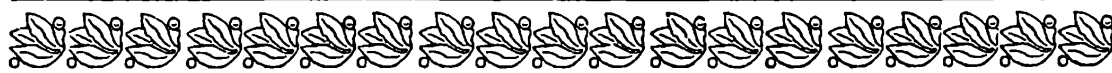


VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ.

Pořádají

Dr. JOS. TUMPACH ☆ Dr. ANT. PODLAHA.



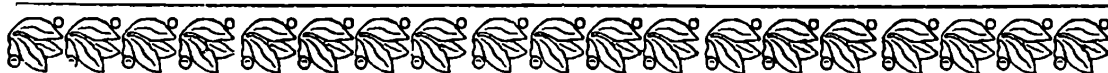
SWAZEK XXIV.

PRAVOST, NEPORUŠENOST,

VĚROHODNOST A PŘÍSLUŠNÁ VÁŽNOST
KNIH NOVOZÁKONNÍCH VŮBEC,
EVANGELIÍ PAK ZVLÁŠŤ.

Šest řečí, které v universitní extensi roku 1901 měl

DR. JAN LAD. SÝKORA.



V PRAZE 1902.

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba.

Cena 1 K 60 h.

VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ.



POŘÁDAJÍ:

Dr. JOS. TUMPACH. * Dr. ANT. PODLAHA.

—II• Se schválením •II—

nejd. kníž. arc. Ordinariátu v Praze ze dne 22. května 1896 čís. 4884.



SWAZEK XXIV.

SWAZEK XXIV.

PRAVOST, NEPORUŠENOST, VĚROHODNOST

A PŘÍSLUŠNÁ VÁŽNOST

KNIH NOVOZÁKONNÍCH VŮBEC,

EVANGELIÍ PAK ZVLÁŠTĚ.



V PRAZE 1902.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství
V. Kotrba.

PRAVOST, NEPORUŠENOST, VĚROHODNOST

A PŘÍSLUŠNÁ VÁŽNOST KNIH
NOVOZÁKONNÍCH VŮBEC,
EVANGELIÍ PAK ZVLÁŠŤ

ŠEST ŘEČÍ,

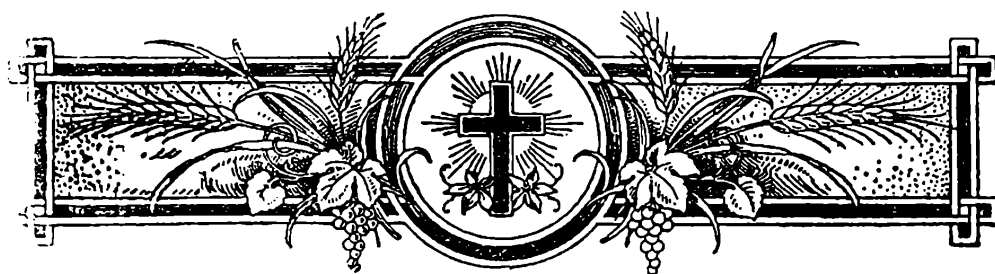
KTERÉ V UNIVERSITNÍ EXTENSI R. 1901 MĚL

DR. JAN LAD. SÝKORA.



🌀 V PRAZE. 🌀

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství V. Kotrba
1902.



I. O PRAVOSTI KNIH NOVOZÁKONNÍCH VŮBEC. *)

V electěné shromáždění! Že jsem vyvolil za předmět svých přednášek knihy biblické, příčinou jest jednak jejich důležitost, jednak různost náhledů, které zejména od konce st. 18. jeví se u nekatolíků v posuzování jich.

Důležitost jejich záleží bez odporu v tom, že poučují o nejdůležitějších zájmech lidstva. Není zajisté důležitější otázky pro člověka nad ty, odkud jest člověk, který jest jeho poslední cíl, a co činiti má, aby cíle svého dosáhnul; neboť nemá-li k otázkám těm odpovědi bezpečné, určité, tápe ve tmách a jest v nebezpečnosti, že žije nadarmo a ke svému neštěstí. Pochopitelně tedy, že otázkami těmi zabývali se v každé době i nejpřednější filosofové. Ani Plato a Aristoteles nevyhnuli se jim.

Avšak při vší snaze a pili, kterou jeví, nemohli k nim dáti odpověď všestrannou, bezpečnou, uspokojivou; někteří spíše pronášeli zásady nedůstojné, které nejen nepodávali toužebného míru duševního, nýbrž i ponižovaly člověka a znemravňovaly jej. I přestali proto mnozí doufati, že by člověk vůbec mohl přijíti k bezpečnému poznání pravdy, jiní prostě a upřímně vyznali svoji slabost a toužili po pomoci s nebes. A to

*) Viz Dr. Sýkora, Zlatá bible klasiků, ve Vídni (Herzig).

zcela přirozeně. Nemůže zajisté člověk sám pouhým rozumem svým dáti v té příčině odpověď dostatečnou. Neboť Bůh vykázal v nekonečné lásce své člověku cíl nadpřirozený a takové též vytknul prostředky k jeho dosažení; avšak při stavu, který nastal po pádu prvních rodičů, nemůže rozum lidský ani všecky přirozené pravdy poznati s jistotou a bez bludu. Kterak tedy mohl by sám sebou přijíti na věci, jež síly jeho přesahují, nadpřirozeny jsou.

Avšak Bůh nechtěl, aby člověk trval v nevědomosti při věcech tak důležitých. Bránila mu v tom nekonečná jeho láska, dobrota a milosrdenství. Sám proto oznámil mu původ jeho i poměr, ve kterém člověk jest k svému původci, sám poučil jej o jeho určení a dal mu prostředky, kterými by dospěl posledního cíle svého — sám zjevil se mu přímo či způsobem nadpřirozeným.

Neučinil však nadpřirozeného zjevení toho každému zvlášť, nýbrž jen jistým lidem, kterých užil jako zřízenců svých. Ty pak pohnul, že pravdy zjevené sdělili také s jinými, a to buď jen ústně, aneb i písemně; při tom chránil jich, aby se neuchýlili od pravdy.

Knihy takto vzniklé obsahují tedy část zjevení Božího, a to část větší, a jsou jedním ze dvou pramenů, z nichž církev sv. čerpá svoje učení. Jsou to právě ony knihy, jež biblickými zoveme, a o jichž části jedné umínil jsem si pojednati. Poněvadž obsahují zjevení samého Boha o nejdůležitějších zájmech člověka — o jeho původě a cíli i cestě, kterou lze k cíli dospěti, jest na jevě, jak velice jsou důležitý. Důležitost ta byla také vždy uznávána; i byly proto hned od počátku chovány u veliké vážnosti a pro vznešený původ a vzdělavací obsah svůj byly zvány Písmem svatým neb prostě knihami. Znenáhla byly sebrány ve sbírku, a i ta nazvána jest Písmem sv. neb biblí t. j. knihou, knihou po výtce. Také kánonem či pravidlem nazvána jest sbírka ta a jednotlivé knihy jejich knihami kánonickými, a to proto, poněvadž obsahují pravidlo či normu víry a mravů. A jiná ještě jména byla jim dána: jméno knihy úmluvy, neboť zjevení v nich obsažené má ráz

úmluvy, kterou Bůh učinil jednak sám s národem israelským, jednak skrze Krista s lidem veškerým; též knihy z á k o n a, neboť Pán Ježíš sám (Jan 10, 34) nazval tak knihy obsahující zjevení dané před jeho příchodem na svět. Tento poslední výraz ujal se zvláště u spisovatelův afrických a později v jazyce našem.

Nebylo však dáno najednou to zjevení, jež obsaženo jest v Písmě sv., nýbrž znenáhla a v časech různých, a podle různé povahy dob, ve kterých bylo dáno, má též rozličný ráz. Zjevení dané před Kristem směřovalo k tomu, aby připravilo se lidstvo na Vykupitele, zjevení pak dané skrze Krista směřovalo k tomu, aby dostalo se lidstvu milosti vykoupení. Se zřením k různému rázu tomuto rozeznávalo se záhy zjevení před Kristem od zjevení po Kristově narození, a poněvadž Bůh skrze proroka Jeremiáše slíbil, že učiní s veškerým lidstvem smlouvu novou, a Pán Ježíš sám při poslední večeři tu úmluvu, kterou učinil s veškerým lidstvem, nazval úmluvou či zákonem novým, nazváno jest zjevení dané skrze Krista Ú m l u v o u či Z á k o n e m N o v ý m, a zjevení dané před Kristem Ú m l u v o u či Z á k o n e m S t a r ý m; a podle toho nazvány jsou i knihy, jež zjevení to — ovšem pouze z části, ale z části větší obsahují — buď knihami Staré a Nové Ú m l u v y neb knihami Starého a Nového Z á k o n a, neb prostě S t a r ý m a N o v ý m Z á k o n e m.

Všecky tyto knihy, jak řečeno, byly hned od počátku chovány u veliké vážnosti; ale také odpor byl proti nim pojímán aneb alespoň pronášeny o nich náhledy nepravé, zvláště od stol. 18. Popírajíce totiž mnozí nadpřirozené zjevení Boží, popírali zcela přirozeně též božskou vážnost těch knih, které vydávají svědectví o zjevení Božím, a chtějíce tím spíše zjednati víry svým výrokům, popírali též pravost řečených knih i celistvost a ovšem i věrohodnost jejich. Myslím proto, že nechybil jsem, obrav si právě tyto knihy za předmět svých přednášek. Ovšem o každé zvlášť promluvití nebude lze, neboť nestačí k tomu čas určený k jednotlivým kursům přednáškovým, ale omezím se toliko na knihy novozákonní, a to hlavně na evangelia;

o ostatních knihách Nového Zákona pak promluví jen povšechně. Dnes o jejich pravosti.

Jest pak všech knih novozákonních 27. Jsou to 4 evangelia, Skutky apoštolské od sv. Lukáše, 14 listů sv. Pavla, 1 list sv. Jakuba, 2 listy sv. Petra, 3 svatého Jana, 1 sv. Judy, a spis prorocký zvaný Apokalypse či Zjevení sv. Jana. Dle nadpisů svých pocházejí od 8 různých spisovatelů, z nichž šest byli apoštolové: Matouš, Jan, Pavel, Petr, Jakub, Juda, a dva žáci apoštolští: Marek a Lukáš. Nadpisy ty nepocházejí od spisovatelů samých, nýbrž od těch, kteří sbírali knihy ty a pořádali ve sbírku. Jsou však prastaré, neboť již v 2. polovici 2. stol. byly všeobecně známy; pocházejí tedy, ne-li z konce prvního, jistě z první polovice 2. století.

Nuže, jsou tyto knihy pravé? či jinými slovy: Pocházejí skutečně od jmenovaných osmi spisovatelů, kterým je ony nadpisy a církevní podání připisují? Ano. Nasvědčují tomu jistou měrou již důvody vnitřní, obsah totiž a forma novozákonních těch knih samých.

Projdeme-li totiž bedlivě knihy novozákonní a uvážíme-li obsah i formu jejich, shledáme, že ani v obsahu ani ve formě nelze jim právem nic vytknouti, co by bylo ve skutečném odporu se zprávami, jež podávají hodnověrní svědkové jiní o okolnostech místa a času, z nichž ty knihy vyšly, jakož i o okolnostech osob v nich uvedených a o poměrech autora samého; pravím ve skutečném odporu, tak totiž, aby o některém předměte vypovídaly něco, co by přímo odporovalo tomu, co jiní spisovatelé hodnověrní o témže předměte s téhož stanoviska vypovídají. Neboť, že mnohým se zdá, jakoby v nich odpory byly, toho nepopírám; ale příčina takovýchto odporů zdánlivých není v Písmě sv., nýbrž v tom, že ten který člověk nesprávně si Písmo sv. vykládá, anebo nesprávný text před sebou má. Skutečného odporu tedy, jak jsem řekl, není mezi knihami novozákonními a mezi hodnověrnými zprávami svědků jiných.

Ale takového odporu nebyli by se uchránili spisovatelé z doby poapoštolské, ze stol. 2., kdyby byli sami ony knihy napsali a je pod jménem knih apo-

štolských rozšířili. Překážely tomu nesmírné změny, které udály se v Palestině v době Kristově a v době apoštolské.

V době té měnily se totiž velice a rychle za sebou poměry národa židovského a vůbec tvářnost Palestiny. Země byla spravována brzy od jednoho, brzy od několika panovníků, tu od krále, tu z části od ethnarchy neb vladaře, z části od tetrarchů. Města jedna novými jmény byla označena, jiná nově vystavěna, jiná zbořena. Ano od té doby, kdy židé povstavše za Vespasiána a později za Hadriána proti Římanům byli poraženi a Jerusalema i s chrámem a 50 městy a 985 vesnicemi palestinskými byl zbořen, kdy značná část židů z Palestiny se vystěhovala, změnily se skoro úplně politické i náboženské poměry židů i tvářnost Palestiny.

Židé přestali býti národem samostatným, oltář zbořen, oběti přestaly, kněžstvo zaniklo, a velerada, nejvyšší to soud židů jak ve věcech náboženských tak politických, který již za Kristovy doby byl omezen v moci své, velerada ta rozešla se, a ta, která potom ustavila se v Jamnii, nebyla ani z daleka tím, čím bývala velerada druhdy. Za Hadriana bylo sice nové město vystavěno na místě Jerusalema starého, ale to nazváno Aelia Capitolina, a židům pod přísnými tresty zakázáno zdržovati se v něm neb v jeho okolí.

Zatím vymřeli též všickni svědkové těch věcí, o nichž mluví knihy evangelijní; i žáci apoštolští ustoupili pokolení mladšímu, jež mělo jiné názory i zásady a nebylo s to, aby dalo náležité a všeho omylu prosté poučení o poměrech století prvního.

Již kdo uváží tyto změny, i to, že ani nejvzdělanější spisovatelé řečtí a římské, jakými byli Curtius, Tacitus, Livius, neuchránili se všech anachronismů či omylů v letopočtech, když psali o věcech starších, za jisté přisvědčí, že by se to nebylo podařilo ani spisovatelům knih Nového Zákona, kdyby to byli bývali mužové století druhého, kteří by byli své knihy podvrhli apoštolům.

Mimo to jest psychologicky skoro nemožno napodobovati trvale osobu jinou tak přiměřeně její povaze, vzdělání, způsobu vyjadřovati se a pod.,

aby nejevily se toho pražádné stopy a ni nejmenší podezření nenastalo, že spáchán byl podvod. I kterak lze mysliti, že by se to bylo podařilo několika osobám neučeným — že by totiž skoro v téže době několik osob bylo pojalo úmysl napodobiti ve spisech svých apoštoly, a provedly to tak dokonale, aby ani jediné, byť i celkem nepatrné věci nenapsaly, která by byla v odporu s tím, co od jinud jest známo o povaze, vzdělání a způsobu proslovování se apoštolů. Ještě méně však lze mysliti právem, že by všechny spisy novozákonní jediná osoba byla napsala a apoštolům podvrhla. Neboť je-li psychologicky skoro nemožno napodobiti zcela dokonale jedinou osobu, kterak bylo možno, aby jeden člověk tolik různých povah tak šťastně a s takovým úspěchem napodobil, aby nejevila se toho žádná stopa a nevzniklo ani nejmenší podezření, že podvod byl učiněn?

Nebylo-li však možno spisovatelům doby popoštolské vyhnouti se všelikým nesprávnostem a všelikému odporu s tím, co odjinud známo jest o časových i místních poměrech prvního století, jakož i o autorech a osobách ve knihách Nového Zákona uvedených, lze právem zajisté alespoň s jakousi pravděpodobností souditi ve pravost evangelií a knih novozákonních vůbec již z toho, že neobsahují nic, co by bylo ve skutečném odporu s jinými zprávami hodnověrnými.

A tato pravděpodobnost vzroste tím více, uvážíme-li, že nejen nic neobsahují, co by odporovalo věrohodným zprávám jiným, nýbrž že s nimi též v plné jsou shodě. O shodě té přesvědčíme se hned, vybereme-li z knih novozákonních zprávy o těch věcech, o nichž mluví také jiní spisovatelé doby staré, a srovnáme-li s nimi to, co tito spisovatelé o nich sdělují

Jsou pak trojího druhu zprávy biblické, které lze srovnávati se svědectvím autorů jiných. Jedny týkají se okolností místních, jiné poměrů politických a náboženských, jiné povahy a okolností jednotlivých osob neb národů. Nám ovšem nedovoluje krátkost času, abychom vyčítali všechny jednotlivosti a ukazovali, že skutečně všechno, co knihy novozákonní udávají o místních a jiných poměrech, v plné shodě jest

s udáním jiných spisovatelů hodnověrných, pokud jaká činí. Ale některých věcí přece nemohu pominouti mlčením, zejména ne ony shody ladné, která se jeví mezi knihami novozákonními a hodnověrnými zprávami jinými v příčině povahy a okolností jednotlivých osob a národů. Neboť shoda ta jest zvláště zajímavá a dotýká se mnohdy i nepatrných věcí. Tak co se týká osob, Heroda Vel. líčí evangelia jako muže nedůvěřivého, lstivého a ukrutného, který pojav podezření, že mudrci nevrátí se k němu, pilně se vyptal na čas hvězdy, jež se jim ukázala, a podle toho zosnoval plán, kterak by se zbavil novorozeného krále, byť i mnoho dítek při tom zahynulo. A podobně líčí jej Flavius. Dle jeho svědectví měl Herodes v křivém podezření manželku svou Mariamne, že mu jest nevěrna (Ant. 15, 7, 4.), a syny Alexandra a Aristobula, že mu strojí smrt (Ant. 16, 10. 2.), a již pro toto podezření dal je všechny usmrtiti. Mimo to hned, jak nastoupil na trůn, pohnul velikými penězi Antonia k tomu, že dal utratiti Hasmoneovce Antigona (Ant. 14, 16, 4.), sám pak kázal odpravit 45 nejpřednějších přívrženců jeho (Ant. 15, 1. 2.). Ba ještě 5 dní před smrtí svou usmrtil syna svého Antipatra a obávaje se, že nikdo nebude ho oplakávati, až umře, dal zatknouti přední muže židovské a zapřísáhnul svou sestru Salome, aby v den smrti jeho dala je všechny usmrtiti, a to k tomu konci, by židé ten den truchlili alespoň nad nimi, nebudou-li truchliti nad smrtí jeho. (Bell. Jud. 1, 33, 6.)

Dle sv. Matouše (2, 22) obával se svatý Josef Archelaa rovněž tak, jako otce jeho Heroda, a to zcela právem; neboť i dle Flavia byl Archelaus neméně ukrutný a podezřívavý, než otec jeho. Dalť hned, jak nastoupil na trůn, utratiti 3000 židů (Ant. 17, 11, 7.) a byl pro své ukrutnosti v desátém roce panování svého u Augusta obžalován a do vyhnanství poslán (Ant. 17, 3. 2. Bell. Jud. 2, 6.).

O Pilátovi praví se v evangeliu sv. Jana, že teprv tehdy dal se pohnouti, aby vydal Krista na smrt, když mu hrozili nepřízní císařovou, pravíce: Propustíš-li tohoto, nejsi přítel císařův (Jan 19, 12.). A s tím

srovnává se zcela to, co Flavius zaznamenal o Pilátovi, a Suetonius s Tacitem o tehdejšímu císaři Tiberiovi. Byl totiž Pilát tehdy již ve špatné pověsti pro své ukrutnosti páchané na židech (Ant. 18, 3, 1. 2; 18, 4, 1. 2), Tiberius pak byl tak podezřívavý a nad svojí důstojností žárlivý, že stačilo pouhé udání, ano i podezření, aby někoho odsoudil k smrti (Tacit. Ann. 1, 71, 73—74; 3, 38; 6, 18. Suet. Tiberius 50.) Kdyby tedy byli židé udali u císaře, že Pilát propustil člověka, který prohlašoval se za krále a bránil dávati císaři daň, byl by život Pilátův zajisté velice býval ohrožen.

Pomlčujíce o jiných osobách, o nichž by bylo lze ještě srovnání učiniti, přihlédněme k těm místům novozákonním, jež vyslovují se o povaze a okolnostech celých národů; i tu shledáme shodu úplnou se zprávami starověkých spisovatelů jiných.

Tak co židů se týká, ti líčí se v knihách Nového Zákona jako národ, který těžce nesl jho římské, nerad platil daň císaři a byl nakloněn ke vzpourám proti Římanům, očekávaje, že co nejdříve bude obnovena říše Davidova. A právě tak líčí je Jos. Flavius v celém díle svém »O válce židovské«.

Co se týká poměrů židů k Samaritánům, ten líčí knihy evangelní velmi nepříznivě. Dle knih těch panovalo mezi židy a Samaritány veliké nepřátelství, tak že židé mimo nejvyšší potřebu ani vody od nich nepřijímali, jim se vyhýbali a jména Samaritán jako nadávky užívali; Samaritáni pak mnohdy i pohostinství jim odepírali. A hle, v líčení tom shoduje se s nimi i Flavius, který sděluje případ, kdy z nepřátelství onoho povstaly i vraždy (Ant. 20, 6, 1).

Mravy pohanů jeví se v knihách novozákonních, zvláště v listě k Řím. 1, 18—32., velmi zkaženými. A takovými jeví se i ve spisech pohanských dějepisců a básníků, z nichž patrně, že nebylo skoro neřesti, aby nemyslili, že také některý bůh se jí dopouští, ano že i neřestmi snažili se ctíti bohy své.

Efezští hleděli si dle skutků apoštolských kouzelnictví a zažehnávání, byli nadmíru oddáni službě bohyně Artemidy či Diany, a byli tam zlatníci, kteří zhotovovali ze stříbra neb zlata malé chrámečky Artemidiny

a prodávali je s velikým ziskem (Skut. ap. 19, 19—40.). Vše to potvrzuje nejen starobylý obyčej formule zažehnávací nazývati uměním efezským (ἐφεσία γράμματα), nýbrž i Dio Cassius (39, 29), Diodorus Sic. (1, 15; 20, 14), Plinius (5, 37), Livius (1, 45) a Ammián Marcellin, který zejména vypravuje, že filosof Asklepiades všudy nosil s sebou malou sošku bohyně efezské (23, 13).

Korintským vytýká se v 1. Kor. 5, 1., že úžasně porušují čistotu, tak že jeden z nich vstoupil v krvesmilné manželství s vlastní macechou svojí a to za života svého otce; a že oprávněna jest ta výtka, svědčí již výraz κορινθιάζειν (jednati po korintsku), kterého se druhdy užívalo ve smyslu smilniti.

O Krefanech praví sv. Pavel v listě k Titovi (1, 12), že jsou lháři, zlá zvěř, břicha lenivá. A že správná jest ta charakteristika, patrně již z toho, že sv. Pavel činí ji slovy kretského básníka Epimenida, jakož i z toho, že staří pro pojem lháti, strojití úskoky, utvořili si výraz κρητίζειν (jednati po kretsku), a že i Plutarch (Vita Aemilii) nazývá je κακὰ θηρία — zlými zvířaty. A podobná shoda jeví se též ve zprávách o náboženských poměrech, jakož i v udáních místních a časových, pokud je srovnávati lze s hodnověrnými zprávami jinými. Ano shoda ta jest tak dokonalá, že jeví se i ve volbě výrazů, i ve věcech zcela nepatrných. Abych alespoň k něčemu poukázal, sv. Lukáš vypravuje ve Skut. ap. (21, 31—40), kterak tisíčník Lysiáš, dostav zprávu o bouři, kterou židé způsobili ve chrámě proti Pavlovi, chtěje usmrtiti jej, ihned s vojskem sběhl (κατέδραμε) k nim a Pavla z rukou jejich vysvobodil, a kterak potom Pavel jsa veden do ležení, t. j. do kasáren, jež byly v sousedním hradě Antonia, se stupňů měl řeč k lidu stojícímu v předsíni pohanův. Pravě tedy, že Lysiáš sběhl ihned s vojskem, a že Pavel měl řeč se stupňů, dává na jevo, že kasárna ona byla v bezprostřední blízkosti chrámu, a že před samými kasárnami byly schody, s nichž bylo možno řečniti. A s tímto udáním Skutkův apoštolských srovnává se úplně Flavius, sděluje, že na severozápadním rohu předsíně pohanů stál hrad Antonia se čtyřmi

věžmi, z nichž jihovýchodní byla nad jiné vysoká a tak zřízena, že s ní bylo lze pozorovati vše, co dělo se ve chrámě; s hradu pak toho že nejen dvoje stupně vedly do předsíně chrámové, nýbrž i zvláštní chodba podzemní že byla zřízena od hradu až k východní bráně chrámové, a to vše k tomu konci, aby mohlo vojsko v hradě posádkou ležící ihned zakročiti, kdyby židé ztropili nějaký rozbroj ve chrámě, jakož se někdy o svátcích při velikém návalu lidu stávalo (Ant. 15, 11, 6; Bell. Jud. 5, 5.).

A tak, jak jsem již řekl, shodují se spisovatelé novozákonní s hodnověrnými zprávami jinými ve všech zprávách svých, jež podávají o různých poměrech století prvního. Ukazují tedy dokonalou známost poměrů století toho. Takové známosti však nebyly by si zjednali, kdyby byli žili a psali teprve ve druhém neb dokonce ve 3. stol., a to tím méně, čím spletitější byly náboženské i politické poměry v Palestině za 1. století, a čím větší a častější děly se změny s nimi. Neboť, jak prostá řeč a jednoduché uspořádání předmětu v knihách novozákonních ukazuje, všickni spisovatelé novozákonní, vyjma dva (Lukáše a Pavla), byli prosti vyššího vzdělání, a nebylo literárních pomůcek, z nichž by byli mohli čerpati známost svou; také nikde není stopy, že by byli činili vědecká badání na základě starých pramenů písemných.

Právem proto lze souditi, že nenabyli známosti své o poměrech prvního století odjinud, leč ze zkušenosti vlastní — z toho, že sami žili v oněch poměrech, a buď sami byli svědky těch věcí, jež vypravují, neb alespoň dověděli se jich od svědkův očitých.

Ona shoda tedy, která se jeví mezi knihami novozákonními a jinými zprávami hodnověrnými, a ta známost, kterou mají spisovatelé jejich o stavu věcí za doby Kristovy, poukazuje nemálo k tomu, že spisovatelé ti byli s Kristem souvěcí.

Mimo to spisovatelé novozákonní jeví důkladnou známost Starého Zákona a židovských obřadů i obyčejů, užívají řečtiny nikoli klassické, nýbrž takové, jaká povstala za Alexandra Vel. z různých nářečí řeckých a také za časů Kristových byla v užívání,

a i tu protkávají četnými hebraismy a judaismy, ba i slovy hebrejskými. Evangelisté pak líčí věci tak živě a podávají tak dokonalý obraz o Kristu, jeho povaze a dvojí přirozenosti, jak jediné bylo možno učiniti tomu, kdo Krista častěji a v rozličných okolnostech viděl a s ním obcoval, aneb alespoň od důvěrných společníků jeho poučen byl. Lze proto zajisté ne sice rozhodně, ale přece s pravděpodobností největší souditi z toho, že spisovatelé ti byli před přijetím křesťanství židy, a to, vyjmeme-li evangelistu třetího (sv. Lukáše), jehož řeč jest čistší, židy rodilými, a že byli, zejména evangelisté, buď očitými svědky života Kristova, jeho apoštoly, aneb alespoň žáky apoštolů Páně, jakými skutečně byli ti, kterýmž nadpisy svrchu vzpomenuť přičítají knihy Nového Zákona.

A ne dosti na tom. Při většině knih novozákonních udávají autorové také jména svá, a i ta svědčí o apoštolském původě a pravosti knih řečených. Jmenujeť se při 13 listech autorem apoštol Pavel, při dvou apoštol Petr, při jednom Jakub, při jiném bratr jeho Juda, při Apokalypsi Jan. Poslední tři nepraví sice o sobě, že byli apoštoly, ale i oni vystupují a mluví s takovou vážností v pravdě apoštolskou, že již tím prozrazují apoštolskou důstojnost svou. Mimo to Jan praví o sobě, že byl pro slovo Boží a svědectví o Ježíši na ostrově Pathmu ve vyhnanství. Ale pouze o Janu apoštolu vypravuje tradice veškerá, že v oné době byl dán do vyhnanství.

V ostatních pěti knihách novozákonních (mimo evangelia) neudávají spisovatelé vůbec svých jmen, podobně jako evangelisté. Ale Skutky apoštolské souvisí tak úzce se třetím evangeliem (sv. Lukáše), že se jeví býti pouze další částí jednoho a téhož díla, jehož částí první jest evangelium sv. Lukáše, druhou Skutky apoštolské. Mimo to jsou psány týmž slohem a věnovány témuž Theofilovi, jako evangelium třetí. Právem proto lze souditi, že spisovatelem jich byl tentýž spisovatel, který napsal evangelium třetí, totiž sv. Lukáš.

Spisovatel listu k židům pak označuje svým průvodcem Timothea, o němž jest známo ze Skutků apoštolských a některých listů Pavlových, že byl průvodcem

sv. Pavla na některých cestách jeho a vykonával různá poselství, kteráž mu byl sv. Pavel uložil. Mimo to projevuje takové myšlenky a takového ducha, jaké shledáváme pouze v řečech a listech Pavlových. Jest proto na snadě úsudek, že také tento list pochází od sv. Pavla alespoň obsahem svým. A úsudku tomu nepřekáží různost slohu, kterou liší se list k židům od ostatních listů Pavlových; neboť různost ta dá se vyložití tím, že sv. Pavel nepsal ho sám ani nediktoval, nýbrž sdělil toliko s někým jiným, jakožto písařem svým, ty myšlenky, které chtěl ve psaní pověděti židům, t. j. křesťanům palestinským obráceným ze židovství, a dav mu snad i některé poznámky písemné, přikázal mu, aby myšlenky ty napsal na listě, kterýž na to přehlédl a do Palestiny poslal.

Konečně, co se týká oněch tří listů, které nadpisy přiřítají sv. Janovi, o těch lze předem již z vnitřních důvodů tvrditi, že všecky pocházejí od jednoho a téhož spisovatele. Neboť ve všech vystupuje autor s touž vážností apoštolskou, horlí proti týmž bludařům s rozhodností stejnou a projevuje tentýž charakter plný lásky k Bohu a k bližnímu, ale i plný horlivosti proti těm, kteří popírají božství Kristovo a porušují pravdu zjevenou; ve všech také zachovává stejný sloh, ano i tytéž zvláštnosti jazykové. Že pak spisovatelem tím nebyl nikdo jiný než ten, který napsal evangelium čtvrté, t. j. sv. Jan, kterýž napsal i Apokalypsi, vychází opět na jevo z té podobnosti, která se vyskytá mezi oním evangeliem a listy těmito, jmenovitě listem prvním. Týkáť se podobnost ta i myšlenek i povahy a slohu autorova, ano i těch zvláštních rčení, kterých neshledáváme nikde jinde, než ve spisech Janových, na př. že druhou osobu božskou nazývá Slovem (Logos), že mluví o zrození se z Boha, o zůstávání v Kristu Ježíši a pod.

Již tedy z důvodů vnitřních jde na jevo tu s větší tu s menší určitostí, že všecky knihy novozákonní pocházejí nejen z té doby, do které je kladou nadpisy jejich a podání, nýbrž i od těch spisovatelů, kterým se přiřítají.

A co tak ukazují důvody vnitřní, to potvrzují

a zjišťují svědectví osob věrohodných. První místo mezi nimi zaujímají sv. Otcové apoštolští, kteří byli mladšími vrstevníky, ba žáky sv. apoštolů. Jsou to sv. Klement Římský, sv. Ignác Muč, sv. Polykarp, list Barnabášův, Papiáš, kterýž i s Polykarpem byl žákem sv. Jana apoštola. Nejmenují sice z pravidla spisovatelů knih novozákonních jménem, ale uvádějí různá místa z jejich spisů, zvláště z evangelií, a tak dokazují, že spisy ty byly za jejich časů již známy nejen jim, nýbrž i čtenářům jejich, jimž své listy zaslali, totiž křesťanům maloasijským, Filippenským, Korintským a Římským, ano že byly jim známy delší dobu již před tím, než psali spisy své; neboť sv. Otcové ti citují ve spisech svých evangelní i jiná místa z paměti, volně, a obracejí je na různé případy, i jeví tím známost obsahu evangelního i velké části ostatních knih Nového Zákona tak dokonalou, jakou lze získati si toliko čtením opětovaným, a tedy po delším čase. Poněvadž však sv. Polykarp psal kol r. 108 neb 111, sv. Ignác kol r. 107 neb 110, sv. Klement pak již před rokem stým, jest na jevě, že evangelia a ona větší část knih novozákonních, z nichž také citují, byla sepsána již v 1. stol., a že tedy v nepravdě jsou ti, kteří chtějí popříti pravost jejich kladou sepsání jich až do polovice, ba i za polovici století druhého.

Že apoštolští Otcové ti nejmenují zpravidla ani evangelistů, ani spisovatelů jiných knih Nového Zákona, jež citují, nemůže býti s podivením. Činívali i jiní podobně a činíme tak mnohdy i my, že totiž uvádíme v řečech neb spisech svých výrok některého spisovatele, nejmenujíce jej výslovně, zvláště je-li to spisovatel dobře známý. Sv. Otcové apoštolští pak mohli to činiti tím spíše, poněvadž byli přesvědčeni, že knihy novozákonní, z nichž výroky uvedli ve svých spisech, jsou dobře známy všem těm, jimž své spisy zaslali. Ostatně někteří z nich jmenovali přece i spisovatele. Tak učinil Papiáš, který výslovně uvádí sv. Matouše a sv. Marka jako spisovatele »řečí Páně«, a jak dále vykládá, rozumí tím nikoliv spisy, které by obsahovaly pouze řeči Kristovy, jak někteří odpůrci těchto evangelií mylně tvrdili a tvrdí, nýbrž, jak Papiáš sám vy-

kládá (Eus. H. E. 3, 39), rozumí tím vypsání řeči i skutků Kristových či evangelia jejich, Matoušovo totiž a Markovo. Tak učinil i sv. Klement, kterýž list 1. Kor. výslovně přičítá sv. Pavlu (Klem 1. Řím. 47) a Polykarp, kterýž témuž Pavlovi výslovně přičítá list k Filippenským a 1. Kor. (Polyk. Filip. 11.), jakož i sv. Ignác, kterýž mluví o listě sv. Pavla k Efeským. Ačkoliv pak při ostatních knihách Nového Zákona, jež citují, nejmenují spisovatele, tož přece alespoň tím vydávají svědectví o apoštolském původě jejich, že výroky ze spisů jejich uvádějí jakožto výroky plné vážnosti, jichž i dlužno v životě šetřit, a že je uvádějí na potvrzení výpovědí vlastních. Sv. Polykarp Muč. na př. chtěje ve svém listě k Filippenským dodat váhy svým slovům, kterými varoval před pomluvou a jinými nelaskavostmi k bližnímu, upozorňuje je na slova Kristova obsažená v evangeliu Matoušově a Lukášově, pravě: Pamatujte na to, co pravil Pán, uče takto: Neodsuzujte, abyste nebyli souzeni, odpouštějte, a bude vám odpuštěno (L. 6, 37), milosrdní buďte, abyste milosrdenství došli (Luk. 6. 36., M. 5, 7), jakou měrou měříte, bude vám odměřeno (Mt. 7, 2) a blahoslavení chudí a pro spravedlnost trpící, neboť jejich jest království nebeské. (Mt. 5, 3, 10.) Listu k Filemonovi nepřipomíná sice žádný Otec apoštolský; a na druhý list sv. Petra, jakož i na 2. i 3. list sv. Jana a na list sv. Judy narážejí tak slabě, že mnozí ani nevšímají si toho. Avšak ať pomlčíme o tom, že i slabými narážkami dává se na jevo známost o něčem: byť i žádné zmínky o tom kterém listě nečinili, nečelilo by to proti jejich pravosti. To jen šlo by z toho, že buď nedověděli se o něm, neb neměli příležitosti ani příčiny dovolávati se ho ve svých spisech, aneb že nezachovaly se nám ty spisy, v nichž činili zmínku o nich.

Neboť ani evangelia ani ostatní knihy Nového Zákona nebyly původně určeny pro veškeré křesťanstvo, nýbrž psány jen pro jisté kraje neb obce neb osoby, a to i pro osoby soukromé; některé z nich pak jsou velmi krátké a neobsahují takových pravd, aby snadno hodila se příležitost neb příčina dovolávati se jich ve

spise. Jaký tedy div, že některé z nich nevešly v známost širší hned, aneb že byvše seznány, nebyly hned uváděny od spisovatelů? V těch krajích zajisté neb místech, do kterých byly zaslány, znali a uznávali je jako listy apoštolské, udržující ústním podáním přesvědčení o apoštolském původě jejich od pokolení do pokolení. Znenáhla však přicházely i ony ve známost širší a dostávaly se v opisech v krajiny další. A podle toho, zda dostaly se kam s náležitým osvědčením apoštolského původu svého neb ne, byly tam buď uznány za apoštolské hned, aneb brány v pochybnost, pokud bezpečných nenabyli tam důkazů, že vskutku pocházejí od apoštolů. Tak stalo se, že v některých obcích poznali je dříve, jinde později, aneb že někde znali ten neb onen list, ale po nějaký čas nečítali ho mezi spisy apoštolské.

Jasně svědectví o tom dostáváme od polovice stol. druhého. Od té doby roste počet spisovatelů církevních a tím i těch, kteří vydávají svědectví o knihách apoštolských. Ti pak již nejen uvádějí citáty jak z evangelií, tak z jiných knih novozákonních, nýbrž jmenují též knihy samy i jejich autory. Pro krátkost času nebudu uváděti všech, nýbrž jen některé. Jest to mezi jinými sv. Ireneus, kterýž od svého učitele sv. Polykarpa, žáka to sv. Jana evangelisty, zcela bezpečné poučení v té příčině dostati mohl a dostal a který i jako biskup Lyonský nejen stále udržoval spojení s Východem, nýbrž i ve svém spise *Adversus haereses* také proti východním bludařům čelil, tak že svědectví jeho lze dovolávati se nejen pro Gallii, nýbrž i pro obce maloasiatské. On jmenuje a jakožto knihy vážnosti božské cituje v řečeném spise svém *Adversus haereses* všechna evangelia kanonická, Skutky apoštolské, všechny listy sv. Pavla až na list k Filemonovi a k Židům, dále 1. l. sv. Petra, 1. a 2. sv. Jana a Zjevení sv. Jana. Zvláště stkvělé jest svědectví, které vydává evangeliím; praví: »Matouš mezi Hebreji vlastním jejich jazykem evangelium i písemně vydal, ani Petr a Pavel v Římě evangelium kázali a církve zakládali; po jejich pak vyjití Marek, učeň a tlumočník Petrův, sám též nám podal písemně to, co bylo kázáno od Petra, i Lukáš

pak, průvodce Pavlův, složil též v knize evangelium jím hlásané. Později i Jan, učeník Páně, kterýž i na prsou jeho odpočinul, i ten vydal evangelium, když v Efesu v Asii bydlil.« (Adv. haer. III., 1, 1.) Na list sv. Jakuba a k Židům činí sice alespoň narážky, ale ty jsou tak slabé, že jich nelze užiti jako svědectví dějepisného. Na 1. list Filemonovi, 2. Petrův a 3. Janův i Judův ani nenaráží; proto však nelze říci zcela rozhodně, že těch listů, jmenovitě k Filemonovi a 3. Janova, v Gallii tehdy vůbec ještě nebylo. Neboť jednak nedošly nás všechny spisy Ireneovy, jednak jest list k Filemonovi a 3. Janův tak krátký a rázu tak soukromého, že nepodávaly příležitosti, aby byly citovány.

A jako Ireneus vydává svědectví o knihách novozákonních pro Gallii, tak pro Itálii vydává je sv. Justin, filosof a mučovník, kterýž kolem r. 130 četbou Písma sv. byl obrácen ke křesťanství, Caius Řím., Hippolyt a zvláště Zlomek Muratorský, úryvek to latinského rukopisu, který r. 1740 našel Muratori v jednom kodexu Ambrožské knihovny v Miláně, kterýžto rukopis pochází sice z 8. neb 7. stol., ale jest překladem z originálu řeckého, který byl zdělán již mezi r. 175—190 v Římě a podává seznam knih, které byly tehdy (v 2. pol. stol. druhého) uznávány v Itálii za posvátné a kánonické. Pro Syrii jest dále svědkem překlad Pešítha, zdělaný v 2. pol. stol. 2., též Theofil Antiošský, jenž zemřel r. 180, pro obce africké Tertullian a sv. Cyprián, pro obec alexandrijskou Klement Alex. a Origenes. Ze spisů těchto mužů dovidáme se, že od polovice druhého století byly již všeobecně známy a jako apoštolské uznávány knihy tyto: 4 evangelia: Matoušovo, Markovo, Lukášovo, Janovo, 12 listů sv. Pavla, všechny totiž mimo list k Židům a k Filemonovi, dále první list sv. Petra a první list sv. Jana, ostatní pak že byly alespoň v některých krajinách známy a uznávány. Listu k Filemonovi totiž, jak již řečeno, sv. Ireneus nejmenuje, avšak již v 2. století přijat byl do překladu Pešítha a k listům apoštolským čítán od Caia Římského, Zlomku Murat., Tertulliana a jiných. Také list sv. Jakuba byl přijat do Pešítha

hned od počátku, ač jiní spisovatelé té doby pomlčují o něm. Druhý list sv. Jana uznává Ireneus, Zlomek Murat., Klement Alex.; druhý list sv. Petra a třetí sv. Jana osvědčuje poněkud také již Zlomek Muratorský, Klement Alex. pak vykládal jej zároveň s jinými spisy apoštolskými ve svém spise Hypotyposeon, a Origenes čítal jej ke spisům apoštolským. Tito čtyři posledně jmenovaní svědkové uznávají též list sv. Judy za apoštolský. O listě k Židům pomlčují sice aneb jakousi pochybnost mají Ireneus, Zlomek Murat., Caius, Tertullian, avšak uznává ho za apoštolský již sv. Klement Římský, Pešítha, Klement Alex., Theofil Antiošský, Origenes a j.

Mají tedy svá svědectví nejen evangelia, Skutky apoštolské, 12 listů Pavlových, 1. Pet. a 1. Janův, nýbrž i ostatních 7 knih Nového Zákona, jež jmenujeme od stol. 16. deuterokanonické.

A svědectví ta nejsou ledabylá. Považme. Na konci stol. 2., jistě již od r. 170 po Kr., bylo dle udaných svědectví rozšířeno již a za apoštolské uznáváno po celé církvi (v Syrii, v Egyptě, Africe prokonsulární, v Italii, v Gallii či Francii), ve všech těchto zemích, pravím, bylo již rozšířeno a za kanonické uznáváno 20 spisů novozákonních, totiž 4 evangelia, Skutky apošt., 12 listů sv. Pavla, list I. Petrův a I. Janův. Ostatních sedm pak, ačkoli nebyly známy ještě po celé církvi, byly přece známy a za apoštolské uznávány alespoň po velké části její, jedny v Gallii, Italii, Africe prokons., jiné v Syrii a Egyptě. Bylo by to možno při tehdejších prostředcích komunikačních, aby v pouhých opisech tak velice již tehdy byly rozšířeny, kdyby byly povstaly teprve po r. 130 aneb docela v 2. pol. století druhého, jak tvrdí odpůrci jejich pravosti? A kdyby tomu bylo tak, byli by je všudy tam přijali za knihy apoštolské? Vždyť v té době, ze které pocházejí řečená svědectví, žili ještě alespoň někteří žáci apoštolských Otců, a svědectví ta jsou dána od nejstarších a nej-přednějších obcí křesťanských neb jejich zástupců, od obcí, ve kterých působili kdysi apoštolé neb jejich průvodci, v nichž biskupovali druhdy apoštolští žáci, v nichž tedy mohli dostati a pozdějším pokolením za-

chovati bezpečné poučení o tom, jsou-li spisy ty pravé neb nikoli, a to tím spíše, poněvadž trvali ve spojení s kraji a obcemi, do nichž listy apoštolské byly posílány. A obce takové byly by zajisté neuznaly za apoštolské spisy ty, které by teprve kolem polovice století 2. se objevily pod jménem spisů apoštolských, a to tím méně, poněvadž ukládají křesťanům těžké povinnosti a přísně kárají ty, kteří těch povinností nedbají.

Ačkoli tedy svrchu uvedená svědectví pocházejíce z konce 2. stol. jsou poměrně pozdní, jsou přece na výsost důležitá, a stačí sama o sobě, aby přesvědčila o pravosti řečených knih každého, kdo věc uvažuje bez předsudků. Což teprve, pováží-li, co bylo již řečeno, že o většině těch knih, jmenovitě též o všech evangeliích svědčí tu více tu méně určitě již i Otcové apoštolští z konce 1. a z počátku 2. stol.

Avšak nejen katolíci, také bludaři někteří a nepřátelé církve vydali svědectví o pravosti alespoň některých knih novozákonních, zejména evangelií. Bylať zajisté evangelia, jakož i jiné spisy Nového Zákona, odevzdána církvi od apoštolů samých, buď přímo, aneb skrze spolehlivé osoby, po nichž je poslali příslušné obci církevní neb jejímu představenému; v obci té pak byly jako spisy apoštolského původu čítány, pro veřejnou a soukromou potřebu opisovány, šířeny a tak záhy vždy ve větší známost uváděny. Mohli tedy také bludaři i pohané nabyti o nich známosti a vydati o nich svědectví.

A oni skutečně učinili to. Ačkoliv evangelia i mnohá jiná kniha Nového Zákona byla bludařům nepohodlna, přece neodvážili se popíratí pravost jejich; raději přerucovali a nesprávně vykládali text, aby uvedli jej ve shodu s bludnou naukou svou. Tak již bludaři 1. stol. Ebionité a Nazareovci přijali a uznali evang. sv. Matouše, gnostik Valentin kolem r. 140. uznal všechna evangelia naše, a Tatián kol. r. 170 napsal harmonii čtyř evangelií zvanou Diatessarón. Gnostik Marcion, nepřítel judaismu, přijal sice evangelium Lukášovo, ostatní zavrhl, ale nikoliv proto, že by byl pochyboval o jejich pravosti, nýbrž že dle mínění

jeho Matouš, Marek a Jan přimísili k nauce Kristově mnoho živelů židovských. Podobně platí i o jiných knihách novozákonních; pokud nepřijali jich někteří bludaři, neučínili to proto, že by byli měli dějepisné důvody proti apoštolskému původu jejich, nýbrž že v tu dobu, kdy odloučili se od církve, ještě jich neznali, aneb že viděli v nich učení nesrovnávající se s bludnými jejich naukami, jichž se zřici nechtěli.

A co se pohanů týká, ti vydávají svědectví o knihách Nov. Zákona již tím, že bojujíce proti křesťanství zbraní duševní, nepopírali pravosti evangelií a jiných knih apoštolských, nýbrž hleděli zlehčiti aneb vyvrátiti učení v nich obsažené. Tak jednal zejména filosof Celsus, který žil v 1. polovici 2. stol.; on vybírá četná místa ze sv. Matouše, Jana a Lukáše a činí si posměch z nich, a prozrazuje známost také evangelia Markova slovy »jedni druzí«, nazývá je spisy učeníků Ježíšových a tak dává na jevo, že mu byli známi i spisovatelé evangelií. — Tak jednal též Porphyrius, filosof neoplatonský ve 3. stol., který napsal objemný spis proti křesťanům (15 knih, Řeči proti křesťanům) a v něm nepravdu křesťanského učení také tím snažil se dokázati, že uváděl ze spisů novozákonních, zejména z evangelií Matoušova i Janova a z listu ke Galatským a ze Skut. apošt., různá místa, která podle náhledu jeho si odporují.

Někteří, jako Lucián Samos. (2. stol.), také tím svědčí o knihách Nového Zákona, že horlíce proti křesťanům zmiňují se též o knihách, jež předčítaly se křesťanům v bohoslužebných shromážděních jejich, jakož i tím, že podávajíce zprávu o pronásledování jich, činí zmínku také o tom, kterak posvátné knihy jejich byly od Římanů pilně vyhledávány ke zničení, od křesťanů pak i s nebezpečenstvím života ukrývány; neboť ze zpráv těch vychází na jevo nejen starobylost knih těch, nýbrž i vážnost veliká, ve které je křesťané chovali v přesvědčení, že to jsou knihy svaté. Proto již sv. Chrysostom poukazuje k svědectvím těchto mužů slovy: »Dostačí nám i odpůrci naši, aby se dokázal starobylý původ našich knih, knihy totiž sepsané od Celsa a Bataneovce Porphyria.« (Hom. 6. in. I Cor.)

A nedosti na tom. Pravost knih novozákonních potvrzuje se také tím, že nelze mysliti žádné příčiny dostatečné, proč by některý autor později podvrhl spisy své apoštolům. Nikdo přece nedopouští se podvodu, aby k tomu neměl nějaké příčiny neb pohnutky; a tak zajisté by ani spisovatelé knih novozákonních nebyli beze vší příčiny podvrhli spisů svých apoštolům, kdyby to byli bývali mužové neapoštolé, žijící až v 2. stol. Nuže, dejme tomu, že knihy novozákonní nepocházejí od apoštolů a těch dvou žáků jejich, jimž se připisují, nýbrž že složeny jsou až v 2. stol. od autorů neznámých. Co přimělo muže ty, aby spisy své podvrhli apoštolům? Příčina mohla býti buď čestná nebo nečestná. Mezi čestnými pak nemohla býti žádná čestnější než ta, kterou již ve 4. stol. uváděl Manicheovec Faustus, totiž, že prý proto podvrhli knihy své apoštolům, aby tím spíše a tím více rozšířili jak knihy samy, tak své zásady v nich obsažené. Nuže, lze mysliti na takovouto pohnutku při knihách Nového Zákona? Právem nikoli. Neboť při knihách evangelních a při 5 knihách jiných (Skut. apošt., listu k Židům, a třech listech Janových) autor neudal vůbec jména svého; na ně tedy nelze vůbec vztahovati řečenou pohnutku.

Padělatelé nebyli by si zajisté práci zvětšovali, nýbrž spíše umenšiti hleděli; i nebyli by proto napsali pod jménem apoštolským knih tolik, kolik jich máme; neboť některé neobsahují skoro nic, co by nebylo obsaženo v některé knize jiné, aneb jsou věnovány osobám soukromým, tak že by mohly býti snadno vynechány, aniž by tím trpělo učení v knihách N. Z. obsažené. Platí to zejména o evangeliu Markově, jež obsaženo jest skoro celé v evangeliu Matoušově a Lukášově, o listě ke Galatům, jenž jest v listě k Římanům, o listě ke Kolossenským s hledem k listu k Efeským, o listě Judově s hledem k 2. Pet., o 3. listě sv. Jana a listě k Filemonovi, jež poslány byly osobám soukromým.

Mimo to za života sv. apoštolů, jak hned ukáži, nebylo možno podvrhnouti jim nějaké listy, po smrti jejich však nebylo již ani třeba za řečeným účelem

podvrhovati apoštolům spisy nějaké, poněvadž tehdy již věřící sbírali, čítali a v úctě chovali spisy také mužů neapoštolů o církvech zasloužilých, jakož svědčí sv. Polykarp sám o Filippenských, kteří již kol r. 108 neb 110 sebrali si listy sv. Ignáce.

Ano, kdyby byli pod cizími jmény své spisy rozšiřovali, byli by snadno vzbudili podezření o pravosti i těch zpráv, jež v knihách oněch by byli podali; neboť podvod jejich byl by zajisté nezůstal v tajnosti, a to tím méně, poněvadž nepřátelům křesťanství nebylo by bývalo nic vhodnější, než dokázati nějaký podvod při knihách novozákonních, zvláště evangelních; neboť by pak mohli jedním rázem podvrátiti veškeru vážnost těch knih, z nichž křesťané vedle podání ústního čerpali své učení.

Konečně spisovatelé novozákonní podávají ve svých spisech tak čisté učení mravů, že jeví se býti muži bezúhonnými a prodchnutými nejčistšími zásadami mravními; a o takových mužích nelze zajisté mysliti důvodně, že by byli spáchali takový podvod, byť i z pohnutky čestné.

Nelze-li však mysliti dostatečné příčiny čestné, pro kterou by někdo své knihy byl podvrhl apoštolům, lze tím méně mysliti právem na příčinu nečestnou. Příčiny takové byly by touha po zisku, neb po vyznamenání a poctě, neb strannictví. Ale touhou po zisku nemohl nikdo býti pohnut, aby své knihy podvrhl apoštolům. Neboť tehdy nedostávalo se spisovatelům honoráře žádného, a mimo to, již tím, že by nějaké odměny požadovali, byli by se prozradili.

Také ne z touhy po cti neb po vyznamenání; neboť učení v knihách novozákonních obsažené není takové, aby budilo něčí náklonnost a přízeň; vždyť učení o Kristu ukřižovaném bylo dle apoštola Pavla židům pohoršením a pohanům bláznovstvím. A že strannictvím nedali se pohnouti k sepsání jich, toho důkazem jest ta okolnost, že v knihách novozákonních vytýkají se chyby, ať se vyskytají u kohokoli, ať u křesťanů neb u židů neb u pohanů, ať u vznešených neb prostých; také to, že každému — chudým i bohatým, prostým i vznešeným, podřízeným i představeným,

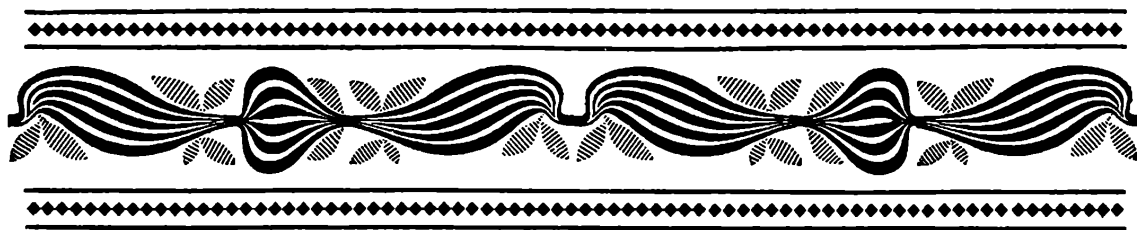
mladým i starým ukládají povinnosti a hrozí přísnými tresty těm, kteří by jich nekonali.

A konečně, i kdyby někdo byl se odvážil takového podvodu, podvod ten nebyl by zůstal ukryt. Vždyť knihy novozákonní byly hned od počátku šířeny a předčítány věřícím, a to, jak řečeno, již v době apoštolské. Kdyby tedy byla mezi nimi podvržena některá kniha v době apoštolské, kterak vysvětlíme si, že by apoštolé k tomu mlčeli? Vždyť lhostejnými nemohli v té věci býti, poněvadž by v knihách podvržených snadno mohlo obsaženo býti učení bludné. A že by se byli o nich dověděli, o tom není pochybnosti, neboť byli ve spojení s obcemi křesťanskými, navštěvovali je, posílali k nim posly a přijímali posly od nich. Proto sv. Pavel dověděl se ihned o tom, že mu kdosi podvrhl list v Thessalonice.

Mimo to věřící sami ani za života apoštolů, ani po jejich smrti nebyli by přijali spisů takových za apoštolské. Důkazem toho jest ta úzkostlivost, s kterou, chtějí zachovati učení apoštolské čistým, nechtěli místy přijati a nepřijali ani apoštolských spisů do sbírky knih kánonických, pokud nedostali bezpečného svědectví, že pocházejí skutečně od apoštola.

Uvedli jsme tak alespoň některé důvody pro pravost knih novozákonních; ale i ony dostačují, aby člověka nepředpojatého o ní přesvědčili. Neboť kdo uváží, že knihy novozákonní nejen prosty jsou všeho odporu s hodnověrnými zprávami jinými, nýbrž i v plné shodě s nimi, a že nejen přátelé, nýbrž i nepřátelé křesťanství vydávají svědectví o jejich pravosti, ba že nelze ani mysliti dostatečné příčiny, pro kterou by autorové pozdější doby své knihy byli podvrhli apoštolům, nemůže zajisté pochybovati právem o jejich pravosti. A kdo přece o ní pochybuje, činí to proti údajům dějepisným a ukazuje, že jsa jat předsudky buď nedovede neb nechce v dějinách čísti a jim rozuměti.





II. PRAVOST EVANGELIÍ, JMENOVITĚ SV. JANA, ZVLÁŠŤ.

V minulé přednášce udal jsem, pokud čas stačil, alespoň některé důvody, z nichž patrno, že knihy novozákonní vůbec pocházejí skutečně od těch spisovatelů, jimž se připisují, či že jsou pravé. Poněvadž však od konce stol. 18. útočí se hlavně proti evangeliím, chci dnes alespoň o jednom z nich promluvit zvláště, a to o evangeliu čtvrtém.

Evangelium to přičítá se jak v nadpise tak v církevním kánoně sv. Janu apoštolu. A vyjmemeli některé bludaře prvních století (Alogy, Marcionity) a deisty z počátku stol. 18., nebylo až ke konci stol. 18. nikoho mezi křesťany, kdo by byl popíral pravost jeho. Teprve ke konci stol. 18. činily se v té věci pokusy. Zejména Anglikán E v a n s o n (1792) přičítal je jakémusi filosofu platonskému, později V o g e l nějakému křesťanu alexandrijskému obrácenému ze židovství (ve spise: *Der Evangelist Joannes und seine Ausleger vor dem jüngsten Gericht*. Leipz. 1802—1804), B r e t s c h n e i d e r přičítal je jakémusi křesťanu z pohanství, žijícímu počátkem 2. stol. neb o málo později (ve spise: *Probabilia de evangelii et epistolarum Joannis apostoli indole et origine*. Lipsiae 1820), B a u r pak, otec tak zvaná školy tubinské, tvrdil, že evangelium

toto bylo sepsáno až kolem r. 170, a to k tomu konci, aby spojil Petrovce s Pavlovci. (Článek »Die Composition und der Character des Johannes-Evang.« v Zeller-Theolog. Jahrbücher 1844.). Keim pak klade sepsání jeho do r. 110—115 (později do r. 130), Schenkel do 110—120, Volkmar do 155—160, Scholten do 140, Weizsäcker do posledních let 1. stol., Holtzmann a Jülicher do 100—125, Pfleiderer do 135—150, Harnack do doby ne pozdější než 110. Avšak, jak potom ukáží, důvody, které uvádějí pro své tvrzení, nic nedokazují a dokázati nemohou; neboť jest nade vši odůvodněnou pochybnost jisto, že spisovatelem čtvrtého evangelia kánonického byl skutečně sv. apoštol Jan. Vysvítá to jistou měrou již z důvodů vnitřních; neboť

a) spisovatel evangelia tohoto jeví se býti očitým svědkem života Páně,*) jmenuje se učeníkem Kristovým a tvrdí, že byl s Pánem Ježíšem při poslední večeři (Jan 21, 20. 24.) Tím již dává na jevo, že patřil do sboru apoštolského, neboť při poslední večeři nebylo s Kristem mimo apoštoly nikoho. Který apoštol to byl, udává dále

b) tím, že se nazývá učeníkem, kteréhož miloval Ježíš, a tvrdí, že při poslední večeři spočinul na prsou Kristových a se tázal Krista, kdo by byl ten, který ho zradí. Činí to ve 21, 20. a 21, 24., kde praví: »Obrátiv se Petr, uzřel toho učeníka, kteréhož miloval Ježíš, kterýž i odpočíval při večeři na prsou jeho a byl řekl: Pane, kdo jest, který tebe zradí?« a dále v 21, 24., kde o tomto učeníku dí: »To jest učeník ten, který svědectví vydává o těchto věcech a napsal tyto věci a víme, že pravé jest svědectví jeho.«

Slovy těmito totiž prozrazuje, že patřil k oněm

*) Jan 1, 14: »A slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi.« Že těmito slovy spisovatel čtvrtého evangelia chce označiti sebe očitým svědkem vtěleného Syna Božího, uznávají i četní vykladači protestantští, na př. Lücke, Bredner, Hase, Bleek, Ebrard, Weisz; ba i Strausz pokládá to za pravdě podobné ve 2. vydání svého spisu »Leben Jesu« (1837 I. st. 628). — Také v 19, 35. označuje se spisovatel svědkem očitým, řka: »A ten, kterýž viděl (že z otevřeného boku Kristova vyšla krev i voda), svědectví vydal; a on ví, že pravé věci praví, abyste i vy věřili.«

apoštolům, kteří požívali největší důvěry a lásky svého mistra. Byli však nejdůvěrnějšími apoštolý Páně dle prvních tří evangelií pouze tři, a to Petr, Jakub Vel. a Jan, kteréž jedině Pán Ježíš učinil svědky jak své proměny na hoře, tak vzkříšení dcery Jairovy a smrtelného zápasu svého v zahradě Gethsemanské. Mezi nimi tedy jest hledati spisovatele evangelia. Petra však jím nelze míniti ani Jakuba; neboť Petra rozlišuje spisovatel výslovně v k. 20 i v k. 21. od učeníka, kterého miloval Pán, sv. Jakub pak zemřel již r. 44., tedy mnohem dříve, než bylo sepsáno evangelium toto. (Byloť napsáno nejspíše až v posledním desetiletí 1 st.) Nezbývá proto, než abychom oním učeníkem a tedy i spisovatelem tohoto evangelia nerozuměli jiného, leč sv. Jana, a to tím spíše, poněvadž

c) o tom učeníku, kterého miloval Pán, a kterým, jak řečeno, spisovatel evangelia rozumí sebe sama, praví se v kap. 19, 26—27., že mu Pán Ježíš svěřil svoji matku, aby měl o ni péči; neboť veškerá starobylost tvrdí, že právě Jan to byl, kterému Pán Ježíš svěřil matku svou.

A co tak již z vnitřních důvodů vychází na jevo s pravděpodobností rovnající se skoro jistotě, to potvrzují a na jistotu plnou uvádějí *hodnověrná svědectví vnější*. Jsou to

a) jistou měrou již ty narážky a citáty, které vyskytají se ve spisech Otců apoštolských. Některé lze pozorovati již u sv. Klementa Řím. (96), v Učení apoštolů (*Διδαχὴ τῶν ἀποστόλων*), v listě Barnabášově, psaných mezi r. 100—120. Ty však pominu mlčením, neboť ač uznávají je nejedni nejen z katolíků, nýbrž i z protestantů, jsou přece tak slabé, že nelze nic jistého z nich usuzovati. Jinak jest však v listě k Diognetovi a v listech sv. Ignáce Muč. List k Diognetovi, psaný počátkem stol. 2., jmenuje Krista v kapitole 7. pravdou a Slovem, v k. 11. jmenuje jej opět Slovem, a to takovým, kteréž jest od počátku; vyslovuje se tedy o Kristu způsobem, jakým se děje pouze v evangeliu čtvrtém, i naráží tedy na evangelium ono, a to tak patrně, že ani rationalista Holtzmann nemohl se zdržeti, aby toho neuznal; pravíť v druhém

vydání svého spisu »Lehrbuch der historischen Einleitung in das Neue Testament« na str. 110: Paulinische und johanneische Elemente begegnen (im Briefe an Diognet) am häufigsten. A na str. 468: Dagegen lehnen sich an das 4. Evangelium als eine autoritative Schrift an Tatian, Athenagoras, die gallischen Märtyrergemeinden und der Autor an Diognet. Ale větší ještě měrou naráží na evang. Janovo sv. Ignác, žák apoštolský a biskup v Antiochii syrské. Ten byl r. 107., dle jiných až 110. neb dokonce až 115. dopraven do Říma na smrt mučnickou; na cestě té napsal několik listů k různým obcím neb osobám křesťanským, v nichž z paměti citoval neb narážel na různá místa Písma sv., mimo jiné též na evang. Janovo. Nazývá totiž v nich Krista Pána dveřmi k Otci (Philad. 9, 10 srov. J. 10. 9), satanáše jmenuje knížetem tohoto světa (Magn. 1. 2; Eph. 17, 1. Řím. 7 a jinde srov. J. 14, 30), on dychtí po chlebě nebeském, po chlebě života, kterýž jest tělo Ježíše Krista, a po nápoji Božím, po jeho krvi (Řím. 7, srov. J. 6), označuje tělo Páně slovem σάρξ (sarx) po příkladě Janově, a ne slovem σῶμα (soma), jehož užívají první tři evangelisté, žádá čtenáře, aby zůstávali v Kristu Ježíši (Eph. 10. srov. J. 15, 4) a praví, že duch ví, odkud přichází a kam jde (Jan 3, 8.). Výroky těmito upomíná tak mocně na evangelium Janovo, a jednotlivé výrazy jeho, jmenovitě σάρξ (tělo) a μένειν ἐν Χριστῷ (zůstávati v Kristu), jsou Janovi tak rázovité, že tento poměr mezi Janovým evangeliem a mezi spisy sv. Ignáce nelze s dostatek vyložiti odjinud, leč z předchozí četby evangelia Janova jakožto reminiscence či upomínky na to, co v něm bylo čteno. Uznává to i rationalista Hilgenfeld (Kanon und Kritik des N. T. S. 31. a Historisch-kritische Einl. in das N. T. 1875 p. 73.), Volkmar (Ursprung unserer Evangelien), Holtzmann (Lehrb. der histor. Einl. in das N. T. p. 102) a j., tvrdíce, že listy Ignáciový předpokládají evangelium Janovo. I lze proto s veškerou jistotou souditi z nich, že sv. Ignác počátkem 2. stol. evangelium Janovo znal a, narážaje na ně ve svých listech, známost

eho u svých čtenářů předpokládal, a že tedy evangelium již počátkem 2. stol. nejen trvalo, nýbrž i rozšířeno bylo alespoň po různých krajích maloasijských, ne-li i v Římě. Pravím »ne-li i v Římě«. Neboť připouštím, ač netvrdím, že kolem r. 110., kdy sv. Ignác psal list svůj k Římanům, nedostalo se ještě evangelium Janovo do Říma, a že tedy sv. Ignác mýlil se, když známost jeho u Římanů předpokládal. Ale ovšem, pokud se týká předpokládání takové známosti u křesťanů maloasijských, v tom nemohl se mýlit, poněvadž se s nimi stýkal a mezi nimi i bydlil.

Nežli však osvojil si obsah evangelia Janova tak, aby z paměti mohl na ně narážeti neb místa z něho byť i volně uváděti, a zvláště, nežli evangelium to rozšířilo se v opisech z Efesu, kde bylo psáno, do Philadelfie, Smyrny a jiných měst, jimž sv. Ignác psal, a než tam vešel obsah jeho v známost takovou, aby i narážkám na ně mohli porozuměti, uplynula zajisté doba delší, doba alespoň 10—15 roků. I jsou proto narážky obsažené v listech Ignáciových psaných mezi r. 107—115, nejspíše r. 110, svědectvím, že evangelium Janovo nepovstalo teprve ve st. 2., zejména ne v pozdějších jeho letech, nýbrž že bylo již koncem stol. prvního, tedy v době, do které skutečně sepsání evangelia toho apoštolem Janem klademe. Že by právě apoštol Jan byl spisovatelem jeho, to nepraví sice ani autor listu k Diognetovi ani sv. Ignác výslovně, ale přece autor listu k Diognetovi alespoň tím nasvědčuje apoštolskému původu jeho, že i dle uznání Holtzmanova opírá se o ně jako o spis autoritativní.

A podobně lze souditi z Papiáše a Polykarpa, kteří dle sv. Ireneae byli žáky samého apoštola Jana, a z nichž jeden, Polykarp, biskupoval počátkem stol. 2. ve Smyrně, druhý, Papiáš, kolem r. 120. v Hieropoli ve Frygii, tedy v době nedaleké od smrti apoštola Jana a v místech, nad nimiž sv. Jan sám za pobytu svého v Efesu vrchní správu vedl jako metropolita. Neuvádějí sice žádného místa z evangelia Janova, jakož zcela pochopitelně, neboť ze spisů Polykarpových zachoval se nám pouze jeden krátký list, který napsal Filippenským, z Papiášova pak spisu objemného, jenž

obsahoval výklady slov Páně, zachovaly se nám pouze některé úryvky malé. Avšak sv. Polykarp uvedl ve svém listě k. 7. z prvního listu Janova místo: »Každý, kdo nevyznává, že Ježíš Kristus přišel v těle, antikrist jest« (I. Jan 4, 2—3.), Papiáš pak uvedl jich dle Eusebia několik. Ale list sv. Jana předpokládá známost evangelia Janova, jsa druhou, a to praktickou částí jeho. Znali-li tedy řečení světci první list Janův, znali za jisté i evangelium jeho. Trvalo proto také dle těchto svědkův evangelium Janovo již v první polovici stol. 2., ba dle Polykarpa již počátkem století toho, neboť on psal krátce po Ignáciovi, tedy nejspíše r. 111. Ano, Papiáš dosvědčil to dle jisté zprávy také výslovně. V jednom kodexu totiž z 9. stol. jest předmluva, která obsahuje tuto poznámku: »Evangelium Janovo uveřejněno a dáno jest církvím od Jana, když byl ještě v těle, jakož sdělil v posledních pěti knihách svých Janův žák, jménem Papiáš Hieropolský.« Ovšem na svědectví to nekladu veliké váhy, neboť poznámka ta pochází teprve z doby pozdější, a není známo, odkud autor její zprávu svou čerpal; nicméně veškerého významu upříti jí nelze; neboť v 9. stol. bylo dílo Papiášovo ještě známo, a řečená poznámka spadá dle Tischendorfa do doby ještě starší; mohl tedy autor poznámky té docela dobře čerpati zprávu svou ze spisu Papiášova samého. Je-li však poznámka ta pravdivá, má váhu rozhodnou, poněvadž Papiáš jakožto žák Janův za jisté o věci dobře byl poučen a tedy spolehlivé svědectví vydati mohl.

Zvlášť důležité jest svědectví, jež evangeliu Janovu vydává sv. Justin. Muž tento narodil se kolem r. 100. ve Flavii Neapoli, bývalém to Sichemu, tedy v zemi, kde Pán Ježíš sám působil, a v době, kdy žili ještě žáci apoštolští. Touže poznati pravdu, prošel různé školy filosofické, až konečně přidržel se filosofie platonské. Upozorněn byv pak na Písmo sv., byl četbou jeho pohnut, že kolem r. 130. přijal v Efesu křesťanství a působil jako filosof a učitel křesťanský. Nedlouho na to měl v Efesu rozmluvu s židem Tryfonem, později přišel dvakráte do Říma, kde i školu otevřel. On napsal dvě apologie či spisy na obranu křesťan-

ství, jednu kolem r. 150., kterou odevzdal císaři Antoniu Piovi, druhou kol r. 162., kterou odevzdal císaři Marku Aureliovi. Také napsal onu rozmluvu, kterou měl s Tryfonem. Ve spisech těchto zove Pána Ježíše Slovem, Jednorozencem Otce, praví, že Otec totéž, co sám činí, skrze Slovo činiti velí že na počátku skrze něho všechno stvořil, že židé, kteří proroctví mají a příchod Krista ustavičně očekávali, nepoznali ho, že Kristus řekl: Nenarodíte-li se znovu, nevejdete do království nebeského. Tak nejen naráží na evangelium Janovo, nýbrž uvádí z něho některá místa skoro doslovně. Znal tedy patrně evangelium Janovo.

Ale ne dosti na tom. On též, chtěje přesvědčiti Tryfona o pravdivosti křesťanské víry, uvádí různé děje evangelické a praví, že známost jich čerpal z pamětí apoštolských. Tyto paměti pak nazývá též evangeliemi neb hromadně evangeliem, a tvrdí, že byly sepsány od apoštolův a jejich učeníkův, a že předčítány byly v neděli při službách Božích zároveň s knihami prorockými. Rozumí tedy jimi naše evangelia kánonická, neboť pouze o nich platí, co řekl Justin o pamětech apoštolských, že jsou sepsány od apoštolův a učeníků jejich, že byly předčítány v neděli při službách Božích s knihami prorockými a že slovou evangelia. Souřaduje je pak s knihami prorockými a tvrdě, že s nimi byly při službách Božích předčítány, nejen sám je staví co do vážnosti na roveň s kánonickými knihami Zákona Starého, nýbrž svědčí též, že i věřící vážnost tu jim přičítali.

Kolik evangelií a která počítal k oněm pamětem apoštolským, nepraví sice zřejmě, avšak užívaje čísla množného (apoštolů, učeníků) ukazuje, že alespoň dvě z nich pocházela od apoštolův a dvě od učeníkův, a tedy že byla alespoň čtyři. A že nebylo jich více, patrně z citátů, které uvádí. Citujeť, byť ne vždy do slova, pouze ze čtyř evangelií, z Matouše, Jana, Lukáše, Marka. Připomíná ovšem též některé zjevy, o nichž se nečiní zmínka v evangeliích kánonických, jež však vyskytají se v apokryfech či v evangeliích podvržených, na př. že Kristus narodil se v jeskyni, že při křtu

jeho vzňal se oheň v Jordáně, že židé, posmívající se Kristu, posadili jej na soudnou stolicí. Avšak z toho nejde, co mínil Harnack ve svém spise »die Chronologie der altchristlichen Literatur« (str. 622), že zprávy ty čerpal z těch apokryfů, tím méně, že by tyto apokryfy čítal také k řečeným pamětem apoštolským. Neboť on nepraví nikde, že také o těchto zjevech dověděl se z pamětí apoštolských, nýbrž prostě jen je vypravuje, neudávaje pramene, odkud je má. Výslovně však praví, že z oněch pamětí čerpal také to poznání, že Ježíš Kristus jest jednorozencem a Slovem Božím (Dial. str. 105), kterýž před všelikým tvorstvem vyšel z Otce. (Dial. st. 200.) Ale Slovem a jednorozencem Božím nazývá se Kristus pouze v evangeliu Janově. Čítal tedy patrně také evangelium Janovo k řečeným pamětem apoštolským a vydal tak svědectví, že nejen znal evangelium to, nýbrž též přesvědčen byl o apoštolském jeho původě. Připouští to i Harnack na str. 674 svého spisu »Chronologie der altchristl. Literatur« slovy: »Dennoch will ich nicht in Abrede stellen, dass Justin das 4. Evang. für apostolisch-johanneisch gehalten hat, und sein Urtheil über die Herkunft der Apokalypse scheint mir auch ins Gewicht zu fallen. Man muss also die Möglichkeit, ja eine Wahrscheinlichkeit offen lassen, dass die Bezeichnung des 4. Evangeliums als Werk des Zwölfapostels schon in der Zeit c. 155—160 vorhanden gewesen ist, nämlich bei Justin.« Ale třeba dobře míti na mysli, že svědectví to vydal Justin již ve své rozmluvě s Tryfonem, v té rozmluvě, kterou sice napsal nejspíše až po roce 150, měl však již kolem r. 130—135, že tedy svědectví jeho nevztahuje se teprve ku polovici stol. druhého, nýbrž i k roku 130—135. V té době tedy, kolem roku 130—135, bylo dle svědectví toho evangelium Janovo alespoň v Efesu nejen známo, nýbrž i za apoštolské uznáváno, v tom Efesu, ve kterém sv. Jan působil, své evangelium dle Ireneae napsal a tam i v posledních letech stol. 1. umřel. V té době však kol r. 130 žili ještě pamětníci sv. Jana apoštola, a ti zajisté dobře věděli, zda a které evangelium Jan apoštol napsal a ku potřebě jak tamních, tak okolních křesťanů odevzdal.

Měl tedy sv. Justin zcela spolehlivý pramen, z něhož by čerpal své poznání a přesvědčení o evangeliu Janově; a že ho užil svědomitě, za to ručí nejen jeho vzdělanost a opravdová snaha poznat pravdu, nýbrž i ta okolnost, že k evangeliu tomu odvolával se jakožto ke spisu apoštolskému i ve své rozmluvě s židem Tryfonem, s tím Tryfonem, který také v Efesu žil a tedy stejnou příležitost měl, aby se přesvědčil o skutečnosti i pravdivosti alespoň těch spisů Janových, k nimž Justin poukazoval. S hledem k pamětníkům Janovým můžeme tedy říci, že svědectví Justinovo sahá až do doby samého Jana apoštola, a tedy vší pochybnosti prosto jest.

Pomlčuje o jiných svědcích z doby nejstarší, přicházím již k těm, kteří výslovně osvědčili evangelium čtvrté jakožto evangelium Janovo. Byli to mimo původce nadpisů v prvních sbírkách a mimo nejstarší překlady, Pešítha a Italu, v Asii Theofil Antiošský (k. r. 170), v Alexandrii Klement Alex. a Origenes (koncem 2. a počátkem 3. stol.), v Africe prokonsulární Tertullián a sv. Cyprian, v Římě autor Zlomku Murat. a sv. Hippolyt, v Gallii sv. Ireneus. Svědectví svá napsali ovšem až 70—120 roků po smrti apoštola Jana, avšak vydávše je v nejpřednějších obcích církevních od sebe vzdálených, v nichž zastávali důležité úřady církevní, projeví jimi přesvědčení celé církve tehdejší. I má proto svědectví jejich váhu velikou; neboť, jak již dříve zmínil jsem se, všeobecné ono přesvědčení nebylo by povstalo v čase poměrně tak krátkém, kdyby nebylo spočívalo na pravdě, a to tím méně, kdyby teprv kolem polovice 2. stol. byl někdo evangelium to napsal a pod jménem spisu apoštolského rozšířiti hleděl. Uzná to zajisté každý, kdo bez předsudků pováží jednak ten rozdíl, který jest mezi evangeliem Janovým a evangeliemi ostatními, již v době Otců apoštolských obecně uznanými, jednak tu úzkostlivost prvních křesťanů a jejich pastýřů duchovních, s kterou bděli nad zachováním čistého podání apoštolského a se zdráhali uznati za knihu apoštolskou spis, byť i pod jménem spisu apoštolského rozšiřovaný, dokud neměli náleži-

tého svědectví, že skutečně od apoštolů pochází. — Mimo to, jak vidno, někteří ze svědků svrchu jmenovaných byli v poměru dosti blízkém k sv. apoštolům a o knihách jejich náležitě poučení. Zejména sv. Ireneus, jakožto žák sv. Polykarpa, učeníka samého apoštola Jana, zvěděl zajisté z pramene věrohodného zcela bezpečně, zda a které spisy napsal sv. Jan; a proto praví-li zcela rozhodně, že Jan apoštol jest jeho autorem, jest zajisté svědectví jeho zcela hodnověrné a spolehlivé, spolehlivé tak, že samo o sobě dostačilo by, aby zjistilo úplně apoštolský původ řečeného evangelia.

Tato svědectví sv. Otcův a spisovatelů církevních nabývají však váhy ještě větší tím, že s nimi souhlasí také výpovědi bludařů, ba i spisovatelů pohanských, kteří působili v 2. stol. a počátkem stol. 3. Znalť je z bludařů již gnostik Basilides (k. r. 125), kterýž dle Epifania vydával se za žáka apoštola Matěje a, jak tvrdí autor spisu *Filosofumena* (Hippolyt), z evangelia Janova některá místa uvedl. Znal je i Valentin (k. r. 140) a jeho stoupenci Valentiniáni; neboť Valentin upravil s hledem k jeho počátku svou soustavu filosofickou, a přítel Valentinův Herakleon napsal k němu kol. r. 160 výklad k tomu konci, aby odůvodnil svoji soustavu, a přičítal slova, vyskytající se v evangel. Janově 1, 18, výslovně Janu apoštolu, slova totiž: Boha nikdy žádný neviděl; jednorozený Syn, který jest v lůnu Otce, ten vypravil. Ptolomeus pak, žák Valentinův, nazývá spisovatele tohoto evangelia brzy Janem, učeníkem Páně (Iren. adv. haer. 1, 8, 5), brzy apoštolem (ep. ad Floram u Epiph. haer. 33, 3), a i východní Valentiniáni nazývají u Klementa Alex. autora prologu Janova apoštolem. Tatián, žák sv. Justina, uvedl ve své řeči k Řekům z evang. Janova slova: »Světlo ve tmě svítí a tmy ho neobsáhly« (1, 5), ano použil ho též ke své harmonii evangelní, zvané *Diatessaron*, kterou napsal kolem r. 170, stav se již gnostikem. Také Naassenovci a Peráti ve 2. stol. poznali je a použili ho (Philosoph. 5, 6). Montanisté opírali o ně svoji nauku o nastávajícím ještě příchodě Utěšitelově. Alogové ve 2. a 3. stol.

neuznávali sice apoštolského původu evangelia Janova, přičítajíce jej bludaři Cerinthovi, ale i oni znali je a tvrdíce, že nepochází od Jana apoštola, nýbrž od Cerintha, vrstevníka Janova, vydávali alespoň nepřímě svědectví nejen jeho starobylosti, nýbrž i tomu, že bylo v církvi od dávna pokládáno za spis Jana apoštola. Podobně platí o Marcionovi (2. stol.), který vyjma Lukášovo evangelium zavrhnul ostatní, poněvadž viděl, že nesrovnávají se s kludnými jeho názory, ba i o pohanu Celsiovi (2. stol.), který ve svém spise *λόγος ἀληθής*, jak sděluje Origenes, uváděl některé výroky z evangelia Janova a, ačkoli hleděl vyvrátiti pravdivost těch výroků, nepopíral přece jejich pravosti, ne apoštolského původu evangelia, z něhož je uvedl.

Než přes to, že tolika svědky hodnověrnými osvědčen jest apoštolský, a to právě Janův původ čtvrtého evangelia kánonického v plné shodě s důvody vnitřními, přece, jak již řečeno, počali ke konci stol. 18. někteří bráti pravost jeho v pochybnost, později pak popírali ji rozhodně. Vizme, jakým právem.

Aby své tvrzení odůvodnili, hleděli a hledí jednak seslabiti důvody vnější, jež svědčí o pravosti evangelia, jednak, a to hlavně, opřít se o důvody vnitřní.

Předem totiž popírají, že by místa, jež uvádějí se ze sv. Otcův apoštolských jakožto narážky na evangelium Janovo, byla skutečnými narážkami, neboť příslušné výroky a výrazy lze prý vyložiti dílem z tehdejší mluvy křesťanské, dílem z ústního podání, jakoby totiž křesťané byli tehdy oněch výrazů vůbec užívali o věcech náboženských, aneb jakoby ten který výrok Janův toliko ústně proslovený byl se dostal ústním podáním k sv. Otcům apoštolským a od nich ve spisech byl uveden. (Von der Goltz : Ignatius von Antiochien als Christ und Theolog, T. U. XII. 1894.)

Avšak ať připustí se (jakož jsem dříve již učinil), že to platí o těch méně jasných narážkách, jež vyskytají se u sv. Klementa, Učení apoštolů, v listě Barnabášově, v Pastýři Hermově — ač i ty jsou uznávány také od mnohých protestantských učenců, na př.

od Zahna (Einl. II., 446), do jisté míry i od rationalisty Holtzmanna (Einl. 465) — rozhodně neplatí to o svrchu uvedených místech z listů sv. Ignatia a z listu k Diognetovi; neboť místa ta poukazují k evangeliu Janovu tak rozhodně a vykazují podobnost, ba shodu s ním tak patrnou, že nelze vyložití ji jinak, leč z předchozí četby evangelia Janova.

To také uznávali i mnozí odpůrci pravosti evangelia Janova, ale zůstávajíce přece při svém odporu, pomáhali si tím, že kladli list k Diognetovi až do konce 2. stol. (Holtzmann) a popírali také pravost listů Ignatiových, a poněvadž o listech jeho zmiňuje se již sv. Polykarp, Ignatiův vrstevník, hlásili i jeho list za podvržený (Baur, Schwegeler), neb alespoň za porušený. Ale bez úspěchu. Nechám jim sice platiti, že list k Diognetovi povstal, jak tvrdí Holtzmann a Harnack, až na konci 2. stol., ač nesouhlasím s nimi v té věci; neboť poněvadž jediný starý rukopist tohoto listu při požáru Strassburské knihovny městské r. 1870 shořel, a po něm zachovaly se pouze dva opisy zhotovené ve stol. 16., nejsou studia o tomto listě ještě ukončena, a proto, ačkoli někteří nejen katolíci, jako Funk, Nirschl, Fessler, nýbrž i protestanté, jako G. Wetzel, dokazují důvody zcela vážnými, že list ten byl psán již za Trajána, tedy před r. 117, přece jiní, i katolíci, alespoň připouštějí, že byl sepsán později, dle Krügera kol. r. 135, dle Magnelota nejdéle do r. 170, a že tedy jest sice svědkem vážným, ale ne pro dobu nejstarší, nýbrž až pro druhou třetinu neb druhou polovici století druhého.

Také uznávám, že nepocházejí od sv. Ignáce všechny ty listy (13), které se v tak zvané rozmnožené recensí pod jménem listů Ignatiových vyskytají; že však oněch 7 listů, jež pod jménem listů Ignatiových jsou v tak zvané recensí menší, a z nichž právě vybrána jsou místa svrchu uvedená, list totiž k Efeským, k Magnesským, k Trallským, k Římanům, k Filadelfským, Smyrnenským, k Polykarpovi, že všechny tyto listy skutečně pocházejí od sv. Ignatia, to jest nade vši pochybnost jisto, jakož i jisto jest, že také list sv. Polykarpa nejen pravý, nýbrž i neporušený

jest; dokázali to důvody zcela přesvědčivými nejen katolíci Nirschl a zvláště Funk, nýbrž i protestanté Zahn, Réville, Lighthfoot, tak že dle výpovědi samého Harnacka, rationalisty, od té doby nebylo proti nim psáno nic vážného. (Harnack, Chronol. 381—382.) Má tedy plnou váhu to svědectví, které sv. Ignác vydává ve svých listech, psaných v r. 107 neb 110.

Jiní hledí seslabiti svědectví Papiášovo a Polykarpovo tvrzením, že oni nebyli žáky apoštola Jana, nýbrž jakéhosi učeníka Kristova jménem Jana. Než, byť i tomu bylo tak, neztratilo by tím svědectví jejich na váze; neboť i učeník Kristův, který by byl touž dobou, kdy Jan apoštol, v Efesu a jeho okolí žil a působil, byl by zajisté zcela určitě věděl, zda a které spisy Jan Efesským a okolním obcím křesťanským zůstavil, i byl by proto mohl o tom náležitě a neklamné dáti poučení jak Papiášovi, tak Polykarpovi. Avšak není ani pravda, že by Papiáš a Polykarp nebyli učeníky apoštola Jana. O Polykarpovi svědčí to sám jeho žák Ireneus ve svém listě k Florinovi a ve spise »Adversus haereses« (3, 3, 4), jakož i Tertullian a Jeronym, o Papiášovi pak nejen Ireneus, nýbrž i Apollinaris, jak se zdá Papiášův nástupce, pak Ondřej Caesar., Anastasius Sinaita, Maximus a Řehoř Harmatolos.

Harnack (Chronologie, 664) sice a G. Wetzel (die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Evang. Johannes, s. 171—171) opírají své tvrzení o Eusebia, dle něhož Papiáš v úvodě ke svým knihám nedává na jevo, že by Jan apoštol býval jeho učitelem. Avšak, ať pomlčíme o tom, že Papiáš také neříká, že by byl býval žákem Jana, učeníka Páně, neapoštola, z jeho mlčení přece nelze právem nic usuzovati o jeho učiteli; vždyť ani za našich dob nezmiňují se zpravidla spisovatelé o svých učitelích, a přece nikdo nebude souditi z toho, že ten neb onen učitelem jeho byl neb nebyl. Z Eusebia pak lze tím méně dovozovati něco proti Janovi, jakožto učiteli Papiášovu, poněvadž on ve svém spise Chronicon k. r. 99 Papiáše výslovně jmenuje »znamenitým posluchačem Janovým«.

Ale také nelze souditi právem v nějaký omyl,

jakýž Harnack a Wetzel i jiní přičítají sv. Ireneovi. Ireneus totiž praví, že Jan, učeník Páně, kterýž i na prsou jeho odpočinul, vydal evangelium, když v Efesu a v Asii bydlil. (Adv. haer. 3, 3.) Avšak někteří, chtějíce popřítí pravost evangelia Janova, tvrdí, že Ireneus se mýlil, poplet si s Janem apoštolem Jana jiného, kterýž prý nebyl apoštolem, nýbrž toliko učeníkem Páně, a ten že to byl, jenž napsal evangelium čtvrté. Aby pak tvrzení svému průchod zjednali, poukazují k tomu, že ze starých spisovatelů nejmenuje nikdo výslovně Jana apoštola spisovatelem evangelia; první, který to činí, jest prý sv. Ireneus ke konci 2. st., ale jemu nelze prý přikládati víry, neboť nebyl prý učeníkem sv. Polykarpa, nýbrž slyšel jen několikráte jeho kázání, a to ve věku chlapeckém, ba dětském, a proto snadno popletl si to, co Polykarp v kázáních svých říkal o Janovi; Polykarp prý mínil Jana presbytera, pouhého učeníka Páně, ne apoštola, Ireneus však vykládal si slova jeho o Janu apoštolu, kterýž dle jedněch v téže době, kdy Jan presbyter, v Efesu a okolí působil, dle jiných vůbec ani do Efesu nepřišel.

Avšak tvrzení to nespočívá na pravdě. Již co se týká první věci, že totiž do doby Ireneovy nejmenuje nikdo Jana apoštola výslovně spisovatelem, není to zcela správné. Jmenuje jej již Zlomek Muratorský, který alespoň pravděpodobně byl psán dříve, než psal Ireneus, jmenuje jej překlad syrský, který alespoň, pokud se evangelia týká, zdělán byl již v první polovici stol. 2., jakož patrně z toho, že již v polovici stol. 2. činí o něm zmínku Hegesipp. Sv. Justin pak, ač nejmenuje výslovně Jana apoštola spisovatelem, přece, jak svrchu ukázáno, dosti patrně čítá spisovatele čtvrtého evangelia k apoštolům, Apokalypsi pak, která pochází od téhož spisovatele, od kteréhož čtvrté evangelium, připisuje výslovně Janu apoštolu. (Rozml. s Tryph. str. 81.)

Byť však nikdo z Otců apoštolských a spisovatelů té doby nejmenoval výslovně Jana apoštola spisovatelem evangelia, netratiť by tím na váze svědectví Ireneovo, neboť co se týká poměru jeho k Janovu žáku Poly-

karpovi, ačkoli nejmenuje se výslovně jeho učníkem, dává přece dosti zřejmě na jevo, že jím byl. Když totiž římský kněz Florinus, který v mladším věku svém také Polykarpa byl poslouchal, přešel ku bludu, varoval jej Ireneus zvláštním listem, z něhož zachoval se sice jenom úryvek, ale v naší věci velmi důležitý. Připomínaje v něm totiž naučení Polykarpova, praví Florinovi, že jej viděl, jsa ještě pacholík, u Polykarpa, když se snažil jemu se zalíbiti; a tvrdí, že se živě pamatuje na tehdejší okolnosti, tak že mu lze snadno udati i místo, na kterém sedě, rozmlouval Polykarp, a vyličití jeho příchody i východy, jeho způsob života a postavu těla i řeči, které k lidu činíval, i jak vypravoval své obcování s Janem a s jinými, kteří byli Pána viděli i jak si jejich učení připomínal. Slova tato nelze zajisté vykládati v ten rozum, jakoby Ireneus pouze někdy byl slyšel Polykarpa kázati, jak tvrdí Harnack, Wetzel a jiní, neboť při takovémto poměru k Polykarpovi nebyl by zpozoroval, že Florinus snaží se mu zalíbiti, ani by nebyl seznal způsobu života a vystupování Polykarpova tak, aby ještě v stáru mohl vyličití vše živě a pověděti nejen řeči, které činíval Polykarp k lidu, nýbrž i to, jak mluvil o svém obcování s Janem apoštolem. Jen tehdy bylo to možné, jestli skutečně nějaký čas byl jeho učníkem.

Rovněž nesprávně jest ze slov těch usuzovati, že by Ireneus pro mladý věk svůj, ve kterém Polykarpa slyšel, byl si popletl Jana apoštola s Janem učníkem, neapoštolem, a to, co Polykarp řekl o Janu neapoštolu, byl on rozuměl o Janu apoštolu. Neboť praví-li Ireneus, že byl ještě pacholíkem, ve věku prvním, když poslouchal Polykarpa, netvrdí tím, že byl tehdy ještě ve věku dětském; vždyť slovo *παις*, jehož užívá, neznamená toliko dítko, nýbrž i dospívajícího chlapce, jinocha, ba i muže mladého, a výraz *ἡ πρώτη ἡλικία* — věk první — označoval nejen věk dětský, nýbrž i dobu do 18. roku životního vůbec; mimo to již ono pozorování, které Ireneus v onom prvním

věku učinil a slovy svrchu uvedenými vyličil, poukazuje k věku nikoli dětskému, nýbrž dospělejšímu, jinošskému, tedy k době, kdy skutečně různé dojmy nejhlouběji do duše vnikají a v ní utkvívají.

Namítají ovšem, že Ireneus v dospělejším věku nemohl býti žákem Polykarpovým, poněvadž Polykarp zemřel již r. 155, Ireneus pak narodil se teprve krátce před r. 142. Avšak co se týká roku úmrtí Polykarpova, neprávem stanoví jej někteří na r. 155. Neboť dle výpovědi Ireneia samého, kterou učinil ve svém listě k papeži Viktorovi, vyjednával Polykarp v Římě ještě s papežem Anicetem. Anicet však nastoupil teprve r. 157, a proto ať pomlčím o tom, že až na nepatrné výjimky klade se skoro všeobecně úmrtí Polykarpovo do r. 166—167, již z toho, že vyjednával ještě s Anicetem, jde na jevo, že před r. 157 zcela jistě nezemřel. Co pak se týká roku narození Ireneova, praví sice Harnack, že Ireneus narodil se krátce před r. 142, avšak rok ten udává jakožto mezi nejzazší, přes kterou překročiti nelze, a připouští (Chronol. 329), že Ireneus se narodil již mezi r. 130—135, kterýžto r. 135 jest pravdě nejpodobnější a jakožto přípustný uznán všeobecně; někteří však jdou ještě dále a připouštějí ještě r. 125. (Camerlynck, *De quarti evangelii auctore*, p. 138.)

Připustíme tedy případ nejnepříznivější, že totiž Ireneus narodil se hned před r. 142, tedy r. 141, a že Polykarp nejen vyjednával s Anicetem, nýbrž i zemřel hned v prvním roce papežování Aniceta, t. j. v r. 157; i v tomto nejnepříznivějším a pravdě nejméně podobném případě bylo přece ještě možno, aby Ireneus byl žákem Polykarpovým jako jinoch 14—15letý. A o tomto věku nelze přece tvrditi právem, že by v něm člověk, byť i obyčejného nadání, nemohl porozuměti prostým vypravováním dějepisným, a že by tedy Ireneus, který později vynikl jako znamenitý spisovatel apologetický, byl popletl si Jana apoštola s Janem neapoštolem, a prisuzoval Janu apoštolovi to, co by byl Polykarp řekl o Janu, pouhém učeníku Páně, neapoštolu. Neprávem tedy hledí odpůrci pravosti Janova evangelia seslabiti Ireneovo svědectví.

Ireneus byl skutečně žákem sv. Polykarpa, a to ve věku, kdy již s dostatek byl schopen výkladům jeho, jmenovitě dějepisným, porozuměti a do paměti si je vštípit. Tvrdí-li tedy on o Polykarpovi, že byl žákem apoštolským, že obcoval s mnohými, kteří viděli Krista, a že slyšel ho vypravovati o jeho obcování s Janem apoštolem, jest zajisté tvrzení to zcela věrohodné, a s hledem k tomuto pramenu jest zajisté úplně věrohodné i to, co Ireneus poučen od učitele tak spolehlivého pověděl o evangeliích vůbec, Janově pak zvlášť.

I patrně proto též, co souditi o náhledě těch, kteří chtějí popříti tím spíše pravost evangelia Janova, tvrdili, že Jan apoštol vůbec v Efesu nebyl, nýbrž že tam byl pouze Jan, učeník Páně. Neboť jestli Ireneus, který samého žáka Janova za učitele měl a jen asi 40 roků po smrti apoštolově právě v těch krajích se narodil, kde Janovo evangelium bylo sepsáno a nejprve čteno, jestliže on tvrdí zcela rozhodně, že Jan apoštol v Efesu pobyl a evangelium napsal, zasluhuje zajisté výpověď jeho tak určitá více víry, nežli tvrzení Lützbergerovo, Holtzmannovo a Scholtenovo a všech těch, kteří teprve v době nejnovější pobyt Jana apoštola v Efesu a Malé Asii vůbec uváděli v pochybnost, a to tím spíše, poněvadž Jan apoštol sám ve své Apokalypsi dává na jevo, že Efesským a jiným obcím maloasijským byl dobře znám a u nich zvláštní autority požíval. Dovolává-li se Pfeiderer, Holtzmann a jiní pro své tvrzení sv. Ignatia, že totiž ve svém listě k Efesským vzpomíná sice Pavla apoštola, ale o Janu apoštolu mlčí, nic tím nedokazují; neboť ať nehledím k tomu, že kdyby vůbec toto mlčení Ignatiovo mělo jakou váhu důkaznou, čelilo by rovněž tak proti Janu, učeníku Páně, neapoštolu, jako proti Janu apoštolu, mlčení ono nedokazuje vůbec nic, a to proto, poněvadž Ignatius měl zvláštní příčinu, proč o Pavlovi se zmínil, o Janovi pak pomlčel, a to velikou podobnost svého osudu s osudem Pavlovým. Byl totiž podobně z Asie přes Efesus dopravován do Říma na smrt mučnickou, jako druhdy Pavel z Asie přes Efesus do Říma byl vezen a tam nejprve do vazby dán, později

usmrcen. Poněvadž tato podobnost byla pouze mezi ním a Pavlem, a ne též mezi ním a Janem, jest zcela pochopitelné, nejen proč o Pavlovi se zmínil, o Janovi pak mlčel, nýbrž i to, proč z mlčení jeho o Janovi nelze nic usuzovati ani pro jeho pobyt v Efesu, ani proti němu, a proto ovšem ani proti pravosti jeho evangelia.

Mimo to třeba povážiti, že tvrzení, jakoby vedle Jana apoštola byl býval a v Efesu působil ještě Jan jiný, Jan, učeník Páně, neapoštol, spočívá na základě velmi pochybném. Nezmiňuje se o takovém Janovi až do polovice 3. stol. nikdo; první, kdo o něm učinil zmínku, byl Dionysius Alex., jenž zemřel r. 264, a ten učinil to nikoli, že by pro své tvrzení měl nějaké svědectví dějepisné, nýbrž z pouhého odporu proti bludu chiliastickému. Nerozuměje totiž jistým výrokům Apokalypse či Zjevení sv. Jana, domníval se, že se v ní hlásá blud chiliastický, a proto nemoha ani připustiti, že by se byl Jan apoštol takového bludu dopustil, ani popříti, že spisovatelem Apokalypse byl Jan, tvrdil, že mimo Jana apoštola, kterýž napsal evangelium, byl ještě Jan učeník Páně, neapoštol, Jan presbyter, a ten že to byl, jenž napsal Apokalypsi. Ale jak spolehlivé jest jeho tvrzení, ukazuje již ta příčina, proč takový náhled vyslovil; což teprv povážíme-li, že nemohl náhled svůj opříti o nic jiného, leč o pouhou pověst, že prý totiž ukazují se v Efesu dva hroby s nápisem Jan. Neboť, ať nehledíme k tomu, že dle Dionysia samého byla to pouhá pověst, byť i pravá byla pověst ta, nešlo by z ní, že jeden z těch hrobů byl právě hrobem Jana, učeníka Páně, neapoštola, a to tím méně, poněvadž pověst ta byla tak mladá, že o ní ještě ani r. 190 po Kr. v Efesu samém nic nevěděli, jakož patrně z toho, že Polykrates, biskup efesský, který v té době ve svém listě k papeži Viktorovi vyčítá ty sloupy či přední muže církve, jichž hroby vyskytaly se v Malé Asii, jmenuje v Efesu pouze hrob Jana, apoštola, a nikoli též hrob Jana, učeníka Páně, neapoštola. A co zvláště důležité, jest to, že nejen nikdo až do polovice 3. stol. nezmiňuje se o Janu, učeníku Páně, neapoštolu, nýbrž i, že Jan apoštol sám ve své Apokalypsi dosti patrně dává

na jevo, že mimo něj nebyl v Efesu znám žádný jiný učeník Páně jménem Jan; neboť nazývá se v ní prostě Janem, a jest přesvědčen, že žádný ani z Efesských, ani z ostatních šesti obcí maloasijských, jimž Apokalypsi věnoval, nebude v pochybnostech o tom, kterého Jana má rozuměti. Takového přesvědčení však nebyl by mohl míti, kdyby mimo něj v téže době byl působil v Efesu a jeho okolí ještě jiný učeník Páně, jménem Jan, třeba neapoštol, zvláště kdyby, jak tvrdí, tento druhý Jan, a ne Jan apoštol to byl, který by byl vykonával tam úřad metropolity.

Poukazují sice někteří na odůvodnění svého tvrzení o skutečnosti Jana, učeníka Páně, neapoštola, také ke svrchu již vzpomenutému zlomku ze spisu Papiášova, který zachoval Eusebius ve 4. stol., a který prý zřejmě činí rozdíl mezi Janem apoštolem a Janem presbyterem, učeníkem Páně, neapoštolem. Ale také neprávem. Zníť onen zlomek takto: Nebudu se rozpakovati ke svým výkladům připojiti také to, čemu jsem se od presbyterů naučil a do paměti vštípil, jsa o pravdě toho přesvědčen; neboť neměl jsem zalíbení, jako mnozí, v těch, kteří mnoho mluví, nýbrž v těch, kteří učí pravdě, ani v těch, kteří podávají stanov y cizí, nýbrž v těch, kteří sdělují ustanovení daná věřícím od Pána a pravdy samé. Přišel-li však někdo z těch, kteří provázeli presbytery, vyptával jsem se ho pilně na slova presbyterů, co totiž řekl Ondřej, co Petr, co Filip, co Tomáš, co Jakub, co Jan neb Matouš, neb některý jiný z učeníků Páně, co říkají Aristion a presbyter Jan, učenici Páně. (Eus. H. E. III., 39.) Jak vidno, Papiáš nazývá ve zlomku tom presbyterem (starším) nejen Jana, nýbrž i Petra a Ondřeje a jiné apoštoly, i nelze proto z výrazu toho souditi právem, že by Papiáš Janem presbyterem mínil někoho jiného, než Jana apoštola. Ale ani z toho ne, že Jana jmenuje dvakráte; neboť, jak právě nedávno upozornil Camerlynck ve svém spise »De quarti evangelii auctore«, s. 121, třeba dobře všimnouti si, že Papiáš vyptával

se, co Petr, co Jan neb jiný presbyter řekl (τί εἶπεν) a co Jan a Aristion dosud říkají (τί λέγουσιν), že tedy jeho vyptávání se vztahovalo i k minulosti i k přítomnosti, a v té okolnosti právě že jest příčina, proč Jana jmenuje dvakráte: Poněvadž totiž Jan apoštol byl ještě živ tu dobu, kdy Papiáš již svá pátrání činil, jmenuje ho i mezi těmi, po nichž ptal se, když pátraje o minulosti, vyptával se, co učeníci Páně neb apoštolé říkali, i mezi těmi, po nichž ptal se, když pátraje o přítomnosti, chtěl zvědět, co žijící dosud učeníci neb apoštolé Páně říkají. Neprávem tedy usuzují někteří ze slov Papiášových, že mimo Jana apoštola působil v Efesu ještě jiný Jan, učeník Páně, neapoštol. Avšak byť i tomu tak bylo, nešlo by z toho, že tento druhý Jan neapoštol byl spisovatelem čtvrtého evangelia, a to tím méně, poněvadž Janu neapoštolu nikdo nikdy evangelia čtvrtého nepřičítal, ani Dionysius, který o Janu tom první zmínku činí.

Jak prázdné tedy a nicotné jsou všechny důvody vnější, jež uvádějí proti pravosti evangelia Janova! Ale neméně prázdné jsou důvody jejich vnitřní, ty totiž, které čerpají z obsahu a formy evangelia samého. Poněvadž čas již pokročil, dotknu se jich jen krátce.

Předem poukazují k tomu, že v evangeliu Janově líčí se Kristus nejen jako člověk, nýbrž i jako Bůh (Weiszäcker). Popírajíce totiž Kristovo božství, tvrdí, že žádný očitý svědek Kristův, vida jej jako člověka, nemohl na to přijíti, aby ho líčil jako Boha; to bylo prý možno teprve někomu v době pozdější, když se již vyvinula víra v Krista jako v Boha. Důvod tento byl by ovšem vážný, kdyby Kristus skutečně byl pouhým člověkem a víra v něho jako v Boha teprve znenáhla se byla v církvi vyvinula. Avšak tvrzení toto jest naprosto nepravdivé, jako vůbec nepravdivé jest tvrzení u jinověrců často ohříváné, jakoby církev katolická byla uchýlila se v učení svém od učení Kristova. Jak již v Starém Zákoně bylo předpověděno a jak i ostatní evangelisté vyličili, Kristus Pán jest skutečně nejen člověkem, nýbrž i Bohem, a jako takový též působil, a proto ovšem Jan, chtěje mluvit

pravdu, nemohl jinak líčiti jej, než jak viděl a slyšel, t. j. jako Boha i jako člověka v jedné osobě. Nevěřili někdo v božství Kristovo, nepřestane proto Kristus Bohem býti, podobně jakoby nepřestalo slunce býti sluncem proto, že by slepec některý nevida ho popíral, že jaké jest.

Poukazují dále k tomu, že Jan jinak vylíčil obraz Kristův, než jej vylíčili evangelisté ostatní. Ale i to činí neprávem. Jan vylíčil Krista jako jednorozeného Syna Božího, jako Boha i člověka v jedné osobě; ale takovým vylíčili jej také ostatní evangelisté, ukazující, že jest Synem Božím milovaným, že jest všemohoucí, vševědoucí, vůbec Bohem pravým, jako i pravým člověkem. Nazývá jej ovšem před vtělením jeho výrazem λόγος = Slovo, jehož ostatní evangelisté neužívají o něm. Ale z toho nejde, že by byl výraz ten aneb docela učení o Slově přijal od Philona alexandrijského neb až od Platona, jakož neprávem tvrdí racionalisté. Vždyť učení o Slově, jež podává ve svém evangeliu, ani nemohl od nich přijati, poněvadž se podstatně od jejich učení liší. Mluví sice Plato o slově Božím (λόγος τοῦ θεοῦ), ale nerozumí jím osoby, nýbrž rozum božský neosobný; také nazývá Boha otcem, ale synem jeho nejmenuje Slova—Loga, nýbrž svět nebo duši světovou.

Philo pak, kterýž ostatně nedůsledný jest ve svých výpovědech o Logu (Slově), rozumí sice Slovem — Logem — osobu od Boha (Otce) rozdílnou, ale nikoli s ním soupodstatnou, nýbrž jakožto bytost, kteráž vyronivši se z bytí božského jest jaksi bytostí střední mezi Bohem a tvorstvem a kteráž utvořila tento svět nikoli z ničeho, nýbrž z hmoty věčné. O vtělení se Loga a jeho oběti smírné na kříži neví praničeho. Toť docela jiný Logos, než o jakém mluví Jan. A jako nepřijal od Platona ani od Philona (a vůbec z filosofie alexandrijské) učení o Logu, tak nepřijal od nich ani jména Logos. Mělť jej v Starém Zákoně a v tradici židovské, kde činí se častěji řeč o jakési osobnosti od Boha (Otce) rozdílné, která jménem Božím vystupuje, pocty božské pro sebe vyžaduje a jako prostředník mezi Bohem a lidem působí,

a která brzy andělem Hospodinovým, brzy moudrostí božskou, brzy, jmenovitě v tradici židovské, Slovem (Memrá) se nazývá. I nepotřeboval tedy choditi pro výraz ten teprve k Platonovi neb Philonovi, maje jej jako rodilý žid doma. Ale ovšem jest velice pravděpodobno, že příčina, proč sv. Jan druhou božskou osobu tímto výrazem pojmenoval, byla mimo jiné také v tom, že přihlížel k oněm bludařům, kteří, spojujíce názory filosofie řecké s filosofií východní, šířili již v poslední třetině prvního století bludy, které později rozvinuly se zvláště u gnostiků, bludy totiž o Logu neb Kristu jakožto bytosti výronem z Boha povstálé, Boha nižší, která z hmoty odvěké svět vytvořila a v Ježíše vstoupivši na čas se s ním spojila. Chtělt ukázati, že takového Loga, o jakém oni mluví, nikdy nebylo, ale ovšem že byl Logos takový, o jakém mluví on.

Odpůrci pravosti evangelia Janova namítají však též, že v evangeliu tom klade se větší váha na víru v Krista, než v ostatních evangeliích. Ale ani to není pravda; vždyť, ať pomlčím o jiném, u sv. Marka praví se: »Kdo uvěří a pokřtěn bude, spasen bude, kdo pak neuvěří, bude zatracen.« (Mar. 16, 16.) Toť váha zajiště, nad kterou nelze mysliti si větší, váha na víru v evangelium, a tedy i na víru v Krista.

Namítají dále, že evangelium Janovo jest v odporu v mnohých věcech s evangeliemi ostatními. Ale to může tvrditi jen ten, kdo evangeliím nerozumí, neb rozuměti nechce. Nelze mi ovšem pro pokročilý čas již přihlídnouti k jednotlivostem, ale o jedné věci zmíním se přece: Říkají, že prý dle sv. Jana Pán Ježíš večeřel již posledně dne 13. nisanu (měsíce to trvajícího od polovice března do polovice dubna), dle ostatních evangelií však dne 14. měsíce nisanu. Avšak tvrzení toto spočívá na omylu. Jak ukázal jsem obšírně ve svém spise »Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií«, *) večeřel Pán Ježíš také dle Janova evangelia až dne 14. nisanu, tak že mezi ním a ostatními evangeliemi není v té věci sporu žádného.

*) Viz »Vzdělavací knihovny katolické« svazek II.

Také k tomu poukazují, že v evangeliu Janově jsou prý omyly dějepisné a zeměpisné, a to že prý jest důkazem, že ho nepsal nikdo z Kristových souvěkovců, nýbrž někdo z doby pozdější. Ale také neprávem. Nemohu ovšem uváděti tu všeho toho, v čem vidí zeměpisné a dějepisné omyly, poukazují proto jen k tomu, že i protestantský spisovatel G. Wetzel ve svém spise »Die Echtheit und Glaubwürdigkeit des Evangeliums Johannis« na str. 41—45 vyvrací námitku tuto rozhodně jako neoprávněnou. Ne spisovatel evangelia dopustil se omylu, nýbrž ti, kteří do něho takové omyly vkládají. Vidí na př. omyl v tom, že dle Janova evangelia Jan Křtitel křtil v Betánii za Jordánem, ježto přece Origenes ve 3. stol. po Kristu žádné Betánie tam nenalezl, nýbrž Betábaru. Avšak z toho, že za Origena nebylo tam Betánie, nýbrž Betábara, nejde přece, že by nebyla tam bývala také v době Jana Křtitele, zvláště pováží-li se, co jsem řekl výše, že za válek židovských v době Vespasianově a Hadriánově bylo v Palestině 50 měst a 985 vesnic zničeno. Mimo to jest známo, že některá místa mívala a mají dosud jména dvojí (na př. Albrechtsdorf, jenž slove též Lichtenberg), aneb že jméno místa jednoho časem přejde na místo jiné sousedící, na př. do nedávna Smečnem slul pouze zámek hraběcí, město pak Muncifaj, ale nyní úředně přešlo i jméno Smečno na město Muncifaj, tak že za nedlouho nebude mnohému ani známo, že město Smečno slulo jindy Muncifaj. I jest tedy také možno, že Betábara a Betánie (zajordánská) byla jména jednoho a téhož místa, z nichž později udrželo se pouze jméno Betábara, aneb že to byla dvě jména dvou vesnic vedle sebe ležících, z nichž jedna, Betánie, buď zanikla aneb s druhou (Betábarou) splynula v jedno.

Někteří vidí důvod proti pravosti evangelia Janova také v tom, že prý spisovatel evangelia toho jeví se jinakým, než jakým líčí první tři evangelisté (zvaní synoptikové) Jana apoštola. Spisovatel evangelia čtvrtého jeví se prý mužem klidným, filosoficky velice vzdělaným, Jana apoštola líčí však synoptikové jako prostého, neučeného rybáře a jako prudkého horlivce

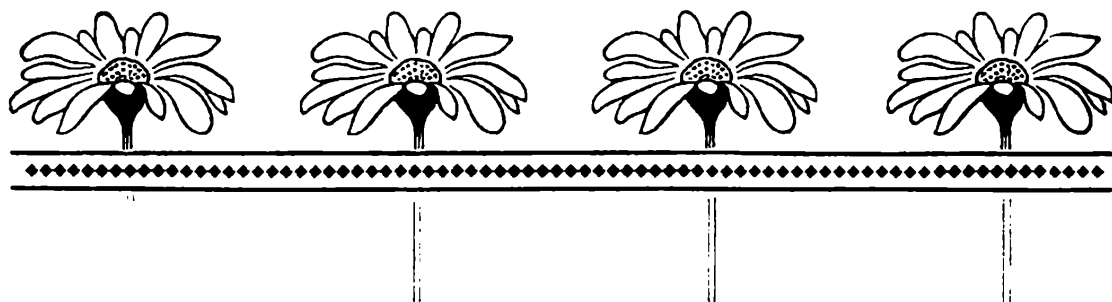
(Bretschneider, Bauer, Weiszäcker, Keim a j.) Ale jak nicotné jsou tyto a podobné důvody, charakterisuje svrch vzpomenutý spisovatel protestantský G. Wetzel (v uvedeném spise na str. 46) pravě, že jako pro mnohé lidi všechny peníze, tak pro jiné všechny důvody jsou košer, i ty, v něž sami nevěří. Že jakýsi, a to nikoli malý rozdíl shledává se ve smýšlení a jednání, jak je líčí synoptikové při Janu apoštolu, a jak se jeví při autoru čtvrtého evangelia a těch listů, které se mu ještě přičítají, jest sice pravda, ale z toho nejde, že spisovatel ten jest jinou osobou než Jan apoštol. Neboť co se týká vlastností neb známek charakteristických, pozorujeme tytéž při spisovateli evangelia, které synoptikové vytýkají při Janu apoštolu: touž ráznost a zmužilost, něžnou lásku a oddanost ke Kristu, zápal pro věc Kristovu a rozhodnost proti těm, kteří protiví se Kristu. Ten rozdíl však, který se jeví ve smýšlení a jednání, nepoukazuje k rozdílnosti osoby, nýbrž k tomu jen, že od té doby, ze které synoptikové podávají zprávy o Janu apoštolu, t. j. od času, kdy provázel Krista Pána za pozemského života jeho, až do času, kdy psal evangelium, stala se s ním jistá změna, ale změna zcela pochopitelná, ba přirozená, tak že by bylo s podivením, kdyby se byla nestala. Neboť v tom čase, kdy Jan psal evangelium, byl již ve vysokém stáří, v té době však, kdy provázel Krista, byl ještě mužem mladým, as třicetiletým, a působilo v něj obcování s Kristem, zvláště pak Kristovo učení i příklad jeho a milost Ducha sv. I kterak tedy lze mysliti, že by to všechno bylo zůstalo beze všeho účinku při učeníku, kterého miloval Pán.

A co se týká rozdílu ve smýšlení a jednání, odpůrci pravosti evangelia Janova přehánějí, i když Janu apoštolu upírají veškerou vzdělanost, i když tvrdí, že spisovatel evangelia čtvrtého jeví se mužem filosoficky velice vzdělaným. Že Jan apoštol nebyl prost veškerého vzdělání a že zejména znal se též v řečtině, lze souditi jednak z toho, že rodiče jeho i dle zpráv synoptikův byli dosti zámožní a tedy mohli větší péči věnovati vzdělání svého syna, jednak z toho, že k naučení se řečtině naskytlo se Janovi dosti příležitosti v Galilei,

jmenovitě též v Kafarnai, od rodiště jeho nemnoho vzdáleném. Tvrzení pak, že spisovatel evangelia čtvrtého jeví se býti mužem velikého vzdělání filosofického, spočívá na předpojatém mínění bludném, že spisovatel ten sám jest původcem učení, které ve svém spise zaznamenal. Ale tomu není tak. On ho ani sám nevymyslíl ani za své nevydává, nýbrž tvrdí, že Kristus, vtělený Syn Boží, to byl, kterýž je dal a hlásal. Aby však podal věrně to, co byl slyšel u Krista, k tomu nebylo zajisté třeba, jak ještě bude řečeno, žádného vzdělání vysokého, filosofického.

Tak rozpadají se všechny námitky, které se činí proti pravosti evangelia Janova ; a podobně i ty, které se činí proti ostatním evangeliím. Uvážíme-li tedy, že nejen vnitřní důvody zcela patrně poukazují k Janu apoštolu jakožto spisovateli evangelia čtvrtého, nýbrž i vnější důvody či hodnověrná svědectví jiných jej za spisovatele evangelia toho zcela rozhodně prohlašují, a že prázdný jsou všechny ty námitky, které se proti pravosti jeho činí, nelze zajisté právem pochybovati o tom, že čtvrté evangelium pochází skutečně od Jana apoštola, jemuž se připisuje, a tedy pravé jest.





III. NEPORUŠENOST KNIH NOVÉHO ZÁKONA VŮBEC.*)

Ukázal jsem dosud, alespoň pokud při krátkém čase bylo možno, že knihy novozákonní pocházejí skutečně od těch spisovatelů, jimž se připisují, že tedy jsou pravé.

Ale ačkoli zjištění to jest na výsost důležité, nepostačí přece samo o sobě. Třeba též zjistiti, zda zachoval se v nich text alespoň beze vší změny podstatně tak, jak vyšel z rukou spisovatelů jejich, aneb snad časem byl přídatky zvětšen, neb výpustkami zmenšen, aneb jinak změněn a porušen. Nebo kdyby způsobem tímto byla porušena podstata původního textu novozákonního, nebylo by jisto, co v knihách těch jest od apoštolů, pokud se týká od jejich žáků, a co od jiných; ony nebyly by bezpečným pramenem učení Kristova.

Kterak přesvědčíme se o tom?

Kdybychom měli po ruce prvopisy evangelistů a ostatních spisovatelů novozákonních, stačilo by pouze nahlédnouti do nich, a každý poznal by hned, zda a jakou měrou staly se v nich změny rukou cizí. Avšak

*) Přednáška tato není podána úplně tak, jak byla proslovena v extensi universitní, nýbrž poněkud změněna (rozšířena) vzhledem k tomu, jak o témž předmětu promluvil autor při své installaci rektorské r. 1901., jmenovitě pokud se týká českých překladů.

prvopisy ty nezachovaly se, nýbrž zanikly, ne-li již koncem století prvního, jistě v první polovici století druhého. Patrně to z toho, že Klement Alex., Origenes, Tertullián a vůbec spisovatelé od konce století druhého pomlčují o nich úplně, a to i tehdy, když vedou spor o to, jak má se čísti to neb ono místo, aneb když vystupují proti bludařům, že text porušili. Mlčení to bylo by zajisté nevysvětlitelné, kdyby tehdy ještě byly trvaly vlastní rukopisy či prvopisy apoštolské, a to tím méně, poněvadž by pouhým nahlédnutím do nich veškerá pochybnost a všeliký spor nejsnáze a nejrozhodněji byl odstraněn.

Někteří sice tvrdili, že ještě ve 4. stol. byl chován v Efesu prvopis evangelia sv. Jana, a že za času Juliánových při kopání základů, pozůstalých z chrámu Jerusalemského, našel se prvopis jeho Apokalypse, na Cypru pak při otevření hrobu sv. Barnabáše r. 489. že nalezen byl prvopis evangelia sv. Matouše, psaný prý rukou Barnabášovou; ano, že prvopis sv. Marka chová se dosud z části v Benátkách, z části v Praze.

Ale všechna tvrzení tato jsou nepravá a spočívají na omylu. Zejména co se týká kodexu Benátského a zlomku Pražského, ukázalo se zkoumáním vědeckým, že to jsou toliko doplňující se části Friulského kodexu překladu Vulgaty, kterýž byl zhotoven v 6. neb spíše v 7. století, všechna evangelia obsahoval a nejprve v Akvileji chován, později však ve Friuli uložen byl, a z něhož poslední, skoro třetí část evangelia Markova dostala se roku 1354 do Prahy k žádosti Karla IV., ostatní pak část tohoto evangelia do Benátek k žádosti vévody benátského Tomáše Moceniga. *)

*) Zlomek Pražský totiž počíná právě tam, kde končí kodex Benátský, totiž veršem 21. kapitoly 12., a má s kodexem Benátským stejný pergamen (velice jemný), stejné písmo (čtverbranné) a stejné rozdělení (každá totiž strana rozdělena jest ve dva sloupce, z nichž každý má po 19 řádcích); jest tedy na jev, že tyto památky patří k sobě a jsou toliko doplňující se části jednoho a téhož rukopisu. Ale takový též pergamen, takové písmo i rozdělení má i kodex Friulský, a co důležitě, ačkoli v kodexu tomto schází evangelium Markovo, stojí v něm přece na konci evangelia Matoušova slova: »Sequuntur breves secundum Marcum.« Ať tedy nehledíme ani k důvodům jiným, již z toho, co právě řečeno,

Jest také zcela pochopitelno, že prvopisy apoštolské zanikly tak záhy; neboť byly psány, ne-li všecky, jistě většinou na jemných listech, zhotovených z buňkového pletiva třtiny papyrové, a ty snadno potrhaly se a braly zkázu, tím spíše, poněvadž se jich

vychází na jevo, že kodex Friulský obsahoval původně nejen evangelium Matoušovo, Lukášovo a Janovo, jako dosud, nýbrž i rukopis evangelia Markova, rukopisem tím pak že nebyl žádný jiný, než řečený kodex Benátský a Zlomek Pražský. Jsou-li však kodex Benátský a Zlomek Pražský doplňující se části kodexu Friulského, nejsou vlastním prvopisem evangelisty Marka; neboť ať pomlčíme o tom, že kodex Friulský má breves či krátká udání obsahu jednotlivých perikop, jež teprve v pozdějších stoletích byla zavedena do rukopisů, a že latinský text v nich nejeví se jako text původní, nýbrž jako překlad Jeronymovský: kdyby se přijal náhled, že Zlomek Pražský a kodex Benátský jsou prvopisem samého Marka evangelisty, musilo by se též vzhledem k stejnému písmu a k stejné formě vůbec připustiti také to, že sv. Marek nejen napsal evangelium svoje, nýbrž též přeložil do latiny evangelia ostatní; a to tvrditi bylo by naprosto nesprávným již proto, poněvadž v kodexu Friulském vyskytá se též předmluva sv. Jeronyma psaná touž rukou, kterou jest psáno jak evangelium Markovo v kodexu Benátském a Zlomku Pražském, tak evangelia ostatní v kodexu Friulském. Pravdivost tvrzení toho do svědčují též zprávy dějepisné. Jak totiž patrně z listu, který napsal Vavřinec z Turre Blanchinovi, kodex Friulský byl původně chován v Akvileji a obsahoval všechna čtyři evangelia. Poněvadž však ona část kodexu toho, která obsahovala evangelium sv. Marka, byla pokládána za vlastní rukopis evangelisty Marka, vyžádal si Karel IV. při svém pobytu v Akvileji r. 1354 na tamějším patriarchovi Mikulášovi poslední dva kvaterny či 16 listů, t. j. as třetinu celého evangelia Markova, a daroval je metropoli pražské, zaslav je po Ludvíkovi z Hohenlobe arcibiskupu Arnoštovi s listem, ve kterém mimo jiné praví: *Noverit vestra devotio, quod nuper ad fines Italiae procedentes in ecclesia Aquiliensi invenimus librum evangelii s. Marci evangelistae latinis literis in septem quaternionibus propria evangelistae manu conscriptum, cujus duos quaternos ultimos instantia magnarum precum obtinuimus.* — Prvních pět kvaternů či 40 listů rukopisu toho dopravili kanovníci Akvilejští r. 1409 pro vzniklé bouře do Friuli i s kodexem ostatních evangelií a se sv. ostatky i s jinými vzácnostmi, zaznamenavše dříve vše ve zvláštním inventáři. Tam zůstalo evangelium Matoušovo, Lukášovo a Janovo do dnešního dne, evangelium sv. Marka však, prvních totiž 5 kvaternů jeho, bylo vráceno brzy zase Akvilejským, ale již r. 1418 opět dopraveno do Friuli, jakož svědčí jiný inventář zhotovený r. 1418. Na Friulských pak vyžádal si je r. 1420 vévoda benátský Tomáš Mocenigo, mysle také, že to jest rukopis psaný rukou sv. Marka. Od té doby chová se

užívalo velmi zhusta. Neboť různé obce křesťanské, chtěje míti opisy z nich, vyžadovaly si ke zhotovení jich raději prvopisy, než opisy knih apoštolských, vědouce, že do opisu vnikne snadno chyba nějaká.

Mimo to apoštolé z pravidla nepsali sami knih svých, nýbrž po tehdejším obyčeji diktovali je rychlopiscům, a dávše je na to opsati krasopiscům, přehlédali je a potom teprve odevzdávali aneb po spolehlivých osobách posílali je příslušným obcím neb osobám. Sv. Pavel, který užíval též pergamenu, přičiňoval na konci listu toliko pozdrav vlastní rukou, aby čtenáři jeho mohli rozeznati list jeho od listu podvrženého; neboť se dověděl, že v Thessalonice rozšiřován byl list nepravý pod jménem listu jeho. I napsal proto v 2. listě k Thessalonickým 3, 17. vlastní rukou toto: »Pozdravení mou rukou Pavlovou, což jest znamení v každém listě. Tak píši.« Nemajíce však obce církevní před sebou vlastních rukopisův apoštolských, nekladly tak veliké váhy na zachování jejich prvopisů, jako na to, aby měly správný text jejich. Proto, když potrhaly se prvopisy ony častým užíváním, byl i těm obcím a osobám, kterým spisy ty původně byly poslány, milejším správný a úhledný opis, než roztrhaný prvopis. I ztratily se potom a zanikly prvopisy ony zcela snadno.

Ačkoli však nemáme prvopisův apoštolských, můžeme přece přesvědčiti se, zda dostal se k nám text knih novozákonních neporušen, neb ne. Neboť knihy ty, zvláště evangelia, byly nejen při službách Božích předčítány, nýbrž i často opisovány, v různých spisech uváděny a do jiných jazyků překládány, až po vynalezení umění knihtiskařského také tiskem byly vydány. A ačkoli nezachovaly se nám všecky opisy a citáty a překlady, sahají přece některé z památek těch až do doby apoštolské neb skoro apoštolské; i jest proto

v Benátkách jakožto kodex Benátský evangelia sv. Marka. Dějepisné údaje tyto ukazují s dostatek, že Zlomek Pražský a kodex Benátský tvořily původně jeden celek s nynějším kodexem Friulským, a proto že nejsou psány rukou sv. Marka, ať ani nedíme nic o tom, že dle starobylých zpráv věrohodných sv. Marek nepsal latinsky, nýbrž řecky.

možno sledovati text evangelní i ostatních knih novozákonních až do časů nejstarších, jistou měrou až do doby apoštolské, a nejen udati, jaký text evangelní i jiných knih novozákonních v které době byl, nýbrž i srovnáním našeho textu s textem nejstarších památek přesvědčiti se, zda v našich vydáních obsažen jest text čistý neb ne.

Již co se týká rukopisů či spíše opisů textu novozákonního, těch zachoval se nám počet veliký, celkem 3829, pokud známo. Ale ani jeden z nich nepochází z prvních tří století. Nejstarší, které máme, jsou kodex Sinajský a Vatikánský, a ty jsou ze 4. stol. Rukopisy starší století čtvrtého zanikly dílem upotřebováním, dílem při pronásledování křesťanů, zvláště za Diokletiána, který kázal knihy Písma sv. spáliti. Opisy zhotovené do 10. stol. psány jsou literami velikými; nazývají se majuskuly a vyjma kodex Sinajský, který znamená se písmem hebrejským Alef (א), označují se velikými písmeny abecedy řecké neb latinské, na př. kodex B jest kodex Vatikánský. Těch je známo celkem 127. Od 9. stol. vyskytují se již také rukopisy psané malými literami; ty označují se číslicemi arabskými a slovou minuskuly; poslední z nich pochází ze století šestnáctého; všech minuskulí jest na 3702. Ale jen málo jest takových kodexů, které by obsahovaly všechny knihy novozákonní; z majuskulů jest to jediný kodex Sinajský. Kodex Vatikánský (B), Alexandrijský (A) a Efrema Syrského (C) obsahovaly sice původně také všechny knihy, nyní však ne více, neboť některé se ztratily. Z minuskulů jest celkem asi 25, jež mají všechny knihy novozákonní. Nejvíce jest těch, které obsahují evangelia (třída 1.), méně již těch, které mají listy sv. Pavla (tř. 2.), ještě méně těch, které mají Skutky apoštolské a tak zvané listy katolické (Jak., 1. a 2. Petr., 1, 2, 3. Jan., Jud.), a nejméně těch, které mají toliko Apokalypsi (tř. 4.) Mimo to jsou rukopisy, jež obsahují pouze výňatky z evangelií neb epištol, které byly předčítány při službách Božích (tak zvané evangelistáře a epištoláře), jakož i takové, které obsahují pouze úryvky či zlomky z jednotlivých knih.

Co se týká jazyka, všechny psány jsou v řečtině, ale nikoli klassické, nýbrž v oné, která utvořivši se od dob Alexandra Vel. ze živlů všech nářečí řeckých tak, že nářečí makedonské mělo převahu, rozšířila se znenáhla jako řeč obcovací (lidová) také po neřeckých krajích bývalého panství makedonského*) a, byvši v Alexandrii dále rozvinuta zvláště příbráním různých zvláštností tamních, nazývána jest od některých nářečím alexandrijským. Avšak ani tato řečtina není čista v oněch rukopisech, nýbrž protkána jest četnými živly cizími, zejména aramejskými, latinskými, ba i perskými a židovskými a křesťanskými, zkrátka jest taková, jaké užívali Hellenisté či židé mluvící řecky, jmenovitě ti, kteří přijali křesťanství.

Obcovací či lidová řečtina ta byla však za světového panství římského, jmenovitě za doby císařské až asi do konce 2. stol. po Kr., v užívání nejen po krajích řeckých, nýbrž i po těch krajích asijských a afrických, které bývaly pod panstvím makedonským, ano, jak svědčí sami spisovatelé římsští, Cicero, Tacit, Juvenál, Horatius**) a jiní, mluvili jí také v Itálii, a to nejen v řeckých osadách tamních, nýbrž i v Římě a jinde, a s takovou zálibou, že vyžadovali známosti řečtiny i na otrocích a, jak dí Juvenál***), ovšem s posměchem,

*) Jakožto řeč spisovná povstalo tak zvané nářečí obecné (διὰλεκτος κοινή), a to smíšením nářečí attického s ostatními nářečímí řeckými, tak že nářečí attické (poklassické) podrželo převahu. — Vedle spisovného tohoto nářečí obecného utvořila se však také řeč lidová či obcovací (dialectus vulgaris), a to smíšením všech nářečí řeckých, tak že nářečí makedonské zůstalo ve převaze, jen že v různých krajinách přibralo některé zvláštnosti místní. V Alexandrii (Dolním Egyptě) vetkali do ní některé místní zvláštnosti své a užívali jí také při spisování různých listin.

**) Horat. epp. I. V. ep. I. 156: Graecia capta ferum victorem cepit et artes intulit agresti Latio. Horat. epp. I. II. ep. 2, 6: Verna ministeriis ad nutus aptus heriles, literis graecis imbutus idoneus arti cuilibet.

***) Juven. satyr. VI. 184:

Nam quid rancidius, quam quod non se putat ulla
Formosam, nisi quae de Thusca Graecula facta est,
de Sulmonensi mora Cecropis? Omnia graece,
Cum sit turpe magis nostris nescire latine.
Hoc sermone pavent, hoc iram, gaudia, curas,
hoc cuncta effundunt animi secreta.

žádná nepokládala se ani za hezkou, leč stala-li se z Římanky Řekyní. Co pak se týká Palestiny, tam byla v době apoštolské některá města s obyvatelstvem po většině řeckým, v Jerusalémě samém byly i školy pro židy řecky mluvící, zejména školy libertinských, cyrenských a alexandrijských, ostatní pak židé tamní byli do jisté míry nuceni naučiti se řecky tu pro svůj styk s Hellenisty v Palestině usazenými, tu pro styk s těmi, kteří přicházeli odjinud do Palestiny za obchodem neb povinnostmi náboženskými. Ale jako jiní národové, kteří vedle vlastní řeči své užívali obecné řečtiny obcovací či lidové, zbarvili ji různými zvláštnostmi místními a národními, tak učinili i židé mluvící řecky. Nabyvše duševního vzdělání svého pod vlivem alexandrijského překladu Starého Zákona, přijali do řečtiny své mnoho živlův alexandrijských a protkali ji četnými judaismy a aramaismy, a tak dali jí ráz zvláštní, pro který jmenovitě od počátku 17. stol. nazývána bývá řečtina jejich ne zcela případně nářečím hellenistickým; ti pak, kteří z nich stali se křesťany, přijali do ní zcela přirozeně též některé živly křesťanské či christianismy, učinivše si některá slova nová, aneb podloživše slovům starým významy nové s hledem k učení Kristovu.

Má tedy řečtina v zachovaných opisech textu novozákonního takový ráz, jaký, nehledíc ke zvláštnostem hellenistickým, měla vůbec mezi lidem v té době, kdy žili jeho autorové, v době apoštolské, a jaký, hledíc k oněm zvláštnostem, měla tehdy právě u židů mluvících řecky, jmenovitě u těch, kteří přijali křesťanství, jako apoštolé. I lze proto veškerým právem souditi, že řečtina tato jest oním jazykem, ve kterém knihy novozákonní byly sepsány původně, jedině evangelium Matoušovo vyjímajíc, které, jak jisté důvody ukazují sepsáno bylo původně v jazyce aramejském, ale ještě v době apoštolské přeloženo jest do řečtiny. Lze tak souditi tím bezpečněji, poněvadž s úsudkem tím souhlasí také určitá svědectví spisovatelů starých, zejména Tertulliána a sv. Jeronyma. Co do řeči tedy zachoval se nám text novozákonní také v tom jazyce, ve kterém vyšel z rukou svých autorův.

Ve formě v n ě j š í staly se sice jisté změny, ale ty nedotýkají se smyslu nijak. Jsouť to změny v příčině rozdělování textu. V nejstarších rukopisech totiž nedělili ani vět ani slov od sebe, ale na každou řádku psali dohromady a beze všech znamení rozeznávacích i bez přízvuků tolik slov a písmen, kolik se jich vešlo. Poněvadž však se tím stěžovalo nejen čtení, nýbrž i náležité pochopení smyslu, počal v 3. stol. alexandrijský jahen Euthalius po příkladě, daném od Origena při knihách starozákonních, také při opisování novozákonních knih psáti na jednotlivé řádky tolik jen slov, kolik pokládal za nutné ve spolek spojití, aby smysl mohl býti náležitě pochopen. Jednotlivé řádky ty nazývaly se kóla ($\kappa\omega\lambda\alpha$ = členy), a způsob takto psáti nazván jest kólometrií.*) Euthalia následovali mnozí jiní. Později však chtějí ušetřiti místa, psali sice na jednotlivé řádky více stichů než jeden, ale oddělovali je od sebe tečkou, na př. $\text{ΟΔΕΓΕΡΘΕΙΣ ΠΑΡΕΛΑΒΕ-}$
 $\text{ΤΟΠΑΙΔΙΟΝ} \cdot \text{ΚΑΙ ΤΗΝ ΜΠΑΥΤΟΥ} \cdot \text{ΚΑΙ ΗΛΘΕΝ ΕΙΣ ΤΗΝ}$
(Čti: ho de egertheis - parelabe to paidion - kai tén métera autú kai élthen eis gén Israél = on pak vstav, vzal dítě i matku jeho, a přišel do země israelské.) Tím byl učiněn počátek rozeznávacím znamením v textě novozákonním. Od 7. stol. užíváno již tří znamení takových; byla to tečka na hořejší linii, jež odpovídajíc naší tečce znamenala pomlčení delší, tečka na dolejší linii, jež odpovídala naší čárce, a tečka uprostřed mezi hořejší a dolejší linií, která odpovídala našemu středníku, značíc pomlčení prostřední. Místy však podkládán jim byl význam opačný, takže tečka na hořejší linii značila naší čárku, a tečka na dolejší linii tečku naší. Od 11. stol. užívalo se již všeobecně znamení rozeznávacích, ale ne všude týchž. Nynější soustava znamení těch zavedena jest ke konci 15. stol. od benátského knihtiskaře Manutia. Oddělovati slova od sebe počali znenáhla teprve od 9. stol. Pravidlem však stalo se rozdělování to až ke konci středověku.

*) Někteří však nazývají je stichy ($\sigma\acute{\iota}\chi\omicron\varsigma$ = řádek), a způsob tak psáti stichorachií, ač stichem rozuměla se předepsaná délka jednoho řádku, dle níž platilo se opisovatelům.

Od 3. století počali rozdělovati text jednotlivých knih Nového Zákona v části menší a větší, podobně jako nyní dělí se ve verše a kapitoly. Části menší sluly kapitoly (κεφαλαια); každá byla as tak veliká, jako naše 3 verše. Původ svůj mají od Ammonia. Části větší sluly tituly (τίτλοι), a byly as tak velké jako třetina neb čtvrtina kapitol našich. Kdo je zavedl, není známo. Rozdělení v nynější kapitoly přičítá se obyčejně Hugovi a s. Caro († 1262), někteří však připisují je arcibiskupu Langtonovi († 1228). Tolik však jest jisto, že Hugo a s. Caro první užil ho ve své konkordaci biblické; při tom dělil každou kapitolu v 7 stejných částí, jež označoval písmeny velikými od A—G.

Rozdělení kapitol našich ve verše pochází ze 16. stol., a to od Roberta Stephana, který je přičinil roku 1548 k latinské Vulgatě, r. 1551 pak ke čtvrtému svému vydání Nového Zákona řeckého.

Všecky tyto změny týkají se alespoň v první řadě toliko formy vnější, a jak patrně, nemění ničeho ani na podstatě ani na smyslu textu.

Co však se týká *j a k o s t i* textu, nelze upříti, že vloudily se časem do rukopisů mnohé chyby a odchylky, jimiž se liší jedny od druhých. Jest to zcela pochopitelné; neboť opisovatelé netěšili se oné nadpřirozené pomoci, které se dostalo biblickým autorům; i dopouštěli se proto, opisující, podobných chyb, jakých se opisovatelé vůbec dopouštějí. Někdy se přehlédli neb přeslechli dle toho, zda sami nahlíželi do textu, který opisovali, aneb jim bylo diktováno. A způsobem tím chybovali tím spíše, poněvadž, jak řečeno, v starých dobách neoddělovala se slova ani věty od sebe, nýbrž dohromady a beze všech rozeznávacích znamení a zpravidla i bez tak zvaných přídechův a přízvuků psalo se na řádek tolik písmen, kolik se jich vešlo, a poněvadž při výslovnosti itacké říkalo se v některých slovech *i* místo *e*, na př. *christos* místo *chré-stos* (dobrý) a *i* místo *ei* na př. *íde* místo *ei de* (ἐἰ δέ).

Jindy zapomenuli slova neb pořádek jejich, poněvadž opisující nedívali se na každé slovo zvlášť, nýbrž na celé věty neb řádky, a tím buď zaměnili některé

slovo za jiné stejnoznačné, neb je vynechali, neb představili, píšíce na př. ΚΑΡΠΟΝΤΙΝΑ (užitek nějaký) místo ΤΙΝΑΚΑΡΠΙΟΝ (nějaký užitek). Jindy opět viděli v rukopise, z něhož opisovali, poznámku na straně, která tam byla přičiněna na vysvětlenou, a myslíce, že patří do textu, pojali ji do rukopisu, jakoby vycházela od biblického autora samého (na př. v kodexu D v Luk. 16, 19. předeslal opisovatel parabole o boháči a Lazarovi slova: εἶπε δὲ καὶ ἑτέραν παραβολὴν = řekl pak i jiné podobenství), aneb přidali do knihy některou větu neb výraz některý z jiné knihy novozákonní.

Někdy také nerozuměli vyskytujícím se zkratkám a slovům dohromady psaným a rozvedli je nesprávně (napsali na příklad ὅς = který místo θεός = Bůh ze zkratky ΘC, aneb při překladě aethiop. čtli ἄλλοις ἡτοίμασται = jiným jest připraveno místo ἀλλ' οἷς ἡτοίμασται = ale kterým jest připraveno ze ΑΛΛΟΙΧΤΟΙΜΑΚΤΑΙ), aneb vidouce v textě chybu mluvnickou, nemohli se zdržeti, aby ji neopravili, a tak nové odchylky neučinili. I to se přiházelo, že opisovatel nerozuměje některému místu biblickému, nemohl je srovnati s učením církve, a proto raději vynechal je, než by napsal něco, co podle názoru jeho bylo nepravé, aneb alespoň mohlo snadno zneužito býti (na př. Luk. 22, 43—44 o krvavém potu Páně a andělské útěše, která v některých kodexích scházejí).

Takovým způsobem vloudily se do opisů četné chyby a odchylky, do jedněch ty, do jiných ony; některé z nich byly sice dříve neb později zpozorovány a při zhotovování nových opisův opraveny, ale učiněny zase jiné; podobně dělo se též v opisech různých překladů, a tak se stalo, že již v XVIII. století bylo v rukopisech tehdy známých shledáno na 30.000 různých čtení či variantův, ježto některé místo zní v jednom rukopise tak, v jiném jinak. Nyní však, kdy nové rukopisy byly objeveny, které zase jiné varianty vykazují, známo jest různých odchylek mnohem více. Bruder počítá nyní všech variantů na 40.000 (Concordantiae p. IV.), Nestle na 120.000 (Einführung in das griechische Neue Testament. S. 18). Že také někteří bludaři učinili úmyslně změny ve svých exemplářích,

a to i změny podstatné, chtěce přizpůsobiti text biblický bludným názorům svým, o tom se ani nezmiňuji; neboť jejich text nebyl v církvi nikdy uznán, a také není mezi zachovanými rukopisy řeckými žádného, ve kterém by se jevila stopa bludařského porušení.

Veliký počet variantů těch zaráží sice, ale úžas ten hned se umenší, jakmile povážíme, že varianty ty jsou roztroušeny po velikém počtu rukopisů řeckých a překladů různých i citátů sv. Otcův a vydání tiskových, a že jen řeckých rukopisů jest 3829, latinských pak na 8000. Neboť i když připustíme, že pravý jest ten počet variantů, který zajisté přeháněje udává Nestle, a když nehledíme ani k jiným památkám textu toho, leč k rukopisům řeckým a latinským, přijde průměrně na jeden rukopis ne více, než asi deset variantů, počet to zajisté ne tak hrozný. Ale podivení naše vymizí docela, aby ustoupilo přesvědčení, že přes veliký počet variantů nejsme v nejistotě o tom, zda text původní zachoval se nám neporušený ve všech věcech podstatných, jakmile přihlédneme k variantům těm a posoudíme jejich jakost.

Neboť, jak patrně z toho, co bylo řečeno o původě řečených změn, a jak dokázáno bylo zkoumáním vědeckým, jež činil Bengel († 1752), Goldhagen (Mohuč 1753), Wetstein († 1754), Griesbach († 1812), Gratz († 1849), Lachmann (1851), Jan M. Scholz († 1852), Tischendorf († 1874), Tregelles († 1875), Westcott a Hort (1892), Schjott (1897), Brandscheid a j., změny ony, několik málo vyjímajíc, netýkají se věcí podstatných, zejména ne učení víry a mravů, nýbrž většinou toliko věcí nepatrných, na př. pravopisu (Ναζαρετ místo Ναζαρεθ), slovosledu (εαν τις ομολογηση αυτον χριστον ειναи = jestli by kdo vyznal jej Kristem býti místo εαν τις αυτον ομολογηση χριστον = jestli by kdo jej vyznal Kristem), užití neb neužití členu a pod.; a takovými změnami neruší se nijak smysl textu původního. Ty změny však, které byly přece učiněny přepsáním se ve věcech důležitějších, i dogmatických, dostaly se jen do málokterých opisův a neuškodily textu nijak. Neboť jednak týkají se pravd,

které na četných místech jiných a nepochybných vysloveny jsou určitě a jasně (na př. Jud. 5, kde některé rukopisy mají $\kappa\acute{o}\rho\iota\omicron\varsigma$ = Pán, jiné $\Theta\epsilon\acute{o}\varsigma$ = Bůh, jiné $\text{'I}\eta\varsigma\omicron\upsilon\varsigma$), jednak byly záhy zpozorovány a při opisech z takového rukopisu činěných opraveny, podobně jako se pozorují a při nových vydáních opravují chyby tiskové, které se vloudí nyní při tisku do knih.

Takové opravy mohly se díti a děly se tím spíše, když bylo užito několika rukopisů starších a srovnán text jejich. To také bylo skutečně učiněno více méně hned při prvních vydáních tiskových, a tak se stalo, že, jak praví znamenití kritikové angličtí Westcott a Hort, sedm osmin oněch variantů, které se v různých rukopisech vyskytují, nedostaly se nikdy do tiskových vydání Nového Zákona, a ty, které se vytiskly, byly při dalších, jmenovitě novějších vydáních kritických tou měrou zmenšeny, že se jich poměrně malá část v textě vyskytá, a to takových, které se týkají věci zcela nepatrných.

Platí proto i dle výroku znamenitých kritiků plným právem také nyní, co již v XVIII. stol. napsal věhlasný kritik anglický Richard Bentley slovy: »Skutečný text svatých autorů není nyní, kdy originály tak dlouhý čas jsou ztraceny, obsažen v některém rukopise neb v některém vydání, nýbrž jest roztroušen v nich všech. On jest poměrně přesný i v nejšpatnějších rukopisech nám zachovaných; vy nenajdete ani jediného článku víry neb učení mravů, který by v nich byl porušen neb ztracen, byť jste z veškerého počtu variantů volili nejpošetileji aneb úmyslně vybrali nejšpatnější. I kdybyste je dali do rukou chlapci neb bláznů, přece by ani nejprevrácenější a nejnechutnější volbou neuhasil světla ani jediné kapitoly a neznetvořil by evangelia tak, aby nezůstalo si stejným v každém jednotlivém tahu.« (Bentley, Quartely Rewiew CXIII. Lond. 1863, 98.)

Již tedy z původu a jakosti různých čtení a variantů, jež vyskytují se v rukopisech a tiskových vydáních Nového Zákona, jde na jevo, že nynější text nevypadá sice tak, jak vyšel z rukou svatopisců, a tedy nemůže býti zván kriticky neporušeným, že však neutrpěl

změn podstatných, zejména ne ve věcech týkajících se učení víry a mravů, a proto dogmaticky jest neporušen.

Více však ještě vychází pravda ta na jevo, srovná-li se nynější text novozákonní s tím, který shledává se ve starých památkách.

Jsouť nám zachovány dva rukopisy knih novozákonních ze IV. století, totiž kodex Vatikánský a Sinajský. A s těmi souhlasí i všechny rukopisy později zhotovené, i naše vydání tisková, co do podstaty ve všem. Patrně tedy, že od IV. století text dogmaticky porušen nebyl.

Kterak bylo před tím, nelze sice sledovati dle rukopisů řeckých; neboť těch nemáme z prvních tří století; ale lze to stopovati dle překladův a citátů, jež se vyskytují ve spisech sv. Otcův a spisovatelů církevních. Jestliť nám zachován překlad syrský, zvaný Pešíthá, a překlad latinský Itala, jehož jeden pozdější opis byl od sv. Jeronyma prohlédnut, na základě nejstarších rukopisů řeckých opraven a v církvi pod jménem Vulgata chován a užíván jest. Oba překlady byly zhotoveny ve II. století, jakož bylo řečeno již výše. Mimo to došly nás rozličné spisy svatých Otcův a spisovatelů církevních, ve kterých uvádí se tolik míst z Nového Zákona vůbec, z evangelií pak zvlášť, že by se z nich, jak říkají, mohlo sestaviti bezmála celé Písmo sv. Nového Zákona. Mimo četné spisy Origenovy († 254), Klementa Alex. († 217), Tertulliána († kolem 240) a j. jsou mezi nimi i Pastýř Hermův, spis to, který někteří kladou do roku asi stého, jiní však správněji do roku 140—150, zvlášť pak spisy sv. Justina a sv. Ireneae, mužů to, kteří, jak minule řečeno, byli dobou i místem blízcí sv. apoštolům, s jejich žáky se stýkali a tedy bezpečného poučení o knihách Nového Zákona zjednati si mohli a zjednali. A hle, novozákonní text náš shoduje se co do podstaty ve všem jak s oněmi překlady starými, tak s citáty sv. Otcův a spisovatelů církevních, a to i s citáty, pokud se týká narážkami sv. Ireneae a Justina, mužů to, kteří z pramene tak bezpečného a apoštolům blízkého čerpali své známosti o původě a obsahu i roz-

sahu knih novozákonních. Jak vážným jest tedy tato shoda důkazem, že ani od polovice, ba ani od počátku druhé třetiny století druhého nebyly porušeny dogmaticky knihy novozákonní.

Avšak ani před tím neutrpěly změn podstatných. Nemáme sice z prvních dob tolik dokladů, kolik lze uvést z doby pozdější, neboť při menším počtu věřících bylo také méně spisovatelů křesťanských; a těch, kteří byli, nezachovala se nám díla všecka. Nicméně také z této doby došla nás svědectví, a to velmi důležitá.

Patří k nim již tak zvané »Učení apoštolů«, list k Diognetovi a tak zvaný list Barnabášův, o nichž jsem se zmínil již v přednášce předešlé. Neboť, ačkoli neshodují se kritikové v tom, kdy spisy tyto povstaly, a jedni kladou je do r. 70—100, jiní do r. 120—150 neb ještě později, lze přece ve shodě s většinou učenců s nejvyšší pravděpodobností tvrditi, že všechny spisy ty byly již kolem roku 120, a tedy že povstaly v čase, který se stýká s dobou apoštolskou.

Zvláště však patří k svědkům oněm listy žákův apoštolských sv. Klementa, sv. Ignáce a sv. Polykarpa; neboť mužové ti, jak minule řečeno, byli nejen poučení od samých apoštolů (Klement a snad i Ignác od sv. Petra, Polykarp od sv. Jana), nýbrž stýkali se též s učeníky Kristovými, biskupovali v obcích, kterým apoštolé spisy své poslali, a byli ve spojení s obcemi jinými, které také obdržely spisy apoštolské, i mohli tedy míti úplnou jistotu o obsahu a rozsahu alespoň většiny knih novozákonních.

Všichni mužové tito dílem citují místa novozákonní, zvláště evangelní, dílem dotýkají se jich, a to Klement Římský šesti míst evangelních, sv. Ignác osmi, sv. Polykarp pěti, list Barnabášův tří, list k Diognetovi pěti, Učení apoštolů též několika. Celkem tedy přes 30 míst evangelních citováno aneb alespoň podotknuto jest v pozůstalých spisech mužů, kteří psali mezi r. 80—120 v krajích od sebe vzdálených, a z nichž někteří měli samy apoštoly za učitele. A místa ta srovnávají se co do podstaty s textem evangelií našich. Co jde z toho? Uvážíme-li ještě, že místa ta vyskytují se nikoli v jedné

neb dvou kapitolách pohromadě, nýbrž porůznu, tu na počátku, tu uprostřed, tu na konci evangelií našich, můžeme zajisté s veškerou určitostí z toho souditi, že evangelia, která oni muži znali a citovali, nelišila se obsahem a rozsahem od evangelií našich, že to byla evangelia, která my máme, a tedy že ani v době apoštolské a Otcův apoštolských nebyla porušena ve věcech podstatných či dogmaticky. A totéž platí svou měrou také o ostatních knihách Nového Zákona.

Že tomu tak, přisvědčí každý tím spíše, pováží-li, že nebylo ani možno v době oné učiniti v nich podstatné změny.

Neboť mezi knihami novozákonními jest jistá vzájemnost; vypravujíť evangelia většinou tytéž děje, tytéž řeči neb alespoň řeči sobě podobné, mnohdy i týmiž slovy; také z ostatních knih vyličují mnohé knihy tytéž pravdy, které v jiných knihách pověděny jsou; a knihy ty byly dány obcím od sebe odlehlým, jedny v Palestině, jiné v Itálii, jiné v Řecku, Makedonii, v Malé Asii; a byly záhy opisovány a v četných opisech šířeny. Kdyby tedy někdo byl chtěl něco podstatného v nich změnit, neb z nich vypustiti, neb k nim přidati s účinkem, t. j. tak, aby podvod ten nebyl zpozorován, a text způsobem oním povstalý aby byl za apoštolský pokládán, byl by musil učiniti porušení to stejnou měrou ve všech jak evangelních, tak ostatních knihách, které o té věci jednají, a to nikoli pouze v originálech či v prvopisech, nýbrž i ve všech opisech, ať byly kdekoli. Toho však nemohl učiniti nikdo. Vždyť nemohl ani věděti, kolik opisů jest již zhotoveno, a kde který se chová. A kdyby to byl věděl, nebyl by mohl ke všem nepozorovaně se dostati a stejnou měrou v nich změny činiti. Mimo to ke konci prvního století žili ještě někteří apoštolé, zejména sv. Jan, a ti byli by zajisté zmařili všeliký pokus, který by byl učiněn o porušení evangelií a vůbec knih novozákonních. Neboť oni byli úřadem svým vázáni, bdíti nad ryzostí zjeveného učení, a hotovi pro ně i smrt podstoupiti. Že by se byli dověděli o pokusu takovém, není pochybnosti; vždyť byli v stálém a úzkém spojení s obcemi křesťanskými.

Jejich žáci pak dožili se i poloviny století druhého a nejen znali dobře spisy apoštolské a velice si jich vážili, nýbrž měli také péči až úzkostlivou o to, aby neporušilo se nic z učení, jež přijali od apoštolů, jakož patrně jednak z těch napomenutí, která na př. sv. Ignác činí ve svých listech k věřícím, aby drželi se učení apoštolského, jednak z toho, že řečená úzkostlivost právě byla jednou z příčin, pro které v některých obcích nepřijali hned všech spisů novozákonních do kánonu, a že oněch exemplářů evangelia Matoušova, kterých užívali Nazareovci a Ebionité, a těch exemplářů evangelia Lukášova, jichž užívali Marcionité, nikdy do církve nepřipustili právě proto, že tito bludaři porušili v nich text původní.

Podobnou úctu a péči v příčině knih apoštolských chovali také ostatní věřící: život raději obětovali, než by vydali do rukou pohanů knihy svaté, které měli. A takoví lidé nebyli by zajisté svolili k nějakému porušení knih apoštolských, nýbrž ihned by mu překazili, jakmile by se o něm dověděli. A že by se byli dověděli o takových pokusech, není pochybnosti. Neboť spisy apoštolské byly předčítány veřejně při službách Božích a vešly záhy ve známost obecnou. Byl by tedy každý z věřících ihned se pozastavil nad tím a věc na příslušném místě oznámil, kdyby byl dostal do rukou evangelní text, který by ve věcech podstatných se lišil od toho, který slýchal při službách Božích. Dokladem k tomu jest ono pokárání, které při shromáždění biskupů Cyperských r. 350. učinil jeden biskup druhému, když byl, cituje slova Jan. 5, 8., užil výrazu klassického σκίμπος místo biblického κράβατος; pravil k němu přede vším lidem shromážděným: Což jsi ty lepší, než ten, který řekl κράβατος, že se stydíš užiti slov jeho? (Sozom. h. e. 1, 12.) Dokladem k tomu jest i jednání sv. Augustina, který právě proto zdráhal se zpočátku přijati do bohoslužby opravený překlad sv. Jeronyma, poněvadž se obával, že by rozrušil lid, jehož uši i srdce byly uvykly slýchatí překlad starý.

Není tedy žádné pochybnosti o tom, že knihy novozákonné nebyly porušeny dogmaticky od časův apoštolských až na naše doby.

K té jediné proto ještě otázce jest odpověděti s ohledem k četným variantům, jež se časem dostaly do různých rukopisův i vydání tiskových, zdali snad nejsme v úplné nejistotě o tom, jak znělo původně to které místo biblické, jež v jednom rukopise neb vydání zní tak, v jiném jinak.

V úplné nejistotě nejsme. Neboť, jak již svrchu bylo podotknuto, řečené varianty jsou roztroušeny po velikém počtu rukopisův a překladův a citátů sv. Otcův a vydání tiskových, z nichž jedny pocházejí z doby starší, jiné z pozdější. Srovnáním jich vespolek lze tedy poznati, které varianty vznikly později a tedy do textu nepatří, které čtení vyskytalo se již v době nejstarší, a tedy jako správné a původní podržeti se má. Tím způsobem stalo se, že, jak praví znamenití kritikové angličtí Westcott a Hort, sedm osmin všech variantů, jež se vyskytají, nedostalo se nikdy do vydání tiskových, a ty, které byly vytisknuty, vymýtily se po dalších studiích a novým badáním a srovnáváním při pozdějších vydáních znenáhla tou měrou, že místa, o nichž ještě nějaká pochybnost jest v příčině původního znění, nyní již jen asi tisící část tvoří celého textu novozákonního, tedy jen as tolik, co se vytiskne na půl stránky osmerkové. A varianty ty skoro všechny vztahují se obyčejně toliko k formám mluvnickým neb k pravopisu, vůbec k věcem tak nepatrným, že jimi smysl pranic netrpí, podobně jako netrpí smysl, napíše-li někdo *chlapeců* neb *chlapcův*, posíláti neb posýlati. Těch několik variantů pak, které dotýkají se věcí dogmatických, jest beze vší váhy; neboť buď týkají se věcí, které zcela určitě a jasně jsou vytknuty na četných místech jiných, nepochybných, aneb záleží v pouhé záměně neb vynechání slov, kterou se na věci nic nemění, na př. mají-li některá vydání ve Skut. apošt. 20, 28: τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ (církev Boží), a jiná τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου (církev Páně); aneb jestli u sv. Jana 3, 13. některá vydání za slova ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (Syn člověka) kladou slova ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ (kterýž jest v nebi), a jiná je vynechávají.

Ačkoli tedy v novozákonním textě našem vyskytují

se některá místa, o nichž nejsme zcela jisti, zda zněla tak původně, přece s ohledem k malému počtu a nepatrné váze jejich lze s veškerým právem tvrditi, že text náš (řecký) i co do znění vypadá až na nepatrné výjimky úplně tak, jak vyšel z rukou autorů jejich samých.

Dosud však mluvili jsme toliko o textě původním, řeckém. Ale ten není přístupen každému, leč v překladech. Třeba proto zmíniti se také o tom, jak srovnávají se naše překlady s textem původním.

První pokusy českého překladu knih biblických záležely v jednotlivých glossách, které byly pro soukromou potřebu učiněny mezi řádky latinského překladu Vulgaty. Od nich postoupilo se ku překládání oněch částí, jež byly předčítány o nedělích a svátcích při službách Božích, potom i ku překládání celých knih biblických. Překlady ty pocházejíce od překladatelů různých byly z počátku roztroušeny, ale koncem 14. ne-li až počátkem 15. stol. uvedeny v jeden celek, který byl kolem r. 1420 přehlédnut i poopraven, zejména po stránce jazykové, a r. 1475 vytištěn Zákon Nový, r. 1480 pak celá bible.

Text roku 1475 vytištěný přecházel pak až do doby Blahoslavovy do všech vydání českého překladu Nového Zákona, jedno toliko vyjímajíc, od doby Blahoslavovy pak alespoň do všech vydání českých biblí katolických, s tím ovšem rozdílem, že při nových vydáních býval poopraven tu po stránce jazykové, tu s ohledem k textu řeckému neb k latinské Vulgatě. Jedinou onu výjimku před Blahoslavem činil překlad Nového Zákona, který roku 1533 pořídil kněz Beneš Optát z Telče z překladu sice latinského, ale nikoliv toho, který jest ve Vulgatě, nýbrž toho, který byl nedlouho před tím učinil Erasmus Rotterodamský tím, že s použitím textu řeckého přepracoval Vulgatu v latině klassické, a který proto podobně, jako překlad Erasmův, reprodukuje celkem text Vulgaty, ale též zcela přirozeně podobných chyb se dopouští, kterých dopustil se Erasmus, na př. když první verš evangelia sv. Jana překládá slovy: »Na počátku byla řeč, a řeč byla u Boha a Bůh byla ta řeč«, a to s hledem

k tomu, že Erasmus přeložil jej slovy: »In principio erat sermo et sermo erat apud Deum, et Deus erat ille sermo«.

R. 1564 přeložil však Jan Blahoslav Nový Zákon do češtiny z textu řeckého, přihlížev při tom jak ke starším překladům českým tak i k Vulgatě. Překlad jeho byl pak přijat s některými změnami do bible Králické a později se změnami novými tu menšími tam většími a četnějšími také skoro do všech potomních biblí bratrských i do biblí českých protestantů.

Nehledíme-li tedy ku překladu Optátovu, který, jak řečeno, podává celkem text Vulgaty, můžeme říci, že ve všech tištěných biblích, které byly vydány v jazyce českém, shledává se při Novém Zákoně pouze dvojí překlad samostatný jako základ, a to onen, který povstav z Vulgaty od překladatelů několika byl již r. 1475 pojat do prvního tiskového vydání českého knih novozákonních, a ten, který z textu řeckého učinil Jan Blahoslav.

Již co se týká překladu Blahoslavova, vyniká sice jak správností jazykovou, tak věrností v překládání textu původního; ale ovšem, jako žádný překlad, tak ani on není bez vad veškerých. Jsouť v něm nedostatky, jež mají příčinu ve vadnosti onoho vydání textu řeckého, z něhož Blahoslav překládal, na př. když v listě k Filem. v. 7. překládá slovy: »radost zajisté máme velikou«; neboť ačkoli překlad ten srovnává se úplně s textem řeckým, který vydal Erasmus na základě rukopisů mladších, není přece ve shodě se zněním původním, poněvadž dle svědectví nejstarších rukopisů (A C F G P Vulg.) místo to znělo původně χαράν γάρ πολλήν ἔσχον a tedy překládati se má »radost zajisté měl jsem mnohou«. Jsou však v něm též nedostatky, jež záležejí v nesprávném přeložení textu původního, na př. když v listě k Filemon. v. 6. slova ἐν ἐπιγνώσει překládá slovy »ku poznání« místo »v poznání«, aneb když docela ani nehledí k textu řeckému, nýbrž k latinskému překladu Erasmovu, jakož se děje v listě k Řím. 1, 17., kde slova δικαιοσύνη γὰρ θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται překládá ve shodě s latin-

ským překladem Erasmovým: »Neboť spravedlnost Boží zjevuje se *skrze ně*, (Erasmus: per illud) místo: »Neboť spravedlnost Boží zjevuje se *v něm*.«

Než tyto a podobné odchylky, jež dostaly se do překladu Blahoslavova a potom do bible Kralické, nemění nic na podstatě smyslu, ovšem jen potud, pokud se jim nepodkládá výklad nesprávný. O výkladech však tuto nemluvím; to jen podotýkám v té příčině, že výklady, které se vyskytají u Blahoslava a zvláště v bibli Kralické pod čarou neb na kraji, jsou sice velikou většinou správné, i pěkné, avšak jsou mezi nimi také výklady nesprávné, ať ani nezmíním se o těch, které jsou s učením katolickým v odporu. Ale výklady takové mají sice vliv na pojmání textu biblického, na znění jeho však samy o sobě nikoli, vyjma že by byly vetkány do biblického textu samého; to však nebyl by více překlad, nýbrž výklad knih biblických.

Co se týká českého překladu Nového Zákona, který vyskytá se ve vydáních katolických a těch bratrských i jiných, jež byla pořízena před Blahoslavem,*) ten, jak řečeno, jest zdělán na základě překladu latinského, jenž slove Vulgata. Prve tedy, než se o něm vyslovíme, třeba promluvit o Vulgatě.

Překlad latinský knih novozákonních byl zdělán ve stol. 2. Někteří, přičítajíce zavedení latiny do bohoslužby sv. Petru, (Gutjahr, Hetzenauer, Kaulen, Brandscheid a j.) domnívají se sice, že alespoň některé knihy byly přeloženy do ní již v době apoštolské; ale to jest pouhá domněnka, kterou o vážné důvody opřítí nelze. Kde povstal překlad ten, není zcela jisto; jedni myslí, že v Itálii, snad v Římě, jiní že v Africe prokonsulární. Ani o tom nelze se vysloviti s určitostí, zda všechny ty exempláře latinského překladu, které rozšířily se do časů sv. Jeronýma, do 2. pol. 4. stol., byly toliko různými recensemi jednoho a téhož překladu, aneb opisy několika překladů samostatných; neboť ačkoli jméno starého překladu Itala poukazuje

*) Daniel Ad. z Veleslavína vytiskl ještě r. 1597 překlad Nového Zákona zdělaný dle Vulgaty, Melantrichův pak text byl ještě r. 1599 přijat do polyglotty Eliáše Huttera.

k Itálii, přece hledí-li se k tomu, že, jak dokázal zvláště Roensch ve svém spise *Itala und Vulgata*, latina nejstaršího překladu má ráz latiny, jaké užívali afrikánští spisovatelé 2. a 3. stol., a že při opisování mohly se snadno četné varianty do textu dostat nejen nahodile, nýbrž i úmyslně, není pravdě nepodobný ani ten náhled, že první překlad latinský povstal v Africe, tam se záhy šířil v četných opisech i recensích, v některé recensi dostal se pak i do Italie a byv tam hlavně v příčině jazykové opraven dostal v opraveném tomto znění své jméno *Itala*.

Než ať tomu jakkoli, to jest jisto, že před sv. Jeronymem již rozšířily se četné exempláře latinské jak po Africe prokonsulární, tak po Itálii, že exempláře ty lišily se od sebe četnými varianty, ježto mnozí jednotlivci, pořizující si knihy biblické v latinském překladě pro četbu soukromou, zaměňovali v nich některé výrazy neb rčení za jiné, buď že se jim nezdály dosti elegantními aneb že podle náhledu jejich nevystihovaly dosti smyslu textu původního. Také to jest jisto, že jeden z těchto ať již překladů neb recensí vynikal nad ostatní svou jasností i přesností, a ten že nazván jest *Italou*. Avšak i on utrpěl opisováním mnoho změn, podobně jako se dělo při opisování textu řeckého. Proto papež Damasus vyzval kněze Jeronyma, biblických textův i jazyků velice znalého, aby překlad latinský přehlédl a opravil. Sv. Jeronym podjal se té práce hned (r. 383) a srovnav text *Italy* s nejstaršími kodexy řeckými, kterých se mu dostalo, opravil jej tam, kde viděl, že smysl textu původního není podán správně. Jiných změn, zejména v příčině jazykové nečinil, neboť chtěl zachovati text latinský co do znění, pokud možno tak, jak byl lid jemu navyklý. Také překlad starozákonních knih opravil, ba později přeložil znova z textu původního všecky knihy starozákonní až na některé a upravil tím způsobem překlad všech knih biblických tak, že vyniká přesností a jasností nade všecky překlady staré.

Nebyl však text ten uznán hned, nýbrž narazil na odpor i u přátel Jeronymových; také sv. Augustin zdráhal se z počátku užití ho v bohoslužbě, ne že by

byl neuznával jeho předností, nýbrž proto, že se bál, aby lid nebyl rozrušen, slyše některá místa čísti jinak, než jak byl uvyklý je slyšeti. Znenáhla však počal se ujmáti, a když ke konci 6. stol. papež Řehoř Vel. schválil jej tím, že na základě jeho vyložil knihu Job, šířil se potom vždy více, až Italu úplně zatlačil, a přišed tak v církvi západní v užívání obecné nazván jest Vulgata (Vulgata t. versio = obecný t. překlad). Jsa však častěji opisován, utrpěl znenáhla v různých opisech různé změny; i bylo proto opět a opět třeba přehlédati a opravovati jej. Stalo se to zejména počátkem stol. 9. od Alcuina k vyzvání Karla Velikého, v stol. 11. a pozdějších od některých společností řeholních i universit. Vždy hledělo se k tomu, aby použitím a srovnáním starších rukopisů docílilo se oné ryzosti textu latinského, na kterou přivedl jej sv. Jeronym; ale tím nezabránilo se, aby do nových rukopisů nedostávaly se odchylky nové nejen nahodile, nýbrž i úmyslně, zvláště od té doby, kdy oživeno bylo studium klassikův, a kdy nastaly proudy reformatorské. Neboť mnozí zalíbivše si latinu klassickou, neměli pak zalíbení ve Vulgatě pro její latinu lidovou, nekatolíci pak někteří zavrhovali ji i pro svůj odpor k církvi katolické; i zaměňovali mnozí ve svých rukopisech jednotlivé výrazy za jiné klassické, jiní činili překlady nové z textu původního, a tak rozšířil se značný počet nejen rukopisů, nýbrž po vynalezení umění knihtiskařského i tiskových vydání latinských, jež lišily se od sebe četnými varianty, a z nichž některé obsahovaly též dosti vážné nesprávnosti věcné. Tím ovšem vznikala nejistota v příčině spolehlivosti textu latinského, a nastala potřeba, aby příslušná autorita buď vytknula, které z kolujících vydání latinských jest spolehlivé, aneb pořídila spolehlivý překlad nový.

Potřebě té vyhověl obecný sněm církevní v Tridentě tím, že prohlásil Vulgatu za autentickou a nařídil, aby vydala se znova co nejlépe opravena. Nového překladu nepořídil proto, aby nekatolíci nemohli vytýkati církvi, že dosud čerpala učení své z pramene, který nyní sama zavrhlá.

Prohlásiv však sněm Tridentský Vulgatu za auten-

tickou, netvrdil tím, že by ona vystihovala text původní úplně ve všem: vždyť nejednal v prohlášení svém o autentickém výkladě Písma sv., nýbrž o vydání textu latinského. Také neřekl tím, že by ona jediná podávala text biblický správně, tím méně, že by měla větší cenu vnitřní, než text původní a staré překlady druhdy v církvi užívané, jako na př. pokud se týká Zákona Starého, překlad alexandrijský; vždyť nemluvil ani o textě původním ani o starých překladech. Ba ani toho netvrdil sněm řečeným prohlášením, že by Vulgata byla prosta všech chyb a nesprávností; vždyť sám dal to na jevo tím, že nařídil, aby Vulgata byla vydána co nejlépe opravena. Ale v tom smyslu prohlásil ji sněm za autentickou, ve kterém listina pokládá se před soudem za spolehlivou a právoplatnou, tak že důvody z ní vedené nejen mohou, nýbrž i mají býti uznávány za platné, tedy ve smyslu právním či v tom, že zjevení Boží v textě původním obsažené podává správně, tak že nejen nic neobsahuje, z čeho by při správném výkladě mohlo býti vyvedeno bludné učení víry neb mravů, nýbrž i srovnává se s textem původním jak v těch věcech, které se vztahují k víře a mravům, tak v celkovém podání dějin a proroctví, byť nevyjadřovala jich vždy týmž způsobem, kterým je vyjadřuje text původní.

V tomto smyslu však mohl sněm prohlásiti Vulgatu za autentickou; neboť jednak i při těch nedokonalostech, které se v ní shledávají, a jakých žádný překlad není prost, vyniká přece správností ve všech věcech podstatných, jmenovitě také těch, jež týkají se víry neb mravů, jednak byla již po mnoho století v církvi užívána a tak mnoholetou praxí církevní schválena.

Chtěje však sněm míti Vulgatu ve znění co nejsprávnějším, nařídil, jak řečeno, aby byla vydána co nejlépe opravena. I byli proto postupně zřízeni od papežů (od Pia IV. — Klementa VIII.) zvláštní sborové, kteří srovnávajíce Vulgatu s nejstaršími její rukopisy a s textem původním, pracovali po dlouhou řadu let, aby zbavíce ji změn od opisovatelů časem způsobných, přivedli ji k té čistotě, na kterou ji byl uvedl

sv. Jeronym. Text jimi opravený vyšel tiskem v Římě r. 1590 za papeže Sixta V. Poněvadž však měl mnoho chyb tiskových, byl znova přehlédnut, opraven a vytisknut zase, a to r. 1592, 1593, 1598, za papeže Klementa VIII, který pak přikázal jej jako text úřední pro celou církev a nařídil co nejprísněji, aby se v něm nic neměnilo, aniž kdo se odvažoval zavrhovati jej pod jakoukoli záminkou. Byl tak dán rozkaz velice moudrý; neboť zabránilo se jím, aby nemohly v církvi vznikat a šířiti se biblické texty od sebe rozdílné, jež by budily zase nejistotu v příčině spolehlivosti textu biblického.

Jak tedy patrno z toho, co dosud řečeno, není novozákonní text Vulgaty nic jiného, než starý onen překlad, který byl zdělán ne-li ve svém celku, alespoň ve převážné většině své, již během 2. stol., ale upravený, pokud bylo možno, tak, jak jej byl ve 4. stol. upravil sv. Jeronym. Platí proto o něm totéž, co již svrchu bylo řečeno o textě Jeronymovském. Nevystihuje sice ve všem úplně textu původního, ani není prost veškerých chyb; ale nesprávnosti, které v něm jsou, buď nedotýkají se pravd zjevených vůbec, aneb nemění alespoň nic na jejich podstatě, na př. když v Řím. 13, 12. slova ἡ νύξ προέκοψεν překládá slovy »nox praecessit« a s ní český překlad »noc předešla« místo »nox processit« = »noc pokročila«, aneb když v Mat. 28, 1. ὥστε δὲ σαββάτων překládá »Vespere autem sabbati« místo »sero autem sabbati«. Jinak však podává text původní v překladě věrném tak, že plným právem platí o ní, co byl druhdy řekl sv. Augustin, že totiž vyniká přesností. Uznávají to za našich dob i z protestantů ti, kteří se vážnými studiemi o Vulgátě zabývali, na př. Berger (ve spise Histoire de la Vulgate), Haevernich (Einleitung I. s. 414), Keil (Einleitung, s. 572) a jiní.

Dle Vulgaty však jsou zdělány všechny překlady do jiných řečí, které jsou určeny pro veřejnou potřebu církve, a i ty jsou a po nyní platných předpisech musí býti schváleny od církve, než se jich smí užití, jako vůbec není ani pro soukromou potřebu dovoleno katolíku bez zvláštního povolení čísti Písmo sv.

v řeči národní, leč by překlad, v němž chce čísti, byl schválen od církevní vrchnosti, tak že církev sama ručí za spolehlivost toho překladu.

Z toho již patrno, co souditi jest o překladech do řeči národní, jichž se v církvi užívá. Nevystihují sice ani ony textu původního ve všem, podobně jako žádný překlad nevystihuje úplně svého originálu; ve všech věcech podstatných však vyjadřují jej věrně neb alespoň bez chyb vážnějších, tak že nic neobsahují, čím by při správném jich výkladu trpěla podstata smyslu biblického vůbec, míst dogmatických pak zvlášť. A to platí, pokud se týká překladu českého vzdělaného na základě Vulgaty, nejen o těch vydáních jeho, jež pořízena jsou nověji, nýbrž i o těch, která byla učiněna před sněmem Tridentským, když až na některé výjimky krajinné nevyžadovalo se ještě církevního schválení k jednotlivým vydáním. Ty stesky, které se v některých vydáních starých činí do vydání ještě starších, jakoby byla nesprávná, týkají se také z pravidla jen stránky jazykové, neb pořádku slov a vůbec věcí nepatrných, a to i tehdy, když vyznívají mocně. V bratrské bibli z r. 1518 *diví se* na př. vydavatel *té smělosti*, s kterou ve vydání Benátském (Kališnickém) položeno jest slovo *bylo* místo *bieše*, vždyť prý *bylo* znamená tolik co latinské *fuit*, *bieše* pak, co latinské *erat*. Nad smělostí takovou nepozastaví se zajisté za naší doby nikdo; byloť zcela přirozeno, aby při nových vydáních nahrazovaly se starší formy mluvnické formami novějšími.

Ptáme-li se ještě, v kterém poměru jest překlad Blahoslavův (bible Kralické Nov. Zák.) ku překladu knih novozákonních vzdělanému na základě Vulgaty a vyskytujícímu se v katolických vydáních novějších, povím jen krátce: Úplně bez vady není žádný z nich, neboť chyboval jeden i druhý někdy, buď že překládal nesprávně, neb měl nesprávné čtení (pokud se týká nesprávný překlad) v onom exempláři, z něhož překládal.

Že v takových případech nesrovnávají se spolu, jest přirozeno, neboť nechybovali oba na týchž místech, ale jeden na tom, druhý na onom. Ale jako ony vari-

anty, které dostaly se časem do exemplářů řeckých, jsou bez váhy, tak bezvážny jsou i ty nesprávnosti a varianty, jež dostaly se do oněch překladů, pokud jen nepodkládá se jim výklad nepravý. Podávajíc překlady ty i přes své vady zjevení Boží obsažené v textě původním správně, tak že o obou lze říci, co bylo svrchu řečeno o Vulgatě, že totiž neobsahují nic, z čeho by *při správném* výkladě mohlo býti vyvedeno bludné učení víry neb mravů, nýbrž i srovnávají se s textem původním jak v těch věcech, které se vztahují k víře a mravům, tak v celkovém podání dějin a proroctví, byť nevyjadřovaly jich vždy týmž způsobem, kterým to činí text původní. Blahoslav sice volí někdy výraz s patrným hledem ke svému smýšlení náboženskému, odchýlnému od učení katolického, ale takový, že i on odpovídá případnému slovu textu původního a při správném výkladě správný smysl dává, na př. když slova *προεγκλησάσθω τοὺς πρεσβύτερους τῆς ἐκκλησίας* (Jak 5, 14.) překládá slovy: »zavolej starších sboru«, ačkoli slovo *πρεσβύτερος* překládá jinde (Tit. 1. 5.) slovem *kněz* a slovo *ἐκκλησία* u Mat. 16, 18. slovem *církev*. Poněvadž slovo *ἐκκλησία* znamená skutečně také *sbor* a *πρεσβύτερος* *staršího*, nelze proti překladu tomuto nic namítati, pokud sborem rozumí se církev a staršími kněží.

Že pak řečené dva překlady odchylují se od sebe zhusta také tam, kde co do věci srovnávají se s textem původním, není s podivením, vždyť ani novější katolická vydání jednoho a téhož překladu nejsou úplně spolu shodna, ale liší se od sebe tu výrazem, tam pořádkem slov. Užilť někdy z oněch překladů jeden výrazu sice jiného, ale stejnoznačného s tím, jehož užil druhý, jindy opsal dvěma slovy, co druhý vyjádřil slovem jedním, aneb pověděl celou větou, co druhý řekl vazbou přechodníkovou neb participiální, jindy chtěl jeden (Blahoslav) uhnouti se hebraismu a rčení nečeskému, i vyjádřil proto překladem volnějším ne tak slova jako smysl textu původního, který druhý překladatel přeložil doslovně.

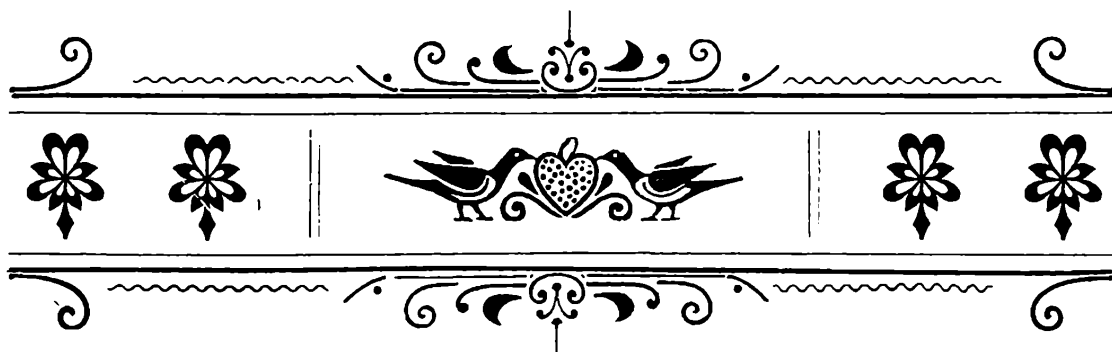
Nicméně jest velmi mnoho míst, v nichž shodují se ony překlady úplně, nejen ve výrazech, nýbrž i ve

vazbě a pořádku slov, a jest mnoho jiných, ve kterých jen tím se liší od sebe, že v některém verši to neb ono slovo přemístěno jest. Shoda tato vykládá se odtud, že novější katoličtí vydavatelé českých biblí použili překladu Blahoslavova. Tvrzení to však jest správné pouze do jisté míry. Jest pravda, při novějších vydáních Nového Zákona pro katolíky bylo použito také překladu Blahoslavova, vyskytujícího se v biblí Kralické; stalo se to zejména ve vydání Procházkově a Bezděkově (kteréž však nebylo schváleno); avšak toto použití nebylo jedinou příčinou oné shody; patrně to odtud, že v překladě Blahoslavově jsou také četná místa, která shodují se doslovně aneb skoro doslovně nejen s novějšími vydáními katolickými, nýbrž i s těmi, která byla porížena před Blahoslavem. Ve vydání z r. 1475 zní na př. Mat. 20, 17. takto: »A wstupuge Gežiš do Geruzalema poyal s sebu dwanacte učednikow svych tayne, y wece gim: ay wstupugeme do Geruzalema a syn cžlowieka zrazen bude« a v biblí Kralické zní takto: »A wstupuge Gežjž do Geruzaléma, pogal dwanacte Učedlnjkůw swých soukromj na cestě: y řekl gjm: »Aj wstupugeme do Geruzaléma, a Syn člowěka wydán bude«. Ve vyd. Benátském pak (z r. 1506) čteme Luk. 21, 1: »A pohlediew uzrzel ty kteřij metali dary swé do pokladnicze, boháčze. Y urzel také gednu wdowu chudijčžkú: ana uwrhla dwa ssarty miediená: y rzekl: Zagisté prawijmť wám, že wdowa tato chudá wijecze uwrhla nežli wssiczkni«. A v biblí Kralické čteme je takto: »A pohleděw, uzřel lidi bohaté, kteřjž metali dary swé do pokladnice. Uzřel pak y gednu wdowu chudičkau, ana uwrhla dwa ssarty. Y řekl: W prawdě prawjm wám, že wdowa tato chudá wíce uwrhla nežli wssickni *ginj*«. Používal tedy Blahoslav také překladu již hotového, a to onoho, který byl zdělán na základě Vulgaty, a který, jak řečeno, stal se základem všech katolických vydání českého překladu Nového Zákona. Ne tedy pouze v použití překladu Blahoslavova má příčinu ona shoda, která se jeví mezi překladem Blahoslavovým (biblí Kralickou Nového Zákona) a mezi novějšími vydáními katolickými, nýbrž také v tom, že Blahoslav

sám použil překladu, který po různých změnách a opravách přešel do všech katolických vydání Nového Zákona, ale zajisté i v tom, že tento překlad český, byv zdělán co možná doslovně na základě Vulgaty pořízené až na některé výjimky doslovně z textu řeckého, podává i řecký text v překladě co možná doslovném, doslovně však že hleděl, pokud možno, překládati z textu řeckého i Blahoslav při všem šetření ducha jazyka českého.

Uvážíme-li tedy ještě jednou vše, co bylo řečeno, že totiž původní text knih novozákonních zachován jest nám až na nepatrné výjimky tak, jak vyšel z rukou jejich autorů, a že jak Vulgata, tak překlady do jiných řečí od církve schválené podávají text původní věrně, byť ne ve všech vedlejších, přece ve všech věcech podstatných, jmenovitě ve věcech víry a mravů, nemůžeme zajisté než přisvědčiti, že knihy novozákonní jsou nám zachovány ne sice kriticky, ale zcela rozhodně dogmaticky neporušeny.





IV. NEPORUŠENOST KNIH NOVOZÁKONNÍCH V PŘÍČINĚ JEDNOTLIVÝCH ČÁSTÍ.

V předešlé přednášce ukázal jsem, že knihy novozákonní jsou dogmaticky neporušeny, či že nedostalo se do nich žádných změn takových, kterými by utrpěla podstata textu neb smyslu vůbec, míst pak dogmatických a mravoučných zvlášť. Jsou však někteří, kteří uznávají sice neporušenost knih Nového Zákona co do celku, ale popírají ji co do jednotlivých částí, tvrdíce, že některých kapitol neb veršů nebylo v nich původně, nýbrž dostaly se tam prý až později rukou cizí. Jest proto na místě, abychom také k této věci přihlédli, a pokud stačí čas, posoudili, zda tvrzení to jest oprávněno. Omezím se pro krátkost času pouze na evangelia, a to tím spíše, poněvadž ono tvrzení po většině vztahuje se k evangeliím.

Již co se týká evangelia sv. Matouše a sv. Marka, nemohu tu pominouti mlčením tvrzení některých racionalistů i věřících protestantů, které sice týká se hlavně pravosti, ale přece alespoň poněkud i do neporušenosti zasahuje, tvrzení totiž, že vlastní spis Matoušův a Markův obsahoval jen řeči Kristovy, ale později

byly od někoho přepracovány a velkáním různých dějů ze života Kristova, i smyšlených, v nynější formu uvedeny. Tak soudil nejprve Schleiermacher a po něm s různým přebarvením mnozí jiní. Vizme, jakým právem.

Tvrzení své opírají o jistý zlomek, který jako citát ze spisů Papiášových uvedl a nám zachoval Eusebius ve svých dějinách církevních. Zlomek ten obsahuje svědectví, jež o spise sv. Matouše a sv. Marka vydal Papiáš na základě poučení, jehož se mu dostalo od Jana presbytera, učeníka Páně, t. j. Jana apoštola: Zní takto: Také to pravil Jan presbyter: Marek, tlumočník Petrův, napsal důkladně Kristovy řeči a skutky, které si zapamatoval, ne však pořádkem; neboť sám Pána ani neslyšel ani neprovázel, nýbrž později, jak jsem řekl, Petra (provázel), kterýž činil vyučování podle potřeby (posluchačů), ale ne tak, aby zdělal soustavu řeči Páně, tak že Marek nijak nechybil, napsav některé věci tak, jak si je zapamatoval. Neboť k tomu jedině hleděl, aby nevynechal něco z toho, co slyšel, ani neklamal v tom. To tedy, dí na to Eusebius, pověděno jest Papiášovi o Markovi; o Matoušovi pak řečeno jest toto: Matouš v řeči hebrejské (t. j. aramejské) napsal řeči. (Euseb. H. E. 3, 39, M. 20, 300.) Poněvadž tedy Papiáš tvrdí, že Matouš napsal řeči (τὰ λόγια), sv. Petr pak, dle jehož kázání psal sv. Marek, že ve svých kázáních hlásal řeči Páně (τὰ λόγια κυριακά), soudí z toho, jak řečeno, že ani Matoušův ani Markův spis neobsahoval původně nic více, než řeči Kristovy, že tedy naše evangelium Matoušovo a Markovo, jež vypisují nejen řeči, nýbrž i skutky Páně, nejsou spisy jejich ve formě původní, nýbrž změněné, a to, pokud se týká Markova evangelia, lze prý tvrditi tím spíše, poněvadž dle uvedených slov Papiášových Marek nepsal pořádkem (a myslí na pořádek chronologický), v našem evangeliu Markově však že jest šetřeno pořádku chronologického či časového.

Avšak neprávem tak soudí. Předem třeba povážit, že řečená slova Papiášova uvedl Eusebius ve

4. stol. jakožto svědectví pro pravost takového evangelia Matoušova a Markova, jakými byla ona v jeho době, a tedy též takových, jakými jsou i nyní, že tedy Eusebius rozuměl je o našem evangelii Matoušově a Markově. A tu přece každý nepředpojatý připustí, že Eusebius, který celý spis Papiášův pročetl, a to důkladně, neboť četl jej konaje studia o tom, které knihy byly uznávány za svaté, kánonické — že tento Eusebius rozuměl způsobu vyjadřování se Papiášova a tedy lépe věděl, co uvedenými slovy Papiáš chtěl říci, než může věděti kdokoli v době naší, kdy ze spisů Papiášových není zachováno nic více, než několik zlomků, jež jako citáty vyskytují se ve spisech sv. Ireneae, Eusebia, Apollinaria a několika jiných spisovatelů. Vykládá-li tedy on řečená slova Papiášova o našem evangelii Matoušově a Markově, zasluhuje zajisté více víry než Schleiermacher a Schneckenberger a Lachmann a Credner a Weisz i Reusz a všickni ti, kteří neviděvše z Papiáše nic více než několik malých zlomků, Eusebia viní z omylu a ve své předpojatosti uvedená slova Papiášova vykládají o jakémsi prvoevangelii Matoušově a Markově, kteráž by neobsahovala nic jiného než pouhé řeči Kristovy. Byť neměli jsme tedy důvodu jiného, již výklad Eusebiův stačil by, aby z nepravdy usvědčil ty, kteří slova Papiášova uvádějí proti našemu evangeliu Matoušovu a Markovu.

Avšak nám není třeba přestávati na výkladě Eusebiově. Papiáš sám dává na jevo, co rozuměl slovy λόγια κυριακά — řeči Páně. Ačkoli totiž praví, že i Petr při svém vyučování podával řeči Páně, τὰ λόγια κυριακά, přece, jak jsme slyšeli, tvrdí, že sv. Marek na základě Petrova vyučování napsal řeči a skutky Kristovy — τὰ ὑπὸ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα, ano i ten spis, ve kterém slova ta napsal, nazval výklady řečí Páně ἐξηγήσεις τῶν λόγιων κυριακῶν, ačkoli v něm vykládal nejen řeči, nýbrž i skutky Kristovy. Ukazuje tedy Papiáš jasně, že slovem λόγια rozuměl i řeči i skutky. I měli by proto všickni ti, kteří výrazu tomu podkládají smysl jiný, přece tolik, ne-li rozumu, alespoň skromnosti míti, aby připustili, že Papiáš sám o sobě lépe věděl, co chtěl oním vý-

razem říci, než to mohou vědět oni. Že Papiáš podkládal slovu λόγιον význam širší, než má v řečtině klassické, není s podivením. Činil tak i Jos. Flavius, sv. Ireneus, Klement Alex., Origenes a jiní spisovatelé církevní doby staré, kteří nehleděli tak k řečtině klassické jako biblické, ve které mimo jiné hebraismy také ten se vyskytá, že výraz λόγιον znamená i slovo i skutek, podobně jako hebrejské דָּבָר (dabar.)

Nelze tedy z toho, že Papiáš užívá výrazu λόγια o spisech sv. Matouše a sv. Marka, ničeho dovozovati právem proti našim evangeliím sv. Matouše a svatého Marka, jakoby ona nebyla původní formou spisů řečených evangelistů. Uznává to i Hilgenfeld, ačkoli jest rationalistou; praví (Einl. s. 456.): Na pouhý záznam řečí Ježíšových Papiáš ani nepomyslíl. Pouhé sbírky řečí Kristových nezná veškerá starobylost křesťanská. A v evangeliu Matoušově nelze ani oddělit řeči od vypravování. Nikoli pouhé sbírky řečí, nýbrž úplné evangelium přičítá Papiáš Matoušovi jako spisovateli.

Avšak ani z toho nelze usuzovati nic proti nynějšímu evangeliu Markovu, že sv. Marek dle Papiáše nepsal pořádkem, v našem pak evangeliu Markově jistý postup chronologický se jeví. Neboť slovem τάξις — pořádek — nerozumí Papiáš pořádku chronologického, nýbrž, jak sám hned vykládá výrazem σύνταξις t. j. soustava, rozumí pořádek logický či takový, při kterém by řeči a skutky Kristovy byly spořádány a vyličeny přesně dle vnitřní logické souvislosti své. Takové soustavy však není v našem evangeliu Markově, ač postupu chronologického, byť ne ve všem, přece celkem se v něm šetří; i nelze proto usuzovati právem ze slov Papiášových, že by v evangeliu Markově nebylo více toho pořádku, ve kterém složeno původně, tak že by v celku svém utrpělo změnu podstatnou a nebylo proto více oním spisem, jenž vyšel z rukou sv. Marka.

Předeslav toto, přistupuji již k oněm kapitolám a veršům, jichž pravost bývá popírána. V evangeliu Matoušově jsou to první dvě kapitoly, jež vypravují

o početí, narození a mládí Páně. První, jenž pravost jejich popíral, byl John Williams (1774); jeho pak následovali někteří jak v Anglii tak v Německu, jen že vzali v pochybnost také z 27. kapitoly vypravování o vzkazu manželky Pilátovy (v. 27), o z mrtvých vstání některých mrtvých v čas Kristova vzkříšení (v. 52—53) a o stráži u hrobu. Popírání své odůvodňovali tvrzením, že prý bájí zavání to, co se vypravuje v těch kapitolách o Kristově početí a narození, o příchodě mudrců a útěku do Egypta a vzkříšení některých mrtvých, že citáty uvedené z knih starozákonních mají na svém místě smysl jiný, než který se jim v prvních dvou kapitolách podkládá, že vypravování v těchto kapitolách obsažené nesrovnává se s vypravováním evangelisty sv. Lukáše, jakož i poukazováním k tomu, že o poselství ženy Pilátovy, o stráži u hrobu i o vzkříšení oněch mrtvých pomlčují evangelisté ostatní, že dle svědectví Epifaniova první dvě kapitoly vypustili ve svém evangeliu Ebionité, a že Tatian vynechal ve své harmonii evangelní Kristův rodokmen, kterým první kapitola se počíná.

Avšak jak nicotné jsou všechny ty důvody, pozná každý bez obtíže, kdo nebera slepě za pravdu vše, co rationalisté a jiní vymýšlejí proti učení církve katolické, alespoň poněkud je vezme v úvahu. Neboť co se týká tvrzení, že vypravování o zázračných dějích v čas Kristova narození, smrti a vzkříšení zavání bájí, ať pomlčím o tom, že báje nepovstávají v době historické, v jaké se Kristus narodil, nýbrž předhistorické, to přece není dostatečným důvodem, aby řečené vypravování mělo se za báje, že se týká dějů zázračných. To bylo by jen tehdy oprávněno, kdyby zázraky vyličené byly buď nemožny, neb bezúčelný, aneb alespoň kdyby pochybnou byla věrohodnost autorova. Že však nejen sv. Matouš, nýbrž vůbec všichni spisovatelé novozákonní jsou úplně věrohodní, o tom, jak budoucně ukáží, nelze pražádným právem pochybovati; a že jako zázraky vůbec, tak i ty zázraky možny byly, které se vyličují v řečených kapitolách, o tom může pochybovati pouze ten, kdo v Boha nevěří. Neboť kdo věří, že Bůh jest, ten věří též o něm, že může činiti

věci, jež přesahují síly přírodní, a to i při tom zákoně přírodním, kterým pořádá působnost přírodních sil, neboť nahlíží, že jako žádný zákonodárce neomezí se daným zákonem tak, aby nemohl činiti také něco mimo zákon svůj, tak ani Bůh, dav zákon přírodní, neomezil se jím tak, aby nemohl činiti též mimo zákon ten něco, co by síly přírodní přesahovalo. A že byly nejen možny, nýbrž i zcela účelny nadpřirozené ony zjevy, jež vypravují se v řečených kapitolách, to uzná zajisté též každý, kdo věří, že Kristus Pán jest tím, za koho se vydával a kým býti se osvědčoval jak náplní proroctví, tak svatostí života, vznešeností svého učení a četnými zázraky, jež konal namnoze veřejně, před četnými svědky, a jichž dle svědectví evangelistův ani nepřátelé nemohli popříti při vší vůli, kterou měli.

Nebylo ovšem třeba k vykoupení lidstva s nutností naprostou, aby božská osoba se vtělila a jako Bohočlověk na kříži umřela. Neboť toho bylo jen potud třeba, pokud Bůh žádal dostiučinění úplného. Ale toho nebylo třeba vyžadovati s nutností naprostou. Neboť s nutností naprostou musí spravedlnost božská toho jen žádati při hříšníkovi, aby hájilo se uraženého práva a mravního řádu, a proto aby nebylo vinníku odpuštěno, leč když uzná zákon Boží, který přestoupiv zneuznal, a když se dá alespoň nějaká záruka, že v budoucnosti nebude zákon přestupován lehkomylně. I může proto Bůh ve shodě se svojí dokonalostí odpustiti vinu již tehdy, když, pokud se týká hájení práva, hříchem uraženého, vinník lítostí nad hříchem právo Boží uzná a hotov jest, pokud možno, vyhověti mu, a když, pokud se týká hájení mravního zákona před přestupováním lehkomylným, neodpustí veškerého trestu kajícímu hříšníkovi. Když však Bůh, chtěje zjeviti svoji neskonalou milosrdnost i spravedlnost a moudrost, stál na svém právu a požadoval dostiučinění úplné, tu nemohl býti člověk vykoupen, leč božská osoba se vtělila. Poněvadž totiž první člověk jako praotec a zástupce všeho lidstva urazil bytost nekonečnou, uvalil tím na sebe i na celé lidstvo vinu nekonečně velikou, a proto bylo třeba nekonečně ve-

likého dostiučinění, aby bylo úplné a stačilo ke shlazení nekonečné viny. Avšak takového dostiučinění nemohl podati nikdo jiný, než kdo sám byl nekonečný, totiž Bůh. Ale nikoli Bůh sám o sobě. Neboť ať pomlčíme o tom, že Bůh nemůže žádných zásluh zjednávat: zhřešil člověk, a proto člověk musil dosti činiti, aby to dostiučinění mohlo se počítati za zásluhu lidstvu a shladiti vinu jeho. Musil tedy Vykupitel býti Bohem i člověkem v jedné osobě: Bohem, aby dílo jeho mělo nekonečně velikou cenu, člověkem, aby dílo to mohlo býti přičteno za zásluhu lidstvu. A z té příčiny — předpokládajíc totiž vůli Boží vyžadovati dostiučinění úplného — bylo k vykoupení lidstva nutně třeba, aby božská osoba se vtělila.

Jakmile však Bůh, chtěje ukázati svou neskonalou spravedlnost, milosrdnost a moudrost, pojal úmysl, aby k vykoupení lidstva vtělila se božská osoba, bylo zajiště nejen účelno, nýbrž i zcela přiměřeno božské velebnosti a svatosti, aby ten člověk, s nímž by božská přirozenost vešla ve spojení osobní, byl nejen prost všeliké viny, nýbrž i naplněn Boží milostí a svatostí. Tomu však nebylo by tak bývalo, kdyby byl přišel na svět způsobem přirozeným; neboť v případě tom byl by měl také prvotní hřích a potřeboval by omilostnění. Proto Bůh ustanovil a způsobil, že Vykupitel přišel na svět způsobem nadpřirozeným, či, jak dí sv. Matouš, počat jest »z Ducha svatého«, t. j. touž všemohoucností, kterou Bůh učinil z ničeho svět a z hlíny tělo Adamovo, touž všemohoucností, pouhou vůlí svou všemocnou, učinil také v životě Panny Marie z jejího těla (krve) tělo Kristovo, a stvořiv z ničeho duši Kristovu spojil ji s oním tělem v lidskou přirozenost — v Kristovo člověčenství; v témž okamžiku pak, ve kterém spojením se duše s tělem počato jest Kristovo člověčenství, spojila se s ním přirozenost božská, a to v osobě jedné, v osobě Syna Božího, takže ten člověk, kterého Panna Maria v životě svém počala a potom porodila, nebyl ani na okamžik pouhým člověkem, nýbrž hned od prvního bytí svého Bohem i člověkem či Bohočlověkem; a v tom je též příčina, proč Panna Maria nazývá se Rodičkou Boží; ačkoli totiž stala se matkou Kri-

stovou pouze podle člověčenství jeho, přece ten Kristus, jehož počala a porodila, nebyl pouhým člověkem, nýbrž též Bohem, Bohem i člověkem v jedné osobě.

Nadpřirozené toto vtělení Syna Božího bylo tedy, jak řečeno, nejen možné, nýbrž též i účelné a božské velebnosti i svatosti přiměřené. I není proto nadpřirozený či zázračný ráz vtělení toho dostatečnou příčinou, abychom kladouce vtělení takové do říše bájí, pochybovali pro ně o pravosti první kapitoly evangelia Matoušova, jež o něm vypravuje, a to tím méně, hledíme-li též k tomu, že, jak budoucně ukáží, všickni spisovatelé novozákonní, a tedy i sv. Matouš, byli úplně věrohodní.

Podobně platí o ostatních zjevech zázračných, o nichž sv. Matouš vypravuje v kapitole 2. a 27., zejména o hvězdě, která se ukázala mudrcům od východu, o otevření se hrobů v hodinu Kristovy smrti a o vzkříšení některých mrtvých v čas z mrtvých vstání Kristova. Neboť je-li Pán Ježíš vtěleným Synem Božím a Vykupitelem lidstva — a tím jest — bylo zajisté zcela přiměřeno i jeho důstojnosti, i božské moudrosti, aby byly způsobeny některé děje zázračné jak při jeho narození, tak při jeho smrti — při jeho narození, aby hned při příchodu jeho na svět alespoň někteří lidé, i židé i pohané, jakožto zástupcové všeho lidstva byli jimi poučeni, že očekávaný Vykupitel již přišel; při jeho smrti, aby také v době největšího ponížení jeho byli upozorněni lidé, že to není člověk obyčejný, nýbrž Bohočlověk, vtělený Syn Boží, jakož vskutku z nich poznal a vyznal hned pod křížem pohanský setník slovy: Jistě Syn Boží byl tento. Rovněž bylo účelno, aby v době Kristova z mrtvých vstání byli vzkříšeni někteří mrtví, jakož dle vypravování Matoušova vskutku se stalo. Pravím v době Kristova z mrtvých vstání: neboť, ačkoli hroby jejich otevřely se hned při Kristově smrti (Mat. 27, 52.) tím, že odvalily se kameny je uzavírající, přece mrtví v nich neoživli a nevyšli z hrobů také tu chvíli, jak někteří chybně myslí, nýbrž, jak sv. Matouš výslovně praví, až když Kristus z hrobu vstal. A toto vzkříšení jejich bylo, jak jsem řekl, zcela účelno; uzná to zajisté každý, kdo pováží, že Pán Ježíš

mimo jiné také proto vstal z mrtvých, aby ukázal, že jest Pánem nad životem a smrtí, a aby ujistil nás o budoucím z mrtvých vstání.

Nemají tedy nic protimyslného při sobě zázračné ty zjevy, o nichž mluví sv. Matouš v prvních dvou kapitolách a v řečených verších kapitoly 27. Naopak jsou velice účelný a zcela přiměřeny božské moudrosti. Sv. Matouš pak zaznamenal je proto, poněvadž se hodily k tomu účelu, za kterým psal své evangelium, k tomu totiž mimo jiné, aby zapudil od svých čtenářů pochybnosti, které měli o vykupitelské důstojnosti Kristově pro jeho chudobu a nízký stav vnější, prostý všeho lesku viditelného. I není proto zázračný ráz oněch zjevů dostatečnou příčinou, aby kdo mohl právem pokládati je za báje a smyšlenky a pochybovati proto o pravosti oněch kapitol a veršův evangelia Matoušova, jež o nich vypravují.

Poukazují li však k tomu, že některé výroky Starého Zákona uvádějí se v prvních dvou kapitolách v jiném smyslu, než který mají na svých místech v knihách starozákonních, zakládají námitku svou na nedostatečném pojmání Starého Zákona vůbec a těch kterých výroků jeho zvlášť, přehlížejíce aneb viděti nechtíce, že některé výroky starozákonní mají smysl dvojitý: literní, který vyplývá z vlastního významu slov, jichž bylo v souvislosti užito, a předobrazný, který jest ukryt pod literním. Bůh totiž, chtěje poslati Vykupitele, postaral se v moudrosti své také o jisté známky, po nichž by Vykupitel, přijda na svět, mohl býti poznán. Učinil to jednak proroctvími, kterými předpověděl skrze proroky Vykupitelovu osobnost i jeho příhody a působení, jednak předobrazy či tím, že zařídil jisté obřady i věci a pořádal osudy jednotlivých osob neb celého národa israelského tak, že se něčím podobaly budoucímu Vykupiteli a tak předobrazovaly buď jeho osobu a osudy, neb jeho působení a zřízení. Když takové předměty neb děje předobrazené byly z vnuknutí Božího v Písmě sv. vyličený po té stránce, po které Bůh chtěl je míti předobrazy věcí budoucích, obdržely příslušné výroky Písma sv. po úmyslu Božím mimo smysl literní ještě smysl jiný, který neplyne

z vlastního významu slov, nýbrž z předmětů slovy vylíčených, a který jaksi zakryt jest pod smyslem literním. Smysl ten slove typický či předobrazný (neb i mystický či duchovní). Sv. Matouš však i jiní spisovatelé novozákonní, uvádějící místa taková na doklad, že Pán Ježíš jest Vykupitel v Starém Zákoně zaslíbený, nepřihlíželi při nich zcela pochopitelně ke smyslu liternímu, nýbrž ku předobraznému, takže tomu, kdo o předobrazném smyslu tom buď neví, neb věděti nechce, zdá se, jakoby novozákonní spisovatelé v takových případech podkládali oněm výrokům smysl jiný, než který mají na svých místech v knihách starozákonních, ač ve skutečnosti tak nečiní.

To majíce na mysli, snadno již poznáme, že neprávem vytýká se od odpůrců prvním dvěma kapitolám Matoušovým, jako by v jiném smyslu uváděly výroky starozákonní, než v kterém je proslovili jejich autorové. Uvádíť se v nich mimo jiné výrok Oseáše proroka: »Z Egypta povolal jsem syna svého.« (Mat. 2, 13., Oseáš 11, 1.) Slova tato proslovil Oseáš ve smyslu literním o národě israelském, kterýž jakožto národ vyvolený a řízený k tomu, aby z něho vyšel Vykupitel a spásy dostalo se všem národům, nazývá se mnohdy v Písmě sv. synem Božím; v předobrazném smyslu však pověděl je po vůli Boží o budoucím Vykupiteli, předpovídaje jimi, že Spasitel světa uteče se za hrozíciho nebezpečení života do Egypta a odtud zase svým časem vrátí se zdráv za spolupůsobení andělova, podobně jako druhdy rodina Jakobova utekla se tam za hrozíciho nebezpečení hladu a vzrostši v národ vyvedena byla odtud mocí božskou. Sv. Matouš pak uvádí je pouze ve smyslu předobrazném, a to zcela přirozeně; neboť když řečená předpověď Oseášova vyplnila se skutečně tím, že Josef a Maria k vyzvání andělovu utekli se před Herodem i s dítětem do Egypta a odtud po smrti Herodově zase se s ním vrátili,*)

*) Stalo se tak podle vůle Boží, aby se pobytem Kristovým v Egyptě naznačilo, že jest Vykupitelem nejen židů, nýbrž i pohanů, a učitelem těch, kteří kráčetí musí po cestě utrpení a kříže. Zároveň měla tím býti posvěcena půda egyptská jako na záruku, že tam co nejdříve ujme se a zkvétati bude víra Kristova.

sv. Matouš, chtěje upozorniti na náplň tu, nemohl zajisté v jiném smyslu uvéstí slova Oseášova, než v kterém byla proroctvím, totiž ve smyslu předobrazném. Ale smysl ten mají, jak řečeno, slova ta také. A proto, ačkoli Matouš neuvedl jich v obojím smyslu, ve kterém proslovil je Oseáš, nýbrž pouze v jednom, přece neuvedl jich ve smyslu jiném, než který mimo smysl literární vsutku také mají u Oseáše.

Podobně platí o slovech Jeremiášových (31, 15), která sv. Matouš cituje v 2, 18., o slovech totiž: »Hlas v Rama slyšen jest, pláč a kvílení mnohé: Ráchel plačící synů svých, a nedala se utišiti, protože jich není.« Vztahují se slova ta ve smyslu literárním k odvedení židů do zajetí babylonského. Když totiž židé přestupováním zákona porušili úmluvu s Bohem, potrestal je Bůh tím, že byli shromážděni v městě Rama, ležícím as 7 km. severně od Jerusalema, a odtud odvedeni do zajetí. I stal se proto všeobecný nářek mezi nimi, který Jeremiáš tím způsobem líčí, že představuje pramáteř židů Ráchel, jakoby ona, vstavši z hrobu, plakala nad záhubou synů svých. Ale nářek ten byl zároveň předobrazem nářku nad záhubou daleko větší, která měla stihnouti národ israelský proto, že zavrhli Vykupitele, a která vzala jakýsi počátek již zavražděním dítek betlémských a nářkem jejich matek. Neboť tím, že král židovský (Herodes), chtěje zabiti Krista Pána, donutil jej takřka, aby utekl do ciziny, byla porušena zvláštní měrou úmluva s Hospodinem a dána jedna z prvních příčin k úplné oné záhubě, která byla dokonána zkázou Jerusalema a odnětím veškeré samostatnosti politické. Pokud však záhuba říše judské za Jeremiáše a nářek nad ní předobrazoval též záhubu dítek betlémských a pláč jejich matek, potud, ve smyslu tedy předobrazném, vztahovala se k ní také řečená slova Jeremiášova. Mají tedy smysl dvojí: literární a předobrazný; a v tomto druhém, předobrazném smyslu uvedl je sv. Matouš, neboť chtěl upozorniti na náplň toho předobrazu. I nelze proto tvrditi právem, že by byl podkládal slovům Jeremiášovým jiný smysl, než který mají na svém místě u proroka Jeremiáše. Ale ani ne o tom výroku, který v kap. 1, 23. uvedl po-

někud volně z proroka Isaiáše kap. 7, 14., o výroku totiž: Aj panna v životě míti bude a porodí syna a nazvou jméno jeho Emmanuel.

Prve však, než o tomto výroku promluví, třeba ku porozumění jeho předeslati něco o okolnostech, za kterých byl učiněn. Bylo to tehdy, když král syrský Rasin a král israelský Pekah spojivše se proti králi judskému Achazovi (742—727) přitáhli k Jerusalemu v úmyslu, že královský rod Davidův vyvrátí a syna jakéhosi pohana Tabeera učiní králem judským. Úmyslu toho nemohl Bůh nechat provést, neboť čelil proti zaslíbením, která byl dal Davidovi, zejména v příčině věčného kralování jednoho z jeho potomků (Vykupitele světa). Když tedy Achaz v úzkostech svých pomýšlel již na to, že požádá krále assyrského na pomoc, poslal k němu proroka Isaiáše, aby mu oznámil, že spojení králové nezvítězí nad ním, nýbrž úplně poraženi budou. Aby pak tím spíše vzbudil v něm důvěru v Boha, vyzval jej Isaiáš jménem Božím, aby si vyžádal nějaký zázrak jakožto znamení, že skutečně vyplní se, co byl Bůh skrze něho slíbil.

Ale Achaz, jsa již příliš oddán modlářství, spoléhal více v pomoc krále assyrského, než v zaslíbení Hospodinovo; aby tedy nebyl snad nucen změnit své smýšlení, kdyby se vyplnil zázrak, kterého by si byl přál, nežádal znamení žádného. Avšak věc, o kterou běželo, netýkala se pouze Achaze, nýbrž celého domu Davidova; proto Hospodin sám dal přece znamení, ale ne již pouze Achazovi, nýbrž celému domu Davidovu. Pravilť Isaiáš dále jménem Hospodinovým: »Slyšte tedy, dome Davidův: Zdaliť jest vám málo lidem býti k obtížení, že i Bohu mému k obtížení jste? Protož sám Pán dá vám znamení: Aj panna počne a porodí syna, a nazváno bude jméno jeho Emmanuel (= S námi Bůh, Bohočlověk, Vykupitel).« Jakožto znamení, že královský dům Davidův nebude vyhuben, dal tedy Bůh zaslíbení, že z rodu toho narodí se Vykupitel z panny jako z panny, t. j. řádem nadpřirozeným.

Totť smysl slov Isaiášových; a v tom smyslu také uvedl je sv. Matouš, tvrdě, že toto proroctví Isaiášovo vyplnilo se početím a zrozením Ježíše Krista z Panny

Marie. Avšak někteří z těch, kteří popírají pravost prvních dvou kapitol Matoušova evangelia, tvrdí, že nelze vhodně pannou od Isaiáše řečenou rozuměti Pannu Marii, ani vůbec slova jeho vykládati o nadpřirozeném početí a zrození Vykupitele z Panny Marie; neboť početí a zrození, toto stalo se až po sedmi stech letech od smrti Achazovy, tedy v době, kdy válka s králem israelským a syrským dávno již byla ukončena; za Isaiáše však běželo prý o znamení, z něhož by Achaz poznal, že nebude poražen, a tedy musilo prý dané znamení záležeti v něčem takovém, co by se vyplnilo ještě před ukončením války té, tedy co nejdříve.

Neprávem však tvrdí to. Neboť třeba všimnouti si, že Achaz odmítnul znamení, když Isaiáš ho byl vyzval, aby nějakého žádal, a že proto Isaiáš osloviv na to z vůle Boží d ů m D a v i d ů v, nedal řečeného znamení tak Achazovi, jako celému rodu Davidovu, o nějž běželo, jakoby byl řekl: Neboj se, rode Davidův, spojení králové nevyhladí tebe, znamením toho jest, že ještě nepřišel Vykupitel, kterého Bůh slíbil Davidovi poslati z rodu jeho, a který, jak nyní jménem Božím předpovídám, bude počat i zrozen z panny (jako z panny) a podstatou svou bude Emmanuel-Bohočlověk. Poněvadž tedy znamení to bylo dáno v řečeném smyslu celému rodu Davidovu, nebylo zajisté třeba, aby se vyplnilo co nejdříve, ještě za života Achazova; naopak, právě z toho, že nevyplnilo se tehdy ještě, mohli a měli potomci Davidovi čerpati přesvědčení, že rod jejich od spojených králů vyhuben nebude. Neprávem proto poukazují odpůrci prvních dvou kapitol Matoušových k tomuto místu, jakoby je byl svatý Matouš v jiném smyslu uvedl, než v kterém byla proslovena od Isaiáše, neboť jako Matouš, tak i Isaiáš vztahoval je k Vykupiteli a jeho nadpřirozenému početí a zrození z panny.

Jakožto další důvod proti pravosti první kapitoly Matoušovy uvádějí také to, že prý jest v odporu se sv. Lukášem v příčině rodokmenu Kristova. Ale také neprávem. Jest ovšem pravda, že rodokmen Kristův podaný u svatého Matouše (1, 1—16.) značně se liší od rodokmenu, který podává svatý Lukáš (3, 23—38.); vždyť, ať pomlčím o jiném, svatý Josef označuje

se u svatého Matouše jakožto syn Jakubův, u svatého Lukáše však jako syn Heliho, a také mezi ostatními předky jeho do Davida jmenují se až na nepatrné výjimky jiné osoby u Matouše, než u Lukáše. Nicméně rozdíl ten není takový, aby se nedal vyrovnati a bylo nutno z něho souditi o omylu a tím i o podvrženosti zprávy o rodokmeně podaném v první kapitole Matoušově. Kterak tedy vyrovná se rozdíl ten? Někteří hledí vyložiti jej tvrzením, že sv. Matouš podává rodokmen sv. Josefa, jakožto zákonitého otce Kristova, sv. Lukáš pak rodokmen Panny Marie, jakožto vlastní matky Pána Ježíše podle člověčenství jeho. Lépe však přiléhá k slovům evangelním a tedy správnější jest výklad ten, dle něhož i Matouš i Lukáš předkládá rodokmen sv. Josefa, ale tak, že Matouš jmenuje předky jeho vlastní, přirozené, sv. Lukáš však předky jeho zákonité, t. j. nevlastní sice, ale před právem uznané na základě zákona o manželství povinném či levirátním. Pravím: na základě zákona o manželství povinném.

U židů totiž platil zákon (5. Mojž. 25, 5.), dle něhož, zemřel li manžel, nezanechav žádných dětí, měl dosud svobodný bratr (neb blízký příbuzný) jeho právo, po případě povinnost, vzíti si za manželku vdovu po něm, a první syn, kterého s ní měl, byl zapsán do rodokmenu jakožto syn zemřelého, jehož i dědicem se stal, ale ovšem není pochybnosti, že zaznamenalo se také, kdo byl otcem jeho vlastním. Měl tedy syn z manželství povinného mimo otce vlastního též otce zákonního či takového, který před zákonem a právem za otce jeho platil, ač bylo známo, že vlastním otcem není. Taková manželství mohla však zajisté také v rodě Davidově býti uzavřena dvoje neb troje za tu dobu tisíciletou, která uplynula od Davida do Josefa; i bylo proto také možno, aby sv. Matouš (užívaje slova »splodil«) uváděl v rodokmeně přirozené či vlastní předky Josefovy, sv. Lukáš pak předky zákonné, a tak aby lišil se v jmenování předků jeho Matouš od Lukáše, a přece ani jeden ani druhý neporušil pravdy. Není tedy řečený rozdíl v rodokmenu dostatečným důvodem, aby se mohlo právem pochybovati o pravosti první kapi-

toly Matoušovy, a to tím méně, pováží-li se, že, jak hnedle ukáží, důvody vnější svědčí o její pravosti.

Třeba proto jen odpověděti ještě k otázce, kterak svatý Matouš, podáváje rodokmen svatého Josefa, vyhověl svému úmyslu podati rodokmen Ježíše Krista a ukázati o něm, že podle těla pochází z rodu Davidova. Vždyť přece Josef nebyl vlastním otcem Pána Ježíše, jakož sv. Matouš sám v téže kapitole vykládá s důrazem. Prve však, než k otázce té odpovím, třeba připomenouti si, že mezi Josefem a Pannou Marií bylo uzavřeno řádné manželství přes to, že Panna Maria učinila slib ustavičné čistoty. Stalo se to zvláštním řízením Božím, a to již tím, že Bůh dopustil, aby Panna Maria, nemajíc žádného bratra (a pravděpodobně ani sestry) byla dcerou dědičkou a jako taková podle zákona a platného obyčeje povinna provdati se za muže svého rodu. Řídil pak to Bůh dle výkladů sv. Otců k tomu konci, aby chránil cti Panny Marie i Pána Ježíše, by totiž v té době, kdy nebylo ještě známo tajemství nadpřirozeného početí Kristova, nepokládal někdo Krista za dítě nemanželské, také k tomu, aby Panna Maria měla v Josefovi svého ochrance a svědka svého panenství, dle sv. Ignáce muč. i k tomu, aby tajemství vtělení Syna Božího zůstalo ještě skryto před satanášem. Ačkoli však Panna Maria vstoupila ve sňatek manželský se sv. Josefem, neporušila přece svého slibu; neboť i v manželství zachovávala zároveň s Josefem ustavičné panenství, žijíc s ním jako sestra s bratrem svým.

Poněvadž však mezi Josefem a Pannou Marií bylo uzavřeno řádné manželství, patřilo dítě Ježíš nejen Panně Marii, nýbrž i sv. Josefovi. Jakým právem? Právem manželským. Kdyby na př. Bůh na poli neosetém mimořádně způsobil přímou mocí svou velikou úrodu, patřila by zajisté úroda ta právem majetkovým tomu, komu patří pole, ačkoliv on pole neosel; a tak i když Bůh řádem nadpřirozeným požehnal manželství Josefa s Pannou Marií dítětem, patřilo dítě to právem manželským těm, čím bylo manželství, tedy nejen Marii, vlastní matce jeho, nýbrž i Josefovi, který s ní řádné manželství uzavřel a v jehož manželství dítě se zro-

dilo. A v tom je právě příčina, proč rodokmen uvedený od sv. Matouše a sv. Lukáše mohl býti označen jako rodokmen Kristův, přes to, že Josef nebyl otcem jeho přirozeným. Poněvadž totiž Pán Ježíš podle lidské přirozenosti své patřil právem manželství také Josefovi, zákonnímu otci jeho, proto byl rodokmen Josefův zároveň rodokmenem Kristovým.

Odpůrci pravosti prvních dvou kapitol namítají dále, že prý jest odpor mezi nimi a mezi Josefem Flaviem, záležející v tom, že Josef Flavius pomlčuje o vraždě dítek betlémských, neboť mlčení to jest prý důkazem, že zpráva o té vraždě jest smyšlenkou. Avšak jak nicotný je důvod ten, myslím, že v nitru svém uznávají i ti, kteří jej uvádějí. Vždyť přece z toho, že jeden dějepisec o některém ději pomlčuje, nejde již, že by vymyšlenou byla zpráva, kterou jiný dějepisec dává o něm. Z mlčení Flaviova o vraždě té lze pak tím méně souditi něco proti pravosti zprávy Matoušovy, poněvadž mlčení jeho jest zcela vysvětlitelné. Bylť Betlém městem malým, a nevelké bylo území k němu patřící; nebylo tam tedy mnoho lidí vůbec, a tedy ani mnoho chlapců do dvou let, zajisté ne více, než asi 20. I bylo proto snadno možno, že Flavius nedověděl se ani o jich zavraždění, aneb spíše, že dověděl se sice, ale po tolika ukrutnostech Herodových, kteréž byl vylíčil, a o nichž jsem alespoň poněkud hned v první přednášce se zmínil, nepokládal za hodno, aby zaznamenal také vraždu několika dítek betlémských.

A podobně platí také o tom důvodě, který vedou proti pravosti zprávy o poselství manželky Pilátovy a o stráži u hrobu, pravíce, že o ní pomlčují evangelisté ostatní. Neboť z toho, že ostatní evangelisté mlčí o tom, nejde zajisté nijak, že by zprávy ty byly vymyšleny a pocházely od někoho jiného, než od apoštola. Jen tehdy bylo by lze připustiti úsudek takový, kdyby všickni evangelisté byli povinni bývali psáti všecko ze života Kristova. Ale tomu ovšem nebylo tak.

Co pak se týká Ebionitů, kteří vynechali první dvě kapitoly ve svých exemplářích, a Tatiana, který vypustil ve své harmonii evangelní Kristův rodokmen,

nečelí jednání jejich pranijak proti pravosti oněch kapitol; neboť Ebionité nevynechali jich proto, že by byli měli dějepisné důvody proti jejich pravosti, nýbrž pouze proto, že majíce Krista za syna Josefova přirozeným řádem splozeného viděli, že ony kapitoly zřejmě učení jejich odporují; Tatian pak rovněž nikoli z dějepisných, nýbrž dogmatických důvodů vypustil rodokmen nejen z Matoušova, nýbrž i z Lukášova evangelia, ba i všecka jiná místa, která svědčila o Kristově původě z rodu Davidova.

Žádný tedy z důvodů, jež uvádějí proti prvním dvěma kapitolám a řečeným místům kap. 27, není s to, aby zvrátil jejich pravost, a to tím méně, poněvadž jsou důvody velmi vážné, které staví pravost jejich na světlo jasné. Neboť nejen že jeví se v nich týž sloh a účel, který pozorujeme v ostatní části evangelia: první dvě kapitoly předpokládají se v kap. 3. a 4. a, co zvláště jest důležité, ony obsaženy jsou nejen ve všech evangelních kodexích řeckých, vyjímajíc pouze několik málo bezcenných, nýbrž i v překladech jak latinských, tak jiných, a poukazují k nim neb citují z nich různí sv. Otcové, a to již i sv. Justin, ba uznávali je též mnozí bludaři staré doby, jako Cerinth, Karpokrates, Basilides a j.

Co se týká evangelia sv. Marka, při něm popírali a popírají dosud mnozí i z věřících protestantů pravost posledních 12 veršů (Marek 16, 9—20), které vypravují o některých zjeveních se Pána Ježíše z mrtvých vstalého. Za důvody uvádějí proti nim neshodu, která prý jest mezi Mark. 16, 9. a mezi Mat. 28, 1. v údaji o době, ve které vstal Pán Ježíš z mrtvých. Dle svatého Marka totiž vstal z mrtvých »ráno, první den po sobotě« (Mar. 16, 9), a to, jak patrně z verše 2., velmi ráno. Dle sv. Matouše pak vstal ὁψὲ σαββάτων (opse sabbatón), což Vulgata překládá slovy »vespere sabbati« = večer sobotní, či jak český překlad má: »na skonání soboty«. Avšak poukazující k tomu, nevšímají si, že překlad Vulgaty na tomto místě u sv. Matouše není správný, aneb alespoň jasný, a že má se překládati »multa nocte sabbati« = pozdě do noci sobotní, tak pozdě totiž, že již svítalo na neděli. Že tomu

tak, svědčí sv. Matouš sám, který slova svá v témže verši vykládá takto: τῇ ἐπιφωσκούσῃ εἰς μίαν σαββάτων (té epifóskúsé eis mian sabbatón) = »když již svítalo na první den po sobotě«. Vstal-li tedy Pán Ježíš z mrtvých dle sv. Matouše tak pozdě v noci sobotní, že již svítalo na neděli, dle sv. Marka pak v neděli záhy z rána, jest na jevě, že v časových udáních obou evangelistů není žádné neshody.

Odpůrci posledních 12 veršů Markových poukazují však také k verši 14., kde se praví, že Pán Ježíš ukázal se »jedenácti«. Myslíte totiž, že tu jest řeč o zjevení se, které událo se večer té neděle, v kterou Pán Ježíš vstal z mrtvých, říkají, že by byl sv. Marek psal pouze o desíti učenících, poněvadž ten večer Tomáš nebyl mezi ostatními, Jidáš pak již mrtev byl. Ale tvrdíce to, nepovažují, že vycházejí od nepravého základu. Neboť v onom verši není řeči o zjevení se Páně, které stalo se v den Kristova vzkříšení, nýbrž o zjevení se, které událo se v den jeho nanebevstoupení, a při kterém skutečně všech jedenáct apoštolů bylo přítomno.

Dále uvádějí za důvod proti pravosti řečené části evangelní poznámku učiněnou ve verši 19. o Kristově nanebevstoupení. Neboť poznámka ta čelí prý nejen proti evangeliu Matoušovu a Janovu, v nichž se nemluví o Kristově nanebevstoupení, nýbrž i proti zákonům přírodním, dle nichž nemůže se vznést do výše těleso vzduchu těžší. Ale ani tento důvod nic nedokazuje. Neboť že z pouhého pomlčení jednoho neb druhého spisovatele nelze souditi v nepravdivost zprávy, kterou podává autor jiný o něčem, bylo již řečeno; z Matoušova však a Janova mlčení o Kristově nanebevstoupení lze tím méně usuzovati podvrženost řečené poznámky Markovy, poněvadž mlčení jejich jest snadno vysvětlitelné. Pomlčelť sv. Matouš o ději tom proto, poněvadž vylíčil již dvojí zjevení se Krista z mrtvých vstalého a vyvrátiv lež šířenou o tom, že by apoštolé byli vzali tělo Kristovo, nepokládal již více k tomu účelu, za kterým psal své evangelium, za potřebné zmiňovati se také o jeho nanebevstoupení, zvláště poněvadž věděl, že děj ten jest dosti známým jeho čte-

nářům, křesťanům totiž palestinským, obráceným ze židovství. Sv. Jan pak, který spisem svým chtěl mimo jiné také doplniti evangelia ostatní, tehdy již napsaná, pomlčoval z pravidla o těch věcech, jež viděl, že jsou v nich již vylíčena, a proto vida, že Kristovo nanebevstoupení zaznamenal již i Marek i Lukáš, neměl příčiny, aby zmiňoval se o něm také sám. Nicméně nepřesel ho mlčením úplně; neboť zaznamenal alespoň slova, kterými Pán Ježíš předpověděl, že na nebesa vstoupí.

Co však se týká zákonů přírodních, poukazovati k nim jakožto k důvodu čelícímu proti pravosti řečené poznámky o Kristově nanebevstoupení, jest zcela nemístné; neboť Kristus Pán vstal z mrtvých s tělem oslaveným, které nebylo více vázáno tou měrou prostorem jako dříve, nýbrž bez obtíže mohlo následovati duši, kamkoliv ona chtěla. Ten Bůh zajisté, který jednotlivé tvory upoutal na prostor podle vůle své, jedny více, jiné méně, anděly nejméně, má zajisté moc i právo, aby zase více méně uvolnil od něho ty, které by chtěl; a on učinil tak nejen při těle Kristově, nýbrž slíbil též, že tak učiní při vzkříšení také tělům všech spravedlivých. Nemístno jest proto pochybovati o Kristově nanebevstoupení, jakoby ono čelíc proti zákonům přírodním, nebylo možným bývalo, a neodůvodněno tedy též pro domnělou nemožnost tu pochybovati o pravosti řečené poznámky o nanebevstoupení Páně.

Odůvodňují-li však odpůrci posledních 12 veršů své jednání tvrzením, že část tato nehodí se k celku, nejsou v žádné souvislosti s částí předchozí, spoléhají v lehkověrnost neb nesoudnost svých čtenářů. Neboť kdo jen poněkud s rozvahou přečte tyto verše a srovná obsah jejich s částí předchozí, shledá, že tak úzce souvisejí s částí předešlou, že sv. Marek ani nemohl bez nich evangelium zakončiti. Mluví sv. Marek v předešlých osmi verších kap. šestnácté o tom, kterak některé ženy přišedše ke hrobu dostaly od anděla zprávu, že Kristus vstal z mrtvých, a vyzvání, aby to pověděly apoštolům, a kterak ony odešedše od hrobu plny strachu nikomu o tom nic neřekly. Toť vypravování zajisté, kterým nemohl zakončiti Marek evan-

gelium, neboť nedal ještě důkazu, že Pán Ježíš vstal z mrtvých skutečně. A ten přece musil dáti s hledem k tomu, že Kristovo vzkříšení jest nejen základní pravdou křesťanské víry, nýbrž i nejhlavnějším důkazem Kristova božství, o kterém chtěl své čtenáře poučiti. Důkaz ten však jest skutečně podán v následujících dvanácti verších, jejichž pravost, jak řečeno, někteří berou v pochybnost, a to tím, že se vyličují některá zjevení se Krista z mrtvých vstalého, jež se stala apoštolům, aby nabyli přesvědčení o skutečném z mrtvýchvstání mistra svého. Patrně tedy, že verše tyto nejen úzce souvisejí s částí předchozí, nýbrž i k ní nutně patří jako její odůvodnění.

Konečně uvádějí za důvod proti pravosti řečených veršů také to, že část tato chybí v některých kodexích, zejména také v kodexu Sinaiském a Vatikánském. Ale důvod tento ztrácí již tím na váze, co praví Eusebius a sv. Jeronym, že totiž někteří nevědouce, kterak vyrovnati zdánlivou onu neshodu mezi Matoušem 28, 1. a mezi Markem 16, 9, kterou jsme uvedli, vynechali konec evangelia sv. Marka právě od toho místa, kde počínala se obtíž exegetická (ve výkladě). A ona převažuje se úplně daleko větším počtem kodexů a překladů a spisů sv. Otců i církevních spisovatelů, které ony verše obsahují. Majíť je i nejstarší překlady syrský a latinský (z 2. stol.), které věkem předčí i kodex Vatikánský a Sinaiský, a poukazuje k nim i sv. Jeronym; ano v Aktech Pilátových vyskytá se v. 15—18. skoro do slova.

Hledíc tedy k tomu, že žádný z důvodů, které se uvádějí proti posledním 12 veršům evang. Markova, nic nedokazuje, nelze zajisté právem popírat ani jejich pravost, a to tím méně, poněvadž, jak řečeno, tolik svědků vážných jim vydává svědectví. Jest tedy celé evangelium Markovo pravé a dogmaticky neporušené.

Co se týká evangelia sv. Lukáše, jeho neporušenost uznává se skoro všeobecně. Výjimku učinil pouze kalvinista Jan Bodin v 16. stol., který popíral pravost prvních dvou kapitol, a několik racionalistů v 18. a 19. století, kteří důvody Bodinovy Huetiem již vyvrá-

cené znova ohřáli a na světlo vynesli. Poukazují totiž

a) k podivuhodným zjevům, jež v kapitolách oněch se vypravují a jež patrně prý nejsou než pouhou bájí, která později povstala a do evangelia Lukášova vpravena byla; poukazují

b) k četným hebraismům, jichž vyskytá se v kapitolách těchto mnohem více, než v ostatní části evangelia, a tedy jiného spisovatele předpokládají, než byl ten, který napsal část ostatní. Také se dovolávají

c) Skutků apoštolských, kde v kap. 1, 1. sv. Lukáš praví, že v prvním svém spise — v evangeliu — jednal o tom, »co začal Ježíš činiti a učiti«; neboť slovy těmi dává prý na jevo, že v evangeliu psal pouze o veřejném životě Kristově a tedy ne to, co jest v prvních dvou kapitolách, jež jednají o mládí Ježíše Krista. Také

d) opírají se o Marciona, v jehož evangeliu není oněch dvou kapitol.

Avšak důvody ty jsou tak malicherné a nicotné, že zajisté u nikoho, kdo jest rozvážlivý, nevzbudí ni nejmenší pochybnosti o pravosti řečených kapitol. Neboť

a) kdo uváží, že Ježíš Kristus jest vtělený Syn Boží, nebude zajisté pozastavovati se nad tím, že při početí a narození jeho i předchůdce jeho, Jana Křtitele, udály se některé věci podivné a zázračné. Vždyť, jak již při evangeliu Matoušově bylo řečeno, věci ty byly nejen možné, nýbrž i účelné, ano, co se týká nadpřirozeného početí Ježíše Krista, toho vyžadovala i božská velebnost a moudrost i svatost.

b) Hebraismů, t. j. rčení učiněných v duchu jazyka hebrejského, jest ovšem v prvních dvou kapitolách více, než v ostatních, avšak po výtce toliko ve chvalozpěvech Zachariášově (Benedictus) a Panny Marie (Magnificat). Ty však dají se snadno vysvětliti, poněvadž chvalozpěvy ty byly přeloženy do řečtiny z aramejštiny, hebrejštině příbuzné.

c) Ze Skutků apoštolských (1, 1.) pak nejde nikterak, že Lukáš evangelium své počal vypravováním toho, co Kristus činil na počátku veřejného života svého, neboť slova »co počal Ježíš činiti a učiti« při-

pouštějí také ten smysl, že Lukáš počal evangelium vypravováním toho, co Ježíš činil od počátku života svého pozemského, a to tím spíše, poněvadž Pán Ježíš pro své osobní spojení s přirozeností božskou byl i jako člověk hned od prvního počátku pozemského bytí svého sebevědom, a co od té doby činil, neb si připustil, konal v plném sebevědomí k našemu poučení.

d) A co se týká Marciona, kolik váží svědectví jeho, patrně z toho, že dle Tertulliána (c. Marc. 4, 7.) nejen první a druhou, nýbrž i třetí (až na 1. verš) a čtvrtou kapitolu (až do verše 30. včetně) vynechal a též jiná místa buď vymýtil neb změnil, a to nikoli z důvodů dějepisných, nýbrž dogmatických — proto, že nesouhlasila s bludnou naukou jeho. Více zajisté váží ta okolnost, že nikdo ze spisovatelů staré doby nepopírá pravosti oněch kapitol přímo, ani Marcion, a že již sv. Justin, Marcionův vrstevník, z oněch kapitol několik míst cituje, Zlomek Murat. k nim poukazuje, jakož i, že kapitoly ty vyskytují se též v Pešíthá a ve všech kodexích evangelních, věc to, kterou by nebylo lze vysvětliti, kdyby řečené kapitoly nebyly pravé.

Druhé místo, jež uvádějí někteří v pochybnost, jest verš 43. a 44. v kapit. 22., kde vypravuje se o krvavém potě Kristově a o andělu, který podal Kristu útěchy. Namítají předem důvody vnitřní a to, že

a) nesrovnává se s povahou a důstojností Kristovou, aby přijímal útěchu od anděla, a že

b) nelze mysliti rozumného důvodu, proč by byl Kristus zázrak ten učinil. Avšak

a) nebylo-li Krista nedůstojno, aby jako dítě na rukou byl chován a opatrován od lidí, nebylo ho také nedůstojno, aby přijal útěchu od anděla, a to tím méně, poněvadž lidská přirozenost jeho měla tehdy i potřeby útěchy vyšší. Bylať ona podrobena všem dojmům a slabostem lidským až na hřích, jako každý člověk, podrobena tedy i těm úzkostem, jež svírají člověka, když mu hrozí smrt násilná, krutá. A bolesti takové a úzkosti přišly na něho v zahradě Gethse-manské, a přijíti musily, aby se naplnilo proroctví Isaiášovo (k. 53.) V úzkostech těch potřeboval však jako člověk nutně vyšší posily a útěchy, neměl-li již

tehdy v zahradě Gethsemanské podlehnouti jim. Ovšem že mohl posilu a útěchu tu sám jako Bůh dáti lidské přirozenosti své, ale toho neučinil, aby ukázal, že úplně podrobuje vůli svou vůli Boží a jako pouhý člověk kalich utrpení až na dno chce vypít. Od anděla pak přijal útěchu tu, aby dal příklad pokory a ukázal, jak velice trpí, jak veliký účinek má modlitba vroucí a vytrvalá, jakož i aby nám vyšší pomoc a útěchu v utrpení zasloužil a nás povzbudil, bychom i my v úzkostech a utrpení k Bohu se utíkali. Tázati se pak po příčině neb účelu, proč Kristus Pán zázrak krvavého potu učinil, není na místě; neboť pot ten nebyl zázračný, (leč pokud veškeré utrpení Kristovo a smrt jeho mělo do sebe cosi nadpřirozeného a podivuhodného), nýbrž přirozený, způsobený nesmírným rozrušením organismu tělesného, kteréž nastalo při bolu duševním na výsost velikém.

Namítají však odpůrci pravosti řečených veršů také důvody vnější. Poukazují k tomu, že

a) ostatní evangelisté nečiní zmínky o krvavém potě Pána Ježíše ani o andělu posilujícím jej, a

b) že dle Hilaria (De Trin. IV. 1.) a Jeronyma (C. Pelag II. 16.) nebylo místa toho v některých kodexích jak řeckých tak latinských jejich doby a že chybí dosud v kodexích Alexandrijském, Nitrijském a Borgijském a v minuskulu označeném číslem 124, jakož i že v několika rukopisech jest označeno hvězdičkou neb obélem. Avšak ani tyto důvody nevyváží nic proti těm, které pravost oněch veršů dosvědčují. Neboť

a) mlčení ostatních evangelistů, jak již řečeno, nelze vůbec uváděti za důvod proti pravosti, vždyť žádný evangelista nebyl ani povinen ani si za povinnost neuložil vypsati veškerý život Kristův, a proto snadno mohlo se státi a stalo se, že jeden ze života Páně něco zaznamenal, co druzí pominuli mlčením. Co však

b) se týká kodexů, jest daleko větší počet kodexů řeckých i překladů starých, jež obsahují verše řečené. Jsou to kodexy $\aleph$. D, F, G, H, K, L, M, Q, U, $\mathfrak{C}$, A a skoro všechny minuskuly známé, jest to překlad Pešíthá, Curetonský, Filoxenský, aethiopský, armenský, některé

rukopisy překladu thebského, memfického, staré latinské rukopisy (Italy) a, b, c, e, ff², g^{1. 2}, l, q, a Vulgata.

Mimo to cituje je již sv. Justin, Ireneus, Hippolyt, Dionysius Alex., uznává je Epifanius, Arius (u Epifania), Didymus, Athanasius, Efrém Syrský, Řehoř Naz., Chrysostom, Cyrill Alex. a veliká řada spisovatelů doby pozdější. Jest tedy místo řečené osvědčeno tolika svědky, že nelze důvodně míti ni nejmenší pochybnosti o jeho pravosti, zvláště uváží-li se jednak stáří oněch svědků a jejich soudnost i pravdomluvnost, jednak to, co as bylo příčinou, že to místo bylo v některých kodexích a překladech buď vynecháno neb označeno hvězdičkou, obélem. Příčinou toho byla totiž nejspíše úprava evangelních čtení, určených pro svatý týden, kteráž alespoň v hlavních částech svých byla již ve 4. století ustálena. O Zeleném čtvrtku totiž čítala se kapitola 26. ze sv. Matouše, a poněvadž ten den připomíná se též utrpení Kristovo v zahradě Gethsemanské, čítali po Mat. 26, 39. onu částici ze sv. Lukáše o krvavém potu Páně. O Veliký pátek pak čítali z Lukáše kapitolu 22.; při tom však vynechávali verše 43. a 44., jednak že na ten den méně se hodily, jednak že již byly čteny o zeleném čtvrtku. A odtud as přišlo, že verše ty byly v některých opisech vynechány, v jiných obélem neb hvězdičkou označeny, jakož i to, že v některých rukopisech vyskytují se u sv. Matouše po kap. 26, 39. Možná též, že přispěla k tomu i obava některých křesťanů, aby Ariáni, kteří popírali božství Kristovo, nezneužívali místa onoho pro bludnou nauku svou.

V evangeliu sv. Jana jsou tři částice, jichž pravost popírají mnozí nekatolíci. Jest to kap. 5, 4. pak 7, 53 až 8, 11. a celá kapitola 21.

V kap. 5, 4. vypravuje se o andělu, který občas uváděl v pohyb vodu v rybníce Bethsedě (v Jerusalemě), a připomíná, že, kdo po takovém hnutí vody první vstoupil do ní, byl uzdraven od nemoci, ať měl jakoukoli.

Zprávu tu upírají evangelistu Janovi jednak pro zázračný ráz děje popsaného, jednak proto, že chybí v kodexích Sinaiském, Vatikánském, Efréma Syrského a několika ještě jiných, jakož i v syrském překladě

Curetonském a v některých rukopisech překladu arménského a koptického.

Avšak zázračný ráz děje toho není dostatečnou příčinou, proč by se měl pokládati za báji, a to tím méně, poněvadž byl zcela účelný, radě se velmi vhodně ku předobrazným zjevům Starého Zákona, který tehdy ještě nebyl odvolán. Předobrazoval velmi vhodně účinky křtu, ve kterém očištěn bývá člověk ode všech hříchů, ať má jakékoli. Ani z toho nelze právem souditi v podvrženost řečené zprávy, že chybí v některých kodexích a překladech; neboť jest mnohem větší počet kodexů jiných, a to i velice vážných (jako A, E, F, G, J, K,) v nichž se vyskytá; také ji mají skoro všechny překlady, (vyjmouc toliko ty, které svrchu byly jmenovány), a uvádějí ji též četní sv. Otcové a spisovatelé církevní, a to i Tertullián, který vydal své svědectví ke konci 2. století, tedy mnohem dříve, než sepsány byly nejstarší nám zachované rukopisy knih novozákonních. Mimo to patří zpráva ta tak nutně k celé souvislosti, že bez ní byla by ostatní stať nepochopitelná, a zejména nebylo by jasno, co se praví ve v. 7., proč totiž člověk 38 roků nemocí sklíčený stěžoval si Pánu Ježíši, že nemá nikoho, kdo by jej vpustil do rybníka, když byla voda uvedena v pohyb, a že proto po každé jiný jej předejde, než on se k vodě dostane. Jest tedy na jevě, že zpráva ta byla hned od počátku vetkána do textu od evangelisty samého.

Co se týká kap. 7, 53–8, 11, ta obsahuje perikopu o ženě cizoložné. Když totiž Pán Ježíš učil o slavnosti stánků ve chrámě, přivedli k němu někteří zákonníci a fariseové ženu, která byla dopadena v cizoložství, a upozornivše jej na zákon Mojžíšův, který na taková provinění stanoví trest ukamenování, tázali se, co on soudí o té věci. Pán Ježíš však, neodpověděv jim, shýbl se a psal prstem na zemi, a když oni naléhali, aby odpověděl, zdvihl se a řekl: Kdo z vás jest bez (podobného) hříchu, vrz na ni první kamenem. A shýbnuv se psal zase na zemi. Zatím však odcházeli žalobníci jeden po druhém, až Pán Ježíš zůstal sám a »žena stojící uprostřed«. A tu

Ježíš vida, že žena jata jest lítostí nad hříchem, odpustil jí a propustil slovy: Jdi a již více nehřeš.

Namítají pak proti pravosti této perikopy předem to, že prý není pravděpodobno, aby fariseové byli svěřili Kristu čestný úřad rozhodce. Ale neprávem. Neboť oni nepřivedli k Pánu Ježíši oné ženy proto, aby ho poctili, nýbrž, jak sv. Jan výslovně praví, aby ho pokoušeli, t. j. aby úskočnou otázkou činili mu úklady. Praví ovšem odpůrci proti tomu, že otázka fariseův nebyla úskočná. Ale také neprávem. Bylať úskočnou. Neboť, kdyby byl Pán Ježíš řekl, že jí nemají kamenovati, byli by jej obžalovali u velerady z porušení zákona Mojžíšova; kdyby však byl řekl, aby ji ukamenovali, byli by jej připravili u lidu o pověst muže lidumilného a. až by žena byla ukamenována, byli by jej nepochybně obžalovali u Piláta, že bouří lid a zavádí novoty. Ať by tedy odpověděl kladně nebo záporně, vždy byli by našli příčinu proti němu vystoupiti soudně. Namítají dále, že perikopa tato mluvíc o ukamenování cizoložnice nesrovnává se s Mojžíšovým zákonem, neboť v zákoně tom nestaví se prý trest ukamenování na cizoložnice, nýbrž trest smrti prosté, která se děla nepochybně zardoušením. Avšak perikopa neudává, zda žena ta byla již provdána aneb teprve zasnoubena. Byla-li však zasnoubena, měla umříti ukamenováním, neboť na snoubenky stanovil zákon skutečně trest ukamenování, jestli byly v městě dopadeny při cizoložství (5. Mojž. 22, 23—24). Mimo to prorok Ezechiel (16, 37—40) mluví též o kamenování manželky cizoložné; patrně tedy přiházely se případy takové také, a není proto pražádné příčiny pozastavovati se nad naší perikopou, jakoby ona mluvíc o kamenování žen odporovala zákonu Starému.

Také však proto upírají perikopu naši Janovi jako autorovi, poněvadž prý Pán Ježíš líčí se v ní, jakoby nevěděl, co má odpovědět, a tedy v odporu s jeho povahou a obyčejem. Ale i tento důvod jejich spočívá na omylu. Neboť Pán Ježíš nepsal proto na zemi, nedav žádné odpovědi, že by byl přišel do rozpakův a nevěděl, co má říci, nýbrž proto, aby pro-

jevil svou nevoli nad úkladným úmyslem fariseův a ukázal, že nechce odpovídati jim ve věci, jež přísluší jejich úřadům. Nicméně maje v úmyslu ženu lítostí již jatou zachovati, nechtěl ani odkázati je výslovně k úřadům jejich, by žena po zjištění zločinu nebyla ukamenována, ani prohlásiti, že má býti propuštěna, aby nedával jim příčiny viniti jej, že porušuje zákon, a proto, věda, jak se zachovají, počínal si podobně, jak činívají lidé, když ve věci nemilé neb choulostivé nechtějí odpověděti ani kladně ani záporně, — psal prstem na zemi a tak, jakoby na vyšší věci mysli, od nich se odvracel. Nepsal však žádných slov, nýbrž, alespoň pravděpodobně, činil jen jakési tahy neb čáry v prachu.

Jiný důvod proti pravosti naší perikopy shledávají někteří v tom, že dle vypravování jejího po slovech Kristových odešli všickni, kteří byli ženu přivedli. Neboť není prý pravděpodobno, aby všickni byli se provinili podobným způsobem, jako ona žena, a kdyby tak byli učinili, nelze prý mysliti, že by se byli odchodem ke svému činu přiznali. Avšak pouze na svědcích bylo hoditi první kameny na cizoložnici, k nim tedy jedině vztahovala se slova Kristova: Kdo z vás jest bez (podobného) hříchu, vrz na ni první kamenem. Svědků však nebylo mnoho, ne zajisté více než dva—čtyři; neboť nelze mysliti, že by byla žena hříšný skutek činila tak veřejně, aby od mnoha svědků byla pozorována. Že by však cizoložství u 2—4 lidí bylo při tehdejší porušenosti mravů pravdě tak nepodobno, aby se mohla zpráva o něm právem pokládati za podvrženou, zajisté nelze tvrditi. Že odchodem svým doznali vinu svou, jest sice pravda, ale, jestliže nechtěli, aby Kristus tajné hříchy její vyjevil a tak veřejně je zahanbil, nemohli nic lepšího učiniti; vždyť věděli, že Pán Ježíš dal několikráte již na jevo, že zná i myšlenky jiných, a také ze slov jeho nyní k nim řečených seznali, že ví též o jejich hříších tajných. Ostatní, kteří byli s nimi přišli, na cestě se k nim z pouhé zvědavosti přidruživše, odešli ovšem také, když viděli odcházeti žalobníky, kteří snad jim říkali, že odcházejí proto, poněvadž pozorují, že jim Ježíš Kristus nechce odpověděti.

Mimo řečené důvody vnitřní uvádějí však proti perikopě o ženě cizoložné také důvody vnější, zejména to, že schází v kodexu Sinaiském, Vatikánském, Alexandrijském, Efréma Syrského a některých jiných pozdějších, jakož i v překladě gotském, koptickém, arménském a několika rukopisech překladu latinského, a že byla vynechána také ve výkladech některých svatých Otcův a spisovatelů církevních, na př. u Origena, Chrysostoma.

Avšak kodexu Alexandrijského a Efréma Syrského nedovolávají se právem. Jsouť ony zkomoleny na těchto místech, neboť v kodexu Alexandrijském scházejí dva listy, jež obsahovaly část od 6, 50—8, 52, v kodexu Efrémově pak ty listy, jež obsahovaly část od kap. 7, 3—8, 24, tedy právě ty listy, v nichž naše perikopa musila býti obsažena, jestli vůbec do kodexů těch pojata byla. Není však známo zda v těch listech byla obsažena, a proto nelze řečených dvou kodexů dovolávati se ani pro pravost ani proti pravosti její.

Podobně platí o Origenovi. Napsalť on výklady k evangelii sv. Jana v 39 svazcích, ale z těch zachovalo se jen několik, a mezi jinými ztratil se též svazek osmnáctý, ve kterém by byl musil býti obsažen výklad řečené perikopy, jestli ji vyložil, neboť svazek 19., který se zachoval, počíná se výkladem právě té části, která následuje po perikopě o ženě cizoložné. Nelze proto také říci, ani že tam řečená perikopa vyložena byla, ani že byla v něm vynechána.

Ačkoli však vypravování o ženě cizoložné schází v některých kodexích, jest zachováno v některých kodexích jiných, a to i v kodexu D (Cambridgeském), kterýž pochází ze 6. století a tedy ne o mnoho mladší jest, než kodex Sinaiský a Vatikánský. Mimo to tvrdí sv. Jeronym, že za časů jeho bylo obsaženo v mnoha rukopisech řeckých i latinských, v rukopisech tedy, které věkem alespoň vyrovnaly se nejstarším rukopisům nám zachovaným. Také je obsahují překlady aethiopské, perské, arabské, slovanské, ano i mnohé rukopisy překladu latinského a různí sv. Otcové, jako Ambrož, Jeronym, Augustin, ba i tak zvané konstituce apoštolské. Není proto příčiny upírati onu perikopu

sv. Janu evangelistovi, a to tím méně, uváží-li se, co praví sv. Augustin, že totiž perikopou touto mnozí uráželi se. Neboť poznámka ta vysvětluje, proč v některých kodexích vynechávali vypravování o ženě cizoložné, — proto totiž, aby někteří nebrali z něho pohoršení, jakoby se jím omlouvalo cizoložství.

Co se týká kapit. 21., ta vypravuje o tom, kterak Pán Ježíš z mrtvých vstávaj ukázal se Petrovi a několika jiným apoštolům u jezera Genezaretského a kterak tam po zázračném zahrnutí ryb dal Petrovi vrchnopastýřský úřad v církvi či primát. Její pravost uvádějí v pochybnost docela bezdůvodně. Nemohou uvést proti ní žádného určitého svědectví vnějšího a proto poukazují toliko k důvodům vnitřním, ale tak prázdným a malicherným, že nic nedokazují, a to tím méně, poněvadž spočívají na nesprávném výkladě jednotlivých míst této kapitoly.

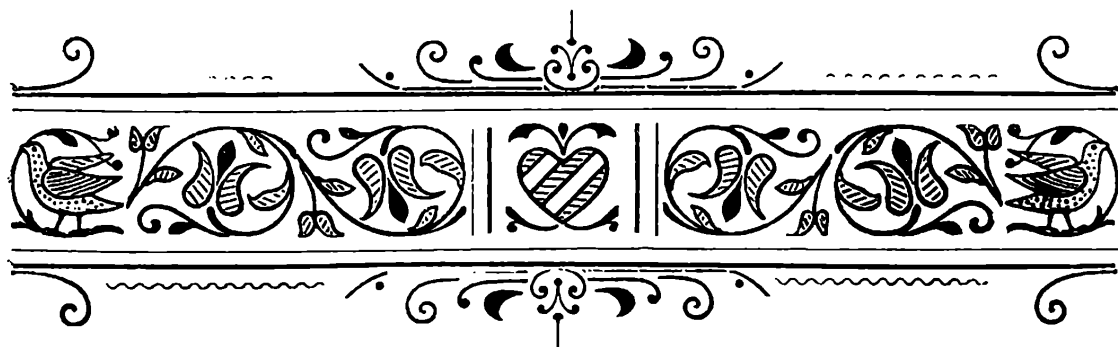
Poukazují na př. k tomu, že ostatní evangelia pomlčují o zjevení se Páně v této kapitole vylíčeném. Avšak že z pouhého mlčení spisovatelů jiných nelze důvodně pochybovati o pravdivosti zprávy jiného spisovatele, bylo řečeno již několikráte. Také pozastavují se nad tím, že ve verši 14. praví se: »To již po třetí zjevil se Ježíš učeníkům svým,« neboť v předešlé kapitole (20) bylo již mluveno o trojím zjevení se Páně; mělo by tedy prý tuto státi, že se zjevil »po čtvrté« a ne »po třetí«. Ale namítajíce to, nepovažují, že sv. evangelista mluví tuto o zjevení, které se stalo učeníkům Páně, a to skutečně bylo třetí z těch, která sv. Jan zaznamenal, a ne čtvrté; neboť prvního zjevení, o kterém mluvil ve 20. kapitole, dostalo se Marii Magdaleně, a ne učeníkům.

Mimo to nezdá se odpůrcům této kapitoly pravdě podobným, aby byl Pán Ježíš třikráte se ptal Petra, zdali ho miluje, jak vypravuje se ve 21, 15—17; neboť takové vyptávání se bylo by prý dětinské a malicherné, a proto Krista nedůstojné. Ale nepovažují, jak důležitá a tedy Krista důstojná byla příčina, proč Pán Ježíš třikráte onu otázku činil. Tázalť se třikráte nikoli z dětinství, ba ani ne proto, jak mnohdy myslívá se chybně, že by byl chtěl, aby Petr trojím vyznáním

napravil, co byl zavinil trojím zapřením. Neboť Pán Ježíš odpustil již Petrovi pro jeho lítost dokonalou, a dal mu to také na jevo i tím, že předem jemu vzkázal zprávu o svém vzkříšení, i tím, že jemu zvláště se zjevil. Co však Bůh odpustí, toho více nepřipomíná. Ale v tom byla příčina trojího otázení se, zda ho Petr miluje, poněvadž Pán Ježíš hodlaje právě svěriti Petrovi nejvyšší úřad v církvi, chtěl ho dříve upozorniti na důležitost lásky, kterou on, jako hlava celé církve, zvláště má býti proniknut, aby byl hotov nejen předcházeti dobrým příkladem, nýbrž i s nebezpečenstvím a nasazením života svého odvracet od stádce sobě svěřeného nebezpečenství ohrožující jejich víru a čistotu mravní a vésti je v duchu Kristově ke spáse a věčnosti blažené. A poněvadž tak důležitá byla příčina trojího dotazování se Kristova po Petrově lásce, nebylo zajisté dotazování se to dětinstvím, nýbrž velice moudrým a případným.

V niveč tedy obracejí se i ty námitky všechny, které různí protivníci uvádějí proti pravosti jednotlivých částic evangelních, a podobně i ty, které vedou proti těm kterým částem jiných knih novozákonních od církve uznaných, ač o těchto pro nedostatek času mluvíti nemohu. Patrně tedy, že pravé jsou knihy novozákonné, zejména evangelia, netoliko ve svém celku, nýbrž i ve svých částech, a že proto skutečně jsou dogmaticky neporušeny, jakož bylo řečeno již v přednášce minulé.





V. VĚROHODNOST NOVÉHO ZÁKONA.¹⁾

V dosavadních přednáškách bylo ukázáno, že knihy novozákonní jsou pravé a dogmaticky neporušené, či že pocházejí skutečně od těch spisovatelů, jimž se přisuzují, a zachovány jsou nám beze změn takových, kterými by trpěla podstata textu neb smyslu. Tím však není ještě podána jistota, že pravda jest, co obsahují; neboť jest mnoho knih, o jejichž pravosti a neporušenosti není pochybnosti, a přece nevěříme jim. Proč ne? Poněvadž autorové jejich buď se mýlili, píšíce o věcech, jichž dobře neznali, aneb klamali úmyslně. Chceme-li tedy míti jistotu o tom, zda knihy novozákonní obsahují pravdu, nesmíme přestávati na tom, že víme o jejich pravosti a neporušenosti, nýbrž musíme ještě odpověděti k otázce, zda knihy ty jsou věrohodny.

Pravý katolík ovšem nepochybuje o věrohodnosti jejich, neboť z neomylného učení církve ví, že všechny knihy Písma sv. jsou vzhledem k svému přednímu autoru původu božského a proto naprosto věrohodny, jak ukáží v přednášce budoucí. Avšak byli a jsou lidé, kteří zavrhujíce veškeré učení zjevené, vystupovali a vystupují také proti knihám, kteréž vydávají rozhodné

¹⁾ Viz: Dr. Sýkora, Zlatá bible klasiků. Ve Vídni. Herzig.

svědectví o skutečnosti zjevení nadpřirozeného. A nemohouce popřít pravost a neporušenost jejich, obracejí se proti věrohodnosti autorů samých tvrdíce, že buď vymyslili si ty věci, o nichž v knihách novozákonních vypravují, neb alespoň události přirozené přioděli v roucho zázračnosti, aneb že jsou lidé neučení a lehkověrní, mýlili se a z omylu jako zázraky vyličili zjevy zcela obyčejné.

Jest proto i pro katolíka důležité, aby znal též rozumové důvody, z nichž vysvítá věrohodnost evangelií a knih novozákonních vůbec. Neboť, ačkoli přesvědčen jest o věrohodnosti Písma sv. z učení církve, přece působí to i jemu nemalé upokojení, když sám také vidí, v jak ladné shodě jest učení církve se zdravým rozumem, a jak vratké a bezdůvodné jest to, co se od protivníků namítá proti učení církve.

Abychom však zjistili, že knihy novozákonní jsou věrohodny, třeba ukázati, že autorové jejich mohli a chtěli pověděti pravdu o věcech, které psali. Neboť tehdy zajisté pokládáme spis za věrohodný, víme-li, že autor jeho znal dokonale to, o čem spis jedná, a tedy pravdu pověděti mohl, a že také byl tak poctivý a upřímný, aby píše pověděti chtěl pravdu čistou. A věrohodnost ta vynikne tím více na světlo, dokáže-li se, že autor byl okolnostmi nucen psáti pouze pravdu.

Nuže, jak bylo to u spisovatelů knih novozákonních? Mohli-liž pověděti pravdu? Zajisté. Neboť, co se týká evangelistů, dva z nich, Matouš a Jan, byli apoštoly, stálými průvodci Ježíše Krista a svědky jeho života veřejného. Sami tedy viděli a slyšeli většinu těch věcí, které zaznamenali ve spisech svých. Napsali ovšem také takové věci, při nichž nebyli, ale i ty mohli poznati od jiných svědků očitých: zejména sv. Matouš mohl nabyti od Panny Marie známosti o Kristově početí, narození a mládí, od učeníků Janových zprávy o působení Jana Křtitele a Kristově křtu, od Petra, Jakuba a Jana mohl dověděti se o proměnění Páně, od Krista samého pak o jeho postě, pokušení a jiných věcech.

Podobně platí o sv. Janu. I on mohl čerpati od očitých svědků známost nemnoha těch věcí, které za-

znamenal, nebyv jim přítomen. Sv. Marek a sv. Lukáš nebyli sice ani z apoštolů ani ze 72 učeníků Páně. Přece však mohli i oni zjednat si snadno dokonalou známost toho, co psali ve svých evangeliích.

Neboť, ať nedíme nic o tom, že sv. Marek, jakožto obyvatel jerusalemský, sám zajisté viděl některé z těch věcí, o nichž psal, ať nic nepravíme ani o tom, že v domě matky jeho scházeli se apoštolové a první křesťané jerusalemské ke službám Božím, a tedy že již při té příležitosti mnohého poučení mohl nabyti: on byl vyučen a pokřtěn od sv. Petra, provázel sv. Pavla na první cestě jeho apoštolské, šel se sv. Petrem do Říma, slyšel tam jeho kázání, a na základě těchto kázání psal své evangelium, byv požádán od křesťanů římských, aby jim napsal v krátkosti to, co Petr kázal; mohl tedy snadno a náležitě poznati vše to, co zaznamenal ve svém evangeliu.

Sv. Lukáš pak sám dosvědčuje, že pilně vyzvěděl od svědků očitých vše, co Kristus činil a čemu učil; a to mohl učiniti tím spíše, poněvadž nejen průvodcem byl sv. Pavla, kterému se dostalo přiměřeného zjevení od Krista, nýbrž stýkal se též s jinými apoštoly a učeníky Páně tu v Antiochii, tu v Caesarei a v Jerusalemě.

A jako to, co vypravuje se v evangeliích, tak i to, co se vyličuje v ostatních knihách Nového Zákona, mohli dokonale poznati spisovatelé jejich. Neboť pět z nich — Petr, Jakub, Juda, Pavel a již jmenovaný Jan evangelista — nepodává v listech svých nic jiného, než učení Ježíše Krista; tu a tam jen zmiňují se o některém ději ze života jeho, na př. Petr o proměnění Páně (2. Pet. 1, 17—18), Pavel o poslední večeři a ustanovení nejsvětější svátosti (1. Kor. 11. 23 až 25), o vzkříšení a některých zjeveních se Krista z mrtvých vstalého (I. Kor. 15. 3—8). To všecko však mohli poznati sami vlastním názorem a náslechem. Neboť, jako sv. Jan, tak až na sv. Pavla též všichni ostatní byli ustavičnými průvodci Kristovými ve veřejném životě jeho, slyšeli tedy učení a viděli skutky jeho, Petr zejména byl svědkem i proměnění Páně.

Sv. Pavel nepatřil sice k učeníkům Páně za po-

zemského života jeho. Ale, jak sám dosvědčuje (Gal. 1, 12), i jemu se dostalo přímého poučení od samého Ježíše Krista, a to ve zvláštních zjeveních, která mu učinil Pán Ježíš po jeho obrácení se. Ať tedy nedíme nic o tom, že několik těch dějů ze života Páně, o nichž zmiňuje se ve svých listech, mohl snadno seznati od sv. Petra neb sv. Jakuba, s nimiž se stýkal, měl zajisté i on pramen nejlepší a nejspolehlivější, z něhož zcela bezpečně mohl poznati vše, o čem psal.

Totéž platí o sv. Janu v příčině proroctví, jež zaznamenal ve svém Zjevení či Apokalypsi. I toho dostalo se mu zvláštním zjevením od Boha samého, když dlel ve vyhnanství na Pathmu. (Zjev. sv. Jana 1, 9 a dále.)

A co se týká Skutků apoštolských, také jejich spisovatel sv. Lukáš viděl a slyšel sám většinu toho, co se v nich vypravuje od kapitoly šestnácté. Co však ještě mimo to sděluje o sv. Pavlu, a co zaznamenal v první polovici díla toho o počátcích a prvotním stavu církve, zejména o seslání Ducha sv., o působení sv. Petra, a o jahnu Štěpánovi a Filipovi, toho mohl snadno dověděti se dílem od sv. Pavla, jehož důvěrným společníkem byl po delší čas, dílem od jiných svědků očitých. Zejména v Caesarei byv pohoštěn od jahna Filipa, mohl seznati nejen, kterak Filip ten kázal v Samaří a pokřtil komorníka královny aethiopské, nýbrž i kterak setník Kornelius pokřtěn byl s rodinou svou v Caesarei od sv. Petra. Zdržuje se pak po dva roky brzy v Caesarei, brzy v Jerusalemě a v okolí, stýkal se s apoštolem Jakubem a s jinými učeníky Páně a očitými svědky toho, co po nanebevstoupení Kristově dělo se v Jerusalemě a jeho okolí, i mohl tedy z bezpečného pramene seznati důkladně vše, co vypravuje o těch věcech ve spise zvaném Skutky apoštolské.

Někdy však jest člověk přítomen některé události neb přednášce, a přece nepoznává náležitě těch věcí, o které běží, ač dobře vidí i slyší. Chybí mu přiměřené vzdělání, aby mohl chápati to, o čem jest řeč. Nebylo tak též u spisovatelů novozákonních? Nikoli. O sv. Lukáši alespoň a sv. Pavlu nebude to tvrditi zajisté nikdo. Vždyť Lukáš byl lékařem, Pavel pak

vyučen zprvu ve školách tarsenských, jež závodily se školami athénskými, potom v Jerusalemě od znamenitého učitele Gamaliele. Oba tedy, a zvláště Pavel, měli vzdělání vyšší. Ostatní spisovatelé novozákonní neměli sice vzdělání vyššího, nicméně ani o nich nelze tvrditi právem, že by nebyli bývali schopni náležitě pojati ty věci, kterým byli přítomni a které vyličují ve svých spisech. Uzná to zajisté každý, kdo uváží obsah jejich spisů.

Vypisujít se v nich Kristovy skutky, Kristova povaha a učení. Aby však člověk mohl postřehnouti náležitě skutky nějaké, nepotřebuje k tomu, než aby měl zdravé smysly a zdravý rozum. A to platí nejen o skutcích přirozených, nýbrž i o zjevech nadpřirozených. Neboť my neptáme se, jak apoštolé soudili o oněch zjevech, nýbrž zda správně mohli je postřehnouti a osvědčiti; a vědouce, že postřehli a podali děj tak, jak se udál, sami pak můžeme posouditi, byl-li to zázrak, nebo ne. Aby však mohl někdo vydati svědectví, že viděl Krista, kterak chodil po vodě, kterak dával hluchým sluch, slepým zrak, chromým zdravé údý, kterak vzkřísil Lazara již pochovaného, kterak na kříži pněl a zemřel, kterak byl pohřben a vstav z mrtvých se mu ukázal a s ním rozmlouval, k tomu zajisté není také třeba nic jiného, než zdravého rozumu a zdravých smyslův. A těch přece nebude nikdo upíratí apoštolům. Vždyť popíratí to, bylo by výtkou, činěnou Kristu samému, že při volbě svých apoštolův a svědků svého života neužil ani takové opatrnosti, které šetří každý člověk i nejprostší.

Co pak se týká povahy, aby tu mohl někdo poznati a vylíčiti, nepotřebuje k tomu rovněž žádného vzdělání zvláštního, nýbrž dostačí, vídá-li častěji a v různých okolnostech osobu, jejíž povahu má vylíčiti, neboť věrným vylíčením toho, co u ní viděl a slyšel, vylíčí již i její povahu. Avšak apoštolé byli skoro po tři roky důvěrnými průvodci Páně, viděli ho tu v soukromí, tu u veřejnosti učiti, tu s dobrými, tu s hříšníky obcovati, byli s ním, i když mu utrhalí, i když jej oslavovali, ano i když, přijav pozvání, súčastnil se

hostiny. Mohli tedy nahlédnouti v duši jeho a poznati i vylíčiti jeho povahu.

Neméně byli s to, aby pojali správně Kristovo učení. Neboť ono jest ustanoveno pro všechny lidi a proto všem přiměřeno, všem přístupno: učeným i neučeným, vznešeným i prostým, a tedy ani apoštolům nebylo nepřípustno. Nelze proti tomu namítati právem, že dle sv. Marka apoštolé neporozuměli slovům Páně ani tehdy, když po druhé mluvil o své smrti a svém vzkříšení, ani, že Kristus Pán sám nazval učeníky jdoucí do Emaus zpozdilými srdcem k věření všemu, co mluvili proroci. Neboť neporozuměním oním nemíní sv. Marek nechápavost, jakoby snad apoštolé nebyli chápali smyslu Kristových slov, nýbrž nedovednost srovnati smysl ten se svými názory, které měli o Vykupiteli, tak že příčina řečeného neporozumění nebyla v nedostatku chápavosti neb vzdělání, nýbrž v předpojatých názorech jejich o Vykupiteli. Poněvadž totiž měli na mysli hlavně ta proroctví starozákonní, jež vztahovala se k věčnému kralování Vykupitelovu, a ne také ta, která se týkala jeho utrpení a smrti, mysli, že Vykupitel nikdy nezemře, podobně jako to mysli též jiní židé (Jan 12, 34). Slyšíce tedy Krista mluvit o smrti jeho, nedovedli slov jeho srovnati s řečeným svým názorem o něm, i mysli, že mluví obrazně, či že pod obrazem utrpení a smrti mluví o nějaké věci jiné, ale nedovedli si vyložití, o které; a v tom smyslu nerozuměli slovům Páně: smysl jejich chápali zcela dobře, (proto, jak dí sv. Matouš (17, 22), zarmoutili se velice), ale věc samu — že by totiž Kristus měl umřítí — nedovedli srovnati se svými názory o Vykupiteli. A co se týká slov, jimiž Pán Ježíš nazval učeníky jdoucí do Emaus zpozdilými k věření všemu, co mluvili proroci (dle řeck. textu: k věření přes to vše, co mluvili proroci. Luk. 24, 25), třeba povážiti, že zpozdilost či váhavost k věření jest něco docela jiného, než nedostatek chápavosti neb schopnosti porozuměti něčemu. A byť i kryly se pojmy ty a byť apoštolé skutečně byli těžko chápaví, nešlo by z toho ještě, že nemohli pochopiti a vylíčiti správně učení Kristovo, nýbrž jen,

že bylo delšího času a poučování třeba, než je pochopili; neboť zkušenost učí, že čím tíže kdo chápe, tím pevněji podržuje věc v paměti, když ji pochopí, a jest známo, že apoštolé nerozumějící některé věci, žádali častěji za vysvětlení, a že Pán Ježíš apoštoly zvláště poučoval a smysl parabol vykládal a ještě po svém z mrtvých vstání tajemství Boží jim odkrýval; ba i Ducha sv. seslal jim, aby je uvedl do všeliké pravdy zjevené. Není tedy ni nejmenší příčiny domnívati se, že by apoštolé nebyli mohli pravdu náležitě poznati. To jediné bylo by překáželo náležitému pojetí věcí, kdyby nebyli bývali jednotlivým dějům a výkladům přítomni s dostatečnou pozorností, aneb kdyby jsouce lehkověrni a blouznivci přístupni byli bývali klamu. Ale ani to nelze tvrditi právem o apoštolech. Ty nepatrné okolnosti zajisté, které mnohdy zaznamenali, udávající na př. i počet ryb, jež byly uloveny (Jan 21, 11), ta živost, s kterou věci líčí, ty časté dotazy, kterými hledali u Krista poučení, když něčemu nerozuměli, jsou svědectvím, že dávali pilně pozor na všecko, co se před nimi dělo, a že nespokojili se s poznáním ledabylým, a to tím méně, poněvadž si byli vědomi i důležitosti povolání, které na ně čekalo, i potřeby dokonalé známosti života a učení Kristova k zastávání povolání toho, jakož patrně z toho, že sv. Petr výslovně žádal, aby pouze z těch mužů byl zvolen nový apoštol na místo Jidáše, kteří byli svědky celého veřejného života Kristova. (Skut. ap. 1, 21—22.) A ta přesnost a jasnost, s kterou vypravují, ten klid, který zachovávají, i když sdělují věci úžasné, jest důkazem, že nebyli blouznivci. A že dovedli rozeznávat nepravdu od pravdy, skutečnost od smyšlenky, že zkoumali též jednotlivé události, bylo-li toho třeba, aby se přesvědčili o pravdě, vyjadřují sami, zejména sv. Lukáš hned na počátku svého evangelia, kde tvrdí, že vyzvěděl všecko důkladně od počátku, a sv. Jan v 19, 35, kde ujišťuje s důrazem, že právě jest svědectví jeho.

A že by lehkověrni byli bývali? Tvrdili to sice někteří o nich. Ale kdo v takové podezření bere apoštoly, nechť vzpomene na ty výtky, které Pán Ježíš

činil apoštolům pro malou víru jejich, nechť povází tu nevěru, s kterou přijímali první zprávy o Kristově vzkříšení, a která u Tomáše dostoupila až té výše, že nechtěl věřiti, dokavad by nevpuštěl prstů svých v místo hřebův a nevložil ruky své v bok, a zajisté upustí od všelikého podezření takového.

Ale snad veliká láska ke Kristu svedla je, že některé okolnosti pominuli mlčením, jiné přimyslili neb v jiném světle viděli, než jak se vskutku udály. Nikoliv. Milovali sice mistra svého vroucně, avšak nedali se zaslepit láskou tou, aby pojímali neb vyličovali činy a řeči jeho příznivěji, než byly vykonány neb prosloveny. Patrně to z toho, že mnohdy byli mínění jiného, než Pán Ježíš, a hned mu to řekli, a to mnohdy způsobem takovým, jakoby mu domlouvali. Když na př. Pán Ježíš poprvé předpověděl slovy zřejmými své utrpení a svou smrt, pojal jej Petr stranou a přimlouvaje mu pravil: Odstup to od tebe, Pane! nestane se tobě toho (Mat. 16, 22.) A když jindy žena krvotokem již po 12 roků trpící dotkla se potají roucha jeho v pevné důvěře, že bude uzdravena, a Kristus Pán chtěje víru její dáti za příklad otázal se, kdo se ho dotekl (totiž úmyslně), řekli mu učeníci jeho: Vidiš, že tě zástup tiskne, a pravíš: kdo se mne dotekl? A tak myslíce na dotknutí nahodilé, jakoby upozorňovali jej, že to není nic divného, dotkne-li se ho někdo v tlačenici (Mar. 5, 25—31).

Není tedy ani to pravda, že by byli apoštolé, zaslepeni láskou k mistru svému, věci jinak pojímali a vyličili, než se staly. Patrně proto, že nelze právem pochybovati o tom, že spisovatelé novozákonní pravdu pověděti mohli; neboť byli dílem sami svědky toho, o čem psali, dílem stýkali se s očitými svědky a tak měli příležitost pravdu poznati. Mimo to byli nejen schopni, aby náležitě postřehovali všecky ty věci, jež zaznamenali, nýbrž též tak pozorní a bedliví, aby pojali je správně, tak, jak se udály. Mohli tedy poznati a vyličiti je pravdivě.

Avšak oni byli též tak upřímní a pravdomluvní, že jen pravdu psáti chtěli. Že tomu tak, vysvítá již z toho, že nebylo u nich žádné příčiny, pro kterou by

byli klamali. Nikdo zajisté nelže, leč má k tomu příčinu, buď že pohání jej k tomu naděje v časné výhody, neb obava před škodou a nepříjemností, aneb že chce straniti, neb jest mravně sklesklý.

Avšak u spisovatelů novozákonních nebylo žádné z těchto pohnutek, jako vůbec u žádného ze svatých apoštolův.

Oni nehledali spisy svými ani zisku ani přízně jiných, ani vyznamenání a důstojností. Někteří z nich dali to na jevo sami tím, že se nepodepsali při nich. Také nemohli ani čekati výhod podobných. Neboť, ať pomlčíme o tom, že druhdy nedávalo se spisovatelům honoráře žádného, obsah spisů jejich nebyl takový, aby jim zjednal přízeň velmožů neb časné výhody. Byloť učení o Kristu ukřižovaném židům pohoršením, pohanům bláznovstvím, a budilo odpor proti sobě tím spíše, poněvadž nesrovnávalo se ani s lidskými předsudky ani se smyslností člověka. A to pronásledování, ty žaláře a rány, které vytrpěli pro své kázání o Kristu, byly by zapudily zajisté již v zárodku každou myšlenku, že se jim povede lépe, jestli napíše něco z toho, co káže ústně. Ani bázně nebylo v nich, která by je sváděla ke lži. Důkazem toho jest jejich zmužilost, s kterou všady vystupovali, dávajíce na jevo i příkladem i životem i smrtí, že více sluší poslouchati Boha než lidí.

A že by byli někomu stranili? To mohl by tvrditi jen ten, kdo buď nezná spisů jejich, aneb úmyslně mluví proti přesvědčení svému. Ukazujíť zajisté spisovatelé novozákonní ve spisech svých úsudek nezkažený a objektivnost všestrannou. Vytýkajíť chyby jak židům, tak pohanům, vznešeným tak, jako prostým; ani vlastních slabostí nezamlčují; a jako pohanům dokazují nemoudrost modlářství, tak připomínají židům, že zákon jejich nemůže spasiti. Nikoho také nevyjímají z povinností: ukládají je podřízeným i představeným, dítkám i rodičům, služebným i pánům. Nelze tedy právem vytýkati jim strannictví.

Tím méně lze jim vytýkati kleslost mravní. Vždyť poctivost jejich a neporušený charakter mravní vyniká ze spisů jejich tak patrně, že nelze přehléd-

nouti jej. Zavrhujiť lež a podvod a všelikou přetvářku, projevují úctu hlubokou k zákonu mravnímu, útlou svědomitost a bázeň Boží. A o takových lidech nelze zajisté domnívati se právem, že by byli chtěli pravdu porušovati. Ale nejen že nebylo u nich žádné příčiny, pro kterou by byli chtěli klamati, oni sami dávají ve spisech svých, jmenovitě v evangeliích, patrné známky, že klamati nechtěli a neklamali. Vypravují většinou takové věci, které se děly veřejně, před četnými svědky, a tak ukazují, že není se jim báti kritiky veřejné ani výtky, že nemluví pravdu. Ba o soukromém životě Páně podávají zprávy tak sporé, že až na nejútlejší mládí jeho a jedinou událost z chlapeckého věku jeho pomíjejí jej úplným mlčením; a přece měli při něm nejlepší příležitost udati různé smyšlenky a báje, kdyby byli chtěli klamati.

V celém vypravování jejich jeví se prostoduchost, upřímnost, zevrubnost, nestrannost a poctivost, jež patrně poukazují k tomu, že chtěli pravdu mluvit. Píší docela prostě, beze vší strojenosti; nepřetřásají, nevykládají teorií, ale nechávajíce v evangeliích z pravidla mluvit Krista, ustupují sami do pozadí; nikde také nejeví se u nich při vypravování dějů ze života Kristova vnitřního hnutí, aniž budí úžas u jiných, ale největší události vypravují jako věci obyčejné, neodůvodňujíce zpráv svých a nevnučujíce víry nikomu, nýbrž prostě sdělujíce, co se stalo. Nikdy také nelichotí, nikdy předsudkům jiných nehoví, spíše kárají vady, ať je spatří u kohokoli. Tak věru nepíše ten, kdo má úmysl šáliti, nýbrž spíše tu elegancí slohu, tu důvody sofistickými, tu lichocením neb přizpůsobováním se názorům jiných hledí strhnouti jiné na svou stranu a zjednati si stoupencův.

Mimo to spisovatelé novozákonní znají se k vlastním předsudkům a chybám, které měli před příchodem Ducha sv., na př. ke své malověrnosti (Mat. 8, 24—25. Luk. 24, 11), marnivosti (Luk. 9, 46; 22, 24), netečnosti (Mat. 26, 40. 43). Nezamlčují, že Kristus zarmoutil se v zahradě až k smrti a na kříži zvolal: Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil! Zprávy ty byli by zajisté potlačili, kdyby byli chtěli klamati.

Neboť pisatel lhář snaží se oslaviti hrdinu svého a proto vynechává, co by se zdálo ponižovati jej. Líčí pak evangelisté vše tak živě a s takovou důkladností, že mnohdy udávají i pohyby osob jednajících a dotýkají se i nepatrných okolností místa a času, na př. že bylo okolo hodiny šesté (našeho poledne), když Kristus Pán mluvil u studně Jakubovy se ženou Samaritánkou (Jan 4, 6—26), že to bylo v sobotu v synagoze kafarnaumské, kde Pán Ježíš uzdravil člověka posedlého (Mar. 1, 21—26), v městečku Naim, kde vzkřísil mrtvého mládence (Luk. 7, 11—15), v Bethanii u Jerusalema, kde vzkřísil Lazara již čtyři dny v hrobě ležícího za přítomnosti nejen apoštolů, nýbrž i mnohých občanů jerusalemských (Jan 11, 1—45) a jiné. O věcech těch byli by zajisté také pomlčeli, kdyby bylo běželo jim o podvod. Neboť pisatel lhavý vyhýbá se všemu, v čem může býti stopován a z nepravdy usvědčen. A co se týká objektivnosti, ta vysvítá již z toho, co svrchu bylo o ní řečeno; zvláště však jeví se v těch zprávách, které podávají o Kristově umučení. Napsali je tak, že by člověk nepoznal z ní, vyšla-li z péra přítele či nepřitele Ježíše Krista. Nikde neprojevují soustrasti s ním, nikde nevole a rozhorlení proti nespravedlivým soudcům jeho; ani proti Jidášovi nemají hany a slova odsouzení. Tak nebyli by si počínali, kdyby byli chtěli šáliti. Neboť pisatel podvodný tupí spíše protivníky své a budí odpor proti nim, vychvaluje věc svou, aby zjednal stoupenců co nejvíce. Patrně tedy běželo jim předem o to, aby podali věc pravdivě, tak jak se udála.

Ale spisovatelé novozákonní, zejména též evangelisté, nejen chtěli pověděti pravdu, oni byli též okolnostmi nuceni, aby píšíce jenom pravdu zaznamenali. Neboť psali v době, kdy byli ještě na živě očití svědkové těch věcí, o nichž vypravují, a to nejen přátelé, nýbrž i nepřátelé Kristovi. A nepřátelé ti nebyli by zajisté mlčeli, kdyby byli apoštolé napsali něco nepravdivého, a to tím méně, poněvadž události v evangeliích obsažené byly těžkým obviněním národa israelského i římské vrchnosti, že spáchali vraždu na samém Bohočlověku, na vtěleném Synu Božím, a poněvadž

i v ostatních knihách Nového Zákona z hrubých přečinů viní se jak židé tak pohané. Jak hrozné to na př. obvinění, které svatý Štěpán činí židům ve Skutcích apošt. slovy: Tvrdé šíje a neobřezaných uší, vy se vždycky Duchu sv. protivíte, jakož otcové vaši, tak i vy. Kterému z proroků neprotivili se otcové vaši? I zabili ty, kteří předzvěštovali příchod Spravedlivého, jehož jste vy nyní zrádci a vražedníci byli, kteří jste vzali zákon zřízením andělův, a neostříhali ho. (Skut. ap. 7, 51—53.)

Ale nedosti na tom. Nejen s hledem k nepřátelům, nýbrž i s hledem ke svým druhům v povolání byli nuceni mluvit pouze pravdu. Neboť věděli, že také jiní káží ve světě o Kristu a jeho učení a že ne jeden z nich pokusí se, aby pérem vyličil život a nauku Páně. Nechtěli-li tedy vejíti s nimi ve spor a tak vydati se v nebezpečenství, že budou usvědčeni ze lži, nesměli líčiti věci jinak, než jak se udály.

Neméně byli nuceni mluvit pravdu s hledem k těm, které chěli pohnouti ku přijetí křesťanství. Uzná to zajisté každý, kdo pováží alespoň poněkud jednak tehdejší názory a mravní stav lidstva, jednak to, co křesťanství vyžadovalo a podávalo pro tento věk. Byliť tehdy až na malé výjimky židé i pohané velikou měrou oddáni smyslnosti, židé pokládali se za národ nad jiné povýšený, jemuž patří vláda nad ostatními národy, i očekávali proto v předsudcích svých většinou Vykupitele toliko časného, který by je nejen vybavil z poddanství římského, nýbrž též dopomohl jim k slávě časné a k vládě nad ostatními národy. Pohané pokládali za bohy přírodní síly, různé tvory, ba zbožňovali i nešlechtné lidi, a přikládajíce bohům svým slabosti lidské, ctili alespoň některé z nich způsobem, který nejen oko jímalo, nýbrž také smyslnosti plnou uzdu pouštěl. Křesťanství však vypovídalo boj smyslnosti nezřízené a ukládalo, aby člověk přemáhal sebe a potlačuje žádosti zlé, vedl život ctnostný a šel k dokonalosti. Židé zejména měli upustiti od svých předsudků, měli vzdáti se naděje ve vykupitele časného a uznati, že království messianské není rázu politického, nýbrž duchovního, Vykupitelem pak že jest ten

Ježíš, kteréhož byli usmrtili jako rouhače. Pohané pak měli zřít se úplně svých bohův a uznati za boha — koho? ukřižovaného žida; — tím alespoň zdál se jim na první poslech ten, kteréhož apoštolé hlásali jako vtěleného Syna Božího a Pána světa celého. Již toto učení příčilo se tak velice dosavadním názorům tehdejšího lidstva, že, jak dí sv. Pavel, bylo židům pohoršením, pohanům pak bláznovstvím; což teprv povážili se, že nejen neslibovalo výhod časných, nýbrž ohlašovalo i utrpení věrným vyznavačům Kristovým. A k takovému náboženství nemohli zajisté čekati apoštolé, že pouhými smyšlenkami a bájemi přivedou lidi smyslů oddané a předsudky předpojaté, a to tím méně, poněvadž také mimopalestinští posluchači a čtenáři jejich mohli poptávkou u svědkův očitých snadno přesvědčiti se, zda pravda jest, co vypravují o Kristu a jeho působení ať ústně ať písemně.

Nelze namítati právem proti tomu, že z prvních křesťanů přemnozí byli lidé prostí a nevzdělaní a proto nes schopni, aby mohli neb dovedli přesvědčiti se o pravdivosti apoštolských výpovědí, ani že by pro vzdálenost svou od země, v níž Pán Ježíš působil, nebyli mohli podvod odhaliti. Neboť ať pomlčím o tom, že apoštolé nehlásali učení Kristova ani skrytě ani v odlehlých toliko vesnicích, nýbrž veřejně a v městech větších i v samém Jerusalemě, dějišti to nejhlavnější události ze života Kristova, ať pomlčím též o tom, že spisy jejich byly většinou zaslány celým obcím křesťanským a předčítány veřejně: uvěřil též Nikodem a Josef z Arimathie, znamenití to členové velerady, uvěřil Apollo Alex, muž to výmluvný a učený v Písmě (Skut. ap. 18, 24), též Sergius Paulus, prokonsul na ostrově Cypru, muž to opatrný a po římsku vzdělaný, uvěřil setník Kornelius, Manahen, kterýž byl spolu vychován s Herodem tetrarchou (Sk. ap. 13, 1), a o těch přece nelze říci, že by byli pro chudobu neb nedostatečné vzdělání nemohli přesvědčiti se o pravdě toho, co kázali a psali apoštolé. Mimo to přicházeli do Jerusalema četní lidé z krajin vzdálených, tu za obchodem, tu z pohnutek náboženských, a měli tak příležitost, aby nejen sami přesvědčili se, nýbrž též

krajanům svým náležitě podali poučení, zda jsou od apoštolů klamáni neb ne. Vždyť, jak vypravuje svatý Lukáš ve Skutcích apoštolských (2, 9—11) v den se-slání Ducha sv. na apoštoly byli tam i Partští, Medští a Elamitští, a kteří přebývají v Mesopotamii, v Judsku a Kapadocii, v Pontu a Asii (prokonsulární), ve Frygii a v Pamfylii, v Egyptě a v krajinách Libye a příchodí Římané, jakož i Kretští a Arabští. Toto všecko apoštolé věděli, a proto ovšem nemohli se nadíti, že po-dáním jejich o věcech tak podivuhodných bude slepě věreno a nikdo se nevyskytne, kdo by po pravdivosti jejich výpovědí pátral a je z podvodu usvědčil, kdyby se byli nějakého dopustili. Nemohli tedy klamati, chtěli-li vůbec někoho k víře Kristově přivést.

A oni byli nuceni také proto pouze pravdu mlu-viti, poněvadž je k tomu poháněly i ty věci, o nichž psali. Jestli povaha Kristova, kterou líčí, tak velebná, že ani největším filosofům nepodařilo se vymysleti po-dobné. Ve zvláštním světle jeví se v nich Kristova velikost a vznešenost i něžnost: velikost a vznešenost v idej, v myšlence, slově a skutku, něžnost v srdci. Objevuje se v nich Kristus předem sice jako člověk, kterýž v lidské podobě na svět přišel a jako člověk žil. Ale jaký rozdíl mezi ním a mezi lidmi ostatními. Žádný člověk není bez chyby, bez slabosti, bez omylu. U Krista však jest výjimka. On nejen že je prost všeli-kého i nejmenšího dojmu žádostivosti nezřízené, kaž-dého i nepatrného omylu; on jest též nejkrásnějším vzorem ctnosti, a to tak dokonalým, že v celých dě-jinách nemá sobě rovného. V tom shodují se všickni, i odpůrci. Tak svatě žil, tak veliké a posvátné dílo vykonal, že ani protivníci jeho nevědí, mají-li se více diviti jeho osobě neb jeho dílu. Ani Jidáš se nemohl zdržeti, aby nevydal svědectví jeho nevinnosti, a ač-koli v každém věku pátralo se po chybách jeho, přece ani více než po 18 stech letech neodvážil se žádný jazyk vrhnouti na něho stín pochybnosti. Na-opak i Renan tvrdí: Všecka století budou hlásati, že mezi syny lidskými nebyl nikdo větší nad Krista.

Bylť on prodchnut nejvroucnější láskou k Bohu. Miloval jej tak, že pokrmem mu bylo konati vůli ne-

beského Otce, a že neustal, dokavad nemohl říci: Dokonáno jest. A jak něžná byla láska jeho k lidem! Musilaf mluva lidská zvláštní slovo utvořiti, aby v rozboru lidských citův označila onen neslýchaný druh lásky, kterou on miloval lidstvo: něžnost jeho lásky jest evangelická.

On jest něžný ke každému. Vždyť on jest to, který pravil: »Pokud jste to učinili jednomu z bratří mých, mně jste učinili.« Jest něžný k hříšníkům zjevným a veřejným. S nimi stoluje a se zabývá. A nedosti na tom: Když na strom stoupá celník, aby ho viděl, pln lásky volá k němu: Sestup spěšně dolů, nebo dnes v domě tvém musím zůstat. A když hříšnice jménem i skutky v městě známá opovažuje se přijíti za ním do večeřadla, kde jest hostem, a k nemalému pohoršení všech přítomných hostí mastí vzácnou jej maže, rtem kajícím líbá: vlévá jí do srdce balsám útěchy a klidu duševního slovy na výsost oblažujícími: Odpouštějí se tobě hříchy tvoje.

A s jakou něžností miluje vlast svou! Až k pláči je pohnut, když vida město Jerusalema na mysl přivádí si onu děsnou zkázu, jež stihne město i chrám. Ba ani nepřátel svých nevyklučuje z lásky své. Ještě na kříži, když žádným údem nemůže více hnouti, leč jazykem, ještě toho užívá, aby modlil se za ně slovy: Otče, odpusť jim, neboť nevědí, co činí.

A z této lásky k Bohu a k bližnímu jaké květy ctností nejspanilejších vypučely a spojily se při něm ve věnec oslňující krásy! Nescházíť mu žádné ctnosti. I ty jsou v něm spojeny ladně, které zdají se býti protivami: pokora s důstojností, pevnost s laskavostí, přísnost se shovívavostí, spravedlnost s milosrdenstvím. A žádná z těch ctností netrpí upřílišením. On jest mírný, ale nikoliv slabý; trpělivý, ale ne bezcitný, horlí pro čest a slávu Boží, avšak nezná stíhavosti; jest oddán do vůle Boží, ale dalek tupé resignace.

Žádné nesrovnalosti není v něm, žádné jednostrannosti. On ideál mravní dokonalosti, ethická krása sama, on vzorem člověka, který možno sice následovati, ale nikdy dostihnouti ho. Proto i nevěřící Strausz ponechává mu v chrámě genia a humanity

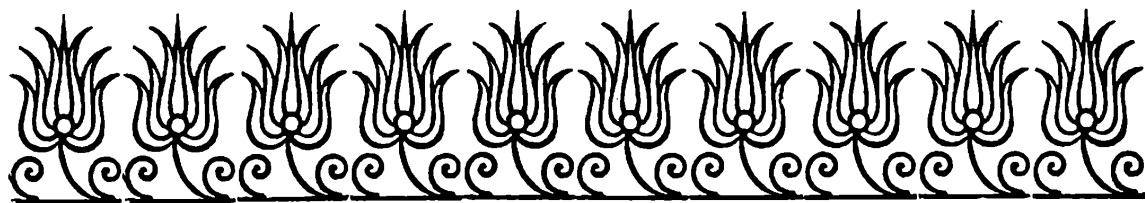
místo první, jakožto nedostižitelnému a nepřekonatelnému ideálu velikosti mravní.

Avšak nejen člověkem objevuje se Pán Ježíš v evangeliích, také vyšší bytostí ukazuje se v nich — bytostí, která byla před Abrahamem, od věčnosti, která zná vše, i myšlení lidská, a všecko může učiniti, co chce; bytostí, která co do podstaty jest jedno s Bohem Otcem, ač co do osoby od něho se rozeznává. Ano, Ježíš Kristus jeví se v evangeliích a vůbec v knihách novozákonních Bohem i člověkem — osobou božskou, která z pouhé lásky k nám vzala v čase člověčenství na sebe, aby jako Bohočlověk vykoupila lidstvo z poroby ducha zlého a zasloužila mu přístup do nebe.

Takový obraz podávají nám knihy novozákonní, jmenovitě evangelia, o Kristu svými zprávami, obraz tak velebný, že, jak jsem již řekl, ani největším filosofům nepodařilo se vymysleti podobného. A co se týká učení, jež napsali jako učení Kristovo, i to jest tak dokonalé, že krásou a vznešeností a původností i jednoduchostí vyniká měrou nesmírnou nad všechny nauky filosofů a reformátorů náboženských. I kterak tedy lze mysliti, že by tak velebný obraz o Kristu si vymysleti, na tak vznešené učení přijíti mohli lidé prostí a neučení, jakými byli apoštolé, evangelisté? Ó zajisté, kdyby nebyli Krista tak, jak jej líčí, před sebou viděli, jeho učení slyšeli, aneb alespoň od očitých svědků důkladně o něm poučení byli, nebyli by sami nikdy vymyslili je; ano, oni by byli způsobili nelad v něm a tak se prozradili, kdyby byli jen v něčem od pravdy se uchýlili a k učení neb ku povaze Kristově přičiňovali něco ze svého. Vždyť vidíme, jak trpívá mnohdy obraz Kristův v různých hrách pašiových, když autor, uchyluje se od evangelií, ze svého něco přidává. A to stává se autorům vzdělaným, když již obraz Kristův mají před sebou. Nechtěli-li tedy autorové novozákonní způsobiti nelad v Kristově povaze a učení, nesměli přidávati k němu nic ze svého: sama velebnost toho obrazu a vznešenost učení nutila je k tomu.

Uvážíme-li již, že knihy novozákonní jsou napsány dílem od apoštolů, dílem od žáků jejich, od mužů to, kteří nejen pravdu znali a pověděti chtěli, nýbrž okolnostmi též byli nuceni, aby píšíce jen pravdu zaznamenávali, uvážíme-li i to, že text jejich zachoval se nám co do podstaty neporušen, ano, až na nepatrné a zcela bezpodstatné výjimky, úplně tak, jak vyšel z rukou biblických autorův, a že i v překladech v církvi užívaných text ten, byť ne ve všech maličkostech, přece ve všech věcech podstatných, jmenovitě ve věcech víry a mravů, podán jest věrně, musíme zajisté doznati, i na základě úvah vědeckých, že jsou úplně věrohodny, ano že není ve světě spisu, který by se jim v této příčině mohl rovnati, a to již i tehdy, když hledí se k lidskému původu jejich. Což teprve uváží-li se, že předním původcem jejich jest Bůh sám. O tom však v přednášce budoucí.





VI. VÁŽNOST KNIHÁM NOVOZÁKONNÍM PŘÍSLUŠNÁ.

Posud přihlíželi jsme ke knihám novozákonním jako ke spisům toliko lidského původu, a již po této lidské stránce jejich shledali jsme, že jsou zcela věrohodny. Ačkoli však knihy ty sepsány jsou od lidí pro lidi řečí lidskou, nejsou přece dílem pouze lidským, nýbrž, a to předem, též dílem božským, a to proto, poněvadž jsou sepsány vnuknutím Ducha sv.

Rozumíme pak vnuknutím tímto onu působnost Boží, kterou Bůh nejen vnuká spisovateli lidskému věci, jež chce míti napsány, nýbrž též budí jej, aby ty věci jménem jeho či jako slovo Boží napsal, a chrání ho, aby při spisování jich od pravdy se ne-uchýlil, tak že spis jeho jest skutečně psaným slovem Božím a proto božskou vážnost má.

Není tedy vnuknutí totožné s neomylností; neboť darem neomylnosti chrání Bůh toliko před pobložením v zachovávaní a vykládání těch pravd víry a mravů, které byly zjeveny; vnuknutím však působí také přímo, a to i v rozum oznamováním mu některých věcí, i ve vůli vybízením ji k sepsání toho, co bylo vnuknuto či vdechnuto. Ale ani se zjevením nesmí se vnuknutí stotožňovati. Neboť předmětem zjevení jsou toliko věci, které byly dosud neznámy buď tvorstvu rozumnému vůbec aneb alespoň tomu, komu

se zjevují; předmětem vnuknutí však či inspirace mohou být také takové věci, které autoru lidskému byly již známy, na př. když Bůh přikázal Mojžíšovi, aby zaznamenal boj s Amalekitskými, jehož Mojžíš sám byl svědkem.

Působí tedy, jak již napověděno, při sepsání knih z vnuknutí Božích činitelé dva: Bůh, jakožto autor přední, jenž udává myšlenky a ku psaní podnět dává, a člověk jakožto autor druhotní, jenž myšlenky ony jménem Božím spisuje. Kam až při tom sahá působnost Boží, a kde počíná působnost lidská, a co proto v Písmě sv. Bohu a co autoru lidskému jest přičítati, nelze přesně vymeziti, neboť nevyslovilo se o tom ani Písmo sv. ani církve sv. Uvážíme-li však, že vnuknutím jest Bůh dle učení církve předním autorem Písma svatého a že k autorství patří, aby kdo původcem byl spisu jistého, neuchýlíme se zajisté od pravdy, tvrdíme-li, že vnuknutí či inspirace zaujímá v sobě působnost trojí, a to:

a) působnost v rozum, kterou Bůh jakožto přední autor lidskému spisovateli oznámí všechny ty myšlenky, výroky a věci, jež chce, aby byly napsány, ať to již učiní přímým osvětlením rozumu aneb ve snu neb ve vidění neb způsobem jiným;

b) působnost ve vůli, kterou Bůh pohne spisovatele lidského, aby všechno, co mu bylo oznámeno od Boha, také napsal, a to nikoli jménem svým či jako svoje myšlenky a poznání, nýbrž jménem Božím či jako slovo Boží;

c) působnost ve výkonné síly, kterou ho Bůh při spisování řídí a chrání před bludy.

Nikterak však nepatří k inspiraci či k vnuknutí Božímu, aby Bůh vnukal i slova a formu, které by měl autor lidský užiti. Vysvítá to již z různosti slohu, která se jeví v jednotlivých knihách biblických a která zajisté nemá příčiny své ve vnuknutí božském, nýbrž v nestejně povaze a různých okolnostech spisovatelů samých; a jest to patrno také z různých chyb mluvnických a řečnických, které se vyskytují v knihách Písma sv. a které zajisté nelze bez rouhání přičísti Bohu. Nicméně, ačkoli Bůh vnuknutím svým neudává

ani slov ani formy, které by měl autor užiti, přece působí při ní i v této příčině tak, aby autor lidský užil slov takových a formy takové, která by bez omylu a přiměřeně vyjadřovala úmysly božské.

Užijeme-li tedy porovnání, můžeme inspiraci či vnuknutí Boží srovnati do jisté míry sjednáním chefa závodu, když podává zprávu nějakou firmě jiné prostřednictvím svého písaře. Kterak to činí? Nejprve oznámí písaři všecko to, co chce s onou firmou sdělit, a to mnohdy i takové věci, které písař ten již znal, jen že nevěděl, že je má napsati (působení v rozumu); potom vyzve ho, aby napsal ty věci jménem jeho (působí ve vůli) a konečně prohlédne si dopis a po případě opraví jej, aby tam nebylo nějaké nesprávnosti. Dopis ten napsal sice písař, který vyjádřil v něm jisté věci slovy svými a formou sobě vlastní. Přece však firma druhá dostavši jej, neřekne, že dostala list od písaře, nýbrž od chefa firmy první, ač snad ví, kdo jej sepsal. Proč? Poněvadž chef to byl, který nejen list svým jménem napsati dal, nýbrž i obsah jeho určil a přehlédnuv jej postaral se, aby v něm nebylo nic proti jeho vůli, jest tedy předním jeho autorem. A podobně též všechny knihy Písma sv. byly sice sepsány od lidí slovy jejich a formou jim vlastní nicméně nejsou lidé ti předními, nýbrž druhotními autory knih těch, předním pak autorem jejich jest Bůh sám; neboť Bůh to byl, který nejen pohnul spisovatele biblické, aby jisté pravdy jménem jeho napsali, nýbrž také poučil je o tom, které pravdy mají jménem jeho napsati, a je při psaní chránil, aby neuchýlili se od pravdy.

Pravíme-li však, že Bůh také novozákonní spisovatele pohnul ku psaní a jim udal pravdy, kteréž měli zaznamenati, nemíníme tím onoho poučení, kteréhož dostalo se apoštolům od Krista za pozemského života jeho, ba ani toho ne, které dal jim Duch sv., když vstoupil na ně o letnicích a když později i Pavla zasvětil k úřadu apoštolskému. Neboť, ať pomlčíme o tom, že Marek a Lukáš nebyli apoštoly, působností onou nebyli ani povzbuzeni ku psaní, ani poučení o tom, které pravdy mají napsati. Ale rozumíme jisté

působení či vnuknutí Boží zvláštní, a to takové, kterým Bůh působil skutečně nejen v rozum, nýbrž i ve vůli a výkonné síly jejich tak, aby řečené knihy napsali jménem jeho či jako slovo Boží.

Božským totiž řízením neb i dopuštěním povstaly v prvních obcích křesťanských různé okolnosti a potřeby, jež vyžadovaly bezpečného poučení, buď aby vysvětlily se jim některé věci nedosti jasné, neb aby odstranily se pochybnosti a bludy, které tu a tam povstávaly neb šířeny byly, aneb aby povzbudili se věřící k větší horlivosti a odložení mravních chyb, aneb i, aby udrželi snáze v paměti, co bylo jim hlášáno od apoštolův ústně.

Okolnostmi těmi působil pak Bůh ve vůli některých mužův apoštolských a pohnul je, aby písemně vyhověli oněm potřebám. Zároveň osvítil rozum jejich a působil k tomu, aby ze všeho učení zjeveného právě ty pravdy vybrali, neb ty důsledky vyvodili a napsali, které by vyhověly potřebám té které obce křesťanské, a to tím spíše, poněvadž věděl, že podobné potřeby budou vyskytati se v životě církve častěji. A když psali, chránil je a působil ve výkonné síly jejich tak, aby nejen neodchýlili se od pravdy, nýbrž napsali též vše způsobem důstojným a božským ideám přiměřeným.

Že tomu tak vskutku jest, hledí dokázati někteří i z povahy učení, kteréž jest obsaženo v těchto knihách. Ale nevhodně. Pravda sice jest, že učení v knihách Nového Zákona obsažené vyniká vznešeností, všeobecností a působností nad veškeré nauky filosofů všech; pravda i to, že poučuje o věcech, na které rozum lidský sám sebou nepřišel by nikdy. Avšak tím ukazuje sice, že samo jest od Boha, a že Bohem jest ten Ježíš, kterýž je dal, nikoli však že božského původu jsou také ty knihy, které obsahují ono učení. Ale ani z toho nelze na jisto dokázati božský původ oněch knih, že Duch sv. vstoupil o letnicích na apoštoly, aby dle zaslíbení Kristova uvedl je do všeliké pravdy a uzpůsobil je k apoštolskému úřadu jejich. Neboť, ačkoliv úkonem tím Duch sv. uschoptil je a svou pomocí ujistil k tomu, aby podávali lidem zje-

vené pravdy neomylně, ať by to činili ústně nebo písemně, nedal jim přece tím už také práva a moci, aby spisovali knihy jménem Božím, tak totiž, aby Bůh sám mohl býti zván a skutečně byl předním a vlastním jejich původcem.

Na čem tedy spočívá učení, že knihy Nového Zákona jsou božského původu ve smyslu svrchu řečeném? — Písmo sv. samo nepodává vůbec žádného takového svědectví, které by pravdu tu dokazovalo přímo, jako je podává o knihách starozákonních. Jenom takové výroky vyskytují se v něm, které vyjadřují pravdu onu nepřímou, tím totiž, že některé knihy Zákona Nového souřadují s knihami Zákona Starého, aneb že uvádějí z nich místa týmž způsobem, kterým uvádějí místa z knih starozákonních. Tak na př. sv. Petr praví o listech sv. Pavla, že »neumějí lidé převracují je jako i jiná Písma (totiž Starého Zákona) k svému vlastnímu zahynutí.« (2. Petr. 3, 15—16.) A sv. Pavel uvádí výrok z evangelia Lukášova (10, 7.) touž formulí, kterou cituje slova Zákona Starého (5. Mojž. 25, 4.) Pravíť v prvním listě k Timotheovi: »Neboť praví Písmo: Nezavážeš úst volu mlátícímu. A: Hodenť jest dělník své mzdy.« (1. Tim. 5, 18.) Souřadující takto knihy tyto s knihami starozákoními, kladou je jim co do vážnosti na roveň, a přičítají jim tak vážnost božskou a původ božský; neboť o božském původě knih starozákonních svědčí nejen někteří spisovatelé jejich sami, nýbrž i Kristus Pán a sv. apoštolé. Tím častější však a určitější jsou svědectví, kterými ústní podání dokazuje, že vlastním původcem knih novozákonních jest Bůh sám.

Apoštolé totiž, dostavše rozkaz od Krista, aby učili národy, a nikoliv, aby psali jeho učení, šířili pravdy zjevené zpravidla toliko ústně. Písemně zaznamenávali některé pravdy pouze tehdy, když toho žádaly příčiny zvláštní. Na všechny však kladli stejnou váhu, ať je napsali, aneb pouze ústně hlásali. Svatý Pavel dává to na jevo zřejmě, když napomíná první křesťany slovy: »Bratři, stůjte a zachovávejte naučení, kterým jste se naučili buďto skrze naši řeč anebo skrze náš list.«

Kázajíce pak ústně, poučovali lid také o tom, jaká vážnost přísluší knihám, kteréž v apoštolském působení napsali buď sami neb jiní. Křesťané první pak uvěřili jim tím spíše, poněvadž viděli, jakými zázraky Bůh potvrzoval slova jejich. Byliť zázraky těmi utvrzení v přesvědčení, že apoštolé při šíření Kristova učení těší se zvláštní pomoci Ducha sv., ano že Duch svatý sám mluví a působí skrze ně. I nepokládali proto spisů jejich za dílo pouze lidské, nýbrž přičítali jim vážnost božskou, majíce je za psané slovo Boží. Přesvědčení to chovalo se pak v církvi stále a bylo projevováno i písemně od sv. Otcův a spisovatelů církevních. Nazývaliť je písmem svatým, písmem božským, ano tvrdili, že Bůh mluví v nich, aneb že Bůh psal je skrze autory lidské. Tak, abychom alespoň některé z nich uvedli, svatý Ireneus dí: »Písma jsou dokonalá, poněvadž jsou řečena od Slova Božího a Ducha jeho.« Sv. Řehoř Nyssenský pak píše: »Cokoli praví písmo božské, jsou slova Ducha sv.« A Řehoř Neocaesarejský: »Ústy prorokův a apoštolů mluví Pán náš. — Kdykoli pak čte se evangelium neb spis apoštolský, nehleď ke knize ani k čtenáři, nýbrž k tomu, co zaznívá s nebes.« Sv. Augustin pak učí: »Cokoli ze svých činů a řečí chtěl přecísti (Kristus), to přikázal, aby takřka jako jeho rukama napsali.«

Byla tedy vždy úplná jistota o tom, že Bůh sám jest předním a vlastním původcem oněch knih, kteréž apoštolé napsali neb za svaté uznali. Pouze o tom, a to jen v některých obcích křesťanských, vyskytala se druhdy pochybnost, zda také tak zvané deuterokanonické knihy Nového Zákona pocházejí od apoštolův a zda tedy mají vřaditi se jako spisy apoštolské mezi knihy svaté neb ne, list totiž k Židům, svatého Jakuba, II. Petrův, II. a III. sv. Jana, list sv. Judy, a Zjevení sv. Jana či Apokalypse. Ale, jak již v první přednášce bylo řečeno, pochybnosti ty vymizely také u nich, jakmile dostalo se jim v té věci spolehlivých svědectví, takže znenáhla byly i ony knihy po celé církvi vřaděny mezi knihy Písma sv. Ale v 16. stol. obnovili je na novo někteří, zejména lutheráni. Aby tedy věřící nebyli jimi znepokojováni a uváděni v pochybnost

ani o tom, které knihy mají přičítati k Novému Zákonu, ani o tom, jakou vážnost mají přičítati jim, prohlásila církev sv. na sněmě Tridentském slavnostně své učení o knihách jak starozákonních tak novozákonních: vyjmenovala totiž všechny knihy, které čítá ke Starému a Novému Zákonu, a to, pokud se týká Nového Zákona, všech 27 knih, které obsaženy jsou v překladě Vulgatě; a prohlásivši je za svaté a kanonické, udala též příčinu, pro kterou je za takové prohlásila. Pravila totiž, že přijala je za svaté a kanonické nikoli proto, že obsahují pravdu beze všeho omylu, ani proto, že by snad bylo dostalo se jim od Boha dodatečného schválení, nýbrž že »byvše sepsány z vnuknutí Ducha sv., mají Boha za původce«.

Výrok tento jest pro katolíka rozhodný a naprosto přesvědčivý; neboť byl dán slavnostně na sněmě obecném pro celou církev a týká se víry. Slavnostní prohlášení však, která se dějí na sněmech obecných ve věcech víry, jsou neomylná a zavazují ve svědomí každého úda církve.

Jest tedy nade vši pochybnost jisto, že jako knihy starozákonné, tak i knihy Nového Zákona přes to, že sepsány jsou od lidí, za předního a vlastního autora či původce mají Boha; On sám že účinně působil v rozum, ve vůli a ve výkonné síly autorů lidských způsobem svrchu řečeným a tak původ dal knihám novozákonním, jako vůbec všem knihám Písma sv.

Jsouce však knihy ty původu božského, jsou prosty všeho bludu; Bůh sám jest zárukou, že obsahují pravdu. Ovšem tím není řečeno, že všechny výroky v nich zaznamenané obsahují pravdu objektivní, aneb že následování hodny jsou všechny ty skutky, o nichž se v nich mluví. Nikoliv; nýbrž to jedině tvrdí se, že všechny ty myšlenky, řeči a skutky, které jsou tam podány, skutečně byly pojaty, a byť ne co do slov, přece co do smyslu vyjádřeny neb vykonány tak, jak se tam vypovídá. Pravím »být ne co do slov«; neboť, jakož zmínil jsem se již dříve, slov, kterých by měli užiti svatopisci, nevnuknul jim Bůh, ani formy, ve které by měli vyjádřiti to, co jim bylo vnuknuto. Ale ovšem řídil je mocí svou, aby užil takových slov a takové

formy, kterými by vůle Boží vyjadřovala se správně a důstojně. Připomínám to opět proto, aby snad někdo nemyslel, že ty řeči Páně, které v evangeliích obsaženy jsou, byly všechny právě těmi slovy učiněny, kterými jsou v nich zaznamenány. Že tomu tak není, patrně z toho, že mnohý výrok Páně poněkud jinak jest podán u jednoho evangelisty, než u druhého, ano že ani ta slova nejsou podána u všech evangelistů zcela stejně, kterými Pán Ježíš ustanovil nejsvětější svátost oltářní. Dle sv. Matouše »vzal Ježíš chléb a dobrořečil i lámal a dával učeníkům svým a řekl: Vezměte a jezte: toto jest tělo mé. A vzav kalich, díky činil a dal jim řka: Pijte z toho všickni: neb toť jest krev má Nového Zákona, kteráž za mnohé bude vylita na odpuštění hříchů.« Dle svatého Lukáše však »vzav chléb, díky činil, lámal a dával jim řka: Totoť jest tělo mé, kteréž se za vás vydává; to činite na mou památku. Tak i kalich, když povečeřel, řka: Tentof jest kalich, nová úmluva v mé krvi, kteráž bude za vás vylita.« Ač tedy smysl podali oba tentýž, neužili přece slov týchž.

Zdali výrok v knihách novozákonních a biblických vůbec obsahuje pravdu naprostou, objektivní, a zdali skutek tam vyličený jest následování hodný, záleží na tom, kdo jej učinil, a jaké povahy jest výrok neb skutek ten. To však lze, ano dlužno jest věřiti a tvrditi již předem, dříve než se přihlédne k výroku neb skutku samému, že ani pravdě ani ctnosti nepřičí se, nýbrž v úplné shodě s ní jest výrok a skutek ten, který v Písmě sv. učinil Bůh neb Kristus Bohočlověk, neb andělé a jiní nebešťané, neb poslanec Boží jakožto poslanec Boží, aneb shromáždění zastupující celou církev, či, jak zkrátka říkáme, výrok a skutek ten, který učinila osoba kanonická. Výroky, které učinili poslanci Boží (proroci, apoštolé) jako osoby soukromé, nemají samy o sobě vážnosti božské, a skutky, které tak vykonali, nejsou samy o sobě neb proto již chvalitebny, že oni je vykonali. Neboť jako osoby soukromé byli podrobeni omylu a chybám a někdy skutečně se mýlili neb chybili, na př. prorok Nathan, kterýž jednoho dne schválil úmysl Davidův vystavěti

Bohu chrám, druhého dne však již výrok svůj odvolati musil, poněvadž mu byl Bůh v noci přikázal, aby řekl Davidovi, že nemá mu stavěti chrám on, nýbrž jeho syn (1. Paral. 17, 1—14). Totéž platí o výrocích a skutcích, které učinily osoby nekanonické; i nelze proto z toho, že zaznamenány jsou v Písmě sv., usuzovati, že výroky ty obsahují pravdu naprostou, aneb že skutky ty jsou následování hodny, nýbrž třeba dříve posouditi povahu jejich.

Někdy však také osoby nekanonické mluvily z vnuknutí Božího, a výroky jejich zaznamenány byly v Písmě svatém. Stalo-li se tak, měly a mají i jejich výpovědi samy o sobě vážnost božskou a vyjadřují pravdu naprostou. Kdy takový případ nastal, poznáváme buď z výslovného svědectví neb schválení autora biblického neb vůbec osoby, která má vážnost kanonickou, z toho totiž, že autor biblický neb jiná osoba kanonická (Bůh, Pán Ježíš Bohočlověk, anděl, prorok neb apoštol jako prorok neb apoštol) vydává svědectví v Písmě sv., že ta která osoba promluvila jistá slova z vnuknutí Ducha sv. či naplněna byvši Duchem sv., moudrostí božskou neb pod. Tak na př. o Zachariáš, otcí Jana Křtitele, praví výslovně evangelista sám, že chvalozpěv Benedictus (Požehnaný) proslovil naplněn byv Duchem svatým. O matce synů Makkabejských pak praví svatopisec, že naplněna jsouc moudrostí božskou napomínala jednoho každého z nich zmužile přirozeným jazykem a řekla k nim: »Stvořitel světa, jenž utvořil narození člověka a kterýž nalezl všech věcí počátek, i ducha i život vám zase z milosrdenství navrátí« (2 Makk. 7, 21). Ačkoli tedy ani Zachariáš ani matka synů Makkabejských nebyli osobami kanonickými, ne poslanci Božími, přece řečené výroky jejich jsou samy o sobě vážnosti božské a vyjadřují pravdy naprosté; neboť dle svědectví biblických autorů samých vydaného v Písmě sv. učinili výroky ony z vnuknutí Božího.

Ptáme-li se již po tom, kterak vznikly jednotlivé knihy novozákonní, připomínám to, co jsem byl již dříve řekl, že totiž Pán Ježíš za pozemského života svého nedal apoštolům žádného rozkazu, aby napsali

něco z jeho života neb učení, že však později řídil Bůh neb dopustil jisté okolnosti, kterými pohnul některé apoštoly neb učeníky jejich, aby napsali tolik, kolika bylo třeba, by se odpomohlo jistým potřebám v těch kterých obcích vzniklým. Podle různosti těch okolností byly tedy také různé pohnutky, jimiž ten který autor byl povzbuzen, aby psal.

U sv. Matouše byly to ony okolnosti velice neutěšené, ve kterých žili palestínští křesťané ze židovství. Židé totiž nenáviděli křesťanů vůbec, zvláště však těch, kteří byli obráceni ze židovství; neboť pokládali je za odpadlíky od náboženství pravého. I pronásledovali je proto, aneb hleděli různým způsobem přesvědčiti je o bludnosti jejich víry a pohnouti, by vrátíce se k židovství spojili se s nimi proti nenáviděným Římanům, jejichž jho tak těžce nesli.

Mimo to křesťané neměli dosud chrámův a bohoslužba jejich byla jednoduchá, prosta obřadů mocně smysly jímajících. Židé však měli velkolepý chrám, bohoslužbu na oko stkvělou, plnou obřadů vnějších. To vše působilo mocně v palestinské, a zvláště v jerusalemské křesťany ze židovství a budilo nebezpečení, že navrátí se k židovství a budou čekatí zároveň s nimi vykupitele časného, který by je z moci římské vybavil a jim k slávě časné dopomohl.

Bylo proto třeba co nejpřesvědčivěji ukázati jim, že Vykupitel již přišel a království messianské založil.

A právě touto potřebou, z oněch okolností řízením Božím vzniklou, byl sv. Matouš pohnut, aby napsal své evangelium. Chtěl ukázati, že Ježíš Kristus jest zaslíbeným Vykupitelem, a marně proto že by kdo čekal vykupitele jiného; chtěl poučiti též, že církev od Krista založená jest oním královstvím messianským, jež v Starém Zákoně bylo zaslíbeno, představenými jeho pak že nejsou židovští velekněží ani velerada, nýbrž apoštolé; ano chtěl ukázati též, že statky messianské nezáležejí ve světské slávě a časném lesku, nýbrž že jsou předem duchovními, a prostředkem k dosažení jich že jest život ctnostný a cesta utrpení a přemáhání se.

Vzhledem k tomuto účelu svému upravil též spis svůj. Vybral předem ze života Kristova právě takové děje, jež v Starém Zákoně byly předpověděny neb předobrazeny, a připomínaje neb uváděje příslušná místa prorocká opět a opět ukazuje, že na Ježíši Kristu vyplnilo se, co proroci předpověděli o budoucím Vykupiteli.

Aby pak nikdo nedal se másti Kristovou chudobou a vlastním utrpením, vysvětluje jasněji, než kterýkoliv jiný evangelista, povahu království messianského a jeho poměr k bohovládě starozákonní, a poučuje o potřebě snášeti trpělivě utrpení a přemáhati sebe.

Ačkoli pak postupuje celkem chronologicky, nepořádá přece jednotlivých událostí vždycky tak, jak se udály po sobě, nýbrž jak věčně hodí se k sobě a k jeho účelu. Ukázav totiž hned v prvních kapitolách, že Ježíš pochází skutečně z toho rodu, z něhož Vykupitel podle proroctví měl vyjíti, a že narodil se vskutku z Panny a uctěn byl od mudrců (od králů), jakož byl předpověděl dílem Isaiáš, dílem žalmista Páně, líčí potom Krista jako učitele a divotvorce a zakladatele nového království, kterýž poučiv a připraviv apoštoly jakožto budoucí představené církve k náležitému zastávání úřadu jejich a vykonav dílo vykupitelské, udělil apoštolům poslání světové, by všecky národy učili a do království jeho přiváděli.

Sepsal je pak pravděnejpodobněji již kolem roku 41—45 po Kristu, ač někteří i z katolíků kladou sepsání tohoto evangelia až do r. 64—67.

Co se týká svatého Marka, psal své evangelium v Římě, když tam byl zároveň se sv. Petrem, a to nejspíše r. 54. Pohnut byl k tomu žádostí křesťanů římských, aby jim napsal, co Petr kázal ústně. Dосvědčuje to jednak Klement Alex., jednak Eusebius, kterýž dodává, že Petr výslovně schválil spis Markův a dal právo, aby byl předčítán při službách Božích; a tak vysvětluje, kterak se stalo, že evangelium to bylo přijato do kanonu či do Písma sv., ač nebylo sepsáno od apoštola, tím totiž, že Petr sám schváliv je vydal svědectví, že přísluší mu vážnost božská.

Psal pak Marek evangelium své za tím účelem, aby přivedl křesťanům římským ku paměti to, co byl Petr kázal ústně. Ale ovšem, toto připamatování Petrova kázání nebylo účelem hlavním, jehož chtěl dosíci, nýbrž toliko vedlejším. Poněvadž totiž psal, co kázal Petr, měl zajisté tentýž účel hlavní při sepisování evangelia svého, který měl Petr při svém kázání, totiž: ukázati, že Ježíš Kristus, původce nového učení a zakladatel nové společnosti náboženské, jest Synem Božím a pánem veškerého tvorstva, a tím také že se osvědčil slovy i skutky před svými apoštoly, kteréž ustanovil k tomu, aby učení jeho hlásali a v díle jeho pokračovali.

Vzhledem k tomuto účelu svému upravil též svůj spis. Vylíčil z veřejného života Páně hlavně ty události, z nichž zvláště vychází na jevo božská velebnost jeho. Vypsal pak ne tak řeči jako předem skutky Kristovy; neboť tak bylo přiměřeno Římanům, kteří se proslavili činy velikými. Při tom dbal velice stručnosti, neboť chtěl pouze na paměť přivést to, co již z ústního kázání bylo známo, a nikoli podávati věcí zcela neznámých. O mládí Kristově pomlčel vůbec, neboť psal na základě kázání Petrova; předmětem kázání apoštolských však nebylo tak Kristovo mládí, jako hlavně život jeho veřejný. O Petrovi udává sice mnohé věci, které poukazují k jeho primátu, vynechává však ona slova rozhodná, kterými Pán Ježíš přímo mu jej slíbil. Byliť v Římě nedůvěřiví k novým společnostem, a proto bylo třeba tam velmi opatrně psáti o některých věcech, zejména o primátě, aby snad křesťané nebyli pokládáni za tajnou společnost, státu protivnou, a proto pronásledováni. Ačkoli pak zachoval postup chronologický přesněji, než sv. Matouš, přece ani on neřadí jednotlivých událostí vždy tak, jak sběhly se po sobě, nýbrž tak, jak patří k sobě věčně. Neboť ani jeho účel není čistě dějepisný — vylíčiti toliko Kristův život, nýbrž také dogmatický — dokázati, že Pán Ježíš jest Synem Božím.

Sv. Lukáš věnoval své evangelium jakémusi Theofilovi, o němž nelze říci nic jiného, leč že to byl křesťan obrácený z pohanství, který pravdě nejpodobněji

měl domov svůj v Římě, neb alespoň v Itálii, ač národností svou, soudíc dle jména jeho, snad Řekem byl.

Ačkoliv však Lukáš evangelium své věnoval toliko Theofilovi, přece není spis jeho prací soukromou, pouze pro Theofila určenou, nýbrž prací veřejnou, která byla napsána pro širší kruh čtenářů. Uznává se to skoro všeobecně, a již předem lze to předpokládati u díla apoštolského.

Kdo k širšímu tomuto kruhu čtenářů patřil, naznačuje poněkud sv. Lukáš sám. Vykládá totiž častěji obřady a svátky židovské, udává názory židovských sekt a vysvětluje slova hebrejská. Mimo to opět a opět poukazuje k tomu, že Kristus přišel pro všechny, křesťanství že jest rázu všeobecného a pro všechny lidi, židy i pohany určeno. Tak na př. rodokmen Kristův vede až ku praotci veškerého pokolení lidského, k Adamovi, a nikoliv pouze k Abrahamovi, jak činí sv. Matouš; uvádí slova andělova, jimiž pokoj všem lidem zvěstoval, slova Simeonova, dle nichž Bůh připravil spasení před obličejem všech lidí, a jimiž Simeon nazval Krista světlem k zjevení pohanům a k slávě lidu svého israelského; a vynechav výrok Kristův, kterým při prvním rozeslání zakázal apoštolům jíti k Samaritánům a pohanům (Srovn. Mat. 10, 5. s Luk. 19, 3.), samojediný mezi prvními třemi evangelisty, zvanými synoptiky, zaznamenal, že Kristus slitoval se nad Samaritány (Luk. 9, 52—56), samojediný také zaznamenal paraboly, jimiž bylo předpověděno povolání pohanů, na př. o marnotratném synu, o veliké večeři, a jakožto účel poslání apoštolského označuje kázání evangelia a odpuštění hříchů všem národům, počnouc od Jerusalema.

Způsobem tím dává patrně na jevo, že k širšímu kruhu čtenářů, pro něž psal své evangelium, patřili předem křesťané obrácení z pohanství. A že tomu tak vskutku bylo, o tom byli sv. Otcové a spisovatelé církevní tak přesvědčeni, že někteří z nich pokládali je dině křesťany z pohanství za první čtenáře evangelia Lukášova (Origenes, sv. Jeronym). Anó někteří spiso-

vatelé jsou toho náhledu dosud, zejména A. Meier, Messmer, Grimm.

Uvádí však sv. Lukáš i takové věci, které sice důležité byly pro rodilé židy, nikoli však pro rodilé pohaný, ba i takové, kterým jedině židé a křesťané ze židovství mohli náležitě rozuměti. Podává na př. slova andělova, že Bůh dá Synu Panny Marie »stolici Davida, otce jeho«, že Syn ten »bude kralovati v domě Jakubově«; též slova Panny Marie, že Bůh seslav Vykupitele, »ujal se Israele, služebníka svého, rozpomenuv se na milosrdenství své ve prospěch Abrahama a pokolení jeho, jakož byl mluvil k otcům našim« (Luk. 1, 54—55.), a slova Zachariášova, že »Bůh vyzdvihl roh spasení v domě Davida, služebníka svého, jakož mluvil skrze ústa svatých proroků svých« (Luk. 1, 69.), že »rozpomenul se na svatou smlouvu svou, na přísahu, kterouž přísáhl Abrahamovi, otcí našemu« (Luk. 1, 72—73).

Tak připomíná výsady a zaslíbení, jichž dostalo se národu israelskému, a jež tedy dovedli pouze ti náležitě chápati a ceniti, kteří pocházeli z národa toho. Jsou ovšem věci ty pouze v prvních dvou kapitolách, avšak ani ostatní část evangelia a skutky apoštolské nejsou zcela prosty věcí podobných. Shledávámeť tu parabolou o boháči a Lazarovi, v níž Abraham upozorňuje boháče, že bratři jeho mají »Mojžíše a proroky«, těch ať poslouchají; a dovídáme se z něho, kterak Kristus plakal nad Jerusalemem (19, 41.) Ve Skutcích apoštolských pak mluví se o »cestě dne sobotního«, kterémuž rčení stěží kdo mohl rozuměti mimo rodilé židy.

Právem proto lze souditi, že ke kruhu čtenářů, pro něž Lukáš psal své evangelium, nepatřili pouze křesťané z pohanství, nýbrž i křesťané ze židovství obrácení, ač těchto as méně bylo.

Kde hledati ten kruh? Uvážíme-li, že sv. Lukáš byl průvodcem sv. Pavla, a že i sv. Pavel ve svých listech zvláštní váhu klade na všeobecný ráz křesťanství podobně jako sv. Lukáš, sotva mineme se s pravdou, díme-li, že to byly křesťanské obce od sv. Pavla zřízené, kteréž byly sice smíšený z křesťanů z pohan-

ství a ze židovství obrácených, ale tak, že křesťané z pohanství byli ve většině. Počínal si tedy sv. Lukáš podobně, jako si počínali tehdy a vůbec před vynalezením umění knihtiskařského mnozí jiní: věnoval spis svůj pouze jednomu — Theofilovi, ale určitě jej pro čtenářstvo širší — pro veškeré obce křesťanské od sv. Pavla zřízené; a proto má zření k tomuto širšímu čtenářstvu, pojal do něho i takové věci, které Theofilovi vůbec byly známy aneb pro něho zájmu neměly. Věnoval pak jej Theofilovi hlavně as proto, aby jako patron spisu toho snazší průchod mu zjednával do širšího kruhu, buď že by předčítal jej před vybranou společností, aneb svým nákladem opatřil jeho opisy.

Co pohnulo jej k sepsání evangelia, udává sám v úvodě svého evangelia. Praví totiž: »Poněvadž mnozí usilovali sepsati pořádné vypravování těch věcí, kteréž mezi námi naplněny jsou, jakž nám je podali ti, kteří od počátku sami viděli a služebníci slova byli: vidělo se i mně, kterýž jsem od počátku všecko pilně vyzvěděl, pořádně o tom psáti tobě, výborný Theofile, abys poznal pravdu těch slov, jimž jsi byl vyučen.«

Ze slov těchto jest patrno, že byly tři pohnutky, které ho přiměly, aby napsal evangelium, a to :

a) pokusy mnoha jiných mužů, kteří hleděli vypsati život Ježíše Krista, ač nebyli očitými svědky jeho života ;

b) přesvědčení, že zná dobře Kristův život, poněvadž od počátku vyzvěděl pilně i jeho příhody i jeho řeči a skutky ;

c) vědomí, že Theofil i jiní křesťané nemají žádoucí vědomosti o těch věcech. •

Sv. Pavel totiž a druhové jeho, hledíce co možná nejvíce lidí přivést ku pravé víře, nezdržovali se zpravidla dlouho na místě jednom a proto také nepodávali posluchačům svým spořádaného vyličení celého života Kristova a učení, nýbrž přestávající na věcech nejdůležitějších, odebírali se na místa jiná, ponechávající další poučování na dobu budoucí, jmenovitě biskupům a kněžím, kteréž ustanovili v kře-

stanských obcích nově zřízených. Avšak ani ti nemohli podati vždy potřebného poučení, ježto mnohdy sami neměli známosti úplné a jasné. I povstávaly tím nutně některé pochybnosti o věcech týkajících se života a učení Kristova. A ony nebyly vyloučeny ani u těch, kteří snad o celém životě Ježíše Krista slyšeli. Neboť mohla nastati a zajisté nejednou nastala obava, že snad dobře neporozuměli té které věci, a tedy i pochybnost, zda některá věc udála se tak, jak ji jednou slyševše pojali.

Nastala tedy potřeba souvislého vypsání celého života Kristova, aby křesťané mohli si častěji připomínati jednotlivé pravdy a uvažovati je. Potřebě té hleděli vskutku odpomoci někteří muži, usilující sepsati pořádné vypravování života Kristova a jeho učení, jak je slyšeli od apoštolův a učeníků Kristových. Avšak spisy jejich nedostačovaly, buď že pomíjely mlčením některé věci důležité, jmenovitě z dětinství Kristova, aneb že podávaly je povrchně. Také nevyhovovalo evangelium Matoušovo a Markovo. Neboť evangelium Matoušovo bylo psáno pro křesťany ze židovství a proto, chtěc ukázati, že Vykupitel v Starém Zákoně zaslíbený již přišel, poukazovalo opět a opět k Zákonu Starému, jehož pohané neznali, a nekladlo dosti váhy na věci pro pohany důležité, jako na př. jest povolání všech národů do církve. Markovo evangelium však bylo psáno pro křesťany z pohanství, a to ještě jako stručný obsah toho, co Petr kázal v Římě, a proto nezmiňovalo se zase s náležitým důrazem o věcech důležitých pro židy, zejména ne o tom, že na Kristu vyplnila se proroctví starozákonní. Ve spisech však určených pro obce smíšené bylo třeba hleděti i ke křesťanům z pohanství i ke křesťanům ze židovství obráceným.

Podjal se proto díla sv. Lukáš, věda, že zná dobře celý život Kristův, jeho osudy i řeči a skutky, a sepsal spořádaně »co začal Ježíš činiti a učiti« až do dne svého nanebevstoupení, přihlížeje při tom jak ke křesťanům ze židovství, tak ke křesťanům z pohanství. Účel, kterého spisem svým chtěl dosíci, vyjádřil slovy: »abys poznal pravdu těch slov (věcí), jimž jsi byl vy-

učen.« Chtěl totiž spořádaným vypravováním toho, co Kristus činil a hlásal, Theofilovi a jiným věřícím přivést ku paměti pravdy, které poznali z kázání ústního, a tím utvrditi jejich víru v poznané pravdy křesťanské. Zejména pak, jak z obsahu evangelia i z poměru jeho k listům sv. Pavla patrno, chtěl Theofila a křesťany z oněch obcí, jež Pavel založil, dílem svým utvrditi ve víře, že Pán Ježíš jest zaslíbený Vykupitel všeho lidstva, židův i pohanů, že se Pán Ježíš veškerým svým působením vskutku osvědčil jako Vykupitel všech lidí a že jedině odvrácením se od světa hříšného a přidržením se Krista lze dojíti spásy a blaženosti věčné.

S hledem k tomuto účelu vylíčil jednotlivé události, až na nepatrné výjimky, přesně pořádkem chronologickým, udal určitě rok, kdy sv. Jan Křtitel počal lid na Krista připravovati, a jistou měrou i čas, kdy se narodil Pán Ježíš, pravě, že to bylo v době prvního všeobecného popsání lidu, které se stalo za vladaře syrského Cyrina (Quirinia) k rozkazu císaře Augusta. Zároveň podal vše tak, aby v Ježíši Nazaretském mohli poznati i křesťané ze židovství zaslíbeného Vykupitele svého, i křesťané z pohanství Syna Božího. Psal pravdě nejpodobněji v r. 62 neb 63, a to v Římě.

Sv. Jan psal evangelium své až po r. 70, nejspíše až v posledním desetiletí století prvního; psal pro křesťany maloasijské, nad nimiž vedl vrchní správu, tedy pro křesťany, kteří byli obráceni většinou z pohanství a ve víře již pokročilí. Pohnuly jej k tomu předem různé bludy, které již za posledních let sv. Pavla objevovaly se v Malé Asii a zvláště ke konci prvního století se šířily. Byly to bludy Ebionitů, kteří pokládali Ježíše za pouhého člověka; bludy Cerinthiánů, kteří činili rozdíl mezi Ježíšem a Kristem, tvrdíce, že Ježíš jest pouhým člověkem, Kristus pak aeonem či duchem, kterýž vstoupiv při křtu do Ježíše s ním se spojil a skrze něj působil, avšak při utrpení zase ho opustil; byly to též nepravé nauky Dokétův, kteří učili, že Pán Ježíš měl tělo pouze zdánlivé, a nauky bývalých učeníků Jana Křtitele a jejich stoupenců, kteří svého učitele pokládali za Vykupitele.

Všecky tyto bludy poháněly sv. Jana k tomu, aby je vyvrátil zvláštním spisem, a to tím spíše, poněvadž ho za to žádali jeho přátelé a biskupové maloasijských. Dosvědčuje to již Zlomek Muratoriův, kterýž vytýká hlavně žádost přátel Janových a biskupů, řka: »Když spoluučenci jeho a biskupové naň doléhali, pravil jim: Postěte se se mnou po tři dni, a co každému zjeveno bude, vespolek sobě vypravovati budeme. Téže noci zjeveno bylo Ondřejovi z počtu apoštolů, že s uznáním všech Jan veškery věci jménem svým napsati má.« Dosvědčuje to též sv. Ireneus, sv. Jeronym, svatý Epifanius, svatý Chrysostom a jiní. Svatý Jeronym zejména dí: »Jan byv žádán od biskupův asijských, psal poslední mezi všemi evangelium proti Cerinthovi a jiným bludařům, a to zvláště proti Ebionitům, kteří tvrdí, že před Marií Krista nebylo.« Mimo to postrádal sv. Jan v evangeliích synoptických (prvních třech) některé věci ze života Kristova, které s hledem k nastalým okolnostem přál si, aby byly také zaznamenány; a ta věc pobádala ho, aby ve zvláštním spise napsal, co bylo opomenuto od synoptikův.

Byly tedy tři pohnutky, které řízením Božím pobádaly sv. Jana k tomu, aby napsal evangelium: bludy povstalé, prosba přátel a biskupů maloasijských, a touha doplniti evangelia synoptická.

Pohnutkám těm byl přiměřen i účel, jehož chtěl spisem svým dosíci. Chtěl náležitě poučiti o osobě Kristově a ukázati, že Ježíš Kristus jest jednorozený Syn Boží, kterýž, trvaje od věčnosti, vtělil se v čas, aby nás vykoupil a spasil, a tedy naším Vykupitelem jest a Bohem i člověkem v jedné osobě. Účel ten zřejmě vytýká sám slovy: »Ale tyto věci psány jsou, abyste věřili, že Ježíš jest Kristus, Syn Boží, a abyste věřice, život měli ve jménu jeho.«

Poučením a důkazem tím chtěl zároveň vyhověti prosbám přátel svých a biskupů maloasijských a vyvrátiti bludné názory, které měli různí bludaři o Kristu Ježíši. Dosvědčuje to mimo jiné sv. Ireneus, řka: »Jan, chtěje zvěstováním evangelia odstraniti blud, kterýž byl mezi lidmi rozsíván od Cerintha a mnohem dříve

od těch, kteří nazývají se Mikulášovci . napsal evangelium.

K tomu účelu čelí celým spisem svým. Hned na počátku jedná o božství Kristově, ukazuje, že od věčnosti bylo Slovo jakožto osoba od Boha Otce rozdílná, ale s ním soupodstatná, a ta že jsouc jednorozeným Synem Božím vtělila se v čase, aby nás vykoupila, on pak sám že viděl ji i slávu její. Na to vylicuje, kterak vtělený Syn Boží, Ježíš Kristus, vždy více projevovat božskou velebnost a slávu svou; proto nejen líčí zázraky, kterými Pán Ježíš ukazuje božskou svoji moc, nýbrž, a to po výtce, podává též řeči jeho, ve kterých nazýval Boha Otcem svým a přičítal si božské vlastnosti, božskou podstatu a božské působení. Zároveň vytýká o něm, že jest plný milosti a pravdy, že miluje Otce a jest milován, že víra v něho vede k životu věčnému.

Maje pak zření k Dokétům, ukazuje též, že Pán Ježíš byl také pravým člověkem a měl tělo skutečné. Chtěje proto vytknouti tělesnou schránku jeho co nejsilněji, užívá o těle jeho výrazu σαρκί (sarks), kterýž předem »maso« značí, a teprve v další řadě tělo a lidskou přirozenost znamená. Mimo to vypravuje o Tomášovi, kterak Pán Ježíš vyzval jej, aby dotýkal se jeho ran a tak přesvědčil se, že má tělo skutečné, a ne toliko zdánlivé. Aby pak vyvrátil i tvrzení učeníků Jana Křtitele, podává různá svědectví, která vydal Jan Křtitel Kristu, a tak ústy samého mistra jejich učí, že nikoli on (Jan Křtitel), nýbrž Ježíš Kristus jest Vykupitelem. Při tom všem přihlíží stále k evangeliím synoptickým. Vylicuje totiž většinou takové věci, o nichž byli pomlčeli synoptikové, tak že vyjma dějiny Kristova utrpení a smrti má pouze troje vypravování společné s ostatními evangelisty. Častěji však naráží na zprávy podané v prvních třech evangeliích, a to tak krátce, že neporozumí jim, kdo nezná oněch zpráv evangelií synoptických, ale nezřídka přičiňuje k nim různé přídavky, kterými je určuje přesněji, zmiňuje se na př. nejen, že Pán Ježíš byl pokřtěn, nýbrž vypisuje též, kterak po křtu (a překonaném pokušení) zjednal si první učeníky. Tak vůbec hledí k tomu, aby křesťané,

srovnajíce obsah všech evangelií učinili si dokonalý obraz o Kristu Ježíši.

Podobně jako při evangeliích působil Bůh také při ostatních knihách novozákonních zvláštními okolnostmi, aby byly sepsány. Než o těch pro krátkost času pomlčím. Toliko k Apokalypsi přihlédnou ještě, knize to, která obsahuje zjevení či odhalení budoucích osudů církve a konečné její oslavy. Zjevení toho dostalo se od Krista Pána skrze anděla sv. Janu evangelistovi, když za císaře Domitiána byl pro víru ve vyhnanství na ostrově Patmu. Zároveň byl mu dán rozkaz, aby je napsal. Božský Spasitel učinil zjevení to a dal napsati vzhledem ku pronásledování, která již tehdy na církev přišla a ještě přijíti měla. Účelem pak, za kterým to činil, bylo jednak poučiti křesťany o konečném vítězství a oslavení církve jeho, jednak potěšiti je a povzbuditi k vytrvalosti v různých utrpeních a pronásledováních.

Zjevení samo bylo dáno v sedmi různých viděních; sv. Jan pak vyličil je tak, že po krátkém úvodě, ve kterém poukazuje k důležitosti obsahu a sděluje, kde dostal zjevení i rozkaz, aby je napsal, vypisuje zjevení první o sedmi listech, kteréž měl sv. Jan jménem Kristovým napsati sedmi obcím maloasijským: efesské, smyrnenské, pergamské, thyatirské, sardenské, filadelfské, laodicejské. Ony obsahují hanu i chválu, napomenutí i útěchu, hrozbu i zaslíbení dle toho, jak bylo přiměřeno povaze té které obce. Projevy ty činí se sice andělu, t. j. biskupu jedné každé z řečených obcí, ale dotýkají se také věřících jemu podřízených. Zároveň naznačuje se jimi, že v církvi budou až do konce světa vyskytati se takové poměry, v nichž bude třeba i chvály a útěchy a povzbuzení, i napomínání a hrozby a pokárání (K. 1—3.)

Na to vypisuje Jan čtvero vidění jiných, a to o sedmi pečetích, sedmi troubách, třech nepřátelích království Božího a sedmi miskách hněvu Božího. Vypravuje totiž, kterak byv vzat u vidění do nebe spatřil na trůně Boha a v ruce jeho knihu uzavřenou sedmi pečetmi, jichž nemohl otevřít nikdo, leč beránek stojící uprostřed trůnu a čtyř zvířat a 24 starců, a kte-

rak po otevření každé z prvních 4 pečetí objevil se jezdec: první, aby vítězil; druhý, aby odňal zemi pokoj; třetí, aby přinesl drahotu; čtvrtý, aby usmrcoval. Když pátou pečeť otevřel, volaly duše pro víru zabitých, aby pomstěna byla krev jejich; když otevřel šestou, nastaly různé pohromy živelní; a když po označení věrných služebníků Božích otevřel pečeť sedmou, nastalo ticho hrobové (4, 1—8, 1.) Po té líčí Jan, kterak viděl sedm andělů, kteří troubili v troubu jeden po druhém, a kterak po každém zatroubení nastaly různé pohromy a útrapy, až po zatroubení sedmém ozval se v nebi chvalozpěv, který velebil věčné panování Kristovo, a 24 starci, kteří seděli kolem trůnu, padše na tvář chválili Boha, že vykonal soud nad zlými a odměnil dobré (8, 2—11, 19.) Na to přechází k vidění tří hlavních nepřátel království Božího, jež označuje drakem, šelmou mořskou a šelmou pozemskou a jimiž rozumí ďábla, moc světskou církvi nepřátelskou, zejména pohanský Řím (který později nazývá Babylonem a nevěstkou), a moudrost pozemskou od Boha odvrácenou; a líčí vidění sedmi mísek hněvu Božího, jež andělé k danému rozkazu vylévají na zemi (k. 12—16). Všemi těmito viděními předpovídají se vnější příhody církve, její totiž rozvoj vnější, její boje proti nepřátelům a vítězství nad nimi.

Ve vidění šestém (k. 17—20) předpovídá záhubu tří nepřátel království Božího, zejména pohanského Říma, a ukazuje, že církev bude po ní požívat pokoje po 1000 roků, potom však že působením ďáblovým povstanou opětně četní nepřátelé proti ní, ale i ti že budou konečně pokořeni, a to na vždy, církev pak a věrní ctitelé Kristovi že dojdou oslavy věčné. Oslavu tuto předpovídá ve vidění sedmém o novém Jerusalemě (k. 21, 22).

Srovnáme-li tedy ještě knihu tuto s ostatními knihami Písma sv., shledáme, že převhodně položena jest řízením Božím na konec knih biblických. V ostatních knihách totiž ukazuje se nejprve, kterak lidstvo, vypadši z prvotního stavu nevinnosti, obdrželo zaslíbení, že bude vykoupeno; na to líčí se, kterak vykoupení to bylo připravováno a přes veškeré překážky

se strany lidstva přece vykonáno; kterak založením církve postaráno, aby všem lidem mohly se přivlastňovati účinky vykoupení, a kterak církev v prvních dobách svých úkol sobě svěřený skutečně vykonávala. A v této knize prorocké naznačuje se, kterak církev také v budoucích dobách bude konati svěřený úkol svůj a kterak přese všechny překážky povede a přivede ke spáse a blaženosti věčné ty, kteří budou dobré vůle a dají se od ní vésti. Jest tedy ona posledním kamenem na velkolepé stavbě Písma sv., kteréž se jeví jako celek na výsost ladný, sestavený dle jednotného plánu; a to nový důkaz, že při vší různosti autorů lidských působil při sepsání všech knih biblických též autor vyšší, všem společný, totiž Bůh.

Jest tedy vzhledem k tomu všemu, co bylo řečeno, zcela jisto, že jako při sepsání knih biblických vůbec, tak i při sepsání knih novozákonních působil činitel dvoji lidský a božský, a že již po lidské stránce své jsou zcela věrohodny, tím věrohodnější však po stránce své božské. Neboť po této stránce Bůh sám ručí, že pravda jest, co obsahují.

Ale ovšem rozumí se samo sebou, že pravdu nalezne v nich pouze ten, kdo vykládá je správně či kdo podkládá jednotlivým výrazům ten smysl, který jim byl podložen od autorů samých. Kterých pravidel jest se při tom řídit, nelze mi ovšem již více pro krátkost času vykládati. To jedině podotknu, že třeba při výkladě přihlížeti i k lidské i k božské stránce jejich.

Pokud jsou původu lidského, jest řídit se při výkladě jich týmiž pravidly, jichž jest šetřiti při výkladě kterékoli knihy jiné. I nesmí proto vykladatel, chtěje dodělati se pravdy, žádnému slovu podkládati význam takový, kterého by to slovo nemělo skutečně ať již v mluvě obecné, nebo biblické neb v mluvě příslušného autora biblického. Ale ani z těch významů, které to které slovo má, nesmí mu podkládati kterýkoliv, nýbrž pouze ten, který srovnává se jak s pohnutkou řeči (neb spisu) a jejím účelem, tak s její obdobou či tím, co byl autor na jiném místě své řeči (spisu) pověděl, tak se stavem věcí neb osob, o nichž

jest řeč, a s charakterem i autorovým i jeho čtenářů neb posluchačů, aneb alespoň musí zjistiti, že význam, který tomu kterému slovu podkládá, srovnává se s některým jmenovaným sudidlem, a se žádným z ostatních není v odporu. Aby tak učiniti mohl, musí ovšem přičiniti se, aby všechna jmenovaná sudidla náležitě poznal. Musí tedy osvojiti si s dostatek jazyk, ve kterém sepsána jest kniha, kterou vykládá, a to i tehdy, když by činil výklad na základě překladu, neboť i v tom případě bylo by dlužno opět a opět přihlížeti k textu původnímu, poněvadž žádný překlad, i když věc podává správně, nevystihuje originálu ve všem úplně. Mimo to musí vyšetřiti, co pohnulo autora neb osobu mluvící, aby ten který výrok učinil neb spis napsal, čeho chtěl řečí svou neb spisem svým docíliti, jakož i kterak souvisí jednotlivé části řeči s částmi předcházejícími a následujícími, a který jest souhrn zásad neb pravd v řeči (spise) vyjádřených. Vyšetří to buď na základě výroků autorových, neb na základě hodnověrných svědectví jiných, někdy i z obsahu řeči neb spisu samého. Podobným způsobem, tedy též důkladnými studii dějepisnými dlužno vyšetřiti také, v jakém stavu byly věci neb osoby, o nichž autor mluví, jakož i který byl charakter (vzdělání, povaha, duševní nálada a pod.) autora a jeho čtenářů neb posluchačů. Poněvadž pak autor nechává nezřídka mluvit ve svém spise také osoby jiné, musí vykladatel přísně rozeznávat, zdali ten výrok učinil autor sám neb osoba jiná, a která, jakož i, zdali výrok ten učinila osoba mluvící jménem vlastním, z přesvědčení vlastního, aneb jménem jiných, sama s vysloveným náhledem nesouhlasíc.

Kdyby však vykladatel nemohl vyzvědět všech udaných sudidel, a zdálo se mu pak, že některý smysl neb výklad jest rovně tak aneb skoro tak přípustný, jako jiný, nechť neukvapuje se ve svém úsudku, aniž na zdařbůh udává za jisté, co jisto není, nýbrž nechť spokojí se v případě takovém s větší neb menší pravděpodobností, po případě nechť nechá věc nerozhodnutou, dokavad dalším pátráním a novými studii nebude moci zjistiti, který smysl či výklad jest pravý.

Pokud knihy biblické jsou původu božského, nesmí vykladatel pustiti s myslí, že knihy ty obsahují pravdu s jistotou naprostou, pravda pak že pravdě neodporuje a odporovati nemůže, a že tedy není a nemůže býti odporu skutečného mezi Písmem sv. a tím, co bylo zjištěno jako pravda nepopíratelná, ať již pravda ta byla poznána pouhým rozumem lidským aneb podána byla zjevením. I nesmí proto vykladatel biblický, chtěje dodělati se pravdy, činiti o žádném místě biblickém výklad takový, který by předpokládal, že autor biblický se mýlil, aneb připouštěl odpor mezi Písmem sv. a tím, co věda zjistila jako pravdu nepopíratelnou. A činí-li jej přece, jest výklad jeho nesprávný. Jako tedy povinnost jest zástupců vědy přírodní, dějepisné a j. uznati za pravdu, co Písmo sv. jasně a zřejmě vyslovilo o věcech spadajících do jejich oborů, tak povinen jest i vykladatel biblický přihlížeti k tomu, co věda zjistila jako pravdu nepopíratelnou, a zaříditi podle toho výklad svůj. Poněvadž však mnohdy vydávají se za pravdu nepopíratelně zjištěnou pouhé domněnky a dohady, musí vykladatel v tvrzeních přírodozpytců a j. rozlišovati přísně udání pravá od nepravých, bezpečná od pochybných a ukázati, že to, co věda spolehlivě jako pravdu skutečně zjistila, Písmu sv. neodporuje, ale ovšem musí se míti při tom na pozoru, aby soukromých náhledů svých nevydával za pravdy v Písmě sv. obsažené. Kdyby však přes to přece zpozoroval odpor nějaký mezi udáním některým Písma sv. a mezi tvrzením zástupců věd přírodních, dějepisných a j., nechť předem zjistí, zdali snad v rukopise neb ve vydání, jehož užívá, není biblický text na dotyčném místě porušen, aneb zda nevykládá místa toho nesprávně, aneb se snad nemýlí, vida odpor tam, kde ho není; a shledá-li, že tomu tak není, nechť přesvědčen jsa o pravdivosti Písma sv. nepřisuzuje příčinu odporu toho Písmu sv., jakoby v něm tvrzena byla nepravda, nýbrž nesprávnosti tvrzení příslušných zástupců věd, kteří mohou nejen mýliti se, nýbrž i klamati.

Konečně, ať pomlčím o jiném, jest se varovati biblickému vykladači také před tím, aby o žádném

místě Písma sv. nečinil výkladu, který by byl v odporu s učením církve katolické a s authentickým výkladem, který církev učinila o některých výrocích Písma sv., neboť učení církve obsahuje pravdu zjevenou, a církev těší se při zachovávání a hlásání učení toho daru neomylnosti; i není proto možno, aby pravda v Písmě sv. obsažená odporovala učení církve sv., a každý výklad, který by odpor takový připouštěl, byl by nesprávný.





DODATEK.

O ČTENÍ PÍSMÁ SVATÉHO.¹⁾

Písmo sv. obsahuje sice zjevení Boží, ale ne celé, a jest pramenem víry, ale ne jediným ani nutným. Neboť, jak řečeno, Pán Ježíš ani sám nenapsal ničeho, ani apoštolům nedal rozkazu, aby psali jeho učení, nýbrž velel: Jdouce po všem světě, každé evangelium všemu stvoření. (Mar. 16, 15.) A proto apoštolé, poslušni jsouce rozkazu Páně, hlásali sice ústně celé učení Kristovo, ale nepsali z počátku ničeho. Teprv později, když byly již založeny četné obce křesťanské, jali se řízením Božím také psáti, ale nikoli všickni, nýbrž jen někteří, a ne celého učení Kristova, ani pro všechny věřící, nýbrž jen pro jisté obce křesťanské a tolik, kolik bylo třeba, aby vyhověli přáním těch kterých obcí křesťanských neb pomohli v jejich potřebách. Dosvědčují to sami, buď, že udávají pohnutky, kterými byli přivedeni ku psaní (Luk. 1, 1—4), neb, že poukazují k ústním kázáním svým (2. Thess. 2, 5—14), aneb výslovně prohlašují, že ve spisech jejich není obsaženo vše, co Ježíš Kristus činil

¹⁾ Viz Dr. Sýkora, Zlatá bible klasikův, I.

a čemu učil (Jan 21, 25). Jako tedy před Kristem zachovávalo a šířilo se zjevení Boží původně toliko ústním podáním a po veliké řadě let teprve bylo psáno, tak i po Kristu hlásalo se učení Páně nejprve ústně toliko a teprv později byly některé části jeho zaznamenány také písemně. A přece i v té době, kdy církev neměla ještě žádné knihy novozákonní, přiváděla své věrné ke spáse, jakož jest jisto o sv. Štěpánu a sv. Jakubu Velkém (Větším).

Avšak ani tehdy neustali apoštolé od kázání ústního, když byly již napsány knihy Nového Zákona. A jako oni, tak jednali i nástupci jejich, a činila i činí církev učící vůbec, zachovávajíc a šíříc ústním podáním celé učení Kristovo, jež byla přijala od apoštolův.

Poněvadž tedy ani Pán Ježíš nevelel psáti učení svého, ani apoštolé z popudu vlastního nenapsali celého učení jeho a to, co napsali, neurčili pro všechny věřící, nýbrž jen pro jisté obce křesťanské, a poněvadž v církvi od prvního počátku jejího hlásalo, šířilo a zachovávalo se ústním podáním celé učení Kristovo, a i v té době, kdy nebylo ještě knih novozákonních, přiváděla církev věrné údy své ke spáse, jest na jevě, že není každému katolickému křesťanu nevyhnutelně třeba ke spasení, aby Písmo sv. četl. Pravdu tu vyjádřila církev sv. sama. Neboť papež Klement XI. odsoudil r. 1713 náhled Quesnelův, že by četba Písma sv. byla ke spasení potřebna, a Pius VI. zavrhl r. 1794 učení synody pistojské, že by pouze nemožnost fysická omlouvala od povinnosti čísti Písmo sv. Proto také církev nikdy nepřikazovala věřícím čísti v Písmě sv.; pouze na kněžíh žádala toho, ale nikoli jako věci ke spasení potřebné, nýbrž jednak s hledem k úřadu, kterým povinni jsou vykládati věřícím zjevené pravdy, v Písmě sv. obsažené, jednak s hledem ku prospěchu, který ta četba přináší.

Ačkoli totiž čtení Písma sv. není ke spasení potřebno, prospívá přece velice, koná-li se po řádné přípravě a způsobem náležitým. Rozmnožuje poznání náboženských pravd, staví názorně před oči božskou moudrost a lásku a dobrotu a milosrdenství i spra-

vedlnost, podává četné pohnutky i výstrahy, a tak nejen vzdělává rozum, nýbrž i ušlechťuje srdce a povzbuzuje vůli k dobrému. Dokladem k tomu jest sv. Justin, sv. Augustin a jiní. Neboť světci ti byli právě četbou Písma sv. pohnuti, že opustivše dosavadní způsob života nastoupili na cestu, která přivedla je k velikým ctnostem a nepomíjející blaženosti. Proto také sv. Otcové doporučovali věřícím vůbec četbu Písma sv. Pravíť na př. sv. Augustin: K d o s B o h e m o b c o v a t i ž á d á, m á č a s t o a z h u s t a s e m o d l í v a t i a v P í s m ě s v. č í t a t i; n e b o k d y ž m o d l í m e s e, m l u v í m e s B o h e m; a k d y ž č t e m e P í s m o s v., B ů h m l u v í s n á m i. A křesťané prvních století čítali skutečně velmi horlivě v knihách svatých, ba někteří znali je všechny z paměti, jakož svědčí Eusebius o sv. Valensovi a Janu mučeníkovi. —

Avšak i nebezpečnou a škodlivou může býti četba Písma sv., jakož dokazuje příklad různých bludařů, kteří nesprávné nauky své hleděli dokázati z knih biblických. Jest totiž Písmo sv. složeno v řečech cizích a dávno již mrtvých, a proto málo komu přístupno jinak než v překladě. Jsouc pak sepsáno v zemi a v době od nás vzdálené, kdy byly jiné obyčeje a jiné poměry náboženské i společenské, mnohdy toliko naráží na věci, které druhdy byly sice zcela známy, nyní však nepovědomy jsou. Mimo to ve veliké části své jedná o pravdách nadpřirozených, z nichž mnohé obsahují hluboká tajemství, a vyjadřuje se nezřídka způsobem velmi nejasným, tak že na mnohých místech jest jednotlivci nesnadno, ba i nemožno dodělati se s bezpečností pravého smyslu, leč vyložila-li je církev sv., která těšíc se ve vykonávání učitelského úřadu svého daru neomylnosti, může s jistotou naprostou rozsuzovati o pravém smyslu těch míst Písma sv., která se týkají víry neb mravů, jakož i jiných, pokud s učením víry neb mravů souvisí. Jestli tedy někdo čte v překladě nesprávném aneb bez náležité přípravy, vrhá se v nebezpečenství, že biblická místa pojme nesprávně a padne do bludu, a to tím spíše, jestli pojat jsa předsudky neb prost pokorné a poslušné poddanosti pod

ustanovenou pravomocnost církve, vykládá některá místa neb slova jinak, než jak je vykládá církev.

V prvních dobách křesťanství ovšem nebylo nebezpečenství plynoucí z četby Písma sv. tak veliké. Neboť jednak čtli věřící v textě původním, jednak byli v úzkém spojení s apoštoly a jejich žáky, později pak s biskupy a duchovními správci svými, a zjednávali si proto snadno správný výklad míst, jimž nerozuměli. Povstali sice tehdy také bludaři, kteří nepravé nauky své opírali o Písmo sv., ale oni poukazovali pouze k jednotlivým výročkům jeho, nehlásali však o celém Písmě zásad takových, které by činily četbu knih svatých zvláště nebezpečnou. Jinak bylo později, když v některých zemích ochably styky věřících s duchovními správci, a když i lid neumělý vrhnuv se skoro náruživě na četbu knih biblických v překladě, sám si je vykládal a ve svůj výklad jakožto pravý spoléhal. Tu byli mnozí četbou tou svedeni ke bludům (Valdenští), a bylo nebezpečenství, že budou strženi do nich i jiní. Proto nejen papežové (Innocenc III.) upozorňovali na nebezpečenství plynoucí ze čtení Písma sv., když lidé prostí a neumělí hledí vystihnouti smysl jeho, nýbrž i některé synody zakázaly podřízeným věřícím laikům čísti vůbec v Písmě sv. Učinila tak synoda v Toulouse (1229) a v Taragoně (1233), když nabyly přesvědčení, že šíření se bludu valdenského a albigenského souvisí s četbou knih biblických; synoda v Oxfordě (1408) pak, hledíc k tomu, že Viklif položil Písmo sv. za jediný pramen víry a ve svém anglickém překladě bible šířil bludy, omezila laikům čtení knih biblických a zakázala nejen překlad Viklifův, nýbrž i každý jiný anglický, který by nebyl schválen od biskupa neb od sněmu krajinského. Ale zákazy tyto byly pouze místní a dány s hledem k poměrům a nebezpečenstvím nastalým v těch kterých krajinách.

Když však reformátoři stol. XVI., prohlásivše Písmo sv. za jediný pramen a pravidlo víry, bludy své vůbec o ně opírali a tvrdili, že kniha ta, jsouc každému srozumitelná, může od každého býti vykládána, vzrostlo nebezpečenství plynoucí z neomezeného čtení bible měrou zvláště velikou a stalo se skoro obecným.

Proto církev sv. viděla se nucenu, ne sice zakázati, ale omeziti obecnou četbu Písma sv. Ustanovila totiž třetím a čtvrtým pravidlem kongregace indexu (1564), že laikové nesmějí čísti Písmo sv. v řeči národní, leč by dostali k tomu písemné svolení od biskupa (případně od inkvisitora) a překlad, jehož by chtěli použiti, pocházel od autora katolického. Později bylo odňato biskupům právo udělovati takové svolení a vyhrazeno papeži, případně kongregaci indexu, a ustanoveno, aby vůbec jen takové překlady byly připouštěny ku četbě, které by byly opatřeny vysvětlivkami. Avšak ustanovení to nebylo všude prohlášeno a v život uvedeno, a v některých zemích vyvinul se právoplatný obyčej, dle něhož jest katolíku bez zvláštního svolení dovoleno čísti Písmo sv. v řeči národní, užívá-li překladu, který jest opatřen vysvětlivkami a schválen od biskupa. Obyčej ten platí též v krajinách našich. Ano v Německu nabyt již mnohaletým užíváním a tichým souhlasem biskupů práva i překlad Kistemakerův, který má sice schválení biskupské, ale žádných vysvětlivek.

Avšak i při všem opatření, která učinila církev svatá, může četba Písma sv. státi se nebezpečnou, zejména tomu, kdo čte bez náležité známosti a zbožnosti a spoléhaje příliš ve vlastní rozum, nevšímá si výkladů církve aniž hledá na příslušném místě poučení, když něčemu nerozumí, jakož i tomu, kdo bere pohoršení z nepravostí, kterých se dopustily některé osoby biblické, místo aby bral z nich výstrahu, aneb kdo myslí, že vůbec jest dovoleno, co Bůh v Starém Zákoně některým osobám ze zvláštních příčin buď přikázal, neb dovolil neb alespoň u nich strpěl. Člověk takový byl by již podle přirozeného zákona povinen, aby se četby Písma sv. zdržel. Jsou však knihy, které podávají pouze výbor dějů biblických, soustavně uspořádaný a potřebnými výklady opatřený; ty čísti jest ovšem prospěšno každému.



- Svazek VIII.: P. A. Lapôtra T. J. „**Moravané**“. Stať ze spisu: »Evropa a svatá Stolica za dob Karlovců«. Z frančtiny přel. Dr. Fr. Ehrman. Cena 1 K.
- Svazek IX.: Dra J. Bilczewského „**Archaeologie křesťanská ve službách dějin církevních a věrouky**“. S četnými ilustracemi v textu. Z polského originálu podává Dr. Jos. Tumpach. Cena 5 K.
- Svazek X.: Msgra Em. Bougauda „**Ježíš Kristus. Důkaz Jeho božství**“. Z frančtiny přeložil Antonín Melka. Cena 90 h.
- Svazek XI.: P. Victora Cathreina T. J. „**Socialismus**“. Autorisovaný překlad VII. vydání z r. 1898. Cena 3 K.
- Svazek XII.: J. A. Zahma „**Věda a učenci katoličtí**“. Z angl. přel. ThC. Václav Hazuka. Cena 1 K 50 h.
- Svazek XIII.: Dr. Ant Vřešťála „**Lichva a úrok ve světle mravouky katolické**“. Cena 1 K 50 h.
- Svazek XIV.: „**Mimo církev není spásy**“. Studie o nesnášlivosti církve. Napsal August Nicolas. Vyňato ze spisu »Filosofické studie o křesťanství«. Dle VII. franc. vydání přeložil Vojtěch Kameš. Cena 1 K.
- Svazek XV.: P. Lva z Hammersteinů T. J. „**Od ateismu k plné pravdě (Edgar)**“. Autorisovaný překlad dle 9. vyd. pořídil Alois Svojsík. Cena K 2.30.
- Sv. XVI.: P. J. Biederlacka T. J. „**Otázka sociální**“. Přeložil Dr. Ferdinand Beneš. Cena 2 K 50 h.
- Svazek XVII.: Rudolfa Vrby „**Stávky**“. Několik úvah z bojiště práce s kapitálem. Cena 1 K.
- Svazek XVIII.: P. Aug. Röslera C. SS. R.: „**Pravá a nepravá emancipace žen**“. Cena 60 h.
- Svazek XIX.: „**Mozek a duše**“. Napsal Dr. Štěp. Pawlicki. Přeložil Frà Jos. Mergl. Cena 80 h.
- Svazek XX.: P. Bern. Duhra T. J. „**Bajky o jesuitech**“. Přeložili a doplnili Dr. Jos. Tumpach a Dr. Ant. Podlaha. S dodatkem „**Co jsou jesuité?**“ od P. Jos. Svobody T. J. Cena K 12.60.
- Svazek XXI.: Dra Rich. Špačka „**Práce ve světle zjevení Božího**“. Cena 80 h.
- Svazek XXII.: „**Katolická filosofie dějin**“. Napsal Louis Leroy, přel. Vojt. Kameš. Cena 80 h.

Svazek XXIII.: „**Několik vynikajících katolických povah XIX. století**“. Napsal L. z Hammersteinů, přel. prof. Jan Kosina. Cena K 2.30.

Svazek XXIV. Dra. Jana Sýkory „**Pravost, neporušenost, věrohodnost a příslušná vážnost knih novozákonních vůbec, evangelií pak zvlášť**“. Cena K 1.60.

Svazek XXV.: P. J. A. Krose: „**Jak náboženské vyznání působí na mravnost**“. (V tisku.)

Svazek XXVI.: Fr. Tomáše Cármary „**Věda a náboženství**“. Odpověď na Draperovy dějiny konfliktů mezi náboženstvím a vědou. Ze španěl. přeložil Antonín Frecl. (V tisku.)

Na řadu přijdou „**Dějiny filosofie**“ od prof. Dr. Jos. Kachníka; „**Víra katolická dokázaná a obhájená slovy a důvody nepřátel**“. Napsal Jak. Botta. Ve výběru z vlastiny podává Jos. Mergl; „**Eucharistie ve světle nejstarších památek literárních, ikonografických a epigrafických**“. Napsal Dr. Josef Bilczewski, arcib. ve Lvově; „**Stručné dějiny křesťanského umění výtvarného se zvláštním zřetelem k zemím českým**“ od Dra. Ant. Podlahy. (S hojnými obrazy.) „**Ženská otázka**“ od profes. Dra. Jana Sedláka v Brně. „**Heřman hrabě Černín z Chudenic**“. Napsal Fr. Tischler; „**O původu křesťanství**“ od prof. J. Havránka; „**Dějiny staršího písemnictví křesťanského**“ s připojenou anthologií; **Aestetika** všeobecná i zvláštní; **Astronomie** a mn. j.

Vzdělávací knihovna katolická

vychází v seš. o 3 arších. — Cena sešitu **50 hal.**

Předplatné a objednávky vyřizuje každé řádné knihkupectví, zvlášť

Cyrillo-Methodějské knihkupectví

G. Franci v Praze.

Vzdělavací knihovna katolická.

Pořádají

Dr. Jos. Tumpach a Dr. Ant. Podlaha,

Schváleno nejd. k. a. Ordinariátem v Praze 22. května 1896 č. 4884.

Sv. Otec Lev XIII. ráčil dne 24. dubna m. r. přijati v soukromé audienci spisy vydané ve „Vzdělavací knihovně katolické“, uděliv milostivě požehnání Svého všem spolupracovníkům a čtenářům, jakož i redakci a nakladatelství knihovny této.

Vzdělavací knihovna katolická

přinesla doposud následující spisy:

- Svazek I.: **„Apologie víry křesťanské na základě věd přírodních“**. Sepsal kanovník F. Duilhé de Saint-Projet. Přeložil Dr. A. Podlaha. Cena 4 K 20 h.
- Svazek II.: Dra Jana Sýkory **„Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií“**. Četná vyobrazení v textu a 2 přílohy. Cena 6 K.
- Svazek III.: Dra Pavla Vychodila **„Básnictví a mravouka“**. Cena 80 h.
- Svazek IV.: Dra Eugena Kadeřávka **„O původu tvorstva dle zpráv biblických“**. Cena 80 h.
- Svazek V: Arnošta Hella **„Podobizny Svatých“**. Z frančtiny přeložil Sig. Bouška, O. S. B. Četné obrazy starých i novějších mistrů. Titulní list kreslil mistr Jenewein. Cena 4 K.
- Svazek VI.: Dra. Frant. Kryštůfka **„Dějiny církve katolické ve státech rakousko-uherských s obzvláštním zřetelem k zemím koruny české od r. 1740—1898“**. (S obrazy vládařů rakouských.) — Díl I. Cena 6 K. Díl II. Cena 11 K.
- Svazek VII.: P. Jindř. Pesche a P. Vict. Cathreina **„Soukromé vlastnictví“**. Dvě sociologických studií. Z německého podává Dr. Jos. Tumpach. Cena 2 K 70 h.