

R. M. D A C Í K O. P. BŮH

v Ježíši

Kristu

Dominikánská edice Krystal, Olomouc • 1939

V Ě R O U K A
PRO LAIKY • DÍL III.

„Druhdy Bůh na mnohokráte a mnoha způsoby mluvil k otcům skrze proroky. V těchto však dnech doby poslední mluvil k nám skrze Syna...“ Tak začíná svatý Pavel svůj list k Židům. Bůh je vynalézavý ve způsobech, jimiž by se zjevil člověku, protože zjevení Boží je dílo lásky a láska je vynalézavá. Nuže, chtěl-li Bůh, aby byl milován od svého tvora, musel se mu ukázat. A Bůh se mu ukazoval. Zjevoval a zjevuje se mu v kráse přírody, která mluví o velebnosti Boží, zjevoval a zjevuje se mu v hlasu nitra, které volá po nekonečném Dobru, zjevoval se mu v řeči proroků a vůdců vyvoleného národa. A zjevil se mu nakonec ve svém vlastním Synu - *illuxit in facie Christi Jesu*, zasvitl v srdcích našich ve tváři Krista Ježíše, jak napsal svatý Pavel *korintským křesťanům*.

Vtělení Syna Božího je proto nejdokonalejší zjevení Boha, neboť Syn je „obraz neviditelného Boha“. Bůh chtěl, aby ho člověk miloval, chtěl, aby ho následoval ve svém životě, chtěl být člověku vzorem v jeho morálním životě: *Buďte dokonalí, jako váš nebeský Otec je dokonalý. Jak*

možno však následovat Boha, jehož člověk nezná, „jenž přebývá ve světle nedostupném,“ jak napsal svatý Pavel? - Zjevil se nám proto ve svém Synu a proto agnitio Patris est Filii manifestatio, jak napsal svatý Irenej. A je to jen ohlas slov Kristových: „Kdo vidí mne, vidí i Otce.“

Vtělení je nejdokonalejší zjevení Boha. Všechna jiná zjevení Boha jsou jen prostředecná; v Ježíši Kristu se nám zjevil Syn Boží, jenž je v lůně Otcově, je jedno s Otcem. I když se nám zjevil způsobem, odpovídajícím našemu postavení zde na zemi, tedy v podobě lidské, pod závojem našeho člověčenství, je toto zjevení člověku, ochotnému k víře, zcela postačující k přijetí pravdy, podle níž Bůh sestoupil k nám, aby nás pozvedl k sobě. Všechna moc a krása, milosrdenství a dobrota našeho Boha se nám zjevila v Ježíši Kristu, „v němž přebývá všechna plnost božství tělesně“, jak psal Apoštol koloským křesťanům, takže ten, jenž se zjevuje, je sám Bůh, jehož zjevuje, neboť „na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo“.

Mluvit o Kristu znamená proto mluvit o Bohu, jenž se vtělil, přišel mezi nás, aby nás přivedl k sobě, stal se člověkem, aby člověka učinil bohem, jak krátce a výstižně vyjádřil smysl Kristova příchodu svatý Augustin. A přišel také proto, abychom patřice na něho, patřili na jeho Otce, jenž nás chce mít dokonalými jako on je dokonalý.

Nuže, třetí svazek Věrouky, jejímž předmětem je Bůh, se nazývá zcela právem Bůh v Ježíši Kristu.

Kristus v dějinách myšlení

Bylo to na cestě do Cesaree Filipovy po rozmnožení chlebů, po uzdravení slepého, kdy se Kristus zastavil se svými učedníky a dává jim otázku: „Za koho mě mají lidé?“ - A tu slyší nej-různější názory o své osobě. Jeho život, jeho divy a zázraky, jeho nauka vyvolávaly v lidu nezkušeném nej-různější domněnky. Jedni jej měli za Jana Křtitele, jiní v něm viděli Eliáše, který se vrátil na svět, všeobecně v něm uznávali velikého proroka. . . .

Jdeme-li dějinami lidského myšlení a klademe-li znovu a znovu tuto otázku: *Za koho pokládají Krista*, co vidí v tom, jenž se zrodil chudý v Betlemě, šířil slovem a příkladem podivuhodnou nauku lásky a dobra a zemřel potupnou smrtí kříže - dostává se nám nej-různějších odpovědí, z nichž jedny se shodují se skutečností a pravdou, jiné se od ní více nebo méně vzdalují.

Není opravdu v dějinách lidstva osoby, která by upoutala na sebe pozornost tolika lidí učených i prostých, jako osoba Kristova. Shledejte všechny knihy, které byly o Kristu napsány, spočítejte všechny lidi, kteří u něho našli vše, po čem toužili a čeho nemohli nalézt jinde. Myslím, že by se vám to sotva podařilo. Už první krok člověka v tomto slzavém údolí byl učiněn v naději na jeho příchod. Národ vyvolený žil po tisíciletí jen v síle očeká-

vání jeho království. A ti, kdož přišli po jeho příchodu, žili v něm a z něho, jestliže toužili po životě. *Kristus prochází dějinami lidstva jako očekávaný, jako hlasatel nového království a jako ten, jenž se stává přítelem a touhou svých věrných a nenáviděný všem nepřátelům. Dějiny lidstva nelze oddělit od dějin Krista.* Dějiny netvoří národy barbarské, nýbrž národy kulturní. *A národ je tím kulturnější, čím více se svou vzdělaností, životem a civilisací blíží Bohu.* Není proto pochyby, že vrchol opravdové kultury souvisí s úzkým vztahem lidstva k Bohu. A tak jako před Kristem nebylo národa, který by byl blíže k Bohu než národ vyvolený, tak po příchodu Kristově se nejvíce blíží Bohu ten národ, který se dá nejvíce ovládat myšlenkou Kristovou. Proto tak jako žil národ vyvolený z naděje na příchod Kristův, tak žijí křesťané z Krista, který přišel a přinesl život tím, že dal sama sebe. Kristus jde dějinami lidstva jako prostředník mezi nebem a zemí, jako jediný vůdce, schopný vésti člověka, bloudícího labyrintem duchovní bídy, jakou je zachvácen člověk vinou svého praotce.

1. Kristus očekávaný.

Celý Starý Zákon dostává svůj smysl teprve v Novém Zákoně; židovský národ byl vyvolený jen proto, aby udržoval víru v pravého Boha a aby byl nositelem příslibu Vykupitele, daného Bohem celému lidstvu po prvním pádu, při prvním kroku lidstva slzavým údolím. Postava Mesiáše je ústřední myšlenkou celé theologie židovské: k němu se upírají zraky všech proroků, po něm touží od počátku celý národ jako po svém zachránci, vůdci a vykupiteli. Je sice mnohdy matná tato idea Mesiáše, jeví se často jen v tajemných obrazech,¹ zastřených materialistickými, pozemskými

¹ Sv. Tomáš (II. II. ot. 174. čl. 6.) a po něm theologové vůbec ukazují, že čím více se blížil příchod Mesiáše,

tužbami Izraelity, a bylo třeba světla Nového Zákona, aby nám ji ozářilo a ukázalo v celé její kráse; ale myšlenka Mesiáše tu je, a to stačí, aby udržovala národ v jednotě víry a očekávání.

První stránky Písma, líčící radost ze stvoření a smutný pád, zachovaly nám také první příslib Vykupitele. Když člověk zhřešil, sveden ďáblem v podobě hada, mluví k němu Bůh, ukazuje mu, co ho vše čeká ve vyhnanství, do něhož se sám odsoudil, ale v řeči, pronesené k hadovi, dává zároveň naději, že tato bída nebude trvat věčně.

*Nepřátelství ustanovuji mezi tebou a ženou,
mezi potomstvem tvým a potomstvem jejím;
ona rozdrtí hlavu tvou,
kdežto ty budeš úklady činiti patě její.* Gen. III. 15.²

Z této naděje protoevangelia - první radostné zvěsti - žil po staletí vyvolený národ, v jeho slibu čerpal sílu a odvahu ke snášení všech útrap a bolestí. Přejde ten, jenž rozdrtí hlavu ďábla, zničí jeho moc a vládu. Přejde Mesiáš, jenž zvítězí nad peklem a vrátí lidstvo Bohu. To je smysl proroctví, obsaženého v protoevangelii. Snad nerozuměli Izraelité všemu, co je skryto v těchto několika slovech tak závažných; víme, že bylo třeba, aby Bůh ještě mnohokrát promluvil, a to vždy jasněji; ale základní myšlenka: přijde Mesiáš, byla jasná. Text Genese se stává proto základem ke všem ostatním proroctvím o Mesiáši, která můžeme vysvětlit jen ve vztahu na tuto

tím byla proroctví o něm jasnější a zřetelnější, kdežto čím jsme časově vzdálenější od jeho příchodu, tím matnější jsou předpovědi o něm. Jen po částech zjevoval Bůh pravdu o vykoupení, jejímž úplným zjevením byl teprve sám příchod toho, jenž řekl o sobě, že je Pravda.

² Jestliže překládáme podle hebrejského místo *ona ono* (totiž potomstvo, potomek, t. j. Ježíš Kristus, jenž jako člověk je potomek Evy a syn Marie, která je duchovně myšlena), nebo podle LXX a starého překladu latinského *on*, je smysl ještě jasnější.

první radostnou zvěst.³ Postupem času jsou jednotlivá proroctví o Mesiáši jasnější, konkrétnější jak vzhledem k osobě, která provede obsah příslibu, tak ohledně způsobu, kterým bude splněn slib, ale v protoevangeliiu je dán základ, na němž budou stavět všechna pozdější slova Boží.

Doba starozákonních patriarchů je plná blahé naděje očekávání. V požehnání patriarchů se ozývá vždy ujištění, že z jejich potomstva vzejde ten, jenž osvobodí národ, ujištění, které jim tolikrát opakoval ve slavných chvílích Jahve. Z pokolení na pokolení se přenášejí tyto mesiášské sliby. Když se loučí Jakob se svými syny a žehná jim, zastavuje se u Judy, který slyší radostná slova z úst svého otce:

*Nebude odňato žezlo Judovi,
aniž vládce z krve jeho (pocházející),
dokud nepřijde ten, jenž má býti poslán,
a jenž bude očekáváním národů.⁴*

Je sice pravda, že kdybychom brali tento důležitý mesiášský text sám o sobě, mohli mu současní čtenáři rozumět jen v tom smyslu, že Juda a jeho potomci budou mít nadvládu nad kmeny izraelskými až do té doby, kdy přijde všeobecný vládce, jemuž se podrobí všechny národy. Nesmíme však brát tento text bez ohledu na to, co předcházelo, nesmíme zapomínat, že národ izraelský očekával i morálního osvoboditele, který byl slíben v Genesi III. 15. Zde se jen doplňuje a blíže určuje první příslib Mesiáše. Mesiáš vzejde z pokolení Judova a svou duchovní mocí ovládne celý svět, všechny národy a kmeny podrobí své-

³ Cf. Ceuppens: De prophetiis messianicis in Antiquo Testamento. Romae, 1935, p. 42.

⁴ Gen, 49, 10. - Hebrejský originál má čtení slovně poněkud odlišné, ale věcně stejné: Nevzdálí se žezlo od Judy aniž hůl od jeho nohou, dokud nepřijde ten, jehož jest žezlo a jehož jest vláda nad národy. - Tedy stejný mesiášský smysl.

mu žezlu, které mu náleží, které je opravdu jeho. To je smysl našeho proroctví, jak patrně také ze všech pozdějších stále jasnějších a konkrétnějších předpovědí příchodu Mesiáše.

Doba židovských patriarchů zná tedy ve svých mesiášských proroctvích Spasitele všech národů, který se zrodí z kořene Abrahamova, Izákova a Jakubova. Bude prorokem, bude vládcem, podmaní si celý svět. Že pozdější materialistická mentalita vykládala si tuto nadvládu Mesiáše jen ve smyslu hmotném a očekávala jen osvoboditele z moci světské, neubírá nic na hodnotě těchto proroctví; materialistický výklad je jen odsouzením těch, kdo nebyli schopni očekávat nic než věci tohoto světa.

Doba královská jde ještě dále v líčení nejen příchodu, nýbrž i života a činnosti budoucího Mesiáše, osvoboditele Izraele. Kristus bude Králem, bude Veleknězem, který bude mít za úkol zprostředkovat mezi Bohem a lidem, jeho život bude pln bolestí, neboť za všechno se mu dostane jen ústrků a odmítání, ale svým zmrtvýchvstáním dosáhne oslavení, jaké mu náleží. To jsou základní myšlenky, které přináší toto období dějin vyvoleného národa o budoucím Vykupiteli v knihách královských a zvláště pak v žalmech.

Kdo by neznal velebné zpěvy inspirovaných básníků židovských, v nichž vyzpívali všechnu svou lásku ke svému Jahve, v nichž oplakali všechnu svou bídu hříšného života, v nichž uložili své nejtajnější a nejhlubší touhy po budoucím Osvoboditeli! Staletími a tisíciletími procházejí tyto zpěvy lidské a božské zároveň a vypravují o Mesiáši, o jeho slávě a moci, o jeho kněžství a oběti, o jeho utrpení a oslavení. Vizme na př. žalm 2. v celé jeho dramatičnosti:

*Proč se bouří národové
a kmeny kuží marné plány?
Scházejí se králové země,*

*vládcové se umlouvají
na Pána a jeho Pomazaného . . .*

Tak mluví básník, jenž nemůže pochopit, proč se staví lidstvo proti Králi-Mesiáši, Kristu, to jest Pomazaném, jehož ustanovil na Sionu sám Jahve. Proto praví dále sám Mesiáš:

*Já přec jsem Králem od něho učiněn
na Sionu, jeho svaté hoře.*

A tu Jahve jako by uklidňoval obavy Mesiáše, praví:

*Syn můj jsi ty,
já dnes zplodil jsem tě.
Požádej a dám ti národy v majetek
a v tvé vlastnictví končiny země.
Ovládej je železnou holí
a jako nádobu z hlíny je rozbij.*

Zahledíme-li se do těchto myšlenek, vidíme Krista v jeho královském majestátě, jehož vláda se rozkládá po celém světě. Kristus Král všech národů, všech končin země. A vzpomeneme si, jak odpovídá nedlouho před smrtí Pilátovi na otázku: Tedy král jsi ty? - Ano, já jsem král. Já jsem se k tomu narodil a proto jsem přišel na svět, abych vydal svědectví pravdě . . . Království mé však není z tohoto světa (Jan XVIII. 36, 37.). A vidíme také všechny ty, kdo povstali během dějin lidstva proti duchovnímu království Kristovu, vidíme, jak defilují před jeho královským žezlem a jsou drceni jeho mocí, neboť:

*Ten, jenž v nebesích sídlí, se směje,
Hospodin se jím posmívá.*

A známe dobře žalm 109, v němž se líčí kněžská moc budoucího Mesiáše, moc, která bývala tak často spojována s mocí královskou:

*Řekl Jahve mému Pánu
zasedej po mé pravici...
dokud nedám nepřátele
za podnož tvým nohám...
Přisáhl Jahve
a želet toho nebude:
Ty jsi knězem na věky
podle řádu Melchisedechova.*

Budoucí král izraelský - Mesiáš - bude král mocný, neboť Jahve jej posadí po své pravici, to jest podle mluvy semitské dá mu tutéž moc, jakou má sám. David, jenž je autorem tohoto žalmu, jej nazývá svým pánem; bude tedy vyšší než on: vládce pozemský bude jeho poddaným. A tento král bude knězem. To je vlastně podstatný charakter tohoto žalmu. Nikoliv ovšem knězem levitským. Zahájí nový obřad, který bude podoben obřadu Melchisedecha, krále ze Salemu. Chléb a víno přinesl v obět král ze Salemu, když dobyl vítězství spolu s Abrahamem nad králi východními, jak čteme ve XIV. hlavě Genese. Melchisedech byl králem a knězem zároveň a jeho kněžství nebylo dědičné. Objevil se v dějinách Starého Zákona, aby byl symbolem jediného Kněze Krista, jenž zůstane knězem na věky, jak ukáže později sv. Pavel v listě k Židům, když napíše: „Tento Melchisedech, totiž král salemský, kněz Boha nejvyššího, vyšel naproti Abrahamovi, když se vracel od porážky králů a jemu požehnal; a tomu Abraham i desátky přídělil ze všeho. Ten v překladě svého jména slove předem král spravedlnosti, potom však i král Salemu, to jest král pokoje. Ten jest bez otce, bez matky, bez rodu, kmenu, ten nemá ani počátku dní ani konce života, avšak tím připodobněn jest Synu Božímu a zůstává knězem na věky. (Žid. VII. 1-3.)

Všimněme si ještě žalmu 21.⁵, který podivu-

⁵ Není sice jisté, zda žalm 21. (hebr. 22.) je opravdu z doby Davidovy a zda David je jeho původcem. Klade-

hodně líčí jak budoucí utrpení Mesiáše, tak také bohaté plody jeho mesiášské činnosti. Málo na tom záleží, zda byl tento žalm napsán Davidem nebo vznikl až po Isajášovi pod vlivem jeho prorockých vidů, jak se domnívají někteří moderní exegeti.⁶ V každém případě obohacuje prorockou literaturu Starého Zákona a přispívá k hlubšímu pochopení bolestného rázu vykupitelského poslání Krista. Zdá se nám, čteme-li tento žalm, že vidíme Kalvarii, na ní kříž a roztažené údy Božského Trpitele, který volá hlasem plným bolu:

*Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil,
daleko od spásy jsou slova mých nářků ...
Já pak spíše červ jsem nežli člověk,
pohanění lidí a pvrhel chátry.
Všichni, kteří mě vidí, smějí se mi,
šklebí ústa a potřásají hlavou:
Doufal v Hospodina, ať jej vytrhne,
ať ho vysvobodí, vždyť má v něm zálibu ...
Vyprahla jak střepina má síla
a můj jazyk k podnebí mi přilnul;
ano, do prachu mrtvých ukládáš mne.
Neboť množství psů mne obkličuje,
rota lidí zločinných obléhá mne;
zbodli ruce mé i nohy moje,
mohou sčítat všechny moje kosti,
mohou kochati se pohledem na mne;
rozdělují sobě roucho moje,
o můj oděv metají si los ...*

me jej však před proroky, protože jednak není dosud jisté, že jeho složení musíme klást až do doby Isajáše a Micheáše, jednak chceme zachovat obvyklý pořad knih Starého Zákona.

⁶ Někteří nekatoličtí exegeti kladou napsání Ž. 21. až po babylonské zajetí, čili až do posledního období Starého Zákona (Duhm, Dennefeld a jiní). Katoličtí exegeti buď zastávají názor starších, podle nichž je autorem žalmu 21. David (Corluy, Vigouroux, Fillion, Knabenbauer), nebo alespoň jej neposunují dále než do doby Isajáše z vnitřních i vnějších důvodů, které nasvědčují velkému stáří.

Tak líčí pěvec tragedii Mesiáše mnoho století před tím, než se uskutečnila na pahorku u Jerusalema. Snad ani mnozí Izraelité nechápali všechna tato slova, protože většina očekávala jenslavného krále, který osvobodí lid z otroctví římského jha; ale učenější a osvěcenější rozuměli proroku. Proto, jak zaznamenal ve svém evangeliu sv. Jan (XIX. 24.), připomněli si slova žalmu účastníci kalvarské oběti, když viděli, jak se vojáci dělili o roucho Kristovo a o nesešivanou suknici metali los. V té chvíli chápali vše, co bylo řečeno o Kristu ve Starém Zákoně a co jim bránilo pochopit subjektivní názory o Kristu Králi. V té chvíli, kdy visel Mesiáš mezi nebem a zemí, viděli lépe než před tím, že jeho trůnem je kříž a že jeho vláda je vláda kříže. Pak zasvitla v celé své kráse nejedna myšlenka o Mesiáši v knihách Starého Zákona sice obsažená, ale lidmi „tvrdé šíje“ nepochopená.

Knihám prorockým náleží nejvlastnější právo mluvit o budoucím Mesiáši. A můžeme říci, že z textů proroků bychom mohli sestavit v hlavních rysech celý obraz života a smrti budoucího Mesiáše. Je to hlavně Isajáš, jehož bychom mohli nazvat životopiscem Kristovým, žijícím šest set let před Kristovým pozemským zrozením. Prorok vidí nadpřirozené početí budoucího Mesiáše a panský původ jeho pozemské existence:

*Hle, panna počne a porodí syna
a nazve ho: Bůh s námi. VII. 14.⁷*

Jak by zde bylo možno nemyslet na tajemství, jež přesahuje lidský rozum? Kdo by pochyboval o zázraku, kterým budoucí matka Mesiášova zůstane pannou, třebaže Syna Božího, Mesiáše, bude moci nazývat synem svým? Velký bude ten, jenž se zrodí z Panny:

⁷ Hebrejský text má: Hle, panna těhotná a rodící. - Kdyby nešlo o zázrak, nemohla by se nazývat pannou ta, která je těhotná a rodící.

*Spočine vláda na rameni jeho, bude se nazývat:
Zázračný, Rádce, Silný, Bůh věčný, Kníže pokoje.
Jeho jest plnost vladařství, jeho pokoje není konce.
Zasedne na trůně Davida, by jeho království zřídil,
by spravedlností opřel je, právem na věky, vždycky.*

IX. 5-6.

Jakou útěchou naplnila tato slova Izraelitu, trpícího pod cizí nadvládou! Přijde Spasitel! Přijde, aby vysvobodil „lid, který ve tmě kráčí a uvidí veliký jas“. Bude králem z rodu Davidova, bude vládcem mocným, jenž bude usilovat o spravedlnost. Nebude však pouhým člověkem: Bude to král zázračný, silný, sám věčný Bůh. A pak chápeme spojitost s předešlým proroctvím, *neboť z panny se může zrodit jen Bůh.*

A proto jde prorok dále v podrobném popisu osobnosti a vlastností budoucího Mesiáše. Bude z kmene Jišajova a Duchem Božím bude proniknut, takže jeho vláda bude mocná a moudrá zároveň:

*Ratolest vyrazí z Jišajova kmene
a z jeho kořene vypučí květ
a spočine na něm Hospodinův duch:
duch moudrosti a rozumu,
duch rady a síly,
duch umění a bázně Hospodinovy ...
Ubohé souditi bude podle práva ...
tyrana zabije holí svých úst,
ničemu zahubí dechem svých rtů.*

Spravedlnost pásem je na jeho bedrách. XI. 1-5.

Z rodu slavného bude Mesiáš, z královského rodu Davidova. Prorok Micheáš později (V. 1.) doplní toto proroctví, když označí Betlem za rodiště Mesiáše: „Ale ty, Betleme Efratský, ... z tebe mi vyjde ten, jenž má být vladařem v Izraeli, a jehož původy jsou od počátku, ode dnů věčnosti“. - Kdo by tu neviděl řeč o božství příštího Mesiáše, jenž bude obdařen všemi dary Božími, jehož království

ovládne celý svět, bude založeno na spravedlnosti, a mír a pokoj bude výsledkem jeho vlády moudré a opatrné?

*Pak bude bydleti s jehnětem vlk,
pardál si s kozletem lehne.
Tele i lvíče žrát budou spolu,
malouнкé dítě je zvládne. Isaj. XI. 6.*

To proto, že v království mesiášském, v království pravdy a lásky, spravedlnosti a pokoje, nebude sobeckého egoismu, který je příčinou všech bojů a svárů, nepřátelství a válek. Ale dříve, než uskuteční Mesiáš toto nové duchovní království míru a svatosti, *přijdou na něj dny těžké*. Hospodin ho sice miloval neskonale láskou, takže o něm řekl:

*Hle, služebník můj, vybral jsem ho!
Na něho vkládám ducha svého,
by pravdu zanesl národům. 42. 1.*

...
*bys oči slepých pozotvíral,
bys zajaté z vězení vyvedl,
z vazby ty, kteří v temnotách dlí ... 42. 7.*

Velké poslání mu dal. Pravdou má naplnit svět: světlem osvitit ty, kteří jsou ve stínu smrti, láskou nasytit duše lačné, lidstvo veškero přivést nazpět k Hospodinu, od něhož odpadlo. - Ale jak mnoho mu bude trpět, než vyplní svůj úkol! Prorok vrhá svůj zrak do dálné budoucnosti, pohlíží v tajemném vidu na Kalvarii a líčí krutými slovy pokoření a bol budoucího Mesiáše:

*Zavržen byl a opuštěn lidmi
bolesti muž. Důvěrně seznámen s trýzní
jak kdosi, před nímž se obličej halí.
My povrhli jsme jím, my si ho nevážili.
To úmysl Jahvův byl, trýzní ho zdrtit,
když už se za smírnou obět chtěl dát.*

*Ubohost naši na sebe převzal,
bolesti naše snášel . . .*

*A přece byl poraněn za naše hříchy . . .
dal ničit se, týrat, neotevřel úst svých,
jak jehně, které se na porážku vede . . .*

*Z pokolení jeho se nestaral nikdo,
že od žijících na zemi oddělen byl,
až na smrt poraněn za naše hříchy . . L. II. 3-8.*

Podivuhodné bude posláni Mesiáše a ještě podivnější jeho cesta. Má jít ke všem národům, má osvobodit lidstvo z temnot hříchu, ale má je osvobodit svou vlastní bolestí. Jeho úkol je být prostředníkem mezi nebem a zemí a bolestí, které na něj dolehnou, kterými jej naplní jeho vlastní přátelé, budou mít náměstnou hodnotu: nebude trpět za sebe, sám jsa bez hříchu, nýbrž za ty, kdož mají náležet jeho království. Jeho strastiplná smrt má být vyvážení hříchů veškerého lidstva, jehož si žádá přísná spravedlnost Boží. A on vezme na sebe rád a dobrovolně vše, co mu určil Jahve, aby byl usmířen Bůh se svým vyvoleným lidem.

Takový je ve svých podstatných rysech obraz Krista očekávaného po mnohá staletí za těžkých útrap a béd fysických i morálních ve Starém Zákoně. Je to obraz až příliš věrně odpovídající skutečnosti, která se udála na rozhraní věků, když se v Betlemě zrodil z Panny Bohočlověk Ježíš Kristus, a když na Kalvarii vykřvácel za spásu lidstva. *Uvážíme-li vše, co o těchto událostech, které mění tvářnost světa, věděl vyvolený národ mnohá staletí napřed, jsme přesvědčeni, že mesiášská očekávání u Židů nelze vysvětlit žádnými příčinami přirozenými ani přirozeným vývojem náboženského citu; je naprosto nutné připustit a uznat vliv a zásah Boží, který se uplatňoval skrze proroky k útěše a posile lidu Božího. Tak rozumí mesiášským proctvím jak Starý Zákon tak Nový Zákon.*⁸

⁸ Viz o těchto otázkách Lagrange, *Le messianisme chez les Juifs*, Paris 1907.

11. Kristus přišel.

A pak, když se přiblížil dlouho očekávaný den, událo se to, co zaznamenal evangelista Lukáš: „Stalo se pak, když tam (totiž v Betlemě) byli, naplnily se dny, aby porodila. I porodila Syna svého prvozeného a obvinula jej plenkami a položila ho v jesle.“ (Lk. II. 6, 7.) Takové byly začátky pozemské existence Mesiáše Ježíše Krista. Byly neradostné, protože, ač přišel do svého, svoji ho nepřijali, jak napsal smutně svatý Jan.

Doba, do níž sestoupil Kristus, aby ji přetvořil, byla sice proniknuta mesiášskými touhami, ale názory tehdejších židů o Mesiáši byly tak skresleny, že odpovídaly velmi málo názorům Božím. Očekávali Mesiáše s celou touhou svých národních tužeb, a v době, kdy Kristus přichází, zdá se, že toto očekávání dostupuje vrcholu. Snadno chápou pastýři, když jim zvěstuje anděl narození Páně. (Lk. II. 11.) Snadno chápe Herodes, když přicházejí magové a táží se, kde je Kristus, král židovský, který se měl narodit. (Mt. II. 2.) Když pak vystoupil Kristus, kolikrát se mu dostalo slavného přijetí, kolikrát jej s nadšením vítal lid a oslavoval! Ještě na konci života, když jde naposledy do Jerusalema, je vítán davem, který se samovolně shromažďuje a prokazuje Kristu pocty vůdce a osvoboditele. Triumfální byl jeho vjezd do svatého města. Kdo by si byl jen pomyslnil, že po několika dnech jej povedou z města jako zločince, aby jej přibili na kříž a ukončili jeho život smrtí nejpotupnější!

Nevyhověl jejich mesiášským tužbám. Zhatil jejich plány rázu politického. Jejich očekávání Mesiáše, které jim dodávalo odvahu v těžkém životě a které nabývalo postupem doby u lidu stále materiálnější obrysy, dosáhlo v době Kristova příchodu svého největšího rozšíření, ale také zároveň nabylo nejpozemštějšího charakteru. Isajášův „Muž bolesti“, jenž se má svým utrpením státí mostem mezi nebem a zemí, nebyl pochopen. *Izrael chtěl a čekal*

pozemského krále. Chtěl vůdce politického. Toužil po osvoboditeli nikoliv ze jha hříchu, nýbrž ze jha římské nadvlády. - Všechna místa proroků si vyložil v tomto smyslu. Duchovní ráz Mesiáše - Krále unikl zcela jeho pochopení. Pochopili jen někteří, ale těch bylo málo. Co to bylo proti národnímu celku, který se postavil proti Kristu a žádal své vlastní nepřátele - Římany - za jeho odsouzení . . .

Zde je tragika vyvoleného národa. Po dlouhá staletí žije jako dítě Boží, předmět Boží lásky a ochrany, je nenáviděn všemi národy a nenávidí, Bůh mluví k němu a těší jej velikými přísliby - a když přijde den, který byl největší v dějinách vyvoleného národa, odmítá přijmouti toho, jehož po staletí očekával. A pak nastává bloudění Izraele, jemuž učiní konec teprve poslední dny tohoto světa, kdy, jak doufal svatý Pavel, spočine v lůně svaté Církve.

To byl jeden pohled na Krista, když přišel: pohled těch, kteří jej nepřijali, když přišel do vlastního.

A pak byl pohled druhých: těch, kteří se dali přitáhnout jeho pravdou a láskou. Ti pak šli za ním, žili s ním a přijímali z jeho úst slova života a někteří pod vedením Ducha svatého nám pak zaznamenali, co slyšeli, co viděli svýma očima, co si prohlédli a co jejich ruce ohmataly o Slově života. (I. Jan I.) Jsou to především evangelisté, z nichž dva byli Kristovými apoštoly, druzí dva pak učedníky apoštolů, a pak svatý Pavel, kteří nám zachovali vše, co řekl Kristus o sobě a jak pohlíželi na něho druzí.⁹

⁹ První tři evangelia byla napsána v době mezi rokem 42 až 67. Jen sv. Jan psal později, asi kolem roku 90. Je sice pravda, že s hlediska historického jsou některé listy sv. Pavla starší než evangelia; logicky však musíme brát za východisko theologie Ježíše Krista a právě tak k poznání smýšlení jeho současníků o něm evangelia. V nich najdeme nejen celou podstatu jeho učení, nýbrž i obraz doby a její pohled na Mesiáše-Krista.

A jejich Kristus je Mesiáš slíbený a očekávaný. I když literární charakter jednotlivých autorů Nového Zákona, který je vlastně cele věnován Kristu buď v jeho osobě nebo v jeho slovu, je různý, toto základní tvrzení je společné všem. Kristus je člověk jako my všichni, jenž jedná s lidmi jako jeden z nich, ale kdykoliv se naskytne příležitost, ukazuje se jasně, že je více než člověk, a to nejen svým posláním, nýbrž i svatou osobou. Od počátku vidí jeho člověčenství, které je jasné jejich rozumu, o něm nelze ani na okamžik pochybovat; jen pozvolna však probleskují paprsky jeho božství ve chvílích vážných a slavnostních.

Je to zvláště svatý Matouš, jenž se snaží svým evangeliem, psaným aramejsky pro Židy, mluvící tímto hebrejským dialektem, dokázat výkladem proroctví, že Ježíš je slíbený a očekávaný Mesiáš, vůdce lidu izraelského, zakladatel mesiášského království, které musí ovládnout všechny národy, z něhož se však ke své největší škodě vyloučili Židé sami. Proto více než jiní evangelisté cituje texty Starého Zákona, aby ukázal, že na Kristu se vyplnilo všechno to, co bylo předpověděno o budoucím Mesiáši.

Ano, Kristus je Král, ale jeho království není tohoto světa, jak sám prohlásil před Pilátem. (Jan XVIII. 38.) Kristus je vůdcem lidu, ale nikoliv politickým, nýbrž duchovním, Kristus je zachránce národa, ale nikoliv od nadvlády římské, nýbrž od nadvlády, která mnohem tíživěji doléhá na rámě člověka, od nadvlády ďábla a hříchu. „On osvobodí lid svůj od jeho hříchů,“ prohlásil anděl Josefovi. (Mt. I. 21.) A proto bylo třeba, aby se splnilo také všechno to, co řekl Isajáš o „muži bolesti“, neboť hřích volal po krvi a pak Kristus musel trpět a tak vejíti do slávy, jak řekl sám po zmrtvýchvstání učedníkům, jdoucím do Emaus, kteří vyznávají svou mentalitu tehdejšího běžného Izraelity: My však jsme se nadáli, že on to jest, jenž má vykoupit lid izraelský (totiž od jha nepřátel pozemských). (Lk. XXIV. 21, 25.)

Svatý Pavel, jenž při svém obrácení se zahleděl do tváře Kristovy tak hluboce, že už nechtěl znáti nic jiného nežli Ježíše Krista, a to ukřižovaného (I. Kor. II. 2.), líčí nám ho ještě s jiných hledisek, jaká nejsou tak dokonale ukázána v evangeliích. Pavel nebyl v družině Kristově, nepoznal jej osobně za jeho pobytu na této zemi. Mimo to Apoštol národů byl hluboký nazírač, jenž měl vždy větší pochopení pro logické vývody než pro konkrétní případy. Uzřel Krista a uzřel celou náplň jeho bohatství, a odtud jeho hluboké úvahy o Kristu, hlavně tajemného těla, o Kristu velikém, jenž je vládce vesmíru a vládce duší, jenž všechno přitahuje k sobě.¹⁰ Evangelisté líčí prostě jednu událost ze života Kristova za druhou, Pavel jako theolog tvoří závěry. Bylo třeba ukázat novým křesťanům, co mají, když mají Krista, a co jsou jako křesťané. Proto vyzvedá Pavel, co je v Kristu největšího, jeho božství, takže se nám někdy zdá, jako by zapomínal, že byl též člověkem. Kristus však je stále naším prostředníkem, k němuž máme upírat zrak v každé chvíli svého života, neboť žije neustále, aby se přimlouval za nás. A křesťan, úd Ježíše Krista, Krista-Církve, toť nejmilejší myšlenka svatého Pavla. Na ní staví celý poměr křesťana ke Kristu, v jejím uskutečnění vidí největší bohatství pro člověka, z ní musí vycházet celá křesťanská mravouka. Ne, Pavlův pohled na Krista není v ničem odlišný od pohledu evangelistů, než v tom, že Pavel vidí dále, hlouběji, aplikuje. Je to pohled člověka, který neví, co je to ustrnout na mrtvé liteře. *Vytýkat Pavlovi*

¹⁰ Bylo by však omylem, kdybychom se domnívali, že je rozpor mezi theologií sv. Pavla a evangelistů, že snad sv. Pavel porušil nauku Kristovu a nauku evangelií, jak tvrdili někteří racionalisté. Vše, co rozvádí Pavel, je obsaženo i v evangeliích. Ani nauka o Kristu jako hlavně mystického těla Církve není vlastní sv. Pavlu, jen obraz je jeho. Kristus řekl totéž v alegorii o vinném kmeni a ratolestech (u sv. Jana XV.), nebo v tvrzení, že cokoliv učiníme jednomu z jeho nejmenších, jemu jsme učinili.

*přetvoření evangelia znamenalo by upírat mu právo rozumět evangeliu a vnášet evangelium do života.*¹¹ A zdůrazňuje-li jednu stránku Kristovy osoby, nikdy nepopírá druhou. Vše, co řekl Pavel o Kristu a zdůraznil, najdeme, i když ne vždy zdůrazněno, také v evangeliích.

Tak jako v očekávání Krista Mesiáše byla naprostá jednota, dělí se názory o něm, sotva že přišel. Svět se postavil do dvou táborů: předně těch, kteří jej přijali tak, jak se ukázal, a těchto bylo vždy nemnoho. A pak byl tábor jiných, kteří se postavili proti němu. Přátelé na jedné straně, nepřátelé na druhé. K prvním patřili pastýři a věrní učedníci, ke druhým Herodes a katané. Příchod Kristův tedy rozděluje názory o Mesiáši a toto rozdělení půjde dějinami a bude se třístit ještě dále. Kdy bude jeho konec?

III. Kristus jde dějinami.

Kristus šel dějinami a jeho cesta znamenala mír a pokoj a štěstí pro jedny a výčitky svědomí, odboj a nenávisť pro druhé. Kristus šel dějinami, a všichni ti, kdož viděli jeho tiché kroky, byli nuceni přidat se k němu a jít za ním, anebo se obrátit proti němu, neboť kdo není ve všem s ním, je proti němu, i když byli i takoví, kteří se domnívali, že postačí vzít si od něho jen něco, jen část jeho přínosu.

Jen několik let uplynulo od jeho odchodu s tohoto světa, a již tu jsou bludaři - Cerinthus a jeho stoupenci - kteří popírají Kristovo božství. Svatý Jan píše své evangelium proti nim a proto vychází od Kristova božství: Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo . . .

A neuplynulo mnoho let, kdy psal Origenes a vypočítával řadu jiných bludů: „Zaslouží rovněž pokárání, kdo se domnívá bludně ohledně našeho Pána Ježíše Krista a tvrdí na příklad, že se narodil

¹¹ Více o této věci v knize Brait-Dacík: Kristus spásá světa, hl.: Tajemství Krista u sv. Pavla a sv. Jana.

z Josefa a Marie, jak praví ebioniti a valentiniáni, a právě tak ti, kteří sice připouštějí jeho božství, ale nechtějí uznat, že přijal skutečné tělo a pozemskou duši, a pod záminkou, že jej povýší, považují všechny jeho skutky, počínajíc narozením až k utrpení a smrti na kříži, jako pouhé zdání bez jakékoliv skutečnosti (doketi) . . . Konečně jsou tu ti, kteří jdou tak daleko, že považují Ježíše za člověka jako jsou jiní, jenž dříve než se narodil v těle, neměl ani existence, ani osobnosti vlastní a který po narození má božství Otcovo, takže připisují Otci i Synu jedinou osobu . . .¹²

Kristus vnikal stále víc a více do života soukromého i veřejného, nebylo možno na něho nemyslet, nebylo možno ho vyřadit. Bylo však možno oslabit jeho slávu, snížit jeho osobu, způsobit rozvrat u jeho přátel upíráním mu té neb oné vlastnosti. Doketi popírají skutečnost jeho těla a důsledky znamenají popření vykupitelské hodnoty Kristovy smrti. Přívrženci adoptianismu popírají Kristovo božství a dospívají k podobným důsledkům. Patripasiani zasahují hluboko do Kristova učení o nejvyšší Trojici a o Synu Božím tvrzením, že jen jedna jest osoba božská, která se nám zjevuje ve třech podobách jako Otec, Syn a Duch svatý. A konečně ariáni, předchůdci moderních racionalistů, nevidí v Kristu nic více, než pouhého člověka, který sice vyniká nad své současníky, protože jest prvním tvorem Božím a nástrojem Božím ve stvoření, ale může-li se nazývat Bohem, tedy jen vzhledem ke své důstojnosti, jakou má ve funkci nástroje Božího v díle stvoření vesmíru a člověka.

Vedle těchto bludů máme nepřátele Krista v pronásledovatelích jeho jména a jeho věrných. A ti pohlíželi na něho jako na podvodníka, jako na zakladatele tajné náboženské společnosti, škodící zájmům státu, kterou je třeba vyhladit s povrchu zemského.

¹² Ep. ad Tit. fragm.

Proti jednomu i proti druhým jsou řady těch, kteří jdou za Kristem a pohlíží na něho jako na zachránce jednotlivých duší i celých národů, protože jen v něm, který je Bohem a člověkem, je možno hledat záchranu pro kleslou, intelektuálně i morálně a následkem toho i sociálně zhroucenou lidskou společnost. Takto smýšlející přátelé Kristovi, kteří vidí v jednotě jeho božské Osoby Slova spojení tajemným poutem milosti přirozenost božskou i lidskou, jdou za ideály Kristova učení pohanským světem, dostávají se do paláců mocných vládců, jsou házeni šelmám v arénách, jsou na posměch nemyslícího davu, skrývají se v temném podzemí, odkudž vynášejí světlo Kristovy pravdy a lásky a nedají se ničím odstrašit, dokud není celý svět získán Kristu.

Otcové a sněmy bojují proti bludům,¹³ věrní přívrženci Kristova jména plní žaláře římského impéria a umírají pro jeho jméno, africké pouště ožívají řadami horlivců, kteří usilují o dokonalé naplnění evangelických rad až do poslední písmeny; křesťanská askese slaví mnohá vítězství nad porušenou přirozeností lidskou a Kristus se pozvolna ujímá vlády nejen v duších jednotlivců, nýbrž i v lidské společnosti jako takové. Uplyne mnoho let, vyteče mnoho křesťanské krve, ale nakonec přece jen pravda vítězí, pravda o Kristu Bohočlověku, jediném osvoboditeli lidstva od hříchu, od ďábla, od slabosti porušené přirozenosti.

A tak se pozvolna blíží *středověk*, jenž učinil Krista svým Králem a nastolil jeho vládu v srdcích

¹³ První století křesťanská s hlediska vývoje dogmat jsou ve znamení bojů kristologických. Téměř všechny tehdejší bludy, jež dopustila Prozřetelnost, aby se po každé stránce osvětlila pravda o Kristu a aby se vytvořilo jasné theologické názvosloví, se týkají osoby Syna Božího. Podobně všechny tehdejší sněmy mají za úkol především odpovídat na nové bludy, týkající se Krista. Bludy pozdějších věků už nemohly přinést opravdu nic jiného v této věci než opakovat v nové úpravě staré a dávno vyvrácené lži o Kristu.

jednotlivců i ve společnosti státní. Slova velkých Otců starověku, která mohla býti vychutnávána současníky jen ve stínu podzemních skryší, rozezvuci se jako hlasy zvonů, aby byla slyšena ve všech končinách známého světa. A budou opakovat mnozí po svatém Augustinovi, volajícím k Bohu po svém obrácení: „Jméno mého Spasitele, můj Bože, tvého Syna, ssál jsem svým něžným srdcem již s mlékem matky. A kde chybělo toto jméno, i když šlo o sebekrásnější literaturu, nemohla mě zaujmout.“¹⁴

Našli se i ve středověku jednotlivci, kteří se stavěli proti obecně přijaté vládě Kristova evangelia, ale ti byli umlčeni. Vykoupené lidstvo si bylo vědomo své síly, jakou má v Kristu. Zdá se nám, pozorujeme-li středověké katedrály, vládnoucí městům křesťanským, jako by ve svém odhmotnění symbolisovaly odhmotnění člověka, který se vymanol z pohanského materialismu a připjal svůj život i celé své úsilí na Krista.

Nemíním říci, že by středověk neznal lidské bídy a ohavnosti hříchu. Středověký člověk uměl právě tak hřešit jako člověk dnešní; ale v čem je středověk nedosažitelný, je touha po lítosti a pokání a snaha najít všechny ztráty, zaviněné hříchem, opět v Kristu Ježíši. Středověký člověk uměl hřešit; ale uměl také činit pokání, poněvadž měl Krista jako cíl, jako vzor a jako prostředníka. Nový člověk umí hřešit; ale neumí činit pokání, protože má jen sama sebe.

Od sv. Augustina k sv. Bernardovi, sv. Františku a bl. Jindřichu Susonovi se valí mohutná vlna úcty a lásky ke Kristovu člověčenství, vyjádřena biskupem hipponským známými slovy: Skrze Krista člověka ke Kristu Bohu.¹⁵ Prožitím

¹⁴ Vyznání, kn. III. hl. 4.

¹⁵ Kdežto na východě pohlížejí na Krista stále více v jeho majestátu božském, přibližuje západní theologie a mystika Krista lidské duši tím, že jej ukazuje stále více v tajemstvích jeho člověčenství. Kristus není už jen čímsi nedostupným; je miláčkem, snoubencem duše, kte-

jeho člověčenství, následováním jeho pozemského života, připodobněním se jeho bolestem, dospěl středověký křesťan až k vrcholům jeho božství, kde je klid a mír, odlesk věčného pokoje nesmírného božství.

Znal i středověk herese, o tom není pochyby; znal herese theoretické i praktické. Ale ty nemohly nikterak přehlušit silnou ozvěnu, jakou všude zanechávalo jméno Kristovo. Život soukromý i veřejný byl pořádán tak, aby jeho východiskem, středem i cílem byl Kristus. Ano, i současní bludaři vycházeli obyčejně z velké lásky ke Kristu a jeho evangeliu, z lásky však, která nebyla podložena pokorou a spojena s poslušností k zástupci Kristovu na zemi a proto brzy se zvrhla jako každá stavba, která stojí na písku. Pýcha a ješitnost, sebeláska a neposlušnost nemohou nikdy daleko dospět v reformaci lidského života.

Zdá se mi, že posledním záchvěvem velké lásky středověku ke Kristu je rozhodnutí florentské republiky, která na důrazná kázání svého proroka velkého dominikána Savonaroly se zasvětila slavnostně Kristu Králi r. 1527 a na palác Signorie dala zasadit pamětní desku, na níž dodnes čteme: *Jesus Christus Rex Florentini Populi*.¹⁸ Dlouho netrvalo toto zasvěcení, zemřel Savonarola krutou smrtí na hranici a s jeho popelem, který se rá se oddává s rozkoší volání jeho lásky. Tento rys západního pohledu na Krista, který dospěl tak krásného výrazu u sv. Bernarda, přechází assiským Chudáčkem do školy františkánské a vrcholí u bl. Jindřicha Suso a jeho skupiny německých mystiků.

¹⁸ Ježíš Kristus Král florentského lidu. Cf. A. Del Fante: Savonarola, *L'Illuminato di Dio*, str. 150. Tehdy psal Savonarola svou píseň na Krista Krále pro své spoluobčany:

*Viva, viva in nostro core
Cristo re, duce e Signore.
Ciascun' purghi l'intelletto,
La memoria e voluntate
Dal terrestre e vano affetto;
Arda tutto in caritate,
Contemplando la bontate*

ztratil ve vodách Arnu, ztrácel se pozvolna i jeho duch lásky ke Kristu, ztrácel se v moři humanismu a protestantského racionalismu, který otrásl duchovními základy Evropy na přelomu středověku.

A přichází *nová doba*, která sice mohutnými záchvěvy zbožnosti období barokového přemůže pohanský neplodný humanismus renesance, ale tím horší jsou pak následky boje proti Kristu a jeho nadpřirozenému poslání, čím něžnější a citovější byla láska k němu v době barokní mystiky.

Racionalismus XVIII. a XIX. století je reakční vlna, která se žene Evropou a krutě zasahuje a rozleptává vše, co nese ráz nadrozumový.¹⁷ Ani osoba Kristova nezůstala bezpečná před tímto morem racionalistického kriticismu. Kristologické bludy moderní se braly trojím směrem: jedni popírali historickou existenci Kristovy osoby, druzí upírali nadpřirozený ráz jeho poslání a třetí se zabývali otázkou jeho božství a jeho zázraků a snažili se přinést důkazy k jejich popření.

1. Začátkem tohoto století našlo se několik historických kritiků,¹⁸ kteří ve své snaze podrobit vše přísnému soudu rozumu došli k paradoxním závěrům. Kristus v jejich theorii je výplodem fantasie lidu a zprávy o něm je třeba zařadit mezi ostatní mythy starověku. A existovala-li snad osoba Ježíše, což někteří z nich připouštějí, je mytickým vše, co se o ní dovídáme ze starých zpráv, jako evangelií a spisovatelů pozdějších.

Je věru těžko rozumnému člověku odpovídat

*Di Giesù Re di Fiorenzia;
Con digiuni e penitenza
Si reformi dentro e fore.*

¹⁷ Správně řekl kdosi, že nic není méně racionálního než racionalismus.

¹⁸ Jensen: Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur, Strassburg, 1906, 1029-1030. - Drews: Die Christusmythe, Jena 1906. - W. B. Smith: Der vorchristliche Jesus, Gies-sen, 1906.

na podobná tvrzení, nehodná mužů učených, za jaké se pokládají tito kritici. Ze zpráv, jejichž historičnost je jasně dokázána, víme, že Kristus se objevil na zemi v době přesně vymezené. Známe osoby, které jsou ve spojitosti s jeho životem, a to osoby zcela historické. Srovnáme-li evangelia s historickými prameny světovými, nenalezneme v nich zhora nic, co by odporovalo palestinskému prostředí, zvykům, víře a jiným současným okolnostem. Je to naprostá zloba, chce-li někdo jinak pohlízet na historičnost evangelií a jiných současných zpráv, zvláště když by zcela stačily listy sv. Pavla, aby nám zaručily skutečnou existenci Krista.¹⁹

2. Popírači historičnosti Kristovy osoby zůstali osamoceni. Zato však rostl počet těch, kdo popírali jeho nadpřirozený příchod a kdo upírali Kristu vědomí mesiášského poslání.

Jsou to hlavně první kapitoly sv. Matouše a Lukáše, líčící nadpřirozené početí a narození Krista a zázračné události, které je doprovázely, jež jsou brány v pochybnost. Metoda těchto kritiků je velmi jednoduchá. Vyjdou ze základního tvrzení, které si postaví jako zásadu bez jakéhokoliv důkazu: nadpřirozeno neexistuje. Tedy vše, co se vypravuje o příchodu Krista na svět, nemůže být pravdivé. A nyní se hledají teprve důkazy, které by ukázaly, že začátek evangelia Matoušova a Lukášova je výplod pozdější křesťanské fantasmie, která se snažila přiodět postavu Kristovu něčím nadpřirozeným. První křesťané ve své nadšené lásce ke Kristu šli dále než přísná historie a proto „zbožné legendy“ o dětství Spasitelově jsou výplody zbožnosti staré Církve, je to „sentimentální idealisace“, která měla ukázat, že vše, co bylo

¹⁹ Ve svém úsilí zařadit postavu Krista do mythologie šli tito kritici tak daleko, že popírali i existenci Nazareta, od něhož se nazýval Ježíš Nazaretský. P. J. Lagrange odpovídá na tato tvrzení: „Popírat existenci Nazareta je dětinské.“ Viz jeho odborný výklad na str. 37-39, *Évangile selon saint Mattieu*, Paris, 1927.

o Mesiáši předpověděno, splnilo se na osobě Ježíšově.²⁰ Proto se mu připisuje panenské zrození a obklopuje se divy a zázraky. Byla to úcta a láska prvních křesťanů k němu, která jej učinila Bohem a přisoudila mu všechno to, o čem čteme v evangeliích.

Takový jest pohled moderních racionalistů na Krista. Je pro ně pouhým člověkem a nic více. Snad velkým člověkem, řeknou, mužem, jenž tvoří dějiny lidstva - ale takových bylo více. Byl Konfuce, Buddha, Mohamed, Luther, Hus, Masaryk.²¹ To je, bohužel, názor dnes velmi rozšířený, který vniká do srdcí lidských úměrně se ztrátou víry v nadpřirozený řád. Materialismus je východiskem těchto lidí; naturalismus ovládne veškero jejich smýšlení a popření všeho nadpřirozeného je pak logický důsledek. Tu je třeba hledat hlavní důvody racionalistů, neboť odsunování prvních kapitol Matouše a Lukáše do pozdější doby je důkaz příliš laciný, jemuž sami nevěří, když je dnes zcela jasné, že jsou tyto kapitoly ve všech nejstarších rukopisech, znají je nejstarší Otcové právě tak jako i bludaři, kteří z nich citují celé statě.

²⁰ Takto asi uvažuje Sabatier, Harnack, Strauss, Loy-si, Holtzmann a mnozí jiní racionalisté. Známa jsou zvláště silně tendenční díla: Harnackovo: *Das Wesen des Christentums* a Straussovo: *Das Leben Jesu*. Podobně se dívá na Krista také Fr. Žilka v *Dějinách lidstva* II. 398. (Melantrich, 1936), kde sice ukazuje, že Drewsova snaha učinit z Krista mystickou postavu ztroskotala, ale dodává: „Pečlivá a nestranná kritika vyloučila naproti tomu z biblických evangelií některé legendární rysy...“ Jak se poznalo, co je v evangeliích legendární, učený autor ovšem nepraví.

²¹ Tak pohlíží na Krista i církev československá, jak patrně z jejích oficiálních prohlášení. Srov. Spisar, *Křesťanská věrouka pro střední školy*, str. 34, 38. Je to názor úplného racionalismu, jak jej hlásali nevěrci němečtí a angličtí, a jak mu učili racionalisté naši v čele s Masarykem. Srov. na př. jeho přednáška *O ženě, nebo Čapkovy Hovory, Náboženství Ježíšovo*. „Ježíš - neříkám Kristus - je mně vzorem... učí, že nejčistší lidskost, humanita, jsou podstatou náboženství...“

Apriorní odmítnutí jakéhokoliv nadpřirozeného zásahu v životě Kristově je tedy východiskem racionalistů. Jestliže připustíme jen možnost nadpřirozeného zásahu - a to není těžké připustit, víme-li, že Bůh je a může uplatňovat svou činnost i mimo zákony přirozené, protože je nad ně - pak není těžké připustit také mimořádné jevy, které se udály při Kristově příchodu na svět a v jeho životě vůbec. Positivní důkazy nám ukazují ostatně, že vypravování o Jeho dětství není výplodem fantasie mladé Církve, nýbrž výrazem historické pravdy. Víme, že evangelista čerpal své poznatky, které zaznamenal, z pramenů hodnověrných. Nejsou to snad nějaké staré legendy, nebo apokryfní zprávy, jak chtěli dokázat někteří racionalisté; jsou to historické osoby, očití svědkové, kteří poskytli autoru evangelia příslušnou látku, za jejíž pravdivostí stáli svou vážností. V té době žila Maria, Matka Kristova, žili jiní svědkové jeho dětství, jeho celého života v Nazaretě, jakož i života veřejného, bylo proto právě tak snadné hledat u nich podrobnější zprávy o životě Kristově jak nesnadné bylo psát něco, co by neodpovídalo skutečnosti a proti čemu se mohli snadno ozvat očití svědkové. *Je věru těžko věřit racionalistovi XX. století, když tvrdí, že chce vypravovat pravdivě život Kristův, a dovoluje si z pramenů, které shromáždili současníci, vyloučit vše, co se nehodí do jeho pojetí Kristova života, jak si jej vytvořil bez ohledu na jeho historičnost a nadpřirozený obsah.*

Nadpřirozeno, které září z vypravování evangelia o Kristově dětství a o jeho zázracích, nejen že nevyvolává v čtenáři dojem nepravdivosti, nýbrž jej spíše utvrzuje svou prostotou v přesvědčení, že vše musí odpovídat skutečnosti. Bůh řídí nadpřirozeně všechny tyto události, ale zjevuje se tu způsobem nevтіravým, čímž se liší právě první kapitoly Matouše a Lukáše od různých apokryfů, které si libují v exotických a mnohdy dětinských událostech.

Velkou práci si dali někteří racionalisté, aby dokázali, že Kristus neměl *vědomí mesiášského poslání*, teprve během času, pozvolným vývojem dochází k přesvědčení, že je mu svěřeno Bohem zcela zvláštní poslání v národě izraelském. Někteří dokonce tvrdili, že Kristus vědomě předstíral mesiášské poslání; jiní, kteří uznávali jeho výjimečné postavení v národě izraelském a stavěli ho na úroveň velkých proroků, připouštěli, že Kristus byl člověkem zvláštním a že jeho osobní vlastnosti mu dávaly určité poslání vůči spoluobčanům židovským. K vědomí tohoto poslání však přišel teprve pozvolným uvažováním a okolnostmi, do nichž byl postaven. Strauss a Renan chtějí dokázat, že jeho mesiášské vědomí je důsledkem vědomí synovství Božího: „Vnitřní cit, jaký má vůči Bohu jako Otci, s nímž je ve vnitřním spojení ducha a srdce, je zcela přirozený kořen, z něhož musí později vyrůst a se vyvinouti v Ježíši vědomí mesiášského postavení.“²²

Jsou to těžká tvrzení. Ale kde je pro ně podklad? Kde jsou prameny, které by nám dokázaly, že tomu tak bylo? Není těžké tvrdit, ale těžké je dokázat tvrzení. Hlavní a takřka jediné prameny Kristova života a hlavně prameny jeho vnitřního života jsou evangelia a listy svatého Pavla. A zde se nám jeví Kristus jako poslaný Bohem, jako slíbený Mesiáš, očekávaný po staletí vyvoleným národem. Je Bohem - což popírají na prvním místě všichni racionalisté a odtud vycházejí ve svých dalších falešných tvrzeních o Kristu - je Bohem, jak tolikrát ukázal a dokázal zázraky,²³ a proto nemohl teprve pozvolna dospívat k přesvědčení, že má mesiášské poslání. Kristus věděl od první chvíle své pozemské existence, jaký je jeho úkol zde na zemi, protože byl od počátku plný milosti a pravdy, žádné poznání nebylo skryto jeho duchovnímu

²² Strauss, Das Leben Jesu.

²³ Otázku Kristova božství probereme ve II. kapitole a proto se jí zde zvláště nezabýváme.

zraku. To vše je patrno ze zpráv evangelních, to vše vyčte z Nového Zákona každý, kdo jej čte bez předběžného popření všeho nadpřirozeného. Ani nejmenší známky nějakého vývoje mesiášského vědomí nenajdeme ve zprávách evangelních. Kristus se jeví vždy týž, jenž si je vědom své moci a svého poslání. Teorie racionalistů jsou pouhé domněnky, sestavené zcela předběžně bez ohledu na text pramenů. Není to výsledek exegese biblických textů, nýbrž pouhého rozumování bez jakéhokoliv pozitivního podkladu.²⁴

Doba nová znamená tedy úplný boj o Kristovu Osobu. Jedni v něm vidí pouhého člověka, jenž využil současné situace židovského mesianismu, kterým byla proniknuta. Druzí sice připouštějí určité poslání, které bylo dáno v jeho veliké inteligenci a v hlubokém sklonu k nábožnosti a humanitě. Ale jedni i druzí odmítají uzнат Kristovo božství, uzнат jeho skutečné synovství Boží, uzнат jeho poslání od Otce, které mělo přinést záchranu v mravním ohledu celému lidstvu. Kristus je jim tedy ve skutečnosti lhářem? Ne, to neřeknou. Lhou spíše ti, kteří o něm psali. Ba ani to ne. Vše, co bylo o něm napsáno, je výplod úcty k němu. A to není lež? Ne, to je legenda.

Takové tedy asi je nazírání moderních racionalistů na Kristovu osobu a na prameny o jeho životě. A tážete se po důkazech, které by potvrdily tato tvrzení? Podají vám tlusté svazky, napsané s velikou námahou a obsahující mnoho lidského úsilí, mnoho myšlení, ale všechno to jsou široce rozvedené domněnky, pěkně sestavené fantasie, k nimž chybí skutečný věcný podklad.

Nová doba však neznámá jen negaci vůči Kristově osobě. Čím více se vzdává blud, tím vroucnější je láska věřících ke Kristu. Nová doba je uve-

²⁴ Srov.: M. Lepin: Jésus, Messie et Fils de Dieu, str. 190-217.

dena velkými mystiky, jako byl svatý Jan od Kříže, Terezie z Avily, František Saleský. Jejich láska zapálila tolik duší, kolik si jich vyvolil ten, jenž je Král věků. A když ochladla láska Boží nešťastnými vlivy jansenismu, ujímá se vlády nad lidskými srdci, oddanými Bohu, Srdce Kristovo.

Baroko je vypětí citové úcty a lásky ke Kristu. Na jedné straně řadí suché rozumářství protestantského původu, které dospívá k úplnému popření všeho božského v osobě Kristově, na druhé straně spějí davy se srdcem plným zápalu a s ochotou obětovat vše k dobrému Kristu. Byla to právě tato doba, která ozdobila naše města a vesnice překrásnými stavitelskými památkami, která rozsela po všech cestách kříže, znamení lásky a vděčnosti k Tomu, jenž je za svou lásku napadán a jeho jméno popíráno.

Velká byla námaha racionalistů, aby zničili jméno Krista - Boha v srdci člověka, ale skutečnost ukazuje naprostý opak vzhledem k jejich snahám. Ano, bylo mnoho těch, kdo byli otráveni jejich jedom, ale láska věrných jen vzrostla. Kristus se stává opět vůdcem jednotlivců i rodin, které se mu zasvěcují, věřící se k němu utíkají jako ke Králi všech národů a velkolepé eucharistické sjezdy, sdružující kolem svaté Hostie-Krista tisíce tisíců, jsou jen důkazem, že všechna snaha pekla nemohla zničit jméno Kristovo, nemohla je vyrvat ze srdcí jemu věrných. A tak se modlí ke Kristu dnes veliký Papini a s ním naše doba, jak se modlil křesťanský starověk a středověk: „*Jsi ještě, i dnes, uprostřed nás, žij mezi námi, při nás, na zemi*, která je tvá i naše, na této zemi, která tě přijala jako dítě mezi dětmi a jako hodného smrti mezi zločince. Žij s živými na zemi živých, která se ti zalíbila a kterou miluješ. Žij životem nikoliv lidským na zemi lidí . . . Všechna láska, kterou budeme moci vylisovati ze svých zpustošených srdcí, bude pro Tebe, Ukřižovaný, jenž jsi byl umučen z lásky k nám, a

nyní nás muč s veškerou mocí své nesmiřitelné lásky . . .“²⁵

Vmysleme se znovu do scény, která se udála před devatenácti věky na cestě do Cesaree Filipovy. Ježíš se táže apoštolů, jak smýšlí o něm lid. A když vypočítali apoštolové vše, co slyšeli o svém mistru, přichází nakonec ještě jedna otázka: *A za koho vy mě máte?* - Tu se vzchopí Petr, jenž mluvil tolikrát za ostatní, a se zápalem a vroucností odpovídá za všechny: *Ty jsi Kristus, Syn Boha živého.*

Zdá se, jako by i k nám zaznívala nyní tato otázka, když jsme přehlédli vše, co bylo kdy řečeno o Kristu. A naše odpověď je stejná s odpovědí Petrovou a pronášíme ji s nemenším zápalem srdce: *Ty jsi Kristus, Syn Boha živého.*

²⁵ Život Kristův, Modlitba ke Kristu.

Ježíš či Kristus?

Ježíš či Kristus? - Snad podivná otázka na první pohled. A přece tak důležité je na ni odpovědět, protože na této odpovědi závisí vše, co řekneme o Kristu. Ježíš či Kristus? Není snad Ježíš a Kristus totéž, namítne někdo. Ano, pro nás. Ale nikoliv pro všechny. Když Masaryk mluví v Hovorech o Ježíšově náboženství, ohrazuje se takřka proti možnosti, že by věřil v Krista. „Ano, Ježíš“ - čteme tam - „neříkám Kristus...“¹ Neříká Kristus, protože uznává jen historickou osobu Ježíšovu, váží si jeho nejčistší lidskosti, humanity, která je Masarykovi podstatou náboženství. Je nadšen pro Ježíše, protože byl živým příkladem lásky, kterou nejen kázal, nýbrž i konal, obcoval s chudými a vyhledával hříšníky, léčil choré, sytil hladové, varoval bohaté. A to je vše, co vidí na Ježíšovi. Nic více. Jeho náboženství je přirozené; přirozená morálka lidskosti, která nemá nic nemožného, nic nadpřirozeného, tedy nic odporujícího rozumu. Proto si váží Ježíše, který byl velikým duchem, velikým reformátorem náboženského života, učitelem pravé humanity, čistého lidství...

Ale Kristus? Nikoliv. Řekneme-li Kristus, to jest Pomazaný, musíme myslet na všechno, co bylo řečeno o něm ve Starém Zákoně, musíme mu připisovati vše, co očekávali Židé od budoucího Mesiáše,

¹ K. Č. Hovory s T. G. M. Kap. Náboženství, Náboženství Ježíšovo.

protože Kristus je Mesiáš a Mesiáš je Bůh.² Ježíš je člověk, vynikající sice nad své současníky, svým vlivem sahá až na naši dobu, je to filosof, který pochopil lidství v jeho nejvnitřnější podstatě. A protože lidství zůstane vždy stejné, tedy i pravda o něm, má Ježíš každé době co říci. Ale zůstává jen v oblasti pouhého člověka. Tedy Ježíš, nikoliv Kristus. Říci Kristus, znamená říci Bohočlověk.

Tak asi uvažují ti, kdo se bojí pronést slovo Kristus. Čtou sice i evangelia, ale nevidí v nich Krista. Pouze Ježíše. Kristus ve svém lesku božství je pro ně výplodem křesťanského nadšení pro osobu Ježíšovu. Nazývá-li se Ježíš synem Božím, není rozdílu mezi jeho synovstvím Božím a naším. A je-li rozdíl, tedy jen v tom smyslu, že Ježíš se přiblížil Bohu více než my. V tom smyslu mluví Renan na konci svého Života Ježíšova, kde musí připustit, že křesťané uznávají od počátku Kristovo božství: „Aby způsobil, že se mu klaněli, musel býti hodný klanění... Víra, nadšení, stálost první křesťanské generace se nedá vysvětliti jinak, než že předpokládáme na počátku celého hnutí člověka obrovských rozměrů... Tuto úžasnou osobnost, která ještě dnes vládne stále určení světa, je dovoleno nazývat božskou, ne v tom smyslu, že by byl Ježíš pojal v sebe všechno božské, nebo že by byl s ním totožný, nýbrž v tom smyslu, že Ježíš je člověk, který způsobil, že v něm lidstvo učinilo největší kroky k božskému.“³

² Mesiáš je z hebrejského Mešiach, což je totožné s řeckým slovem christos, Pomazaný. Tím je vyjádřeno všechno to, co žilo v očekávání židovského národa. Budoucí Mesiáš bude králem, veleknězem, zachráncem národa - bude tedy pomazaný jako králové, velekněží a zachránci vlasti.

³ Úplně v tomto renanovském smyslu učí církev československá ve svých oficiálních učebnicích. „V dějinách lidstva vyniká... Ježíš Nazaretský, zvaný Kristus... mnozí vidí v něm svého Boha... Podle našeho přesvědčení dal Bůh jemu nejlépe ze všech lidí poznati sebe a svůj zákon... Nazýváme jej synem Božím..., že svým životem a myšlením ze všech lidí nejdokonaleji se sjed-

To je běžný názor nevěry o Kristu, jak u nás, tak jinde. Jsou-li rozdíly mezi popírači Kristova božství, jsou v podrobnostech méně důležitých; základní tvrzení nebo lépe základní popírání je u všech stejné. Je proto třeba, abychom svou víru v Kristovo božství posílili a obhájili; je třeba ji posílit v nás samých, protože v síle této víry roste celá výstavba našeho duchovního života, a je třeba obhájit ji proti těm, kdo na ni útočí.

Dokumentů máme dosti. Ježíš Kristus žil a učil v době, která je historicky přesně ohraničena. Nepsal sice, ale psali ti, kdo ho slyšeli, kdo se s ním stýkali, kdo znali dobře jeho život i jeho nauku. A ti vydali svědectví o něm i o jeho slovech. Nemohli klamat, i kdyby chtěli, protože jeho památka byla ještě příliš čerstvá; psali i pro ty, kteří ho slyšeli, psali a mluvili i před těmi, kdo slyšeli pravdu z jeho vlastních úst a uchovávali ji ve své paměti s houževnatostí semitského tradicionalismu. První tři evangelia byla napsána v době mezi rokem 50. až 70., Skutky apoštolské spadají do let 63—64, některé listy svatého Pavla jsou ještě staršího data. A svatý Jan, očitý svědek Kristova života, člověk života nesporně svatého, píše své evangelium kolem roku 90. Projdeme-li těmito dokumenty, zjistíme, že Kristus dosti jasně prohlásil své božství, dokázal pravdivost svých slov zázraky a jeho učedníci pochopili smysl jeho života i poslání jako Bohočlověka.

1. První záblesky Kristova božství.

Chceme-li pochopit způsob, jakým mluví Kristus o sobě a proč jen pozvolna odhaluje skryté taje svého božství, musíme se vmyslit do okolí, notil s Bohem jako Otcem.“ Spisar, Křesťanská věrouka v duchu c. čsl. pro školy měšť. str. 38. Tamtéž se praví: „Víry v božství Ježíše Krista nebylo s počátku v křesťanské církvi. Ježíš byl považován jen za Mesiáše neboli Krista a Pána, ale ne za rovna Otcí. Víra v božství Ježíšovo vyvíjela se postupem doby...” str. 39.

v jakém žil a kázal, musíme si všimnout úrovně a mentality jeho posluchačů. Intelektuální i morální rozdíly mezi jeho posluchači jsou značné. Kristus nemůže nepočítat s těmito předpoklady. Proto vidíme, že svým učedníkům, zvláště když je poněkud připravil, zjevuje více než ostatnímu davu. Když u Cesaree Filipovy vyznal Petr Kristovo božství, Mt. XVI. 20., zakazuje Kristus apoštolům, aby o tom mluvili s ostatními lidmi. Podobně přikazuje mlčet zlému duchu, jehož vyhnal z těla posedlého a jenž volal: Ty jsi syn Boží. (Mk. III. 12.)

Mimo to je třeba poznamenat, že Kristovo učení nebylo nikdy soustavné v našem slova smyslu. Kristus navazuje na jednotlivé epizody svého života a svých posluchačů, vykládá vždy to, co právě pokládá za nejnutnější. Na počátku má jeho učení ráz více morální, navazuje, abych tak řekl, na kázání Jana Křtitele a teprve pozvolna přechází k dogmatickým pravdám, které se značně lišily od toho, co bylo obsahem učení židovského a zvláště běžného náhledu Židů na Mesiáše a jeho osobu. Proto jen pozvolna a obrazně mluví Kristus o svém mesiášském poslání jakožto prostředníka mezi nebem a zemí, o duchovním rázu nového království, které přišel založit, a o svém poměru k nebeskému Otci. Ví dobře, že tím vším boří světské a politické tužby svých současníků a soukmenovců, kteří očekávali v Mesiáši docela něco jiného než duchovního osvoboditele od hříchu a prostředníka mezi Bohem a člověkem. Tato opatrnost Kristova v projevech, týkajících se jeho osoby a jeho vlastního poslání, byla naprosto nutná, když uvážíme, jak byl v jeho době vystupňován politický mesianismus židovský a že stačilo neobezřetné slovo, aby se ho chopil fanatický nacionalismus židovský a vyvozoval důsledky, jež se nijak neshodovaly s pravým posláním Kristovým. Prohlašovat se hlučně Mesiášem v této době znamenalo, vyvolat z podvědomí všechny tlumené tužby tísněného li-

du židovského, vyvolat všechno jeho nadšení pro krále židovského a osvoboditele od cizácké nadvlády; ale znamenalo to vyvolat také odpor se strany římských utiskovatelů. A tento odpor by nebyl malý, jak svědčí historie četných vzburů Židů v této době.

Bylo tedy třeba opatrnosti z mnoha důvodů a jen tak, že nechával Kristus občas problesknout světlo svého božství a jen velmi pomalu odhaloval smysl svého příchodu, mohl působit na současnou židovskou teologii, jejíž představa budoucího Mesiáše neodpovídala nijak skutečnosti. Je to na- prosté nepochopení okolí, ve kterém Kristus žil, nepochopení jeho psychologického a pedagogického postupu v projevech o jeho osobnosti, chtějí-li racionalisté z tohoto způsobu jednání Kristova vy- vozovat závěry, které tvrdí, že Ježíš jen pozvolna přichází k vědomí mesiášského poslání. Je to asi tak jako kdybychom řekli, že umělec se stává umělcem a uvědomuje si své umění teprve tehdy, až mu to řeknou jeho žáci.

Sledujeme-li evangelia synoptická, listy sv. Pavla, Skutky apoštolské a evangelium svatého Jana - a to jsou všechno dokumenty, o jejichž pravověr- nosti nelze zvláště dnes po tolika důkazech histo- ričnosti ani v nejmenším pochybovat - sledujeme- li, pravím, tyto prameny Kristova života a učení, zjeví se nám Kristus v celé své kráse a velikosti božské i lidské.

Již první dny jeho pozemské existence jsou poznačeny božským. Jeho početí zcela mimořádné a zázračné je zvěstováno andělem, jeho matkou je neporušená panna, jak bylo předpověděno pro- rokem, přicházejí z daleké krajiny magové, vedeni tajemnou hvězdou, aby sklonili před ním svá kole- na jako před králem lidstva nové doby. Není po- chyby, že všechny tyto události, vyličené v prvních kapitolách evangelií synoptických, ukazují jasně na vztah, jaký je mezi Ježíšem a Mesiášem, slibe- ným Otcům Staré úmluvy. Každá z těchto událostí

představuje některý z prorockých vidů Starého Zákona, jak jsme je prošli v minulé hlavě. Jestliže Isajáš viděl budoucího Mesiáše jako rodičího se z neporušené panny, bylo třeba, aby anděl oznámil Marii: Duch svatý sestoupí v tebe a moc Nejvyššího tě zastíní; a proto svaté dítě, které se ti narodí, bude slouti syn Boží. (Lk. I. 35.) Bude to syn Nejvyššího, jemuž dá Bůh trůn Davida, jeho otce (Lk. I. 32.), to jest, učiní jej vůdcem nového národa, vzešlého z národa Davidova, jak hlásali proroci.

Zcela nadpřirozený způsob Mariina mateřství vylučuje jakoukoliv lidskou součinnost, a proto není divu, že evangelista připisuje narození Mesiáše moci Nejvyššího, jenž jest jediný schopen uskutečnit tajemné spojení božské a lidské přirozenosti v jednotě božské Osoby svého Syna. Mohli bychom se pak divit pozdravu, který vysílá Alžběta Marii při setkání, opojena tajemným viděním všeho božského, co se událo v této pokorné služebnici nejvyššího Boha: Požehnaná tys mezi ženami a požehnaný plod života tvého? Odkud mi to, že matka Pána mého přichází ke mně? (Lk. I. 42.)

A pak Ježíš prospívá věkem, moudrostí a milostí u Boha i u lidí - jeho spoluobčané nevidí nic božského v jeho osobě prostého, pokorného dělníka. Přijde však chvíle, kdy bude moci ukázat sám, proč přišel a kdo je, tak jak to naznačili již jiní, když přišel a nemohl mluvit ještě sám.

Jeho veřejné vystoupení je připravováno Janem Křtitelem. Každá velká věc potřebuje přípravy úměrné své velikosti a důležitosti. Království Boží, které je nablízku, musí být připraveno. Vždyť cožpak je něco většího a důležitějšího než příslušnost k tomuto království nebes? - Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království Boží - tak se ozývá všude volání Křtitele. Příprava na toto království mesiášské spočívá v dokonalém, úplném přetvoření sebe sama, v naprosté změně smýšlení, v úplném odvrácení od hříchu a obrácení k Bohu. To je ona *μετανοια* vnitřní přeměna člověka, kte-

rá je nutnou podmínkou ke vstupu do nového království, které bude královstvím ducha.

A pak přichází slavnostní okamžik, kdy zjevuje Bůh tajemným způsobem slávu svého Syna ve chvíli, kdy jeho Syn zjevuje světu svou pokoru, která ho vede ke Křtiteli. Nebesa se otvírají a Křtitel slyší tajemný hlas z nebe: Tento jest Syn můj milý, v němž se mi zalíbilo. (Mt. III. 17.) - V této chvíli byla zahájena veřejná činnost Kristova, v níž se bude zjevovat povolna podle příkazů a rad Boží moudrosti jako poslaný od Boha, jako Vykupitel, jako sám Bůh, jehož moci je poddáno vše, co je na zemi i co je na nebi. On jediný je cesta, kterou má člověk kráčet, on jediný je pravda, za níž má člověk žít a on jediný je život, o jehož dosažení má člověk usilovat - protože bez této cesty není cíle, mimo tuto pravdu je pouze lež a bez tohoto života není vůbec života.

Už sám příchod Ježíšův a jeho veřejné vystoupení je obestřeno tajemným světlem, jež nechává probleskovat jeho božství. Slova a zázraky budou jen jeho potvrzením.

II. Ježíš mluví o sobě.

Nebylo snadné Kristu mluvit o svém božství lidu, který nebyl připraven na podobné učení. Je sice pravda, že Mesiáš je nazýván ve Starém Zákoně Bohem silným, Otcem budoucího věku, takže pozorný čtenář mohl právem očekávat v Mesiáši Bohočlověka. Ale židovské pojmy o Mesiáši v době, kdy Kristus přichází, byly značně odlišné od pojmů biblických. Mimo to židovský monotheismus byl velmi silný v národě vyvoleném. Jak možno hlásat tomuto lidu materialisticky založenému nesmírně těžkou nauku o Trojici božských osob v jednotě přirozenosti, aniž by se ublížilo jejich monotheismu? Nebyl to úkol snadný, měl-li Kristus zjevit tajemství svého božství a s ním souvisící tajemství Trojice lidu málo chápavému a

očekávajícímu od Mesiáše jen pozemské výhody. Proto ono pomalé, postupné odhalování velké pravdy, a proto také její nedokonalé chápání se strany posluchačů. Což nečteme u sv. Jana, že po dlouhé řeči Kristově o nebeském Otci praví Filip: Pane, ukaž nám Otce a dostačí nám? A Ježíš odpovídá s určitým smutkem zklamání: Tak dlouho jsem s vámi a nepoznali jste mě? Filipe, kdo vidí mne, vidí i Otce. (XIV. 8.) - Jestliže takto se táže věrný učedník a svou otázkou projevuje naprosté nepochopení Kristovy osoby, co bychom mohli očekávat od ostatního lidu!

Opatrná je řeč Kristova, plná ohledu na posluchače. Nepraví nikdy výslovně: Jsem Bůh. Přisvojuje si však vlastnosti, které náležejí jen Bohu, z čehož moudrý posluchač může snadno pochopit, že osoba, které patří Boží vlastnosti, jest pravý Bůh.

A Ježíš se nebojí mluvit o sobě, že je vyšší nad všechny tvory, je více než Šalomoun, více než David, je nad anděly, kteří jsou jeho posly. Syn člověka⁴ zajisté přijde ve slávě svého Otce se svými anděly ... (Mt. XVI. 27.). Jsou jeho tito andělé, on je jejich pánem, proto na konci světa pošle anděly své s mohutným hlasem trouby (Mt. XXIV. 31.). Kdo ze synů lidských se kdy odvážil stavět se nad nejvyšší tvory?

Ježíš si přivlastňuje moc odpouštět hříchy, při-

⁴ *Syn člověka* znamenalo v židovské teologii tolik co Mesiáš. Je to výraz, kterého užívá po prve Daniel, když mluví o Mesiáši (VII. 13, 14). Syn člověka je osobnost nadpozemská v židovském podání, je třeba jí připisovat vše, co se má připisovat Mesiáši. V tom smyslu mluví také kniha Podobenství Henochova. Když Kristus podle evangelií se nazývá Syn člověka (14krát u Marka, 9krát u Mt., 8krát u Lk. a 12krát u Jana), mohli posluchači Kristovi už z tohoto výrazu pochopit jeho mesiášské poslání. Když na konci života před synedriem volá Kristus ke shromážděným učitelům židovským: „Od tohoto času uzříte Syna člověka seděti na pravici moci Boží a přicházeti v oblacích nebeských.“ (Mt. XXVI. 64.), dovolává se zřejmě proroctví Danielova, které vztahuje na sebe.

vlastňuje si právo soudit na konci věků veškeré lidstvo. Odpustit hřích znamená přijmout na milost a milostí znovu odět. Jen Bůh může přijmout hříšníka a jen Bůh může vrátit ztracené roucho posvěcující milosti. To věděli velmi dobře Židé a proto reptali, když slyšeli Kristova slova k ochrnunému: Doufej, synu, odpouštějí se ti hříchy. Není divu, že nazvali toto slovo rouháním, když nemohli pochopit, že Ježíš je Bůh, jemuž náleží právo odpouštět hříchy. A Ježíš jen potvrzuje jejich přesvědčení, že jen Bohu náleží odpouštět hříchy, a dokazuje zároveň, že tuto moc má, když pokračuje: „Abyste tedy věděli, že Syn člověka má na zemi moc odpouštět hříchy, vstaň,“ praví ochrnunému, „vezmi své lože, a jdi do svého domu“ (Mt. IX.).

U sv. Matouše XI. 27. čteme překrásnou řeč Kristovu, ve které velebí svého Otce, že skryl mnohé věci před těmi, kdo se činí moudrými, a zjevil je malým, pokorným. A pak pokračuje: „Všechno jest mi dáno od mého Otce a nikdo nezná Syna leč Otec, aniž kdo zná Otce leč Syn a komu by chtěl Syn zjeviti.“ Rovný je tedy Syn Otci vzhledem k poznání. Bůh bydlí ve světle nedostupném; kdo kdy poznal nepochopitelného Boha? Jen ten, kdo je mu roven přirozeností, může mu být roven v poznání. Ježíš poznává dokonale Otce a Otec poznává dokonale Syna. - Rovnost poznání, jak vykládá sv. Tomáš, předpokládá tutéž božskou podstatu, čili rovnost v přirozenosti.

A když pak se táže Ježíš apoštolů, za koho jej pokládá lid, co se o něm soudí venku, vykládají mu apoštolé všechny domněnky, jaké byly prosloveny o jeho osobě. - A za koho vy mě máte? - Ty jsi Kristus, Syn Boha živého, odpovídá Petr jménem všech (Mt. XVI 16.). - Snad ani Petr si nebyl vědom celého dosahu a veškeré hloubky svého prohlášení. Ježíš jen poznamenává, že tuto odpověď nemá sám ze sebe, nýbrž že mu ji zjevil nebeský Otec. A z důvodů opatrnosti přikazuje apoštolům, aby zatím o tom mlčeli. Nebylo ještě vhodné

řici vše, co mělo být řečeno. Až sestoupí Duch svatý, kterého pošle On od Otce, pak pochopí vše dokonale, co je pro ně zatím tajemstvím. Jak by mohl pochopit nevzdělaný lid, nechápou-li dobře ještě ani ti, kteří jsou stále s ním a den ze dne slyší božské pravdy z jeho úst? Je třeba ještě čekat.

Božskou moc si přivlastňuje Kristus také tehdy, když mluví o posledním soudu a prohlašuje se za Soudce živých i mrtvých. Byl to slavný okamžik, kdy stál Kristus před veleradou židovskou v poslední okamžiky svého života. Po všech marných svědectvích se jej táže velekněz zcela oficiálně a čeká odpověď, která buď strhne svatozář s hlavy souzeného, nebo jej vydá v ruce spravedlnosti jako rouhače: „Zapřisahám tě skrze Boha živého, abys nám pověděl, jsi-li ty Kristus, Syn Boží“. - Až dotud mlčel Ježíš na všechna obvinění, protože byla vylhaná. Nyní mlčet nemůže. Ví, že odpovědí bude zpečetěn jeho osud, ale mluví přece: „Ty jsi řekl - avšak pravím vám, dodávám, že od tohoto času uzříte Syna člověka seděti na pravici moci Boží a přicházeti v oblacích nebeských (Mt. XXVI. 63. n.).“ - A velekněz rozuměl. Roztrhl své roucho na znamení pohoršení a prohlásil: Rouhal se. Byl by to učinil, kdyby chápal Kristus své synovství Boží jen v širším smyslu, v jakém se nazývali syny Božími všichni přátelé Boží? Jistě že nikoliv. Za takového syna Božího se prohlásil jistě i sám velekněz a celá velerada. Sv. Jan doplňuje veleknězovu řeč, čímž dává jasněji nahlédnout v důvod jeho pohoršení a v jistotu prohlášení Kristova božství: „Máme zákon, a podle zákona má umřít, neboť se činil Synem Božím“ (XIX. 7.). Tak chápali Ježíšovo prohlášení. A chápali je dobře, neboť Ježíš je neopravuje, neukazuje, že se mu má rozumět jinak. Trvá na svém prohlášení a za ně umírá. Ví, proč umírá, a Židé vědí, proč jej ukřižovali: Činil se Synem Božím . . .

Ke konci prvního století vystupují bludaři, kteří popírají Kristovo božství. Je to Cerinthus a je-

ho stoupenci. Evangelia synoptiků jim nestačila, aby je přesvědčila. Přichází sv. Jan, tehdy už stařec, aby napsal o milovaném Kristu, co ještě nebylo napsáno. Píše své evangelium s úmyslem říci vše, co možno uvést na potvrzení Kristova božství. „Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha a Bůh byl Slovo...“ Tak začíná velký rozjímač Kristovy pravdy a nejmilejší učedník Kristův, když chce hájit napadené božství svého Mistra a Pána. Všechny zázraky jsou potvrzením jeho božství. Ale Kristus i přímo mluví o sobě: „Nyní oslav mne ty, Otče, u sebe slávou, kterou jsem měl u tebe prve než svět byl.“ (XVII. 5). Vždyť „prve než Abraham byl, já jsem“ (VIII. 28.). Ano, Kristus se přímo ztotožňuje se svým Otcem: „Já a Otec jedno jsme.“ (X. 30.) Je možno hledat ještě jasnější důkazy Kristova božství?

III. Řeč Kristových zázraků.

Není vždy těžké tvrdit to neb ono; mnohem nesnadnější je dokázat obsah tvrzení. Jak mohl Kristus dokázat své mesiášské poslání a božský původ než tím, že činil skutky, jaké se vymykají moci obyčejného člověka? Zázraky, skutky, které vyžadují vyšší moci, než je normální moc člověka, jsou nejschopnější k tomu, aby dokázaly božské poslání toho, kdo je koná. Tím, že přesahují zázraky stvořenou moc, tím že jsou *nad* zákony přírody, i když nejsou *proti* zákonům přírody, vedou nutně k tomu, kdo je původcem přírody a kdo vládne jejím zákonům. Koná-li kdo zázraky jménem Božím, chce jimi dosvědčit, že nemluví z moci své, nýbrž z moci toho, kdo jej poslal a jehož záležitost hájí. Koná-li kdo zázraky ze své vlastní moci a svým vlastním jménem, ten si zaslouží, aby byl uznán za Boha. Proto se také dovolává svých zázraků Kristus a zdravého úsudku lidského, když odpovídá na požadavek Židů, aby konečně řekl, kdo je: „Řekl jsem vám to (že jsem Kristus) a ne-

věříte. Skutky, které já činím . . . , ty vydávají svědectví o mně“ (Jan X. 25; V. 36).

Musel tedy Kristus konat zázraky, chtěl-li dokázat svá tvrzení, že je Mesiáš a že je Bůh. Proto také praví královskému úředníku, který jej prosí za uzdravení svého syna: „Neuzříte-li zázraků a divů, neuvěříte“ (Jan IV. 48.). Židé očekávali Mesiáše divotvůrce, jak jej vyličili proroci; chtěl-li Ježíš dosáhnout přijetí se strany lidu, musel splnit vše, co se od něho očekávalo zcela právem. Jestliže nevyhovuje očekávání lidu vzhledem k politické činnosti, to proto, že pojem Mesiáše rázu politického byl vytvořen Židy zcela neprávem a proto Kristus nemohl svým jednáním podporovat blud a omyl.

Evangelisté vypočítávají asi 41 zázraků Kristových. Nejsou to jistě daleko všechny, které vykonal za své veřejné činnosti, o níž je napsáno, že kudy chodil, všude činil dobře. Je také pozoruhodné, že téměř všechny zázraky Kristovy až na dvě výjimky jsou zároveň skutky milosrdenství a dobroty, která pomáhá ubohým, krmí lačné, uzdravuje nemocné, křísí mrtvé.

Mnoho úsilí vynaložili racionalisté, aby popřeli pravost zázraků nebo alespoň oslabili jejich důkaznou hodnotu. Vychází-li kdo z předběžného popírání Kristova božství, pro něž nemá jiného důvodu než ten, že je prostě přijmout nechce, pak musí samozřejmě hledat cestu, jak by zeslabil vše, co toto božství dokazuje. A zázraky jsou pro každého člověka, který není zaujat a je ochoten přijmout pravdu, ať na něj klade jakékoliv praktické požadavky, nejjasnější důkaz, nejpříjemnější potvrzení toho, pro co byl zázrak vykonán. Koná-li Kristus zázraky na potvrzení svého poslání mesiášského a jako důkaz svého božství, pak nelze pochybovat o pravdivosti jeho slov, nedá-li se pochybovat o skutečnosti zázraků.

Popírat skutečnost, historičnost Kristových zázraků? Našli se racionalisté, kteří se toho odvážili. Byly to však pokusy, které ztroskotaly nadobro.

Odstranit zázraky z evangelia tvrzením, že jsou to pozdější dodatky, znamenalo by porušit je v jeho podstatě. Ostatně tvrzení, že zprávy o zázracích jsou pozdější, je tak naprosto bezdůvodné, že žádný vážný vědecký pracovník je dnes už nevysloví. Sám Harnack napsal: „Zázraky se nedají vyloučit z evangelických zpráv, jinak bychom zničili tyto zprávy v jejich základě.“⁵

Jestliže je však zaručeno, že Kristovy zázraky byly zaznamenány v evangeliu očitými svědky, nelze pochybovat o jejich skutečné existenci. A jestliže Kristus zázraky konal, pak jimi potvrdil také své výpovědi, týkající se jeho osoby a poslání. A pak nám nezbývá než říci o jeho zázracích, co řekl onen slepec, jemuž vrátil Kristus zázračně zrak: „Od věků nebylo slýcháno, že by kdo byl otevřel oči slepému od narození. Kdyby tento člověk nebyl od Boha, nic by nemohl činiti.“ (Jan IX. 33.) To je samozřejmý závěr, který napadá každému čtenáři života a skutků Kristových. Nedospěje-li kdo k tomuto závěru, je to známkou, že je zatížen předpojatostmi, které mu brání logicky uvažovat.

Všimněme si krátce alespoň jednoho zázraku, který působí největší obtíže popíračům Kristova božství. Je to jeho slavné zmrtvýchvstání. Čím jasnější jest skutečnost zázraku Kristova zmrtvýchvstání, tím více námitek proti němu se vyrojilo. Přišli jedni a řekli: Kristus nevstal z mrtvých, protože ve skutečnosti nezemřel. Jeho smrt byla jen zdánlivá, jistý druh omráčení, a proto i zmrtvýchvstání bylo jen zdánlivé. Přišli druzí, kteří se domnívali, že jsou moudřejší, a proto nechali Krista zemřít, ale jeho zmrtvýchvstání označili jako výplod halucinace, fantasie, sugesce, nebo řekli, že se přešlo z řádu ideálního do řádu skutečnosti. Kristus žije dále svým duchem, svou naukou, svým velkolepým dílem. Nač bychom mluvili o tělesném zmrtvýchvstání, když duch je více než tělo?

⁵ Lehrbuch der Dogmengeschichte, I. 64.

Taková je řeč těch, kteří o sobě tvrdí, že se dovedou dívat kriticky i na dějiny, tedy i na dějiny Kristova života a smrti. Naše řeč je však krátce taková: Kristus zemřel; a to je dějinná skutečnost, proti níž možno něco namítat jen s vědomím zloby. A Kristus vstal z mrtvých, což lze právě tak historicky dokázat, jako že žil a zemřel.⁶

Tvrdit, že Kristus skutečně nezemřel, znamená popírat historické prameny, kterých není málo. Evangelisté, mluvící o Kristově smrti, užívají slov, která znamenají naprostou smrt.⁷ Což možno žítí člověku, který *vypustil duši*?

Ale dejme tomu, že by všechny rány, všechno utrpení tělesné a duševní nevyčerpalo síly Ježíše Krista, a on by byl jen zdánlivě vypustil duši. Mohli bychom mluvit pouze o zdánlivé smrti i tehdy, když jeho bok byl probodnut tvrdým kopím a na znamení smrti vyšla z rány krev a voda, jak svědčí očitý svědek svatý Jan? (XIX. 34.)

A uvažme ještě jiné okolnosti, jež doprovázely jeho smrt. Byl sňat s kříže, mrtvé tělo bylo zabaleno do pláten, která byla napuštěna silnými vonnými mastmi, byl uložen do hrobu, na nějž byl přivalen těžký kámen. Takový byl způsob židovského pohřbívání. I kdyby živého a zdravého člověka takto pohřbili, nebyl by schopen dlouhého života, a tím méně by se mohl dostat z hrobu. Těsné obvazy poutaly člověka tak, že nebyl schopen pohybu a v množství omamných látek by se byl v krátké době udusil. Tvrdit tedy, že Kristus nezemřel, znamená popírat bez nejmenších důvodů, jen z pouhé touhy popírat to, co je dosvědčeno tolika svědky. A to není metoda ani historická, ani rozumná.

A právě tak, jak přesně historicky je dosvěd-

⁶ Skvělou studii o zmrtvýchvstání Páně napsal dr. Konstantin Miklík CSsR. ve Sborníku kontroversí II. 50. Vydalo Lidové knihkupectví Olomouc 1934.

⁷ Mt. XXVII. 50.: ἀφῆκεν τὸ πνεῦμα ; Mk. XV. 38.: ἐξέπνευσεν; Jan XIX. 30.: παρέδωκεν τὸ πνεῦμα. Český překlad má vždy: vypustil duši.

čena Kristova smrt, tak je zaručeno jeho zmrtvýchvstání. Je možno popírat Kristovo zmrtvýchvstání, protože popírat lze všechno. Zda je však toto popírání rozumné, je jiná věc. Všichni, kdo znali Krista, věděli, že umřel. Jeho přátelé jej uložili v chladný hrob k věčnému odpočinku. Necháпали ještě jeho slov, kterými předpovídal, že vstane třetího dne. Jejich nálada byla pokleslá, jejich postavení zoufalé. Mistr mluvil o novém království; přilnuli k němu, uvěřili v něho a doufali pevně, že splní konečně jejich mesiášské tužby. A nyní je mrtev, je v temném hrobě, na kterém je přivalen těžký kámen . . . Taková je nálada učedníků Kristových, jdoucích do Emauz (Lk. XIV.).

A nyní se zjevuje Kristus. Vidí jej Magdalena procházet se v zahradě (Jan XX., Mk. XVI.) mluví s ním a dostává vzkazy pro apoštoly. Zbožné ženy nalézají hrob prázdný a roušky pohozené stranou (Mt. XXVIII.). Setkávají se s ním učedníci, jdoucí do Emauz, zjevuje se několikrát svým apoštolům za různých okolností, jí s nimi. Tomášovi, jenž nevěřil ostatním apoštolům, že jej viděli a s ním mluvili, dovoluje, aby vložil prsty do jeho ran. A když uplynulo čtyřicet dní, vstupuje před zraky svých učedníků na nebesa.

To jsou zprávy, které máme v knihách historických, zapsané očitými svědky nebo alespoň těmi, kdo je měli od očitých svědků. Nyní teprve, když Kristus po deseti dnech od svého nanebevstoupení seslal na své věrné milost Ducha svatého, odcházejí do celého světa a umírají za to, co hlásají. Víme, že za lež se neumírá a sotva by se podařilo získat celý svět pro myšlenku, která byla vymyšlená; hysterie a halucinace sotva by dovedly stvořit náboženství a organisovat Církev, jakou je Církev katolická. Jestliže dogma Kristova zmrtvýchvstání tak jako dogma Kristova božství je základní - jestliže Kristus nevstal z mrtvých, marná je naše víra, volal sv. Pavel (I. Kor. XV. 17.), - pak popírat Kristovo zmrtvýchvstání je tolik jako

tvrdit, že celé křesťanství je založeno na lži a na klamu. Ze lži a z klamu však ještě nikdy nevyrostlo něco velkého.

Vstal-li však Kristus z mrtvých, pak je pravdivé jeho svědectví, je Pánem nad životem a smrtí, je Bůh. A pak je pravdivé také všechno ostatní, co řekl, čemu učil, protože Bůh je svatost, Bůh nelže.⁸

IV. Po jeho odchodu.

Ježíš prohlásil o sobě, že je Bůh, a své tvrzení dokázal. Proto, že vyznal své božství, musel zemřít; ale jeho smrt byla jen podmínkou slavného zmrtvýchvstání, tedy nového a největšího důkazu jeho tvrzení. A z této víry v Kristovo božství vyrůstá mladá Církev. Tato víra apoštolů a učedníků si zjednává cestu do světa, z ní žijí ti, kdo se nebojí položit život za pravdu Boží. Otevřeme-li Skutky apoštolské a Listy svatého Pavla, uvidíme, jak víra v Kristovo božství je podkladem celé křesťanské nauky od počátku. Sotvaže se Duch svatý dotkl slabých a bázlivých srdcí apoštolů, mluví Petr shromážděnému lidu v den letnic a ukazuje, že Ježíš, jenž byl Židy zavržen a ukřižován a třetího dne vstal z mrtvých, jest očekávaný Mesiáš. Proto jej apoštol nazývá *Pánem* - *Κύριος* - kterýžto titul byl u Židů vyhrazen pouze pro Jahve. Jen Bůh byl Pánem. (Sk. II.)

Ve druhé řeči, kterou pronáší Petr v chrámu, na jehož stupních uzdravil jménem Ježíšovým chro-

⁸ Divná je logika popíračů Kristova božství. Řeknou, že Kristus je velký člověk, muž svatý, vzácný charakter. Ani apoštolům neuprou jistou velikost a svatost života. Při tom však upírají Kristu božství a apoštolové činí odpovědné za rozšíření této nauky. Je tedy Kristus lhář? Ale pak není svatý. Či jsou lháři apoštolé? A pak zaslouží jen pohrdání. Či snad podléhal i on i oni určitému sebeklamu? Ale pak v nich není objektivní velikosti. Jak nedůstojným musí být člověk, jestliže bezdůvodně odmítne přijmout základní pravdu. Malý blud na počátku je velký na konci, napsal sv. Tomáš. (De ente et essentia, Prol.)

mého od narození, je ještě jasněji vyjádřeno Kristovo božství. Židé se diví, jak mohl chromý od narození v okamžiku pozbyti svou tělesnou vadu. Pro apoštola tu však není důvodu k podivu. Není to on, který vrátil chromému zdravé nohy, je to Bůh, jenž tímto skutkem oslavil svého Syna Ježíše, jehož Židé vydali na smrt. „Vy jste zapřeli světce a spravedlivého, volá odvážně kníže apoštolů, a žádali jste, aby vám byl darován muž vražedník; *původce života jste zabili...*“ (III. 15.) Jestliže tento kulhavý chodí rovně, je to jen mocí toho, jenž je původce života, jehož vy jste zabili a jenž vstal z mrtvých, čehož my jsme svědky. (III. 16.)

Je možno rozumět titulu „Původce života“ jinak, než v tom smyslu, že Ježíš je Bůh, Syn Boží, rovný Otci? Jen Bůh, jenž je sám život, může dáti život druhým. Usmrtili jste původce života, avšak marně. Vstal z mrtvých a koná dále své skutky lásky, rozlévá dále svůj život a bude jej rozlévat až do konce věků, protože jen v něm byl život a život byl světlem lidí. Vždyť vlastně jen proto přišel, aby měli život a aby jej měli v hojnosti. (Jan X. 10.) Proto jen v něm je spása a mimo něho není pravého života ani jisté záchrany, jak ukazuje svatý Petr v další řeči před veleradou: „Není v nikom jiném spásy; neboť není jiné jméno pod nebem dáno lidem, v němž bychom měli býti spase-ni.“ (Sk. IV. 8.)

Víra prvotní Církve je nejlépe vyjádřena ve slovech svatého Štěpána, prvního mučedníka, která pronáší ve chvíli největší, v okamžiku, kdy se mu dostalo milosti mučednictví. Skutky apoštolské (VII.) popisují jeho poslední okamžiky života takto: „Štěpán pak jsa pln Ducha svatého, pohleděl k nebi a uzřel slávu Boží a Ježíše, jak stojí na pravici Boží. I řekl: Hle, vidím nebesa otevřená a Syna člověka státi na pravici Boží... I kamenovali Štěpána, který se modlil: Pane Ježíši, přijmi ducha mého. A padnuv na kolena, zvolal hlasem velikým: Pane, nepokládej jim toho za hřích.“

Kdo by tu neviděl myšlenkovou shodu s tím, co o sobě prohlásil Ježíš, když na sebe vztahoval slova žalmu 109.: „Řekl Pán mému Pánu, zasedej po mé pravici,“ a když si přivlastňoval moc odpouštět hříchy, moc zřejmě božskou? Prosí-li Štěpán Ježíše ve chvíli, kdy odchází s tohoto života, aby přijal jeho duši, a prosí-li ho, aby odpustil jeho katanům jejich hřích, vidí v Ježíši Boha, k němuž se vznášejí slova vroucí modlitby, poslední v tomto životě.

Mohli bychom se pak divit, že tak bude mluvit o Ježíši Kristu i Pavel, který se účastnil Štěpánovy smrti jako divák a jako hlídač šatů těch, kdo ho kamenovali? Přejde chvíle, kdy na cestě do Damašku ho obklíčí podivuhodné světlo a jeho duše se zmocní účinná milost, která přetvoří pronásledovatele ve vyvoleného Apoštola. A pak půjde Pavel celým světem a bude hlásat Kristovo božství.

Pavlův duch byl hluboce pronikavý a chopil-li se jednou nějaké pravdy, promyslel ji do posledních důsledků. Krista si zamiloval tak, že netoužil už po ničem, než aby byl s ním jedno, nejen v radostech, nýbrž i v bolestech kříže. S Kristem jsem ukřižován. A Kristus je mu počátek i konec, alfa i omega všeho. Všechno je od něho, skrze něho, všechno spěje k němu. Je Pánem - *Κύριος* - v tom smyslu, v jakém jen Jahve byl pro Israelitu Pánem. Od něho pochází veškerá milost, protože jeho bolestná smrt znamenala odpuštění všech hříchů, spojení odbojného lidstva s Bohem. A nyní, kdy Kristus sedí na pravici Boží, kdy ukazuje stále své rány Otci a přimlouvá se za nás, je naší povinností, abychom se ho pevně drželi, abychom, spojení s ním, Hlavou tajemného těla, žili životem údů, které čerpají veškeru sílu ze spojení s hlavou.

Tak pohlíží Pavel na Ježíše. A je snad ten pohled odlišný od toho, co o sobě řekl Kristus sám? Viděti u svatého Pavla vývoj v nauce o Kristu, který by znamenal přetvoření celého smyslu Ježíšova života, říci, jak řekli mnozí racionalisté, že Pavel je původcem nauky o Kristově božství, znamená

naprosté nepochopení postavení, v jakém byl apoštol národů. Listy Pavlovy jsou psány celkem současně se synoptickými evangeliemi. Pavel se stal křesťanem teprve po smrti Kristově, pronásledoval dokonce Církev, Krista za jeho života neviděl. Mohl si dovoliti jen sebemenší skreslení Kristova učení, když tu byli jeho bezprostřední učedníci, svědkové jeho života a smrti, svědkové všeho, co mluvil? Mohli bychom se domnívat, že by se proti němu nebyl opřel nikdo, kdyby hlásal nauky, odporující tomu, čemu učil Ježíš? Vždyť tak krátká doba uplynula od smrti Kristovy, byli tu téměř ještě všichni, kdo jej znali. A všichni mluvili a psali souhlasně s Pavlem. Či snad si mohl troufat Pavel přesvědčiti všechny a přemluviti všechny, takže ti, kdo Krista dobře znali, odložili všechno to, co o něm věděli, a přijali prostě ideu Krista Pavlova?

Jsou to snad směšné otázky. Ale kde jinde máme hledati nějaký podklad pro tvrzení racionalistů, že božství Ježíšovo je dílem Pavlovým? Jestliže směšné jsou domněnky popíračů Kristova božství, jen směšné mohou býti důvody a důkazy, na nichž stavějí. Velikost a sláva Kristova božství tím neutrpí, tak jako stejně jasný je paprsek slunce, dotýká-li se koruny kvetoucího stromu či noří-li se v ošklivé bláto. Sláva a velikost Kristova božství září přesto, že byla tolikrát postříkána blátem popírání a nepřestane zářit nikdy.

V. Klaníme se tobě, Kriste . . .

Kolik času, kolik práce, kolik úsilí bylo vyplýváno, aby se zničila pravda o Kristově božství, aby se ukázalo, že Ježíš není Kristem. Chtěli mu vzdáti čest, příslušící velikánu myšlenky a činu, ale chtěli mu odmítnouti poctu klanění, náležející Bohu, Pánu života a smrti. Od arianismu až po modernismus posledních let bylo sneseno vše, co by mohlo otrást téměř dvoutisíciletou vírou v Ježíšovo božství. Postavila se za tyto snahy jména slavná a slavená,

jména učenců světem uznávaných; ví každý, kdo to byl J. Weiss, Holzmann, Loisy, Harnack, Ludvig. Ale kdyby to byla jména mužů sebeslavnějších, co mohou proti pravdě?

Když v prvních stoletích po Kristu se postavili nejslavnější vládcové proti křesťanství a když se zdálo, že svou mocí musejí rozdrtit Církev Kristovu a vyhladiti ze světa jméno křesťanské, kvetla v této době a dozrávala Kristova pravda v nejbohatší plody. Co může lež proti pravdě? Co může blud a temno proti jasu Světla? Co to znamená pro Krista, odmítne-li ubohý červ pozemský poctu uznání a klanění jemu, Králi věčné slávy?

Mnoho sil bylo vyplýtváno, a to nás nejvíce bolí, protože těchto sil mohlo býti užito k šíření Kristova jména. Neuškodili jemu, ale uškodili sobě a lidstvu, které prahne po pravdě a úpí mnohdy v temnotách lži a bludu. Neuškodili jemu a pravdě, protože pravda je neporušitelná. Ale uškodili sobě, protože každý odklon od něho je odklon od života. Tedy příklon k smrti a zániku.

Viděli jsme v předchozí kapitole, jak proroci Starého Zákona očekávali Mesiáše-Bohočlověka. I když lid nevěděl vždy, jakou představu si má učiniti o Kristu, i když politický mesianismus zastřel duchovní krásu Mesiáše-Boha, zakladatel duchovního království, výkvět národa, zastoupený proroky Božími, čekal opravdu toho, jenž přišel, když se naplnila doba.

A pak žil Ježíš po třiatřicet let na této zemi. Žil ve společnosti lidské, před tváří těch, kdo ho znali, uprostřed těch, kdo s ním důvěrně obcovali. A ti nám zaznamenali z jeho pozemského života a z toho, co mluvil, tolik, že si o něm můžeme učiniti zcela přesný a jasný obraz. A tento náš obraz, vytvořený na základě toho, co o sobě řekl a co dokázal svými zázraky, dá se vyjádřiti krátce slovy: Ježíš je Kristus, Pomazaný Páně, Mesiáš, očekávaný veškerou touhou vyvoleného národa, je Vykupitel lidstva z hříchu, je člověk a spolu Bůh, jediný

a pravý Syn Boží, rovný Otci. Popíráti tento závěr znamená viniti prosté, dobré učedníky Kristovy ze lži a klamu. Kdo se k tomu chce odvážiti?

Proto zatím co popírači Kristova božství odmítají vzdáti mu poctu jinou, než jaká náleží muži ducha a náboženskému reformátoru, skláníme před ním, Králem věků, v hluboké pokoře svá kolena a voláme s devatenácti věky křesťanských dějin: Klaníme se tobě, Kriste, Králi věčné slávy. Klaníme se tvému božství, v něž jsme uvěřili, a víme, že naše víra je rozumná, protože není nikterak lehkomyslná. Klaníme se tobě, v němž je náš život, naše spása a naše vzkříšení, klaníme se tobě, skrze něhož jsme dosáhli spásy a osvobození od hříchu.

Kéž se shledáme s tebou tam, kam jsi nás předešel jako prvorozený všeho tvorstva!

Vykupitel lidstva

Každé náboženství ve své nejhlubší podstatě má smysl vykupitelský, protože náboženství chce člověka osvoboditi od utrpení, přinést mu klid a mír a zajistiti spásu. Na nejnižším stupni jsou ona náboženství, která chtějí osvobodit člověka od ran života, od nemocí, bídy a chudoby, od velkých neštěstí, jako jsou živelní pohromy, od sucha, hladu, od moru a války. Prostředky k tomuto osvobození hledají u duchů přírody, které zaklínají zvláštní, k tomu určení kouzelníci.

Mnohem výše stojí ona náboženství, která usilují o záchranu, o vysvobození duše, ať už jde o osvobození ze jha nevědomosti, otroctví smyslnosti nebo jejich nerozumných tužeb a vášní, nebo od smrti a věčného zahynutí.

Nejvyšší forma této záchranné práce je v náboženství křesťanském, které slibuje osvobození a vykoupení nejen duše, nýbrž i těla. Jeho nejnaléhavějším úkolem jest smíření s Bohem. Křesťanské náboženství vidí v hříchu základní zlo, z něhož pochází každé jiné zlo. Z hříchu pochází nevědomost, náklonnost ke špatnostem a slabost v dobrém. V hříchu pramení utrpení a bolest, ano i sama smrt. Touto naukou se staví křesťanství velmi ostře proti kulturní lži dnešní doby, která vykládá vědomí viny jako nesmysl, šilenství, jehož původcem je křesťanství, a proto moderní doba usiluje o to, aby zničila v člověku toto vědomí viny, které je velmi ne-

příjemné a nepohodlné jeho životu žádostí a tužeb po hříchu.

Spása a záchrana, jakou má náboženství přinést, je u různých náboženství chápána různým způsobem. V mnohých východních náboženstvích, pro něž celý viditelný svět vlivem těla se jeví jako zlo, spočívá osvobození jediné v tom, že člověk krutou askesí se odpoutá ode všeho smyslového. Pantheismus ve své pesimistické formě jde ještě dále. Poněvadž podle indické filosofie všechno zlo pochází z toho, že jednotlivec je si vědom své vlastní existence, je třeba dospět k zániku tohoto vědomí, které plodí jen odpovědnost a vědomí viny. A cesta člověka je cesta k nirvaně - ať už znamená nirvana propast života, v níž utone jedinec, nebo propast nicoty, která znamená konečné štěstí.

Křesťanství pohlíží na osvobození a vykoupení člověka zcela jinak. Pro nás má osobnost jedince nejvyšší hodnotu ze všeho, co člověk v přirozeném řádu má. A cíl této osobnosti je ve spojení s Bohem, z něhož se jí dostane nejvyšší dokonalosti. Křesťanský pojem osvobození a vykoupení je tedy zcela jiného rázu. Staví na vědomí viny dědičné i osobní a volá po Vykupiteli, který je s to překlenout propast mezi Bohem a lidstvem, vzniklou hříchem. Vykoupení je pro nás úkon, kterým Spasitel Ježíš Kristus, Bůh a člověk, za cenu své vlastní krve, která je výrazem jeho lásky k nám, vytrhl lidstvo z otroctví hříchu a ďábla a smířil s Bohem.¹ Nuže, úkolem této kapitoly je rozvésti tento pojem.

¹ Srov. Junglas, Die Lehre der Kirche, Bonn, 1936, str. 149. Moderní theorie rasistické mluví rovněž o vykoupení a osvobození člověka, které spočívá v tom, že jedinec dosáhne svrchované dokonalosti, když národ jako celek ve vědomí svrchovanosti své rasy vyspěje k nejvyššímu možnému vzepětí sil a moci. Podobně mluví o vykoupení lidstva komunismus, jenž staví na pojmu sbratření všech a na zániku kapitálu jako největšího nepřítele lidstva, od něhož osvobozuje jedince i státy.

I. Smysl Kristova života a smrti.

Různý pohled na smysl Kristova života a smrti, jaký může mít člověk, je podkladem odpovědi na otázku jeho vykupitelské činnosti. Vidí-li kdo v Kristu pouhého člověka, ztrácí pro něho problém vykoupení ve smyslu katolické věrouky jakýkoliv význam. Je člověk jako všichni ostatní členové lidské společnosti, a může-li se nazývat vykupitelem, tedy jen v tom smyslu, v jakém byli mnozí náboženští a národní velicí vykupiteli, spasiteli, osvoboditeli a zachránci lidstva nebo určitého národa v jistém ohledu. Tak mluvil také modernismus ve svém pyšném rozumářství, když tvrdil, že nauka o výkupné smrti Kristově není nauka evangelia, nýbrž výplod náboženských spekulací Pavlových.²

Sledujeme-li evangelia, zjeví se nám docela odlišný obraz. Kristus se nám představuje jako Bohočlověk, a smysl jeho života a smrti, jak jej vyjadřují evangelia, je zcela ve shodě se slovy nicejského vyznání víry, které opakuje Církev při nejsvětější oběti mše svaté: *Qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit de coelis.*

Stačí otevřít evangelia a hned v I. kapitole svatého Matouše čteme řeč anděla k Josefovi, kde mezi jiným praví: „Porodí pak syna, a nazveš jméno jeho Ježíš (Spasitel), neboť on spasí lid svůj od jejich hříchů.“ A další události ukazují, že Josefovi stačila tato slova andělova, aby neopouštěl Marii.

Celý veřejný život Kristův se odehrává ve světle této základní myšlenky: spasit lid od jeho hříchu. Krok za krokem se stává tato myšlenka jasnější a její formulace přesnější. Když vstoupil do synagogy nazaretské, jak vypravuje svatý Lukáš (IV.), podali mu svitek proroka Isajáše a on četl, a ve výkladu vztahoval na sebe k údivu všech slova: „Duch Páně nade mnou; proto pomazal mě, poslal

² Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed paulina. V dekretu Lamentabili. Denz. 2038.

mě zvěstovat evangelium chudým, uzdravovat zkroušené srdcem, ohlásit zajatým propuštění a slepým prohlédnutí, propustit utiskované na svobodu, ohlásit milostivé léto Hospodinovo a den odplaty.“ Proto zdůrazňuje Kristus, že nepřišel volat spravedlivé, nýbrž hříšníky (Mk. II. 17.), protože zdraví nepotřebují lékaře, nýbrž nemocní. Tak vysvětluje pohoršujícím se Židům své sympatie k publikánům a veřejným hříšníkům.

Většina posluchačů mohla jen velmi stěží chápat duchovní poslání Kristovo a duchovně vykupitelský charakter jeho života a smrti, když uvážíme, že očekávali jen pozemského vykupitele a spasitele národního. Proto jen pozvolna odhaluje Kristus smysl svého příchodu a upozorňuje nejdříve jen své nejbližší okolí na svou blízkou smrt, která bude pro ně znamenat život. U svatého Matouše čteme: „Od té chvíle (když totiž Petr vyznal Kristovo božství) počal Ježíš ukazovati svým učedníkům, že musí jíti do Jerusalema, a mnoho vytrpěti od starších a zákoníků i velekněží, a býti zabit a třetího dne vstáti z mrtvých.“ - A jaký byl ohlas těchto slov Kristových u apoštolů? - „I pojal ho Petr stranou a začal mu domlouvati řka: „Odstup to od tebe, Pane, to se ti nestane.“ Tak jej chápali. Smutno bylo Kristu, když viděl, že marná jsou jeho slova a nedocházejí pochopení. Můžeme se pak diviti jeho rozhořčení, které zaznamenává evangelista: „Ale Ježíš, obrátiv se k Petrovi, pravil: „Jdi mi s očí, satane! Pohoršením jsi mi, neboť nemáš na zřeteli věci Božích, nýbrž věci lidské.“ (XVI. 21—23.)

Od té chvíle se stávají zmínky o tvrdé smrti a mučení stále častější a k líčení utrpení přistupuje také jeho smysl. Když naposledy vchází Ježíš do Jerusalema, aby dokončil své dílo a ukončil je smrtí, která zachrání lidstvo, mluví opět apoštolům o blízké smrti. Vždyť „syn člověka nepřišel, aby se mu sloužilo - aby užil krásného a snadného života - nýbrž aby sloužil a *dal svůj život na vykoupění za mnohé*“ (Mt. XX. 28.).

Takový je smysl Kristova života: dát jej, obětovat jej, položit jej jako výkupné dílo za lidstvo, které je vzdáleno od Boha hříchem. Není to jen obměna myšlenky, hlásané šest set let předtím prorokem Isajášem? Zamysleme se nad jeho věšteckými verši:

*Zavržen byl a opuštěn lidmi
bolesti muž. Důvěrně seznámen s trýzní . . .
Ubohost naši na sebe převzal,
bolesti naše snášel . . .
A přece byl poraněn za naše hříchy,
za naše viny byl rozemlet.
Ten trest ho zastihl pro pokoj náš.
Nám spásy se dostalo za jeho rány . . .
Jahve dal, by padla naň vina nás všech . . .
Za to, že se ochotně vydává na smrt,
že dává se k ničemům připočítati,
že viny přemnohých na sebe bere,
za zlosyny se dává jak prostředník.³*

Náměstný význam Kristovy smrti a jeho utrpení je zcela jasný z těchto veršů. Budoucí Mesiáš, jehož velebnou postavu vidí v duchu prorok, Mesiáš, jenž bude tolik trpět, že se bude zvat *Mužem bolesti*, přinese své utrpení jako kněžskou obět na oltář Hospodinův, aby jako prostředník mezi nebem a zemí usmířil Boží hněv. Když se pak na konci života loučí Kristus se svými věrnými a ustanovuje svátost lásky, spojuje myšlenku na eucharistickou oběť s myšlenkou své smrti, a ukazuje, že jeho smrt bude životem pro mnohé: „Vzav pak kalich a díky vzdávaje, podal jim řka: Pijte z toho všichni, neboť toto jest krev má Nové úmluvy, která se vylévá ze mnohé na odpuštění hříchů“ (Mt. XXVI. 27.).

Je možno ještě pochybovat o smyslu Kristovy smrti? Starozákonní proroctví a Kristovo tvrzení

³ Hl. 53. Cituji podle překladu Hegerova, který vyšel v edici Akordu v Brně.

splývají v jedno, jde-li o otázku smyslu Kristova utrpení. Duchovní záchrana lidstva, osvobození člověka od hříchu, usmíření Boha, zprostředkování mezi Bohem a člověkem, to je pravý smysl Kristova života a smrti. Jeho život je roven oběti, která vrcholí na Kalvarii; a tato oběť svou boholidskou hodnotou se staví na rozhraní lidských dějin jako taková, která odstraňuje všechny dosavadní oběti a působí, že všechny budoucí oběti budou mít smysl a sílu jen ve spojení s ní.

Takový je běžný smysl evangelických zpráv o vykupitelském díle Kristově. Svatý Pavel nemusel věru přidávat nic k tomu, co řekl sám Kristus o smyslu svého života a smrti. Jestliže svým bystrým theologickým smyslem dal určitý systém nauce o vykupitelském díle Kristově, je to sice známkou vědecky organisujícího talentu, ale nikoliv ještě přetvoření samé nauky. Ostatně jako o jiných otázkách si nemohl Pavel dovolit zavádět změny v učení Kristově, když tu byli jeho bezprostřední posluchači, tak nemohl ani o otázce vykupitelské činnosti Kristovy kázat jinak než kázal Kristus a jeho apoštolé. Je nám proto Pavlovo učení právě tak božským, jak božskými jsou nám slova Kristova, zaznamenaná v evangeliích.⁴

Sv. Pavel vychází z faktu dědičného hříchu, jehož původcem je první člověk Adam, a tak přechází k nauce o nutnosti vysvobození z tohoto hříchu, který zachvátil veškeré lidstvo. Bylo třeba druhého Adama, který by dal lidstvu duchovní život, jak první Adam dal život tělesný, a bylo třeba nové hlavy lidstva, protože bylo třeba někoho, kdo by pozvedl lidstvo, z Adama vzešlé, ale v Adamovi také padlé. V tomto obraze dvou Ada-

⁴ Sv. Pavel je theolog a proto nedovede být pouhým registrátorem myšlenek druhého. Jako theolog jde až ke kořenům dané pravdy a vyvozuje poslední důsledky, které jsou v ní obsažené. Odtud rozdíl mezi čistě historickým podáním evangelií a zpracováním Pavlovým, které ostatně, jak víme, nebylo tak osobní, že by v něm neměl hlavní podíl Duch svatý svou inspirací.

mů - prvního člověka a Krista - jako dvou hlav dvojího lidstva podává nám sv. Pavel nejlepší základ k nauce o vykupitelském poslání Kristově. Adam a Kristus uzavírají v sobě dvojí období lidstva, které nejen symbolisují, nýbrž uskutečňují ve svých osobách tajemným ztotožněním. „Je-li tělo živočišné,“ píše Pavel Korintským (I. XV. 44. n.), „jest i duchovní . . . První člověk Adam stal se živočichem žijícím, poslední Adam duchem oživujícím.“

Je to však hlavně známý text z listu k Římanům (V. 12-21), kde v podivuhodných protikladech vyjadřuje svatý Pavel vztah prvního člověka a jeho hříchu k pádu veškerého lidstva, které zhřešilo v něm jako ve své hlavě, a vztah druhého Adama a jeho spravedlnosti k novému lidstvu, obnovenému ve své duchovní hlavě. „Jako skrze jednoho člověka hřích přišel na tento svět a skrze hřích smrt - tím spíše milost Boží a dar v milosti jednoho člověka, Ježíše Krista, přišly přehojně na mnohé . . . Neboť jako neposlušností jednoho člověka se stalo jich hříšnými mnoho, tak i poslušností jednoho stane se jich spravedlivými mnoho.“

Úkolem nového Adama, Ježíše Krista, je tedy přemoci smrt, zaviněnou hříchem, přemoci sám hřích, napravit hřích spravedlností, neposlušnost poslušností, zkrátka zavést nový řád na ssutinách rozpadávajícího se řádu starého. V tom smyslu vykupitelské dílo Kristovo je opravdový průlom božského do lidského. Nejde o nějaké pouhé pokračování v židovské tradici; nikoliv, jde o vytvoření naprosto nového řádu, který pohlíží na řád Starého Zákona jen jako na něco, co přešlo, co bylo přípravou a určitým předpokladem.

Na všech stránkách svých listů rozvíjí sv. Pavel tuto úchvatnou nauku o vykupitelském díle Kristově a jeho hodnotě pro nové lidstvo, jehož hlavou se stal Kristus. Je hlavou všech vykoupených, protože za všechny zemřel. „Kristus miloval nás,“ píše Pavel Efeským (V. 2.) „a sebe sama vydal za

nás v žertvu, a to v oběť krvavou Bohu k vůni líbeznému.“ „Neboť všichni zhřešili a postrádají slávy Boží, ospravedlnění pak bývají zdarma jeho milostí, protože jsou vykoupeni skrze Ježíše Krista. Toho Bůh představil v jeho krvi jakožto oběť smírnou skrze víru, aby ukázal svou spravedlnost.“ (Řím. III. 23-25.). Proto mohl psát apoštol Korinťanům: „byli jste vykoupeni za velkou cenu“ (I. VI. 20.).

Taková je myšlenka sv. Pavla o Kristu Vykupiteli. Bůh viděl, že jsme uměli hřešit, ale že jsme se nedovedli pozvednout opět k němu, a proto se rozhodl zdarma nás ospravedlnit. To je dílo jeho milosti. Ustanovil poslat svého Syna, aby se stal před zraky světa výkupnou obětí. A to je triumf Boží moudrosti. Chce však ukázati také, že je spravedlivý a že chce, aby za hřích bylo podáno zadostiučinění - a to je odplata spravedlnosti.

Tak vidíme, že jen Kalvarie náležitě vykládá ráj. Lidstvo padlo a pozvedá se ve svém zástupci. Úkon neposlušnosti je ničí, úkon poslušnosti je zachraňuje. Jaký jas vrhá tento fakt na jednotu vykupitelských plánů, na sbratření lidstva a obcování svatých!⁵

II. Kristova vykupitelská oběť.

Třebaže podle pojetí dnešní katolické theologie celý život Kristův od prvního okamžiku jeho pozemské existence byl zasazen do vykupitelského plánu, takže všechny jeho skutky musíme uvažovat v tajemné jednotě, pod zorným úhlem spásy lidstva, byla to oběť na kříži, která je uskutečněním vykupitelského díla po výtce. Kristus je Vykupitelem jako prostředník a jako velekněz Nové úmluvy a hlavním úkonem jeho velekněžského úřadu, k němuž směřují všechny ostatní úkony a v němž se soustřeďují jako ve svém cíli, je kalvarská oběť.

⁵ Prat, La Théologie de Saint Paul, Paris, 1929, II. str. 255, 256.

Celý život Kristův byl sice obětním darem, každý skutek jeho života byl součástí náhrady, podávané Bohu za hřích lidstva, ale kalvarská tragedie představuje a uskutečňuje velekněžský úkon Kristův způsobem vrcholným.

Hluboké tajemství víry skrývá v sobě vykupitelské dílo Kristovo, vrcholící v bolestné smrti kříže, a všechny pokusy theologie poodhalit roušku tajemství, by mohly přivést k nemístné zvědavosti, kdyby člověk zavčas nepadl na kolena a neuměl se klanět.

Těžké, ba nemožné je člověku pochopit vlastní tajemství hříchu. Můžeme se pak divit, že nás víra v tajemné adoraci Boží spravedlnosti a lásky nutí vyznat, že lidský rozum je slabý k proniknutí Božích úradků? Tak velký je hřích, jak velký je ten, kdo byl uražen, praví sv. Tomáš.⁶ Lidským hříchem byl uražen Bůh. Jak, zůstane pro nás tajemství, protože Bůh nemůže trpět nejmenší škodu, nejmenšího ublížení se mu nemůže dostat od jeho tvorů. Hříchem škodí jen hříšník sám sobě. A přece byl hříchem uražen Bůh, protože byl znesvěcen jeho zákon, byl odmítnut jeho příkaz. A v zákonu Božím je obraz Boží. Čím větší je ten, kdo je uražen, tím větší urážka. Chápeme pak, že hřích člověka je čímsi nekonečným?

Bůh ve své lásce mohl jednoduše odpustit člověku, červíku země. Mohl přijmout člověka na milost. Mimo to hodnost Kristovy osoby byla tak velká, že každý jeho skutek jako skutek Bohočlověka měl nekonečnou cenu, takže Bůh se mohl usmířit jakýmkoliv jeho skutkem, třebaš pouhým úkonem jeho vůle. Jestliže chtěl Bůh, aby Kristus trpěl bolestnou smrt na kříži, bylo to jen proto, aby se uskutečnil věčný úrdek Boží lásky a spravedlnosti. Nesmíme však pohlížet na Krista jako na takového, jenž přijímá kříž proti své vůli jako trest z donucení, nýbrž jako obětního beránka, který jde dobrovolně na smrt puzen láskou k lidskému pokolení.

⁶ Theologická Summa, III. ot. 1. čl. 2. k 2.

Obětoval se, protože sám chtěl, řekl o něm už prorok Isajáš (LIII. 7.).

Nekonečná byla urážka se strany Boha uraženého a proto nekonečného zadostiučinění bylo třeba, aby byla napravena vina. Člověk může sice milovat nekonečného Boha, ale nemůže ho milovat nekonečným způsobem. Dílo napravení nekonečné viny mělo být dílo spravedlnosti a lásky: spravedlnosti, která by odčinila urážku, a lásky, která by to učinila dobrovolně, bez přinucení. Nuže, takového rázu je vykupitelská oběť Kristova, která vychází ze srdce Spasitele lidstva, a svou nekonečností dovede odčinit nekonečnost urážky Boží. Taková je podstata vykupitelského díla Syna Božího. Sv. Tomáš je popisuje a vykládá takto: „Ten vlastně činí zadost za urážku, jenž podá uraženému to, co on stejně nebo více miluje než nenávidí urážku. Kristus však utrpením z lásky a poslušnosti podal Bohu něco většího, než vyžadovalo odčinění celé urážky lidského pokolení. A to nejdříve pro velikost lásky, z níž trpěl. Za druhé pro hodnotu svého života, jež položil na zadostiučinění, což byl život Boha a člověka. Za třetí pro rozsah utrpení a velikosti přijaté bolesti. A proto bylo utrpení Kristovo nejen dostatečným, nýbrž zadostiučiněním nadbytečným za hříchy lidského pokolení.“⁷

Evangelia, jak jsme viděli, spojují zcela jasně Kristovu smrt s vykoupením lidstva. Je to však hlavně sv. Pavel, jenž klade celý důraz na nekonečnou cenu Kristovy krve, která je podána Bohu jako výkupné za nás. „V něm máme vykoupení skrze krev jeho, odpuštění hříchů . . .“ (Efes. I. 7.). „Bůh skrze něho všechno smířil s sebou, uveda v pokoj skrze krev kříže jeho i co jest na zemi i co jest v nebi (Kol. I. 20.).“ Proto píti z eucharistického kalicha znamená účastnit se na krvi Kristově, jak ukazuje Pavel (I. Kor. X. 16.), takže nehodně přijímající sobě odsouzení jí, neboť posvěcený kalich obsahuje Kristovu krev, která uzavírá novou

⁷ Theol. Summa, III. ot. 48. čl. 2.

úmluvu. A svatý Pavel se dovolává Písma, když tvrdí: Kristus zemřel za naše hříchy podle Písem (I. Kor. XV. 3.). Když jsme byli ještě hříšníky, Kristus zemřel za nás . . . byvše v nelásce, byli jsme smířeni s Bohem smrtí jeho Syna (Řím. V. 8-10).

Takový je pohled Písma na krvavou oběť Kristovu. A současníci rozuměli těmto vývodům, protože tehdejšímu člověku byla oběť mnohem pochopitelnější než nám. Jak Židé tak pohané viděli zcela právem základní povinnost náboženského poměru člověka k Bohu vyjádřenou v oběti. I když očekávali Mesiáše jiného rázu, jakmile přijali Krista, nebylo pro ně těžké pochopit jeho krvavou oběť za lidstvo. Pak se jim otevřely oči, a stal se jim pochopitelný nejen Isajáš, nýbrž i sama Kalvarie. Nauka o Kristově krvavé oběti byla sice pro současníky Pavlovy něčím novým, jak tvrdí Prat,⁸ ale nebyla ničím nepochopitelným. Naopak, Pavlovi současníci byli velmi dobře disponováni k jejímu přijetí.

Již starozákonní oběti byly chápány jako určitá náhrada, zadostiučinění, podávané Bohu za hřích lidu. V té chvíli, kdy Kristus ustanovil novou oběť, nový obětní dar a nové kněžství, přestává stará úmluva a přichází v platnost nová. A jako stará úmluva byla uzavřena krví beranů a býčků, tak nová úmluva, vzhledem k níž byla stará jen přípravou, symbolem a předobrazem - jako celý Starý Zákon je pouze stínem Nového - je uzavřena krví samého Syna Božího, jenž se obětoval jako žertva za hřích lidu. V té chvíli, kdy začala tato oběť - a ta začala okamžikem jeho vtělení, třebaže byla dokonána teprve na Kalvarii - v té chvíli se stává Kristus také veleknězem nové úmluvy, vůdcem vykoupeného lidstva a jeho prostředníkem a představitelem u Boha. Ve chvíli své bolestné smrti na kříži koná Kristus nejvyšší úkon svého kněžského úřadu: podává Bohu

⁸ La doctrine apostolique du Christ victime était, pour les contemporains de saint Paul, une étrange nouveauté. l. c. II. 216.

oběť čistou a nevinnou, oběť svého vlastního života, a to nikoliv za sebe, nýbrž za lidstvo, které vykupuje, podáváje cenu své vlastní krve.⁹

Kristovy rozpjaté ruce na kříži mají symbolisovat pozvání všech, aby se účastnili na plodech jeho vykupitelské smrti. „Kristus zemřel za všechny,“ píše svatý Pavel (II. Kor. V. 15.), „dal sebe sama ve výkupné dílo za všechny“ (I. Tim. II. 6). A svatý Jan to potvrzuje, když praví: „On je obětí smírnou za hříchy naše, ale nejen za hříchy naše, nýbrž i celého světa.“ (I. II. 2.) Ve svatých svátostech pak uložil Kristus poklad svého vykoupení. Tyto prameny jsou přístupny všem, a Kristova krev, která jimi protéká, aby obmyla lidskou duši, má sílu velikou. Jsou to prameny nevyčerpatelné, protože nekonečná je cena Kristovy smrti, definitivní je usmíření jím vykonané, jen přivlastňování je třeba, a to potrvá až do konce věků.

Svou vykupitelskou obětí se stal Kristus mostem mezi nebem a zemí. Velekněz - Pontifex - spojující hříchem oddělené lidstvo od Boha. Svatá Kateřina ve svém Dialogu popisuje nedohlednou propast lidské bídy, kterou měl překlenout Kristus svou smrtí.

⁹ Ani ve své smrti neztrácí Kristus svou velebnost, protože umírá ne jako zločinec, nýbrž jako dobrovolná oběť. Snad i tato okolnost byla důvodem, že v prvních dobách nebyl znázorňován Kristus na kříži — i když hlavní příčinou byl odpor pohanského světa ke kříži, který nechtěli křesťané dráždit. Nejstarší malby představují Krista buď jako dobrého Pastýře nebo vládce světa, jak je tomu zvláště v apsidách basilik. Pak byl znázorňován Kristus jako beránek pod křížem, což mělo jistě velmi hluboký symbolický význam, navazující na V. hl. Zjevení sv. Jana, kde je líčen Kristus jako beránek, obětovaný za lidstvo. Není také bez zajímavosti, že první kříže od V. století nesou Krista oděného v majestát, což naznačeno i jeho rouchem. Kristus netrpí, nýbrž vládne s kříže. Znázornění Krista mrtvého na kříži, s hlavou zcela svěšenou, je zcela cizí křesťanské malířské tradici. Že jednotlivá období katolické mystiky měla vliv také na znázorňování Krista na kříži, je věcí zcela samozřejmou. - Srov. G. Campello: *Il valore della Croce prima e dopo Gesù Cristo*. Roma, 1930, str. 178, n.

Bůh mluví v extasi k světicí: „Všichni jste se topili, protože nikdo nemohl se svou spravedlností dojíti věčného života. A proto, chtěje odpomoci této vaší bídě, dal jsem vám *most* svého Syna, abyste překračující řeku, neutronuli, kteroužto řekou je bouřlivé moře tohoto temného života.“¹⁰ A byla to hlavně Kristova smrt na kříži, která překlenula propast mezi nebem a zemí; propast vytvořenou hříchem a odstraněnou vykupitelskou obětí.

III. Láska Vykupitele volá po lásce vykoupeného.

Dílo vykoupení lidstva je především dílo nekonečné lásky Boží. Člověk dovedl zhřešit, ale nedovedl povstat ze svého hříchu; dovedl se zaprodat, ale nedovedl se vykoupit. Ve světle této jasné skutečnosti dovedeme alespoň poněkud pochopit nekonečnou lásku Boží, která se dobrovolně ujímá padlého, aby ho pozvedla, dobrovolně platí výkupné za toho, kdo se sám zaprodal a neměl, čím by se vykoupil.

Jen ve světle této nekonečné lásky můžeme poněkud nahlédnouti v propast tajemství vykoupení. Katechismus sněmu tridentského,¹¹ jednáje o článku víry: Trpěl pod Pontským Pilátem, ukřižován, umřel ... uznává zcela otevřeně: Působí-li co lidskému rozumu obtíže, je to tajemství kříže, které je třeba pokládat za nejtěžší ze všech, a jen stěží můžeme chápat, že naše spása závisí na samém kříži a na tom, jenž pro nás byl na onom dřevě přibit. Ale v tom právě, jak praví Apoštol, můžeme se podívat svrchované Boží prozřetelnosti. „Neboť, poněvadž ve (zjevené) moudrosti Boží nepoznal svět Boha (svou) moudrostí, zalíbilo se Bohu poštilostí v hlásání spasiti ty, kteří věří ... My však hlásáme Krista ukřižovaného, pohoršení Židům, pohanům poštilost“ ... (I. Kor. I. 21.) Protože nic se tak nevymyká, lidsky řečeno, pochopení rozumu,

¹⁰ Dialogo della divina Provvidenza, cap. 21.

¹¹ Pars I. art. 4. n. 5. Vydání Marietti, 1930, str. 46.

jako tajemství kříže, proto Bůh od té chvíle, kdy člověk zhřešil, nepřestal v různých předobrazech ústy proroků mluvit o smrti svého Syna.

Těžké je pro lidský rozum tajemství kříže. Můžeme se pak diviti, že tolikrát bylo špatně chápáno a tolikrát vůbec odmítáno? Luther a Kalvin, a mnozí jejich žáci zdůrazňovali fysické bolesti Kristovy a tíhu, s jakou na něho dolehly, jako zadostiučinění za hříchy lidstva, a zapomínali na úlohu lásky v díle vykoupení. Přehnali význam vykupitelské smrti Kristovy tak, že křesťanu netřeba vlastně lásky, nýbrž jen víry, která spasí. To je jedna výstřednost. A druhou vynalezli protestanté liberální, racionalisté, kteří vidí v Kristově oběti a v jeho bolestné smrti jen příklad, jaký dává člověk umírající za hlásanou pravdu. Je to heroismus, ale nikoliv podstatně odlišný od heroismu jiných světců a mučedníků.

Katolická nauka se pozvedá nad tyto krajnosti. Dílo vykoupení je především dílo lásky, a jen ve světle lásky je možno rozumět tajemství kříže. Láska k dobru vyžaduje, aby zlo bylo napraveno, a proto láska Boží, toužící po obnově řádu, porušeného prvním hříchem, nám dává Vykupitele, který by provedl nápravu a vrátil nám svou smrtí ztracený život.

Veškerá krása a velikost tajemství je nejlépe vyjádřena v těchto slovech sv. Pavla Efeským (II. 4.): „Bůh, bohatý v milosrdenství - pro velikou lásku svou, kterou nás miloval, i když jsme byli mrtvi přestupky svými - spolu obživil nás v Kristu - milostí totiž jsme spaseni - a spolu (s ním) nás vzkřísil a posadil na nebesích v Kristu Ježíši, aby ukázal v časech budoucích přenesmírné bohatství své milosti v dobrotivosti v Kristu Ježíši.“¹²

Tato slova sv. Pavla v nás vyvolávají myšlenku, kterou rovněž on tolikrát vykládal a kterou katolická theologie nepřestává opakovat, chce-li

¹² Srov. také Garrigou-Lagrange, *Le Sauver et son amour pour nous*. Paris, 1933, str. 240.

poněkud objasnit pojem vykoupení a zdůvodnit nekonečnou lásku Boží k člověku. Od té chvíle, kdy totiž vzal na sebe Syn Boží lidskou přirozenost a stal se hlavou nového lidstva, nemůže Bůh pohlížeti na lidstvo jinak než s láskou. Vykoupené lidstvo je tělo Kristovo, tělo Syna Božího. A tak jako milujeme celého člověka a nikoliv pouze jeho hlavu, tak Bůh nemůže odmítat tělo, ježto tím by odmítl hlavu. A o Hlavě řekl, že je jeho milým Synem, v němž má zalíbení. Nuže, jsme-li jakožto synové nové úmluvy, členové nového lidstva, údy nové Hlavy, jsme také předmětem zalíbení Božího, lásky Boží, tak jako před tím jsme byli jako děti Adama, první hlavy lidstva, předmětem Božího hněvu.

Jsmo tedy v tajemné jednotě s Kristem, jenž si nás koupil za cenu velkou. Tím, že se stal naší hlavou, mohl nám zasloužiti odpuštění, mohl nám zcela zasloužiti všechny potřebné milosti, tak jako každé dítě Boží ve stavu milosti může je zasluhovat za sebe. Zasluhoval-li On celým svým životem a bolestnou smrtí, zasluhoval pro nás, údy svého tajemného těla, s nimiž tvoří jako hlava nerozlučnou jednotu.

Láska Boží, posílající nám Vykupitele, a láska Vykupitele samého k nám, volá po lásce vykoupených. Je-li láska a milosrdenství podkladem všech skutků Božích,¹³ musí být i u nás podkladem všech našich vztahů k Bohu. V síle Kristovy krve, kterou máme se opájet, musí vzplanouti v srdcích vykoupených velký požár lásky, která

¹³ Sv. Tomáš v Theol. Summě I. ot. 21. čl. 4. učí, že každé dílo Boží, i dílo Boží spravedlnosti, předpokládá dílo milosrdenství. Boží milosrdenství je jakoby kořenem a hybnou pákou všech skutků Božích, všechny proniká, nade všemi vládne. V tom smyslu láska a milosrdenství přesahují i spravedlnost a jsou, řekli bychom, podkladem všech ostatních vlastností Božích, takže Bůh je více milosrdný než spravedlivý podle lidského způsobu mluvy. Není třeba i v tom napodobovati Boha, jenž je vzorem mravního úsilí člověka?

by znamenala vděk za dar vykoupení. Jak velká by měla být vděčnost člověka, uváží-li, že dar je nekonečné ceny! A neměla by vděčnost být úměrná daru?

Nuže, nechť naše poznání velikosti daru následuje vděčnost lásky, aby naše duše nebyla poskvrněna neřestí, které se říká s hanlivým přívlastkem černý nevděk.

Kristus, Učitel lidstva

U sv. Jana čteme, jak se vracejí služebníci velekněží a farizeů a odpovídají na otázku svých pánů, proč nezajali a nepřivedli Krista: „*Nikdy člověk nemluvil tak jako tento člověk.*“ (VII. 47.) Byla to *osoba* mluvícího, byla to jeho *nauka* a byl to jeho *život*, vyzařující každým slovem a každým gestem, co naplnilo údivem posluchače, třebaš i nepřátele, a nedovolilo sáhnouti na něho. Tajemné kouzlo božství, které pronikalo jako neviditelné fluidum jeho člověčenstvím, poutalo všechny, kdož byli vyvoleni Bohem, a nedopouštělo, aby se kdo odvážil násilí, dokud nesvolí Bůh. Tak prochází Kristus jako učitel lidstva krajinami palestinskými a přináší nové uspořádání vztahů člověka k Bohu, které bude konečné, definitivní. A jeho příklad svatosti, doplňující slovo, bude zářiti všem věkům.

I. Osoba Učitele.

Chceme-li rozumět Kristovu učení, musíme se především umět dívat na osobu Učitele. A to znamená vycházet z toho, co jsme řekli o Kristu Boho-člověku.

Písmo svaté nám líčí Krista, jak projevuje svou moudrost už jako dítě před učenými národa židovského v chrámě (Lk. II. 46.). A když přišla doba jeho veřejného vystoupení, začíná své poslání ká-

záním o království Božím: „Čas se naplnil“ - to jest nadešla doba spásy, doba vykoupení, předpověděná proroky - „a království Boží se přiblížilo; čiňte pokání a veřte v evangelium“ (Mk. I. 15.). A lid se kupil kolem něho, protože uchvacoval davy, protože mluvil jako ten, jenž má moc, jak zaznamenává Matouš VII. 28., to jest jako ten, jenž mluví ve vědomí vlastní autority a ne jako člověk, mající pouhé pověření od druhého.

Pohlíželi na něho jako na učitele a nazývali jej čestným jménem Rabi, jak toužili zvat se ideoví vůdcové národa. Kristus přijímá tento titul, který mu dal lid sám od sebe: „Vy mě nazýváte Mistrem a Pánem, a dobře pravíte; jsem jím zajisté.“ (Jan XIII. 13.) Ale rozdíl, jaký je mezi ním a jinými, kdo si osvojují tento titul, je velký. „Moje nauka není moje,“ praví Kristus, „nýbrž toho, jenž mě poslal“ (Jan VII. 16.). Kristus zvěstuje Boha. Nemluví jen jako člověk, mluví i jako Bůh. Proto může říci slovo odvážné, jaké není dovoleno říci člověku: „Kdo věří ve mne, má život věčný.“ (Jan III. 15.) Který učitel lidský by se odvážil jen opakovati po něm tuto větu? Tu se nám jeví Kristus v celé své velikosti božského učitele, v celé své slávě Bohočlověka. Přijmouti jeho učení, chopiti se jeho pravdy znamená zajistit si spásu, dosáhnout alespoň v očekávání věčnosti. Sv. Pavel pak, když hlásal Galatským křesťanům to, čemu se naučil od Krista, zdůrazňoval velmi energicky proti všem možným nesprávným výkladům: „Oznamuji vám, bratří, že evangelium ode mne hlásané není podle člověka (není lidské), neboť jsem ho ani nepřijal ani se mu nenaučil od člověka, nýbrž zjevením Ježíše Krista.“ (I. 11.)

To je velké svědectví Apoštola pro Kristovo učení, tedy i pro Krista učitele. Jeho učení není učení pouze lidské a on není učitelem pouze lidským. Božský původ učitele nemůže být bez účinku na jeho nauku.

Kristovo božství je tedy východiskem katolické

theologie, jednající o Kristu učiteli a o jeho učení. A nyní, pochopíme-li, jaký je rozdíl mezi poznáním lidským a poznáním Krista jako Bohočlověka, vyvstane nám před naším duchovním zrakem velebnost Krista učitele a zároveň krása jeho učení a jeho příkladu - neboť poznání učitele a jeho nauka jsou pojmy, které se dotýkají.

Scholastická zásada *přirozenost jest principem činnosti* nás vede k chápání dvojí činnosti v Kristu. Protože Kristus byl Bůh a člověk, protože v jedné Osobě Syna Božího byly dvě přirozenosti, božská a lidská, měl Kristus také dvojí činnost, odpovídající každé z obou přirozeností. Jedna osoba, jedna osobnost zaručovala jednotu činitele, dvě přirozenosti dávaly možnost dvojí činnosti.¹ Jde o tajemství, které přesahuje lidský rozum; ale což není Kristova Osoba tajemstvím od prvního okamžiku lidské existence, tak jako zůstává pro nás tajemstvím i její život v nejsv. Trojici?

Lidské poznání znamená činnost rozumové mohutnosti, kterou je rozum zdokonalován, obohacován novými pojmy. Člověk je tvor velmi nedokonalý a jeho rozum na počátku své dráhy se podobá prázdné tabuli, na níž má být napsáno mnoho nebo málo podle vůle Boží, která jednomu dopřává mnoho dnů života k tomuto psaní, jinému jen málo, jednomu dává velikou schopnost zachycovat nové poznatky, jinému malou. Možnosti lidského poznávání jsou omezené, tak jako je omezený lidský rozum, protože je stvořený. Naše poznání se neomezuje pouze na vnější jevy, jak se snaží dokázat agnosticismus,² proniká za to, co je předmětem smyslů, dospívá až k jsoucnosti Boží a nadsmyslového světa. Jestliže Bůh dá člověku světlo víry, pozvedá se člověk ještě výše, než může pouhý rozum. Temné je sice poznání víry vzhle-

¹ Cf. Hérís, *Le Mystère du Christ*, Paris 1927, str. 60 n.

² Agnosticismus je filosofický systém, upírající objektivní a přesažnou hodnotu prvních poznatků lidského rozumu. Podle agnostiků lidské poznání zůstává u vněj-

dem k vidění rozumu, ale vyšší je svým předmětem, který je nedosažitelný pouhým rozumem.

Takové je poznání lidské zde na zemi v obyčejném životě lidském a v životě věřícího. Je pracná a namahavá cesta lidského poznání a proto Bůh *vlévá* mnohdy svým vyvoleným, které povolal k velké svatosti, poznání zvláštní, moudrost nadlidskou. Dějiny svatosti nám vyprávějí mnoho o dobrotě Boží, která si našla i mimořádné cesty, bylo-li třeba, aby učinila moudrými ty, kteří byli třebas i malými a nepatrnými v očích světa. Když čteme o nesmírných vědomostech sv. Kateřiny Sienské, když se nám vypravuje, jak naplňovala obdivem i zkušené theology podivuhodně správným a hlubokým řešením otázek, které jí kladli, pak rozumíme slovům breviáře na její svátek: „Její moudrost nebyla získaná, nýbrž *vlitá*.“³

To je nejvyšší možné poznání, jakého se může dostat člověku na zemi. Nad to je už jen poznání blažené, kterého požívají duše, patřící na tvář Boží, a které máme na zemi jen v očekávání. Tam, jak doufáme, uźřime ve věčném Slově vše, co naplní naše nitro nevýslovným štěstím a naše poznání se stane viděním všeho v Bohu. Tehdy se rozhrne závoj naší víry, zvedne se opona, skrývající nám taje božství, které jen tušíme v temnu víry. I to bude poznání jen lidské, protože nepřestaneme býti lidmi a proto podrobeni nedokonalostem, ale bude to poznání nejvyšší, jaké může očekávati člověk.

ších jevů a proto nelze člověku dokázat, co je za těmito jevy, nelze dokázat s jistotou existenci Boží, jsoucnost duše a jiné skutečnosti, přesahující poznání čistě smyslové.

³ „Bůh může vyvolati účinky druhotných příčin bez samých druhotných příčin. Jako tedy někdy, aby ukázal svou moc, dává zdraví bez přirozené příčiny, které by mohlo býti způsobeno přirozenou příčinou, tak také někdy, aby ukázal svou moc, vlévá lidem také ony zběhlosti, které mohou být přirozenou příčinou získány, tak jako apoštolům dal poznání Písem a jazyků, které si lidé obyčejně získávají studiem.“ Summa theol., I. II. ot. 51. čl. 4.

Nade všemi těmito stupni lidského poznání se vznáší poznání Boží. Tak jako nemůžeme proniknout taje Božího bytí, tak nepronikneme ani jeho poznání. Vždyť v Bohu je všechno jedno: jeho bytí je jeho činností, jeho poznání je tedy totožné s ním samým. Jen pomocí úsudku rozumu, osvětleného vírou, můžeme nahlédnouti v taje Božího poznání tím, že je srovnáme s poznáním lidským a zbavíme je všeho nedokonalého, jež je známkou poznání lidského.

Člověk ve svém poznání je závislý na předmětu poznáném, což nelze přisouditi Bohu. Člověk poznává věci, protože jsou. U Boha je tomu však zcela naopak: protože jsou věci poznávány Bohem, proto jsou. Zde je středisko tajemství Božího poznávání: Bůh ve svém poznávání nezávisí na věcech, nýbrž naopak všechno, co je, je pouze potud, pokud je předmětem tvořícího poznání Božího, a v budoucnosti budou jen ty bytosti, které Bůh od věčnosti tvoří svým poznáním. Boží poznání je vidění, a to tvořící vidění. Bůh nepřemýšlí, neusuzuje, neuvažuje jako my, nýbrž pouze vidí. A to od věčnosti. A proto vše, co nabude v čase jsoucnosti, nabude jí jen proto, že je obsažena v tomto věčném vidění Božím.

Takové je poznání Boží, poznání nekonečného umělce, v jehož myšlence, odvěkém pojmu, ideji, která je totožná s ním samým, se odrážejí všechny věci, které byly, jsou a budou jako napodobení jeho vlastní bytosti, protože vše, co má existovat v čase, odráží se ve věčném rozumu Božím jako konečné napodobení nekonečných dokonalostí Božích.

Tajemství Krista jako učitele lidstva spočívá v tom, že spojuje v sobě všechno poznání lidské i poznání Boží, moudrost lidskou i moudrost Boží. Jako Bůh žil v neustálém společenství s Otcem a Duchem svatým, neboť nerozdílná je svatá Trojice a není myslitelné, aby Syn byl mimo Otce, s nímž

má totožnou přirozenost. Jako Bůh viděl Kristus vše ve svém božství: nic nebylo skryto jeho věčnému pohledu, který má moc a sílu tvůrčí. Tak jako prohlásil jednou, chtěje naznačit co nejjasněji své božství: „Otec a já jedno jsme (Jan X. 30.),“ tak mohl říci s touže platností: „Otec a já stejně poznáváme, protože poznáváme jedním a tímže způsobem.“

Kristus byl však také člověkem. A sice celým, dokonalým člověkem, ano, nejdokonalejším ze synů lidských. Musel proto také mít veškerou poznání, jaké může náležet člověku. Byl člověkem, jenž žil mezi námi, žil životem podobným navenek všem ostatním obyvatelům Palestiny, ale žil zároveň v patření na tvář Boží, jako blažení v jasu nebes. Jeho lidská osoba byla nahrazena Osobou Slova, a proto byla-li Osoba Kristova ve stálém patření na nekonečné božství, patřil i Kristus jako člověk na Boha, a proto byl zároveň poutníkem na této zemi a požíval klidu a štěstí blažených v nebi. A tímto poznáním blažených viděl mnohem více než vidí jiní svatí, neboť jeho vidění Boha přesahuje vidění všech duší blažených. Mimo to vidí-li každá duše, patřící na tvář Boží, vše, co se jí týká, viděla duše Kristova naprosto vše, neboť není ničeho, co by Kristu nepodléhalo, co by se vymykalo jeho moci, co by se ho nějak nedotýkalo.⁴

Kristus jako člověk viděl vše v Bohu, nazíraje na vše jako v panoramatu v tajemném božství. Ale Kristus byl také poutníkem na této zemi a tu mu náleželo vidět vše očima lidskýma, poznávat rozumem lidským, soudit a uvažovat, jak my uvažujeme a soudíme. Chtěl nám býti podoben ve

⁴ Summa theol. III. ot. 10, čl. 2. - Otázka, zda Kristus i jako člověk znal den konce světa, zaznamenala několik odpovědí. U sv. Marka XIII. 32. totiž čteme: „O dni však neb hodině neví nikdo, ani andělé v nebi, ani Syn, leč Otec.“ Sv. Tomáš, když odmítl různé nesprávné výklady, píše: „Proto se praví, že neví dne ani hodiny soudu, že nečiní, aby se znaly, neboť byv na to otázan od apoštolů, nechtěl jim toho zjevití,“ tamt. k 1.

všem kromě hříchu. Všechny lidské dokonalosti musely zdobit jeho duši, tu nejkrásnější, nejčistší duši lidskou. Nebyl by dosti člověkem, kdyby nepoznával jako my poznáváme, dokud žijeme v temnotách, vzdálení všeho světla.

Pohleďte na Krista, jak nám o něm vypravují evangelia. Přišel jako Učitel veškerého lidstva. Po tři leta procházel Palestinou a učil novému životu. Sám se nazýval cestou, pravdou a životem. Cestou, po níž lze dojít k Pravdě, která jediné dá život. Ode všech posluchačů vyžaduje bezpodmínečné přijetí všeho, čemu učil: Kdo uvěří, bude spasen, kdo neuvěří, bude zavržen. To jest hrozná sankce, jakou mohl dát jen ten, jenž si byl vědom svého jedinečného poslání. Jeho osoba přitahovala davy, které šly za ním, i když jeho nauka byla strohá a nijak nevyhověla lidským slabostem a vášním. To všechno je nepochopitelné, nevidíme-li v Kristu Učitele božského a lidského zároveň: božského, jenž měl právo a moc mluvit s takovou autoritou, a lidského, jenž znal člověka nejen zpovzdálí, abych tak řekl, nýbrž z vlastní, osobní zkušenosti.

Taková je osoba Krista Učitele. Podivný jas božství vyzařuje z toho, jenž chtěl býti zván synem člověka. A spojení těchto dvou nekonečně od sebe vzdálených prvků tvoří ono kouzlo Krista, Učitele lidstva, jemuž se nelze ubránit. A šťasten člověk, který se ani nepokouší bránit se jeho čarovnému vlivu, který zaujme duši, aby ji osvobodil, zbavil všeho světského, aby ji naplnil světlem nebes, nasytí tak, aby už nikdy po ničem nezatožila mimo něho.

Mezi učitelem a jeho učením je nutný poměr - tak jako mezi umělcem a uměleckým dílem. Řekneme-li však učitel, máme na mysli toho, kdo obohatil svět učením, kdo rozmnožil poklad lidského vědění, kdo přinesl lidstvu něco nového. To je učitel v pravém slova smyslu a v plném významu. Pak chápeme také, že nutně existuje poměr mezi učitelem a jeho naukou, která je opravdu jeho, tak jako dílo umělecké náleží umělci.

Z toho však plyne, že byl-li Kristus Bohočlověkem, nemůžeme se ani na okamžik divit, označíme-li jeho učení jako boholidské. Je to důsledek zcela samozřejmý. A to je podstatná a charakteristická známka jeho učení, kterou se liší od učení všech učitelů všech dob a všech věků. Ani ti, kdo jsou daleko od pravého křesťanství, neubrání se myšlence, že Kristus byl velikánem lidstva, hlubokým myslitelem, jedinečným učitelem čisté mravouky a pravého lidství.⁵ Uznávají, že svým příkladem lásky a dobroty přitahoval davy k sobě, učil lidstvo lásce a snášenlivosti, nabádal ke spravedlnosti a čistému životu. Vyniká sice, praví, podivuhodnou přitažlivostí a originálností podání, vyniká nad jiné také tím, že dovedl pro své učení získat velkou skupinu lidí, kteří rozšířili jeho myšlenky do celého světa, ale myšlenky samy nejsou zcela původní, byly známy učeným dálného východu, setkáváme se s nimi několik set let v buddhismu a jiných náboženstvích východu. Kristus je zdokonalil, ano, ale jeho učení se nevymyká sféře čistě lidské, jako učení jiných velikánů ducha.

Tak mluví o učení Krista, Učitele lidstva, kdo v něm nevidí více než pouhého člověka. Tak mluví ti, kdo znají z Nového Zákona jen stránky nepodstatné, netvořící jeho podstatu, a nejsou schopni viděti to, co je skutečný Kristův přínos, přesa-

⁵ Srov. Čapek, Hovory s T. G. M. stať Náboženství, zvl. Náboženství Ježíšovo.

hující jakékoliv náboženské pojetí všech dob. Jsou jisté pravdy, hlavně morální, které jsou vloženy v srdce každého člověka. Zákon přirozený praví všem: Nezabiješ, nepokradeš, cti otce a matku. Vyvstane-li učitel a hlásá-li lásku a spravedlnost, nabádá-li lidstvo k zachovávaní přirozeného zákona, nemusíme v tom ještě vidět poslání Boží. A setkáme-li se s těmito mravními zásadami u různých náboženských a filosofických myslitelů, není tu potřeba myslet na závislost. Přirozený zákon, tkvící v srdci každého člověka, usuzující rozum a snad životní zkušenosti a okolnosti jednotlivcovy jsou dostatečným vysvětlením pro přirozenou, třebaš i velmi krásnou morální soustavu, mluvící o spravedlnosti a čistotě života.

Kristus je učitelem dokonalé morálky, a to je lidský ráz jeho učení. V mnohém se tu snad podobá naukám jiných náboženských myslitelů - což mohl o spravedlnosti a bliženské lásce mluvit proti zákonu přirozenému, aby se odlišil od jiných? Ale to, v čem se shoduje s ostatními, není podstatné v jeho učení. A tvrdit, že náboženství Ježíšovo je pouze čistá lidskost, přirozená láska k bližnímu a skrze bližního k Bohu, jak se domnívají mnozí, to znamená nerozuměti podstatě Kristova učení.⁶

Chceme-li pochopiti, v čem spočívá podstata Kristova učení, chceme-li vidět rozdíl mezi lidským učením jiných náboženských myslitelů a jeho božským přínosem, musíme se snažit vniknouti v tajemná slova „zrození z Boha“, která tak často nalézáme u svatého Jana, a „nový život“, „nový tvor“, kterých užívá také svatý Pavel. Pak poznáme, že Kristovo učení znamená nový život, a to nejen v řádu morálním, nýbrž i metafysickém, že křesťan je přenesen ze stavu, v němž se zrodil, do stavu dítky Božího, čili že se rodí z Boha, že tedy i jeho morálka, která je zdánlivě, navenek podobná kaž-

⁶ Tamtéž. Cituji hlavně názory Masarykovy, protože u nás je hlavním a nejvíce uznávaným reprezentantem přirozeného náboženství.

dé jiné přirozené morálce, dostává zcela zvláštní nadpřirozený charakter. Zde je třeba hledati podstatu Kristova učení, jeho originalitu, jeho přesažnost vzhledem ke všem lidským naukám.

„Já jsem přišel,“ prohlašuje Kristus (Jan X. 10.), „aby měli život a aby jej měli v hojnosti“. Nejde samozřejmě o život pozemský, lidský, nýbrž o život z Boha, kterého se dostane člověku, žijícímu podle zákona Božího, v plnosti teprve po tomto putování, ale začátek tohoto života má křesťan již zde na zemi. „Kdo věří v Syna, má život věčný.“ (Jan III. 36.) „Bůh poslal svého jednorozeného Syna na svět, abychom skrze něho měli život,“ praví apoštol Jan ve svém prvním listě, IV. 9. K tomuto novému životu se rodíme přijetím Krista, věrou v něho, přijetím křtu, jenž nás přivtěluje k němu: „Kdokoliv jej přijali, dal jim moc státi se dítkami Božími, těm, kteří věří ve jméno jeho, kteří se nezrodili z krve, ani z vůle těla, ani z vůle muže, nýbrž z Boha.“ Jako je skutečné zrození lidské, tak skutečné je božské zrození křesťana z Boha, kterým se stává dítětem Božím, tak jako lidské zrození jej učinilo dítětem lidským. Svatý Jan se vrací často k tomuto výrazu, který ukazuje na nejvyšší důstojnost člověka. V prvním listě, II. 29. praví: „Každý, kdo činí spravedlnost, je z něho (z Krista) zrozen.“ „Žádný, kdo se z Boha zrodil, nečiní hříchu, neboť símě jeho zůstává v něm; a on nemůže hřešiti, protože z Boha se zrodil.“ (Tamtéž III. 9.)

Nuže, býti křesťanem, znamená přijmout nový život, zrodit se znovu, zrodit se z Boha. V tom smyslu mluvil Kristus k Nikodemovi: „Nenarodí-li se kdo znova, nemůže viděti království Božího . . .“ (Jan III. 3.) Pak mohl psát svatý Pavel korintským křesťanům: „Je-li tedy někdo v Kristu, jest *novým stvořením*, staré věci pominuly; hle, všechno se obnovilo. Ale to všechno přichází od Boha, který nás smířil s sebou skrze Krista.“ (II. Kor. V. 17.) Nový život přinesl Kristus, život z Boha, novými tvory nás učinil tím, že nám dal v milosti účast v samé

přirozenosti Boží, jak čteme u svatého Petra: *divinae consortes naturae*. (II. Petri I. 4.) Jestliže je třeba svléci starého člověka, čili odložití hřích a neřest, to proto, že na dítky Boží se nesluší, aby lnuly k věcem tohoto světa. Východisko Kristovy morálky je vědomí života s Bohem, jehož se nám dostalo v přijetí za dítky Boží, když jsme přijali nový život, stali se novými tvory. Řekli bychom, že přetvoření morálního řádu v Kristově učení předpokládá jisté ontologické přetvoření člověka milostí, jeho přenesení z řádu lidského do řádu božského, z řádu přirozeného do řádu milosti.⁷

Zde je třeba hledat podstatu Kristova učení. Pak vidíme také ihned jeho přesaznost vzhledem k jiným náboženským naukám, jeho naprostou původnost a jeho přínos. Nadpřirozeno je sférou, v níž se pohybuje celý život křesťana podle učení Kristova. Cožpak může chápat přirozený člověk, že blahoslavení jsou chudí duchem, lkající, pronásledováni pro spravedlnost? Může porozumět člověk, odkojený přirozenou filosofií, moudrostí lidskou, že je třeba se zapřít, vzít kříž na ramena a jíti za Kristem? A dějiny svatosti a mučednictví nám vypravují, co vše podnikli jednotlivci, kteří vzali na sebe sladké jho Kristovo. Kdo se dnes dovede rozohnit pro Aristotela, Platona, Sokrata? Snad nějaký filolog, filosof... Ale kdo by byl ochoten za ně umřít? - Za Krista však a jeho učení prolévají stále svou krev jeho věrní. Cítíte tu božskou sílu učení, která nemá nic společného s tímto světem, která si přitahuje koho chce a naplňuje štěstím a blahem i uprostřed ran a stínů nejhroznější smrti?

Jsou jisté touhy v lidské duši, které se nedají jen tak snadno ukojit. Ozvou se občas u každého, i u člověka, který ztratil pravdu a nesnaží se, aby ji našel. Snad se mu podaří alespoň na chvíli ukojit tuto touhu, hodí-li jí kus rozkoše, či snad velkou myšlenku, tak jako se hodí hladovícimu

⁷ Srov. H. Schumacher, *Kraft der Urkirche*, Freiburg i. B. 1934, 1. kap.

psovi kus chleba. Bědné je však takové nasycení a sotva bude mít dlouhého trvání. Pokuste se v takové chvíli dát hledající duši Kristovu nauku, Kristovu myšlenku, pokuste se jí nasytit duši. A poznáte to, co poznali všichni ostatní, kdo se k tomu odhodlali.

Nikdy nemluvil člověk jako tento - prohlašovali Židé, kteří slyšeli Krista. A tento údiv Židů se táhne dějinami lidstva. Všechna staletí musí vyznávat, že to, co řekl Kristus, se nedá napodobit, že každá lidská moudrost je nekonečně za ním. Ten obdiv Židů se stupňuje v lidské historii a nebude mu nikdy konce, neboť čím více lidstvo poznává jeho učení, tím více proniká jeho hloubku, ale tím jasněji také vidí, že jeho hloubka je nekonečná a že dna nelze nikdy dosáhnouti - protože původem tohoto učení není pouhý člověk, nýbrž člověk-Bůh.

III. Příklad Učitelův.

Není pochyby, že učitel působí tím pronikavěji, čím větší je soulad mezi jeho slovy a jeho životem, čím lépe navádí příkladem, k čemuž vyzývá ústy. Náboženský reformátor, u něhož by bylo vidět rozpor mezi učením a vlastním životem, by se odsoudil sám. Upřeli Kristu jeho božský původ, odmítli jeho božství, ale žádný vážný náboženský historik se neodvážil popřít svrchovanou hodnotu Kristova života morálního. Jde-li o čistotu jeho mravního charakteru, zmlknou všichni odpůrci tak, jako zmlkli Židé, když se jich Kristus tázal: Kdo z vás bude vinit mne z hříchu? (Jan VIII. 46.).

Velikost Kristova morálního charakteru a jeho svatosti musíme hledat opět v tajemném spojení božské a lidské přirozenosti v jednotě osoby Slova. Duše Kristova byla svatá především nestvořenou svatostí ze svého osobního spojení s druhou božskou Osobou.⁸ Svatost lidská je plod dlouhé a vy-

⁸ Summa theol. III. ot. 6. čl. 6.: Milost spojení je samo

trvalé práce, obětí a odříkání, jakými je poseta cesta ke spojení s Bohem, v němž spočívá svatost. Chce-li člověk dojítí úzkého spojení s Bohem, znamená to, že se nejdříve musí odtrhnouti od země, k níž je připoután tolika svazky. A to je bolestné jako každé rušení toho, co mělo určité trvání. Jen pozvolna dospívá lidská duše ke svému cíli, a dosažení svatosti jest korunou díla mnohdy velmi trpkého.

Svatost Kristova nepotřebovala této cesty pomalého odkládání nedokonalostí a růstu ve ctnosti. Kristova duše se zrodila v nejvyšší svatosti, plna milostí a ctností. „Viděli jsme jej“, napsal sv. Jan (I. 14.) „plného milosti a pravdy“. A to od prvního okamžiku pozemské existence. Byla to nejvyšší svatost, jejíž velikost se vymyká lidskému vyjádření, protože to byla Svatost sama. Jestliže duše je tím světější, čím více se přiblíží k Bohu, čím úžeji se spojí s Bohem, pak si nelze představit užšího spojení nad to, které vytvořil Bůh mezi lidskou duší Kristovou a Osobou svého jednorozeného Syna.

Byl možný hřích třebas jen nejmenší u Krista? Zajisté že nikoliv. Jako svatí v nebi, kteří se radují ve vytržení nekonečného poznání a lásky, nemohou se už odchýliti hříchem od Boha, v jehož těsném objetí se ztrácejí, tak nebylo možno ani Kristově duši hřešit pro její mnohem užší spojení s božstvím, než je spojení svatých v nebi. Mimo to každý hřích, každá nedokonalost u Krista by byla hříchem a nedokonalostí Syna Božího, neboť skutky připisujeme osobě a osoba Kristova byla osoba Slova.

A tato podivuhodná, úžasná svatost našeho Učitele, třebaže nebyla výsledkem, plodem osobních zásluh Kristových, byla pramenem zásluh jeho i našich. Láska je podstatným kořenem zásluh; a čím osobní bytí, které bylo zdarma dáno od Boha lidské přirozenosti Kristově v Osobě Slova. Srov. Garrigou-Lagrange, *Le Sauveur*, Paris, 1933, str. 155.

láska byla větší než láska Bohočlověka? Velká svatost, která byla Kristu vrozená, jejíž podstatným výrazem byla láska, jen rozmnožovala v Kristu ochotu a schopnost trpět a obětovat se zcela za nás. Velikost oběti je vždy měřena velikostí lásky; tak tomu bylo i u Krista, jehož láska byla nekonečná, a proto také byla nekonečná touha obětovat se za lidstvo a nekonečná cena jeho oběti

Vedle této podstatné svatosti, která byla u Krista důsledkem hypostatického spojení, měla Kristova duše i případkovou svatost, plynoucí z posvěcující milosti, jak je tomu u všech pozemských dítek nebeského Otce. O Marii řekl anděl, že je milosti plná. To proto, že měla býti Matkou Boží. Jaká plnost milosti zaplavila lidskou duši Kristovu, která měla býti nástrojem boholidských skutků Syna Božího! Od prvního okamžiku pozemského života byla duše Kristova naplněna milostí, a to v takovém stupni, že tu nebyl možný vzrůst.

Dvojí krásou se tedy leskla duše syna člověka: nestvořeným jasem milosti spojení s osobou Syna Božího a stvořeným jasem nejvyšší milosti, jaké se kdy dostalo lidské duši. Pochopit tuto krásu Kristovy duše nelze, protože nelze pochopit slabému lidskému rozumu tajemství Božství, spojujícího se s člověčenstvím, a nelze pochopit ani tajemství stvořené milosti, dávající účast na přirozenosti Boží. Mohli bychom se pak divit, že táž božská krása doprovázela skutky Ježíše Krista, která tvořila podstatu jeho svaté duše?

Velebný je zjev Krista Učitele v jeho kráse božské i lidské, věčné i stvořené.

Není pochyby, že jedna z nejtěžších povinností, jaké doléhají na křesťana, jest povinnost spojití v ladný celek ve svých názorech i ve své činnosti stránku lidskou s božskou, řád přirozený a řád milosti. Člověk z dobroty Boží a zásluh Ježíše Krista nemá zůstávati v řádu čistě lidském; Bůh jej pozvedá milostí k sobě a chce, aby stále více pře-

kračoval hranice přirozeného a obracel se k horizontům božským. Při tom však člověk nemůže přestat býti člověkem, a dokud bude jeho duše spojena s tělem, bude státi vždy alespoň jednou nohou na této zemi. Takový je zákon Boží. Kéž by však dovedl stát člověk jen jednou nohou na zemi! Bohužel, soulad mezi lidským a božským v člověku je věc velmi nesnadná a jen s velkým úsilím se může člověk na této cestě dopracovat určitých výsledků, aby netíhl ani k zemi více, než je mu dovoleno a aby se od ní zase nevzdaloval více, než snese jeho dosavadní stav. Každá krajnost je výstřední, a to nedostatkem ctnosti, která je vždy uprostřed. Postaví-li se člověk oběma nohama na zemi, přilne k ní a stane se materialistou. Zatouží-li spočinout oběma nohama v božském, je uchvácen pýchou a povýšeností falešného supernaturalismu, a to nemůže zůstat bez trestu.

Nuže, Kristus je nám svým vlastním životem Učitelem, jak spojit v krásnou harmonii lidské a božské, v harmonii, jejímiž základními tóny musí být pokora a láska: pokora, zdržující nás při zemi, abychom netoužili po více, než nám přísluší, a láska, pozvedající nás vzhůru, abychom se nepřissáli k zemi.

Ti, kdo viděli v Kristu jen člověka, neviděli vše; a právě tak ti, kdo v něm zdůrazňovali jen stránku božskou. Kristus sladil v podivuhodnou harmonii lidské a božské a tím je nám nedostižným vzorem. V jednotě, kterou nebudeme nikdy uměti dosti napodobiti, spojil úžasnou moudrost se smyslem krajně praktickým, vyrovnal zdánlivě protichůdné pojmy ctností milosrdenství a spravedlnosti, aniž upadl do slabosti dobroty nebo přílišné přísnosti, zachoval si svrchovaný majestát velebnosti s nevýslovnou pokorou, dovedl být rázný a tichý zároveň. Jednal s lidmi tak přirozeně, že si je získával každým slovem a pohledem - a při tom nepřestával žít ve spojení s Otcem a Duchem svatým v tajemném svatostanu nejsvětější Trojice.

Ano, velká je osoba našeho Učitele, tajemné hloubky skrývá jeho učení a jeho příklad září všem duším všech věků. Nyní je na nás, abychom v hluboké úctě sklonili hlavu před jeho velebností, nořili se stále hlouběji v chápání toho, co obsahují jeho slova, a snažili se den ze dne ochotněji jít za ním. Jeho osoba je nám cesta, jeho učení pravda, a jeho příklad život.

Kristus neumírá

Když odchází Kristus s tohoto světa, slibuje truchlícím učedníkům, že je neopustí. Evangelium sv. Matouše končí radostným tvrzením, které vlévá útěchu do duše: „*Já s vámi jsem až do skonání světa.*“

Zdá se nám, když čteme toto ujištění odcházejícího Krista, jako by jeho odchod byl pouze zdánlivý. Při tom však Písmo svaté je zcela jasné, když líčí jeho nanebevstoupení, jež se stalo před tolika svědky na hoře Olivetské. Kristus odchází a zůstává zároveň. Odchází, aby se vrátil ke svému Otci, od něhož vyšel. A zůstává se svými učedníky v slzavém údolí, k nimž sestoupil. Odchází ve svém oslaveném těle; a zůstává tajemným přebýváním ve svých věrných, s nimiž se ztotožnil.

Je s námi až do skonání světa. Žije tajemným životem ve svém díle, v Církvi, kterou vytvořil, kterou obmyl svou krví, a Církev žije z něho. Království Boží na zemi, které přišel založit, je pokračováním jeho učení, jeho života, jeho vykupitelského poslání. V něm žije dále. A proto neumírá. A bude žít tímto tajemným životem až do té chvíle, kdy se naplní počet vyvolených, kteří, obmyti jeho krví, budou zpívat neumlkající píseň chvály a díků u trůnu Božího.

1. Kristus žijící v Církvi.

Není pochyby, že vykupitelské dílo Kristovo je největší událostí v dějinách lidstva. Od té chvíle, kdy podal Kristus nebeskému Otci oběť svého vlastního života v dobrovolné bolestné smrti na kříži, nastává nový poměr člověka k Bohu. Už to není poměr otroka k pánu, hříšníka k trestající spravedlnosti: je to poměr dítěte k dobrému, milovanému Otci.

Dílo vykoupení lidstva jednou uskutečněné potřebuje, aby bylo ve svých plodech podáváno budoucím věkům. Kristus přinesl spásu a záchranu všem; ale tato spása musí býti přivlastňována jednotlivcům, kteří přijdou a budou o ni žádati. Pro všechny přišel Kristus, za všechny umřel na kříži, ale spásy se nedostane všem, protože všichni nepřijdou k němu. Budou i takoví, kteří ho odmítnou a pohrdnou svatou krví, která by jim přinesla život.

Bude proto třeba za všech dob volat a zvat duše, aby pily z poháru krve Boží, v jejímž opojení by nalézaly štěstí a mír, útěchu a radost a zajištění života nepomíjejícího. Proto chce Kristus žít dále se svými věrnými a ve svých věrných, chce žít až do skonání světa, aby mohly všechny věky čerpat z pramene jeho bolestné smrti. Chce žít, aby stále dával, chce žít s lidstvem, aby je stále volal od smrti k životu. A prostředkem, jenž mu zabezpečí život až do konce věků, je jeho Církev, království Boží na zemi, v němž a skrze něž bude žít stále se svými věrnými, aby je, živé, udržoval v životě, a mrtvé, hříšníky, volal k životu.

Ustanovení, založení Církve Kristem jako pokračování jeho vlastní existence během věků je skutečnost, o níž může pochybovat jen nevědomost nebo zloba lidská. Přehnaný kriticismus, jehož snahou je popíratí vše, co se popírat dá, se snaží dokázat nebo aspoň namluvit, že není žádného bezprostředního vztahu mezi Ježíšem Kristem a Církví. Tak psal také ještě roku 1923 Heiler, dříve

než spočinul v lůně katolické Církve.¹ „Kristus neměl vůbec úmyslu založit církev, která by žila v dějinách lidstva. Mezi římskou církví a Kristem není žádného skutečného pouta; naopak je mezi nimi hluboká propast.“ Při tom však uznávají tito historici, upírající Kristu úmysl založit církev jako pokračovatelku svého díla, že časová vzdálenost mezi Kristem a katolicismem je velmi malá. Apoštolské křesťanství je na cestě státi se katolickým; katolisace křesťanství začíná bezprostředně po smrti Ježíšově, jak řekl za všechny ostatní Heiler.²

My však tvrdíme mnohem více: Katolisace křesťanství nezačíná teprve v době po Kristu. Založení Církve nemůžeme připisovat jen Kristu oslavenému, projevujícimu se ve svých věřících. Církev katolická jako taková je bezprostřední dílo historického Krista, jenž měl od počátku své činnosti úmysl založit náboženskou společnost, ve skutečnosti ji zakládá, a sesláním Ducha svatého ji uvádí v činnost, aby pokračovala v jeho vlastním díle.

Kristus přišel proto, aby přinesl nový život. Přišel očistiti lidstvo od hříchu a přivinout je znovu na srdce Boží. Hlásá nové království, které má dokonale uskutečnit jeho vykupitelské plány. Toto království nebude čistě duchovní a nebude se skládat pouze z dokonalých. I koukol bude mezi pšenici a budou žít dobří se špatnými až do dne soudu,

¹ F. Heiler, *Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung*, str. 43. - Heiler je typ člověka, který hledal poctivě. Proto také nakonec našel.

² Podobně mluvili všichni bludaři, kteří se odloučili od Církve katolické. Ve Spisarově *Křesťanské věrouce* v duchu církve československé čteme: „Pán Ježíš nezaložil církev jako viditelné společnosti pozemské..., hlásal jen a uskutečňoval království Boží na zemi. Nepomýšlel na založení viditelné Církve ve světě...“ str. 46. To všechno jsou jen důsledky popření Kristova božství a snížení Krista na pouhého člověka, jenž se mýlil, „když očekával, že... nastane nová země s královstvím nebo vládou Boží“ (tamtéž). To je v podstatě nauka modernistů, zavržená Piem X. v encyklice *Pascendi* a v dekretu *Lamentabili*.

tak jako roste na poli pšeničném také plevel až do žní, kdy je spálena na ohni. Je sice pravda, že jeho království bude rázu nadpřirozeného, protože bude vybaveno nadpřirozenými prostředky a jeho cílem bude sláva Boží. Ale bude to společnost lidská, a proto dokonale postavena na tuto zemi a vřazena do prostředí lidského. Jejimi členy budou ti, kdo přijmou křest a vezmou na sebe závazky nového království, které zdokonalují závazky mojžíšského zákona.³

Každá dokonalá společnost musí mít hlavu, tedy i království Kristovo. Je sice pravda, že On, Zakladatel, je a zůstane vždy hlavou království, které založil. Proto řekl, že zůstane s námi až do skonání světa. Ale viditelná společnost, jakou bude Církev, potřebuje také viditelné hlavy. Organismus Církve Kristovy je něco, co přesahuje jakékoliv čistě lidské koncepce o společnosti. Dvojí tvář má Církev Kristova: jednou patří na věčnost, druhou pohlíží na tuto zemi, na níž zatím žije. *Věčnost v čase*, nazval Sertillanges Církev Kristovu. Neviditelná věčnost se spojuje s viditelným časem v tajemné jednotě. Proto také dvojí hlava Církve: Kristus a Petr, Bohočlověk a římský velekněz. Nadpřirozeno Kristova království proniká jako tajemný zásah do přirozena lidské společnosti; ne

³ Někteří racionalisté (J. Weis, A. Schweitzer, Tyrell, Loysi, jakož i církev československá) se snažili dokázat, že Kristus neměl v úmyslu zakládat Církev, protože se dal ovlivnit současným proudem eschatologického myšlení, a očekával blízký konec světa. Proto volal jen k pokání a k morální dokonalosti jako přípravě na konec světa. - Je sice pravda, že Kristus mluví i o konci světa, ale ve skutečnosti byl, už s hlediska čistě přirozeného uvažováno, příliš realistický, než aby se oddal apokalyptickým snům a eschatologickému blouznění. Kristus zná skutečnost a jedná podle ní. To je zcela jasné z evangelia. Ustanovuje obřady nového náboženství, určuje jeho rozdíly od starého, volí jeho hlavu, dává nové učení. To vše je známkou jeho poměru ke skutečnosti, která je velmi vzdálena veškerého blouznění. Proti tomuto nesprávnému výkladu nauky o Kristově království píše skvěle K. Adam, *Das Wesen des Katholizismus*, hl. IV.

ovšem, aby nižší trpělo vyšším, nýbrž aby nižší bylo vyšším pozvednuto, sublimováno, povýšeno.

Církev, která má býti pokračováním věčného Krista v čase, potřebuje také časného vůdce, pozemské viditelné hlavy. Proto nám vypravuje svatý Matouš onu událost, která se stala u Caesaree Filipovy. (XV.) Petr vyznal Kristovo božství a Kristus jmenuje Petra hlavou své Církve, která se právě rodí. Slavnostní bylo Petrovo vyznání, a slavné je Kristovo slovo, které bude mít tak velikou ozvěnu v dějinách, že dozní teprve na konci věků. Ty jsi Petr - to je skála - a na té skále vzdělám *Církev svou*, a brány pekelné ji nepřemohou. Tobě dám klíče království nebeského. A cokoliv svážeš na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoliv rozvážeš na zemi, bude rozvázáno i na nebi.

Málokdy mluvil Kristus s takovou mocí a velebností. Apoštolé slyšeli vyznání jeho božství a On je schválil a přijal. A nyní jedná jako Bůh, jehož moc obepíná nebe i zemi, jehož autorita není omezena hranicemi, jež jsou mezi nebem a zemí. Založí Církev, která bude jeho Církví. Petr bude její hlavou, protože jeho Církev bude pevná a Petr je Skála. Nic ji nepřemůže, nic ji nezničí, ani pekelné moci, bojující až do vysílení s mocnostmi nebes. A Petrova autorita v této Církvi - v novém království Kristově - bude absolutní, neboť její projevy budou uznávány a přijímány nejen na zemi, nýbrž i na nebi.

Kristovi posluchači, zvyklí na obraznou mluvu východu, rozuměli dobře Kristovým slovům, i když ještě nemohli vidět celý jejich dosah. Byli ještě příliš zaujati myšlenkou Mesiáše rázu politického, než aby mohli chápat celý dosah nového království, které Kristus zakládá. Přejde však chvíle, kdy pod dotekem milosti Ducha svatého se jim otevrou oči a oni s celým zápallem, jakým hořeli pro Krista, se rozletí jako orlové do celého světa, aby získávali občany nového království. Dříve však musí Kristus zemřít, musí jim dát poslání: Jdouce do celého svě-

ta, učte všechny národy... (Mt. 28. 19), a musí toto poslání opatřit sankcí, označující jeho božskou moc: Kdo uvěří, spasen bude, kdo neuvěří, bude zavržen. (Mk. 16. 16.)

Založení Církve bylo zcela logickým závěrem v myšlení a díle Kristově. Království, které přišel založit, jeho království, má očekávat své dokonalé uskutečnění teprve v budoucím věku, až spočine Církev neporušená u trůnu Beránkova. Proto Kristovo království tíhne stále k budoucnu a jeho dosavadní stav je jen čímsi začátečním, nedokonalým, co očekává své zdokonalení a naplnění teprve v onom životě. Celý kult Kristova pozemského království a jeho svátosti jsou jen předchutí budoucí plnosti. Jejich úkol je připravovati na světlo milosti, které přetvoří vidoucí v dokonalou podobnost s Bohem.

Kristus zakládá Církev, ustanovuje Petra její hlavou, odchází, protože dokonal své dílo, dal svému dílu pevnou organizaci - ale zůstává tajemným způsobem dále ve své Církvi. Tajemná přítomnost není přítomnost neskutečná, protože mystické není protiklad skutečného. Mystické může být právě tak skutečné jako každá jiná věc, viditelná tělesnými očima a hmatatelná naší rukou. Že se tajemné vymyká našemu dokonalému poznání, to není proto, že by tajemné nemělo dosti reální podklad, nýbrž pro slabost naší poznávací schopnosti. Ti, kdo přerвали pouta, vízíci je k zemi a k hmotě těla, vidí duchovním zrakem skutečnost jednoty věřících s Kristem, kterou my jen tušíme a v níž věříme. Naše jistota víry v této věci je pro blažené vidoucí jistota vlastní zkušenosti.

Nuže, Kristus žije tajemným způsobem dále ve své Církvi, s níž se ztotožnil. Žije v ní jako hlava, v níž proudí veškeren nadpřirozený život do údů, které jsou s ním spojeny. Církev je živý organismus rázu lidského i božského zároveň. Jako Kristus spojuje v jednotě osoby Slova přirozenost bož-

skou i lidskou, tak se snoubí v Církvi prvek božský a lidský, přirozený a nadpřirozený v tajemné jednotě. Na tuto skutečnost mysleli Otcové, když nazývali Církev *pokračováním Vtělení*.

Nebezpečný individualismus minulých století pozvolna uvedl takřka v zapomenutí tuto hlubokou myšlenku svatého Pavla - a nejen svatého Pavla, nýbrž Krista samého, neboť co jiného chce říci Kristus alegorií o vinném kmeni a ratolestech (Jan XV.), než zdůrazniti jednotu, jakou budou tvořiti s ním jeho věrní? Filosofie individualismu a egoismu, která zničila i v mnoha křesťanech vědomí společenství s Kristem a společenství s ostatními věřícími, isolovala, osamotnila všechny křesťany v životě soukromém i veřejném tak dokonale, že idea jednoty ještě dnes u mnohých nalézá jen velmi pozvolna přijetí. Individuální formy zbožnosti odsunuly zbožnost kolektivní, liturgickou, protože se přestala cítit organická jednota všech v Kristu a málo se chápalo pouto milosti, které váže všechny údy tajemného těla Kristova v nerozlučné jednotě.

Člověk však nevydrží dlouho v těsném uzavření svého já a hledá možnosti, jak by se dostal ven. Stále víc a více proniká dnes jak liturgickým hnutím, tak hnutím Katolické akce vědomí společenství v Kristu, vědomí, že nejsme sami, že jsou tu mnozí vedle nás a s námi, a ti nám nemohou býti lhostejni, protože jsou údové téhož těla jako my. Tato myšlenka pak umožňuje jak práci apoštolátu, tak velebnost společné modlitby církevní, která se koná s Kristem a v jeho jménu.

Tak žije Kristus ve své Církvi, kterou založil. „My všichni jsme byli pokřtěni v jednom duchu,“ píše svatý Pavel, „abychom utvořili jedno tělo, ať jsme byli židy nebo pohany, ať nevolní nebo svobodní, a všichni jsme byli napojeni jedním Duchem“ (I. Kor. XII. 13). „Vy všichni jste tělem Kristovým a údy jeho.“ (Tamtéž 27.) Kristus jako hlava tajemného těla oživuje své tělo, Církev, je

její hybnou silou, působí v ní, jako hlava působí svým vlivem v celém těle. Kristus je ve vlastním smyslu slova skutečným já Církve, praví výstižně K. Adam, protože Církev je tělem proniknutým a hýbaným Kristovým duchem.⁴

A chceme-li nahlédnouti poněkud v toto tajemství života Kristova v Církvi, musíme se zamyslet nad tím, čemu učí svatý Tomáš v Summě III. 8., kde mluví o milosti, kterou má Kristus jako hlava Církve. Podstata a vnitřní struktura Církve tkví v nadpřirozenu, které je účastí na samé přirozenosti Boží. Kristus je spojkou mezi Bohem a lidstvem, jako Bohočlověk je souhrnem božského i lidského. Tím, že se stal hlavou nového lidstva, má vzhledem k vykoupenému lidstvu též úkol, jaký má hlava k ostatním údům. Jako hlava je hybným prvkem celého těla, tak Kristus svou milostí je životem nadpřirozeného organismu Církve, neboť z jeho plnosti jsme všichni přijali, jak napsal svatý Jan. (I. 16.)

Tak žije Kristus v Církvi během staletí, přivlastňuje svým věrným milosti, které zasloužil pro ně na Kalvarii. A komu se zdá tento nejvnitřnější způsob života Kristova v Církvi příliš tajemným a málo viditelným, nechť myslí na vnější projevy Církve, na její úřad kněžský, učitelský a pastýřský. Učitelským úřadem, sobě svěřeným, podává Církev všem věkům slovo Boží, v němž se odráží Slovo věčného Otce. Vykonáváním kněžství pokračuje Kristus v Církvi v podávání jediné Oběti, která usmířila dokonale hněv Boží. A úřadem pastýřským vede a pořádá Církev své svěřené jménem Kristovým ke stále větší blízkosti s Bohem.

Není tedy Církev pokračování Kristova života během věků?

⁴ Das Wesen des Katholizismus, hl. I.

II. Církev žijící v Kristu.

Kristus žije v Církvi - a Církev žije v Kristu. Tajemné pronikání, které je matným odleskem vzájemného pronikání božských osob v nejsvětější Trojici, kde je Syn v Otci a Otec v Synu a Otec a Syn v Duchu svatém.

Církev je živý organismus, který žije z Krista. Mohou být mrtvé jednotlivé údy, celek není nikdy mrtvý. Pro jednotlivce to má nesmírný význam. Svatý Tomáš zdůrazňuje, že všichni ti, kdo žijí v hříchu, jsou jen mrtvými údy těla Kristova. Nestačí pouhá víra k životu. Ta sice činí člověka Kristovým, ale jen nedokonale. Co dává život, je milost. Jen milostí je každý úd v tajemném spojení s Kristem a žije jeho životem, protože milost je účast na samé přirozenosti Boží.⁵ Hříchem se tedy sice ještě nevyřazuje křesťan zcela ze spojení s Kristem, ale toto spojení je pouze vnější; v té chvíli, kdy pozbyl milosti, pozbyl také princip života nadpřirozeného, vypadl jistým způsobem z živoucího organismu Církve. Víra jej poutá sice ještě ke Kristu, ale jen nedokonale, pokud mu dává naději v nové nabytí života v lítosti a svátosti pokání.

Nadpřirozená víra je životem rozumu, tak jako láska je životem srdce. A předmětem víry je Ježíš Kristus. Nežije tedy rozum křesťana z Krista? Křesťanské dogma, výraz Kristova učení, uloženého v evangeliu a v tradici, podává rozumu živou a oživující skutečnost, která je přede hrou plnosti života ve věčném patření. Či není to snad též Bůh ve trojici osob a jednotě přirozenosti, jenž je předmětem víry a věčného patření? Jinak poznáváme dnes - v záhadě, v zrcadle, řekl svatý Pavel - a jinak poznáme po odloučení duše od těla, ale předmět našeho poznání je též. A víme přece, že svatí

⁵ Summa theol. III. ot. 8. čl. 3. k 2. Totéž učí sněm tridentský (sess. VI. cap. 7.) když praví, že, ač víra spojuje poněkud s Kristem, není toto spojení dokonalé, poněvadž sama - bez lásky - nemůže vytvořit živý úd Krista.

žijí z poznání Boha, žijí požíváním Boha, jenž je jediným předmětem jejich tužeb, jejich myšlení, jejich poznání a lásky.

Tím, že nás Kristus uvedl svým učením v tajemství života Božího, tím, že nám dal alespoň poněkud v temnu víry nahlédnouti v záhady Božství, uvedl nás již zde na zemi alespoň v začátek života v Bohu. Žijíce tedy ve víře na začátku ráje, žijeme v Kristu, spojení s ním nerozlučně poutem víry a milosti Ducha svatého, jenž jako podstatná Láska je poutem mezi Otcem a Synem, a jako Dárce milosti je poutem mezi Kristem a vykoupeným lidstvem.

Jsou to však zvláště svátosti, pomocí nichž křesťan vniká hluboko do života v Kristu. Starokřesťanská literatura zcela právem viděla, jak vytékají svátosti jako potůčky křistálové vody z otevřeného boku Kristova na kříži. Kristova smrt na kříži znamená přínos božského života s výšin nebes na tuto zemi a svátosti jsou průtoky, jimiž se nám tohoto života Božího dostává. Proto míra božského života v duši křesťana je pravidelně úměrná tomu, jak dovede čerpat z těchto průtoků milosti, jež jsou mu stále přístupny.

Je třeba si tu uvědomiti také tu okolnost, že celý kultuální život Církve je proniknut myšlenkou na Krista. Církev jde k Bohu vždy jen s Kristem a skrze Krista - jinak si ani nedovedeme myslet svůj postoj k Bohu. Představuje-li se Bohu ve svých modlitbách proseb a díků, představuje se mu v Ježíši Kristu. Proto každá její modlitba končí slovy: Skrze Pána našeho Ježíše Krista. Jako by pravila: Nejsem to já, kdo jde k tobě, Bože, je to tvůj vlastní Syn, v němž máš zalíbení. Mohl bys nás, Bože, neslyšet? Je to tvůj Syn, jenž mluví k tobě, tvůj Jednorozený, oděn ve svou Církev jako v roucho svého vítězství. Takový je smysl církevních modliteb, spočívajících na vědomí jednoty všech věřících v Kristu, z něhož čerpají svůj nadpřirozený život.

Svátostmi zasazuje křesťan celý svůj život do Krista, jak ukazuje svatý Tomáš.⁶

Přijetím svátosti křtu vstupuje tělesně zrozený člověk po prvé v tajemné spojení s Kristem, stává se údem jeho mystického těla. Tělesné zrození mu dalo pozemský život, stal se dítkem pozemského otce; křest jej uvádí do rodiny Boží. Kristova krev se dotýká tajemným způsobem duše novorozeného křesťana, obmývá ji od hříchu a uvádí ji v tajemné proudění božských sil, vycházejících ze srdce Kristova. Vedle pozemského života, který zahájil nově narozený člověk, byl v jeho duši zahájen také život Boží, vycházející z Krista, který by měl den ze dne vzrůstat podle plánů Božích.

Přirozený člověk dospívá fysicky, rostou jeho obzory mravní a rozumové, roste tělo a zdokonaluje se duše. Takový je přirozený vývoj všech věcí: Každý začátek tihne ke svému cíli, ukončení. Boží dítě dospívá přijetím svátosti biřmování. Kristova milost, udělená neviditelně v okamžiku přijetí této svátosti, činí z křesťana začátečníka křesťana hotového, celého, schopného nejen žít plným křesťanským životem, nýbrž také bojovat za pravdu Boží. Křesťan přijímá na sebe určitou podobu Krista, hlasatele Pravdy, bojovníka za Pravdu. Jeho úkolem nyní je oficiálně se zastávat Krista, z něhož a s nímž žije.

Je to však zvláště svátost eucharistie, která nejvíce umožňuje křesťanům žítí v Kristu. Svátost lásky a křesťanské pospolitosti, jak se mnohdy nazývala svátost eucharistie, zaručuje křesťanu zde na zemi nejužší styk s Kristem. Ve svátosti nejvyšší nejde už jen o spojení s Kristem pomocí jeho milosti; jde o spojení bezprostřední, třebaže tajemné a nepochopitelné lidskému rozumu, ale při tom velmi skutečné. Jeho tělo a krev, spojeny s božskou osobou Slova, se stávají pokrmem člověka, poutníka nebes. V eucharistickém přijímání nastává mezi přijímajícím a dávajícím se tajemné

⁶ Summa theol. III. ot. 64. čl. 1.

božské pronikání a splynutí, pro něž hledají Otcevé přirovnání tak smělá, že musí žasnouti náš rozum. Jako vůně proniká nádobu, v níž se uchovává, jako paprsek zasahuje krystal a dává mu svou čistotu a lesk, jako žár proniká železem, rozžhavuje je, přetvořuje a rozohňuje, tak Kristus v eucharistickém přijímání proniká duši. A u svaté Kateřiny Sienské čteme přirovnání, jež jí vykládá ve vytržení nebeský Otec: Přijímajíc duše tuto svátost, zůstává ve mně a já v ní. Jako ryba je v moři a moře v rybě, tak já jsem v duši a duše ve mně, Oceánu pokoje.

Ve chvíli eucharistického splynutí duše s Kristem prožívá duše v jisté předchuti život nebes, protože je to týž Bůh, jenž sestupuje do ní ve svatém přijímání a jenž ji pronikne a naplní radostí a štěstím ve věčném patření.

Svátost pokání je svátost Božího milosrdenství. Člověk může zhřešiti pro svou slabost, a bohužel, tolikrát zhřeší. Jeho touha nabytí znovu spojení s Kristem, které bylo přerváno hříchem, nachází splnění ve svátosti Božího milosrdenství. Svátost pokání je proto jistá a bezpečná cesta ke spojení s Kristem pro toho, kdo se od něho vzdálil. Slovy rozhřešení, jež pronáší kněz jako nástroj Božího milosrdenství a Boží moci, přechází hříšník, odpadlý od Boha těžkým hříchem, ze stavu nepřátelství k opětnému spojení s Bohem a nabývá znovu života Božího. A i tehdy, kdy běží o rozhřešení všedních hříchů, má tato svátost snahu přiblížiti křesťana k Bohu. Rozmnožení milosti posvěcující, které v tomto případě nastává, znamená jen hlubší ponoření křesťana v propast Kristova života a užší přimknutí k němu.

Při posledním pomazání se blíží Kristus v osobě svého zástupce jako dobrý Samaritán k lůžku nemocného, aby vлил hojivý balzám do jeho duše. A křesťan živé víry vztahuje své ruce k němu, aby s ním a v něm dospěl k věčnému přístavu poznání a lásky, zavolá-li jej Bůh již k sobě.

Přijetím kněžského svěcení vcházejí ti, kdo byli vyvoleni Bohem, do zcela zvláštního poměru ke Kristu, Veleknězi nové úmluvy. Stávají se jeho zástupci v podávání věcí Božích lidu a věcí lidu Bohu. V kněžském charakteru se dostává člověku zvláštní moci, která je podílem na kněžské moci samého Krista, jediného kněze vykoupeného lidstva. Kněžstvím proniká Církev v nejpodstatnější činnost Kristovu, v jeho poslání vykupitelské, v němž pokračuje během věků a bude pokračovat až do konce světa. Kněžstvím se ztotožňuje s Kristem Knězem, a podává opět a opět Bohu jeho svatou Krev, prolitou v oběť na Kalvarii, a lidu sděluje jeho učení, hlásané s láskou lidu dychtivému pravdy.

A kdo by neviděl, jak manželství, povýšené na svátost, uvádí celou křesťanskou rodinu k životu v Kristu. Láska muže a ženy má být posvěcena láskou, kterou má Kristus k Církvi, své milované Snoubence. Milost, kterou uděluje Bůh novomanželům, má je úžeji přimknouti ke Kristu ve chvíli, kdy se odhodlávají jíti společnou cestou života a rozmnožovat počet členů království Božího na zemi, údů Kristových.

Tím vším pak jen roste ono tajemné obcování svatých, které znamená vzájemné sdílení dober všem, kdo náležejí Kristu, ať putují v tomto slzavém údolí nebo odešli na věčnost, aby ihned požívali věčné slávy nebo na ni čekali v bolestech očistcových. Všichni, kdo jsou Kristovi, tvoří s ním tajemnou jednotu, žijí v něm a s ním. Takový je smysl Kristovy velekněžské modlitby, aby všichni, jež mu dal Otec, byli jedno - tak jako on s Otcem je jedno. On v Otci a Otec v něm. Tedy Kristus v nás a my v něm.

III. *Mimo Církev - mimo Krista.*

Chápeme-li takto vztah mezi Kristem a Církví, je nám pak pochopitelné dogma o samospasitelnosti katolické Církve, vyjádřené slovy: *Mimo Církev není spásy*. Víme, že tato nauka, nesprávně chápáná, byla a je příčinou mnoha útoků na Církev katolickou; víme, že tato nauka je pohoršením pro mnohé nekatolíky, že se zdá mnohým neodpustitelným sobectvím. A přece nelze jinak, než přijmouti tento článek víry. Uvědomíme-li si, že Kristus se ztotožňoval se svou Církví, pak říci: *Mimo Církev není spásy*, je tolik, jako bychom řekli: *Mimo Krista není spásy*. A to je, myslím, připuštěno všemi, kdo se nazývají křesťany.

Není třeba, abych dokazoval tuto katolickou pravdu z křesťanské tradice Otců; jsou dosti známá slova Origenova: „Mimo tento dům (Církev) nikdo nebude spasen. Neboť vyjde-li ven, bude sám vinen smrtí.“⁷ A slova svatého Augustina: „Nikdo nedosáhne spásy, kdo nemá Krista za hlavu. Nikdo však nemůže míti Krista za hlavu, leč ten, kdo je v jeho těle, to jest v Církvi.“⁸ Nám je jasná tato nauka z toho, co bylo řečeno o poměru Krista k Církvi a o jeho působení v Církvi a skrze Církev. Vidíme, že je to zcela logický důsledek, že jinak prostě nemůže býti. Kristus založil svou Církev pro veškeré lidstvo. Církev je místo spásy pro všechny podle vůle Kristovy. Všichni mají býti částí tohoto tajemného těla, jehož hlavou je on. Proto je jasné, že nemůže dojíti spásy, kdo alespoň nějakým způsobem není ve společenství s Kristem a ostatními údry, kdo alespoň nějak nenáleží Kristu.

To viděl jasně sám Heiler před obrácením ke katolicismu, když pracoval ještě jako protestant o sjednocení všech křesťanských náboženských společností. Roku 1923 psal: Jestliže katolicismus je skutečně všeobecností, jestliže představuje plnost

⁷ Hom. In nave Jesu III.

⁸ De unitate Ecclesiae, XIX. 49.

náboženských hodnot, nemůže býti leč výlučný. Tato výlučnost s jeho strany není známkou úzkoprsosti, malosti, nýbrž nevyčerpatelného bohatství.⁹

Karakter výlučnosti Církve katolické vzhledem ke spáse se zakládá na výlučnosti charakteru samotného Krista, jenž je, jak sám prohlásil, jedinou cestou, která vede ke spáse, jedinou pravdou, která dovede uspokojiti hledající duši, a jediným životem, jehož plnosti se účastní jediné ti, kdo se k němu přiblíží. Jen v Kristu se projevila plnost božství. V jeho osobnosti, která obepíná božské i lidské zároveň, je nejvyšší možné spojení božství s člověčenstvím. Ale pak také nejdokonalejší vzor pro každého člověka v jeho úsilí o spojení s Bohem. V něm se vtělila Moudrost a Dobrota Boží, z jeho plnosti jsme přijali všichni. A proto není jiné cesty k Bohu, leč skrze Krista, protože, jak to vyjádřil už svatý Petr ve Skutcích apoštolských, není v nikom jiném spásy, neboť není jiného jména pod nebem, daného lidem, v němž bychom měli být spaseni (IV. 12.). A protože Krista s veškerou jeho činností, se vším jeho vlivem nalezneme jen v Církvi, v jeho Církvi, pak není spásy mimo Církev . . .

A je nám tento článek víry zcela samozřejmý, protože v něm vidíme jen logický důsledek totožnosti Krista s Církví. Je-li Církev tajemné pokračování Krista a jeho působení v duších, pak žiti mimo Církev znamená vzdalovat se od Krista a vymykat se z blahodárného vlivu jeho vykupitelské činnosti.

Zavrhujeme tedy všechny lidi, kteří umírají mimo katolickou Církev? - Naše odpověď je na základě toho, co jsme řekli, kladná, jedná-li se o ty, kteří nijak nenáleží k Církvi, tedy ke Kristu. A je záporná, jedná-li se o ty, kteří patřili alespoň k *duši Církve*, i když nepatřili k jeho *viditelnému tělu*.¹⁰

⁹ Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung, str. 12.

¹⁰ „Pravíme, že někdo náleží buď k tělu nebo k duši

Církev je normální cesta, kterou lze dojít k Bohu. Proto byla Kristem ustanovena, proto jí byly svěřeny poklady milostí a svátostí. Člověku není dovoleno vědomě opomíjet tento prostředek spásy, který stanovil Bůh. Řekneme-li však, že spása skrze Církev Kristovu je normální pro člověka, nechceme se nikterak dotýkati milosrdenství Božího a je omezovat na hranice viditelné Církve. Proto pravíme, že i ty, kteří jsou snad daleko od viditelné, vnější společnosti Církve a nenáleží k jejímu tělu, protože se jim nedostalo milosti poznati Krista a jeho díla, může Bůh ve svém milosrdenství jinými cestami přivést k sobě. Ale ani spása těchto není mimo Krista. Nenáleží-li tito k jeho viditelnému tělu Církve, náleží k její duši svou vírou v Boží prozřetelnost, v níž je obsažena také pomoc skrze Krista, svou lítostí nad hříchy a láskou, která je očišťuje. Pak jsou i oni vykoupeni Kristovou krví, která stéká, jak věříme, i na ně ze svatých ran Kristových.

Jejich spása je mimořádné dílo milosrdenství Božího. Kristova milost je jim udělena přímo, nikoliv pomocí svátostí Nového Zákona. Bůh je dosti moudrý, aby si našel cestu k duši, i k té, která je příliš daleko od něho. Svou naukou o samospasitelnosti nechce Církev nikomu uzavírat bránu nebes. Jsme přesvědčeni, že Bůh, jenž může činiti zázraky v řádu přirozeném, může je právě tak činit v řádu milosti. A proto věříme, že se může i bez křtu mocí dobroty Boží dostat milosti Božího dětství tomu, Církve. K tělu Církvi náleží, kdo je údem viditelné společnosti, kdo je ve společenství s údy a hlavou Církve. K duši Církve náleží, kdo se účastní a má podíl ve víře, lásce a milosti Kristově; buď nedokonale, jestliže má pouze víru, nebo dokonale, jestliže je také v lásce a posvěcující milosti. Podle katolické nauky také ti, kteří jsou mimo viditelné tělo Církve, za jistých podmínek *mohou* mít víru, ano i milost a lásku, jako katechumeni, bludaři, kteří jsou bona fide (jsou přesvědčeni, že mají pravdu). Ačkoliv tito nepatří k tělu Církve, mohou náležeti k její duši buď dokonale nebo nedokonale.“ Schultes: *De Ecclesia*, Parisiis 1931, p. 96.

kdo nezná Církve Kristovy a žije, jak mu rozum káže.¹¹

A článek víry: Mimo Církev není spásy, zůstává nedotčen. Neboť všichni ti, kdo dojdou k Bohu, dojdou k němu pomocí Krista a jeho milostí. Nelze tedy k Bohu bez Krista. A je to Církev, která má Krista celého, protože je její hlavou. Nuže, i ten, kdo dojde k Bohu mimo viditelnou Církev, nepřijde k němu bez neviditelné hlavy Církve, kterou je Kristus. Náleží-li tedy k neviditelné hlavě, náleží i k neviditelné duši. A jde k Bohu skrze Církev.

Tak žije Kristus stále v těch, kteří jsou vyvoleni Bohem, aby byli na věky jeho. Kristus, jenž vstal z mrtvých, jak napsal svatý Pavel, již neumírá. Žije v jasu nebes, v blaženosti života s Otcem a Duchem svatým, a žije ve své Církvi, kterou miluje. Nyní je na nás, abychom také my žili plně v něm a tím se přiblížili jeho nesmrtelnosti. Čím více zemřeme sobě a světu, tím více budeme žítí jemu. A žítí jemu znamená účastnit se v jeho věčnosti, která je náplň života, a v níž se neumírá.

¹¹ Svatý Tomáš praví: Bůh nepřipoutal svou sílu ke svátostem. S. Th. III. ot. 72. čl. 6. k 1.

Duše s Kristem

Přijme-li křesťan jako základní zjevenou pravdu Kristovo božství, postaví se ke Kristu zcela jinak než člověk, jenž v něm vidí jen velkého náboženského filosofa nebo lidumila. Kristus - Bůh s jedné strany volá po božské poctě, která mu náleží plným právem jako pánu nad životem a smrtí, s druhé strany pak nabízí duši, toužící po mystických vze-
stupech, zajištění vysokého stupně na této cestě. Křesťané si byli vždy vědomi jak jedné, tak druhé povinnosti vůči Kristu. Jeho prohlášení: Otec a já jedno jsme, je vrhalo na kolena před božskou ve-
lebností Syna Božího, a pozvání: *zůstávejte v mé lásce, zůstávejte ve mně*, je vedlo k intimnostem hlubokého přátelství s Kristem a ke splynutí s ním v čisté lásce nebes. Hluboká úcta a něžná láska ne-
jen že se nevylučují, nýbrž předpokládají navzá-
jem. Proto s nejdokonalejším vyjádřením poměru křesťana ke Kristu se setkáváme právě tam, kde se vzájemně prolíná a spojuje v jedno pokorná úcta dítěte s něžnou láskou duše-přítelky s Kristem, jenž řekl sám: Už vás nebudu nazývati služebníky...
nýbrž nazval jsem vás přáteli. (Jan XV. 15.) Poměr křesťanské duše ke Kristu je proto označen pokor-
nou úctou i něžným přátelstvím; je to poměr příte-
le, jenž klečí před svým přítelem na kolenu a ob-
jímá ho ve vroucí lásce. Tak pohlížela křesťanská tradice vždy na poměr křesťana ke Kristu, i když snad jednou zdůrazňovala tu, jindy onu stránku to-
hoto poměru.

1. Křesťanská duše uctívá Krista.

Úcta všeobecně vzatá znamená uznání určitých předností toho, jemuž tuto úctu vzdáváme.¹ Těmito přednostmi mohou být význačné vlastnosti těla, jako síla, krása, nebo vlastnosti ducha, jako vědění, umění, ctnost. Předmětem úcty je vždy osoba, což třeba mít na mysli zvláště nyní, když mluvíme o úctě, která byla vždy vzdávána křesťany Kristu. Na tuto okolnost upozorňoval už sv. Jan Damašský, když psal: Klaníme se tělu Kristovu, když se vtělilo Slovo, nikoliv pro ně samo, nýbrž proto, že je s ním osobně spojeno Slovo Boží.² Podobně prohlašovali již na sněmu efeském shromáždění biskupové proti bludařům, odpírajícím vzdávat Kristu božskou poctu klanění: „Vyznáváme, že náš Pán Ježíš Kristus . . . je celý klanění hodný i s tělem, ale nikoliv podle těla; a že celý se klaní i s božstvím, ale nikoliv podle božství . . . Celému se mu musíme klanět i s tělem, nikoliv pro tělo.“³

Sv. Tomáš vykládá tuto úctu klanění, která náleží Kristu, jednotou božské osoby, která spojuje v Kristu přirozenost božskou a lidskou. Předmětem pocty je vždy osoba, i když důvodem, pro který se dostává osobě pocty, může býti nějaká její vlastnost nebo nějaký její významný čin. Klaníme-li se tedy Kristu, klaníme se mu pro jeho božství, a naše úcta zasahuje jeho božskou osobu, které náleží právem božská pocta.⁴ Tím se podstatně liší úcta, vzdávaná Kristu, od úcty, vzdávané svatým. V nich uctíváme velikány svatosti, v Kristu Svatost samu; ve svatých ctíme dokonalé obrazy Boží, v Kristově osobě samého Boha.

Tak rozuměla Církev od počátku úctě, vzdávané Kristu: šla k Bohu skrze Krista ve smyslu je-

¹ Honor est reverentia alicui exhibita propter sui excellentiam, praví sv. Tomáš. III. 35. 1.

² De fide orthod. lib. IV. cap. 3.

³ Pars III. c. 6.

⁴ Summa theol. III. ot. 35. čl. 2.

ho vlastního příslibu: Budete-li zač prositi mého Otce ve jménu mém, dá vám. (Jan XVI. 23.). Kristus se nám jeví v celé staré křesťanské literatuře jako prostředník u Otce: Církev jde k Bohu skrze něho, ctí ho jako jedinou cestu k Otci. Synoda v Hippo r. 393 za přítomnosti sv. Augustina prohlásila: „U oltáře se má modlitba vždy obracet k Otci.“ Tato zásada, podle níž jdeme k Otci ve své modlitbě skrze Krista, je pěstována dodnes v liturgických modlitbách, zvláště při mši svaté. Liturgická oběť je klanění Otci skrze Krista, hlavu vykoupeného lidstva.

Tím však, že se Církev ve svých oficiálních modlitbách obrací k Otci skrze Krista, nebylo nikdy oslabeno vědomí Kristova božství, a v soukromých modlitbách se utíkali věřící vždy a zvláště v novější době přímo ke Kristu jako svému Bohu. Podkladem této přímé úcty a projevů zbožnosti křesťanského lidu vůči Kristu bylo vždy Církví zdůrazňované vědomí soupodstatnosti Syna s Otcem. Čím více kdo myslí na soupodstatnost Krista s nebeským Otcem, tím méně na něj pohlíží jako rovného nám v jeho člověčenství a naopak. Jestliže během doby Kristovo božství bylo zdůrazňováno a původní forma křesťanské zbožnosti, v níž šla duše k Otci skrze Krista, se pozvolna měnila v tom smyslu, že se duše obracela přímo ke Kristu, to proto, že božství Kristovo se strany bludařů trpělo těžké urážky a se strany věřících se uplatňovala snaha těmto urážkám čelit. V boji za božství Kristovo bylo potřeba jíti mnohdy tak daleko, že staré liturgické formy se musely změnit v jasnější a přesnější. Konec modliteb: Skrze Krista Pána našeho, nebo Sláva Otci i Synu i Duchu svatému byl chápán ariány tak, že Syn není na témže stupni jako Otec, jestliže skrze něho jdeme k Otci. Je to však zcela nesprávný závěr, neboť prosíme-li skrze Krista, obracíme se k Bohu nikoliv skrze jeho božství, nýbrž skrze jeho člověčenství, neboť Kristus je náš prostředník u Otce

jako člověk. Přesto však byly ony formule mnohdy měněny a někde se modlili: Skrze Krista, našeho Boha, nebo: Skrze Krista Pána našeho, jenž s Otcem v jednotě Ducha svatého žije a kraluje Bůh na věky věkův.⁵

Kristus křesťanského starověku je nejlépe znázorněn na obrazech v apsidách starých basilik. Je to obraz, jenž svou velikostí má mluvit o velikosti Kristově. Je to obraz muže přísného a mírného zároveň, jenž má vládnout celé basilice. Obrovité rozměry Kristovy postavy chtějí, zdá se, vyjádřit titul, který mu dává starokřesťanský hymnus: *Geminae gigas substantiae* - obr dvojí přirozenosti: Bohočlověk. O jeho božství bojoval křesťanský starověk i celou svou zbožností, která se stala proto kristocentrickou, jak chtějí říci i tyto obrazy, strhující na kolena celou obec věřících k adoraci velkého Krista.

Jestliže středověk a novější doba si všímá více Kristova člověčenství a šíří se v té době mezi křesťany zvláštní úcta ke Kristovým ranám, k jeho svaté krvi, později pak k jeho božskému Srdci, a konečně i k jeho královské moci, je třeba ve všech těchto projevech úcty ke Kristu si uvědomiti, že vlastní předmět úcty je osoba, i když mohou být různé důvody této úcty, skrývající se pod jmény krve nebo srdce. Ve všech těchto případech platí slova sv. Tomáše: Klaněti se Kristovu tělu není nic jiného než klaněti se věčnému Slovu Božímu (l. c.).

Je to pozoruhodné, že kdykoliv poklesla u křesťanského lidu úcta a láska ke Kristu, žádá si sám Kristus nové způsoby úcty věřících. Středověk potřeboval zvroucnění lásky k eucharistickému Kristu, protože přijímání eucharistie bylo stále více a více vzácnějším zjevem. Proto se zjevuje Kristus v Eucharistii a jeho svatá krev barví kor-

⁵ Srov. Junglas: Die Lehre der Kirche, Bonn 1936, str. 137.

porale několika kostelů.⁶ Jestliže v této době vzniká úcta ke svatým ranám Spasitelovým, je to jen logický důsledek úcty ke svaté Krvi Páně.

V době, kdy ochladla láska ke kříži a kdy člověk pod vlivem jansenistického rigorismu a strachu se neodvažoval přiblížiti k Bohu, ukazuje Bůh znovu na milosrdenství své lásky a láká k sobě křesťanské duše, ukazuje jim obraz srdce svého Syna. Jansenismus byl hrozný pokus učinit z náboženství lásky náboženství strachu. Kristus je přísný soudce, před nímž se musí duše jen chvěti strachem; láska nemá u hříšného člověka co povídat. Kristus nezemřel za všechny, nýbrž jen za vyvolené, proto jen pro ně jsou jeho svátosti a z nich prýstící milosti. Těžká tíha dopadala na křesťana, dal-li se vésti tímto krutým pojetím křesťanství. Proto zjevení pobožnosti k Srdci Páně v této době je především zjevení lásky Boží, symbolisované srdcem.

Uctíváme-li pak tělesné srdce Páně, tedy část jeho člověčenství, myslíme na více než na pouhé srdce. I když vlastním předmětem této úcty je skutečné srdce Spasitelovo, které bilo v jeho hrudi, které bylo probodeno kopím na kříži, víme, že neuctíváme toto srdce odděleně od celého Krista, od jeho duše, od jeho božství, od jeho osoby. Proto kdykoliv se zjevoval Kristus sv. Marii Marketě, zjevoval se jí v lidské podobě a své srdce, které se mělo stát předmětem zvláštní úcty, ukazoval jako symbol nekonečné lásky k lidstvu.

Uctíváme-li proto Srdce Páně a klaníme-li se mu, tedy vždy je uvažujeme ve spojení s božskou osobou Kristovou, s celým Kristem Bohočlověkem, jenž pro svou božskou osobu si zasluhuje pocty klanění. To zdůrazňuje Církev také tím způsobem, že ve svých modlitbách liturgických, jimiž je uctíváno Srdce Páně, obrací se pravidelně ke Kristu sa-

⁶ Jsou známy zvláště eucharistické zázraky z Bolzano v Itálii, z Friesachu v Korutanech a j.

mému a nikoliv k jeho srdci. (Nejsladší Ježíši, Vykupiteli lidského pokolení . . . modlitba zázračná od Lva XIII; Učiň, Pane Ježíši, abychom se oděli v ctnosti tvého svatého Srdce . . . modlitba mešní.) Jen v litaních je přímo oslovováno a vzýváno Srdce Páně. Z toho je jasně vidět, že kult Srdce Páně se vztahuje k uctívání božského Srdce, pokud je uvažováno jakožto hořící láskou k lidem, kterou ukázalo hlavně tehdy, kdy trpělo za jejich hřích. Správně napsal Junglas: „Výraz Srdce Páně nesmíme chápat příliš úzce, nýbrž jako celé myslící, citící, jednající *lidské já* v Kristu. Lidské já je v Písmě mnohokrát nazváno srdce, na př. když jsme vyzýváni, abychom dali Bohu své srdce.“⁷ Uctíváme-li tedy Srdce Kristovo, uctíváme nejen část jeho svatého člověčenství, pokud bylo nástrojem božství; uctíváme také jeho lásku, kterou byl proniknut celý jeho život, uctíváme celý jeho poměr k nám, který vyjadřovala právě tato láska. A tím se obracíme k němu celému, k jeho osobě, která je vlastním předmětem božské úcty.

Tyto zásady o úctě ke Kristu, jak ji chápala během věků Církev, platí všeobecně. Ať pohlíželi věřící prvních dob na Krista jako na dobrého Pastýře v šeru katakomb nebo jako na Beránka, jehož si znázorňovali ve smyslu textů Zjevení sv. Jana, nebo když později v apsidách basilik si jej znázorňovali jako Vládce světa, byla to stále táž osoba Krista Bohočlověka, kterou pozdější středověk objímal jako ukřižovanou Lásku a nová doba jako Srdce, hořící touhou po oběti nebo jako Krále věčné slávy a krále duší. To všechno jsou jen různé odlesky nesmírného bohatství téže osoby Kristovy, z nichž zachytila každá doba určité paprsky, které byly schopné vrhnouti určité světlo právě na tu neb onu dobu lidských dějin. Každá doba má své zvláštní bolesti a v Kristu je lék na

⁷ Cit. dílo, str. 139. Viz také Vermeerch, *Pratique et Doctrine de la Dévotion au Sacré Coeur*, Paris 1930, II. str. 21. n.

všechny; jen třeba jej umět nalézt. A Církev, vedená Duchem svatým, jenž je duchem Ježíšovým, najde za všech dob tento lék a dovede podati duším Krista v té podobě a v té náplni bohatství, jak jej která doba potřebuje. To je smysl a ospravedlnění jistého vývoje úcty ke Kristu neboli různého postoje věřících křesťanů ke Kristu, jak jej zaznamenávají církevní dějiny. Nejde ovšem o změnu smýšlení o osobě Kristově - víra v Krista Bohočlověka zůstává ve všech stoletích v Církvi stále stejná - jde jen o stále nová odhalení jeho nevyčerpatelné krásy, kterou může chápat člověk jen po částech. Proto každá doba, každý věk církevních dějin nachází v Kristu nové netušené obzory, které vedou k novým projevům úcty a lásky, odpovídajícím novým požadavkům lidské duše.

II. Křesťanská duše objímá Krista.

Než pojďme ještě dále a všimněme si podrobněji poměru křesťanské duše ke Kristu, jak se nám jeví v dějinách křesťanské svatosti.

První učedníci Kristovi, kteří vyšli do světa, aby rozsévali slova jeho učení, vyšli z židovstva a úcta k Bohu byla u nich vždy podložena jakousi svatou bázni. A touto posvátnou bázni je naplněna i starověká úcta ke Kristu. Zdá se, jako by Kristovo slovo o přátelství, k němuž přišel pozvat, potřebovalo delší doby, než bylo slyšeno dušemi. Byli si ho vědomi, ale od vědomí k prožití je ještě krok, k němuž je někdy třeba dlouhé doby.

První staletí křesťanské éry se odehrávají ve znamení boje o Kristovo božství. Na poli duchovního života kvete život pouště, život kruté askese těch, kdo se oddali zcela Bohu. Jejich pohled na Krista je, zdá se nám, vždy spojen s pohledem na jeho nebeského Otce, běží-li o jeho božství; a je to pohled na Učitele svatosti, pohlíží-li kdo na něho samého. V modlitbách společných, liturgických, jde Církev vždy k Otci skrze Ježíše Krista, a

oddává-li se jednotlivá duše svým citům zbožnosti, vidí Krista v jeho tajemství božství jako vycházejícího od věčnosti z Otce a žijícího v blaženosti nejvyšší Trojice. Tento rys si podržela dlouho ve středověku východní mystika, která zůstala vždy rázu mnohem spekulativnějšího než mystika západní, která přechází pozvolna do jiného postavení vůči Kristu. Mystika starokřesťanská je podstatně theocentrická, Bůh je jejím středem. Je sice pravda, že už svatý Augustin razil heslo: *Skrze Krista člověka ke Kristu Bohu*, ale toto heslo muselo čekat ještě dlouhá staletí, než vyzrálo, než se ho chopil svatý Bernard, sv. František Assiský, sv. Bonaventura a jiní mystici západu, kteří dali základ ke kristocentrické mystice.

Už sv. Benedikt zahájil svým osobitým pojetím duchovního a klášterního života tento kristocentrismus v západní mystice. Vycházejí z myšlenky sv. Pavla o Církvi jako mystickém těle Kristově, učil viděti ve všech Krista, sloužiti všem jako Kristu, přijímat ve všech poutnících samého Krista. Sv. Benedikt pohlíží na celou soustavu duchovního života a na poměr duše ke Kristu především s hlediska praktického; ale je-li mu Kristus učitelem ve všech okolnostech života, je mu také cílem, je mu společníkem, je hlavou celku, jehož je křesťan částí. A stálá myšlenka na něho vede pak dále, vede až k pojetí Krista jako Snoubence duše, k němuž má milující duše vždy přístup. To už byl úkol sv. Bernarda a těch, kdo šli v jeho stopách, aby tuto myšlenku propracovali do posledních důsledků.

Sv. Bernard je hlasatel něžné lásky ke Kristu, jenž se rodí jako slabé dítě v Betlemě, prožívá těžký život v Nazaretě, káže po tři léta duchovně ziznícímu lidu a trpí, hrozně trpí na potupném kříži. Kristus v Bernardově mystice nám není nikterak vzdálen. Je u nás, je náš přítel, je miláček duše, božský snoubenec, k němuž se má obracet křesťanská duše, která se vzdala hříchu a všeho, co jí

nabízi svět. Pak uchopí duše dobrého Ježíše, jde s ním po všech cestách jeho života, prožívá s ním jeho radosti, ale trpí s ním také ve chvílích bolesti. Zkrátka, touží a snaží se s ním ztotožnit ve všech okamžicích jeho života.

Životopisci světcovi vypravují, že se rád modlival sám v klášterním chrámu před křížem, který objímal s vroucností sobě vlastní a líbal. Tu bylo jednou vidět, jak Kristus odpoutává své ruce od kříže a přitahuje k sobě svatého opata, aby jej objal. Tato scéna, zdá se mi, je symbolem nejen duše Bernardovy, nýbrž symbolem středověké duše vůbec, která jde ve stopách Bernardových cestou lásky k ukřižovanému Kristu.

Středověký poměr křesťana ke Kristu je vyjádřen tedy především hlubokou láskou, která nezná bázně. Zdá se, jako by Kristus sestupoval se svého majestátu Boha a snižoval se k bídnému člověku, tak jak se k němu snížil, když na sebe vzal lidskou podobu. Duše jej uvažuje v jeho podobě lidské, kterou je nám tak blízko, a odhazuje všechn strach. Věřící duše se plní něžností, protože nepohlíží na Krista jen jako na přísného soudce, nýbrž spíše jako na milujícího Snoubence.

Kristocentricky usměrňovaná mystika sv. Bernarda měla nesmírný vliv na celý další duchovní život středověku. Jeho kázání, šířená v opisech, zapalovala duše stále více k svatému člověčenství Kristovu, které jim neobyčejně přibližovala. Pak přichází jako s věcí zcela pochopitelnou s úctou jednotlivých tajemství ze života Kristova sv. František z Assisi, jenž první prožívá znovu a znovu krásu a něhu betlemské noci zrození Bohočlověka u prvních jesliček. V této chvíli zvítězila dokonalá láska nad bázní, tichá oddanost nad krutou askesí. A je-li krutá askese pěstována dále, stává se sladkou a snesitelnou pohledem na tajemství pozemského života Kristova. Trpět s ním, o němž víme, že trpěl dříve za nás, je jistě snadnější. Nuže,

středověká askese učí trpět ve spojení s Kristem, v síle lásky k němu. A láska trpí ráda, ano, láska bez utrpení není myslitelná.

Duše středověkého křesťana se staví ke Kristu jako milující k Milovanému. Přátelstvím bychom mohli nazvat tento poměr, protože přátelství je nejdokonalejší výraz lásky, kdy láska blahovolná se stává obapolnou. Pochopí-li duše, jak velká je láska Kristova k ní, a zahoří-li touhou oplácet tuto lásku, vzniká mezi ní a Kristem přátelská láska. A poněvadž Kristus dostoupil vrcholu lásky k lidstvu, když trpěl, jde tato duše za ním na Kalvarii, zatouží prožívat s ním jeho utrpení, protože vlastností dokonalé lásky je zpodobnění milujícího s milovaným a protože láska nemůže vidět trpět, aby netrpěla sama.

Tento duch něžné, soucitné, přátelské lásky ke Kristu se šíří stále více, proniká hlavně ženské kláštery, vniká všude tam, kde je ochota k cestě s Kristem. Zdá se nám, čteme-li zprávy středověkých klášterů, jako by Kristus sám v nich žil svým pozemským životem třiatřiceti let. Duše oddané Bohu se řídí větou, kterou později geniálně formuluje Pascal: „Ježíš bude v agonii až do konce světa; nesmíme spát po tuto dobu.“ Ne, umučení Páně není ukončeno. Pro tyto věřící netrpěl Kristus kdysi před mnoha a mnoha lety daleko v zemi neznámé. Trpí stále a trpí mezi námi. Každého dne v církevních hodinkách od jitřní až do kompletáře prožívají utrpení Ježíšovo v zahradě Getsemanské, před Pilátem, ve dvoře velekněze, s dcerami jerusalemskými ho doprovázejí zbičovaného bolestnou cestou Kalvarskou. Není to historický nedostatek, jestliže tehdejší malíři často znázorňují ženy, doprovázející Krista na Kalvarii, v šatu žen středověkých. Naopak, je v tom naznačena ona láska, která vedla středověkou duši cestou Kristova kříže, která jí vynucovala slzy soucitu a touhy po utrpení s božským trpítelem. Jestliže středověk si liboval ve znázorňování světců pod křížem - jsou

známy zvláště velkolepé obrazy Fra Angelicova sv. Dominika, rozjímajícího u paty kříže nebo objímajícího svatý kříž, obrazy zjevení sv. Luitgardy, kterou objímá jedním ramenem Kristus, zatím co druhé je přibito tvrdým hřebem na kříži - to všechno je výraz hlubokého prožívání Kristova utrpení, jak nám o něm vypravují kroniky středověké svatosti.⁸

S tímto duchem hluboké, procítěné lásky ke Kristu souvisí nepopíratelně také ta okolnost, že počínajíc sv. Františkem z Assisi se setkáváme u mnoha světců a světic se stigmaty a s prožíváním všech bolestí, jaké trpěl Kristus. Velká řada stigmatizovaných, zvláště mezi řeholnicemi, je pouze důkazem života duše s Kristem. Za všechny středověké křesťany, trpící s Kristem, nechává bl. Jindřich Suso mluvit svatou Pannu v knížce O věčné Moudrosti: „Zulíbala jsem jeho čerstvé rány a zsinadou líc . . . vzala jsem si rozmilé dítě na klín a dívala jsem se na něho - byl mrtev . . . Znovu se mi sevřelo srdce a ze všech těch ran rádo by se rozskočilo na tisíc kousků . . . Mé oči vyronily mnoho bolestných hořkých slz; celá jsem zesmutněla . . . Tehdy jsem pravila: Ach, kdy bylo s člověkem tak krutě nakládáno jako s tebou, mé nevinné, drahé dítě! . . . Kde je radost, kterou jsem měla z tvého narození? Kde je slast, kterou mi propůjčilo tvé rozmilé dětství? . . . Kam zmizelo vše to, co těšilo mé srdce? Vše se mně obrátilo v bezedné moře a smrtelnou bolest . . .“⁹

Tak pohlížela s Marií na trpícího Krista středověká duše křesťanská a lkala nad jeho bolestí. Ale tento pohled a pláč byl zřejmě výrazem hluboké lásky duše milující. Můžeme se divit, že tato láska a touha být jedno s Kristem a trpět s ním vyvo-

⁸ Srov. J. Angelet-Hustache, *La vie mystique d'un monastère de Dominicaines au moyen âge. D'après la chronique de Töss.* Paris 1928. Hlava IV.

⁹ Hl. XIX. Český překlad P. S. Braitov. Edici Krystal, Olomouc 1937.

lává opětne prožívání Velkého pátku a vtiskuje bolestné rány v ruce a nohy a bok trpících s Kristem?

A tato láska se rozletěla světem tak, že už nikdo ji nemohl zastavit. Ani vlažnost renesance a svěťácký duch humanismu, kdy se začali dívat na Krista jako na velikána myšlenky a ctnosti, a kdy jej počali stavět po bok velkým filosofům starověku, nedovedly se světa odstranit lásku duší ke Kristu. V této době svatá Terezie z Avily jde zcela v duchu těch, kdo uměli žít v něžném přátelství s Kristem a její výkřiky lásky jsou slyšeny na mnoha místech zeměkoule a tak často přehlušují výkřiky tohoto světa, jež plní svým děsem duši.

A v době, kdy jansenistická strohost usiluje nahradit lásku ke Kristu strachem před peklem a něžný poměr křesťanské duše jako snoubenky ke Kristu Snoubenci poměrem otroka, jenž pouze zdáli pohroužen ve svou bídu může jakoby úkradkem pohlížeti k svému Bohu, volá Bůh obrazem Srdce svého Syna znovu k lásce. Jansenismus byla stálá obava, že křesťané více milují Pána Boha než ho ctí, že se k němu blíží spíše s důvěrou milujícího dítěte než s bázní hříšníka, jenž si je vědom své špatnosti. Mluvit těmto křesťanům, takto orientovaným, o přátelství duše s Kristem, znamenalo by vyvolávat v nich pocity hrůzy nad lidskou odvážlivostí. Člověk není nikdy dosti čistý, aby mohl vzhlednout k Bohu.

Pak chápeme, proč se křesťané vzdalovali stolu Páně, kde nastává nejužší spojení duše s Kristem. Chápeme odklon mnohých od žitého náboženství, protože také sladké jho Kristovo, které je lehké jen láskou, stalo se nesnesitelné tíhou, která není od Boha, nýbrž od lidí. A pak se stalo, že ti, kdo se domnívali, že možno Boha příliš milovati a že jej možno milovati na úkor úcty, ztratili i úctu k němu, když neměli lásky. Neboť jakou cenu má úcta, která není proniknuta láskou?

Úcta k Srdci Páně, která je založena na připomínce nekonečné lásky Kristovy a vede ke splácní této lásky, musela nutně přijít jako reakce nezdravého rigorismu, zakládajícího se na bidě člověka a jeho strachu před Bohem, přísným soudcem. V této chvíli, kdy učili člověka chvět se bázní při pohledu na Boha, mluví k němu láska Kristova: Viz to Srdce, které lidi tolik milovalo. Milosrdná je láska Kristova Srdce, které se dalo probodnout jen pro spásu člověka, umí zapomínat na hříchy lidské, které odpouští. Ano, větší je jeho láska než bída a hříšnost lidská. A tato myšlenka dodává důvěru a odvahu hříšnému člověku. Zve-li pak Kristus křesťanské duše k svému božskému Srdci, je to pozvání plné lásky, a věrná duše jde za jeho hlasem, jde k jeho objetí.

A pak přichází jako logický důsledek myšlenka smíru, kterou tolik doporučuje papež Pius XI. v překrásné encyklice *Miserentissimus*. Jestliže zahoří duše láskou k Srdci Páně, které je symbolem jeho lásky, zatouží také přinášet alespoň lidsky nedokonalé náhrady za urážky, které sklízí Kristus za svou lásku. „Duše, vpravdě zanícená láskou Boží, přemýšlejíc o dobách minulých, vidí Ježíše trpícího za lidstvo, sklíčeného smutkem a úzkostí v největších bolestech pro nás lidi a pro naši spásu a stísněného, ano roztlučeného pro nepravosti naše (Isajáš), uzdravujícího nás svou mdlobou. Vše to je zajisté pravda, neboť lidské hříchy a zločiny všech dob byly příčinou smrti Syna Božího...“ Je proto třeba, ukazuje Pius XI., aby věřící brali na sebe úkol anděla, jenž těšil Krista v zahradě Getsemanské, a svými oběti se připojovali k jeho oběti a pomáhali mu takto nésti kříž, který nese stále ve svém mystickém těle.¹⁰

Tak se opět spojuje věřící duše úzce s Ježíšem Kristem, a to s Kristem trpícím, s Kristem v jeho vykupitelském díle, v usmiřování jeho nebeské-

¹⁰ Srov. Plus: *Myšlenka smíru*, Přerov 1929. Na konci překlad encykliky *Miserentissimus*.

ho Otce. A je to zvláště mše svatá, v níž možno nejdokonaleji uskutečnit toto přání Církve svaté. Při nejsvětější oběti, v níž je Kristus sám obět-níkem a obětním darem, může duše v činné účasti podávat své utrpení, ano, celý svůj život na oltář, aby její oběť byla přijata mile nebeským Otcem spolu s obětí jeho Syna.

Tak se nám jeví v dějinách Církve úcta a láska věřících ke Kristu. Jsou to alespoň hlavní rysy velkého obrazu, i když to není obraz úplný se všech stran. Benson¹¹ napsal, že *je to zároveň privilegium a velká tíha, jaká dopadá na katolíky, znají-li dobře Krista.*

Jde o privilegium, protože poznání druhé božské Osoby, poznání vlastností a skutků vtěleného Slova je moudrost mnohem větší než jakákoliv moudrost tohoto světa, ano, toto poznání je mnohem více než všechny moudrosti pozemské. Což lze vůbec srovnávat poznání tvora s poznáním samého Stvořitele? - Ale toto poznání, jež bylo uděleno člověku bez jeho přičinění, protože toto poznání je milost, je také, pravím, tíhou pro člověka, tíhou závaznosti a povinnosti. Poznání velikosti a krásy Ježíše Krista zavazuje k úctě a lásce k němu. A tato úcta a láska musí odpovídat velikosti poznání. Jinak nebude v duších souladu, neboť soulad je pouze tam, kde je poměrnost. Nuže, mezi poznáním Krista a láskou k němu musí být poměr, čili hlubokému poznání musí odpovídat hluboká láska.

Pak bude tíha poznání vyrovnána tíhou lásky a nastane vroucí spojení *duše s Kristem.*

¹¹ R. U. Benson: *L'amicizia di Cristo*. Brescia 1931, str. 17.

Maria v díle Vykupitele lidstva

„Jakožto předobraz theologie je Panna Maria praporem pravověrnosti. Mnohdy stačí, chceme-li rozlišiti pravdivé od nesprávného, abychom se obrátili k tajemství Božího mateřství: i bludy neobstojí, jestliže se s ní utkají. Právě proto ji chválí Církev: *Ty sama jsi vyhubila všechny bludy*. Můžeme proto bez váhání prohlásit, že i náš křesťanský cit prakticky otupí, naše křesťanské ctnosti budou ochuzeny, jestliže ochladne naše zbožnost k Panně Marii.“

Tak napsal Humbert Clerissac¹ ve vědomí nesmírného významu Panny Marie v Kristově díle vykoupení. Od oné chvíle, kdy svým souhlasem přijala na sebe vše, co mělo souvislost s jejím mateřstvím Božím, vstupuje Maria na jeviště dějin spásy a posvěcení člověka jako *Pomocnice Kristova*, *Společnice* v jeho díle, které přišel vykonat. Je neoddělitelná od něho - spíše oddělíte světlo od slunce než Marii od Ježíše, řekl kdosi - a tato neoddělitelnost se týká nejen díla, nýbrž i úcty. A i když zůstává mezi Kristem a Marií propast nekonečná, jaká je mezi Bohem a člověkem, zůstane přece jen pravda, že od té chvíle, kdy druhá božská Osoba se chtěla zvat synem Mariiným, nelze oddělit je od sebe, protože syn si podrží vždycky vztah ke své matce.

Lze tedy mluvit o Kristu a mlčet o jeho Matce?

¹ P. H. Clerissac, *Pro Domo et Domino*, Conferenze per un ritiro di Domenicani. Firenze 1919, str. 243.

1. Matka Boží.

Je zcela úzký vztah mezi Ježíšem Kristem a Marií Pannou. A proto pohled na ni bude odpovídati pohledu na jejího Syna. Odmítne-li kdo vidět v Kristu Boha, odmítne také vzdáti Marii poctu, jaká náleží Matce Boží. Dějiny křesťanství dokazují jasně, že každý blud, týkající se osoby Kristovy, zasáhl pravidelně také jeho Matku. Ale právě tak odmítavý postoj k Marii nebyl nikdy bez vlivu na úctu ke Kristu.

Víme dobře, že mnozí bludaři toužili upříti Marii, co jí dal Bůh a co vždy uznávala Církev Kristova. Proto už sněm efeský r. 431 v anathematismech sv. Cyrila proti Nestorioví slavnostně prohlášoval: „Jestliže kdo nevyznává, že Emanuel (t. j. Kristus) je vpravdě Bůh a proto svatá Panna je rodička Boží - porodila totiž podle těla Boží Slovo, které se stalo tělem - budiž vyloučen z Církve.“² A církevní dějiny zaznamenávají, s jakým jásotem bylo přijato toto prohlášení shromážděných biskupů věřícím lidem, který vždy uctíval v Marii Matku Boží.

Sv. Tomáš pak stručně a výstižně hájí Marii tuto nejvzácnější perlu Božího mateřství, když píše: „Třebaže není v Písmě výslovně řečeno, že blahoslavená Panna je Matka Boží, je však výslovně v Písmě, že Ježíš Kristus je pravý Bůh a že blahoslavená Panna je matka Ježíše Krista. Proto následuje nutně ze slov Písma, že Maria je Matka Boží“.³

A dále vykládá svatý učitel, proč máme právo nazývati Marii Matkou Boží, třebaže poskytla Synu Božímu pouze tělo, když zvolil stát se člověkem a zrodit se z ženy. Výsledkem, cílem, k němuž spěje rození, je osoba. A proto ta žena, která dala život dítěti, jež je skutečným Synem Božím, zcela prá-

² Denz. 113. Otcové užívají slova *θεοτόκος*, které je velmi zřetelné k označení Božího mateřství svaté Panny.

³ Summa theol. III. ot. 35. čl. 4. k 1.

vem nazývá se Matka Boží. Co na tom, že toto zrození bylo zázračné a předpokládalo působení Duchu svatého. Dítě, které Maria porodila v Betlemě, je skutečný Syn Boží a zároveň syn její. Nikdo se nenazývá otcem nebo matkou proto, že dal dítěti lidskou přirozenost, nýbrž vzhledem k nové lidské osobě, která přišla na svět. Nuže, ten, jenž je Bohem v lidském těle, chtěl přijmouti lidskou existenci z Marie Panny a proto, dala-li Maria život dítěti, které se nazývá Ježíš a které má jen jednu osobu, a to osobu božskou, nazývá se právem Ježíš Synem Mariiným a Maria jeho Matkou. Ale tento Ježíš jak pro svou přirozenost božskou, tak pro svou božskou osobu je pravý Bůh. Tedy Maria, jeho skutečná Matka, je Matka Boží. Nezrodila sice Maria Božství ani nebyla matkou Božství, ale zrodila Syna Božího v lidské přirozenosti. Tak jako jiné matky, když dávají život dětem, netvoří duši, která je v každém případě zrození člověka stvořena Bohem, ale dávají život osobě, utvořené z duše a těla, tak ani blahoslavená Panna nezrodila Božství, nýbrž osobu Ježíše Krista, Syna Božího, v lidské přirozenosti. A tak jako pozemská matka má právo na výsostný titul, i když je v díle vzniku nového člověka jen pomocnicí Boží, tak i Maria se právem těší z titulu Matky Boží, který ji činí největší mezi dcerami lidskými.

Matka Boží! Jediná v celém vesmíru. Tvor, jenž byl pozvednut a vyznamenán více než si dovedeme představit. Nedivíme se, jestliže sv. Tomáš zastavuje všemohoucnost Boží u tohoto veledíla lásky, když praví: „Blahoslavená Panna z toho, že je Matkou Boží, má jistou nekonečnou důstojnost z nekonečného dobra, jímž je Bůh. A s této strany nemůže se státi něco lepšího.“⁴ - Nekonečná je moc Boží,

⁴ Summa theol. I. ot. 25. čl. 6. ad 4. Podobně psal autor středověkého dílka (Conradus de Saxonia?). Speculum B. M.V. lect. 10.: Ona je, nad níž by Bůh nemohl učinit větší. Bůh by mohl učinit větší svět, Bůh by mohl učinit větší nebe; větší matku než matku Boží by nemohl učinit

ale v díle mateřství Božího se tak vyčerpává, že nic krásnějšího, nic většího by Bůh nemohl dát svému tvoru, než dal Marii, když ji učinil matkou svého Syna. Proto jako Matka Boží zaujímá Maria jedinečné místo na zemi i v nebi. Bůh může vyznamenati své tvory různým způsobem, může jim dát nesmírné množství darů, mohl by stvořit věci mnohem krásnější než stvořil, mohl by proměnit svět v jediný ráj, ale nemohl by ani ve své všemohoucnosti dát prostému tvoru větší hodnotu než je hodnota Matky Boží. Před krásou Božího mateřství se ztrácí všechna jiná krása stvořená, před tímto jménem zaniká každé jiné jméno, dané člověku, před zvukem slova Matka Boží zmlká každý sebelibější zvuk pozemské melodie.

Dostalo se Marii ještě jiných darů a proto v ní ctíme milostiplnou, přečistou Pannu, nejsvětější z tvorů - ale všemi těmito dary ozdobil Duch svatý svou Snoubenku jen proto, že byla od věčnosti vyvolena za Matku Syna Božího. Ona blízkost, *příbuznost* Marie vzhledem k nejsvětější Trojici plyne právě z blízkosti, jaká byla mezi ní a druhou božskou Osobou, tedy z jejího mateřství Božího. Počala Syna, jehož zplodil Otec, dala světu Slovo Boží, které od věčnosti vychází od Otce, spolupůsobila s Duchem svatým na vytvoření těla Ježíše Krista. Tak přichází Maria Božím mateřstvím do zcela zvláštní blízkosti nejsvětější Trojice, a tajemný jas nekonečné krásy Boží dopadá i na ni. Zůstává člověkem, ale při tom se blíží k mystickým zahradám samého božství . . .

Matka Boží - jediná ve vesmíru, první po Bohu.

Tají-li se nám dech v prsou, myslíme-li na korunu mateřství Božího na hlavě dívky z Nazareta,

Bůh. - A Pius IX. v bulle *Ineffabilis* praví, že vzhledem k budoucímu mateřství Božimu vyzdobil Bůh Marii tak dokonalou nevinností a plností svátosti, že větší si vůbec nedovedeme představit a jakou si mimo Boha nikdo nemůže vůbec vymyslet.

přijímáme s naprostou samozřejmostí všechny ostatní milosti a výsady, které jí udělil Bůh vzhledem k jejímu jedinečnému postavení v dějinách člověka a jedinečnému úkolu, jakého se jí dostalo od Boha. Byla čistá bez nejmenší poskvrny hříchu; vina Adamova se nedotkla její duše, zvláštní výsadou Boží uchránila se i nejmenšího hříchu osobního. Zůstala neposkvrněnou Pannou, které se nedotklo nejmenší porušení. A tím vším ozdobil Bůh duši svaté Panny jen vzhledem k budoucímu mateřství Božímu - vždyť jen z nejčistší panny se mohl zrodit Bůh, když se rozhodl sestoupit do slzavého údolí bídného světa.

Neposkvrněná. Je třeba myslet na prvotní hřích, chceme-li chápat onu výsadu Matky Boží, která ji činí Neposkvrněnou. Plynuly věky od chvíle, kdy byl člověk vyhnán z ráje a zbaven blaživého vědomí dítěte Božího. Lidstvo úpelo pod krutými následky prvního poblouzení. Jako mohutný tok se valil tento hřích a svými kalnými vodami zachvacoval každou duši, sotvaže se dotkla těla, pro něž ji Bůh stvořil. Lid trpěl; modlil se a hřešil, úpěl a volal a čekal, až se přiblíží ona vzdálená hvězdička, kterou slíbil Bůh už v ráji prvnímu člověku, když promlouval k zlořečenému hadu: „Nepřátelství ustanovuji mezi tebou a ženou, mezi potomstvem tvým a potomstvem jejím. *Ona* rozdrtí hlavu tvou a ty úklady budeš činit její patě.“⁵

⁵ Gen. III. 15. - Třebaže původní text nepraví *ona*, nýbrž *ono* (potomstvo, potomek, Ježíš Kristus), je přes to tento text pevným svědectvím křesťanské tradice o Panně Marii, na niž bylo vždy vztahováno toto místo. Jestliže Maria potřela ďábla, pak není možné, aby jen jediný okamžik byla v jeho područí. Její vítězství nad ďáblem by nebylo dokonalé, kdyby jen jednou byla zraněna hříchem. A pak by byl zcela logický závěr katolické tradice: Maria musela být uchráněna i dědičného hříchu, neměla-li nikdy být poražena ďáblem. Ostatně i když porazila ďábla skrze svého Syna, je to vítězství i její. A není-li na tomto místě řeč přímo o ní - jedná se bezprostředně o Evu - je tu mysticky myšlena Maria, matka nového lidstva. A to stačí, abychom s katolickou Církví vi-

Přišla tato žena, která měla ve svém Synu přemoci ďábla, zmařiti jeho úklady a vytrhnouti lidstvo z jeho pekelné moci. Stálé bude nepřátelství mezi ní a ďáblem, otcem hříchu, který musí počítati s porážkou, jaké se mu ještě nikdy nedostalo, s porážkou naprostou. V Ježíši Kristu dobude nad ním Maria plného vítězství. Mohla by tedy jen na okamžik býti pod jeho vládou? - To už by její vítězství nebylo dokonalé.

Zvítězila nad ním mocí svého Syna, a Pius IX. v bule *Ineffabilis Deus* r. 1854 prohlásil slavnostně toto vítězství k radosti celého křesťanstva jako článek víry, když psal: „Ke cti svaté a nerozdílné Trojice a ke chvále a oslavě Bohorodičky, k vyvýšení katolické víry a vzrůstu křesťanského náboženství, mocí Pána našeho Ježíše Krista, blahoslavených apoštolů Petra a Pavla a naší prohlašujeme, stanovíme a vymezujeme, že nauka, která drží, že nejblahoslavenější Panna Maria v prvním okamžiku svého početí byla zvláštní milostí a výsadou všemohoucího Boha vzhledem k zásluhám Ježíše Krista, Spasitele lidského pokolení, od každé poskvrny dědičné viny zachována neporušena, je od Boha zjevená a proto musí býti ode všech věřících pevně a stále věřena.“

Vzácná perla byla vsazena do koruny Matky Boží tímto prohlášením neomylného učitelského úřadu Církve. Podle těla byla Maria Panna zrozena tak, jak přicházejí jiné dívky do tohoto slzavého údolí; kdo věděl o tajemství její duše, která byla bez poskvrny od prvního okamžiku své pozemské existence? Přichází-li na svět člověk, přichází se vším, co dědí po svém praotci Adamovi. Smutné je toto dědictví zvláště vzhledem k duši, která ztratila přátelství Boží, dané jí milostí posvěcující. Přicházíme na svět jako *dítka hněvu*, jak řekl svatý Pavel, a zůstáváme jimi, dokud křestní voda nesmyje s naší duše vinu prvního děli v tomto textu řeč o neposkvrněném Početí. (Cf. Ceuppens, *De Proto-Evangelio, Romae* 1930, p. 52, n.)

pádu, v němž jsme zhřešili všichni, a neoděje nás šatem milosti posvěcující. Jsme všichni dětmi Adamovými, tedy všichni si přinášíme na svět jeho smutné dědictví.

Jediná Maria byla vyňata z tohoto všeobecného zákona viny. Jen ona, budoucí Matka Boží, přichází na svět v čistém rouchu nevinnosti, oděná milostí Boží. V té chvíli, kdy její svatá duše, stvořená Bohem, se spojuje s tělem v lůně mateřském, zastavuje Bůh onen kalný proud prvotního hříchu, aby se jí nedotkl. V oné chvíli, kdy spojením duše a těla vzniká lidská osoba, která podle zákona posloupnosti po Adamovi by měla na sebe vzít i také tíži jeho viny, v oné chvíli činí Bůh zázrak a dává Marii už nyní účast v budoucích zásluhách Kristových a zamezuje prvotní vině přístup k její duši, kterou zároveň plní svou milostí. Tak je Maria milostí Ježíše Krista od prvního okamžiku své životní existence bez nejmenší poskvrny hříchu a její duše je naplněna dary Ducha svatého. Je dcerou Adamovou, protože je podle těla počata a zrozena jako každé jiné dítě, pocházející z rodu Adamova. Ale je dcerou Adamovou čistou a krásnou, která má jeho tělo, nikoliv však jeho hřích. Je dcerou lidskou a proto je vykoupěna Kristovou krví, ale její vykoupění je zvláštní: dostává se jí ho dříve, než na ní mohl býti hřích. Je uchráněna hříchu, který jí podle přirozených zákonů náležel, vzhledem k budoucím zásluhám a vykupitelské smrti Kristově, a proto i jí se dotkla Kristova krev. Rozdíl je však v tom, že nás Kristova krev obmyla od hříchu, do kterého jsme upadli, kdežto Marii Kristova vykupitelská krev uchránila, aby se jí hřích vůbec nedotkl.

Taková je výsada blahoslavené Panny, výsada jejího neposkvrněného početí. Je to dar lásky Boží svaté Panně a je to dar celému lidstvu. A je to konečně také dar, kterým byl Bůh jaksi povinen vůči sobě samému. Maria se stává tímto darem nejčistší holubičkou, *celou krásnou*, připodobňuje se

čistotě samého Boha, jehož se nemůže dotknouti žádná poskvrna. Lidstvu se dostává v Marii jedinečného ideálu duchovní krásy, na nějž musí být lidstvo samo hrdo. Velká je Maria, nejvyšší cti se jí dostalo od Boha a proto si ji Bůh sám připravil pro výsadu Božího mateřství. Ale Maria je dcerou lidskou. Mohl by tedy nejásat člověk, když vidí, jak v Marii je celé lidstvo taženo k nejvyššímu ideálu mravní krásy?

Uvažujeme-li pak Mariinu výsadu neposkvrněného početí vzhledem k druhé božské Osobě, která se rozhodla nazývati se Synem Mariiným, vidíme snadno v této výsadě určitou povinnost Boha k sobě samému. V tom smyslu mluvil Pius IX. v bule *Ineffabilis*: „Bylo naprosto vhodné, aby zářila ozdobena vždy jasně nejdokonalejší svatosti, a zcela prostá samé dědičné viny plně zvítězila nad starým hadem tak ctihodná Matka, které Bůh Otec svého jediného Syna, kterého zplodil jako sobě rovného a ze srdce jej miluje jako sama sebe, rozhodl se tak dáti, aby byl přirozeně jeden a týž Syn Boha Otce a Panny. Tu si také vyvolil Syn, aby ji podstatně měl za matku a z ní chtěl Duch svatý způsobiti, aby byl počat a zrozen ten, z něhož sám vychází.“

Rozhodl-li se Bůh státi člověkem, pak se mohl zrodit jen z nejčistší panny; neboť bylo naprosto vhodné, aby ten, jenž je milovníkem čistého srdce a dárce čistoty, nazýval svou matkou jen tu, které se nikdy nedotkla nejmenší poskvrna hříchu. A protože tak čisté panny nebylo na této zemi po hříchu Adamově, vytvořil si ji Bůh v Marii, které se dal zroditi bez poskvrny hříchu dědičného, takže o ní pěje Církev zcela právem: „Celá jsi krásná, přítelko má, a poskvrny není na tobě.“

A v této panenské kráse zůstala Maria za pomoci zvláštní milosti Boží po celý svůj život.

Církev katolická si nedovede představití Marii, Matku Boží, jinak než *čistou pannu*, jejíž krása a

nevinnost září jako svrchovaný ideál tolika duším. Maria je uctívána zvláště v liturgii jako panna před porodem, panna při porodu a panna po porodu. Třebaže od prvních dob křesťanských snažili se bludaři - od ebionitů a cerinthianů až po protestanty a moderní racionalisty - zatemnit tuto výsadu Matky Boží, hájila vždy Církev Kristova Matce Boží a Matce své tuto korunu nikdy neposkvrněného panenství.

Písmo svaté samo jest nejlepším důkazem pro tvrzení, že Maria byla pannou před zrozením Syna Božího. Evangelista Starého Zákona, prorok Isajáš, viděl v duchu budoucí Matku Mesiášovu a popisuje ji jako čistou pannu. Král Achaz měl na vyzvání prorokovo žádat před bitvou znamení, že boj šťastně skončí. A protože nežádal Achaz, mluví sám prorok: „Hospodin sám vám dá znamení: Hle, panna těhotná a rodící syna, a nazve jeho jméno Bůh s námi.“⁶ Jak ukazují biblisté, nelze vztahovati toto místo na nikoho jiného než na matku Mesiáše, o němž je řečeno, že se bude nazývat Bůh s námi, Otec budoucího věku, podivuhodný Rádce, Kníže pokoje. A hebrejské slovo *haalma*, jehož užívá svatopisec, může znamenat jen mladou dívku, která je dosud pannou,⁷ jak vyznávají svorně znalci hebrejského jazyka.

A když se pak přiblížila doba, kdy se mělo stát, co bylo předpověděno prorokem, oznamuje archanděl Gabriel zázračné početí Mariino, které nemůže porušit jejího panenství: „Hle, počneš a porodíš

⁶ Isaj. VII. 14. Tak podle hebrejského originálu.

⁷ Podobně všechny staré překlady užívají slova, které znamená jen pannu. - Také na tu okolnost upozorňují exegeti, že totiž slovo *alma* se členem znamená určitou pannu, zvláštní, takže Písmo nechce říci, že počala ta, která byla pannou před početím, neboť takovým způsobem všechny matky jsou pannami. Nazývá-li tedy prorok onu ženu, kterou vidí v prorockém vidu, *pannou těhotnou a rodící*, chce tím poukázat na výsadu, jakou má tato panna vzhledem k ostatním ženám. Jde tedy o početí tajemné, na rozdíl od početí přirozeného.

syna . . . to svaté dítě, které se ti narodí, bude slouti Syn Boží . . . neboť Duch svatý sestoupí v tebe a moc Nejvyššího tě zastíní.“ (Mt. I, Lk. I.) Z toho je jasné, že pisatelé Nového Zákona mají na mysli panenské početí Syna Božího. Má tedy člověk právo upíratí Marii tento květ panenství, když Duch svatý v Písmě jí jej přisuzuje, když svatí Otcové proti všem bludařům pějí jednohlasně chvály na Marii, která byla vždy pannou? Vzpomeňme jen sv. Ignáce mučedníka, jenž píše (k Efes. 19. 1.), že knížeti tohoto světa bylo skryto Mariino panenství, svatého Ireneae, který připomíná, že Duch svatý označil slovy Isajášovými panenské zrození Krista. A vzpomeňme, jak bojovali obráncové víry - Tertullian, Origenes, Ambrož, Jeronym - proti bludařům, kteří chtěli upříti Marii věčné panenství.

Maria, panna před početím Syna Božího, byla pannou i při porodu. Ten, jenž způsobil, že panna počala, aniž porušila své panenství, mohl způsobiti, aby vydala svého Syna a zůstala netknuta. Myslíme-li na tuto výsadu svaté Panny, vzpomeňme si na Isajášovo vidění *panny rodící*. Jestliže moderní exegese nevidí vždy v tomto textu přesvědčující důkaz pro panenský porod Mariin, máme pro své tvrzení celou patristickou tradici, která rozuměla prorockému místu nejen ve smyslu panenského početí, nýbrž i porodu. Sv. Ambrož⁸ výslovně praví, že Isajáš nemá na mysli jen pannu počínající, nýbrž i rodící. Svatí Otcové ostatně od počátku hlásají tuto pravdu. Aristides zdůrazňuje, že tělo Mesiášovo bylo přijato pannou bez semene a bez porušení. Klement Alexandrijský výslovně praví, že Maria byla pannou nejen při početí, nýbrž i při porodu.⁹ A Augustin, hlas Otců, shrnuje vše, co řekli jeho předchůdci, když neváhá tvrditi, že, kdyby při zrození bylo porušeno panenství Mariino,

⁸ Ep. 42. ad Siricium Papam. P. L. XVI. 1124.

⁹ Aristides, cf. P. G. 96, 1121, - Klem. Al., Strom. P. G. IX. 529.

nemohlo by se říci, že se narodil z panny, a Církev by neprávem vyznávala tuto pravdu.¹⁰

A pannou zůstala Maria i po porodu Syna Božího. Kolik námitek nalézají nepřatelé svaté Panny proti její koruně panenské zvláště v tomto ohledu! Písmo svaté samo, praví, mluví o bratřích a dokonce i o sestrách Kristových. Mimo to Písmo svaté praví o Josefovi, že ji nepoznával, dokud neporodila svého prvorozeného... Nenásleduje z toho, že jen do té doby byla pannou?

Písmo svaté, které je tak skrovné, jde-li o Matku Boží, nedává nám sice přímého důkazu, ale naznačuje alespoň věčné panenství Mariino. Když zvěstoval Gabriel Marii, že má být Matkou Mesiašovou, žasne Maria a táže se, nechápajíc: „Jak se to stane, když muže nepoznávám?“ Jak poznávají svatí Otcové, Maria naznačuje těmito slovy, že slíbila Bohu věčné panenství, a proto nemůže pochopit, jak by se měla stát matkou budoucího Spasitele. A jen odpověď andělova ji plně uspokojuje. Zaručuje jí zachování jejího předsevzetí, neboť její početí bude zázračné. Už se nebojí a s jejích rtů splývají slova: „Staniž se mi podle slova tvého...“

Tak chápala Mariinu odpověď celá křesťanská tradice. Není věru mezi svatými Oci ani jednoho, který by nenazýval Marii Matkou - Pannou. Všichni jsou zcela přesvědčeni, že Maria byla pannou nejen při početí Syna Božího, nýbrž že zůstala čistou pannou po celý svůj život. Málokterá pravda je tak dokonale jasná v patristické tradici jako pravda o věčném panenství Rodičky Boží.

A což ony námítky z Písma svatého? - Znali je a odpověděli na ně již před tolika staletími. Už svatý Jeronym jasně ukázal, že podle způsobu mluvy Písma svatého bratr nebo sestra nezne-

¹⁰ Ench. c. 34. P. L. 40.249. - Víme sice dnes, že toto dílko není pravděpodobně od sv. Augustina, ale nikdo nepochybuje o tom, že vyjadřuje dokonale jeho ducha.

ná pouze jen bratra a sestru, nýbrž všechny bližší příbuzné. Tak na př. Abraham se nazývá bratrem Lotovým, třebaže byl ve skutečnosti jeho strýcem. (Gen. XIV. 16.) Podobně mluví-li Písmo o bratřích a sestrách Páně, netřeba myslet na nikoho jiného než na jeho příbuzné.¹¹ Velmi vytríbená příbuzenská láska, jaká kvetla u národa židovského, ospravedlňovala tento zvyk nazývati i příbuzné slovy bratr, sestra. Můžeme se divit, že i Kristus mluvil tak, jak mluvili jeho spoluobčané, a že evangelisté, kteří věděli o Ježíši jen jako o Synu Mariinu, zapsali tuto rozmluvu?

Velká je Maria jako čistá Panna a všechno bláto, které bylo naházeno během věků na její neposkvrněnou panenskost, nemůže ji ani v nejmenším ušpinit. A právě tak všechny lži a snahy skreslit její duchovní krásu nemohou nikdy vyrvat ze srdce jejích přátel její přečistý obraz, který volá k následování.

II. Matka naše.

Maria, Matka Ježíše Krista, je také Matka naše. Myslíme-li na tuto skutečnost, vzpomeneme si obyčejně na onu krásnou událost, o které vypravuje evangelista sv. Jan: „Stála pak u kříže Ježíšova jeho matka... Tehdy Ježíš, uzřev matku a toho učedníka, kterého miloval, řekl matce své: Ženo, hle, syn tvůj. Nato řekl učedníkovi: Hle, matka tvá. A od té chvíle přijal ji ten učedník k sobě.“ (XIX. 25. n.)

Byla to chvíle velká, na niž nemohli nikdy zapomenout, kdo jí byli přítomni. Praví se dokonce mnohdy, že to byla chvíle, která nám dala Marii za matku a z nás učinila její děti.

¹¹ Ostatně není myslitelné, že by Kristus odevzdal svou matku na kříži Janovi, kdyby měl jiné sourozence. Bylo by to zřejmě proti všem zvykům židovským. Jen proto, že neměla Maria žádných dětí, které by se o ni staraly, svěruje ji Ježíš svému učedníkovi Janovi.

Byla to chvíle velká, na níž se nezapomíná, ale přesto myslím, že to nebyla tato chvíle, která znamená navázání duchovních svazků mezi Marií, naší matkou, a námi, jejími dětmi. Chceme-li viděti začátek mateřského poměru k nám, musíme sestoupiti až k okamžiku vtělení: Maria je naší matkou od té chvíle, kdy se stala matkou Ježíše Krista. Její dvojí mateřství je tak úzce spojeno, že je nelze navzájem oddělit, je časově zcela shodné. Překrásná scéna na Kalvarii není začátkem, nýbrž jen posvěcením tohoto stavu.¹²

Bylo řečeno, že Maria má dva syny: Bohočlověka, Ježíše Krista, a nás. Zdá se, že takto vyjádřená pravda mateřství svaté Panny nebyla by zcela dokonale. Uvážíme-li, jak úzké je naše spojení s Kristem - On - tělo, my údy jeho těla - pak můžeme směle tvrdit, že jedním a tímže mateřstvím je Maria matkou Kristovou a naší. Celý Kristus není jen Ježíš z Nazareta; to jsou všichni křesťané, toť celá lidská rodina s ním. A proto v té chvíli, kdy tělesně počala Maria Ježíše Krista, počala a zrodila duchovně i nás.

Nelze nalézt k vyjádření této tajemné pravdy krásnějšího slova nad to, co řekl bl. Ludvík Grignon, velký ctitel svaté Panny: „Narodil-li se v ní Ježíš Kristus, Hlava lidí, vyplývá z toho nezbytně, že vyvolení, kteří jsou údy této Hlavy, musejí se v ní rovněž narodit. Žádná matka nerodí na svět hlavy bez údů a údů bez hlavy; byla by to zrůda přírody. Zrovna tak v řádu milosti hlava i údy rodí se z téže matky. A kdyby úd mystického těla Ježíše Krista, to jest některý vyvolený, se narodil z jiné matky než z Marie, která porodila Hlavu, nebyl by to vyvolený, ani úd Ježíše Krista, nýbrž nestvůra v řádu milosti.“¹³

Poměr Marie k nám je tedy poměr matky k dě-

¹² Viz R. Bernard O. P.: *Le Mystère de Marie*. Paris 1933, str. 21.

¹³ O pravé pobožnosti k Panně Marii, hl. I. český překlad str. 26.

tem. Tím, že jsme jedno s Kristem, máme právo na to, aby Maria plnila i vůči nám své mateřské povinnosti. Nelze oddělití věřící od Krista, a právě tak nelze oddělití Marii od Ježíše. A proto Maria, jeho matka, právě proto, že je jeho matkou, je také naší. A jako matka spolupracovala se svým Synem a spolupracuje stále o záchraně a spáse lidstva, takže se právem nazývá prostřednicí, spoluvykupitelkou a rozdatelkou všech milostí, potřebných k dosažení věčného života.

Víme, že „jediný je prostředník mezi Bohem a lidmi, člověk Kristus Ježíš, který dal sama sebe jako výkupné za všechny,“ jak napsal svatý Pavel (I. Tim. II. 5.). Ale to nám nikterak nebrání, abychom neviděli v Marii společnici v jeho díle zprostředkování smíru mezi Bohem a člověkem. V tom smyslu psal sv. Tomáš, že i když je Kristus dokonalým způsobem naším prostředníkem u Boha, může býti vedle něho jiný prostředník, pokud mu pomáhá v jeho díle.¹⁴

Základ k tomuto titulu, který dávala křesťanská tradice svaté Panně, nacházejí svatí Otcové v tom, co vypravuje sv. Lukáš na počátku svého Evangelia o souhlase Mariině k přijetí na sebe úkolu Božího mateřství. Bůh chce vykoupiti lidstvo. Ale jako podmínku vtělení vyžaduje posel Boží Mariin souhlas. Očekává její odpověď - a sv. Tomáš poznamenává, že při zvěstování se očekával souhlas Panny na místě celého lidského pokolení¹⁵ - a teprve, když se mu ho dostalo, odchází. Jak zdůrazňují Lev XIII. a Pius X., dáti souhlas k početí Syna Božího znamenalo pro Marii dáti souhlas ke všem bolestem, které s sebou neslo vykupitelské dílo Kristovo pro ni. A tyto bolesti nebyly malé, protože to byly bolesti milující matky, úměrné velikosti její lásky. Papež Benedikt XV. mluví pře-

¹⁴ Dispositive vel ministerialiter. Summa theol. III. ot. 26. čl. 1.

¹⁵ Summa theol. III. ot. 30. čl. 1. Cf. Friethoff, De alma Socia Christi Mediatoris, Romae 1936, str. 16.

krásně o tom, jak plnila Maria tento svůj úkol Kristovy společnice v jeho těžkém poslání: „Tak se svým Synem trpícím a umírajícím trpěla a téměř spoluzemřela, tak se zřekla mateřských práv na Syna a pro spásu lidstva a usmíření Boží spravedlnosti, pokud bylo na ní obětovala Syna, že lze právem říci, že ona s Kristem vykoupila lidské pokolení.“¹⁶

Svatí Otcové, když mluví o poměru Marie Panny k lidstvu, srovnávají ji s první matkou lidstva Evou. Tak jako Eva, pramáti lidského pokolení, dala život pozemský všem dětem tohoto světa, tak Maria, Matka druhého Adama, Ježíše Krista, je dárkyní nového života, je opravdu druhou Evou, *matkou živých*. Eva svou neposlušností přivedla však lidstvo do záhuby, kdežto Maria svou poslušností vrátila ztracený život Boží. Proto se Maria nazývá matkou živých milostí, zatím co se Eva nazývá matkou umírajících přirozeností.

Maria tedy jako matka všech údů Ježíše Krista a pomocnice v jeho díle vykoupení je opravdu prostřednice a spoluvykupitelka, i když druhotně a spolu s Kristem. Jestliže však nás Kristus vykoupil svou smrtí, kterou učinil zadost Boží spravedlnosti, je otázka, co učinila Maria. Mimo to Kristus je prostředníkem, protože jako Bohočlověk je úplně uprostřed mezi dvěma stranami, které má usmířiti. Maria však byla tvor jako my, byla vykoupěna, třebaže vznešenějším způsobem. Jak mohla za nás učiniti zadost a pro nás zasloužit milost, když víme, že nikdo z lidí nemůže získati druhému první milost a spásu zásluhou podle přesnosti, nýbrž jen zásluhou podle slušnosti?¹⁷

¹⁶ 22. III. 1919, Acta Apost. Sedis X. 182.

¹⁷ Zásluha podle přesnosti (de condigno) se zakládá na spravedlnosti, takže ten, kdo si takto zasloužil, má právo vymáhat, co mu podle zásluhy patří. Zásluha podle slušnosti (de congruo) se zakládá na lásce, dobrotě a milosrdenství, nejde proto o nárok spravedlnosti za věc zaslouženou. Viz Bůh v duši, hl. 6.

Třebaže souhlas Panny Marie vzíti na sebe povinnosti Matky Boží, zvláště když byl často obnovován s velkou láskou, měl nesmírnou cenu před Bohem, třebaže byla přidružena Maria ke Kristu v jeho bolestech, takže co trpěl tělesně, trpěla ona duševně, jak napsal Benedikt XV., přesto musíme říci, že nám nemohla zasloužit spásu podle přesnosti, nýbrž jen podle slušnosti. V tom smyslu také psal papež Pius X.: „Nade všechny vyniká Maria svatostí a spojením s Kristem a přidružena Kristem k dílu lidské spásy zasluhuje nám, jak praví, podle slušnosti, co nám zasluhuje Kristus podle přesnosti.“¹⁸ To je důsledek závislosti, jakou vidíme v celém životě Mariině, na milosti Kristově. I ona byla tvor, i ona byla vykoupěna, a vše, co mohla, mohla jen za pomoci milosti, i souhlas, který dala, předpokládal pomoc milosti. A proto mohla zadostčiniti a zasluhovati pro nás - když sama neměla žádného hříchu - jen spolu s Kristem, v předpokladu jeho milosti. Proto můžeme říci, že cokoliv máme, máme také od Marie, ale ona sama má vše od Krista.

A tak jako je Maria naše prostřednice spolu s Kristem v získání spásy, tak je naše prostřednice v rozdělování milostí. Sv. Tomáš psal o této rozdatelské úloze svaté Panny: „Praví se, že blahoslavená Panna je plná milosti vzhledem ke třem věcem. Za prvé vzhledem k duši, v níž měla veškeru plnost milosti... Za druhé byla plna milosti vzhledem k rozlévání duše na tělo... Za třetí vzhledem k rozlévání na všechny lidi. Velké je totiž v kterémkoliv svatém, když má tolik milosti, kolik stačí ke spáse mnohým. Ale kdyby měl tolik, kolik by stačilo ke spáse všech lidí na světě, to by bylo něco nejvyššího, a to je u Krista a blahoslavené Panny. Neboť v každém nebezpečí můžeš obdržeti spásu od samé slavné Panny...

¹⁸ Encykl. Ad diem illum, 2. Febr. 1904.

A právě tak v každém díle ctnosti můžeš ji mít jako pomocnici.¹⁹

Zvláště v posledních stoletích je víc a více šířena mezi křesťany tato nauka, podle níž je Maria z vůle Boží rozdavatelkou milosti, tak jako z vůle Boží spolu s Kristem je nám všechny zasloužila. Svatý Bernard, velký ctitel panenské Matky, byl ve středověku hlasatelem této nauky, která byla před ním obsažena v onom titulu Prostřednice u Boha, jaký byl dáván svaté Panně. V době velkého boje proti jansenismu byl to bl. Ludvík Maria Grignon z Montfortu ve Francii, a v Itálii sv. Alfons z Liguori, kteří šířili úctu k Marii, prostřednici všech milostí. V poslední době jsou to jak význační theologové tak všichni papežové, kteří doporučují tuto nauku jako zcela bezpečnou a jistou. Schválení církevních hodinek (12. I. 1921) ke cti Panny Marie, Prostřednice všech milostí, je jistě přesvědčivým důkazem církevního smýšlení o této věci.

Tato nauka o prostřednictví svaté Panny v rozdělení milostí bývá jak lidově tak theologicky vyjadřována slovy: Všechny milosti k nám přicházejí rukama Panny Marie. Už u sv. Alberta Velikého nalézáme tuto formuli, která naráží na obraz sv. Bernarda, podle něhož je Maria průtokem milostí: Nejblahoslavenější Panna Maria je plná všech milostí do jedné, a ty všechny do jedné procházejí jejíma rukama.²⁰

Tato slova, podle nichž se nám dostává všech milostí rukama Mariinýma, jsou ovšem metaforou, neboť milost není něčím hmotným a proto ji nemůže Maria uchopiti a podávati svým věrným. Za touto metaforou se však skrývá hluboké přesvědčení o spolupůsobení Panny Marie v rozdělování milostí, které nám Kristus a ona s ním zasloužili. Tak jako Kristus podle slov sv. Pavla

¹⁹ Expos. in Salut. Angel. Op. selecta (Mandonet) IV. p. 458.

²⁰ Quaest. super Missus, q. 164.

stále žije, aby se za nás přimlouval, ukazuje nebeskému Otci své rány, které přijal dobrovolně z lásky k nám, tak i Maria, která spolu s ním trpěla a zasluhovala, přimlouvá se za nás, prosí za nás a podává Bohu i své zásluhy, které ve spojení se zásluhami Kristovými mají nesmírnou cenu.

A Bůh ve své lásce k Marii, kterou pozvedl tak nesmírně vzhledem k jejímu úkolu Božího mateřství, svěřil jí, abychom tak řekli, správu a rozdělování pokladů spásy. A proto od jejího slavného vstupu do slávy nebes, po jejím nanebevzetí se nikomu nedostane milosti, v jejímž rozdělování by nebyla zúčastněna svatá Panna. Ať jde o milosti posvěcující, nebo o nejrůznější pomoci duchovní, o dary Ducha svatého a milosti, vedoucí k svatosti života, ano, i časná dobra a odvrácení zlého, pokud to prospívá spáse člověka, to všechno nám přichází podle vůle Boží rukama svaté Panny. A ona je rozdavatelka štědrá, která dává ráda a ochotně, jak dosvědčují dějiny lásky a vděčnosti křesťanů k svaté Panně.

Blahoslavený Ludvík Grignion napsal: „Nejneomylnějším a nejnepochybnějším znamením na rozeznání bludaře, člověka špatné nauky, zavržence od předurčeného, jest, že bludař a zavrženec mají pro svatou Pannu jenom pohrdání nebo lhostejnost, usilující svými slovy i příklady zmenšiti její uctívání a lásku k ní, ať otevřeně nebo skrytě, někdy pod krásnými záminkami. Běda! Bůh Otec nikterak neřekl Marii, aby v nich si učinila příbytek, poněvadž jsou Esauovi.“²¹

Církev katolická si byla vždy vědoma, že nelze oddělit Marii od Ježíše, a proto, chtěla-li míti Ježíše a jeho pravdu, nezavrhovala Marii. Syn a Matka patří k sobě a marně by se kdo domníval, že miluje Syna, kdyby odmítal Matku. Všude tam, kde zamítli Marii, ve všech sektách křesťanských,

²¹ O pravé pobožnosti k P. M. str. 25.

které se odloučily od pravé Církve Kristovy, se setkáváme s jistým chladem, který vám řekne, že tu chybí matka. Je tam jako v rodině, kde už není matky. Dokud byla ona, šířila kolem sebe rodinné teplo. Odešla a každý cítí, že její odchod je začátkem rozchodu i sebesoudržnější rodiny. Matka byla tmelem a základem rodinné pospolitosti, pramenem rodinného tepla.

Církev katolická věděla od počátku, jak důležitou úlohu hraje v jejím životě Maria a proto už v katakombách se setkáváme s krásnými obrazy panenské Matky, která byla vždy křesťanům tím, čím je dětem matka. Všichni, kdo zakusili děsivý chlad mimo Církev katolickou a vracejí se do jejího lůna, cítí a vyznávají, že mateřské teplo katolické Církve, pocházející z vědomí, že máme v Marii dobrou Matku, se nedá ničím nahraditi.

Toto vědomí, že Maria je naší Matkou, je však také závazné pro nás: vyžaduje na nás naprostou důvěru k ní, důvěru dítěte k matce. Křesťané, věrni Marii, vědí velmi dobře, že tento požadavek je zcela oprávněný, protože nebylo slýcháno, že by koho opustila, kdo se pod její ochranu utíkal a o pomoc ji vzýval. Je mnohdy přímo podivuhodné, jak Maria se ujímá případů téměř zoufalých s hlediska lidského. Nenazvala ji nadarmo křesťanská tradice Všemohoucnost prosící. Jako bychom řekli: Co může Bůh svou všemohoucností, může Maria svou prosbou, svou přimluvou. To vše je důvodem, abychom šli k Marii s naprostou důvěrou dítek, které ani na okamžik nepochybují o její mateřské lásce a dobrotě.

Naše cesta k Bohu jde tedy skrze Marii a s Marií. Víme, že Ježíš Kristus je naším prostředníkem u Otce, ale víme také, že naše ubohost a bída je tak velká, že se mnohdy neodvažujeme přímo k němu, že potřebujeme *prostředníci u prostředníka*. Jdeme tedy s Marií k Ježíši Kristu, abychom s ním a skrze něho došli k nebeskému Otci. Tak chápali opravdoví křesťané vždy svou cestu a vy-

znali, že se nikdy nezklamali, jestliže se dali vésti Marii.

Naším vodítkem musejí býti slova sv. Bernarda, který v zápalu své lásky k Marii volal ke křesťanům středověku a volá i k nám: „Chceš-li něco obětovat Bohu - ať je to cokoliv - nezapomeň to svěřit Marii, aby se vrátil dar k rozdateli darů tímže řečištěm, kterým se k nám dostal. Bůh sice mohl libovolně vlítí svou milost i bez tohoto průtoku (Panny Marie), ale chtěl se ti postarat o loďku, na níž by ses rychle k němu dostal... Proto nechceš-li býti odmítnut se svým dárkem, vlož jej Panně Marii do přečistých a přehodných rukou. Vždyť její ruce jsou překrásné lilie, a ten, který tolik lilie miluje, nepohrdne tím, co najde v rukou Mariiných, i když to bude sebemenší.“²²

Nuže, pojďme cestou přikázání Božích skrze Marii k Ježíši a skrze Ježíše k Bohu Otci, u něhož je spočinutí po těžkém putování slzavým údolím. Matka nemůže vésti dítě jinam než k jeho štěstí a blahu.

²² Chvály panenské Matky, Olomouc, Edice Krystal, str. 129.

O B S A H

Úvodem

I.	<i>Kristus v dějinách myšlení</i>	7
II.	<i>Ježíš či Kristus ?</i>	36
III.	<i>Vykupitel lidstva</i>	57
IV.	<i>Kristus, Učitel lidstva</i>	73
V.	<i>Kristus neumírá</i>	89
VI.	<i>Duše s Kristem</i>	106
VII.	<i>Maria v díle Vykupitele lidstva</i>	120

EDICE KRYSTAL

KNIHOVNA REVUE NA HLUBINU

Svazek 42. Dr. Reginald M. Dacík O. P.,

Věrouky pro laiky svazek III.: Bůh

v Ježíši Kristu. V úpravě Antonína

Medka vytiskly Lidové závody

tiskařské a nakladatel.

spol. s ruč. obm.

v Olomouci

l. P. 1939



Nihil obstat: P. Em. Soukup O. P., censor Ord. *Imprimatur:* P. Methodius Habáň O. P., Provincialis. Reg. fol. 252/180. *Nihil obstat:* P. Em. Soukup O. P., censor ex offio. *Imprimatur:* Dr. Joannes Martinů, Vic. gener. Olomucii die 2. Junii 1939. Nr. 8428.

Cena K 12' -

- Manning, O Duchu sv. 12 K.
 Hejčl, Týden Ducha sv. 5 K.
 Durych, Utěšitel nejlepší 7 K.
 Gillet, Výchova charakteru,
 III. vydání 10 K.
 Pecka, Skryté paprsky
 9'60 K.
 Kalista, Z legend českého
 baroka 9'50 K.
 Cojazzi, P. G. Frassati 16 K.
 Sv. Tomáš, Dokonalý duch.
 život 6 K.
 Grignon, Tajemství Mariino
 III. vydání 3 K.
 Dacík, Bůh v duši. II. vyd.
 9'50 K.
 Dacík, Bůh a jeho život
 10'50 K.
 Po cestách mystiků k lásce
 Boží 10'50 K.
 Psichari, Setníková cesta
 8'50 K.
 Suso, Kniha o Věčné Mou-
 drosti 9'50 K.
 Lescurová, V náručí Božím
 II. vyd. 10'50.
 Švach, Dary Ducha sv. 12 K
 Dacík, Školy duchov. života
 11'50 K.
 Sv. Brigitta, Tajemná slova
 12 K.
 Brait, Sv. Filip Neri
 16'50 K.
 Sv. Bernard, Chvály panen-
 ské Matky 9'50 K.
 Štechová, Duše a svět 6 K.
 Dacík, Bůh ve svém díle
 11'50 K.
 Zundel, V hlubinách oběti
 18 K.
 Solovjev, Židovství a křes-
 ťanská otázka 6 K.
 Pius XII., Bojovník pravdy
 5 K.
 Dacík, Základy kat. akce 3 K.

NA HLUBINU

revue pro duchovní život a náboženské otázky. Ročně 10 čísel po 72 str. Předplatné 26 K, studenti 15 K. Máme na skladě ročník 1. – 12.

VÝHLEDY

měsíčník pro otázky náboženské, kulturní, sociální a literární. Vychází 15. každého měsíce vyjma červenec a srpen. Předplatné 27 K, studenti 18 K. Spolu s revuí Na hlubinu nebo měsíčníkem Vítězové 50 K. Všechny tři časopisy dohromady 75 K.

VÍTĚZOVÉ

Sbírka životů svatých a služebníků Božích. Ročně 10 životopisů za 28 K.

PŘEKLAD SUMMY SV. TOMÁŠE AKV.

Veledílo katolické myšlenky, z největších knih světových dějin vůbec. Vychází již 5. rok.

FILOSOFICKÁ REVUE

Vůdce inteligence z dnešního myšlenkového zmatku. Ročně 35 K, studenti 20 K.

RŮŽE DOMINIKÁNSKÁ

Měsíčník pro vnitřní život a šíření mariánské úcty v duchu sv. Dominika. Vychází každý měsíc vyjma červenec a srpen. Předplatné 10 K.