!

7.

Proti Renanovi povstali mladší, kritickým směrem se beroucí theologové francouzští, zvaní tehdy „školou štrasburskou“. Jejich mluvčím byl Colani, profesor ve Štrasburku, pokud tento ještě byl francouzský.

Colani pojal myšlenku, jež snad v knize Renanově byla naznačena, ale k jejíž hlubšímu a konsekventnějšímu provedení síla povrchního a měl-kého Renana nedostačovala. Je to myšlenka vniterného, psychologického rozvoje Ježíšova, kterou Colani oděl v otázku: pokud sdílel Ježíš

mesiánské naděje svého národa, pokud jich použil, pokud jeho vlastní životní plán jimi byl určen? Chtěl Ježíš býti Mesiášem israelským ve smyslu politicko-královském, kterýž měl tehdy mesiánský ideál pro masu židovského lidu? Či chtěl býti Mesiášem ve smyslu jiném? V jakém pak asi smyslu? — Tato otázka od té doby již neutichla. Století 19. přineslo ještě k tomu nález četných židovských spisů („apokryfů“), z nichž mohou se nám státi mesiánské naděje za doby Ježíšovy jasnými a srozumitelnými — a byla věnována veliká a vážná práce vědecká za tím účelem, aby tyto naděje starého židovstva se vypátraly. Resultát jest: Israel očekával za doby Ježíšovy Mesiáše, jenž však měl založiti říši nikoli duchovní, nýbrž politickou. Z Israele musila vyjíti spása pro všechny národy země — toť byla základní myšlenka dávných prorokův ode dnů patriarchův až k Mojžíšovi a Amosovi a Oseášovi až po Malachiáše. Ale Israel tuto základní myšlenku, jež k němu směřovala, tehdy špatně vykládal; očekával, že budoucí Mesiáš započne své veliké dílo tím, že vrátí svému národu ztracenou národní samostatnost, že potom učiní Israele základem veliké, světové říše mesiánské, do níž by vešli všichni národové. Při tom přehlédl Israel jednu věc, ale ovšem nejdůležitější, že právě proroky byla přísně žádána mravní věrnost vůči Bohu, t. j. mravní obnovení ducha, měl-li Israel býti pověřen takovou svě-

ovou misí. Mocným působením Křtitelovým bylo toto mravní obnovení Israele ovšem počato, ale byl to jen chvilkový oheň, jenž vzplanul mezi národem. Když pak přišel ten, jenž se označoval jako proroky Zaslíbený, tu ihned žádali tehdejší vůdcové israelští, aby se vážně ujal myšlenky, navrátiti Israeli jeho národní samostatnost, — a když tak nečinil, stavěli se proti němu, až byl usmrčen.

Tak domnívali se dosud, milý příteli, že tuto otázku rozluštili! Ale tu Colani přichází s kritikou a hlásá pravý opak. Praví, že Ježíš se pokládal Mesiášem ve smyslu čistě světském, čistě pozemském, ve smyslu zcela politického mesiánského království. Tento názor zakotvil ve třech různých stadiích. Především pravili: Ježíš šel na smrt, kterou pokládal jako obětnou smrt za svůj národ; doufal, že nebeský Otec jeho národu za to věnuje zásvit mesiánské říše, jemu pak samému návrat v oblacích nebeských v mesiánské slávě (Baldensperger). Potom pravili: Ježíš očekával příchodu mesiánské říše ještě za času svého života, ale ve formě zcela náhlé katastrofy, kterou by Otec nebeský svou mocí zasáhl v dějiny Israele, v dějiny celého světa, ano, i v dějiny nebes a země, jež by ze základu se změnily v nové stvoření (Weisz). A posléze zavrhl i celou etiku (mravouku) Ježíšovu, kteréž až posud hájili, i když se měnila kritika, jako cosi trvalého, nepomíjejícího, věčného. Pravili, že

Ježíšova etika byla „etikou mezivládí“, které mesiánská říše očekávala pro nejbližší dobu, a která učila oběti a odříkání a je sama konala jen proto, že v říši mesiánské mělo se toto všechno změnit ve slávu a velebnost (Schweitzer). Všechna tři mínění shodují se v tom, že se vyhýbají podati nadpřirozeného vysvětlení zjevu Ježíšova a že se pokoušejí rozuměti mu zcela přirozeně. Hledí jej pochopiti z mesiánských nadějí Israele, na nichž též on prý měl účast. Ovšem sdílel tyto naděje nadarmo! Neboť doufal vřele a s celou důvěrou, že zasáhne svojí mocí Otec... Ale nebe bylo tvrdé, hořce tvrdé: nejnadšenějšího syna israelského vydalo v mukaplnou smrt.

Tak dle této kritiky skončil život Ježíšův hrozným fiaskem. — Než bylo přece několik lidí v Israeli, kteří ho nemohli zapomenouti. Těm po dlouhou dobu mohlo zaznívati v duši, o čem mluví píseň: „Ó nebe otčiny, jak jsi tvrdo, dáváš-li svým synům jen kletbu!“ Ale pak počali ponenáhlu Ježíše, jenž jich osobní vzpomínce víc a více mizel, obměňovati a zjasňovati v ideální obraz Mesiáše Israelova v duchovním smyslu, v Mesiáše vyzbrojeného mocí zázračnou... cuius regni non erit finis.

A nyní, milý příteli, poslyš!

Nyní stojíme před zvláštním divadlem, před divadlem velice zajímavým!

Nuže pohleď, milý příteli!

Před námi stojí starý muž, máje pod paždím rukopis o 4000 stránkách, jenž nebyl nikdy vytištěn, — a mně připadá, jako bych v rysech tohoto starého muže spatřil ironický úsměv. Ale v jeho rukopise stojí, že Ježíšův život skončil velikým fiaskem, a že Ježíšovy zázraky vznikly jen z klamu.

Víš, kdo je tento stařec? Je to Samuel Reimarus, kdysi profesor orientálních řečí v Hamburku, a nyní již dávno mrtvý a zpráchnivělý. Řekl-li kdysi, že Ježíšův život skončil velikým fiaskem, a že jeho zázraky byly jeho přívrženci vylhány, nebo praví-li dnešní kritika, že Ježíšův život skončil velikým fiaskem, a že jeho zázraky byly jeho přívrženci vymyšleny, vychází konečně na jedno — kritika vrátila se k Samuelovi Reimarovi.

Měl-li bych nyní pro kritiku vymysleti obraz do erbu a motto, dal bych jí do štítu hada, jenž se hryže do ocasu, a pod to bych napsal jako devisi výrok kteréhosi slavného muže (Lange): „Učinil jsem dílo smrti, abych vysvětlil život.“ —

8.

Nebyl Ježíš vskutku ničím více, leč synem svého národa a své doby? Měl skutečně účast na politickém mesiánském preludu svého lidu a založil na něm svůj život, takže beznadějně musil vykrváceti?

Nikoli, milý příteli, tak tomu není!

Celé vystoupení Ježíšovo není vystupováním politického Mesiáše. — V izraelských dějinách přichází muž, jenž se odvážil vydávati se za izraelského Mesiáše v čistě politickém smyslu. Byl jím Bar Kochba, syn „Hvězdy“ jenž za doby Hadriánovy podněcoval k onomu nešťastnému povstání, jež Israeli přineslo konečně skutečnou národní záhubu, a jež 580.000 lidí stálo život. Sliboval lidu pomoc s nebes — a Israel, jenž svého pravého Mesiáše byl usmrtil, hnal se za nepravým, a věřil jeho slibům a doufal, že se nebe otevře, a že zástupové andělů přijedou dolů na bílých komoních, majíce zlaté krunýře, aby plamennými meči bojovali pro Israele a jemu pomohli k vítězství. Ale nebe zůstalo zavřené, a země pila nejušlechtilejší krev Israele, jež proudila ze smrtelných ran jeho synů. Sám Bar Kochba padl — a od této chvíle synu hvězdy dali jméno „syn lži“.

Nuže, řekni mi, milý příteli, vystupoval-li tak Kristus? Činil-li jen jediným slovem dojem fanatického blouznivce? A kdyby byl tak vystupoval, a kdyby byl musil svůj život ukončiti s nesplněnými a hanebně zklamanými nadějemi v očekávání své říše — zdali by se mu nedařilo právě tak, jako Bar-Kochbovi, „synu hvězd“? Zdali by i jeho nebyli nazvali „synem lži“? Jistě. Ale nyní přichází opět kritika a chce, abychom věřili, že učedníci a první stoupenci Ježíšovi svého Pána

a Mistra dodatečně vyzdobili a obdařili vším tím, co mu bylo odepřelo nebe, totiž důstojností mesiánskou! Přibásnili mu zázraky, jemu, jenž ve skutečnosti neučinil ani jediného zázraku! — Nikoli, nedá se mysliti, že by tento názor byl správný, zvláště když kritika konečně přece vždy musí sáhnouti ku připuštění podvodu nebo mythu či tendence nebo neúmyslnému, legendárnímu vymyšlení zázraků, aby tvrzení podepřela — a viděli jsme, jak zpuchřelé jsou to trámce!

Budiž řečeno ještě jednou: Ježíš nevystoupil jako pozemský a světský Mesiáš, jako претендент trůnu Davidova!

Byl snad blouznivcem, fanatikem? — Nikoli; ale jako politický Mesiáš blouznivcem býti by musil!

Modlil se za království Davidovo? — Nikoli; za království Boží se modlil a Otče-
náši naučil modliti se své učedníky!

Volal k nebesům: „Zbav nás Římanů“? — Nikoli: „Zbav nás zla, zlého, hříchu!“ Tak zní sedmá prosba Otčenáše, a v ní jistě není ničeho specificky židovského!

Jak se jej otázel Pilát? „Král jsi Ty?“ — Ale Ježíš, když byl tuto otázku kladně zodpověděl, připojil: „Království moje není z tohoto světa!“

A jak jasné, jak nekonečně nad všelikou židovsko-nacionální politiku povznesené jest Jeho

slovo: „dávejte, co je císařovo, císaři, a co je Božího, Bohu!“

A zemřel Ježíš na kříži jako zoufalec, jak chce tomu kritika? — Nikoli, Jeho poslední oslovení Boha znělo: „Otče!“ Jeho poslední slovo bylo: „Otče, v ruce tvé poroučím ducha svého!“ — A krátce před tím volal: „Dokonáno jest!“ Příteři, tak nemluví žádný umírající, jenž ví, že ničeho nebylo splněno z jeho plánův a nadějí! Tak mluvit mohl jen ten, jenž skutečně viděl, že nad jeho trním korunovanou hlavou se vznáší koruna — ale nikoli koruna Mesiáše Israellova, nýbrž koruna nepomíjející duchovní vlády nad světem.

Nechceme však vůči kritice býti nespravedlivými a chceme se tázati na důvody, které ji pohnuly, aby tak tvrdila!

Kritika poukazuje k oné veliké řeči Ježíšově ve 24. kapitole Matoušova evangelia, v níž Pán předpověděl konec Jerusalema a záhubu světa. O této řeči Ježíšově jest nám nyní mluvit, protože kritika se domnívá, že z ní může vyvoditi důkazy pro své tvrzení, že Ježíš věřil, že se zásvitu mesiánské říše buď dožije nebo svojí obětnou smrtí jeho stejně od Boha dosáhne, a že bude mesiánským králem této říše ve vsí slávě a velebnosti.

Bylo to v úterý posledního týdne Ježíšova života, tedy tři dny před Jeho smrtí, kdy Pán posledně prodléval ve chrámě a městě Jerusa-

lemě, aby je navždy opustil jako učitel a aby je zase spatřil jako smrti zasvěcený. Ale tu předpověděl i záhuby chrámu a celého židovského náboženského života: z chrámu tohoto nezůstane kámen na kameni.

Tehdy předstoupili před svého Pána a Mistra učedníci s otázkou: „Rci nám, kdy se to stane? A jaké bude znamení Tvého příchodu a konce světa?“ A tu mluvil Ježíš svým učedníkům o hrozném soudu, jenž přijde nad Jerusalem, a hrozném osudu, jenž přijde spolu s tímto soudem. Mluvil o falešných Mesiáších a falešných prorocích, kteří vystoupí s velikými divy a zázraky, aby svedli věřící, a napomínal své učedníky, aby jim nevěřili a jich nenásledovali.

Když pak Ježíš toto všechno byl pověděl, pokračoval: „H n e d po trápení oněch dnů slunce se zatmí a měsíc nedá svého světla, a hvězdy budou padati s nebe a moci nebeské budou se pohybovati. A tehdy objeví se na nebi znamení Syna člověka, a tehdy budou kvíleti všechna pokolení země a spatří Syna člověka, an přichází v oblacích nebeských s velikou mocí a velebností. A k tomu připojil Ježíš zaslíbení: „Amen, pravím vám, p o k o l e n í t o t o nezahyne, dokud toto všechno se nestane!“

Z této řeči J e ž í š o v y (řeči o budoucím příchodu) vytlouká kritika kapitál. Poukazuje, že tato řeč o budoucím příchodu Ježíšově obsahuje dvě přesná a určitá časová udání: „i h n e d“ po trápení

soudu nad Jerusalemem — a slovo o „tomto“ pokolení, jež se tohoto světového soudu dožije. A z toho vyvozuje kritika závěr, že dle názoru Ježíšova soud nad Jerusalemem a soud nad světem časově spadají v jedno, a že Ježíš doufal, že lidské pokolení, které tehdy ještě žilo, jej opět uvidí, an přichází v oblacích nebeských ve slávě a velebnosti.

Ale, pokračuje kritika, stalo se všechno jinak. Tři dni po této řeči pněl Ježíš na kříži na Golgatě. Pozvedl bolestně ztýranou hlavu a ve sloupu stojící oči vzhůru k nebi — ale to zůstalo němé! Zemřel s hrozným výkřikem opuštěnosti od Boha — ale nebe k tomu neodpovědělo! Tak plynul rok za rokem, a věřící Ježíšovi čekali a čekali jeho příchodu — ale on se nevrátil! Dostavil se soud nad Jerusalemem — ale on, Pán zpět nepřišel! Apoštol po apoštolovi ubírali se na smrt, a příchodu svého Pána a Mistra nespáčtili; poslední kniha Nového zákona končí vřelou modlitbou, kterou poslední učedník ve žhavé tužbě vysílal k nebeskému Jerusalemu: „Přiď, ó přiď, Pane Ježíši!“ — ale on nepřicházel, a nepřišel až do dnešního dne.

Tak praví kritika. A po všem tom, milý příteli, co jsi slyšel o Reimarovi, Paulusovi, Strauszovi, o škole tubingské, o radikálních kritikách, o Renanovi, o škole štrasburské atd., jest ti již dostatečně známo, jak si kritika, jež podléhala různým fázím vývoje, asi myslila a myslí, tiché, po-

zvolné, ponenáhlé vyvýšení, zjasnění, povznešení, zbožnění Ježíšovo jeho stoupenci. Jest nám z k o u m a t i pevnost oněch důvodů, jež kritika odvozuje z Ježíšovy řeči o opětém příchodu!

Myslí Ježíš skutečně, že s trápením soudu nad Jerusalemem přijde i čas zániku světa?

Nikoli! Je zcela nemožno, že by veliké trápení, o němž Ježíš mluvil ke svým učedníkům, dle jeho názorů mělo končiti jeho opětým příchodem a koncem světa. Ježíš výslovně řekl, že bude trápení, „jakého od počátku světa až posud nebylo a jaké také jistě již nebude“. To zajisté zcela jasně předpokládá vývoj dějin, jenž sahá za konce Jerusalema. Mimo to v téže řeči Ježíšově se praví, že přijdou doby, kdy nenávidění budou učedníci „o d e v š e c h n á r o d ů“ pro Jeho jméno, a právě tak předpověděl Ježíš ve své řeči o svém opětém příchodu, že evangelium o království Božím bude hlásáno „v c e l é m s v ě t ě na svědectví v š e m n á r o d ům“. „A pak přijde konec.“ I když bychom chtěli připustiti, že se Ježíš přizpůsobil obmezeným názorům své doby o obrazu světa, nemohl přece očekávati, že by se to mělo státi během lidského věku.

Jak lze tedy vysvětliti slova Kristova? „T o t o p o k o l e n í n e z a h y n e, dokud se to všechno nestane?“

Lze je vysvětliti takto: Týkají se záhuby Jerusalema. Vyplývá tak beze vší pochyby z toho, že Ježíš pak pokračuje dále a praví: „O n o h o

dne však a oné hodiny nezná nikdo, ba ani andělé v nebesích, ba ani Syn (totiž jako člověk), nýbrž jedině Otec... proto bděte, neboť nevíte, ve kterou hodinu váš Pán přijde!“ Tedy záhuba Jerusalema a záhuba světa jsou navzájem postaveny proti sobě. Doba záhuby Jerusalema jest Ježíšem přesně určena: „T o t o p o k o l e n í“ ještě se té záhuby dožije. Nikomu však není dáno, aby určil dobu soudu nad světem; tento den a tuto hodinu zná pouze Jediný, totiž Otec, a lidé nemohou činiti ničeho lepšího, leč bdíti a býti připraveni na příchod Páně.

A tak, jestliže s naprostou přesností lišíme to, co je možno věděti, a to, co věděti je pouze Jedinému vyhrazeno, hroutí se celá teorie kritiky, jež nazývá Ježíše snílkem politicko-mesiánské budoucnosti a blouznivým čekatelem konce světa, beznadějně v níveč. A zvláště, chceme-li ji naprosto zničiti poukazem na všechna slova a podobenství Ježíšova o království Božím, jež volně a ponenáhlou se musí vyvíjeti vzrůstáním organickým, jako hořčičné zrníčko, — jež volně a ponenáhlou pronikne světem, jako kvas moukou.

9.

Rozvážnější myslitelé, kteří se obírali zjevem Ježíše Krista, odsoudili jako neudržitelný jednostranný názor, že by byl Ježíš pretendents mesiaánské koruny a ničím více než šlecht-

ným nositelem národně židovských nadějí. Poukazovali k tomu, že postava Ježíšova daleko spíše náleží celému lidstvu než onomu jednotlivému národu, z něhož pocházel. Poukázali k tomu, že nehleděli by milionové lidí s zcela zvláštní úctou ke Kristu, kdyby byl synem zcela určitého národa a zcela určité doby, kdyby pro lidstvo neznamenal něco, čím mimo něj není mu nikdo jiný.

A co znamená Ježíš pro lidstvo? — — —

Touto otázkou přistupujeme, milý příteli, k nejposlednější fázi kritiky — k jedinému druhu kritiky, jež — abychom použili toho slova — pojímá Ježíše nejméně vážně.

Neboť všechny druhy kritiky, o nichž jsme dosud mluvili, Ježíše zajisté vážně nepojímaly. Všem těmto kritikům, žijícím i mrtvým, kteří mimo nás až dosud se brali, všem těmto byla postava Ježíše Krista němou mramorovou sochou — všem těmto neměl Ježíš co říci.

Neměl co říci Reimarovi — co by měl také pretendent židovské koruny, z něhož jen podvod učedníků něco učinil, co by měl říci lidstvu?

Neměl, co by řekl Paulusovi — co by také měl podvodník, jenž dovedl využívat ke svému prospěchu naivní důvěřivosti svých učedníků v zázraky, co by měl říci lidstvu?

Neměl, co by řekl Davidu Fridrichu Straussovi — co by také mytická postava, bájeslovná osobnost měla říci lidstvu?

Neměl, co by řekl škole tubingské, — co by také Kristův obraz, zázračnými barvami tendenčně přemalovaný, měl říci lidstvu?

Neměl, co by řekl radikálním popíračům — co by také měl říci někdo, o němž ani nemůže se říci, zdali vůbec byl?

Neměl, co by řekl Renanovi — co by také měl lidstvu říci člověk, jenž je dnes sladkým blouznivcem, po roce zasmušilým fanatikem, a opět rok potom zlomeným slabochem?

Neměl, co by řekl stoupencům židovskomesiánského pojetí Krista, — co by také mohl lidstvu říci kdosi, jenž již za dob starého Reimara lidstvu ničeho říci neměl a jenž hlásal pouze „zatímní etiku“?

Ale pojetí Ježíše, o kterém jest nám mluvíti nyní, staví se, jako by vážně chtělo hleděti k náboženskému významu Ježíše Krista. Je to pojetí moderní t. zv. liberálně-protestantské theologie.

Jmenuje Ježíše Spasitelem světa. Naslouchá a znovu naslouchá jeho slovům a praví k němu: „Ty máš slova věčného života!“

Ale i při tomto pojetí vynořuje se otázka: Máme Ježíši rozuměti pouze přirozeně nebo pouze nadpřirozeně? A odpověď zní: „Pouze přirozeně!“ — — Je to stará píseň, ale dostalo se jí pouze nové melodie.

Je to melodie často přímo strhující! Učení mužové pokorně sklánějí před Spasitelem hlavu a snaží se vylíčiti nepomíjející cenu „slov Páně“, cenu, nad niž větší podati nelze. Básníci, Bohem nadaní, znovu pějící o jeho věkovité slávě, a jeden z největších vyřkl slovo, že lidstvo se neobejde bez Krista z evangelií: „Kouzlo Velikého pátku“ neběře se pouze velikým dílem umění, znějí-li zvony svatého grálu.

Ale všichni, kteří se znají ke Kristu a zároveň k moderní kritice, která nadpřirozenost principiálně odmítá, v tom se shodují, že Ježíše nutno pojímati pouze přirozeně, že byl pouhým člověkem.

Ovšem člověkem, jemuž podobného není! Náboženským geniem, jenž nemůže býti překonán! Připoutal se úzce k Bohu s zcela zvláštní vroucností a žárem. Byl naprosto jist, že Bůh jest, a z této jeho jistoty o Bohu vyvěrala jeho víra v otcovskou dobrotu Boží, jež všelikou vinu odpouští, jíž se člověk zříká, změní-li své smýšlení; jeho víra v nekonečnou cenu lidské duše, která svého Boha jedenkrát *po* tomto životě nalézti musí, jen když započala v tomto životě vniterně s Bohem žíti; jeho víra v nejlepší stránku lidského života, jež spočívá v lásce k bratřím, jež je ku pomoci hotova a pomoci ráda poskytuje.

A jako Ježíš byl jist, že Bůh jest, podobně můžeme býti též jisti my. Tak stane se Ježíš naším vůdcem k Bohu: „Kdo se chce učit, ne-

báti se smrti, pohrdati potupou, přemáhati nevděk, neceniti zneužití, dáti se souditi, trpěti bolesti, pracovati, bez bázně hleděti, vydávati se v obět bez odměny, kdo se chce učit, činiti útok na staré vrchnosti, rozkotávati líčenou zbožnost, budovati nové duchovní světy, povznášeti malé duše, ve světě býti nad světem, ten ať jej vzývá!“ (Naumann.)

Ale, tak praví kritika, tím vším může nám býti Ježíš bez nimbu nadpřirozenosti, bez zá-
zraků! —

10.

Zde, milý příteli, stojíme na konci kritiky a jejích pestrých systémů.

Jako červená nitka táhne se všemi systémy toto jediné: zásadní popírání nadpřirozenosti ve zjevu Ježíšově.

Ve skvostné posloupnosti vyrůstaly systémy jeden po druhém, a následující připravil vždy svého předchůdce o trůn a jej zašlapal v prach.

Ale i proti nejposlednější fázi kritiky, která Ježíši alespoň přičítá význam ethicko-náboženského vzoru, objevují se nyní právě odpůrci, kteří se zdají býti nepřemožitelnými.

Lze ještě vážně nazývati zjevením Božím, jestliže my lidé jiné nemůžeme míti záruky, že jest Bůh, leč pevně-li důvěrujeme, že není klamem, nýbrž jen pravdou, čemu Ježíš věřil o Otci, o nekonečné ceně lidské duše,

o lásce, jež slouží bratřím? Kalthoff napsal kdysi slovo, pronikavé jako blesk, ale i jasné a drtící jako blesk: „Bůh, v něhož mám věřit, protože syn tesařův Ježíš z Nazaretu před dvěma tisíci lety v něho věřil, není hoden tiskařské černi, jež by se na něho vyplývala!“

A proč má — byl-li jen čistě přirozenou bytostí — Ježíš z Nazaretu býti jediným vůdcem k Bohu a nás tak zbaviti běd života i smrti? — Již ze šera na východě vynořuje se postava Gotamy Buddhy, spasitele východního světa, jež jako Ježíš je bohatě obestřena zázraky. Proč nemá se Buddha s Ježíšem dělit o světové panství nad dušemi?

Všechno, milý příteli, vybíhá konečně v otázku: Dostalo se slovům a učení Ježíšovu nadpřirozeného ověření skrze zázraky čili nic?

Nevykonali-li Ježíš žádných zázraků, může i tak ještě míti jakýsi náboženský význam pro lidstvo — může se dle libosti ještě mluvit o jakémsi vůdcovství Ježíšově k Bohu, zůstává-li i pochybno, jakým právem — je snad možno nazývati jej i náboženským heroem, jemuž není podobného — možno i mluvit o Bohu, o němž, že jest, nám ručí člověk Kristus... ale o Bohočlověku Ježíši Kristu nemůže již býti žádná řeč.

Nemůže již býti řeči o osobním zjevení Božím. Má-li se Bůh zjevit, aby lidé beze vš

pochybnosti poznali, že jest, a že těm, kteří ho hledají, bude spravedlivým odplatitelem, pak jest „postřehnutí Boha“, jež se stalo pouze a jedině skrze mravní připojení ke člověku, jenž byl geniálně nábožensky založen, jenž přede dvěma tisíci lety prý Boha postřehl, velmi špatnou metodou zjevení Božího a poznání Božího.

Nikoli, kdo má lidstvo přesvědčiti o skutečnosti nadpřirozenosti, musí i síly nadpřirozenosti míti v rukou!

Zjevení stojí a padá se zázrakem. —

X.

1. Zázraky v evangeliích.

O zázracích všeobecně.

Kdysi stěžoval si Ježíš opětovně, že lidé ničeho jiného si od něho nepřáli leč zázraků a jen zázraků! Ale od té doby časy se změnily. Kdyby dnes Ježíš opět přišel, kdyby se zjevil v naší době, jistě by nenaříkal, leč nad tím, že lidé přáli by si od Něho všeho jiného, jen ne zázraků, jen ne zázraků! Je to zvláštní paradoxon, že kdysi bylo nemálo lidí, kteří odpírali víru v Ježíše, protože nekonal zázraků, kterých si přáli — a že dnes je mnohem více lidí, kteří nemohou dospěti k víře v Ježíše, protože se mu připisují zázraky, kterých si nepřejí.

Bázeň před zázrakem vězí modernímu člověku hluboko v krvi. Odpor k zázraku náleží formálně k signatuře naší doby, této doby exaktního badání přírodního i soukromého zkoumání přírody. Nemá však, milý příteli, žádného významu proto se horšiti, a jest daleko lépe, snažiti se, aby v moderním časovém cítění klidně a volně podán byl výklad tak zv. otázky zázraku.

Co je zázrak?

Zázrak je skutek poznání lidskému přístupný, jenž však nemůže býti vysvětlen z příčin čistě přirozených, nýbrž musí býti odvođen z božské všemohoucnosti, a jehož účelem jest podpora a zdokonalení člověka.

Jsou takové skutky vůbec možny?

Je-li Bůh, (a Bůh jest!), jsou zázraky zcela jistě možny se strany Boha. Bůh jako nadsvětový Stvořitel a nitrosvětový, všudypřítomný Zachovávateľ světa jistě nikdy nevzdal se vlády nad hmotou a silou ani nad přírodními zákony. Jest absolutním původcem a svobodným pánem a vládcem všech světových sil, a Svojí všemohoucností, kterou svět zachovává, je v každé bytosti přítomen a má ve své moci její síly a může je řídit. Vím dobře, milý příteli, že nám budou namítati, že řízení přírodních sil konečně i se stanoviska theistického není ničím jiným, leč působením božské všemohoucnosti a vševědoucnosti, ale právě tyto obě vlastnosti Boží nemohly by trpěti žádných zázraků ve smyslu jakési doda-

tečné korektury přírodních zákonů, jež jednou byly Bohem dány. Avšak, milý příteli, nikdo nemůže tvrditi, že Bůh se sám koriguje, činí-li zázraky. Nesmíme pouze nesprávně tvrditi, že přirozený pořádek božský a poslední světový plán božský jsou jedno a totéž. Zajisté! Bůh jednou pro vždy pevně ustanovil přirozený pořádek a nebude ho nikdy korigovati. Ale pevně ustanovil i svoje poslední světové plány a světové cíle, a v nich měly již od počátku i zázraky svoje velmi vhodné místo, a nebylo třeba, aby teprve dodatečně v ně byly vsunuty.

Nejlépe učiníme, jestliže zázraky ihned uvedeme ve vztah k těmto posledním světovým plánům a světovým cílům božským. Je-li posledním účelem a cílem světa, aby svého Stvořitele chválil a velebil, aby sloužil člověku a jej vedl k poznání a lásce Stvořitele, musíme říci, že zázraky jsou události plné smyslu. Neboť podávají nepochybnou zprávu, že Bůh není pouhým postulátem rozumu nebo fikcí fantasmie nebo ilusí duše, nýbrž že skutečně existuje, že je něčím reálním, že je osobní, nadsvětný duch. Zázraky jsou pak též nepochybným důkazem toho, že tento nynější přirozený pořádek není zde jen pro sebe, nýbrž pro budoucí zdokonalení světa, kdy na př. noha bude kráčet po vlnách mořských, jako by to byly zelené luciny; a zázrak není ničím jiným, leč jakýsi částečný stav již napřed připuštěného momentál-

ního zdokonalení osob anebo věcí, jež opřádá svými zářícími kruhy.

Nemůžeme také popírat, že zázrak je možný se strany člověka!

Nikoli pro jeho sílu, příteli, neboť ta zázraku nekoná, nýbrž pro jeho poznání, které jej má chápati a znamenati. Lidské poznání nemá zde ničeho jiného činiti, než exaktně a bez chyby luštiti dvojí úlohu, totiž: I. má pevně stanovit, že zázračný skutek se skutečně udál, a II. má pevně stanovit, že tato věc nedá se vysvětliti pouze působením přirozených činitelů. Tuto dvojí úlohu může bezpečně luštiti pouze lidské poznání — tedy mohou mu zázraky býti přičteny.

Ale zde, milý příteli, hromadí se námitky.

Tvrdí se, že zázrakem, ano již pouhou možností zázraků ničí se nebo alespoň se pochybuje o vědecké jistotě našeho přirozeného poznávání.

Než naproti tomu lze říci, že spolehlivost našeho vědeckého poznání přírody jest plně zachována a zajištěna, jen, jestliže exaktní badatel, použiv všech vědeckých metod a přísně vyloučiv všechny prameny bludů, pevně stanovil, že všichni skuteční nebo možní činitelé, o které právě jde, svým přirozeným charakterem k vysvětlení oné věci prostě nestačí, a že tedy se musí připustiti, že v přírodní řád zasáhla nadpřirozená moc. Příklad, milý příteli, učiní věc názornou. Za nemoci bývají zákony čistě přirozeného průběhu nemoci násilně prolomeny zasažením lidského du-

cha lékařským uměním. Ale nikdo neřekne, že by tím byly převráceny spolehlivost a bezpečnost lékařské diagnosy a prognosy. Diagnosa pevně stanoví jevy, příčiny a jmenovitě zákony nějaké nemoci, kdežto prognosa udává průběh nemoci, t. j. působnost těchto zákonů nemoci. A nyní přichází medicína a boří zákony této nemoci a mění průběh nemoci, a přece zůstávají diagnosa a prognosa funkcemi, jež jsou vědecky svrchovaně spolehlivé; sklánějí se pouze před hotovou věcí, že pouhá přirozená síla byla překonána vyšší mocí lékařsky zkušeného lidského ducha. Právě tak je tomu v poměru vědy a zázraku. Věda, která zkoumá zákony přírody a jich běh, zůstává ustavičně vědou, i tu, kde se sklání před hotovou věcí, že v určitém případě přirozeného běhu promluvila poslední slovo vyšší moc, než je pouhá moc přirozená.

Ale, přáteli, namítají dále:

Staré, dávno minulé doby byly prý mnohem naivnější ve svém celém přírodním nazírání na přírodu, a proto i mnohem více zázrakům věřily a po zázracích toužily, než moderní, kulturní lidstvo se svou pokročilou vědou a vládou nad přírodními silami. A tak, pokračují popírači zázraků, nesmíme věřit starým zprávám a zežloutlým svědectvím takových lidí, kteří naivně věří v zázraky. Ti pohlíželi na skutečnost zcela jinými očima, než my lidé dnešní; oni pohlíželi na svět udivenými očima dětskými, a věci, jichž nedo-

vedli odůvodniti, ochotně pokládali po způsobu dětského podivu za zázraky — — ale moderní člověk nemůže již na jich důvěře a víře ještě něco stavěti, zač má žíti nebo zemříti. — Přihlédneme-li dobře, poznáme, že tato námitka věci nepostihuje. Námitka chce říci: Co jako zázrak uznávali lidé dřívější doby, nemůžeme dnes již ani jako zázrak poznati, tím méně tedy jako zázrak uznati. Avšak, odvětime, to přece neznamená nemožnost poznati zázraky, nýbrž znamená to jen obtíž poznati zázraků. Ale tato obtíž dá se odstraniti vážným kritickým zkoumáním starých svědectví o zázracích a jich spolehlivosti. Ukáže-li se, že staré zprávy o zázracích nám nabízejí prostředky, abychom všechny čistě přirozené faktory vyloučili jako dostačující důvody k objasnění zázraků, nemáme žádného vědecky vážného důvodu, abychom těmto starým zprávám jen proto, že jsou staré, odpírali víry.

Zde ovšem přirozeně pojí se proti zázrakům jiná námitka. Již předem popírá se možnost, že by nám staré zprávy o zázracích mohly poskytnouti prostředků k vyloučení všech čistě přirozených důvodů, jimiž by zázraky mohly býti objasněny. Poukazuje se k tomu, že při zázraku by mohli působiti tehdy ještě neznámí přirození činitelé, na jichž vyloučení při vysvětlení zázraků staří vůbec nemohli mysliti, protože o existenci těchto přirozených činitelů neměli ani nejmenšího tušení. Ale řekni mi, milý příteli, není-li

určitá hranice všeho toho, co se v přírodě děje, a jež za žádnou podmínku nesmí býti překročena? To, co v přírodě je možné, děje se na velikém hřišti, jehož dosud nedovedeme přehlédnouti, a zajisté nedovedou toho dlouho ani ti, kteří přijdou po nás. Ale přece je přesná linie, u níž se bezpodmínečně zastavuje všechno, co se v přírodě děje čistě mechanicky. A co je za touto linií a přece se prokazuje jako skutečné faktum, jest již v oblasti čistě přirozeně nemožného a následkem toho v oblasti působení čistě nadpřirozeného. Záleží jen na tom, aby tato ostrá hranice přesně byla vedena při každém zázračném skutku a aby se řeklo, zde či tam anebo onde na onom bodu byla překročena. A toho zašlá pokolení dovedla právě tak dobře jako my, a lidé všelike budoucnosti nepřekročí oné hranice přirozeného běhu právě tak, jako jí nepřekročila minulost dávná i minulost nedávná, a jako jí nepřekročíme ani my. Uvedme příklad! Podaří-li se rozumnému a souverénnímu používání přírodních sil a duševních vlivů člověkem, aby se průměrná hranice lidského života posunula snad na sto či stopadesáte let, ovšem nevěřím, a také uvěří tomu sotva jiný; rozhodně však zatím toho nevíme. Oblast čistě přirozeného, pravím: přirozeného, může, pravím: může v těchto případech býti ještě velice obsáhlá. Ale jest nepochybně jisto, že za doby faraonův a za doby Heroda Velikého bylo nemožno právě tak,

jako je nemožno nyní, a zůstane nemožno pro všechnu budoucnost, mrtvého, jenž již v hrobě práchnivěl, pouhým přirozeným rozkazem, aby vstal z mrtvých, z hrobu povolati v život. Zde lze zcela evidentně poznati onu ostrou hranici toho, co je pouze přirozeně možné, a spolu je zcela evidentní, že ona hranice byla překročena. Kdyby se přísežně a absolutně hodnověrnými svědky dalo dokázati, že takové vzkříšení z mrtvých se stalo, pak bez všeliké výjimky musilo by se zařaditi v oblast zázraků. Ostatně, milý příteli, zázrak má svůj vlastní význam a svoji plnou důkaznou sílu jen pro onoho člověka, v němž je jistá přístupnost ducha k uznání, že nynější stav světa není ještě stavem definitivním a konečně platným. Člověku, pro něhož myšlenka o budoucím zdokonalení světa je marnou utopií a krásným, ale v niveč se rozplývajícím snem, zázrak nepoví ničeho; již od počátku bude se k zázraku chovati odmítavě. Kdo nenaslouchá prorockým slovům svého vlastního srdce a své vlastní duše o životě po smrti, komu ohlašování toho již předem je „hotovým nesmyslem“, neuvěří, byť kdo vstal z mrtvých.

Ale tím není zázraku ničeho vzato ze síly důkazné. Kdo alespoň za možné pokládá budoucí zdokonalení nynější drsné skutečnosti, bude v zázraku viděti momentální přivodění stavu zdokonalení, jež má kdysi býti učiněno, zdokonalení, způsobené právě nadpřirozenou mocí

Boží, jež je kdysi učiní trvalým, má-li kdy vůbec nastati. Nemá-li, abychom volili příklad, smrt a práchnivění, mluvíti poslední slovo nad uměleckým dílem lidského těla, jež Bohem bylo stvořeno a Bohem posvěceno, nevím, co stálo Ježíši v cestě, aby Sám zázračně zmrtvých vstal. Pak zbývá jen nepochybný důkaz, že jest budoucí život duše, jehož vznešenost smí kdysi sdíleti též lidské tělo. A vstání z hrobu jest pak jen předběžné uvedení onoho budoucího ideálního stavu lidské přirozenosti v osobě Jednoho, Jenž svým utrpením a smrtí tento ideální stav si zasloužil, a spolu i záruka téhož ideálního stavu, jemuž vstříc má jíti lidstvo. Ale, milý příteli, nyní z teoretické rozpravy o otázce zázraků přešli jsme již v oblast praktických resultátů, jichž se nabylo o zázracích Ježíšových, o nichž nám podávají zprávu evangelia.

2. Ježíšovy zázraky v evangeliích.

1.

Není sporu, že evangelisté podávají zprávu o Ježíšových skutcích, o nichž vědí, že lze o nich mluvíti jako o zázracích.

Podávají nám zprávu, že Ježíš konal zázraky na neživotné přírodě t. zv. zázraky přírodní: darování vína na svatbě v Káni, rozmnožení několika chlebů k nasycení mnoha tisíců lidí, dále

t. zv. zázraky na moři, totiž utišení mořské bouře, chůze po vlnách, hojný rybolov a zalovení ryby Petrem, aby byl získán peníz daně.

Evangelisté podávají dále zprávu o uzdravení těch, kteří byli posedlí ďáblý nebo trápeni rozličnými nemocemi, na př. uzdravení trápených horečkou, pakostnicí, lidí chromých, stížených krvotokem, slepých, hluchoněmých, vodnatelných, uzdravení jednotlivých tělesných orgánů, jichž oběh krevní byl zastaven, ale zvláště uzdravení malomocných. Dále se nám vypravuje o podivuhodném vlivu Ježíšovu na nepřátele. Konečně podává se zpráva, kterak Ježíš vzkřísil tři mrtvé; dceru Jairovu, jež právě byla zemřela, mládence Naimského, jehož právě nesli do hrobu, a Lazara, jenž již v hrobě odpočíval a dával nepopíratelné známky počínajícího tlení.

Ale zázrakem všech Ježíšových zázraků jest Jeho vlastní vstání z hrobu třetího dne po Jeho smrti na kříži.

Celkem je dle evangelií 10 divů na přírodě, 21 zázračných uzdravení a 3 vzkříšení z mrtvých, jež byl Ježíš učinil, nehledíc k jeho vlastnímu zmrtvýchvstání. Ale Janovo evangelium uzavírá se slovy: „Jest však ještě mnoho jiných věcí, které učinil Ježíš; kdyby se napsala každá zvláště, myslím, že by ani svět neobsáhl těch knih, které by se musily napsati.“

Je pak známkou všech divů Ježíšových, že žádný z nich nemá charakteru pouhé zevnější okázalosti. Ježíš opětovně vyvrátil domnění, jež by snad vytýkalo, že činí zázraky toho druhu. Učinil všechny své zázraky, takorča jako zázraky, jimiž chtěl pomoci, aby podporoval víru těch, na nichž se staly, nebo víru těch, kteří zázraky viděli. Především vždycky žádal víry, že proto přišel a má moc, aby založil nový pořádek světa, především nový pořádek mravní, s nímž musí jednou přijíti též nový světový pořádek fysický, a jako vnitřní mravní cena a zevnější fysický osud musí se jednou vyrovnati, tak mravnímu zdokonalení člověka musí odpovídati fysické zdokonalení světa. A pouze ten, jenž věrou v Něho jevil alespoň dobrou vůli ke svému mravnímu zdokonalení, směl v zázraku viděti alespoň okamžité přivodění budoucího fysického zdokonalení světa.

A další známkou Ježíšových zázraků jest rychlost a absolutní jistota jich konání bez použití jakýchkoli prostředkův a vedlejších příčin.

Pouhá moc Jeho slova a Jeho vůle činila zázraky, často i na osobách, jež ani místně nebyly přítomny. Dotknutí Ježíšova pláště nemocnou ženou a použití sliny při uzdravení kteréhosi nemocného nelze zajisté označiti jako prostředek či dokonce jako magickou sílu, jichž Ježíš použil při konání zázraků.

2.

Proti Ježíšovým zázrakům vystupuje kritika s různými tendencemi. Jest, příteli, kritika, která praví: Ježíš zázraků nekonal, protože zázraků konati nemohl, a zázraků konati nemohl, protože můj filosofický systém této přípustky vůbec zakazuje, neboť můj filosofický systém poučuje mě, že působení nadpřirozeného v obor čistě přirozeného prostě není. Jest nám, milý příteli, vzdáti se toho, abychom kritiku tohoto druhu vyvraceli, protože se vskutku vyvrátiti nedá. Ale nikoli proto, že by snad byla v právu a měla pravdu, nýbrž, protože člověka, jenž, místo aby svůj systém sklonil před mocí hotových událostí, sám hotové události točí dle svého předpojatého systému, vůbec vyvrátiti možno není; již proto hlavně nikoli, ježto železná obruč jeho předsudků je do červena rozžhavena v kovárně nenávisti.

Ale ovšem rádi a radostně počítáme s kritikou, která novozákonní zprávy o zázracích podrobuje přesnému a zevrubnému zkoumání, aby nabyla jistoty, že jsou to skutečné zázraky, o kterých podávají zprávu; s kritikou, která jest ochotna, hotové události, jež čistě přirozeně se vysvětliti nedají, též skutečně za zázraky uznati, t. j. za důkazy zasahování nadpřirozené moci — ano, s takovou kritikou počítáme rádi a radostně.

Ale důvodně můžeme se obávat, přáteli, že s kritikou prvního druhu, která popírá všechno, co se jen zázraku podobá, na konec dopadne to asi tak, jako s hloupým trpaslíkem ve známé pohádce. Znáš ji?

Byl kdysi trpaslík, jenž zůstával v hlubinách země, kde rudě svítí zlato a planou diamanty. I pronikla k němu zvěst, že tam nahoře na zemi, kde bydlí lidé, jsou mužové, kteří znají moudrost, jež má větší cenu než všechno zlato a drahokamy. I vypravil se trpaslík a tajnými chodbami a rozsedlinami země stoupal vzhůru do země lidí. A tázal se oněch moudrých mužů na jejich vědu, a oni ho zasvětili ve své mnohé a hluboké zásady a nauky. Ale trpaslík zapomněl všechno. Zapamatoval si pouze jedinou zásadu, protože se domníval, že by jí v hlubinách země při svém skvoucím bohatství dobře mohl upotřebiti. Zněla pak ona zásada: „Není všechno zlato, co se třpytí.“

Když trpaslík sestupoval opět do země, dal si velikou práci, aby onu zásadu dobře si pamatoval a z ní ani slůvka nezapomněl. Ustavičně si ji odříkával, od začátku slov do konce a od konce do začátku a opět od konce do prostřed a ze středu do konce. A říkal tuto zásadu tak často, že se jí šťastně přiučil ve smyslu zvráceném. A když konečně dostihl lůna země, mručel si s úsměvem: - „Nyní znám tu velikou moudrost lidskou: „všechno, co se třpytí, není zlatem!““

I přistoupil ke svým pokladům. Ležely tu — a třpytily se a třpytily a svítily a zářily. Trpaslík na okamžik se zarazil, ale pak vydral se z jeho prsou posměšný smích. „Všechno, co se třpytí, není zlatem!“ tak vykřikl trpaslík a pak se vrhl na svoje poklady a shraboval je a zanášel k horskému jezeru bezedné hloubky a házel je tam — a tam jsou nyní pohřbeny, a nikdo jich nevynese.

Nuže, milý příteli, učiň si sám z této pohádky satiru a učiň počátek: Byla kritika, jež byla učila zásadě: ne všechno, co se podobá zázraku, jest pravdivo! Zásadu tuto říkala a opakovala tak často, že ji posléze převrátila a ztočila a pravila: Všechno, co se podobá zázraku, není pravda!

Pak šla a vyňala z pokladu víry všechny perly-zázraky a vrhla je v bezedné hlubiny skepticismu — a co jednou spočívá tam dole, toho nesnadno kdo vynese zpět. — — —

3.

Než k věci, příteli!

Chceme viděti, kterak kritika, která principiálně popírá zázraky, se snažila v různých stádiích svého vývoje, aby se lehce zbavila novozákonních zpráv o zázracích.

Za doby staršího racionalismu se věřilo, že lze zázraky se světa odstraniti tím, že novozákonní zprávy o zázracích by se uvedly na úmysl-

ný klam, na podvod spisovatelův evangelií, kteří své ztracené věci snažili se propůjčiti zázrakem nimbus nadpřirozenosti. Ale tato nevtipná hypotéza nedá se udržeti ani historicky, ani psychologicky! Nedá se udržeti historicky, protože čas sepsání evangelií je tak blízký událostem, jež jsou v nich obsaženy, že i nejnepatrnější stopa každého podvodného pokusu jistě by byla došla svého trestu u přátel, ale zvláště u nepřátel, k boji ostře vyzvaných. Žádný očitý svědek, a ještě spíše, žádný protivník evangelijních zpráv nebyl by si dal jich proměnění nebo přebarvení v cosi zázračného líbiti, kdyby Ježíš skutečně nebyl býval divotvorcem! Ale i psychologicky jest racionalistický pokus o popření zázrakův absolutně zavržitelný. Kdyby příběhy Ježíšovy byly skutečně skončily fiaskem, jež jim přibájl racionalismus, nebylo by žádnému z učedníků Ježíšových přišlo na mysl, aby vybájenými, lépe řečeno, vylhanými zprávami o zázracích je opět napravil. Nikoli, pak bylo by se malé stádečko „podvedených“ galilejských rybářův a rolníkův opět zcela tiše rozešlo; jeden by se byl vrátil k síti a kocábce, a druhý k rolnictví a pluhům, — ale posaditi se a psáti evangelijní romány, které mimo to byly nad velikou spisovatelskou schopnost těchto mužů; „vymysleti“ obraz života a charakteru Ježíšova, jenž se prostě vymysleti nedá; pro pouhé fikce nasaditi život, nasaditi jej stokráte, a posléze jej

pro tyto fikce obětovati ve smrti více či méně trapné... abychom něco podobného připustili při učednících Ježíšových, je zajisté rozumně nemožno! A potom! Kdo by byl těmto (dle udání) hlasatelům zázračného Spasitele uvěřil, kdyžť po celém kraji bylo známo, že zázračným Spasitelem nebyl, nýbrž, že jako snílek, jako blouznivec, jako duševně nemocný myšlenkou, že je Mesiášem, skončil na kříži? — — Ale, milý příteli, nač máme se dlouho přiti s mrtvými? Staroracionalistický pokus o popření zázraků pomocí hypotese o podvodu jest vědou již dávno čítán k mrtvým; nuže, přejme mu dobře zaslouženého klidu!

4.

Právě jmenovaná staroracionalistická hypothesis byla vystřídána pokusem, t. zv. „přirozeného vysvětlení zázraků“. Věřilo se, že všechny (zdánlivé) jevy zázračné mohou býti uvedeny na jevy čistě přirozené. Uzdravení slepých Ježíšem nebyla ničím jiným, leč šťastným vyléčením očí, vzkříšení mrtvých, pouze zdařilými pokusy oživení zdánlivě mrtvých, zmrtvýchvstání Ježíšovo opětným procitnutím Ukřižovaného z katalleptického ztrnutí atd. — —

Avšak, milý příteli, nyní jest jisto, že Ježíš sám chtěl, aby na všechny tyto skutky se hledělo jako na skutky zázračné, a že jeho učedníci

byli vskutku toho mínění, že byli očitými svědky zázračných událostí.

Tak zvané přirozené vysvětlení zázraků nečiní ovšem z učedníků podvodníky, ale činí je oklamnými a podvedenými a lidmi, kteří nejsou schopni úsudku, kteří za divy pokládali věci, jež žádnými divy nebyly. A kdo byl podvodníkem těchto podvedených? Ostýcháme se téměř toho vysloviti, co neostýchá se vysloviti doba, jež se nám stala cizí a nesrozumitelná: pak můžeme podvod uvaliti na Ježíše, arcíť při hrozném a nemožném podezírání mravního charakteru Ježíšova. — —

5.

Také již dávno k mrtvým byl uložen pokus „přirozeného vysvětlení“ zázrakův, a to vědou, jež bez frivolity přistupuje k velikým problémům Ježíšova života. Ale v jistém smyslu našla tato lehkovážná hypotéza svého oživení „v magneticko-psychickém vysvětlení zázraků“. Smím zajisté, milý příteli, předpokládati, že zjevy animálního magnetismu a hypnotismu nejsou ti věcmi neznámými. Kristus prý — tak praví stoupenci této právě jmenované teorie — choval zcela zvláštní magneticko-psychické léčivé síly. Tyto ve spojení s neodolatelným kouzlem jakož i zvláštní vznešeností, majestátem a klidelem jeho celého zjevu, byly prý na všechny trpící tak uklidňujícího, léčivého a povznášejícího vlivu,

že již pouhý pohled, prostý dotek a přátelsky povzbuzující domluva Ježíšova dostačovaly, aby obnovena byla rovnováha v rozrušených duších nebo povzbuzena utajená či dřímající životní síla v nemocném těle či v tělesných orgánech. — Tážeme-li se však lékaři, zdali jest a pokud jest jakási možnost magneticko-psychického léčení nemocí, dovidáme se, že jisté funkcionelní poruchy v nemocném systému nervovém dají se za jistých okolností příznivě léčiti působením na duševní stav nemocného (sugescí). Pathologie a therapie však poučují nás se vší rozhodností, že organická onemocnění vysmívají se všechněm pokusům léčivým, jež by se dály pouhým působením na vůli sugescí. Není na př. vyloučeno, že pouhá nervová ochrnutí dala se okamžitě vyléčiti sugestivní mocí mimořádného vlivu na duši; ale organických nemocí, vodnatelnosti, malomocenství atd. nepodaří se vyléčiti vůbec nikdy sebe mocnějším a sebe hlubším otřesením vůle. Nuže, milý příteli, není možno, abychom takto vysvětlili Ježíšovy zázraky, ani tehdy, voláme-li ku pomoci hypnosu. Jako by Ježíš konal hypnotické experimenty, jako by nebyl působil aneb uzdravoval pouhou mocí svého slova, vlivem, který měl bezpečný výsledek i na lidi, kteří nebyli přítomni, ano, kteří se nalézali ve veliké dálce! Ostatně, nekonal Ježíš pouze zázračných uzdravení. A i kdybychom připustili, že při některých nemocích použil léčivé síly přiro-

zené, jež v nemocném těle či duši byla spoutána, zbývá ještě, aby byla vysvětlena celá řada Ježíšových zázraků na přírodě a zázraků na mrtvých. Či chce někdo i ty vysvětliti sugescí a hypnósou? Jak? — hypnotisoval snad Ježíš vodu, po níž krácel jako po pevné zemi, a sdělil skučící bouři sugesci, poručiv větru a vlnám, aby se utišily? — Opravdu staly se pokusy, vysvětliti vzkříšení zmrtvých spiritistickým citováním duchů ze známé, t. j. z pověstné „čtvrté“ dimense. Ale neměli bychom zapomínati krásného slova, jež kdysi napsal veliký F e c h n e r o souvislosti Ježíšových zázraků s jevy spiritistickými: „Mezi oběma je tak veliký a charakteristický odpor, že zdá se býti blasfemií, oba řaditi do téže rubriky a tím jíti na pomoc křesťanství, že se prohlašuje Kristus nejnadanějším mediem. Jest to rozdíl, jako jest rozdíl den a noc, jako síla abnormálně zvýšená a síla zdravá a abnormálně zmatená. Kristus konaje Své zázraky nepřecházel neklidně semo tamo, neupadal v plné či poloviční bezvědomí, necitoval cizích duchů, neprohlašoval, že takový duch do něho vstoupil, nebral si ku pomoci temno nebo polotemno, jako činívají dnešní media, nýbrž za jasného dne chodil jako muž dokonale duševně i tělesně zdravý a uzdravoval. Nepozdvihoval stolů, nepřevracel židlí, nekonal uměleckých kousků, jež se dají zaměnit s kejkliřstvím, nedal si platiti, nýbrž uzdravoval silou, kterou se dosud neprokázalo žádné medium.“

6.

A tak i tento výplod mozku, vrtoch, kterým chtěli vysvětliti zázrak, rozpadl se v ni-
več. Za to však vynořily se jiné pokusy o vysvět-
lení zázraků, na př. t. zv. symbolistické vy-
světlení zázraků. Jeho stoupenci učí, že již
záhy špatně se rozumělo významům orientální
obrazné řeči, jež se mínily pouze poeticky a sym-
bolicky, a že je nadmuli v zázračné události a
jevy. Kristus, tak praví tato hypothesis, nikdy ne-
učinil zázraku rozmnožení chlebů, nýbrž tento
zdánlivý zázrak je pouze symbolem duchovní živné
a životní síly Ježíšova učení. Stejným způsobem
bylo by lze rozuměti zdánlivému zázraku utišení
bouře na moři jako symbolu božského řízení cír-
kve, nebo uzdravení slepých a hluchých jako sym-
bolickým napomínáním Israele, aby nepřeslechl
volání svého Boha a nepřehlédl dne své spásy.

Ale, milý příteli, tato teorie odstraňuje pouze
„záhadu“ zázračné moci Ježíšovy, aby na místo
odstraněné postavila nemenší záhadu nerozřeše-
nou: totiž psychologickou záhadu, kterak
Ježíš, který „zázraků nekonal“, mohl zůstaviti tak
nevyrovnatelného dojmu, že muže, který zázraků
nekonal, učinili divotvorcem. Nikoli, také to není
žádným vysvětlením.

7.

Daleko význačnějším a proto i daleko nebez-
pečnějším než všechny dosud líčené pokusy o lu-

štění otázky zázraků prostředky čistě přirozenými, jest Strauszův pokus „bájeslovného a mytického vysvětlení zázraků“. Báje beze vší pochyby zázrakům přeje. Starou zásadu: zázrak jest nejmilejším dítkem víry mohli bychom obrátiti: zázrak jest miláčkem báje. „Paní báje“ opřádá historické postavy, jež svou velikostí v jistém oboru vynikají, zvolna a ponenáhlu lesklou přízí idealisujících rysů, povyšuje a povznáší historické postavy nad všeliký průměr lidí. Báje činí z činných a historických osob heroj. Ze sporů zcela osobních činí mohutné války mezi národy a ze skutečně historických konfliktů mezi národy činí nesmírné tragedie. To vše, milý příteli, je pravda a správné; ale nesmíme přehlížeti, že báje svým čarovným dílem může počítí teprve tehdy, byla-li doba historických předmětů, jež by báji tvořily, do nesmírné dálky posunuta; báje může snouti své zázračné nitě jen tehdy, může-li je připíati k osobám šedého pravěku. A tím ovšem celé „bájeslovné vysvětlení zázraků“ padlo. Strausz jasnou myslí, sobě vlastní, vycítil dobře tento slabý bod své teorie, a svou nepopíratelnou vědeckou poctivostí toho také doznal; vzniklo-li, tak praví, pouze jediné evangelium již v I. století, jistě platila by jeho teorie za vratkou. Ale právě jako báje nelze k vysvětlení zázraků použítí ani mytu. Mezi bájí a mytem jest činiti přesný rozdíl. Báje navazuje k historickým objektům, ale mytus histo-

rických objektů vůbec nepředpokládá; naopak: jeho podstata záleží v tom, že při tvoření mytickém produkty čistě lidské fantasie, v nichž se vyjadřuje jakási všeobecně platná idea, bývají personifikovány a přijímány jako postavy historické. Mytus na př. obírá se ideou boje mocí dobrých a zlých, činí z ní personifikace bojujících, na př. bohův a titánů, bésův a obrův, a přijímá pak tyto personifikace tvořivé fantasie jako historické postavy mlhavého pravěku. Ale historický zjev Ježíšův, milý příteli, je čistě a ostře osvětlen nejjasnějším poledním světlem dějin — a mytické mlhovité postavy rozplývají se před tímto pronikajícím světlem, jako koruna a vlečka krále duchů před paprskem slunečním.

8.

A dosud, milý příteli, nejsme u konce. Moderní kritika evangelií, která vůči zázrakům zaujímá stanovisko absolutně skeptické, vyhledává ze všech těchto teorií, jež popírají zázraky, co se jí hodí, a tak zaujímá hledisko eklektické.

Tento moderní eklekticismus mluví: I. O přirozených jevech, jež bezúmyslným básnickým vyšperkováním byly povýšeny na zázraky. Tedy na místě pověsti a mytu volá se ku pomoci bezúmyslné básně. Ale jsme tak šťastni, že máme literární památky z nejstarších křesťan-

ských století, v nichž můžeme přesně stopovati, kterak vnikalo básnictví v literaturu evangelií. Tyto literární památky jsou ona evangelia, jež nazýváme evangelia „apokryfní“ (t. j. evangelia neznámého původu), knihy, jež od církve nebyly nikdy přijaty, ba proti nimž církev částečně i prudce bojovala. Jsou to více či méně volné napodobeniny našich čtyř církevně uznávaných („kanonických“) evangelií, jež zdánlivě byla napsána rukou apoštolů, ale jež ve skutečnosti z vnitřných důvodů prozrazují se jako napodobeniny ze 2. století po Kr. V Ježíšově životě vyskytují se dva oddíly, jichž se především zmocnilo básnické vyšperkování, totiž jeho dětství a jeho zmrtvýchvstání. O obou mohla živá ústní tradice podati velice málo zpráv — o dětství, protože uplynulo zcela tiše a ve skrytosti, o zmrtvýchvstání, protože, nepřihlížejíc ke strážcům u Ježíšova hrobu, kteří klesli na zemi, nemělo bezprostředních svědků. A zde ovšem básnictví vsazuje tím bohatější květy. V t. zv. „evangeliiu o dětství“, jež prý napsal apoštol Tomáš, vypravuje se, jak pětiletý hošík Ježíš pouhým slovem proměnil kalnou vodu dešťovou v čistou vodu pitnou; jak týž chlapec učinil v sobotu z vlhké hlíny dvanácte vrabcův, a byv pokárán, že znesvěcuje sobotu, prokázal se pánem soboty tím, že zatleská rukama a dá ptákům ulétnouti; jak nesl kdysi vodu v tlačenci a rozbiv džbán přinesl vodu ve svém rozpro-

střeném plášti matce, která svého chlapce líbá a všechny tyto tajuplné jevy u sebe uchovává. Jindy přichází chlapec Ježíš do dílny kteréhosi barvíře, jenž hodil právě šedivé šátky do kotle, aby jim dle přání zákazníka dal různé zbarvení. Chlapec zkazí jistý počet šátků, hodiv je do kotle s indigem. Ale na bédování poškozeného řemeslníka vytáhne je opět ven, a — hle, každý ze šátku měl barvu, které si barvíř přál. Jindy zase zemřelo v sousedství Josefově nemocné dítě, a jeho matka velice plakala. I běžel tam chlapec Ježíš spěšně a dotekl se prsou mrtvého dítěte a řekl: „Dítě, nemáš zemřít, nýbrž žítí a býti u své matky“ — a dítě ihned otevřelo oči a smálo se. Na těchto příkladech vidíš, milý příteli, velmi přesně, jak v jistém období Ježíšova života, totiž v dějinách jeho dětství, o němž nebylo ústní tradice, měla legendární poesie bohaté pole činnosti. Ale na události ze života Ježíšova, jež byly zaručeny tradicí, legenda se neodvážila, aby pevnou historickou půdu, na kteréž stojíme, vystrojila květnatým loubím vymyšlených zbožných povídek. Právě tak, jako na dějinách dětství, lze tichou prací lidové poesie, jež dovede básnický zdobiti, sledovati též na největším ze všech divů ze života Ježíšova, na jeho zmrtvýchvstání. Legendě nenapadlo, aby na historické zprávě o zmrtvýchvstání Ježíšově činila změny a poetické vyšperkování. Ale, co zmrtvýchvstání předcházelo, co nemělo spo-

lehlivých očitých svědků, o čemž tedy nemohlo býti kontroly ani eventuelní korektury pevné tradice, stalo se ihned předmětem básnického vyšňoření. Asi uprostřed 2. stol. po Kr. vzniklé (apokryfní) „e v a n g e l i u m P e t r o v o“ líčí nám to, co zmrtvýchvstání Ježíšovu předcházelo, takto: „V noci však, po níž se rozednívala neděle, když vojáci vždy dva a dva stáli na stráži, ozval se mohutný zvuk s nebe, a vojáci viděli nebe otevřené a dva muže s nebe sestupovati v jasné záři a blížiti se k hrobu. Onen kámen však, jenž byl přivalen na dveře, sám se odkutálel a padl stranou, a hrob se otevřel, a oba jinoši vešli dovnitř. Když to oni vojáci viděli, vzbudili setníka a starší lidu — neboť i oni byli na blízku stráže — a mezitím co jim vypravovali, co se přihodilo, spatřili, kterak z hrobu vystupují tři mužové, a dva z nich podporovali kohosi, a za nimi ubíral se kříž, a u dvou sahala hlava až k nebesům, hlava však toho, jenž jimi byl provázen, vypínala se až nad nebesa.“

Zde, milý příteli, jsi slyšel, jak si legenda počíná při své práci; ale též doufám, že jsi poznal, jak střízlivě, ano, skromně, k a n o n i c k á evangelia pomíjejí věcí, o nichž by nemohla podati zprávy, a jak bylo nemožným legendární poesii, aby podstatně měnila bezpečnou a pevnou tradicí evangelií, ano i tradici o zázraku.

Vzpomeň, příteli, na rychlo, co jsme právě řekli o t. zv. e k l e k t i c k é m s y s t é m u vysvětlení zá-

zraků. Tento systém praví: 2. Možno na poměru Janova evangelia k synoptikům přesně sledovati, jak ve tvoření apoštolské tradice dělo se p o n e n á h l é p o v y š o v á n í ř e č í, s k u t k ů v a v ů b e c b y t o s t i J e ž í š o v y v c o s i n a d l i d s k é h o, n a d p ř i r o z e n é h o a z á z r a č n é h o. Pojmenování „synoptikové“ jest ti zajisté známo; v následujících řádcích postavíme proti sobě ve světle kritiky evangelií synoptiky a Jana, používající zkratk S a J.

Kritika praví takto:

U S jsou výroky Ježíšovy krátké, po způsobu sentencí, všeobecně po lidsku srozumitelná slova a přednášky sloužící k poučení — u J jsou povýšeny v řeči alegorické a mystické, jež jako tajeným žářem proudí z nitra tajuplné osobnosti, jež se od samého počátku bez všelikého psychologického vývoje pokládá Mesiášem a věčným „Synem“, jenž pochází z podstaty „Otce“.

S chtějí beze vší pochyby podati zprávu o Ježíšových zázracích. Jak lze vysvětliti tyto, praví kritika, zatím ponechejme stranou — ale u J byly Ježíšovy zázraky povzneseny v cosi nesmírně velikého, nesmírného, magického: Tu již nestačí, že Ježíš rozmnožil chleby, musí také učiniti nepochopitelný zázrak proměnění v Káni, nestačí, že uzdraví chromého, zde musí churavec z Bethesdy býti nemocen již 38 let; nestačí, že uzdravuje slepé, nikoli, zde musil býti ve chrámě

slepec, jenž byl slepým již od narození; tu ke dvěma, kteří byli vzkříšeni zmrtvých u S-ů (dce-
ra Jairova, mládenec Naimský), je připojen ještě
Lazar, jenž již čtyři dny leží v hrobě — zázrak,
o němž S ku podivu ničeho nepraví.

Tak mluví kritika. — A co máme odvěti-
my? Co do řečí Ježíšových, toto: Beze sporu
lze připustiti, že tyto řeči nebyly Ježíšem konány
tak, jako byly zaznamenány Janem. Rozmluva mezi
Ježíšem a Nikodémem, jak je zaznamenána v evan-
geliu Janově, přečte se sotva v pěti minutách
— ale jistě trvala po několik hodin. V řečech
Janových máme tedy sestavení a zpracování slov
Ježíšových. Možno říci, že Ježíšovy řeči nemohou
býti připodobněny přirozené věrnosti fotografie,
nýbrž spíše umělecké, ale tím neméně veliké věr-
nosti portretu. A co do „mystického“ charak-
teru Ježíšových řečí u J, vyskytují se i u S Je-
žíšova slova (o zvláštním jeho poměru k Otci),
jež znějí právě tak, jako by byla napsána J.
Kritika však tvrdí, že u J mluví Ježíš vždy tímto
vznešeným způsobem. Ustavičně? Ale J podává
ve svém líčení, jímž doplňuje S, zprávu o udá-
lostech nejvýš dvaceti dnů z celé činnosti Ježíšovy,
a z těchto 20 dnů jest vlastně uvedeno pouze
pět velikých řečí Ježíšových, o kterých nás zpra-
vuje. Při tom nesmíme přehlédnouti, že Ježíšovy
řeči u J byly po většině sporné řeči s fa-
rizei a zákoníky, tedy s muži, před nimiž Pán
mohl mluvit v zcela jiných řečnických obratech,

než před galilejským lidem venkovským. Tak vysvětluje se velmi dobře úplně různé zbarvení Ježíšových řečí u *J*, a není nutno, abychom brali útočiště k jakémusi zdánlivému povyšování Ježíšových slov v cosi mystického a alegorického.

A nejinak je tomu se zdánlivým povyšováním Ježíšových zázrakův u *J* vzhledem k *S*. Zázrak v Káni má snad býti stupňováním vzhledem k zázraku rozmnožení chlebů? Jako by bylo snad obtížnější, podstatu proměnit, než podstatu rozmnožit, chceme-li vůbec o zázraku mluvit! Jak může kritika v uzdravení člověka 38 let nemocného shledávati stupňování uzdravení chromých u *S*, ač *S* nemluví naprosto o trvání nemoci? Uzdravení slepého od narození *S* nepřipomínají, protože se stalo v Jerusalemě, a *S* chtějí především popisovati činnost Ježíšovu v Galilei. A Lazarova vzkříšení není vzpomínáno u *S*, protože v době, kdy *S* psali, či lépe řečeno, kdy vznikala apoštolská kazatelská tradice evangelia, bylo ještě příliš nebezpečno, drážditi mocné rámě Vysoké rady v Jerusalemě k ráně proti rodině Lazarově, jež s Ukřižovaným tak úzce byla spřátelena, zvláště když právě zázrak učiněný na Lazarovi dal podnět k rozhodnému zakročení Kai-fášovu proti Ježíšovi. Smím-li se dovolávati starého, triviálního slova „mrtvý je mrtvý“, nevím, milý příteli, jak by vzkříšení Lazarovo mělo vzhledem ke dvěma ostatním vzkříšením z mrtvých znamenati jakési stupňování.

A jak je tomu se zdánlivým stupňováním a povyšováním celé bytosti Ježíšovy u Jana? Netoliko *J*, ale i *S* znají Ježíše jako Syna Božího, jenž již před počátkem světa žil v nebesích, dříve než se v těle zjevil na zemi. Otevře-li evangelium Markovo, jemuž moderní kritika jaksi nadržuje, vidíme, že právě v něm se nalézá toto vyznání římského setníka: „V pravdě, tento byl Syn Boží!“ A u Matouše nalézá se ona otázka Ježíšova k zákoníkům, jak může David svým Pánem nazývati Mesiáše, nebyl-li Mesiáš již před Davidem u Boha jako Bůh? A již před tím, než psali *S*, a dlouho před tím, než psal poslední apoštol Jan, zvěstoval Pavel, bývalý stoupenec zvrhlého židovského monotheismu, učení o Synu Božím, jenž se sám, ač Bohu roven, ponížil a přijal podobu člověka-služebníka. A nikdo apoštolu národů v tomto nejzákladnějším bodu celého jeho učení neodporoval, ač mu se strany křesťanů ze židovství činěny byly mnohé obtíže, jež vzhledem k učení o Synu Božím, Bohu rovném, jež zůstávalo bez odporu, byly pravými maličkostmi. A proč nebylo proti tomuto učení bojováno? Protože nedá se uváděti na povolné stupňování a převyšování Ježíšovy podstaty, nýbrž od prvopočátku již tvořilo jádro apoštolského kázání a střed celé křesťanské tradice.

Ale, milý příteli, jest nám dále sledovati mínění eklektického systému vysvětlení zá-
raků. Tomuto systému se nezdařilo, aby dokázal,

že Jan zprávy synoptikův o zázracích zveličoval. Nyní však dáváme otázku, jak lze Ježíšovy zázraky u synoptiků vysvětliti, když pokus o vysvětlení básnickým vyšňořením a zveličením objevil se právě tak málo udržitelným jako vysvětlování symbolické. Zdá se, že eklekticismus není s odpovědí na rozpacích, neboť tento systém praví: 3. Jistý počet zázraků v evangeliích lze vysvětliti opřením o zázraky ve Starém zákoně. Co činili starozákonní proroci, musil ovšem tím spíše činiti Mesiáš israelský, jenž přece byl větším než všichni proroci. Vzkřísili-li proroci mrtvé, bylo nutno i Mesiáši israelskému připisovati vzkříšení mrtvých. — Avšak, milý příteli, kdyby vybájení takových divů pouze sledovalo cíl, aby Mesiáše povzneslo nad předobrazy starozákonní, bylo by nám říci, že se svým cílem úplně se minulo. Jeho cílem zajisté bylo, aby zjev Ježíšův nestavělo na stejný stupeň s osobami starozákonními, nýbrž aby jej vyneslo nad ně vysoko do nebe — a tohoto cíle (vybásněnými) divy Ježíšovými, jež starozákonním divům pouze se vyrovnávají, skutečně by dosaženo nebylo.

Eklektický systém ostatně se nerozpakuje, brátí své útočiště ke starým a zastaralým teoriím, praví-li: 4. Ježíšova zázračná uzdravování byla prý působena magneticko-psychickými silami.

A aby celému systému nechybělo ani zrnéčko hořké ironie, pohlíží eklekticismus, 5.

na jisté zázraky jako na „c o s i n e p r o n i k n u t e l n é h o“. Ocítáme se v silném pokušení, abychom si neřekli: Co nemůžeme definovati, řekneme, že nemůžeme proniknouti! — — —

9.

Nuže, oddychni si, milý příteli, neboť šli jsme po všech cestách a po všech stezkách kritiky, jež popírá zázraky — nyní jsme u konce.

Jakého celkového dojmu jsi nabyl?

Myslím, asi toho, že všechny pokusy, jež by zázraky jako nadpřirozené skutky z evangelií odstraňovaly, prokázaly se nedostatečnými.

Staroracionalistická hypotéza o podvodu míní, že záhadu zázraků rozluštila — ale za to zanechává dvanáctkrát větší záhadu, jak dvanáct galilejských rybářův a rolníků k tomu dospělo, aby takové nevymyslitelné věci vymyslili — záhadu stokrát větší, jak k tomu dospěli, že pro své výpovědi šli na smrt — záhadu tisíckrát větší, jak svět takovému neslýchanému a nemožnému podvodu může vděčiti to, co má nejvznešenějšího, nejkrásnějšího a nejlepššího: křesťanství.

Přirozené vysvětlení zázraků domnívá se, že záhadu zázraků rozluštilo — ale za to nechává nezodpověděnou hroznou záhadnou otázku, jak sloučiti lze jeho tvrzení s mravní bezúhonností Ježíšovou, jež jest nade vší pochybnost

povýšena a které dotknouti se nedovoluje si žádná kritika.

Magneto-psychické vysvětlení zázraků, jehož nanejvýš dalo by se použití o zázračných uzdraveních Ježíšových, nedovede vůbec zázraků vysvětliti. Všechny zázraky Ježíšovy zůstávají jako záhady. Spiritistické vysvětlení zázraků selhává rovněž úplně.

Symbolistické vysvětlení zázraků zůstává psychologickou záhadou, jak (dle mínění) Ježíši, který zázraků vůbec nekonal, mohly se zázraky připisovati.

Mytické a bájeslovné vysvětlení zázraků úplně ztroskotává o nedostatek nezbytných podmínek ke tvoření mytův a pověstí, totiž velikých občasí, jakých při sepisování našich evangelií v I. století právě nebylo.

Také eklektický systém vysvětlení zázraků jest nedostatečný. Jeho hlavní principy: neúmyslné básnění, bezděčné stupňování, opírání o zázraky ve Starém zákoně nevysvětlují, co by vysvětliti měly, jeho přirozené vysvětlování zázračných uzdravení je zastaralé, a osudný nadpis kapitoly „Neproniknuteľno“ pro některé zázraky je poctivé přiznání bezmocnosti i tohoto moderního systému vysvětlení zázraků.

Nikoli, jest a věčně bude platným: Ježíšovy zázraky z evangelií Ježíšových nedají se odstraniti.

Dovol mi, příteli, pouze jedinou otázku!

Ve které ze dvou následujících vět spočívá pravda:

P r v n í v ě t a: V evangeliích beze vší pochyby mluví se o Ježíšových zázracích. Z důvodů metafysických zázraky státi se nemohly. Proto jest připustiti nějaké jiné vysvětlení Ježíšových zázraků, jež nabízí věda z počtu těch, jimiž se pokouší otázku zázraků rozluštit.

D r u h á v ě t a: Nelze přijati žádného vysvětlení, jež nabízí věda a jímž se pokouší otázku zázraků rozluštit. Bude tedy potřebí „metafysické důvody“, pro něž zázraky se odmítají, podrobiti revisi a nebude se moci a priori říci, že Ježíšovy zázraky jsou nemožné.

Která z obou vět je s p r á v n á? Myslím: rozhodně d r u h á!

A ač snad modernímu člověku připadá obtížnějším než člověku bývalých dob, uznati zázraky, — přece kdo poctivě touží po pravdě, netáže se, může-li mu to býti těžkým či lehkým.

A kdo poctivě touží po pravdě, tomu konečně ani zázrak nebude „nad naši sílu“. Takovému i zázrak promluví mocnou řečí a řekne mu: Živému Bohu se zalíbilo, aby neponechával světa a lidstva naprosto jemu samému, nýbrž aby do běhu světa a vývoje lidstva zasahoval. A nejkrásněji zjevil se Bůh a ke světu a lidstvu se sklonil v Onom, Jehož zázraky byly nejmocnějšími svěd-

ky pro pravdu Jeho slov, především pro pravdu slova, kteréž jest: Ježíš Kristus, jednorozený Syn Boží.

3. Zázraky a srovnávací věda náboženská.

1.

Kritika, která zázraky popírá, ráda poukazuje k tomu, že podle badání srovnávací vědy náboženské osoby zakladatelů velikých náboženství bývají více nebo méně obetkány zázraky a legendami. Dle toho se zdá, že všechny zprávy o zázracích jsou hodny stejně veliké či lépe řečeno stejně malé víry.

Se zvláštní láskou staví moderní svět, jemuž se dostalo popudu od Schopenhauera, E. Hartmanna, Nietzsche a snah jistých filosofických kruhů, Krista a Buddhu vedle sebe.

Je ti, milý příteli, znám asketa Gotama, onen nejslavnější muž všech Indů, jemuž jeho stoupenci dávají jméno „Buddha“, t. j. Probuzenec, Poznávající“? Zakladatel buddhismu, jehož počínají již v Evropě po bok stavěti zakladateli křesťanství jako rovnocenného v nejednom ohledu?

Na úbočích nepaléskeho Himalaya ve staré Indii rozkládalo se celkem nepatrné městečko Kapilavastu v oblasti kmene Sakya („mocných“). Tam narodil se asi uprostřed 6. století př. Kr. bohatému zemanu Sudhodana a jeho

choti Maya syn, jehož nazvali Siddhatta. Ve snivé nádheře a vznešenosti staroindického aristokratického života chlapec vyrostl, oženil se a dostal syna. Ale pojednou nastal v duši mladého muže obrat. Uprostřed nádhery jeho zámku a jeho zahrad s tichými rybníky a lotosy těžké vůně, stinnými mangifery, pippalasy a salay zmocnila se ho ošklivost nad životem. Legenda vypravuje, že muž, jenž byl bohatě požehnán pozemskými statky, setkal se na svých výjiždkách s pomíjejícností všeho pozemského v postavě starého muže, dále muže těžce nemocného a muže mrtvého, a pak že potkal mnicha-bramína, oděného žlutým rouchem, jenž maje ostříhanou hlavu držel v ruce mísku na almužnu — obraz odříkání, ale i svobody a povýšenosti nad pomíjejícnost pozemských věcí. I uzavřel Siddhatta, tehdy 29 let stár, světu uniknouti. Za tiché noci rozloučil se němě se svojí chotí, jež dřímala na lůžku, posetém květy, zastiňujíc rukou hlavu svého synáčka Āhuly. Muž-uprchlík sedl na svého věrného oře Kanthaku a ujížděl v noc, aby hledal pokoje pro svoji duši, pokoje, po němž toužil.

Uplynulo sedm let zápasův a boje. Siddhatta hledá pokoje a svobody duše u bramínů, zástupců tehdy vládnoucího, pantheistického filosofického náboženství — ale klidu nenalezl. Zkouší to rozličným sebetrestáním a sebetýráním — ale ani v tom nespočívá svoboda duše. Konečně za jedné noci, když seděl pod stromem

Bodhi byv pohřížen v tiché rozjímání, dostalo se jeho duši velikého osvícení: Siddhatta poznal prameny, z nichž prýští všeliká bolest světa, a také poznal cestu, kterou lze utrpení zničit. Ona noč jest, jak praví Oldenberg, „svatou nocí světa buddhistického“: z askety Gotama stal se Buddha, „Osvícený“, a Bhagava, Vznešený“.

Jen za těžkých vniterných bojův odhodlal se „Vznešený“ své osobně zažité duševní příhody a své dhamma (t. j. své učení) zvěstovati lidem. Když byl boj rozhodnut, počal v divokém parku Isipatana v Benares své první kázání. Prvními jeho posluchači bylo pět mnichů, kteří se stali jeho prvními učedníky, přede všemi Kondanna, „Rozumný“.

Obsah jeho kázání byl asi tento:

Je dvě věci, jichž stříci se musí, kdo touží po svobodě: s jedné strany pěstování náruživostí, s druhé strany sebeumrtvování. Střední cesta mezi oběma těmito protivami jest cestou pravou. Tuto cestu našel Tathāgata (t. j. „Dovršený“ — jak sama sebe označil Buddha). Kdo však po téže cestě chce kráčet, musí znáti „čtyři vznešené pravdy“: o bolesti, o původu bolesti, o konci bolesti a o cestě k ukončení bolesti. „Vznešenou osmičlennou cestou“ jest: Pravá víra, pravé rozhodnutí, pravé slovo, pravý čin, pravý život, pravé snažení, pravé mínění, pravé v sebe zahloubání. Tak znělo

učení „Vznešeného“. Buddha a jeho stoupenci putovali zemí jako žebraví mniši („bhikhus“). K pěti prvním učedníkům přidružil se jako šestý vznešený jinoch, jménem Yasa. Brzy stoupl počet učedníků na šedesát, a Buddha je vyslal kázat jako misionáře. Oslovil je: „Jsem prost všech pout lidských i božských. Nuže, jděte pro užitek mnohých, pro blaho mnohých, ze soucitu ke světu a zvěstujte vznešené učení!“

Zatím co tito bhikhus konali svoji pouť, obrátil Buddha celé zástupy braminských poustevníků. Asi před tisícem jich konal na hoře Gayasisa své proslulé „o h n i v é k á z á n í“. Všechno hoří v ohni náruživosti — toť byl obsah tohoto kázání, — a tento žár musí býti potlačen odložením žádosti. V čele velikého zástupu ubíral se potom Buddha do Rajagaha, kde král Bimbisara byl kázáním „Vznešeného“ získán, takže chránil nové mnišské obce.

Ve východní části severní Indie navštívil Buddha všechna alespoň poněkud význačná města a při tom vyznamenával se vždy velikou duševní rozvahou a srdce jímající láskou. Mladému buddhismu všude se otevíraly hojné prameny dobročinnosti, zvláště když se k němu sklonily také ženy, ač jim Buddha zůstával velice cizím. V posledních letech života bylo také Buddhovi ještě jednou zakusiti bolest. Byl to jeden z jeho učedníků, jménem Devadatta, jenž se

proti němu vzepřel. Ano, došlo i k vražedným útokům i proti Buddhově životu, jež však byly překaženy. „Vznešený“ ukázal se povznešeným i nad tuto bolest a právě tak povznešeným nad první schisma, jež podařilo se Devadattovi uvést v mnišskou obec.

Pak přišel konec. Buddha cítil, že se blíží. Jeho poslední veliká cesta vedla jej z Rajagaha do Kusinara. Již cestou, ve vesnici Beluva, kde „Vznešený“ chtěl se zdržeti přes dobu deště, po prvé těžce onemocněl. Železnou silou vůle, která mu vždy byla vlastní, opět se však Buddha sebral. Ale byl již nyní 80 roků stár — z nichž 44 ztrávil jako kočující učitel. I zavolal svého milovaného žáka Ananda a dal mu poslední napomenutí: „Ananda, buďtež si navzájem svítilnami! Buďtež navzájem sobě útočištěm, držte se pevně tohoto učení jako svého světla! Neohlížejte se po jiném útočišti, leč po sobě samých!“ Buddha ubíral se dále vesnicemi a posléze přišel do Pava. Tam sestoupil u kteréhosi kováře jménem Tunda. Opanovala ho nová nevolnost, když putoval dále do Kusinara. Mezi dvěma stromy — sala, dal si od svého milovaného žáka Ananda připravit lůžko, cítil, že blízko je vykoupení. Učedníci stáli kolem umírajícího, Ananda plakal a naříkal. I těšil jej „Vznešený“ a pravil: „Buď tich, Ananda! Netruchli, neplač! Zdali pak neřekl jsem ti již dříve, že ode všeho, co jest nám milé, musíme se

odloučiti?“ Pak dal svým učedníkům poslední napomenutí. „Pomíjející jest každý tvor a zápasí bez ustání,“ byla jeho poslední slova. Potom zemřel Buddha. Bylo to asi roku 480 př. Kr. Šlechtici z Kusinara spálili „Vznešeného“ proti východu před branami Kusinara na hranici libovonných dřev.

2.

Toť život Gotamy Buddha, pokud jej můžeme sestrojiti z pramenů historicky spolehlivých. Společným jménem těchto pramenů jest „Tipitaka“, t. j. trojkoš. Dělí se však ve tři skupiny: v Sutta-Pitaka, obsahující učení Buddhovo, ve Vinaya-Pitaka s buddhistickými mnišskými pravidly a v Abhidamma-Pitaka, obsahující buddhistickou filosofii a učení o budoucím věku.

Jak nám tyto starší prameny v t. zv. řeči Pali dovolují poznati život Buddhův, není ničeho podivuhodného na tomto člověku, jenž však pro čistotu a mírnost svého smýšlení rozhodně smí býti čítán ke vznešeným duchům člověčenstva. Ale mladší prameny buddhistické v sanskritu, jež vespolek náležejí době po Kristu, zvláště Buddhovy eposy (Buddhacarita a Lalita-Vistara), ukazují nám ve zcela jiný obraz Buddha, totiž obraz zakladatele náboženství, jenž jest zázraky obetkán a přímo zbožněn.

A tento Buddhův obraz jest právě oním, jež kritika, která zázraky popírá, staví proti obrazu Kristovu z evangelií. Kritika s tichou nuancí triumfu poukazuje laikům na jasnou alternativu, jež s překvapující podobností životního obrazu Kristova s životním obrazem Buddhovým zdá se vysvítati a jež zní: buď zbožnění Buddhovo má totéž právo na uznání, jako víra v božství Kristovo — nebo jest nutno božství Kristovo vysvětlovati z těchže psychologických a mytologických důvodů jako zbožnění Buddhovo.

V čem spočívá ona „překvapující podobnost“ mezi Kristem a Buddhou?

Poslyš, milý příteli!

Evangelia podávají zprávu, že Kristus před svým vtělením žil blaženě v lůně Svého Otce — Buddha, než se stal Buddhou, proběhl velikou řadu existencí.

Dítku Ježíši jest Simeonem prorokována budoucnost — bramínský mudřec Asita prorokuje chlapci Siddhatta jeho budoucnost a rozšíření jeho náboženství. Ježíš odchází na poušť a postí se 40 dní — Gotama zbaví se mužství a postí 28 dní.

Kristus jest pokoušen od ďábla, — Buddha jest pokoušen od Mara, zlosyna.

Kristus chodě po Svaté zemi učil a shromažďoval kolem sebe své učedníky, které pak vysílal, aby kázali jeho evangelium — Buddha pu-

tu je po vesnicích a městečkách, získává učedníky a vysílá je ku práci misionářské.

Kristus konal zázraky — také Buddhovi jsou připisovány zázraky.

Mezi učedníky Ježíšovými vyskytl se zrádce Jidáš Iškariotský — mezi učedníky Buddhovými původce rozkolu Devadatta.

Kristus před Svou smrtí zjevuje Svoji slávu — když byl Buddha blížek smrti, přecházela jeho rysy zář, takže bledl i lesk zlatem protkaných rouch, do nichž jej uctivě byli zahalili.

Kristus zemřel za podivuhodných znamení na nebi a na zemi — když umřel Buddha, počaly kvést stromy — sala, pod nimiž mu ustlali, ač nebyla doba jich květu, květy padaly na „Vznešeného“ a zakryly ho, nebeské melodie zaznívaly v ovzduší, a zemětřesení zachvívalo zemi.

3.

Jak lze vysvětliti tyto analogie mezi Kristem a Buddhou?

Zajisté evangelia nikterak nejsou literárně závislá na pramenech buddhistických. Již ze dvou důvodů nikoli! Předně záměna evangelií s ideami buddhistickými byla historicky nemožna, protože by se proti tomu byla pozvedla celá starokřesťanská tradice, a pak bylo by takové slučování buddhismu a křesťanství i se stránky vnitřní bezúčelno, i když bylo by historicky možno, pro-

tože by tím obraz Krista dle evangelií ničeho nebyl získal.

Analogie mezi Kristem a Buddhou nesmějí se však také v o b o u p ř í p a d e c h uváděti na tvoření mytův a pověstí. U Buddhy ano, protože mezi jeho smrtí a zbožněním jest k tomu úplně dostačujícího času několika století — ale u Krista nikoli, protože již v evangeliích, jakožto prvních historických pramenech z doby krátce po jeho smrti, vystupuje jako Bůh a není teprve jako Buddha zbožněn za pozdějších století. Buddhův obraz dle nejstarších pramenů nečiní nároku na charakter nadpřirozený, ale ovšem Kristův obraz dle evangelií.

Dosud mluvili jsme však více negativně o tom, jak analogií mezi Kristem a Buddhou vysvětlovati nelze. Nyní budeme pro to hledati vysvětlení pozitivního. Především jest nám říci, milý příteli, že při bližším přihlédnutí tyto analogie silně mizí. Kristův prvotní život v nebi jest něčím zcela jiným, než prvotní život Buddhův, o němž nám podávají zprávu 550 t. zv. událostí o narození Buddhově.

Věčné bytí v lůně nebeského Otce přísluší jedinému Božímu Synu — ale dle fantastického učení staroindického o stěhování duší bylo netoliko Buddhovi, ale i každé bytosti probíhati mnohými existencemi, až přišla k existenci poslední, jež končí v Nirvaně. Mimo to jest Kristus jediným Spasitelem lidstva — ale Buddhův

jest počet nesmírný, v každém velikém světovém období. Je to míněno zcela po indicku, myšlenka Indova nezná žádných horizontů, nýbrž se rozplývá vpřed i vzad v nekonečnosti.

Pro ro c t v í Simeonovo a proroctví poustevníka Asity nemají ani zevnější podobnosti. Ostatně proroctví Asitovo nechová pro znalce staroindických zvyků ničeho nápadného; v Indii totiž jest zvykem každému dítěti, zvláště lepších kast, hádati z hvězd.

Buddha bojoval a zápasil za své náboženské osvícení, když byl vážně přerušil styky s minulostí — ale Kristus, jakmile veřejně vystoupil, nedal na jevo ani nejmenších stop minulých bojů, aniž boje za jasnost a jistotu vědomí Svého božského synovství a mesiášství.

I analogie v příběhu pokoušení Buddhova a Kristova mizejí, přirovnáme-li obojí zprávy nehledíc vůbec k tomu, že dle starších pramenů Pali byl Buddha ještě ve svém pozdějším životě několikrát pokoušen Marou, zlosynem, kdežto Kristus po pokoušení na poušti stál proti ďáblu jako naprostý vítěz. Kristus zlomil moc zla — Buddha se o to ani nepokusil.

A srovnejme zprávy o pokoušení! Mara chce pouze Buddhu zdržeti, aby svého učení nehlásal a k tomu přiměti, aby své vědění uchoval pouze pro sebe. A když se mu to nedaří, působí, aby proti Buddhovi se pozvedly všechny živly: přichází nepříznivé počasí, po sedm dní hučí lijáky, „Vzne-

šeného“ obklopuje chlad, bouře a tma, až přichází král hadů Mucalinda chránit „Vznešeného“ tím, že jeho tělo obtočí sedmeronásobně. Jak naproti tomu duchaplně a vznešeně pojata jest událost pokušení Ježíšova, Jehož chtěl satan přiměti k tomu, aby nikoli silou vniterného přesvědčení a obětavé lásky získal svět a založil království Boží, nýbrž aby tak učinil jako spasitel hladových mas, jenž rozděljuje chléb, jako divotvorce, jenž činí zázraky pouze pro podívanou a pro zevnější lesk, jako triumfující dobyvatel světa. A jak majestátně proti resignaci Buddhově, kolem něhož zmítaly se bouře a šuměl dešť za zuření Marava stojí velitelské slovo Spasitelovo: „Odstup, satane!“

Nelze popírat, že učící, putující a učeníky kolem sebe shromažďující Buddha má podobnost s Ježíšem, jenž činí totéž, ale na tom není také nic nápadného. Jeden i druhý činiti tak musil, chtěl-li svůj cíl viděti uskutečněn. Ale právě v tomto cíli jsou Kristus a Buddha tak od sebe vzdáleni, jako nebe a země. Cílem obou bylo osvobození ode zla. Ale, kdežto Kristus viděl kořeny všeho zla v tom, že člověk ztratil své tajuplné středisko v Bohu, vidí Buddha pramen zla v tom, že člověk ztratil sama sebe, protože své nejvnitřnější „já“ příliš vpředl v běh tohoto světa. Proto Spasiteli křesťanstva zlem ve vlastním smyslu jest hřích — buddhistickému „spasiteli“ jest zlo

pouze to, co přináší bolest: n á r u ž i v o s t, jež plodí utrpení. Proto ve smyslu křesťanském záleží vykoupení v tom, že člověk opět nachází pravý poměr ke svému Bohu, kdežto v vykoupení ve smyslu buddhistickém není ničím jiným leč „sebenalezením“ vnitřního člověka, jenž se byl rozptýlil v klamavé, rozkoš slibující a zatím bolest působící věci zevnější. Proto první napomenutí Kristovo zní: „Hledejte království Božího a spravedlnosti jeho!“ Ustavičné povzbuzování Buddhovo pak bylo: „Hledejte samých sebe“!! Křesťanství svojí podstatou jest theosoterické (t. j. vykoupení jest působeno Bohem) — buddhismus podstatou svojí jest autosoterický (t. j. vykoupení se děje se samým člověkem a vlastní, čistě lidskou silou). A v této poslední vlastnosti spočívá přitažlivá síla, kterou počíná buddhismus po evropsku přistřižený a vyzdobený uskutečňovati, působiti v kulturní svět západní, ačkoli jeho domovem jest daleký východ, a tuto přitažlivou sílu osvědčuje jmenovitě tam, kde v kruzích, v nichž je kultury více, než je třeba, přece ještě se pociťuje potřeba náboženství. A jak mělo by býti jinak! Náboženství, jež nezná osobního Boha, jež otázku o nesmrtelnosti dvojsmyslným a od samého Buddhy blíže neurčeným pojmem Nirvany i když zcela nepopírá, alespoň při nejmenším nechává nezodpověděnou; jež nezná hříchu a učí bolest

překonávati sebespasením; jež nežádá jiných obět-
ních darů, leč hořících svící a vonných květin
— náboženství, jež zdá se spojovati monismus,
pesimismus a esteticismus, získá, jak se obá-
vám, ještě mnoho úspěchů v kruzích, jež při tom
pouze jednu věc přehlížejí: že není to nábo-
ženství, nýbrž liturgickým ceremonielem ole-
movaný filosofický systém.

Bývají vedle sebe stavěny zázraky Kri-
stovy a „zázraky“ Buddhovy. Při tom
neměla by se však přehlížeti okolnost, jež
všechno rozhoduje, že o zázracích Ježíšo-
vých podává se zpráva již Jeho vrstevníky, správně
řečeno Jeho očitými svědky, kdežto udané zá-
zraky Buddhovy jeví se v tradici, jež teprve mno-
hem později vznikla. Zde skutečně měla při práci
podíl básnická vyšňoření. A již na první po-
hled Buddhovy zázraky prozrazují se jako
pouhé divy konané pro podiv a pro
slávu, kdežto zázraky Ježíšovy nesou na sobě
mravní charakter zázraků za účelem po-
moci. O Buddhovi se na př. vypravuje, že na
jistém místě náhle zmizel a ihned na jiném se
objevil; že v jediném okamžiku rozštípal 500 po-
len dříví, nebo poručil, aby se zjevilo najednou
500 nádob; že kolem sebe vystavěl zeď z vody;
že kalná voda stala se čistou a jasnou, když si
z ní přál píti; že zuřícího slona spoutal pouhou
silou mírných myšlenek, jimiž na něho klidně
zamířil; že nad ním, když umíral, rozlévala se

zář; že stromy, předčasně kvetoucí, zasypaly jej, když zemřel, deštěm svých květů; že bouře hučela po nebi, když „Vznešený“ vešel do Nirvany. Ale, jak již řečeno, při všem tom nezapomínejme, že nejstarší věčná tradice ničeho neví o zázracích Buddhových.

Uvila-li mu šperkující legenda přece bohatý věnec divů, jest to jen důkazem, že v hlubině duše lidské dřímá žádost, aby vyslanec Boha také jako Boží vyslanec musil se prokázat i zázračnou mocí, která jeho slova ověřuje. A vždy, kdykoli lidstvo se domnívalo, že může před svým Vznešeným skláněti hlavu a jemu věnovati duše, jež křičí po vykoupení, vždy těmto velikánům kladlo otázku: jsi-li ten, jenž přijíti má — a jsi-li jím, prokaž se též jako Spasitel, jenž nám mluvíti smí ve jménu Věčného! Ale Buddha, před jehož mravní čistotou a výší můžeme i my hlavu skláněti, neprokažal se jako spasitel, před nímž můžeme, milý příteli, skláněti koleno! Kdo chce a má býti spasitelem lidstva, musí míti útěchu pro lidský bol a pomáhající sílu pro lidskou bídu!

Ještě jednou postavme vedle sebe Buddhu a Krista:

Jakási buddhistická parabola vypravuje: Kisa Gotami byla mladou matkou a měla malého syna. Právě když dítě počalo běhati, zemřelo. Ale matka, jež se nedala potěšiti, ve smrt jeho nevěřila. Vzala svého mrtvého chlapce do

náručí a chodila od domu k domu, hledajíc pro něho léku. Lidé měli s ní buď soustrast anebo pokládali ji za šílenou. Pouze kterýsi mudřec chtěl ji potěšiti a poslal ji k Buddhovi. Žena pozdravila „Vznešeného“ a tázala se: „Mistře, skutečně znáš léku pro mé dítě?“ — „Ano, dcero,“ řekl Buddha, „jdi a přines mi zrněčka hořčičná, jež však ať jsou z domu, v němž dosud nikdo nezemřel!“ I vzala žena své mrtvé dítko do náručí a šla hledat žádaných hořčičných zrněček. Tázala se v prvním domě nejbližší vesnice — ale tu již kdosi zemřel. Tázala se v druhém domě — i tu již kdosi byl zemřel. Tázala se v třetím domě — ale i tu již ležel mrtvý. A tak tázala se ve všech domech vesnice — ale nebylo domu, z něhož by nebyli vynesli mrtvého. Kisa Gotami vrátila se k Buddhovi nenalezši hledaného léku — ale poznala, že je více mrtvých nežli živých, a že její dítko je mrtvo. I poklonila se před „Vznešeným“, a nyní zasvětil ji Buddha v moudrost svého poznání a svého učení, že vše pomíjí, že smrt je cílem všech věcí a že jako strhující proud uchvacuje všechny bytosti v oceán minulosti; vejítí do Nirvany jest nejvyšším, čeho dosíci může, kdo dospěl k poznání. — Tak vypravuje buddhistická parabola, a Buddha nemohl lépe vyznačiti vniternou podstatu svého učení. Nyní, milý příteli, otevři Janovo evangelium! Tam se vypravuje o dvou sestrách Marii a Martě, jež smrtí ztratily svého bratra Lazara. Tam je psáno, jak Ježíš stál u hrobu Lazarova, jak cítil celé to

hoře, jež uzavírá hrob, a jak byl otřesen v nejhlubší duši. Ale tam jest i psáno, jak promluvil slovo vítěze nad mocí smrti: „Já jsem Vzkříšení a Život. Kdo věří ve mne, živ bude, byť zemřel!“ A na důkaz, že má moc takto mluvit, přistoupil ke hrobu a volá skrze kámen a zemi k mrtvému: „Lazare, pojď ven!“ — a mrtvý opouští svůj hrob a žije. — — Rci mi, milý příteli, nyní, kdo jest pravým těшитelem v bolu: Kristus či Buddha?

Kristus promluvil slovo: „Přišel jsem, abych oheň vrhl, a nepřál bych si, leč aby byl zanícen.“ Buddha jako poslední cíl člověka postavil Nirvanu. Nikdo neví, co to znamená, a také Buddha nikdy nepodal výkladu, protože taková otázka mudrci by snad neprospívala. Co jest Nirvana? Slovně znamená: „Bez větru!“ — t. j. plamen, jenž hoří bez vanu vzduchu. Jak hoří tento plamen? Hoří čistě, bez čoudu a kouře — jest tedy Nirvana čisté bytí, jež nemá žádného přání? Nebo musí tento plamen uhasnouti? — Je tedy Nirvana vyhasnutí duše a Nic? Toho nevíme.

Ale rozhodně je toto náboženské učení o Nirvaně náboženstvím quietivním, t. j. upokojení a klidu, kdežto křesťanství se svým ohnivým duchem je náboženstvím motivů, t. j. podnětův a snah vpřed. Nelze popírat, že buddhismus za svých lepších dob, kdy překročil ledová temena Himalaya a šířil se pouštěmi a přes moře i do východní Asie, severní Asie a do jižních ostrovů, působil uklidňujícím a umravňujícím způ-

sobem na různé národy, k nimž pronikl. Ale ze své vlastní otčiny byl zapuzen, totiž z Indie, kdežto na severu, kde našel oblast svého rozšíření, ocitl se velmi silně pod vlivem šamanistickým: Tibeťan nemá ze svého náboženství o mnoho více leč ustavičné odříkávání modlitební formulky: „Om mani padme hum“ (Ó, svatý kienote lotosu, amen)! Ostatně nahoře Ten v nebi, jenž řídí i osudy pohanů, ví nejlépe, komu právě skrze Buddhovo učení chtěl již napřed raziti cestu. — — —

A ještě slovíčko, milý příteli!

Co je život? — Buddhista praví: Sen. Křesťan praví: Úkol.

Co je bolest? — Buddhista praví: Překážkou na tvé cestě, vyhni se jí! Křesťan praví: závadou na tvé cestě: učiň z ní stupeň, po němž bys vystoupil výše! —

Kdo asi z obou našel „perlu“, můžeš sám rozhodnouti.

Dovol mi však ještě krátký zpětný pohled na vše, co bylo řečeno!

Mluvili jsme o absolutně nadpřirozeném v životě Ježíšově, o zázracích v evangeliích.

Probrali jsme zevrubně a důkladně, jak se domnívám, otázku, lze-li Ježíšovy zázraky vysvětliti cestou čistě přirozenou, z činitelů čistě přirozených. Objektivně a bez předsudku podrobili jsme

zkoušce všechny pokusy, jež hledí to, co v Ježíšově životě je nadpřirozeno, učiniti pochopitelným se stanoviska čistě přirozeného. Ale všechny osvědčily se jako nedostatečné.

Odpověď na otázku, lze-li historický zjev Ježíšův vysvětliti zcela přirozeně, musí býti dána jasným a rozhodným „Nikoli“.

XI.

Zmrtvýchvstání Ježíšovo.

Ze všech zázraků Ježíšových žádný nedosahuje oné velikosti a onoho významu, kteréž má zázrak zmrtvýchvstání Ježíšova. Nesmíme tedy opomenouti, abychom se tímto divem zvláště a zevrubně obírali.

1.

Nejprve všimněme si zprávy o zmrtvýchvstání.

Svorně vypravují čtyři evangelia a apoštol Pavel, že Ježíš Kristus třetího dne po své smrti na kříži vstal z hrobu.

Právě tak jednosvorně označují knihy Nového zákona, a jmenovitě apoštol Pavel, zmrtvýchvstání Ježíšovo jako jeden ze základních článků křesťanské víry, a celá starokřesťanská literatura přimýká se k tomuto názoru.

Není možno, abychom vzhledem k omezenému místu zde opakovali zprávu o zmrtvýchvstání. Ale nelze zamlčeti, že v těchto zprávách vyskytují se některé *d i f e r e n c e*. Kritika jmenuje je ráda „*o d p o r y*“, ale vážná věda spokojuje se s označením „*o d c h ý l k y*“, a dávno již dokázala, že tyto *d i f e r e n c e* nejsou na újmu hodnověrnosti zpráv o zmrtvýchvstání. Ano, právem mohli bychom tvrditi, že těmito *d i f e r e n c e*mi hodnověrnost zpráv Nového zákona se spíše zvyšuje. Zajisté ti, kteří by vymyslili nebo vybájili zprávy o zmrtvýchvstání mrtvého, dali by si úpornou práci, aby se ve svých zprávách uvarovali všech *d i f e r e n c í*, ale mužům, kteří jako poctiví a věrní zpravodajové zcela stáli pod dojmem tak nesmírné události, je zajisté zcela přirozeno, že buď ten či onen rys líčené události utkvěl v jich duši a se zvláštní zálibou byl zdůrazněn. Ale důležitější než otázka o *d i f e r e n c í*ch jest otázka jiná: Otázka o pravosti těchto zpráv o zmrtvýchvstání, s níž — jak známo — evangelium Markovo končí. Ve starých a důležitých rukopisech, na př. *C o d e x S i n a i t i c u s* a *C o d e x V a t i c a n u s*, tento závěr, t. zv. Markův, chybí. Má tedy býti proto zavržen jako *n e p r a v ý* a *t a k o v ý*, jenž nepochází z ruky Markovy? — Pak ovšem do souhlasnosti evangelijních zpráv o zmrtvýchvstání jest učiněn průlom! Ale chybění onoho oddílu v důležitých biblických rukopisech je bohatě vyváženo nalézáním se téhož v rukopisech neméně důležitých, a

zvláště, že se vyskytuje týž ve starých překladech. Chybění onoho oddílu ve starých rukopisech lze snadno vysvětliti tím, že ony rukopisy, v nichž tento Markův závěr schází, byly pořízeny dle předloh alexandrijských; ale v Alexandrii nepočítali dobu postní a dobu velikonoční podle Markova evangelia, a proto klonili se k tomu, aby závěr Markův, jenž zdánlivě s počítáním postní doby dle způsobu alexandrijského správně nesouhlasil, vynechali především v oněch knihách („lekcionáriích“), jichž bylo užíváno ku předčítání ve chrámě; tímto způsobem nepřišel onen oddíl do kodexů, při jichž zhotovení byly předlohou alexandrijské lekcionáře. —

Při těchto zprávách o vzkříšení nesmíme přehlédnouti, jaký účel měl na zřeteli jednotlivý zpravodaj, chceme-li porozuměti charakteristickým zvláštnostem a odchylkám jednotlivých zpráv, a chceme-li je pak spojití v harmonický celek. Počneme s Pavlem! Tento chce uvéstí nejpovolanější a nejbezpečnější svědky Ježíšova vzkříšení, a těmi jsou mu prvotní apoštolové. Je pozoruhodno, že apoštol národů vzdává se svědectví svatých žen z kruhu Ježíšových učedníků. Zajisté ono svědectví znal, ale jemu běželo především o svědectví oněch mužů, jichž povoláním bylo, aby svědčili o zázračné události, již není rovno a jež vždy tvořila jádro a vrchol jejich celého kázání. Tak v 15. kapitole svého I. listu ke Korintským Pavel jako svědky Ježíšova zmrtvýchvstání jmenuje především

Petra a dvanácte apoštolů; pak pět set „bratří“, mezi nimiž jistě byli apoštolové; potom Jakuba, bratra Páně; pak opět všechny apoštoly a posléze sama sebe. Ale jest na bíledni, že tímto pořadím očitých svědků Ježíšova vzkříšení nechtěl udávati chronologickou řadu všech zjevení Vzkříšeného a vůbec všech zjevení, o nichž mimo to ještě věděl.

Účel, kterýž vede evangelistu Matouše při jeho zprávě o vzkříšení, je tento: Matouš chce vystoupiti proti lživým zprávám, jež v oběh dávali Židé, že prý učedníci z hrobu ukradli Ježíšovu mrtvolu a do světa dali učení o Jeho zmrtvýchvstání. Ukazuje, že nikoli mužové, nýbrž ženy byly první, jež přišly ke hrobu Ježíšovu, jenž nadto byl ještě zavřen a chráněn strážci a pečeti. Dále líčí, jak ony lži za největší rozpačitosti byly vysokou radou vymyšleny. A odpovídá zcela plánu a rázu Matoušova evangelia, vzpomíná-li kromě zjevení Ježíšova svatým ženám ještě pouze zjevení Zmrtvýchvstalého v Galileji. Marek píše pro čtenáře římské, a dle toho klade těžiště v důkazu, že Ježíšovi učedníci nebyli naprosto lidé lehkomyslní, nýbrž — ze smýšlení bojácného, beznadějného a skleslého — byli obráćeni k víře ve vzkříšení svého Pána a Mistra pouze důkazy neklamnými.

Lukáš vzhledem ke kruhu svých čtenářů — křesťanů z pohanství — sleduje podobnou tendenci, poukazuje-li, že apoštolové s počátku chovali se

velice skepticky ke zprávám o vzkříšení, kteréž jim donesly svaté ženy.

Konečně Jan dává ve své zprávě — třeba čísti jen vypravování Tomášovo — na jevo úmysl, že především chce dokázati identitu Ježíšova těla, jež vstalo z mrtvých, s jeho tělem pozemským.

2.

Podle zprávy o zmrtvýchvstání snažme se nyní pevně chronologicky stanoviti pořadí zjevení se Ježíšova po Jeho vzkříšení.

Nejprve zjevil se Ježíš za jitra velikonočního Maří Magdaleně; pak zjevil se oněm zbožným ženám, jimž dostalo se nejdříve pouhého zjevení andělského v prázdné jeskyni hrobové. Na zprávu svatých žen běželi apoštolové Petr a Jan ke hrobu, ale našli jej skutečně prázdný; během dne zjevil se Pán samotnému Petru, ač o tomto zjevení mnoho nevíme, protože skromný Petr štěstí, jehož se mu dostalo, raději ponechal pro sebe a jiného svědka při tom nebylo; na večer toho dne, kdy vstal z mrtvých, přidružil se Pán jako neznámý ke dvěma učedníkům cestou do Emaus, kteří se tudy ubírali a jej v příbytku potom poznali podle lámání chleba; ještě večer téhož dne stál ve večerádle v Jerusalemě před Svými, velice zděšenými učedníky, v jichž počtu po neblahém konci Jidášově chyběl pouze ještě Tomáš; osm dní po vzkříšení zjevil se Ježíš opět dvanácti, když byl s nimi

Tomáš, jenž se potom známým způsobem přesvědčil o skutečnosti vzkříšení a před svým „Pánem a Bohem“ na kolena klesl, aby již nikdy nepochyboval; pak zjevil se Ježíš pěti stům učedníků rovněž v Galileji, apoštolu Jakobovi, sedmi učedníkům u jezera Genesaretského tehdy, když Petr skočil do vody, aby rychleji přišel ke svému Pánu; zjevil se všem apoštolům na kterési hoře v Galileji, kdež jim uložil apoštolský úřad; naposledy viděli apoštolové svého Pána a Mistra, když na hoře Olivetské rozpjal nad nimi Své ruce, aby jim požehnal a vrátil se do slávy Otcovy; po té Nový zákon podává zprávu pouze ještě o jednom zjevení Vzkříšeného: stalo se před Damaškem a platilo Saulovi, zuřivému pronásledovateli křesťanů, jež změnilo v nejneúnavnějšího hlasatele a obhájce vzkříšení toho, jenž zemřel na kříži, aby přemohl smrt.

3.

Kdo čte zprávy o Vzkříšení v evangeliích a v apoštolu Pavlovi, nemůže se ubrániti dojmu, že apoštolové skalopevně byli přesvědčeni, že jich Pán a Mistr, jenž na kříži zemřel, nezůstal mrtev v hrobě a nepropadl hnilobě, nýbrž třetího dne vstal opět z hrobu s oslaveným lidským tělem. Apoštolové žili v pevném přesvědčení, že se Spasitelem, Jenž zmrtvýchvstal, mluvili, Jeho se dotýkali, s Ním jedli, od Něho rozkazy přijímali — a to vše po čtyřicet dní.

Nelze vážně pochybovati, že tato víra v duších Ježíšových apoštolův a kroužku učedníků, kteří byli kolem nich, opravdu byla několik dní po hrozném dramatu, jež se odehrálo na Golgotě. Nelze též pochybovati, že apoštolové pokládali učení o zmrtvýchvstání Ježíšovu úhelným kamenem svého přesvědčení a svých kázání. Kdo by o těchto dvou naposledy jmenovaných věcech chtěl pochybovati, musil by z Nového zákona vyříznouti srdce.

Jak asi vznikla v duších apoštolů víra ve zmrtvýchvstání Ježíšovo z hrobu? Tato otázka je stěžejným bodem každého bádání o zmrtvýchvstání Ježíšově; kdo ji rozluští uspokojivě, podal spolu vysvětlení zázraku zmrtvýchvstání.

Abychom uspokojivého rozluštění došli, jest nám představit si celou situaci, v níž nalézali se apoštolové bezprostředně po posledních hrozných událostech Ježíšova života, po posledních polemických řečech s farizei a po Ježíšově utrpení a smrti.

Dojem, jenž na apoštoly učinily Ježíšovo utrpení a smrt, možno asi nazvati přímo zdrcujícím. Tito mužové, kteří dříve na svém Pánu a Mistru lpěli láskou tak mocnou a nadšenou, rozprchli se jako hejno plachých ptáků, mezi něž vlétl jestřáb. Petr ovšem projevil při zajetí Ježíšově jakousi zmužilost, ale hned potom klesl, že Pána svého zapřel. On a Jan zdají se asi býti jedinými učedníky, kteří zůstali v Jerusalemě — pastýř byl zabit, stádo rozptýleno.

Úzkost a strach zmocnily se učedníků. Nyní, kdy byl mrtev jejich Pán a Mistr, domnívali se, že i na jeho učedníky vloží ruku, aby je učinili neškodnými. Aby vystoupili nyní před lid, toho se žádný neodvážil; kdekoli se zdržovali, plaše a bázně uzavírali svých dveří.

A tu přišla pojednou náhlá a ohromná změna. Oheň a odvaha až k smrti vnikly v tyto muže! Směle a svobodně vystupují před lid israelský a mluví k němu: „Jehož jsme položili do hrobu, nezůstal mrtvý. Vstal z mrtvých, my jsme Jej viděli a my jsme Jeho svědky!“

Bičovali tyto muže. Nadarmo — oni neustávají hlásat zmrtvýchvstání Ježíšovo! Vydávají proti nim přísné zákazy kázání. Nadarmo; ani prohlašují, že přikazuje jim Bůh činiti, co činí, a neustávají hlásat vzkříšení Ježíšovo!

A k tomu přistupuje něco ohromného: tito prostí galilejští mužové, kteří dosud sotva jednou přišli za hranice své domoviny, pojímají plán, že půjdou do celého světa a budou zvěstovati lidem Ježíšovo vzkříšení. A tento plán také uskutečňují za nevy-slovitelných námah a obětí, strádání a utrpení, konečně i za obět vlastního života.

Nuže, rci mi, milý příteli, jak dospěli apoštolové k tomu, že na základě náhlé proměny smýšlení hlásají tělesné zmrtvýchvstání svého Pána a Mistra, že hlásání této události činí úkolem svého života a je zpečetí svojí smrtí?

4.

Ponechejme, milý příteli, nyní slovo kritice!

Byla doba — dnes již dávno zašla a není o ní slechu — kdy byla domněnka, že víru světa ve vzkříšení a hlásání této víry skrze učedníky je možno vysvětliti jako událost nesmírného podvodu; přihlížíme-li k výsledku, můžeme zajisté říci: nesmírného podvodu, který se kdy stal pod sluncem. Učedníci Ježíšovi, tak se říkalo za dob starého racionalismu, ukradli Ježíšovu mrtvolu z hrobu a dali potom do světa zvěst o velikonoční události. Sáhli k tomuto zoufalému prostředku, protože jiným způsobem nebylo již možno pomoci Mistrově i jejich ztracené věci.

Vlastně, milý příteli, má to již jen historickou cenu, zabýváme-li se vyvrácením této zastaralé hypotesy.

Těžká výčitka o krádeži mrtvoly a lživém hlásání Ježíšova zmrtvýchvstání byla se strany Židů proti učedníkům Ježíšovým podána již hned o neděli velikonoční — ale také od té doby již nikdy; a již tato věc sama o sobě jest zničující pro celou hypotesu. Vždyť jak jen mohli učedníci ukrásti Ježíšovu mrtvolu? Hrob byl uzavřen těžkým kamenem; byl zapečetěn a vojáky ostríhán. Jak tedy bylo učedníkům možno — a může býti toliko řeč o Petru a Janovi — aby kámen s Ježíšova hrobu odvalili a Ježíšovu mrtvolu vzali, aniž na sebe upozornili stráž, i když se utečeme k fatálnímu pro-

středku okamžité nepozornosti neb ospalosti strážců? Chceme-li nemožnost připustiti jako cosi možného, tažme se dále: Kde vzali Ježíšovi učedníci odvahu k činu, jenž vyžadoval nemalé míry osobní srdnatosti? Byli po Ježíšově smrti v takovém rozpoložení mysli, jež hraničí na šílenou smělost a v níž bezvýjimečně musí se ztracené věci zoufalou silou dopomoci k vítězství? — Nikoli, takovými jistě nebyli! Pokládali zdánlivě ztracenou věc Ježíšovu za věc skutečně ztracenou, takže neviděli pro sebe jiného východiska, a mužové, kteří uzavírají všechny dveře, aby byli bezpečni před zradou a nepřáteli, nevylupují hrobů, aby pro vyhlídku pochybného výsledku odvážili se něčeho, kde bylo tisíce možností, aby byli prozrazeni. K tomu ještě přistupuje jako koruna všeliké nemožnosti, že by učedníkům Ježíšovým po celý život bylo provozovati rafinovanou šalebnou hru s kázáním o Ježíšově vzkříšení... a vše to zač?

Ano, zač, milý příteli! Nebojíme se nyní říci: kdyby Kristus nebyl vstal z mrtvých, byli by jeho učedníci muži, kteří byli podvedeni. Co by byli činili? Byli by se pro fanatika a blouznivce, jenž podvedl sebe a jiné, sami stali fanatickými podvodníky? — Rozhodně nikoli. Byli by pro lžimesiáše, jenž umřel na kříži, šli na smrt? — Rozhodně nikoli! Byli by opět klidně a nenápadně odešli tam, odkud byli přišli, jeden ke svému pluhu, druhý do celnice u silnice, a třetí ke svému člunu na jezeře, všichni zajisté důkladně vyléčení ze všech

snův o mesiánské velebnosti. — Avšak, jak, milý příteli, řečeno, nevyplácí se, aby se o všech těchto „kdyby“ — a „co potom“ mluvilo. Nikdo se již dnes nepokouší, aby zmrtvýchvstání Ježíšovo vysvětloval hypothesou starého racionalismu „o podvodu“. Ani my nebudeme již déle rušiti její spánek smrti.

5.

Na místě „hypothesy o podvodu“ postavili, když ještě pyšněji vlály prapory racionalismu v chladném průvanu osvícenské doby, jinou hypothesu, kterou by vysvětlili vzkříšení Ježíšovo: t. zv. „hypothesu o zdánlivé smrti“.

Tvrdili: Ježíš na kříži skutečně nezemřel; byl pouze zdánlivě mrtev a byl pochován ve stavu „kataleptické ztrnulosti“. V chladu a klidu hrobovém sebraly se opět jeho tělesné síly, jež dřímaly v hluboké mdlobě, byvše vzpruženy kořením a vůní mastí v plátnech, do nichž toho, o němž se domnívali, že zemřel, byli zahalili, a nadobro byl probuzen zemětřesením z rána třetího dne. Kristus tedy skutečně vstal z mrtvých — ale při tom není ničeho podivuhodného, nanejvýš shoda šťastných okolností, bez nichž ten, jenž byl zdánlivě mrtev, byl by, jak se pravdě nejvíce podobá, propadl skutečné smrti.

Ale, milý příteli, i této hypothesy musili zanechat, protože proti ní mluví protidůvody nesmírné váhy.

Především jest jisto a bezpečno, že Ježíš sku-

tečně na kříži zemřel a že byl skutečně mrtev, když jej s kříže sňali. Jeho smrt nebyla toliko potvrzena jeho přáteli, ale i jeho nepřáteli a nadto ještě úředně. Pátrajícimu oku těch několika věrných, kteří mrtvému prokázali poslední služby lásky, především však mateřskému oku, jež spočívalo na milovaném Synu, nebyla by ušla ani nejjemnější znamení života. A byť Ježíš nebyl mrtev, když mocně zvolav, hlavu naklonil, bylo by známé bodnutí kopím nutně způsobilo, aby se dokonale zničily poslední jemné nitky života. Ale přes to všechno připusťme, abychom dokonale vyložili nemožnost hypotézy o zdánlivé smrti Ježíšově, že Ježíš položen byl do hrobu jen zdánlivě mrtev! Nebyl by pak pod břemenem pláten, jež napuštěna byla mastmi, zemřel udušením? A kdyby i této smrti bylo, jak by byl mohl ten, jenž byl k smrti vyčerpán, uzavřený hrob opustiti? A kdyby byl jej mohl opustiti, byli by před touto postavou strážci klesli na zemi?

A co je, milý příteli, hlavní věcí: kdyby se byl Ježíš jako zdánlivě mrtvý z hrobu vrátil, co by se s ním bylo stalo? Jak by bylo možno vysvětliti zprávy sv. evangelií o jeho nenadálém zjevení a opětném zmizení? Zemřel snad potom po druhé, t. j. skutečně? Kdy? Kde? A jak dospěli jeho učedníci k víře, že je vítěz nad smrtí?

Nerozluštěných otázek pro hypotézu o zdánlivé smrti je tak mnoho a tak velikých, že také ona nemá dnes vážných stoupenců.

6.

Na místě obou zastaralých pokusů, zbaviti učení a skutečné zmrtvýchvstání Ježíšovo zázračného charakteru, nastoupila v přítomné době třetí hypotéza, t. zv. „hypothéza vidění“.

Jak známo, vyskytují se chorobné stavy, jež bývají spojeny se smyslovými klamy všeho druhu. V těžkých případech neurasthenie, hysterie a v jistých návalech horečky domnívá se člověk často, že vidí věci nebo postavy, že slyší zvuky, postřehuje slova, jichž ve skutečnosti není. Takové smyslové klamy chorobného druhu jmenují se halucinace. Spojí-li se klamné zjevy jednotlivých smyslů v souborný obraz, povstává vise — vidění.

Kritika divu zmrtvýchvstání nyní tvrdí, že t. zv. zjevení „Zmrtvýchvstalého“ před očima učedníků nebyla leč viděním, jemuž objektivní skutečnost neodpovídala. Připravena, praví kritika, byla tato vidění žhoucími mesiánskými nadějemi, jež učedníci na Ježíše skládali — vyvolána pak byla stavem vysoce napjatého, chorobného vzrušení, v němž se ocitli učedníci a jmenovitě ženy v průvodu Ježíšově pro hrozná a hluboce otřásající události jeho tak náhle a strastiplně končícího života. Zdali učedníci všeho nedoufali od svého Pána a Mistra? Mohl-li On, jenž byl tak svatý a bez poskvrny, tak čistý a tak svatý, mohl-li On smrti a hnilobě, skutečně propadnouti? Nikoli, toho připustiti nemohl Otec, v něhož Ježíš

po celý svůj život doufal! Otec musil jej opět vyvésti z říše mrtvých, jich dobrý Pán a Mistr musil se opět vrátiti! Jak doufali, toužili a čekali, nepřijde-li! Jak ztrnule hleděli do ranního soumraku a do večerního šera, zdali by nespatriili jeho milou podobu? A tu náhle přišla jedna ze žen a oznámila, že viděla Pána — navrátil se k životu a ke svým. Horečně stoupala nyní naděje a touha učedníků k výši, která se již překonati nedala, k oné výši, na níž člověk již nerozezná klamu a pravdy. Co se jevilo snadno vzrušitelné mysli ženské jako skutečnost, témuž věřili nyní také mužové, kteří vybočili z duševní rovnováhy: že se dožili opětného styku se svým Pánem a Mistrem, jenž se vrátil k životu.

Tak vznikla víra ve Vzkříšeného.

Přistoupíme, přáteli, ku protikritice!

Každá hypothesis žije ze správnosti svých předpokladů — hypothesis o visi pro nesprávnost svých předpokladů zmírá.

Jakým právem je možno říci, že Ježíšovi učedníci byli ve stavu vysoce napjatého vzrušení? Opak byl pravdou: Ježíšovi učedníci nalézali se po smrti svého Pána ve stavu nejhlubší skleslosti.

Jakým právem je možno říci, že Ježíšovi učedníci toužili a čekali zmrtvýchvstání svého Mistra? Opak byl pravdou: zoufali nad celou věcí Ježíšovou, a první zprávu žen o zmrtvýchvstání Ježíšově nepřijali s horečným napětím, nýbrž s chladnou skepsí.

Jakým právem je možno tvrditi, že učedníkům

byla „vidění“ Vzkříšeného jaksi ženami sugerována? Zajisté je to moment velice dramatický, podávají-li evangelia zprávu, jak Petr a Jan „běželi“ ke hrobu; ale co tam nejdříve spatřili, samo o sobě dostačuje, aby důkladně zničilo hypotézu o vidění. Viděli snad ihned u hrobu Vzkříšeného?

Nikoli! Co viděli, byl — prázdný hrob.

A jakým právem se tvrdí, že Marie z Magdaly byla neurasthenicky či dokonce hystericky založena, když po prvé viděla před sebou státi Pána jako vzkříšeného? Naopak, stavu nějaké extase byla tak daleka, že v okamžiku ani nemyslila na zjevení Ježíšovo, jehož se jí dostalo; že Pána v prvním okamžiku ani nepoznala, nýbrž Jej pokládala za zahradníka a teprve při oslovení Ježíšově Mistru k nohám klesla.

Jakým právem může kritika připustiti jakousi chorobnou a speciálně visionářskou náladu při učednících Ježíšových? Byli všichni, i jednotlivci, normální a duševně zdraví lidé a mimo to pocházeli ze stavu, jenž měl asi nejméně snůlkův a blouznivců.

A co pravím „snůlků“ a „blouznivců“? Vesnívali se snad po celé dny, po celé týdny, po celé měsíce v myšlenku: On mrtev zůstati nesmí, musí, ano musí se vrátiti? Lomili již napřed rukama a úpěli a toužebně prosili: „Přiď, o přiď, Pane Ježíši?“ A dostalo se jim teprve potom jeho zjevení? Brali se po prvé Palestinou v planoucím žáru slunečním, jenž oslepuje oko a

ve zmatek přivádí myšlenky, a domnívali se, že ve chvějícím se vzduchu a válejících se mlhách uvidí, jak letem vynořuje se a opět mizí Mistrova postava?

Nikoli, nic z toho všeho! Z jich beznadějného zoufalství vytrhla Ježíšovy učedníky zcela náhle ~~ho~~ ^{ta} událost, že věřili, že Ježíše před sebou a u sebe vidí, tak jako býval u nich před Svojí smrtí. Z toho důvodu nemůže býti proto ani řeči o otázce — zdali učedníci na tato zjevení Ježíšova psychologicky byli připraveni — nadto nastal převrat příliš náhle a nenadále. Spíše jest otázka, vstal-li Ježíš z mrtvých podle těla, či má-li se toto zjevení vysvětliti tím, že připustí se čistě subjektivní vize, jež by úplně bez přípravy se byly u učedníků Ježíšových vyskytly.

Ale těchto zjevení nelze právě oním míněním vysvětliti! Vidění nemůže nikdy a za žádných okolností býti něčím jiným leč smyslovým zpodobněním nějakého duchovního obrazu, který člověk nosí ve své duši. Učedníci však, i když věřili ještě v opětný příchod Páně, neočekávali tohoto příchodu ve formě tělesného vzkříšení Ježíšova z mrtvých, protože tento názor nebyl tehdy židovstvu běžný; spíše mohli Ježíše očekávati, an přichází v oblacích nebeských v mesiánské velebnosti.

Tu stál náhle před nimi, nikoli jak sestupoval s nebe, nýbrž přicházejí z hrobu v kráse a podivuhodné podobě Svého vzkříšeného těla. Ze zpráv

evangelií lze pozorovati, jak tato forma opětného příchodu Ježíšova zdála se učedníkům s počátku cizí; jak teprve dotekem Ježíšova těla a ohledáním Jeho ran musili se přesvědčiti o totožnosti vzkříšeného těla s pozemským tělem jich Mistra.

Nikoli, tak visionáři jistě nejednají!

Rozhodně jest absolutně nemyslitelno, aby dvánácte mužů v též čas, na témž místě zcela stejným způsobem bylo obětmi visí, a to nikoli jednou, nýbrž opětovně v době šesti týdnů. A oznamuje-li se, že totéž zjevení jednou se stalo před pěti sty lidmi, jest prostě vyloučeno, aby visemi mohlo se vysvětliti.

Či měl snad pochybovač Tomáš nějakou visí, když svoje ruce vložil do jízvy Vzkříšeného? Měl snad Petr visí, když spěchal svému Pánu vstříc po vlnách jezera a cítil onu silnou, jemnou ruku, která tonoucího držela a pozvedala? Měli vise učedníci, když společně s Ježíšem požívali své skrovné pokrmy?

A proč tyto vise, jež kritika přijímá, pojednou vyhasly? Nebylo-li po celou dobu mučednictví téměř ustavičně nesmírného napětí a vzrušení myslí, a tedy přeučedná a živná půda pro vise Krista, pro vise sugestivně působící povahy, kdyby totiž takových visí tehdy bylo bývalo? —

Jsou zajisté divy víry — ano, jistě. A zmrtvýchvstání Ježíšovo je beze vší pochyby největším z nich. Ale mně se zdá, že nevěra má mnohem větší divy, jež její vyznavači ochotně musejí přijímati.

Ostatně neopomeňme učiniti zkoušku o pravosti své víry v tělesné zmrtvýchvstání Ježíšovo.

Připusťme, že Kristus skutečně zemřel a n a v ž d y z ů s t a l mrtev v hrobě, že n e v s t a l z m r t v ý c h.

Co z toho vyplývá?

Pak je dokázáno, že nemluví poslední slovo života, nýbrž smrt.

Vstal-li však z mrtvých, pak podal nám důkaz, že poslední slovo mluví nikoli smrt, nýbrž život.

A jestliže se tedy — a tomu konečně věří i odpůrci tělesného zmrtvýchvstání — jestliže se tedy v Kristu skutečně zjevil ž i v ý B ů h, n e s m ě l a pak nad Tím, jenž na kříži zemřel, slovo poslední říci smrt, pak musil vstáti z mrtvých!

Ale pak potvrdil také své slovo: „Já jsem vzkříšení a život...“

A zavřeme-li my jednou své oči ve smrti, odhodlaně připusťme, aby se nám obracely v sloup, neboť pevně důvěřujeme, že tam za „temným údolím“ v ně bude zářiti Světlo věčné. —

XII.

Kdo Ježíš byl? — Co Ježíš chtěl?

I.

Již drahnou dobu obírali jsme se evangelií, milý příteli, ale dosud jsme vlastně do nich ani pořádně nenahlédli. Viděli jsme, že za nimi ustavičně sedí vážná, přísná osoba — kritika. S neúpros-

nou přísností a bystrostí v nich badala a badá — ale přece konečně musí nám kritika evangelia do rukou vložiti a říci: „Vezmi a čti... Máš právo, pohlížeti jako na pravdu, co v evangeliích o Ježíši Kristu stojí psáno, máš právo za pravdu přijímati, co ti evangelia o Ježíši Kristu praví!“

A co o Něm evangelia praví? Co praví na otázku, kdo byl? O tom chceme si vzájemně pohovořiti.

1.

Bylo to v roce 751 po založení města Říma, kdy narodil se Ježíš Kristus. V Betlemě v zemi judské stála jeho kolébka — než nikoli: tam v jeskyni, jež sloužila za chlév, stály jesličky, do nichž Ježíšově matce bylo položiti novorozené děťátko. Žádný dům v Betlemě neposkytl jí a jejímu dítěti přístřeší; žádné dítě nepřišlo asi na svět chudší než toto dítě, jež již při svém vstupu do života bylo pozdraveno starostí, utrpením a bídou. — —

Ale poslyš, milý příteli, nad tímto dítětem a jeho chudičkým rodištěm otevírá se nebe... andělé snášejí se, křídla tiše sklánějíce, za tiché, svaté noci, a pějí mu ukolébavku... píseň, jaká dosud pěna nebyla žádnému člověku: „Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem dobré vůle!“

Toto dítě jest tak chudičké, že ničeho, praničeho nejmenuje svým — ale nebeská hvězda stává

se hlasatelem jeho zjevení se na světě a volá mudrce, pocházející z knížecí krve, aby před tímto dítkem, jež odpočívá na klíně chudé matičky, poklekli a v oběť mu podali dary, zlato, kadidlo a myrhu. —

Toto dítko je pronásledováno již v době, pokud jeho ručky jsou ještě příliš slabé, aby někomu ublížily — ale andělé Boží chrání chlapce a ostříhají jeho útěk do cizí země, i jeho návrat.

Chlapec roste, a podle zákona své otčiny a svého národa ubírá se po boku svých rodičů ve dvanáctém roce svého života po prvé do chrámu Hospodinova v Jerusalemě. Tam usedne u nohou ctihodných učitelův israelských, kteří mluví o Jahve, Věčném, Všemohoucím. Ale On ví o Bohu více než oni všichni — svým Otcem jmenuje Ho, jsa si jasně vědom svého synovství. A při tom nejeví se v chlapci ani přidechu toho, co by se zdálo podobati náboženskému blouznění. Nezahalen „omamující“ vůní kadidla a nezaplaven zvuky šumící hudby harf, promluvil ono slovo o „svém Otci“, nýbrž vyhledává oněch prostorů chrámových, kde prodlévají zákoníci israelští — mužové, před nimiž se jeví skromně jako poslouchající dítě a jež přece zahanbuje svými otázkami, ač ve dne v noci bděle studují. Zákon.

A z dítěte stává se muž. Dole u Jordánu vyvstal Jan, poslední prorok israelský. K němu sestupuje Ježíš. Jako hříšník, jako každý jiný z těchto lidí, kteří hledají spásy, vstupuje do vln jordánských,

aby se dal pokřtiti — tu otevírá se nebe, Duch Boží vznáší se nad Ježíšem, a nebeský Otec vydává o Něm svědectví jako o Svém milém Synu; jeho má lidstvo poslouchati.

Odchází do samoty pouště, aby se připravil na svůj vznešený úřad. Prodlévá tam se dravými zvířaty — a ona Mu neubližují; pokouší Ho satan — a musí ustoupiti před Jeho nepřístupnou vznešeností a čistotou. Andělé Boží přicházejí, aby Mu sloužili.

Hledá učedníky, kteří mají pokračovati v tom, co chce počítí. Pohled a slovo Jeho — a lidé jdou za Ním, aby Ho již nikdy neopustili.

Tři roky uplynou. Uslyšíme, co v této době Ježíš činil a trpěl. Po těchto třech letech umírá na kříži. Uslyšíme, jak k tomu došlo. Jaká smrt! Mezi dvěma lotry visí Ježíš na kříži a umírá, nad Jeho hlavou připevnili posměšný titul „Židovský král“. A přec — jaká smrt! Země se chvěje a třese, slunce se tmí, jako by nemohlo na hrozný zločin patřiti; skály země pukají, jako by na nich spočíval hrozný tlak, a hrobové vydávají své mrtvé.

A mrtvého z Golgaty ukládají do hrobu — ale hrob nedovede Ho podržeti, po třech dnech vstává Ježíš z mrtvých.

Když pak chce navrátiti se domů ke svému Otci, vystoupí na vrchol posvátné hory a rozepíná svoje rámě a žehná učedníky a žehná zemi, a světlý oblak klade se v záři pod jeho nohy a unáší Jej domů k Otci a do věčné velebnosti. —

Rci mi, milý příteli, byl-li to život člověka? Nikoli, nikoli — jak vysoko je nebe nad zemí, tak vysoko vyniká tento život nad pouhou velikost člověka!

2.

Než čtème v evangeliích dále!

Jsou tu zaznamenána slova Kristova, jakých nemohla promluvití ústa pouhého člověka.

Od prvního okamžiku, kdy jsme Jej slyšeli mluvit, jest si živě vědom absolutní jednoty své podstaty s Otcem v nebesích. On a Otec jsou jedno. Kdo vidí Jeho, vidí též Otce. Co má Otec, jest i Jeho. A slávu, kterou měl u Otce, a která Mu právem náleží, požíval již od počátku světa jako jednorozený Syn Boží.

A spolu jako jediný Syn Boží! Ve smyslu, v němž se jmenuje Synem Božím, nemůže se žádný člověk pokládati za syna Božího. Jasně a přesně liší Své božské Synovství od božského synovství lidí. On „Syn“ spočíval v lůně Otcově, před Davidem, před Abrahamem, před všelikým, všelikým časem! Pil z proudů podstaty Boží, celá podstata věčného Boha vlní se z Otce do Syna — na lidi však padly pouze rosné kapky božské lásky — v milosti, jež se řine z Jeho rukou a jen z Jeho rukou.

Ale byť sebe hlouběji se noříme v duševní život Ježíše Nazaretského — nikde nelze odkrýti, jak vzniklo jeho vědomí o Synovství, vědomí, jemuž rovna nelze nalézt. Vědomí to bylo prosté a jest

v Něm, nevzniklo teprve a nedostavilo se. Především pak nebylo vybojováno, aniž došel k němu po zápase. Nelze v jeho životě shledati, že by se zříkal minulosti, protože v ní by byl zmítán pochybnostmi, v níž by sebe teprve po zápasení povznesl v blízkost Boha, ano, ani nelze odkrýti sebe menšího rozporu. Není vánku, není stínu nad jasným, jako slunko zářícím Ježíšovým vědomím o Synovství. Ani stopa temných žilek neprostupuje bělostným mramorem jeho duše.

Snaží-li se lidé, pouzí lidé, proniknouti k Bohu, proniká je živý cit Jeho velikosti a jich vlastní mdloby a nepatrnosti. Ale zcela jinak jest ve vědomí a duševním životě Ježíšově. Staví se Otcí na roveň svojí podstatou, svým věděním, i svojí mocí. Ovšem jsou v evangeliích místa, kde Ježíš svého Otce jmenuje „větším“, než je on, Jenž je sám Syn; i místa, kde připisuje Otcí vědění, jež nepřísluší Synu, na př. známost doby posledního soudu; leč na těchto místech nelze patřiti ničeho jiného, leč jakýsi způsob relativního vyjadřování Ježíšova, ať z ohledu na jeho lidskou přirozenost, ať z ohledu na účel zjevení, jenž nijak nevylučuje, aby i po vtělení Syna Božího dále trvala jistá tajemství, jež zůstávají neodhalena z důvodů, jež jsou uloženy v úradku Božím.

Ale všude jinde slučuje se Ježíš stejným způsobem s Bohem proti lidem, způsobem, jenž vylučuje všelikou pochybnost, že by v sobě nechoval vědomí o Synovství Božím.

Kde žádný člověk pro sebe nemůže a nesmí dovolávati se práva: práva totiž — odpouštěti hříchů, dovolává se On a práva toho také používá, a to nikoli ve jménu Božím, nýbrž ze své nejvlastnější plné moci. Ale dovolává se moci Božství, jež samojediné hříchů odpouští, slavnostně ke svému svědectví, když uzdravuje člověka dnou sklíčeného, a tím neklamně ukazuje, že On sám má moc božskou.

Čeho žádný člověk nemůže slíbiti, aniž dáti, slibuje a dává On: Klid a mír duše všem znaveným a obtíženým, kteří k Němu chtějí přijíti.

Čeho žádný člověk nemůže připověděti, připovídá On: kajícímu lotru na kříži slibuje ráj a temnotou blížící se smrti vidí zářiti střechy věčného města.

Čeho žádný člověk o sobě říci nemůže, praví o sobě On: nazývá se cestou, pravdou a životem; připisuje si absolutní, duchovní autoritu nad Svými učedníky a nade všemi lidmi; žádá, aby pro Něho všechno opustili, aby jeho učedníci jeho jméno bez bázně vyznávali před lidmi; představuje sebe jako ideál pravého života a snažení a povzbuzuje lidstvo k následování tohoto vzoru; s Ním býti v jednotě, je tolik, jako býti v jednotě s Bohem.

Čím žádný člověk býti nemůže, tím jest On: t. j. chlebem života pro duši, a v nejslavnějším okamžiku, u večer přede dnem Své smrti, stanoví slavení Eucharistie, aby v podobě tajuplného pokrmu a tajuplného nápoje mohl vejíti s lidstvem

v nejužší a nejsvětější spojení, jaké lze jen mysliti. Jísti jeho Tělo a píti jeho Krev jest právě tolik, jako již nyní v přítomnosti přijímati v sebe věčný život; je tolik, jako obdržeti nadpřirozené síly, aby-chom triumfovali nad mocí smrti a hrobu.

A až jedenkráté dojdou nitky, jež Bůh spřádá v dějinách, sejdou se v rukou Kristových. Pak běh světa skončí dnem posledním a poslední den skončí velikým soudem světa. A tento soud nad světem konán bude Kristem, Králem věčnosti. On je tím, Jenž všem oznámí rozsudek. Co dobrého se stalo na zemi, jest jako by Jemu se stalo, co zlého učiněno bylo na světě, jest jako by Jemu bylo učiněno. Musiti od Něho ustoupiti je tolik, jako býti zlořečen, zlořečen, zavržen! K Němu pak směti přijíti, znamená: býti v království Božím, a blažen, navždy blažen, blažen!... Řekni mi, milý příteli, byl-li pouhým člověkem, jenž tak mluvil o Sobě? Nikoli, nikoli — jak vysoko jest nebe nad zemí, tak vysoko vynikají tato slova nad pouhá slova lidská!

3.

Nesmí ti, milý příteli, zůstatí zatajeno, že párali po násilném vysvětlení a také je našli pro to, co by na Ježíši musilo zůstatí absolutně nevysvětlitelné, kdyby byl pouhým člověkem: jak totiž dospěl k tomu, aby mluvil o sobě slova, která prostě všelikou míru lidskou překročují. Toto násilné vysvětlení spočívá v tom, že jeho vědomí, že je

Synem Božím, vědomí, jež ve jmenovaných slovech význačně a dosti jasně je vysloveno, vykládali jako patologický (chorobný) duševní stav. Dánský theolog, Emil Rasmussen, jest oním, jenž s touto hypotésou došel si pro nejnovější vavřín kritiky, ovšem nechceme-li říci, že věnec náleží spíše jeho smělosti.

Tedy: duševní stav Ježíšův byl chorobný — vyřkněme to s Rasmussenem jasně: duševní život Ježíšův nebyl normální, trpěl stavy úzkosti, halucinacemi, nemírným sebevědomím, bludným míněním, že jeho smrt má smírnou moc pro pravěkou vinu lidstva, trpěl přeludem, že je prorokem, jedním slovem, Ježíš byl duševně chorobný. „Ježíš byl člověk, jenž je hoden, abychom proň hluboce truchlili, jenž ve svém tragicky velkolepém osudě zasluhuje naší upřímné soustrasti.“ Tak ovšem není nevěře potřebí, aby Krista jmenovala Synem Božím a před Ním na kolena padala; pak ovšem byl Kristus pouhým člověkem; pak ovšem ani nestál na výši lidstva, nýbrž v nejtemnější hlubině chorobného lidství — a místo božské úcty náleží mu nanejvýše naše soustrast. Ostatně není to v dějinách po prvé, že Pána oblékají v šat blázna. Rasmussen má slavného předchůdce: krále Herodesa, — a v jistém smyslu dějiny utrpení Páně dodnes nejsou skončeny. —

My ovšem, milý příteli, nechceme podlehnouti pokušení roztrpčovati se, nýbrž raději se pohrou-

žíme v duševní život Ježíšův, pokud ovšem je možno člověku nořiti se v toto moře.

Kde v duchovním životě Ježíšově lze se shledati pouze s jedinou stopou přepjatosti a chorobnosti? Jaká nadlidská vznešenost ideového světa Ježíšova otevírá se před námi? Jeho celý život a veškeré působení je proniknuto a nese-no myšlenkou jednoty Jeho podstaty s Otcem. Jenom z hlubin této myšlenky mluví a tvoří, jedná a trpí. Tato myšlenka jednoty jsoucnosti a působení s Otcem jest podobna kruhu, a veškerý duchovní život Ježíšův svrchovaně soustřeďuje — a přece v tomto duchovním životě, plném nejvyššího napětí, není nic přepjatého, v tomto nepřetržitém souboru všech duchovních sil není nic násilného a nic namáhavého: naopak: bez námahy, jež není ničím rušena, žije Ježíš na takové výši — a přece nikdy při tom neztrácí jasného zraku, jemuž nikdy není zastřena skutečnost a nekonečná rozmanitost všech pozemských a lidských poměrů; jest třeba jen mysliti na veliký počet předmětů, použitých ku přirovnání v parabolách Ježíšových. Není lidského štěstí a není zvláště lidského utrpení, které by neozářil Ježíš světlem některé ze svých řečí, neb alespoň jednotlivým paprskem svých slov. Pozvedá a povznáší věci ke své výši a nikdy nedá se jimi skloniti k jich nepatrnosti a zmatenosti. A při tom nic lidského není mu cizím, vyjma jednoho: mravního nedostatku, hříchu. Chudoby zakusil v jesličkách

a ani jako muž nevěděl, kam by měl své hlavy skloniti. Pocítil hladu na poušti, i žízně, když jeho rty prahly v trpké úzkosti smrtelné. Znal tělesnou únavu, ježto u Jakobovy studnice se posadil ke krátkému odpočinku a pohřížil se v dřímotu v loďce na vlnách jezerních. Jeho oko spočívalo s vroucí přirozenou radostí na polních lilijích a ptácích nebeských — a jeho oko plnilo se slzami při pohledu na Jerusalema, ztracené město, jež očekávalo pouze soudu. Svatý hněv uchvátil jej při pohledu na zločiny páchané na místě svatém — a přece: tatáž ruka, jež mávala dýtkami ve chrámu znesvěceném, klade se vlídně a měkce na hlavu dítek, aby jim žehnala. Licoměrnictví a zdánlivé svatosti strhuje masku s tváře — a přece neodsuzuje hříšníkům, ani hříšnic, pokud kajícně klesají k jeho nohám, jde k celním a nepohrdá požívati u nich pohostinství a píti z poháru vína ochotně podaného.

A při vši této universalitě duchovního života Ježíšova — jaká se v Něm tají hloubka! Nekráčel toliko po povrchu lidským životem. Jeho dráha nebyla hladkou cestou. Jeho překážkami nebyly toliko tísně a drsnosti denního života, nýbrž proti Němu stály hory až k cestě smrti na oné poslední hoře, na niž nesl svůj kříž, na němž by zemřel. Jaké množství dramatických napětí vykazuje život Ježíšův — a přece vyrovnávají se v jasnosti jeho ducha, jenž objímá svět a jenž vidí až do konce časů, v majestátní harmonii! On vidí do

budoucnosti — ale jeho duch nestává se fantastickým, ani zmateným, ač tam vidí věci ohromné. Ba ani na okamžik nezdá se býti překvapen a zaražen svojí znalostí budoucích věcí. Vidí sebe na kříži — a přece ví, že právě tu všechny a všechno k sobě potáhne. Již napřed vidí, jak přicházejí roztržky a různá pohoršení, jak jeho učedníky vyháňejí ze synagog, a domnívají se, že tím Bohu službu prokazují — a přece před jeho duchovním zrakem stojí onen den velikého cíle, kdy bude jeden pastýř a jedno stádo. A zírá pak opět v duchu do daleké budoucnosti — již předem vidí celou tragiku záhuby Jerusalema a právě tak neúprosnou tragiku záhuby světa, kdy se nebe svine jako vadnoucí list a kdy v plápolajícím žáru zřítí se země... a přece ani na okamžik neztrácí své duševní jasnosti, svého klidu, jsa si vědom, že se Jeho netýkají budoucí události. —

Přes to tento duch, plný křišťálové čistoty, plný blaživé harmonie, plný nejryzejší objektivity, není bez velikého bohatství vroucnosti a roznícenosti. V Ježíši má svůj základ a působí nejuniversálnější láska k lidem, jaké kdy bylo. Jak vysoko jest povznesen nad všelikou čistě lidskou úzkoprsost! Jak Svůj lid, vyvolený lid Boží, miloval a jak se snažil, aby jej učinil základním kamenem Svého království — a přece: Jeho lidumilnost jako by neměla hranic ani pozemských, ani časových, ani národních. Žádný z lidí nezakusil tolik lidského, všelidského, nelidského, jako Ježíš, počínaje nepo-

chopením a kolísavostí Jeho učedníkův až do temných hlubin sprostoty a padoušství; nikdo nepoznal lidí lépe než On — a přece dosud nikdo více lidí nemiloval a pro ně více neučinil. A tato Ježíšova láska k lidem je strhující moci a síly až k smrti, takže bez váhání vypíjí i nejhlubší utrpení a bere na sebe nejtěžší kříž, aby odporující a zbloudilé k sobě přivedla. A opět je tato láska takové něžnosti a vroucnosti, že zapomíná bídy své vlastní smrti, aby ještě v posledním okamžiku za jiné orodovala, aby prosila za nepřátele i katany, a měla péči o matku a milovaného učedníka. Vskutku, jestliže Pavel, když psal svůj překrásný hymnus o lásce, myslil na svého Pána a Mistra na kříži, nemohl lépe velebiti lásku, jež ztravuje sama sebe! Láska pouhých lidí stává se snadno něžnou a měkkou. Ale láska Ježíšova jest proniknuta posvátnou vážností a nasycenou silou. V Jeho slovech zaznívá často hluboký, vroucí ton srdce, jenž sahá do nitra každému, kdo přijímá slova Kristova — ale v Jeho řeči tkví též cosi jako zvuk ocele. cosi, co v lidském srdci může vyvolati bouře a dovede duchovní sloupy sebevědomé domýšlivosti roztříštiti.

Celá Ježíšova bytost vedla si klidně, rozhodně. Úzkoprsost a pošetilost jeho učedníků nepřivádí Jej se zlaté cesty láskyplného klidu myslí. Pletichy a často potměšilé úskoky farizeů nesvádějí Ho k žádnému přenáhlenému slovu. Lid se jeví nezpůsobilým k pochopení jeho vznešeného cíle, než On pro-

to z nich neslevuje; nestává se též — a který pouhý člověk byl by se nestal! — uraženým idealistou, jenž prostě nepochopení mas přechází chladným pohrdáním. A s druhé strany nestrhávají Ho vlny lidového nadšení, ač s hukotem stoupají do výše, jako po rozmnožení chlebů na poušti a při vjezdu do Jerusalema; Ježíš stojí proti rozvlněnému proudu lidového entusiasmu právě tak klidně a cílevědomě, jako proti bouřlivým vlnám jezera Genezaretského — blouznivec, fanatik, budoucí útočník byl by prostě tím unášen i proti své vůli a po případě i úmyslně, aby totiž těchto proudů využítkoval. Právě Ježíš nepotřebuje příznivého proudu, aby došel svého velikého cíle; jeho cíl jest Mu již od počátku jasný, a On ví, že ho dosáhne. A co bylo Jeho cílem? — Zde, milý příteli, při této otázce rozlišují se opět duchové. Někteří praví a tvrdí to také tvůj katechismus: Jeho cílem byla smrt, smírná smrt za viny lidstva. Jiní praví: nikoli, to Jeho cílem nebylo! Ježíš s počátku ani smrti nepředvídal, ani si jí nepřál, ani jí nevyhledával, a teprve koncem Svého veřejného vystoupení podrobil se tomu, čemu již nebylo možno se vyhnouti, a ne učinil toho bez hlubokého vniterného rozechvění. Kdo má nyní pravdu? Myslím, že můžeme a smíme říci: Ježíš chtěl světu přinésti spásu za cenu Své smrti. Chtěl Israele získati pro Svoji životní ideu duchovního, všeobecného království Božího. Israel měl již od počátku svých dějin povolání dané Bohem, aby celou svou podstatou a jmenovitě svý-

mi hierarchickými vůdci stal se národem spásy pro celý svět. Ale Israel za doby Ježíšovy byl příliš v ohledu národním úzkoprsý, příliš šovinisticko-židovský, příliš politicky světsky smýšlející, než aby se chtěl dožít mravního obrození a mohl se vypiati k myšlence duchovního království Božího, jež by obepínalo celý svět. Na místě, aby israelský národ se stal národem spásy v dalším náboženském rozvoji lidstva, daroval světu pouze muže spásy v prvních hlasatelích evangelia Ježíšova, v apoštolicích. Masa národa však, svedena svými vůdci, nastoupila prudce proti Ježíšovi a přivedla jej na kříž.

Ale přece nikoli proti Jeho vůli na kříž! On vždy zůstal suverénním Pánem každé situace, která se vyskytla. Když z Jeho nedotčených plánů nemohla přijíti spása Israeli a skrze Israele světu, měla spása vzejíti světu z Jeho přerušného života. Ne však dříve, než On chtěl, a ne jinak, než On chtěl. Zrádce neodchází dříve, dokud On ho nepropustí po láskyplném varování. Jeho nepřátelé vztahují svou ruku na Něho, ale dříve klesají na zem před nevýslovnou velebností a majestátem toho, Jenž stojí před nimi, ve velikosti, jež by jistě vítězila, kdyby vítěziti chtěla. Zasedají k soudu nad Ním — ale On již napřed určil okamžik ohlášení rozsudku a má tento nejhroznější okamžik světových dějin právě tak bezpečně v rukou, jako zdánlivě bezvýznamný okamžik prvního zapění kohoutího za svítání jitra dne Jeho smrti. Domnívali

se, že Jej odvrhují — a byli Jím odvrženi, Jím — zavrženi!

A jak zemřel na kříži? Zmaten? Oblouzen Bohem a Svým úkolem? Nikoli, nikoli! Okusil zajisté smrtelné úzkosti pod šelestícími stromy zahrady Gethsemanské, okusil zajisté tvrdé, těžké, bídne smrti na kříži na Golgatě — ale Jeho poslední slovo bylo hlasem vítězství, hlasem vítězství: „Dokonáno jest, Otče, v ruce tvé poroučím ducha Svého!“ —

Kdo hledí do duše Ježíšovy, pohlíží do slunce. Kde lze tu v duši nalézt nějaké sluneční skvrny? Kde lze vystopovati jen stín abnormálních, chorobných duševních stavů, jenž jasnodenní ryzost svěrázného a nedostižného vědomí Ježíšova by byl zatemnil?

4.

Život žádného člověka nebyl nepřáteli tak obklopen a tak slídivě pozorován, jako život Ježíšův. Jako vlci dorážejí na pastýře, tak pokoušeli se kněží a farizeové a zákoníci, aby Nejčistšího a Nejšlechetnějšího strhli. A nyní, milý příteli, ukáži ti podívanou, pouze jedinou svého druhu.

Kristus dal kdysi nepřátelům Svým otázku, které by se nesměl odvážit žádný pouhý člověk. Otázka byla: „Kdo z vás může mne vinit z hříchu?“

Odpůrci Ježíšovi k této otázce nikdy neodpověděli. Ale otevřeme-li moderní knihu, jež jedná o Ježíšovi, spatříme s planoucím ruměncem studu a

hněvu, že dnešní křesťanští učedníci Páně mají na svých, řekl bych více než drzých rtech odpověď, k níž nemohli se odhodlati židovští odpůrci Ježíšovi. Jest kniha, v níž stojí psáno, že Ježíš měl od přirozenosti vznětlivý a hněvem plnoucí a hněvem soptící charakter, který mu mohl připravit mnohý boj; že pouze ve žhavém zápolení se svým temperamentem nabyt svých vznešených zásad; že pouze ten, jenž sám bojoval a přemáhal, tak mírně mohl souditi, jako Ježíš soudil o cizoložnici; že jest možno připustiti si domněnku, jak silný sklon cítil Ježíš k lakotě a vilnosti... než o tom, milý příteli, již dosti!

Co v celém světě jen zdaleka dovoluje něco takového souditi? Kde je kritik, jenž by nejjemnější sondou dovedl z evangelií vybrati místo, které by dovolovalo činiti závěr, že Ježíš ke své mravní, ideální výši teprve zápolením se propracoval a probojoval? Kde jest psycholog, jenž by cosi podobného mohl odvoditi z nejjemnějších a nejvniternějších jevů duševního života Ježíšova?

Ovšem podávají nám evangelia zprávu o pokoušeních Ježíšových — ale jen zevně přistupuje k Němu satan, v Jeho nitru nenalezly zárodky zla nikdy půdy, kde by se zakořenily, nikdy!

Zajisté pokoušel se pokušitel, aby před Mesiášem Israelským otevřel cesty k cíli, jež by pro Ježíše byly scestími od správného způsobu luštění svatého úkolu jeho povolání — ale ani na okamžik nebylo pro Ježíše nějaké nejasnosti, nějakého

kolísání, nějakého zápolení; nestojí s pokušitelem ani okamžik na jedné a téže půdě; jest kamenem, z něhož pokušitel vykřesává jen jiskry, jež úklady satanovy šírají jako náhlý oheň!

Ovšem ve svatém hněvu mával Ježíš dŭtkami — ale byl to právě s v a t ý h n ě v, který Ho poháněl, aby znesvěcenému domu Svého Otce posvátnost navrátil!

Ovšem plakal Ježíš na hrobě Svého přítele Lazara; ovšem proléval s l z y nad Jerusalemem; ovšem leželo jeho hluboce skloněné čelo v prachu zahrady Gethsemanské, když ve smrtelné úzkosti krví se potil; ovšem svolil, aby jím z a c h v ě l a přetrpká trýzeň hodiny smrti — ale všechno to nepraví ničeho jiného, leč že v Jeho nitru bilo cítící srdce! A není-li lidstvu nejkrásnější útěchou v životě a v bídě umírání, že mu Spasitel nepředstavuje nejvyšší ideál antiky, pyšný, jako mramor krásný — jako mramor studený ideál stoického mudrce, jímž nic neotřese, protože ho nic nedojímá, či snad také: protože se staví, jako by ho nic nedojímalo? Před tímto ideálem mohlo by snad lidstvo nanejvýš s obdivem klečeti, nebo nevěříc tomu, se smáti — „ale ten na kříži jest jeho láskou“ — alespoň jí býti může, protože všechnu lidskou bídu cítil, a ji přemáhal a přemáhati pomáhá:

„Z tohoto čela září slunce,
na jeho žárech budou se hřáti

lidští národové a ztravovati;
v jeho světle budou kráčet
na své pouti chladnou pouští —
od kolébky k hrobu.“

V. V. Polenz.

Jen jediné, příteli, jest vyjmouti z lidské bídy, kterou Ježíš cítil a snášel a překonával — osobní hřích! Ovšem spočívaly na Něm všechny hříchy světa, ale jako skutek byl Mu hřích cizím! Všechna nedokázaná a nedokázatelná „mínění“ kritiky nedovedou vyvrátiti fakt, o něž podepíráme své tvrzení o absolutní bezhříšnosti Ježíšovy. Tato fakta jsou:

Ježíš formálně vyzval své odpůrce, aby Mu dokázali nějaký hřích, nějaký mravní nedostatek — a oni nemohli.

Ježíš všem, kteří chtěli vstoupiti do království Božího, stanovil jako podmínku lítost a změnu smýšlení — sám nikdy neznal potřeby lítosti, a nikdy nenastala v Něm změna smýšlení.

Ježíš ukázal se lidem ve své mravní svéráznosti a nedostižitelnosti, praví-li: „Vy, kteříž jste zlí!“

Ježíš učil Své učedníky modliti se: „Odpusť nám naše viny!“ — ale sám nikdy tak se k Otci nemodlil.

Nikoli: Slavozář bezhříšnosti, která Jej oblévá, není pouze zevnějším, snad původní křesťanskou tradicí na Něho vrženým světlem, nýbrž spíše vyšlehuje z Jeho nejvniternější podstaty, a proto nelze Mu ji uloupiti. —

Rovněž poukazuje kritika k tomu, že, i když Ježíš byl skutečně bez hříchu, nesmí se Mu přisovati absolutní, bohorovná mravní čistota a následkem toho také ne mravní idealita a mravní vzor.

Proč ne?

Kritika tvrdí, že prý Ježíš sám odmítl, aby Ho nenazývali „dobrým“ ve smyslu, jak dobrým je Bůh. — Kdysi přistoupil k Ježíšovi bohatý jinoch a oslovil Ho: „Mistře dobrý, co jest mi činiti, abych měl život věčný?“ Tento mladý muž stál na krásné výši mravnosti: mohl Ježíše ujistiti, že nezanedbával žádného z Božích přikázání. Ale Ježíš řekl k němu: „Proč nazýváš mě dobrým? Nikdo není dobrým, leč Bůh sám!“ Zde, praví kritika, Ježíš výslovně odmítl, aby Ho jmenovali „dobrým“; pouze Jediný jest „dobrý“: Bůh. A závěr, který z toho kritika činí, zní: Ježíš nepřeje si ani vůbec, aby ho k Bohu přirovnávali, nemohl se za Boha pokládati. — Ale, milý příteli, tomuto místu jest jinak rozuměti. Jinoch přistupuje k Ježíši s nadějí, že se mu od Ježíše dostane zcela nových zjevení pro jeho mravní snažení, neboť všechny požadavky „staré“ mravnosti věrně plnil. Ale Ježíš vidí mu do srdce a poučuje ho, že mladý hledatel Boha v tom, jehož nazývá „dobrým Mistrem“, nenalezne žádného nového a vyššího ideálu mravního snažení, leč „jediného“ dobrého, totiž Boha. Ježíš neodmítl snad vůbec, aby Ho nazýval „dobrým“ — označení toto odmítl jen v tom smyslu, že Ho jinak k „dobrým“

jmenuje než Boha. A tak toto místo neobsahuje žádného odmítnutí božské důstojnosti Ježíšovy, nýbrž spíše jí požaduje.

Dále! Kritika tvrdí, že v bytosti Ježíšově jeví se jisté rysy tvrdosti a příkrosti, jež se nedají sloučiti s mravní idealitou. Tak žádal Ježíš pro sebe lásky, jež jest přímo nad všelikou lásku k otci a matce a k bratru a sestře; žádal, aby člověk v jistých případech z lásky k Němu roztrhl nejmocnější svazky těla i krve; aby člověk zamítl povinnosti přirozené piety, jen aby mohl Krista bez prodlení a naprosto následovati. —

Ano, jest pravda: toho všeho žádal Kristus se zřejmostí, která nepřipouští dvojího smyslu, a žádal toho nepokrytě a přesně! Ale co má toto proti Němu dokazovati? Myslím, že to spíše svědčí pro Něho! To dokazuje, že si byl vědom, že jest spásou duší, jich chlebem života, jich cestou k cíli! To dokazuje, že žádal, čeho pouze Jediný může žádati — Bůh! Proč? Protože věděl, že může dáti, co pouze Jediný dáti může — Bůh! —

Kritika dále povznesla proti Ježíšovi námitku, že prý byl jednostranný; neměl prý pro některé požadavky tohoto života žádného smyslu, na př. pro manželství, pro otázku sociální; že prý nepronесl ani slova, jež by pomáhalo kultuře; s požadavkem vzdání se všelikého majetku v zájmu dokonalého následování Krista proklamoval prý přímo ideál chudoby, s požadavkem,

aby se tomu, kdo nás ve tvář udeřil, nastavila také druhá tvář, kázal prý přímo otrockou morálku. —

Již dosti těch námitek; ale těš se, milý příteli, že se všechny rozluští. Zajisté, Ježíš nežil v manželství; ale nikoli proto, že „bez porozumění“ stál mimo manželství a rodinný život, nýbrž, protože stál nad manželstvím a nad rodinným životem, jež oba ovšem obehnal posvátnými hranicemi, ale nad jichž přirozené hranice musil zajisté býti povznesen, nikoli v zájmu mravnosti, jež by na manželství shledávala snad i nějakou stopu nečistoty, nýbrž v zájmu Svého úkolu a Svého povolání. — Zajisté Ježíš nepodal žádného programatického řešení sociální otázky; ale podal její principiální řešení, posvětiv práci vlastní rukou; vrátiv manželství jeho čistotu; postaviv vytvoření mravní osobnosti a péči o duši nade všechny jiné hodnoty; tím, že žádal od dělníka i služebníka typicky pro všechny časy svědomitost a věrnost v malém a nepatrném; tím, že žádal od bohatého dobročinnost pro chudého; tím, že prohlásil sebe-lásce válku a postavil ideál „sloužení“; žádal, aby i nejmenší byl ctěn jako bratr Ježíšův, aby člověk v jiném viděl sama sebe; konečně ustanovil učení o oběti, a mocně poukázal, že nežije člověk samým chlebem — a kdo jen chce vyraziti bránu k řešení sociální otázky, musí ji nejdříve zavěsiti v tyto oba základní body. —

Také jest jisto, že Ježíš přímo nemluvil o kultuře. Nevystoupil též přímo proto, aby kulturu v y-

ž a d o v a l — ale působil tak, že zcela svérázným způsobem kulturu prohloubil. K rozšíření kultury přichází lidstvo samo sebou, — ale nikoli k hloubce její. Ježíš učinil duše měřítkem věcí a cen. „Co prospívá člověku, byť celý svět získal, ale na duši své škodu trpěl?“ Tím vešel do lidstva onen duch nikdy neustávajícího pátrání po cílech posledních, onen faustický pud „ku předu, stále ku předu!“ Měla-li antika lesk kultury, přineslo křesťanství kultuře oslavení! Měla-li antika podivuhodný, tichý klid nehybného povrchu a nádheru krásného zevnějšku, přineslo křesťanství energii hloubky a půvab vniternosti. — A ideál chudoby, t. j. ideál, jenž pro lidstvo v celku a v jeho veškerenstvu provést se nedá, prý stanovil Kristus? Ano, jest pravda: Kristus dal chudobě ideál — ale nestanovil ideál chudoby, ani chudobu jako ideál. Dal chudým ideál spokojenosti, nikoli spokojenosti v lenosti, nýbrž v důvěře v Boha, jež se zakládá ve věrném plnění povinností. Vyzýval bohatých k milosrdenství. Také nežádal ode všech, aby se zřekli statku a majetku, nýbrž pouze varoval, aby lidé nezahrabávali duši svých pod penězi a majetkem; a chválil a radil pouze jako ideál dokonalého následování Ježíšova, aby člověk přestříhl i poslední nitky, jež jej poutají k majetku a bohatství, aby se potom zcela a sebranou silou postavit mohl ve službu některého z velikých úkolů království Božího. — Posléze Ježíš prý hlásal otrockou morálku; otrockou morálku? Ale řekni mi, milý pří-

teli, byl tehdy červem, když Ho tehdy téměř jako červa zničili? Byl otrokem, když tehdy hůře a nehodněji s Ním nakládali, nežli s otrokem? Když nechal se bít — a mlčel! Nechal na sebe plvati — mlčel! Nechal se trním korunovati — a mlčel! Nechal se nespravedlivě odsouditi — a mlčel! Nechal se na kříž přibít a — mluvil, modlil se: „Otče, odpusť jim, neboť nevědí, co činí!“ Byl tu otrokem? Nikoli — byl triumfátorem, protože bezpráví vniterně překonal dobrotou a odpuštěním! Byl slunečním paprskem... jehož rmut neposkvvrňuje, ale který kaluž ještě ozařuje! Vidíš, příteli, onomu výroku Ježíšovu nelze jinak rozuměti, leč dle Jeho příkladu, abychom tomu, jenž nás udeří v tvář jednu, také nastavili druhou. Ano, ještě raději nastavit tvář neudeřenou, než snad činiti bezpráví, než v prchlivosti danou ránu opláceti ranou v hněvu! To není morálka otroků, nýbrž morálka pánů. To je, ovšem věc jen velikých duší, které za větší zisk pokládají, strpěti bezpráví, aby bezpráví nezdvohnásobily; aby nekladly nohy své na šíji nepříteli, aby u svém nitru neklesly k jeho mravní prohlubni.

O kéž bychom již byli u konce s námitkami kritiky! Bohužel, ještě však nejsme! Kritika podává novou námitku. Praví, že v kázání Kristově velikou úlohu hraje pojem odměny; ale pokládá všechny myšlenky na odměnu, ne-li za nemravné, alespoň za méně mravné. — Ovšem jest jen pravdou: Ježíš každému „dobrému a věrnému“

služebníku přislíbil odměnu v zemi věčného Boha. Nepřehlédneme však, v čem tato odměna záleží! Tomu, kdo zvítězí, je zaslíbena koruna života. Proč? Protože každý přemožitel je zajisté u svého nitru vítězem, panovníkem, knížetem, králem — a takovému patří koruna! Kdo je věrným v malém, tomu je přislíbena, že jednou nad mnohým bude ustanoven. Proč? Protože při věrnosti v malém roste duše do velikosti a dozrává pro veliké úkoly — a kdož ví, jak vznešené úkoly má připraveny Bůh pro každého z nás tam na věčnosti, v jichž řešení bude záležití část naší blaženosti! Vidíš, milý příteli, jak v učení Ježíšově všude navzájem si odpovídají výkon a odměna — nikoli zevně, nýbrž hluboce vniterně. Ano, kdyby blaženost, kterou nám Ježíš slibuje, byla takovou jako ráj, o kterém mluví Mohamed, totiž zahradou rozkoší, plnou zevnějšších dober beze vztahu k vniterné ceně blažených, zcela vhodně mohli bychom mluvit o menší mravnosti pojmu odměny. Ale co Ježíš slíbil Svým, kteří plní vůli Otce, jenž jest v nebesích, jest zajisté pouze květem blaženosti, jenž vyrostl z kořene mravnosti, ačť nikoli bez světla nebeské slávy, jež právě onen květ činí květem nadpřirozeným, podivuhodným. Kdo na zemi sloužil svému Bohu a Ježíšovým „bratřím“, ten vyrůstá milostí Boží do království Božího a do společnosti blažených.

Ještě jedné námitky, příteli, kterou pronesla kritika proti ideálu mravnosti Ježíšovy, ne-

s m í m e nechati nepovšimnuté. S námitkou touto jsme se již jednou setkali: nazvali celou etiku Ježíšovu „zatímní etikou“, etikou (mravoukou) „prozatímnou“. Které to zatímní doby? Nuže, nejmodernější kritika o Ježíšovi se domnívá, že Ježíš věřil, že od Jeho smrti ke zřízení mesiánského království uplyne jen krátký čas, a jen proto vzal na sebe všechny heroické oběti Svého života, a jen proto ustanovil pro jiné takové heroické požadavky životní, protože pro Sebe a pro Své doufal v mesiánské říši slávu a velebnost, jako odměnu přinesené oběti a snášeného utrpení. — Kdyby tomu tak bylo, byla by etika Ježíšova povážlivě uvolněna; pak byl by Ježíš hoden jména heros naděje a to naděje, „bažící po odměně“, ale nikoli hoden jména heros a absolutní ideál mravního činu. Můžeme však na štěstí hluboce a jasně nahlédnouti v psychologické motivy, z nichž Ježíš přinesl poslední velikou oběť Svého života. Na hoře Olivetské zápasil s úzkostí smrtelnou. Ležel na zemi — na Něm spočívaly hory! Ale konečně přece vstal a šel na smrt. Proč? Co stálo před Jeho duší a Jej činilo silným? Bylo to snad skvoucí vidění, které patřil v duchu? Viděl nad Jerusalemem otevírati se nebe a jak Sám sestupuje po zlatých, oblačných schodech... obstoupen archanděli s plamennými meči, s korunou mesiánské důstojnosti na hlavě, se žezlem Judovým v ruce a s národy země u Svých nohou? — Nikoli, toho všeho neviděl! Co viděl, nebylo apokalyptickým obrazem budoucnosti, plné

slávy a omamující horoucnosti! Co viděl, byla — vůle Otcova, jasně patřená a až do nejhlubší duše cítěná! Tuto vůli plniti, po tom se mu stýskalo a po ničem jiném! O modlitbu Ježíšovu na hoře Olivetské musejí se roztříštiti všechny námitky kritiky, jež Jej činiti chtějí apokalyptikem za mzdu sloužícím, blouznivcem o budoucnosti.

A tak přece zůstává pravdou: Ježíš jest ideálem mravnosti a uskutečněním a naplněním ideálu.

Jest jím i pro jednotlivého člověka i pro lidstvo celkem.

Jest ideálem pro jednotlivého člověka! Jaký klid a jaká síla spočívala v celé Ježíšově bytosti a v celém Jeho vystupování! A při tom přece jaká zase nadměrná hojnost sympatie k lidem, jež dává vše ze svého nejhlubšího nitra, a při tom se sama neztrácí a neopouští své rovnováhy, jež jest zakotvena v hlubinách tajuplného obcování s Otcem! Jaké snížení se k dítěti, a jaká královská vznešenost před zástupcem císařovým! Jak vznešený, mužný klid myslí před soudním dvorem, jenž na rychlo proti Němu byl svolán; jaká povýšenost nad všelikou trpkost proti bezpráví, jež Ho trýznilo, jaký heroismus v utrpení téměř nesnesitelném a jaká zmužilost ve smrti, kterou radostně v oběť přinesl! Na kolena, lidstvo, před takovým ideálem! Neboť i tvým jest ideálem tento ideál všech dob, všech národů, všech lidských rač! On tě učil, že člověčenství je bojováním, ni-

koli o krásu života a moc života, nýbrž o pravdu života, která pátrá po pravdě věčné, o spravedlnost života, jež tíhne k věčné dobrotě, o povýšenost života v nadpřirozené milosti Boží pro duši a v království Boží pro tento svět!

Lidstvo! On tě učil, že to, co klesá, nesmí se ještě povaliti, a to, co je slabé, nesmí se ještě zničit! Že máme zachraňovati, pomáhati, pozvédati! Že síly lidské duše nevyvíjejí se tím bohatěji, čím více sobectví a egoismus potlačují snahu jiných k rozkvětu, nýbrž že vlastní „Já“ vzrůstá pouze ve službě u „Já“ bližního. Hledá-li arijská síla svého ideálu — jest Kristus ideálem síly, jež vyzvedla svět ze všech stěží a vrhla v nové koleje! Hledá-li semitský žár a semitské nadšení svého ideálu, — jest Kristus ideálem náboženské energie, jež na zemi oheň zanítila, o něž se rozžehne všeliké světlo lidské! Hledá-li slovanský hluboký cit a slovanská vroucnost svého ideálu — Kristus naučil lidstvo, aby sestupovalo v nejskrytější hlubiny svého duševního života a tam vyhledávalo zpola zrezivělé zlato obrazu a podobenství Božího! A jestliže jednou — kdy? ví Pán časů! — pravěký moralismus východoasijských národův a indické odříkání se světa vyjdou do světa pátrat po vyplnění svého zápolení a svých tužeb, i s nimi setká se Kristus, jenž daroval světu spravedlnost a lásku a naději ve věčnou domovinu duše, kde přebývá nerušený

pokoj srdce v nezkalené jasnosti ducha, jako jemná indická vůně balzámová ve sluncem ozářeném povětří Indie.

5.

Shrňme nyní všechno: tento sebe naprosto ovládající duševní život, tuto absolutní etickou dokonalost Ježíšovu — postavíme-li tyto dvě skutečnosti do světla jeho dosti jasně projevené uvědomělosti, že jest Synem Božím, jest nám říci, že toto Jeho vědomí, že je Synem Božím, jistě se zakládá na zaručené pravdě.

Ježíš nebyl blouznivcem, jenž by se Sám klamal o Svém poměru k Otci — k tomu byl Jeho duch příliš jasný a prozíravý.

Ježíš nebyl lhářem, jenž by jiné klamal — k tomu byl jeho charakter příliš svatý a příliš ryzí.

Ale aby mělo lidstvo nevyvratnou jistotu, že v Kristu sestoupil k němu sám věčný Bůh, potvrdil Ježíš Svoje slova též Svými skutky, Svými zázraky.

Zázraky nejsou v první řadě důkazů o Božství jeho osoby. V první řadě odvolával se vždy Ježíš Sám na nadpřirozenou vznešenost Svého učení, na neposkvřněnou ryzost Svého charakteru, na nadlidskou svatost Svého života, na obrozující sílu Svého díla. Ale Pán nezdráhal se poukázati též na důkaznou sílu Svých zázraků: „Nechcete-li věřiti Mým slovům, věřte tedy Mým skutkům!“ „Co činí Otec, podobně činí též Syn.“

Tak mluvil Kristus. Co činí Otec? — Otec je Bůh, jenž stvořil nebe a zemi; hmota a síla jsou uskutečněním jeho stvořitelské myšlenky, přírodní zákony výrazem jeho stvořitelské vůle; ustanovil ideální cíl, k němuž svět ve svém vývoji spěje: Otce musí poslouchati hmota a síla a přírodní zákon, netoliko pouze v přirozeném běhu, nýbrž i tu, kde ryze přirozený běh náhle zrušuje zázrakem — kdyby v tomto slovu nespočívalo cosi násilného, řekl bych: strhuje k momentálnímu stavu ideální dokonalosti. Ale co činí Otec, činí též Syn. Zasáhá v hlubinu nejvnitřnější podstaty hmoty a mění substanci vody ve víno, nebo silou stvořitelskou rozmnožuje několik chlebů v pokrm, jenž dostává tisícím. Kráčí po vlnách mořských — ale síly tíže nestrhují Ho zpět do hlubiny. Bouřlivý víchř a dmoucí se vlny hučí kolem člunu na jezeře, v němž spí — tu povstává v majestátní vznešenosti a v majestátním klidu a praví jediné slovo: a bouře skládá svoje černá křídla jako zaplašený pták, vody klesají, a vlny hupkují jako hrající si beránci... jest utišení na vodě — Pán nebes a země jede po tůni, jež tiše šplouná. —

„Co činí Otec, činí též Syn.“ Otec jest Bůh svatosti, jenž stvořil kdysi satana jako anděla světla, jenž viděl satana, řítícího se v propasti věčné noci. Zajisté jest moc satanova jednou z mocí tohoto světa, jest mocí nejpršíšernější a ze všech mocí nejohroznější... Ale Bůh a satan nestojí proti sobě jako dva stejně silní odpůrci, jako dva rovnocenné

principy: vítězství musí a také posléze zůstane v rukou Božích. Bůh zlomí moc pekel tím, že zuřivost pekel, kteréž je nyní na zemi více než dosti, pohnáhlivě zvrátí do samého pekla. Ale co činí Otec, činí též Syn. Jde k lidem, kteří jsou posedlí duchem zlým — a démonové chvějí se před jeho klidným pohledem a prchají z obětí jako bičovaní tajuplnou mocí Jeho slova, jež jim poroučí, aby ustoupili.

„Co činí Otec, činí též Syn.“ Otec je Bůh dobroty, pomoci; Bůh, bez jehož vůle ani vrabec se střechy nespadne, aby o tom nevěděl, a není vlasu na hlavě člověka, jehož by neměl spočítaného. Tím méně tedy jest možno, aby člověka postihla bída duševní nebo tělesná, které by snad na něj neseslal Bůh, a kterou by Bůh opět s něho sníti nemohl! Ale co činí Otec, činí též Syn. Skládá na nemocné své dobrotivé ruce spasitelské — a tu mizí bída a nouze, jako před sluncem chladná jinožatka, a plesající klečí vykoupení u nohou svého Osvoboditele.

„Co činí Otec, činí též Syn.“ Otec jest Bůh živých a nikoli mrtvých. Nemůže býti vůlí Boží, aby smrt a zmar mluvily na světě poslední, nejposlednější slovo. Není možno, aby ve smrti za námi byl den a před námi noc. Nikoli, zemřítí znamená: za mnou je noc, přede mnou den! Do dne a do svého věčného světla povolá nás Bůh. Ale co činí Otec, činí též Syn. Přistupuje ke smrtelnému lůžku, k umrlčím marám, ke hrobu — po-

slední slovo mluví On a nikoli smrt, a toto poslední slovo jest: „Vstaň, povolal tě život... žij!“ Proto ani Jeho nemohl zadržeti hrob, do něhož Ho položili. Nikoli: Hmoty posledním účelem není hmoty rozklad a rozpadnutí, zvláště tam ne, kde jako v lidském těle byla svrchovaně organizovaná a kde tedy vypsěla k nejvyššímu rozkvětu! A ducha posledním smyslem není věčné zničení ducha! Proto vsutku vstal zmrtvých Pán — „jako prvotina zesnulých“. — —

6.

„Všechno, co činí Otec, činí též Syn.“ Tak se praví o Ježíši Kristu.

Ale u toho stojí ještě jedno slovo, a to zní: „A by všichni ctíli Syna, jako ctí Otce!“ Jakou čest lidstvo prokazuje Otci, tutéž má prokazovati také Synu. A v pravdě: jest to jako hučení velikého proudu, plesná píseň, která šumí po všechny časy — Kristu, Králi věčnosti, ke cti.

Počala na kříži na Golgatě — její ton udal pohanský setník, jehož národnost a jehož povolání činily ho nepřitelem pouhé fráze. Před skloněnou hlavou ukřižovaného Nazaretského sklonil římský voják svoji hlavu a zvolal: „V pravdě, tento byl Syn Boží.“

Syn Boží! — Staletí jako posvátné echo vzájemně volají: Synem Božím byl, Synem Božím!

Jest to jako šumění velikého proudu! Dvanácte galilejských mužů přijímá toto slovo pohanského Římana u kříže Kristova a nesou je do celého světa, dokud neumírá na jich rtech ve smrti mučednické, aby pak bylo vzato a dále nesenó se rtů jiných nadšených vyznavačů Ježíšových.

Syn Boží! Do areny vstupuje toto slovo, kolem něhož zuří řev divokých zvířat a výskání zuřivých, krví opojených lidí. A s chvějících se rtův a zářících očí vystupuje k nebesům: „Synu Boží — umírající Tě pozdravují!“

Syn Boží! Po velikých světových silnicích říše římské putují poslové Ježíše Nazaretského. Není-li tomu tak, jako by římský národ po staletí byl stavěl tyto nesmírné stezky světového obchodu, aby vlastně stavěl vítěznou cestu pro Ježíše Nazaretského? Na římském fóru stojí zlatý milník, od něhož se rozbíhají vojenské říšské silnice do světa. Z Milána vedou silnice do Arlesu, Lyonu, Mohuče, Tyrol a Istrie; z Arlesu do Francie a Španělska; z Lyonu k moři Středozevnímu a k Rýnu, k oceánu Atlantickému, ke Kanálu a moři Severnímu; z Trevíru vychází veliká podunajská silnice na Balkán, do Malé Asie, Syrie a Egypta; ohromná vojenská silnice vede podél severního pobřeží Afriky a jiná z Kaděsu přes Malagu a Karthaginu k Pyrenejím. A po těchto vojenských silnicích ubírají se nyní noví dobyvatelé světa. Neřinčí meč po jejich boku, pozdrav pokoje chvěje se na jejich rtech.

Zbraně a podpory nenese jejich ruka, leč poutnickou hůl. Ale v jejich duši hoří a plápolá svaté nadšení pro Krista, Syna Božího. Tomu chtějí dobýt světa pouze a jediné silou pravdy, mravního obrození, srdce jímající laskavostí. A světa Mu dobyli. Přišla doba, kdy nešeptali již druidové svých modliteb před planoucími obětními ohni v lesích galských, kdy ve hvozdech germánských nemručely již prorokyně svých kouzelných průpovědí před kypícími kotly s obětním masem zabitých hříbat. Přišla doba, kdy všudy mocněji než bouře, jež sjíždí po v kouli stočených větrech, hučela píseň o Kristu. Kdysi mezi Rýnem a Labem bylo slyšeti truchlivý zpěv: nářek nad smrtí Baldura. Ale v Kristu Germáné našli svého jasnějšího a ryzejšího Baldura a spolu také i svého duchovního vůdce. Jemu pějí píseň o Spasiteli, píseň věrnosti ke Spasiteli... ó, kéž by náš lid té věrnosti nikdy nezanechal!

A přijde kdysi doba, kdy Kristus bude bušiti na brány asiatského světa. Kdysi žili ve třpyticích se mramorových síních Řecka filosofové hellenští a domnívali se, že nikdo nemůže moudrosti jejich překonati — dítě z Betlema ji překonalo silou Svého učení, jež přeměňuje svět; v ssutiny a prach zřítily se sloupové síně Athén a s nimi starý, krásou zpitý svět, ale plesná píseň zvonů volá jméno Spasitele křesťanství od polu k polu, od moře k moři. Kdysi hleděly panovačné římské oči vzdorně do světa a domnívaly se, že jejich moci

nemůže nikdo nikdy p ř e k o n a t i — spoutaný muž, který kdysi stál před Pontským Pilátem a nazýval se králem říše, která není z tohoto světa, přece ji přemohl. Stal se skalou v proudu doby; říše přicházely a zacházely, jako se často tvoří ledové kry kolem úskalí, aby o totéž úskalí, hnány tajemným proudem, opět se roztráštěly. — Tak i národům Asie stane se Kristus jistě a bezpečně, čím zván byl již jako dítě a čím od té doby během dějin všem národům se stal: „Světlem k osvícení pohanů.“ Kdy se to stane, ví Bůh sám — snad tento den jest ještě velice, velice dalek! Ale přijde, a tisícové hrdin a hrdinek kříže v misio- nářských oblastích země nadarmo nepracují o to, aby zábřesk tohoto dne urychlili.

Kdo jiný by se také měl státi světlem ná- rodů?

M o h a m e d? — Nikoli, ten ne! Jak jej nazval Viktor Hugo? „T a n t ô t l' h o m m e d' e n h a u t, e t t a n t ô t l' h o m m e d' e n b a s!“ Nikoli: Kdo z hlubiny vystoupil do výše, nemůže pocházeti z vý- šiny! A kdo s výše sestoupil do hlubiny, může jen i jiné do hlubiny s sebou strhnouti!

B u d d h a? — Ano, byl šlechetným člově- kem — ale jen člověkem a nic více! Ano, jest možno, že heroičtí lidé příkladností svého žití a snažení pomáhají rozlamovati mnohé pouto a mnohý řetěz, jež svírají náš život — ale roztrhnouti poslední železnou závoru, která uzavírá lidský ži-

vot, smrt, dovede pouze ten, jenž sám temnou branou smrti kráčet a skrze ni opět se vrátil, aby nám řekl, co tam za ní leží, země, blažená země! Učinil to Buddha? — Vešel do Nirvany, ale zpět již nepřišel; ach, vždyť po tom toužil, aby se již navrátiti nemusil! Učinil tak Kristus? — Ano, řekněme plesajícími rty: ano! Okusil smrti, ale smrt Ho nepřemohla! A proto je Buddha večerem a mírným, krásným západem slunce; ale Kristus jest jítrem a východem světla.

O, příteli, jakým jítrem a jakým světlem! Komu toto světlo jednou opravdu a hluboko zazářilo do duše, nemůže již tápati v temnotách a tápavě blouditi. Snad i tomu padne mnohý stín na cestu života, ale v dáli září vždy přece jen světlo a nedovolí, aby se jeho stezka již nikdy v temnotě neztratila.

Tak lidstvo ubírá se po všechny doby za Ním. Zdá se mi, jako bych viděl obraz, jehož rámcem jsou tisíciletí: Kristus Pán kráčí věky světa! Za Ním krácejí lidé v nekonečných řadách... slyš, milý příteli, jakou píseň pějí svému vůdci! Slyším plesem zaznívati hlasy dítek, plesem, jaký znají smavé rty dětské: Hossanna, Synu Boží, jenž jsi kdysi dítky bral do své náručí a jim žehnal a dítko učinil posvátným a jemuž nemá se dáti pohoršení, a dobu dětství jsi velebil jako dobu rajskou... budiž veleben! — Jiní volají k Němu: Hossanna, Synu Boží, ke Svému boku povolal

jsi Jana a ke Svému srdci a ze „syna bouře“ učinil jsi ideál čistoty a lásky... veleben, veleben budiž! — Panny klečí u Jeho nohou a ženy plesají Jemu vstříc: Hossanna, Synu Boží, Ty jsi nás vysvobodil z otroctví a poníženosti a povýšil a šlechtictvím obdařil... veleben, veleben budiž! — Muži kráčejí v Jeho průvodu a radostně a hlasitě vyznávají: Hossanna, Synu Boží, jenž jsi posvátný oheň roznítil na krbech našich rodin! Vlastní Svojí rukou posvětil jsi práci! Světu dal jsi ideály pravdy, spravedlnosti, svobody a příklad mužné odvahy, jež jest věrna až k smrti... veleben, veleben budiž! — Nositele bolestí, nositele kříže vidím, jak namáhavým krokem za Ním se ubírají, a slyším, jak se modlí: Synu Boží, Ty nesl jsi Svůj kříž a pod ním ležel jsi jako zlomen; a vlekl jsi se namáhavě dále a na kříži jsi zemřel — dle Tvého příkladu a ve Tvé síle neseme také my své břímě, jež tlačí na naše ramena, věrně až do smrti! — A vidím klečeti lidi sehnuté a napolo zlomené hříchem a vinou, a vidím, jak při jeho ruce a při jeho slovu opět se vzpřímují, a slyším, jak mluví: Synu Boží, Jenž na hříšnici nehodil jsi kamene a Jenž jsi lotru na kříži, lidstvem vyvrženému, otevřel ráj — věříme, že i my dosáhneme odpuštění svých vin skrze Tebe, skrze Tebe! A vidím, jak na ztrhaných rysech umírajících rozlévá se zář jako odlesk dalekého ranního červánku, když bledými prsty objímají obraz Zemřelého na kříži a k Němu mluví: Synu Boží, po-

hlédli jsme ve Tvé vyhasínající oko a viděli jsme, že v něm září světlo nebeské — již se smrti nebojíme, neboť kráčíme po cestě skrze temné údolí, kudy jsi nás předešel, a za onou temnou branou nalézáme Tvůj ráj! —

Ovšem je též pravda, že do tohoto vítězného zpěvu ke cti Syna Božího mísí se též zběsilé skřípění a posměch — vychází z úst Jeho nepřátel. Nevím však, kdy se jeví Kristus více božským: zaznívá-li vstříc Jemu plesání, jakého se jen Bohu dostává — nebo dává-li se Jemu na jevo nepřátelství, jakého se dostává jen Bohu. Jak četná a jak mocná jména povinny jsou zapsati dějiny lidí, jména, jež nikdy nemohou se státi kořistí zapomnutí — jména, jichž nositelé častěji se pokoušeli změnití tvářnost země v pronikavém odporu ke Kristu! Více jich mluvilo k Němu jako Julián, odpadlík, mluví v Ibsenově „Císař a Galilejský“: Jsi mrtev! Veta jest po Tvé říši! Dolů s kejklářským pláštěm, synu tesařův!“ A posléze musili všichni viděti, že kolem jejich plecí visel kejklářský plášť a po Juliánovi musili opakovati slova: „Zvítězil jsi, Galilejský!“

Nebude nikdy konců s kejklíři, kteří se domnívají, že s Kristem hrají komedii, a kteří posléze tragedií končí... ale ani říši Kristově nebude konce!

Nikdy konce? — —

Nikoli, nikdy konce!

II.

Víš, milý příteli, kdo Kristus byl.

Nyní se tážeme: Čeho si Kristus přál.

1.

Všem zástupcům křesťanstva jest jasno, že Kristus Ježíš Svým učením a Svým mravním ideálem, který dal, ojedinělým způsobem působil obrodivě na duchovní a mravní život lidstva, především křesťanských kulturních národů, a skrze tyto na lidstvo v celku.

Ojedinělým způsobem obrodivě, takže ručičky světových hodin, jež ukazují staletí, jsou zastaveny na Krista a na nikoho jiného!

V čem záleží to nové, jež Kristus dal světu? — Je to zajisté úkol k luštění velice nesnadný, abychom to krátce a — abych tak řekl — přesně vyjádřili; ale můžeme se o tento úkol pokusiti.

Základní myšlenka všeho Ježíšova učení a všech Ježíšových mravních požadavků jest: Člověk jest povolán, aby v budoucím životě bral účast na věčném, blaženém životě božském, a v této účasti bude záležitosti budoucí blaženost a zdokonalení nesmrtelné lidské duše. Co to znamená, milý příteli: bráti účast na blaženém životě božském — zatím nyní můžeme tušiti v bleďých obrazech; a tyto obrazy budou k budoucímu jich vyplnění asi v tom poměru, jako představy člověka, jenž se slepým narodil, ke skutečné kráse

barev a světla, nebo jako představy člověka, jenž se narodil hluchým, ke skutečné nádheře tónův a harmonií. Co těm, kteří Boha milují, jest připraveno, ani oko nevidělo, ani ucho neslyšelo, ani na lidské srdce neseštopilo.

Ale cíl této budoucí účasti na životě a blaženosti božské vyžaduje jako přípravu následování božského života v tomto životě, plněním všech mravních požadavků Ježíše, v Němž na zemi zjevil se božský život konkrétně a viditelně.

Člověk ve stavu své mravní proviny, kterou přináší s sebou do života již při narození, nemůže nikdy sám ze sebe uskutečniti takového následování božského života. Proč ne? Protože jeho život není vniterně a podstatně spojen a sloučen s božským životem od té doby, co rozhodnutí svobodné vůle prvních lidí zbavilo lidstvo Bohem žádaného stavu nadpřirozenosti a jeho spojení s Bohem, strhlo je ve stav pouhé přirozenosti a její odloučenosti od Boha.

Kristus však oznámil, že stává pro každého člověka možnost, aby dosáhl vniterného a podstatného připojení lidského života k životu božskému. Tato možnost záleží pak ve spojení s Ním: S Ježíšem Kristem. Proč s Ním? Protože v Něm lidský a božský život, přirozenost a nadpřirozenost jsou spojeny v osobní jednotu.

Než tu, milý příteli, liší se opět duchové. Liší se při otázce všech otázek: můžeme-li jen skrze spojení s Kristem dojiti připojení k božskému ži-

votu — v čem záleží toto spojení s Kristem?

Jedni praví: záleží v tom, že s touže jistotou a tak pevně, jako Kristus, věříme v jednoho Boha, jenž jest naším Otcem, a ve věčný život své duše u Boha. — Ale proti nim vyslovil Kalthoff téměř blasfemické, ale důrazně se zarývající slovo: „Bůh, v něhož mám věřit, protože věřit smím, protože syn tesařův Ježíš Nazarétský snad v něho věřil, nestojí ani za tiskařskou čerň, která se za něho proplývá!“

Jiní praví: Spojení s Kristem záleží v tom, že v následování Krista čistotou (vlastního smýšlení) a láskou (ve vztazích ke spolubližním) činíme svůj mravní život životem podobným Bohu. Než, byť život Bohu podobný byl mravním životem, vlastní silou a sám ze sebe nikdy se nestane blaženým životem. Záleží-li naše blažené zdokonalení podstatně v účastenství na životě a blaženosti Boží, může právě jen Bůh rozhodovati o tom, jakým způsobem nás chce učiniti účastnými tohoto svého života.

Rozhodl o tom Bůh? Ano! Poslal svého Syna na svět, aby skrze Něho dokonáno bylo toto připojení člověka k Bohu. A tento Syn Boží učinil lidi prostředníky Svého spasitelského díla a řekl jim: „Jako Mne poslal Otec, tak i Já posílám vás; protož jděte a učte všechny národy a křtěte je a učte je zachovávat všechno, cokoli jsem přikázal vám.“

Tím založil církev.

Ale, milý příteli, do rámce této knihy nespadá, abych o tom mluvil. Může dostačiti, že otázku, čeho Kristus si přál, zodpovíme takto: Chtěl znovuzřídit přerušené spojení mezi Bohem a člověkem, nejprve je učiniv ve Své vlastní boho-lidské osobnosti, aby každému člověku možným učinil účastenství na božské velebnosti skrze osobní připojení člověka k Bohočlověku. Připojení k Bohočlověku stává se pak skrze ústav spásy, který Kristus založil a nadpřirozenými prostředky nadal — skrze církev.

Zde však, jak již řečeno, jest nám skončiti, milý příteli!

Nechceme se však navzájem rozloučiti, abychom ještě jednou nevolali Pána a Spasitele před tvář duše!

Pomysli si, příteli, že by nyní před námi stál Kristus, právě tak, jako kdysi stál před Svými učedníky, v oné blažené době, kdy ještě prodléval na zemi. A pomysli, že by ti dal právě takovou otázku, kterou kdysi dal Svým učedníkům: „Kým pokládají nyní lidé Syna člověka?...“

Co bys odpověděl? Řekl bys asi: „Pane, jeden přišel, jenž Tě jmenoval čekatelem židovské koruny, jehož politické plány se ztroskotaly a on s nimi; přišel jiný, jenž Tě jmenoval podvodníkem, jenž se před očima Svých učedníkův obklíčil vy-lhanou září zázraků; přišel jiný, jenž pravil, že jsi pouze mytologickou mluhovou postavou; opět jiný

přišel, jenž pravil, že jsi pouhým produktem tendenčního písemnictví dávných dob; jiný byl, jenž Tě viděl v duchu kráčet po modrých vlnách jezerních a podél bílých, klasných polí a krásných, pestrých květů, ach, tak živě a jasně viděl všechno, ale domníval se, že jsi byl jen laskavým rabbím a posléze že jsi se stal zhrouceným, života omrzelým fanatikem; a opět jiný řekl, že jsi vůbec nežil; jiný učil, že jsi zosobněnou projekcí starých sociálních třídních bojů; opět byl jiný, jenž Tě pokládal za blouznivce o židovské budoucnosti, jenž násilně strhnouti chtěl vysněné království Boží s hvězd na zemi a jehož jeho nesmírně pošetilé počínání strhlo ve smrt; jiní jmenovali Tě nejideálnějším všech lidských synův a nedostižitelným etikem pro všechny doby, ale tu povstal odpůrce a mínil, že Tvoje mravouka nestojí ani za vyvrácení, že prý jsi hlásal pouze „zatímní etiku“; jiný byl, jenž vyšel, aby hledal svatě země, a viděl Tě ve svatě zemi státi... ale byl jsi mu pouhým člověkem, jako my všichni, člověkem úporně se sebou samým zápolícím, často bolestně rozervaným, jenž posléze v zoufalství zemřel; jiní praví, že Tvůj obraz je jako obraz na nějaké staré minci, pokryt prachem, zpola otřen dlouhým užíváním... že prý s námahou lze jej teprve zrekonstruovati, a nikdo neví, zdali toho plně dovede; Tvůj obraz je prý příliš obestřen bájí a pověstí jako kvetoucí pohádkovou nádherou a musí prý teprve býti zbaven všeho toho bujného porostu a úponek, chceme-li poznati jeho rysy či-

stě a volně, a jsou opět jiní, kteří Tě jmenují šlechetnějším bratrem Buddhovým, či větším předchůdcem Mohamedovým... Pane, to říkají nyní lidé o Tobě.“ —

Tak asi, milý příteli, směl bys Kristu, Spasiteli, odpovědět na Jeho otázku: Kým pokládají lidé nyní Syna člověka?! —

A kdyby nyní dále mluvil a tebe se tázal: „A Ty, kým mne pokládáš?“ — co bys asi odpověděl Pánu?

Nyní, na konci všech našich rozprav, smím snad, příteli, doufat, že bys klesl před Ním na kolena a řekl bys: „Pane, věřil jsem a vyznal, že Ty jsi Kristus, Syn Boha živého!“

— — — — —

A vidím, jak klečíš před Synem Božím, máje hlavu skloněnou ve své ruce... a vidím, jak On vlídně a dobrotivě se usmívá... a jak tě žehná svatou rukou... a slyším, jak ti praví ono veliké slovo, jež posud na život každého člověka působí obrodivě, jemuž ne pouze k uším, ale k srdci proniklo — slovo: „Pojď za mnou!“ — —

Ku předu, milý příteli, pojďme za Ním! —



OBSAH.

	Strana
I. <i>Přirozenost, nadpřirozenost a zjevení</i>	5
II. <i>Dějiny starozákonního zjevení</i>	17
III. <i>Starý zákon a kritika.</i>	
1. Kritika	44
2. Starý zákon a literárně historická kritika.	45
3. Starý zákon a historická kritika . .	48
4. Starý zákon a srovnávací věda náboženská	55
5. Starý zákon a námitky přírodní vědy.	57
6. Starý zákon a námitky moderní etiky	59
IV. <i>Kritika proti kritice</i>	60
1. Námitky historické a literárně-historické kritiky	61
2. Námitky srovnávací vědy náboženské .	69
3. Námitky přírodní vědy.	77
4. Námitky moderní etiky.	80
V. <i>Historická cena našich zpráv o Ježíši Kristu, 1.</i>	
Nepadělatelnost těchto zpráv . . .	85
VI. <i>Historická cena našich zpráv o Ježíši Kristu, 2.</i>	
Pravost těchto zpráv	104
VII. <i>Historická cena našich zpráv o Ježíši Kristu, 3.</i>	
Věrohodnost těchto zpráv .	130
VIII. <i>Stará a nová kritika evangelíí I.</i>	147
IX. <i>Stará a nová kritika evangelíí. II.</i>	166
X. <i>Zázraky v evangelích, 1.</i>	
O zázracích všeobecně . . .	210
Ježíšovy zázraky v evangelích, 2. .	218
Zázraky a srovnávací věda náboženská, 3.	243
XI. <i>Zmrtvýchvstání Ježíšovo. .</i>	260
XII. <i>Kdo Ježíš byl? — Co Ježíš chtěl?</i>	277



- Pecci, Joac'nim* kardinál, **Církev a vzdělanost**. Dva poslední pastýřské listy/biskupa perugijského Joachima kardinála Pecciho, nyní slavně panujícího papeže Lva XIII. Přeložil Vojt. Kameš, K — 50
- Pitra Otto Vítěz., Louise Lateau*. Výňatek z feullet. „Čecha“. K — 40
- Podstánský J. B.*, **Člověk bez náboženství**. Dle starého německého spisu vzdělal —. K — 72
- Pořmourný Josef*, **O náboženské lhostejnosti**. K — 50
- Pořmurný, Dr. Josef*, Ord. Crucig., **Vraťme se k zásadám křesťanským**. K — 50
- Rejzek Ant., T. J.*, **M. Jan z Husince**. I. Stručný nástin filosofického vzdělání M. Jana Husa. K 1·20
- Rohling, Dr. Aug.*, **Deus in vobis operatur velle**. Phillip 2. 13. Ad. Aurelium Apostatam ejusque socios epistola. K — 40
- **Škola konfessionální**. Důvěrné listy bratru tří bodů. Věnováno vysoké říšské radě ve Vídni. Autorisovaný překlad. K — 30
- Samsour, Dr. Josef*, **Tři časové otázky**: 1. Možno-li svět odkřesťaniti? 2. Církev a věda. 3. Poměr státu k církvi. K — 90
- Syrůček Ant.*, **Kosa na kámen čili Milujme se, nedejme se!** K — 48
- Štulc Václav*, **Sedmero proutkův ze spisů M. Jana Husi**. Husovým oslavovatelům věnuje V. K. V. K — 32
- Vachal V. M.*, **Zpověď katolíků ve světle pravdy**. K 1·20
- Wintera Vav.*, **Bůh stvořitel — Bůh soudce**. Úvaha dogmatická. K — 60
- Sv. Augustína* kniha o vyučování katechumenů. Přel. Dr. F. Jokl. K — 75
- Kocián V.*, **Nadace církevní, zvláště mešní**. Po stránce historické, právně kritické a najmě praktické podává —. Snížená cena K 1—
- Konečný Fr. Filip*, **Svatý růženec**. Po stránce dějinné, asketické a liturgické vykládá —. K 2·40, váz. K 4·60
- Král Karel*, **Zakládání a upisování mešních nadací**. Nařízení v té příčině vydaná a na ten čas platná. K — 20
- Macek V.*, **Stav manželský a příprava k němu**. Poučení pro katol. snoubence, manžely a rodiče, též ku potřebě správců duchovních. K — 48
- Proschwitzer Franciscus*, **Manuale rituum ad usum directorum chori provinciae Pragensis juxta missale, graduale et breviarium romanum nec non rituale ac processionale Romano Bohemicum**. Vydání s českým textem. Kniha tato jest neocenitelnou pomůckou ke všem obřadům církevním. K 8—, váz. K 10·
- Brynych Eduard*, **Katechese pro první (po případě i druhou) třídu školy obecné**. K — 72
- **Světlo pravé**. Stručnější „Štít víry“ k vycvičení břmovanců katolických (nebo po prvé Tělo Páně přijímati majících) na osadách smíšených; pak i vhodná příručka pro obrácence z evangelíků. Druhé vydání. K — 72
- Dusil František*, **Evangelní perikopy**, jimž obsah, výklad a poučení přičinil —. Část I.: Perikopy nedělní. K 1·60
- Sv. Cyrilla Jerusalemského katechese*. Z textu řec. vyd. J. P. Migne přel. a poznámkami opatřil Dr. Jan Lad. Sýkora. K 3—, váz. K 3·80
- Dvořák X.*, **Dvě katechese o přijímání svát. pokání a nejsv. Svát. oltářní** k těm žákům dospělým, kteří pravidelně v roce k nim přistupují. K — 12
- Kovář M.*, **Zasvěťte se božskému Srdci Páně! Všem jeho ctitelům na uvážení podává —**. K 1·20
- z Liguori, sv. Alfonse Marie*, učitele církve sv. a zakladatele kongregace

- nejsv. Vykupitele, **Cesta spásy** a nábožné úvahy o rozličných člancích života duchovního. Z vlastiny přeložil P. Fr. Sal. Blažek. K 1·70
- z Liguori, Sv. Alfonse Marie*, učitele církve sv. a zakladatele kongregace nejsv. Vykupitele, **Ejhle Beránek Boží!** Úvah a rozjímání o umučení Ježíše Krista část třetí. Z vlastiny přeložil P. Fr. Sal. Blažek. K 1·—
- **O oběti Ježíše Krista** s krátkým výkladem mešních modliteb a přípravná rozjímání na mši sv. s církevními modlitbami. Z vlastiny přeložil P. Fr. Sal. Blažek. K 1·—, váz. K 1·60
- **Chvály Mariánské**. Na jazyk český vyložil Vojtěch Šrámek. Druhé, opravené vydání. K 2·60
- **Láska duší** neboli vroucí úvahy o umučení Ježíše Krista. Z vlastiny přeložil P. Fr. Sal. Blažek. K 1·20
- **Pravá nevěsta Ježíše Krista**. Dle sepsání sv. Alfonsa Marie z Liguory volně do češtiny přeložil Dr. Karel Lev Řehák. Díl I., 3. vyd., K 2·40, vázaný K 3·20; díl II. 2. vydání K 2·—, vázaný K 2·80
- **Vánoční novena** a rozjímání na každý den v adventě a po dobu vánoční až do oktávu zjevení Páně. Z vlastiny přeložil P. Fr. Sal. Blažek. S titul. obrázkem Pražského Jezulátka. K 1·80
- **Pravidlo křesťanského života**. Z vlastiny přeložil P. Fr. S. Blažek. K —·80
- Pilchovský D.*, **Sto úvah** krátkých a vážných, rozjímajících o svém spasení k rozmyšlení podaných. Přeložil J. Blokša. K —·80
- Postřihač Ant.*, **Rozjímání o tajemstvích svatého růžence**. Třicet a dvě úvahy, jež dle mnohých pramenů sestavil a v chrámu Páně sv. Mikuláše v Praze konal. — Připojen dodatek s modlitbami. K 1·—
- Říha, Dr. Mart.*, **Poslední léta nejsv. Panny Marie na světě**. Na základě originálu francouzského upravil —. Druhé, opravené vyd. K 2·—
- Ctihodného otce Vavřince Skupoli* z řádu Theatinů **Duchovní boj a pokoj duše**, s připojeným zvláštním pojednáním o zpovědi z pobožnosti konané (dle ctih. kněze J. Boone z T. J.) a náležitými modlitbami přeložil a sestavil Jan Nep. Frant. Desolda. Druhé vydání. K 1·60
- Foerster F. W.*, **O nezbytnosti nábožensko-mravního základu v paedagogice**. Přeložil Ferd. Romportl. K —·30
- Daněk Fr.*, **Kapitoly o manželství**. K 1·20
- Pazderníková Barbora*, **Dílo křesťanské lásky** mezi mládeží opuštěnou. Dle francouzských pramenů vzdělala —. Snížená cena K —·10
- Procházka K.*, **O Betlemech**. Kulturně-historická studie se zvláštním zřetelem k zemím koruny svatováclavské a uherskému Slovensku. S četnými vyobrazeními. K 3·40, váz. K 3·90, skvostně váz. K 4·90

CYRILLO-METHODĚJSKÉ KNIHKUPECTVÍ
 GUSTAV FRANCL V PRAZE,
 MELANTRICHOVA UL. Č. 536. — (PALÁC MĚSTSKÉ SPOŘITELNY.)