

O VĚROHODNOSTI  
APOŠTOLSKÝCH SKUTKŮ.



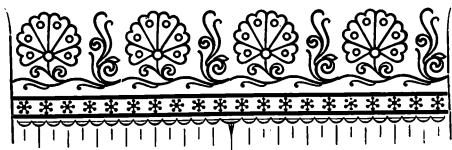
NAPSAL

Dr. FR. BULLA.



V PRAZE 1897.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ  
V. KOTRBA.



§ 1.

O spisovateli Apoštolských Skutků.

**D**le názoru katolíkům společného je spisovatelem A. S. sv. evangelista Lukáš. Názor tento jest pravdivým, jeví-li se 1. A. S. dílem jediného autora a 2. nemohl-li býti tímto autorem nikdo jiný, než sv. Lukáš. A tak tomu jest, proto ...

Co prvního se týče, tu jest styl v celé knize jen jeden, tentýž, jaký shledáváme v Evangeliu sv. Lukáše. Okolnost důležitá. Neboť soudíme-li právem, že pisateli jednotlivých částí jsou různí lidé, ukazují-li se v nich různé fráze a odlišný způsob ve vyjadřování myšlenek, tak zase ze shody a jednoty myšlenek i stylu jest nám souditi na spisovatele jediného. A tak tomu jest v Apoštolských Skutcích. Nejenom způsob vypravování, nýbrž i fráze, slova, jich útvar jest jeden a týž v celé knize. Hojnost dokladů viz u Lekebuscha (*Entstehung der Apostolgeschichte*, Gotha 1854 str. 35 nn.)

Dále Apoštolské Skutky jeví se nám jako dílo dobře urované, jedna část souvisí s druhou. Části pozdější těsně se připojují k předcházejícím a vše směřuje k tomu, aby se dolíčilo založení církve Kristovy v Jerusalemě, její rozšíření mezi židy v Palestině, pak po Syrii, mezi ostatními národy až do Říma, středu tehdejšího světa. Úplně ve shodě se slovy A. S. (1, 8): »A budete mi svědky v Jerusalemě

a ve všem Judsku i Samařsku a až do posledních končin země.\*

Do vypravování hlavního vsouvá spisovatel také popis událostí více jednotlivých, avšak všechny tyto události směřují k tomu, aby se dosáhlo cíle, který si pisatel A. S. vytknul.

Tak abychom zkrátka věc nastínili. Pisatel A. S. zmiňuje se nejprve o z mrtvých vstání a na nebe vstoupení Páně, o volbě nového hlasatele sv. Evangelia, totiž sv. Matěje, vypravuje dále o seslání Ducha sv. na apoštoly a ohlašuje hned výsledek, jaký toto seslání mělo, totiž založení první církve Kristovy v Jerusalemě. »A připojilo se duší v ten den okolo tří tisíců« (2, 41.) Vypisuje dále pokrok církve Jerusalemské a zmiňuje se při tom o zázracích, které onen pokrok podporovaly a o snaze a podnicích fariseů, s jakými stále onomu pokroku na odpor se stavěli. Za té příležitosti doličuje také stav prvotní církve, udáváje zvláštní případy dobroty a špatnosti a u posledního také trest. (Ananiáš a Safira 2, 41—4). Zmiňuje se o nesvornosti, která vznikla v Jerusalemě mezi pokřtěnými, anif se Hellenisté domnívali, že jich vdovy bývají zanedbávány, výsledek její jest zavedení již od Pána ustanoveného jáhenství. Čin tento také přispívá k tomu, aby dosáhl pisatel svého cíle, který si vytkl, neboť »slovo Páně rostlo a rozmáhal se počet učeníků v Jerusalemě velmi.« (6, 7.).

V hlavě 7. vypravuje se o řeči a utrpení jednoho z jáhnů, sv. Štěpána. Proč tak dlouho se zdržuje při této věci, jest patrné; bylať smrt sv. Štěpána popudem k pronásledování křesťanů a tím také k rozšíření učení Kristova mimo Jerusalemy, neboť ti, »kteří se byli rozprchli, chodili kázíce slovo Boží.« (— 8, 4.).

Dosud však nekáže se ještě Evangelium pohanům, nýbrž jest doba jakéhosi přechodu. Filip, jáhen, káže Samaritánům, polo židům, polo pohanům a pokřtí eunucha královny Kandácké. Ale eunuch ten byl také více spojen se židovstvem, vždyť přichází do Jerusalema, aby se tam pomodlil a na zpáteční cestě čte knihu proroka Isaiáše (hl. 8.).

Teprv nyní sv. Petr, když byl utvrdil u víře obce Judaeae, Samarie a Galilaeae, poslouchá výslovného rozkazu Božího a pokřtí prvního pohana, setníka Kornelia (hl. 10.)

V započatém díle se pokračuje dále. Uvádí se muž, který měl při obrácení pohanů veliký význam, Šavel. Vypravuje se o jeho obrácení na cestě do Damašku, a sice opakuje se zmínka o tomto obrácení třikráte ve S. A. (hl. 9., 22., 26.). Netřeba tomu se diviti. Byl sv. Pavel obzvláštní nádobou milosti a prozřetelnosti Boží.

Zatím pokračuje postup učení Kristova dále. V Antiochii tvoří se první sbor, zvláště z pohanů a sv. Barnabáš tam od apoštolů vyslaný přibírá si druhem sv. Pavla, který se byl mezitím usadil v Tarsu. (— 11.)

Zatím, co toto se dalo v Antiochii, přihodilo se cosi neobyčejného v Jerusalemě. Herodes Agrippa chtěje se zalíbiti židům, usmrtil sv. Jakuba staršího, chtěje po velikonoci usmrtiti také sv. Petra. Ale kníže apoštolské bylo k dalšímu prospěchu křesťanstva zachováno způsobem zázračným (— 12.).

Na to vypisuje spisovatel A. S. další pokroky učení Kristova mezi pohaný, a jelikož byl sv. Pavel význačným způsobem apoštolem pohanů, proto obírá se spisovatel na prvním místě jeho osobou. Vypisuje jeho trojí missionářskou cestu, veliké výsledky, kterých se s pomocí Boží dopracoval a provází je na jeho apoštolské cestě až do Říma, do střediště celého světa, odkud se světlo víry Kristovy šířilo na všechny strany. Do vypravování vplétá pořádkem chronologickým jednotlivé události, které měly větší vliv na dosažení spisovatelova účelu jako na př. vypravování o apoštolském koncilu (15.)

Ještě jednou poznamenáváme, že z jednotlivých částí těsně souvisí jedna s druhou, tak že jest patrno, že pisatelem knihy jest jen jedna osoba, a ta že píše s rozvahou a pozorností. S tím ovšem nesouhlasí Schleiermacher (*Vorlesungen über die Einleitung in das A. T.*), který tvrdí, že prý v A. S. se nacházejí části, z nichž jedna neví ničeho o druhé. Z toho soudí, že prý A. S. jsou snůškou různých

povídaček, které se zdají sice míti jakýsi jednotný útvar, ale tento útvar prý před forem pravé kritiky ihned mizí.

Některá taková místa uvádí, tak na př. konec hlavy 2. a začátek hlavy 3. Zde na začátku uvádí se konkrétní zázrak, aniž jest spojen s koncem hlavy 2. Z toho soudí, že tu počíná nová část vypravování, která o předcházejícím ničeho neví.

Pozorujme však poněkud toto místo. Na počátku hlavy 3. vypravuje se, kterak uzdravil sv. Petr člověka chromého. Že toto místo souvisí s předcházejícím, jest očividno, vždyť neuvádí se tu nic jiného, leč konkrétní případ na dotvrzení toho, co se v předešlém vypravovalo všeobecně. V hlavě 2., verši 32. se praví: »mnozí také divové a zázrakové se dály skrze apoštoly v Jerusalemě,« na našem místě se nepraví nic jiného, leda: »Jedním z těch zázraků byl tento.« — Při takovém způsobu vypravování, kde takřka podává se ukázka toho, co se všeobecně řeklo, nevidíme žádné trhliny, nýbrž právě naopak úplný soulad a jakousi obratnost spisovatelovu. Podobně se mají věci s místy 2, 44. nn. a 4, 32. nn. V prvním případě se popisuje všeobecně stav prvé křesťanské obce v Jerusalemě a v případě druhém udávají se jednotlivá fakta. Faktum dobré, případ Barnabášův, a špatné, případ Ananiáše a Safiry. Že jedno místo neodvolává se výslovně na místo druhé, z toho se nedá nic souditi.

Jiné místo našel Schleiermacher ve hlavě 6., kde se mluví o volbě diakonů. Reptání Řeků prý dokazuje, že byl stav prvé obce docela jiný, nežli jak se vypisuje v hlavách předešlých. Reptání jest znakem neshody, kdežto v předešlých hlavách prý se doličuje plná shoda, jaká v prvé obci panovala.

Avšak máme za to, že hrot tohoto místa se obrací právě proti Schleiermacherovi. Jestliže Řekové reptají, že jejich vdovy bývají při podělování zanedbávány, pak tomuto místu bez předešlého vypravování ani nerozumíme. Vždyť právě v předcházejících hlavách se dovidáme, že z křesťanů přicházeli mnozí a kladli své peníze k nohám sv. apoštolů, aby títo z nich podělovali chudé. Kdybychom tohoto dříve

nevěděli, pak bychom se celému reptání a nevysvětlitelnému podělování musili jen diviti. Podobně se mají věci s ostatními.

Naproti tomu můžeme uvést několik míst, ze kterých zcela patrně vysvítá, že jsou celé A. S. dílem jediného autora. Neboť je-li celá kniha jen špatně uspořádanou snůškou různých povídaček, pak bychom rádi věděli, která se to stalo, že v předcházejících částech nacházejí se místa, která nám zjevně naznačují a nás poukazují na místa následující, a odkud to, že místa pozdější předpokládají nezbytnou znalost míst předcházejících?

Tak na př., když se ve hl. 4, 34. nn. vypravuje, že mnozí z křesťanů přinášeli peníze k nohám apoštolů, tu výslovně se ještě uvádí, že tak učinil také Josef, příjímím Barnabáš, o kterém se dále vypravuje, že byl Levitou, že pocházel z Cypru, a že prodal své pole. K čemu se vypravuje právě toto místo a všechny okolnosti? Poznáváme z hl. 9, 27., kde nás autor poučuje, že Barnabáš přivedl Šavla k apoštolům. Ejhle, tentýž Barnabáš, který byl již dříve podal důkaz znamenitý o své lásce k bližnímu, vede osobu veledůležitou, Šavla, příštího apoštola pohanů, k sv. apoštolům.

Na jiném místě: Svědci, kteří kamenovali sv. Štěpána, položili svá roucha k nohám Šavlovým. A o tomto Šavlovi se výslovně praví: »Šavel pak přivolil k usmrcení jeho« (7, 59.). A zase, když nastalo pronásledování: »Šavel pak hubil církev, vcházíje do domů a jímaje muže i ženy, dával je do žaláře« (8, 3.). K čemu tolik řečí na tomto místě o nepatrném mladíku Šavlovi? Nenamítá-li se čtenáři myšlenka, že o tomto Šavlovi během dalšího vypravování uslyší ještě více? Zajisté uvádějí se tato slova s ohledem na následující Šavlovo obrácení a jeho apoštolské práce. Šavel, veliký bojovník za slávu jména Kristova, byl zuřivým pronásledovatelem jeho prvotní církve!

Mimo to celá historie sv. Štěpána uvádí se s ohledem na další události, pokud byla příčinou, že se křesťané rozprchli z Jerusalema po celé Palaestině a dále ještě, že

přišli až do Antiochie, kdež založili prvou kvetoucí obec mezi pohany.

Když se vypravuje o kázání sv. Filipa, tu se praví, že přišel do Caesaree, a tam zůstal (8, 40.). Nepraví-li se tak s ohledem na hl. 21, 8. kdež čteme: »A druhý den vyšedše, přišli jsme do Caesaree: a všedše do domu Filipa evangelisty, kterýž byl jeden ze sedmi, zůstali jsme u něho (Srovnej též de Wette, Einleitung in die Bibel A. u. N. Ts. Berlin 1852, 7 A. str. 247 n. d.)

Proto všechno to uvažující pravíme, že S. A. jeví se býti dílem jediného autora. A tento autor nepsal servilně různé povídačky, nýbrž psal volně, s pílí, pozorností a obratností. Doslvěčují to jeden styl, táž volba a týž útvar slov, dosvědčuje to také vniterná úprava knihy a těsné sdružení její jednotlivých částí tak, jak toho vyžadoval účel, jež si byl autor vytknul.

## § 2.

Autorem tím nebyl nikdo jiný, než sv. Lukáš.

Jsouť S. A. napsány již ve století 1. a ne, jak se někteří domnívají, teprv ve století 2. (Tak na př. Schwegler, Das nachapostolische Zeitalter, Tübingen 1846. II., str. 115 nn.) Bylyť známi již otcům apoštolským, kteří se na ně ve svých epištolách odvolávají. Tak sv. Klement Římský v I. ke Korintským, epištola Barnabova, sv. Ignác v listě ke Smyrnským a sv. Polykarp v listě k Filipským (Cornely, Introductio in U. T. libros sacros Parisiis 1886, III., str. 317 n.)

Jelikož však epištolu Barnabovu nelze položití daleko za století 1. a jelikož sv. Ignác zemřel již r. 107. a jelikož 1. list ke Korintským sv. Klementa jest jistě sepsán kolem r. 97., proto povstaly A. S. již před tímto rokem.

Uvažujeme-li však, že to, co se ve S. A. vypravuje — jak později ukážeme — jest historicky pravdivo, dobře-li si povšimneme také popisu jednotlivých okolností, jak se

na mnohých místech ve S. A. ukazuje, pak již můžeme souditi, že byl pisatel A. S. očitým svědkem toho, co na mnohých místech vypravuje.

Myšlénku tuto potvrzuje ještě jiný úkaz, který vidíme ve S. A. Autor užívá totiž ve svém vypravování stále osoby třetí, až teprv od 16, 10 objevuje se 1. osoba množného čísla, což trvá až do 16, 16. Odtud opět 3. osoba až do 20, 5. Pak následuje znova 1. os. mn. č. až do 21, 18. — Znova se opakuje od 27, 1, a táhne se až do 28, 16. Co však se vypravuje mezi 21, 18, až do 27, 1, to doličuje se tak živými barvami, že jest nám souditi, že autor knihy, třebaš tu nebyl sám činně a bezprostředně zaměstnán, přece byl všeho toho, co tu vypravuje, očitým svědkem.

Co z této okolnosti pro nás plyne, jest asi toto: V těchto místech vypravuje autor to, co sám zkusil a čeho byl bezprostředním svědkem. Tak aspoň vykládali si exegeté tuto okolnost až do nejnovějšího času, majíce za to, že se autor A. S. přidružil k sv. Pavlovi v Troadě a šel s ním až do Filip (16, 10 — 16, 16); ve Filipech se později zase k němu přidal a šel s ním až do Jerusalema (20, 5 — 21, 18), ba dále až do Říma (27, 1 — 28, 11). Co o tom soudí někteří jiní, uslyšíme později, zatím však pojmem věc tak, jak se nám přirozeně ukazuje.

Jelikož však jest jisto, že sv. Lukáš provázel sv. Pavla, připomínáť jej sv. Pavel ve svých epištolách na třech místech Kol. 4, 14; Filem. 24; 2. Tím. 4, 11) a jelikož celá tradice má autorem A. S. sv. Lukáše ( viz König, *Echtheit der Apostelgeschichte*, Breslau 1867 str. 34. nn.), proto jej považujeme pisatelem také my.

Jistě jest autor 3. Evangelia a A. S. jedna a táž osoba. Dokazujef to shoda nauky (o všeobecnosti náboženství křesťanského), týž úmysl, jakost slohu, jazyka, táž osoba, aneb aspoň jméno, jemuž jsou knihy věnovány. Pod nátlakem těchto důvodů vyznává sám Renan: (*Die Apostel Autorisierte deutsche Ausgabe*, Leipzig und Paris 1866 str. 15.) »An die Spitze einer Schrift einen falschen Namen setzen, welcher obenein sogar unbekannt war, diess lässt sich



nicht begreifen. War es die Absicht des Fälschers durch die Autorität des Paulus dem Buche Würde zu verleihen? Allein, dann fragt es sich, warum nahm er nicht den Namen des Paulus selbst, oder wenigstens den Namen des Timotheus oder Titus, von dem Heidenapostel noch besser bekannte Schüler? Lukas hatte keine Stelle in der mündlichen Überlieferung, in der Legende und in der Geschichte. Die Drei aus den Briefen angeführten Stellen konnten nicht genügen, um aus ihnen einen von allen anerkannten Bürgen zu machen.«

### § 3.

## O věrohodnosti Apoštolských Skutků.

Tázeme se nyní jsou A. S. věrohodny? Majíce za to, že se nám uchoval jich text neporušený, odpovíme kladně na danou otázku, jestliže 1. jich pisatel t. j. sv. Lukáš pravdu věděl a 2. jestliže ji také správně a poctivě napsal. Nepravdu mluví pouze ten, kdo pravdy buď nezná, aneb, třebaš ji znal, jí pověděti nechce, anebo nemůže.

Dříve však, nežli přikročíme k věci samé, jest se nám zmíniti ještě o jednom. Ve S. A. prý se nacházejí věci nemožné, aneb alespoň nepoznatelné. Kdyby tomu tak bylo, pak by bylo ovšem po celé věrohodnosti veta. Těmito věcmi nemožnými a nepoznatelnými mají býti zázraky. — Professor Kristián Ferdinand Baur píše ve svém díle: Paul, der Apostel Jesu Christi, Stuttgart 1845 str. 96. p., že se při historicko-kritickém studiu nejedná tak o to, jsou-li zázraky možny, jako spíše jsou-li poznatelný. Ovšem že toho neuznává. Ale s tou nepoznatelností není přece jaksi spokojen a proto hned ji opírá o nemožnost, an píše: »Wo ein Wunder angenommen wird, muss auch, wenn man nicht mit leeren Worten spielen will, eine Unterbrechung und Zerreiſung des Naturzusammenhanges angenommen werden.« A nemnoho před tím: »Es kann ein jedes Wunder nur als eine aus natürlichen Ursachen nicht weiter er-

klärbare Unterbrechung des natürlichen, durch ein immanentes Gesetz bedingten Zusammenhangs von Ursache und Wirkung, infolge einer von aussen stossweise einwirkenden Causalität gedacht werden.« Ovšem od profesora Baura nedalo se nic jiného čekati. Dle něho jest svět strojem ovládaným svými zákony a zázrak by byl jakýmsi beranem, který naraziv do stroje a do zákonů by všechno rozsypal. V syllogismu by zněl úsudek profesora Baura asi takto:

Přerušeni fysických zákonů a s ním spojené rozrušení přirozeného řádu jest nemožno. Zázrak jest přerušením respektive zničením fysických zákonů; ergo jest nemožen.

Na prvém místě popírame, že by byl zázrak zničením přírodních zákonů a tím také zničením přirozeného řádu. — Nejsou fysické zákony něčím, co pro sebe existuje, a co, svým vlivem působí na jednotlivé části všehomíra. Mluví-li se již vůbec o existenci fysických zákonů, pak se může jediné říci, že mají svou existenci v lidském rozumu. Ve skutečnosti existují jednotlivé části, individua obdařena svými fysickými silami, které je vymezují, řídí, tak že vždy působí jen jedním způsobem. Proto jedná-li se o případy konkrétní, jest nám vždy míti na mysli jedince, s jeho vlastními silami s jeho vlastní činností a ne nějakého jedince, který bere podílu na jakési činnosti, síle všeobecné.

Jak jsme již pravili, jest tato všeobecnost pouze výsledkem činnosti lidského rozumu. Člověk pozoruje, že jedinci stejného druhu a rodu jeví stejně své činnosti, proto tuto jednotu pojme svým rozumem a přenáší ji pak na všechny jedince téhož druhu, čině takto z jednoty všeobecnost. Jelikož však zázrak se vztahuje vždy na jedince, proto nemůže býti o nějakém porušení všeobecného zákona ani řeči. Zázrakem pozměňuje se přirozená činnost jen té individualní bytosti, na které se zázrak působí, všechny ostatní bytosti téhož druhu v celém světě jeví dále svou činnost přirozeně a normálně. Avšak ani touto změnou nepozbývá přírodní síla toho neb onoho jedince své určitosti, která jí byla dána a podle které působí, nýbrž Boží všemohoucnost sílu pouze zvyšuje, aby v jednotlivých případech půso-

bila účín, s který by nebyla, a při tom není zase ono zvýšení tak veliké, aby síla nenašla žádných mezí, nýbrž hranice jí zůstávají vždy. Mrtvý člověk toliko může být vzkřísen k životu ale ne nerost. A má-li kdo pravý pojem o Bohu všeho světa stvořiteli, říditeli a zachovavateli, o Bohu čirém konu, od něhož jest všechno stvoření ve své působnosti odvislo a jehož rozkazům jest podroběno, pak nemůže nikdy popřati, že by nemohl Bůh činiti těchto výjimek na jedincích.

Ovšem, že professor Baur toho neuznává a všechny zázraky neúprosně z písma sv. vymicuje. O některých tvrdí, že jsou pouze vymyšleny a o jiných zase, že jsou mythicky zbarveny. Toť se rozumí, aby se všemu přišlo na kloub, musí se odhoditi celá hromada zbytečného mythu a ze spodu hromady musí se vybrati ono pravdivé zrnko, po kterém se pídí. Příkladem nám budiž obrácení sv. Pavla, které rozbírá v citovaném díle na str. 60. a n. Nechápe se hned jádra věci, nýbrž všímá si nejprve některých menších okolností. O tomto obrácení nacházíme trojí zmínku ve S. A., ale tak, že se na prvý pohled zdá, jakoby se v případech mezi sebou nesrovnávaly. Tak dle 9, 7. průvodcové sv. Pavla stojí při zázračném zjevu celí udiveni, slyší sice slova, ale nikoho nevidí. Dle 22, 9 vidí sice světlo, ale neslyší hlasu toho, kdo s Pavlem mluví. A dle 26, 14. padají všichni na zem a Pavel slyší hlas . . .

Dle profesora Baura trojí zpráva patrně si odporuje a autor S. A. píše tak, jak se mu to na jednotlivých místech hodí. Nesmí se mu tedy věřiti.

Svatý Pavel svědčí sice sám, že uviděl Ježíše, který se mu zjevil (1. Kor. 9, 1., 15, 8.), ale nepraví, jakým toto zjevení bylo. Dle analogie (1. Kor. 15, 5—8.) dalo by se sice souditi, že bylo vnějším, ale slova apoštola samého: »Ale když se zalíbilo tomu . . ., aby zjevil syna svého skrze mne« (in me év êμς: Gal. 1, 15. 16) upozorňují nás na moment vniterný. V této myšlence jej utvrzuje pisatel, A. S., který praví, že průvodcové sv. Pavla viděli sice světlo atd., ale žádné osoby že nespátřili. Nebylo tedy zjevení zevním, nýbrž bylo vniterným subjektivním viděním.

A podobně se to má se slovy, která měl Ježíš k Pavlovi promluvit. Nebyl by viděl sv. Pavel Ježíše, kdyby nebyl býval již dříve přesvědčen o jeho vyšší důstojnosti. A nyní, když má vidění, sama sebou se mu namítá otázka, nač se mi Kristus zjevuje? Ne-li za tou příčinou, aby se mi ohlásil jako předmět mého pronásledování? A zrno této vniterné mocné myšlenky stává se vnější řečí.

Celý process se sv. Pavlem byl něčím pouze vniterným, a v tom jeví se již stopy mythu, kde něco subjektivního přechází v objektivnost, kde vniterná myšlenka přechází v zevnější řeč. Pravý mythus však pracuje mocněji, tento přechod neděje se jednoduše, nýbrž s jakousi volností. K podstatě věci přistupují ještě různé nahodilosti, které si lidská obrazotvornost vybájila a k činu přidala. A tak jest tomu i při tak zvaném zázračném obrácení sv. Pavla. Vypravovalo se již jedenkrát, že se Ježíš sv. Pavlu zjevil. Nebeské zjevy jsou spojeny s velikým světlem, proto ohromné světlo obklopuje celou společnost, všechno padá na zem, a sv. Pavel docela oslepl. Slepým ale nemůže zůstat, proto jde do Damašku, tři dni nejí a nepije, jen se modlí a pak přijde Ananiáš, vloží mu ruce na hlavu a Pavel zase nabývá zázračně zraku a přijímá Ducha svatého. Všechno to je mythus, věci se měli takto: Po onom, ovšem vniterném vidění, rozpomíná se Šavel na svou minulost. Nachází v ní mnoho hříchů, těch lituje a želí po tři dny postě se při tom. Po třech dnech jest pokřtěn. Křtem odpouštějí se mu hříchy, myšlenka ta ho rozveseluje, on stává se novým člověkem. Stav minulý připadá mu jako slepota, této jest nyní zbaven křtem, tehdy »spadly jakoby šupiny s jeho očí.« (S. A. 9, 18.). Nesmíme tedy pomýšlet na slepotu tělesnou, nýbrž na slepotu duševní a poněvadž nebyl Šavel tělesně slepým, neměl také potřebí, aby byl zázračně uzdraven

Takovým způsobem pomáhá si professor Baur od zázraků. Co se nám zdá o tomto konkrétním případě, uvidíme později.

## § 4.

Jiný znamenitý stoupenec t. zv. školy historicko-kritické známý Arnošt Renan mluví ve svém díle: Die Apostel, autorisierte deutsche Ausgabe Leipzig 1866: »Es gibt als eine absolute Regel der Kritik in geschichtlichen Erzählungen wunderbaren Umständen keine Stelle zu geben. Dies ist nicht die Folge eines metaphysischen Systems; es ist ganz einfach eine That der Beobachtung. Man hat niemals That-sachen dieser Art nachgewiesen« (str. 88.). Tedy podle Renana nejedná se o to, jsou-li zázraky možny, nýbrž dají-li se dokázati, čili jsou-li poznatelný. V jiném svém díle brání se sice Renan velmi silně proti možnosti zázraků ze stejných důvodů jako dříve uvedený professor Baur, ale na tom nezáleží. V novějším díle o apoštolích jest třeba dle Renana všechny zázraky vymítiti, neboť se nedají poznati, jestiž všechno, co se až dosud zázrakem jmenuje, dílem podvodu a lehkověrnosti. Píšeť: »Alle als Wunder behauptete That-sachen, die man in der Nähe prüfen kann, gehen schliesslich in Täuschung oder Betrug auf« (str. 38.) a jinde: »Die Unwissenheit macht in dieser Beziehung Alles möglich« (str. 145.). Takovým způsobem žvaní o zázracích neustále. Všechno se děje podle něho buď beze svědků, anebo před svědky takovými, kterým nelze věřiti (str. 40., 41.). Ano, až tak daleko pokračuje ve své smělosti, že vyzývá církev, aby přišla do Paříže a tam před učenci učinila na místě kompetentním zázrak. Věru, zajímavá žádost, úplně v analogii s místem sv. Marka 8, 11.: »I vyšli fariseové a počali se s ním hádati, hledajíce od něho znamení s nebe, pokoušejíce ho.« A ptáme-li se, čemu rozumí Renan a co považuje za zázrak, tu mluví tak, jakoby se církev dovolávala pouze těchto věcí: stvoření světa, původu organismu, existence živočichů a lidstva a ihned triumfuje a volá: Tedy všechno co existuje a čeho věda nedovede dle dosavadního stavu vysvětliti, jest katolické církvi zázrakem! Ovšem, odpovídáme na to, jest zázrakem, ale ne ve vlastním slova smyslu, leda v hlavě Renanově a o takové zázraky se přece nejedná. Ale

k chvále Renanově budiž řečeno, že zná také zázraky jinší a o těch mluví takto: »Das Wunder ist eine Ausnahme, es ist ein besonderes Dazwischentreten, wie das eines Uhrmachers, der eine in der That sehr schöne Uhr gemacht hätte, an die er aber von Zeit zu Zeit die Hand zu legen genöthigt wäre, um dem Ungenügenden des Räderwerkes nachzuhelfen« (str. 41.).

Že jest zázrak výjimkou od zákona přirozeného, toho připouštíme, ale co povídá dále o účelu zázraku, tomu se divíme. Na jednom místě volá Renan takto: »Dass Gott in jedem Dinge sei, besonders in Allem was lebt auf eine bleibende Weise, das ist gerade unsere Theorie« (str. 40). Renan si ovšem dle těchto slov představuje Pána Boha trochu jinak nežli tak činíme my, ale přece nicméně vysvítá z toho aspoň tolik, že jest Bůh dokonalým, a je-li dokonalým, pak učinil také všechno dokonale, a nepotřebuje toho, aby tu a tam leccos opravoval. Účel zázraků musí býti docela jiný, dle našeho soudu potvrzení zjevené nauky.

Ale i o mimořádných zjevech, kdyby se snad přihodily, tvrdí Renan, že se přiházejí zcela přirozeně. Vyskytají se tehdy, když přijde hodina, aby se vyskytly. Tážeme se: naskytají se snad pod vlivem nějaké tajné síly přírodní, která působí jen tehdy, když se jí zlíbí? Tu odpovídáme, že taková tajná síla není silou žádnou, že vůbec neexistuje. Neboť kdyby existovala, pak by působila buďto vždy, anebo nikdy. Stále nepůsobí, jsouť právě zázraky výjimkou. A proto nepůsobí nikdy, neboť kdyby přece někdy působila, pak by tomu tak bylo mimo zákon, anebo nad zákon, anebo proti zákonu přírodnímu. A to přece není podle Renana možno. Nedovede toho ani Bůh, jak pak potom taková jakási tajná síla. A kam by se pak poděla nezměnitelnost přirozeného řádu!

Na doklad svého tvrzení uvádí Renan, že se nacházely, neb lépe řečeno, našly mineralie a drahokamy, které prý se nyní nenalézají. Znamenitosti tohoto důvodu netřeba připomínati.

O zázračných uzdraveních poučuje nás takto: »Eine der gewöhnlichsten Arten, auf welche die wunderbare Legende sich bildet, ist folgende: Von einer hl. Person wird angenommen, dass sie heilt. Man bringt ihr einen Kranken, der infolge der Gemüthserschütterung sich erleichtert fühlt; am folgenden Tage verbreitet man in einem Umkreis von 10 Stunden, dass ein Wunder stattgefunden habe. Der Kranke stirbt 5 oder 6 Tage nachher. Niemand spricht davon, so dass zu der Stunde, wo man den Verstorbenen bestattet, man mit Bewunderung seine Heilung 20 Stunden weit entfernt erzählt« (str. 31). Vysvětlení to jest směšné. O takovou věc se starají lidé delší dobu, ne jenom chvíli. Kdyby se dověděli o uzdravení nemocného, dověděli by se také o své chybě a o jeho smrti.

Die Renana nejsou zázraky poznatelný, a vše, co se o nich vypravuje, je buď dílem podvodu, mýlky anebo lehkověrnosti atd.

Na to odpovídáme: Zázrak jest předně faktem, kterým se obírají lidské smysly. Aby tedy bylo faktum zajištěno, tu třeba, 1. aby ten, kdo se tím faktem obírá, měl zdravé smysly a aby události věnoval náležitou pozornost. 2. Aby předmět, o který se jedná, pozoroval těmi smysly, kterých jest třeba k jeho poznání. Předmět ovšem nesmí síly smyslů přesahovati, ať již svou ohromností, anebo svou nepatrností a 3. aby smysl stál s předmětem, jež chce poznati, v pravém poměru, aby nebyl na př. od oka příliš vzdálen. Jsou-li tyto tři podmínky naplněny, pak jest jisto, že se faktum událo tak, jak si ho pozorovatelé představují. Zároveň však také vidíme, že k naplnění oněch tří podmínek není právě třeba učenců Pařížských, nýbrž že k tomu zcela dobře dostačí lidé, kteří mají zdravý rozum a zdravé smysly. Ba tito poslední se hodí k tomu lépe nežli snad někteří učenci se smysly nezdravými. Z pozorovatelství v této příčině mohou se vyloučiti nanejvýš jen blbci, blázni a nedospělé děti.

Dále pravíme toto: pro nás jsou zázraky, které se udály za dob Ježíše Krista a svatých apoštolů faktem historickým. Proto se nám musí dokázati tak, jak se vůbec

historická fakta dokazují, totiž svědectvími. Aby svědectví tato poskytla nám jistoty, tu žádáme, 1. aby svědek pravdu věděl, 2. aby nám ji říci chtěl a mohl. — Ví-li svědek pravdu, pak může býti jeho věrohodnosti na překážku buďto jeho nepočestnost anebo jeho náklonnost ke lži. Není-li obého při svědku a je-li svědků větší počet, pak jest nám to, co vypravují, považovati za pravdu, t. j., jest nám míti za to, že se věci skutečně tak udály, jak se nám vypravují. Jest tato jistota ovšem jen jistotou mravní, opírá se o věrohodnost osob, ale jest to jistota, jakou vůbec jen při historických událostech míti můžeme. — Dospějeme-li tak daleko, pak nemůžeme ještě sice tvrditi, že věc, kterou nám zaručení svědkové vypravují, jest zázrakem proto již, ponevadž nám to onino svědkové povídají. Mohou lidé méně vzdělání považovati událost za zázračnou, třebaš jí nebylo, právě proto, že si nedovedou její příčiny přirozeně vysvětliti. A na tuto okolnost nasazuje Renan opět svůj hrot. Dovojuje asi takto: Hranice působnosti přirozených sil nejsou poznatelný. Zázraky však dotýkají se hranic působnosti přirozených sil, ergo, zázraky nejsou poznatelný. K tomu podotýkáme: předně nesmí se věci doličovati tak, jakoby první pozorovatelé zázraků musili býti právě lidmi příliš vzdělanými, aby ihned zkoumali ony hranice působnosti sil přirozených. Jich úkolem jest, aby pouze řekli pozitivě pravdu, jak co viděli a slyšeli. A 2. co se našich dob týče, tu praví-li se, že hranice působnosti přirozených sil nejsou poznatelný, míní-li se to pozitivně, t. j. tak, jakoby se řeklo, že nevíme, co už všecko přírodní síly dovedou, pak odpovídáme: dejme tomu. — Míní-li se to negativně, t. j. tak, že nikdy nemůžeme říci, že přírodní síly k něčemu nestačí, tu to popíráme. Třebaš nemůžeme vždycky říci, co přírodní síly zmohou, přece můžeme někdy říci, co nemohou, na př. vzkříšení k novému životu mrtvého člověka, oživení mrtvé od ostatního těla oddělené části atd.

Jest nám tedy přes všechny řeči Renanovy vyznati, že jsou zázraky poznatelný. Proč proti nim tak bojuje, vyznává Renan sám těmito slovy: »Wen ein einziges Wunder be-



wiesen wäre, so könnte man nicht alle die der alten Geschichten in Bausch u. Bogen verwerfen; denn nach Allem, wenn man annimmt, dass eine grose Anzahl dieser letzteren falsch wäre, könnte man glauben, dass gewisse andere wahr wären« (g. c. str. 38.). A nežli to, tak raději nic — myslí si Renan.

## § 5.

### Důkaz části první.

Sv. Lukáš věděl pravdu, jestliže předně čerpal z takových pramenů, které mu mohly pravdu poskytnouti a za druhé, jestliže této pravdě porozuměl bez chyby.

Co prvního se týče, tu tážeme se nejprve po pramenech, kterých sv. Lukáš použil.

Profesor Baur tvrdí, že prý S. A. nepsal sv. Lukáš, nýbrž některý jiný spisovatel 2. století, který použil psaných pramenů podle své chuti. Ovšem připouští, že chtěl tento spisovatel aby byl považován za sv. Lukáše, a aby se mu to tím spíše podařilo, proto prý užívá v některých částech první osoby množného čísla. (o. c. str. 12. n.)

Jiní však, jako Schleiermacher (Einleitung in N. T. 1854 str. 347), Bleck (o. c. str. 244 nn.), De Wette (o. c. str. 327 nn.), připouštějí sice, že jest sv. Lukáš spisovatelem, avšak tvrdí, že použil pramenů psaných, které již o jednotlivých částech existovaly. Ano, tvrdí docela, že i ony části, ve kterých se naskytá 1. osoba množ. čísla, vypsál z cestopisu, který napsal nějaký průvodce sv. Pavla a sice opsál prý to doslovně, tak že nezměnil ani slova. Za tohoto původního pisatele považují Timothea, kdežto Schwanbeck (Über die Quellen der Schriften des Lucas I. Darmstadt 1847) se zase domnívá, že jím byl Silas, Krenkel pak má zase za to, že jím byl Titus.

Celá snůška domněnek, jen aby se nemusilo připustiti autorství sv. Lukáše. Hlavními důvody, o které opírají svá tvrzení, jsou hlavně dle Blecka (o. c. str. 328 n.) tyto:

Sv. Lukáš nepřipomíná výslovně, kde se k sv. Pavlu připojil a kde ho opustil. Tak by přece byl měl učiniti, obzvláště když psal k muži sobě známému, totiž Theofilovi. Záleželot přece tomuto čtenáři na tom, aby zvěděl, kolik měl spisovatel podílu na práci.

Na to odpovídáme. Že spisovatel nepraví výslovně, kde se se sv. Pavlem sešel a kde ho zase opustil, není divno. Mohl tak sice učiniti, ale není nějaké naléhavé příčiny, že by tak byl učiniti musil. Užíváť na některých místech první osoby množ. čísla a tím dostatečně označuje čtenáři, na kterých místech a v kterých záležitostech se sám činně účastnil.

Co se týče Theofila, na kterého spisovatel svou práci adressuje, ať si je osobou konkrétní anebo není, nelze tvrditi, že by jej byl spisovatel uvedl nějakým způsobem v omyl. Až dosud napadlo hned každému čtenáři, že na těch místech, na kterých se objevuje forma vypravování, vypravuje spisovatel zkušenosti vlastní, až teprve některým moderním kritikům to napadnouti nechce, poněvadž tomu nechtějí sami.

Ostatně poznamenáváme, že byl spisovateli A. S. první osobou sv. Pavel. O tomto světcí vypravuje všechno, co se přihodilo, o sobě a o jiných mluví jen tolik, pokud toho nezbytně třeba. A nepraví-li o jiných, kde k sv. Pavlu přišli a kde se od něho odloučili, pak nevíme, proč by tak byl výslovně učinil sám o sobě. (n. p. 16, 18.)

Namítá se dále, kdyby byl sv. Lukáš se sv. Pavlem všude tam, kde by se o něm dalo dle A. S. souditi, pak by byl býval se sv. Pavlem v důvěrném styku. A tu by se zase dalo očekávati, že jej bude jmenovati sv. Pavel ve svých epištolách ke Kor. Thess. Filip. Tak se však neděje, proto . . . Odpovídáme: Že se nepřipomíná sv. Lukáš v epištole ke Korintským, jest zcela rozumno, vždyť ani nebyl v onom městě, nýbrž zůstal mezi tím, co sv. Pavel šel dále, ve Filipech (S. A. 16) a mimo to ani u sv. Pavla nebyl, když tento svou epištolu psal. Ostatně připomínáme ještě jednu věc. Timotheus se také nejmenuje v epištole ke Galatům.

Smí se z toho souditi, že tam se sv. Pavlem nebyl? Bylo by to směšno. Také se nezdá, že by byl býval sv. Lukáš znám v Thessalonice. Co se týče listu k Filipským, tu třeba také to uvážit, že sv. Pavel spěchal, když tento list psal a že jim poslal svůj list po Epafovi, který jim mohl všechno ústně vyložit, kdyby se byli po něčem ptali. Sám píše jen všeobecně: »Pozdravují vás bratři, kteří jsou se mnou.« (Filip. 4, 22.)

Zajímavou jest námitka, že kdyby byl sv. Lukáš býval tak dlouho se sv. Pavlem, že by mu byl býval velmi milým, a pak prý by ho nebyl jmenoval ve svých listech až teprv po ostatních. Tak prý jest v listě ke Kološským až teprv na místě předposledním a v listě k Filemonovi na místě posledním. Patrně má se za to, že byli první křesťané a učitelé tak žádostivi marné chvály a dbalí etikety, že by i pro jejich jména musilo býti v listech jisté místo. My bychom spíše soudili, že se uvádějí nejdříve ti, kteří byli čtenářům více známi. Ostatně nazývá sv. Pavel sv. Lukáše v listě ke Kološským lékařem nejmilejším (4, 14.) a v listě k Filemonovi svým pomocníkem.

Mimo to počítá prý spisovatel A. S. čas po židovsku (S. A. 20, 6. 27, 9.) a to prý by jistě sv. Lukáš neučinil, an nebyl židem, nýbrž křesťanem z pohanstva. A my bychom zase mysli, že právě to dokazuje, že musil býti sv. Lukáš dlouho průvodcem sv. Pavla, když si osvojil od svého milého učitele docela i způsob počítání, zanechav svého způsobu původního. (Lekebusch o. c. str. 387 nn.)

Mimo to, čerpal-li skutečně sv. Lukáš z nějakého spisu Timotheova, pak bychom rádi věděli, kterak se dá vysvětliti, že při některých částech podržel formu sdělovací? (1. osobu množ. čísla.) Sám de Wette praví, že použil autor svých pramenů zcela svobodně a že všechno dobře uspořádal, k čemu ještě Bleck dodává (o. c. str. 340), že také ze svého přidal a když psal, dobře prý dbal toho, co teprv přijde a co předcházelo.

Kdo pilně a pozorně pře te 3. Evangelium a A. S., ten snadno pozná, že autorem obou spisů jest jedna osoba, že

tato osoba píše obratně a obezřele, že všem soudí dříve nežli co napíše, jak sám vyznává na počátku Evangelia, že od počátku pilně všechno vyzvěděl a pořádně o tom napsal.

Z toho patrně, že domněnka Schleiermacherova, dle které autor (ve verši 16, 4.) nejprve prvou osobu vynechal, ale později, poněvadž mu to bylo obtížno, zase podržel, jest v skutku jenom domněnkou a ničím jiným. Zcela nerozumnou jest myšlenka, která připisuje tento podivný úkaz s prvou osobou zapomnělosti sv. Lukáše, jakoby byl na některých místech spal a tu všechno opisoval do slova a na druhém místě jakoby byl ze spánku procitl a pak zase psal rozumně.

Byl by tu zajisté sám poznal, že udělal v předcházejícím chybu a ji napravil. Ostatek nadivno, že usíná v Troadě a spí až do Filip a že ve Filipech procitnuv, opět tam upadá do spánku právě v tom okamžiku, ve kterém se tam sv. Pavel vrací.

Analogie, jakou uvádí Schwanbeck o jakémsi annalistovi středního věku, který tak otrocky opisoval, že podržel nejen 1. osobu čísla množného, nýbrž i čísla jednotného, nemá žádného významu. K analogii by bylo třeba, aby srovnával mezi sebou muže stojící na témže stupni vzdělanosti a ne obratného opisovatele, jakým je bez odporu sv. Lukáš s otrockým opisovatelem. Mimo to, nesmí se také zaměňovati věk. Nepovstaly A. S. v době, kdy byla historie v plénkách.

Ještě všelicos jiného můžeme uvést, čím se hypotese o Timotheovi jako pisateli vyvrací. Dle ní počíná vypravování Timotheovo ve S. A. 16, 4. Avšak podivno, že od v. 4—10 mluví tak všeobecně, že pomijí i hlavních událostí z působnosti sv. Pavla, na př. jeho kázání u Galatů. (Srovnej listy ke Gal. a Kološ.). Podivno, že počínaje teprve od Troady vypisuje všechno s takovou podrobností. Nepodobá se také víře, že by byl Timotheus ve svém spise všechno to důkladně vypsál, a že sv. Lukáš jeho vypravování napřed zkrátil a pak teprv doslovně opisoval. Neboť v tom případě

nebyl by opisoval otrocky a pak by se nám také neobjevila 1. osoba množ. čísla.

S. A. připomínají 16, 40., že odešli z Filip toliko sv. Pavel a Silas. Z toho patrně, že zůstali ve Filipech jak autor A. S. tak také Timotheus, kterýž odešel později do Boeree. (17, 14.) Odchází tedy Timotheus od sv. Pavla a zase se k němu připojuje, aniž toho výslovně označuje. Neboť máme-li i za to, že sv. Lukáš vypisoval ze spisu Timotheova, pak buď našel v něm onen odchod a příchod Timotheův od sv. Pavla výslovně označen, anebo ho nenašel. Našel-li ho tam, pak neopisoval nerozumně, poněvadž toho vynechává, nenašel-li ho, pak mohl tak učiniti sv. Lukáš tímže právem vypisuje historii vlastní a neopisuje cizí.

Dokud se zdržuje Timotheus u sv. Pavla, dotud píše autor A. S. velmi stručně (19, 8. 9), jakmile však od něho odchází (19, 22.), stává se líčení živým a všímá si jednotlivostí. A podobného cos vidíme na ostatních místech.

Z podobných důvodů není autorem této části Silas, což skoro určitě můžeme tvrditi o tom, co se vypravuje počínaje hlavou 18. veršem 18. Nejmenujeť se již Silas průvodcem sv. Pavla, což by se bylo jistě stalo 20, 4. kde se vypočítávají jeho všichni společníci. A také ho nejmenuje sv. Pavel ve svých listech, které v té době psal. Z těchto důvodů domnívá se Bleck (o. c. str. 333), že již Silas u sv. Pavla nebyl. Kam odešel, na to nás upozorňuje 1. list sv. Petra 5, 12. Posíláť jej církvím Pontu, Galatie, Kappadocie, Asie a Bitlognie: »po Silvanovi, vám věrném bratru.« Z toho soudíme, že také Silas odešel z Korinthu, později se připojil k sv. Petru a s ním šel dále.

Ano, pravíme, že ani Timotheus ani Silas nejsou pisateli těchto částí.

Od Timothea se autor A. S. výslovně odlišuje; když byl napsal, že provázel Timotheus s ostatními šesti druhy sv. Pavla, pak pokračuje takto: »Ti, jdouce napřed, čekali na nás v Troadě.« (20, 5 6.) Tedy Timotheus nepatří k těm, kteří se slovem »nás« vyrozumívají. A také Silas k nim nepatří, neboť na těch místech, kde se mluví o Pav-

lovi a Silovi, toto jméno se neobjevuje. (Lekebusch o. c. str. 184; Cornely o. c. III. str. 322.)

Jelikož tedy nepsal těchto částí ani Timothéus, ani Silas, proto máme za to, že v nich vypravuje sv. Lukáš to, čeho sám zakusil a sice vypisuje živě, při čem sám se účastnil a co neviděl, (16, 16—20. 5.) vypravuje tak, jak to slyšel buď od sv. Pavla aneb od sv. Timothea.

Co se týče prvních částí A. S., (1, 1—16. 10.) tu prý vypsal sv. Lukáš skoro všechno z pramenů psaný h. Tak tvrdí na př. Bleck (o. c. str. 334 nn.) de Wette (c. c. str. 246 nn.) Dle Blecka vzal sv. Lukáš co vypravuje zkrátka a stručně z ústního podání, co však doličuje se všemi okolnostmi, vybral prý ze zápisků. Tím způsobem našli všelijaké prameny pro historii sv. Štěpána, sv. Petra, pro apoštolský koncil, pro 1. missionářskou cestu sv. Pavla atd.

Uvážíme-li však, že pisatel A. S. provázal sv. Pavla od Troady a s ním šel až do Říma, že jako průvodce přišel do styku s mnohými lidmi, kteří viděli buď sami na vlastní oči, co se ve S. A. vypravuje, anebo to alespoň od kompetentních lidí slyšeli, pak se s tímto náhledem solva srovnáme. Předně není jisto, že takové zápisky vůbec existovaly a za druhé nezdá se nám pravdě podobno, že by byl spisovatel A. S. použil raději zápisků, nežli se zeptal lidí, od nichž se mohl s jistotou a pohodlně poučiti, o čem chtěl psáti. Příležitostí k tomu měl dosti. Tak dle A. S. 21, 8. přišel do Caesaree a sešel se tam s Filipem, který, jak se praví, »byl jedním ze sedmi«. Zdali nás nepamatuje toto místo na A. S. 6, 5., kde se vypočítávají jména sedmi diaconů? Od Filipa mohl se dovědět o založení jáhenství, o popudu, který k tomuto založení vedl (6, 1—7.), o Filipově kázání a o všech okolnostech, které se za té příležitosti naskytly (8, 1—40). Dle listu 1. Petr 5, 13. dle sv. Marek u sv. Petra v Římě. O tom nás také poučuje celá křesťanská tradice, která praví, že sv. Marek sepsal zrovna tak kázání sv. Petra, jako sv. Lukáš napsal kázání sv. Pavla. Setkal se tedy dle listů sv. Pavla k Filem. 24. a 2. Tim. 4, 11. sv. Lukáš se sv. Markem a mohl se tu od něho do-

věděti jak to, co sv. Marek sám zkusil, tak také to, co věděl a slyšel od sv. Petra.

Mimo to třeba také připomenouti, že dlel sv. Lukáš po delší dobu se Silou a Timotheem, že přišel až do Jerusalema a tam se sešel se sv. Jakubem Mladším (A. S. 21, 18.) a bezpochyby že také i s Matkou Páně, našel tam mnoho ostatních křesťanů, a z těchto důvodů můžeme již souditi, že měl dosti ústních pramenů, aby napsal své dílo, že mu nebylo třeba, aby se pídil po pramenech psaných. Co vypravuje, je z většího dílu historie a zázraky, které uvádí, jsou buď takové, které zavdaly podnět k větším činům (na př. 3, 1. nn.; 14, 9, atd.) anebo takové, že vzbudily všestrannou pozornost (na př. 9, 40.; 12, 7. nn.) Co se týče dvou listů (S. A. hlava 15. a 23.) a různých řečí, pokud se ve S. A. uvádějí, sv. Petra, Pavla a Štěpána, ani o těchto nepravíme, že by pocházely ze zápisků. Nesou na sobě patrné stopy ruky sv. Lukáše. Mimo zvláštnosti řečníků, nacházejí se v nich také linguistické zvláštnosti sv. Lukáše, jakož na to dobře upozorňuje König (v. r. str. 186. nn.). Nám pak nelze mysliti, že by se byli sv. apoštolové připravovali na své řeči po způsobu moderních řečníků dříve si je písíce, anebo že by byli s sebou vodili jakýsi druh stenografů, kteří by byli hned napsali, co sv. apoštolové promluvili. Tak, jako se nacházejí ve S. A., nebyly jistě promluveny. Bylyť proneseny po většině aramejsky a trvaly jistě delší dobu, my pak nemáme ve S. A. z oněch řečí leč jen překlad a stručný obsah. I nejdlejší řeč, jak se uvádí ve S. A., lze snadno promluvit v pěti minutách, a že delší dobu trvala ona řeč sv. Pavla kterou nám podávají A. S. v jediném verši (A. S. 25, 8.). Proto myslíme, že napsal sv. Lukáš řeči tak, jak si je buď sám pamatoval, aneb jak si je pamatovali ti, od kterých se o nich dověděl. Nejvíce se nám podává z řeči sv. Štěpána a nedivme se tomu. O řeči této slyšel sv. Lukáš bezpochyby od sv. Pavla a na něho učinila volnost a statečnost sv. Štěpána, jak z celé řeči prosvítá, veliký dojem. Častěji vzpomíná si sv. Pavel oněch dob, ve kterých zuřivě pronásle-

doval církev Kristovu, a při vzpomínce na čin vybavuje se mu také paměť na všechny okolnosti, které s oním činem souvisely (viz epišt. ke Gal. 1, 13.; 1. Kor. 7, 25.; 1. Tim. 1, 13.). Veliká jest také podobnost mezi touto řečí a řečí sv. Pavla ve S. A. hl. 13.

## § 6.

Svatý Lukáš používá svých pramenů, jak jsme se již o nich zmínili, porozuměl jim bez omylu.

Že mohl to, co vypravuje, věděti bez omylu, jest jisto. Nebyl ani on, ani ti, od kterých se leccos dověděl, lidmi slabého ducha, nýbrž byli zdravého rozumu. A tací lidé stačí docela dobře k tomu, aby se tak snadno v jistých věcech nemýlili. O sv. Pavlu bude toho asi sotva kdo popírat. O jeho bystrosti a důvtipu vydávají svědectví jeho listy a proti jeho společníkům nedá se také nic v této příčině namítati. Člověk, kterému na ničem tolik nezáleží, jako na tom, aby rozšířil slávu Boží a taktó vydatně přispěl ke spáse lidstva, nezvolí si druhy jiné, leč o nich ví, že jsou hodni, aby byli řádnými zakladateli království Božího na zemi. Mužem takovým byl sv. Lukáš a muži podobnými byli i ostatní, od kterých se sv. Lukáš největší část svého vyprávování dověděl.

Ostatně, jak jsme již jednou pravili, v našem případě se nejedná tolik o prozkoumání těžkých theoretických pravd, jako spíše, aby autor dobře si zapamatoval a věrně popsal historické události. Přes to přese všecko vidí někteří lidé hromadu chyb a nepravd v A. S. Tak jedná ovšem Renan, zakladatel Tubingské školy Ferdinand Kristian Baur a j.

O zmrtvýchvstání Páně i obrácení sv. Pavla mluví Renan, jak se nedalo ovšem jinak očekávati, jako o pouhých hallucinacích. — Ohledejme poněkud, co vypravuje, anebo lépe řečeno, co bájí o obrácení sv. Pavla. Dříve, nežli dopouští, aby měl sv. Pavel hallucinaci, hledí jej na ni trochu připravit, a to činí následovně: Šavel, pronásledovatel, když



vidí, že křesťané s takovou odevzdaností trpí muka za jméno Ježíše Krista, cítí s nimi zpočátku soustrast. Tato soustrast roste a vzroste během času až na výčitky svědomí. Krví sv. Štěpána takřka potřísněn, slyší v noci hlas žen, které nenáviděl: »Proč nás pronásleduješ?« Osoba Ježíše Krista, ona bytost etherická, má také na něho veliký vliv. Ale ještě se zatvrzuje ve svém srdci. (Renan v. r. str. 182 n.) Však přichází doba, ve které tato zatvrzelost puká. Spěchá do Damašku, aby i tam schytl křesťany a v poutech uvrhl je do žaláře. Kráčí pěšky, má nemocné oči a trpí nervosou. Dlouhou cestou jest unaven, nervy ochabují, krev valem se žene k hlavě a horečka se ho zmocňuje. Což divu, že v tomto stavu jest poražen k zemi a že vidí Ježíše, an se mu zjevuje a s ním mluví. V tomto stavu se ho ujmou druhové a vedou ho do Damašku. Tam bydlí muž jménem Ananiáš, o jehož zázračné moci slyšel také Šavel. Ten vstupuje do ložnice Šavlovy, skládá na něho ruce. Šavel důvěřuje v něho, domnívá se, že jest uzdraven, klid vrací se mu do srdce, a poněvadž jeho nemoc spočívala hlavně v nervech, proto také byl uzdraven. (Renan o. c. str. 204 n.)

Že jest hallucinace možnou, toho nepopíráme, ale připouštíme ji jen tehdy, jsou-li naplněny všechny okolnosti, kterých jest třeba, aby se hallucinace dostavila. A těch okolností je více. Tak píše na př. Hagemann: (Psychologie, Breisgau 1889 str. 190. n.). »Die Personen sind gewöhnlich, von nerwöser Constitution und reger Einbildungskraft, in eisamen Wald und Gebirgsgegenden wohnhaft, zum Aberglauben geneigt, oder von Gewissensqualen beunruhigt oder schwärmerischen Secten anhängig.«

Že sv. Pavel nežil jako samotář v lesích a že nebyl pověřeným, toho připouští sám Renan, co však uvádí, máme za to, že kdyby bylo pravdivo, jak vše Renan vypisuje, dostačilo by k hallucinaci. Dle Renana byl sv. Pavel již dříve, nežli ještě šel do Damašku přesvědčen o vyšší moci Ježíše Krista, o pravdě jeho evangelia a o ctnostném životě ostatních křesťanů. Myšlenkami těmi se stále obrací, obrací a pozoruje je v duchu se všech stran, a přece nyní

jde do Damašku, aby jednal zcela opačně. Nedostačí-li tento rozpor, aby ve velké míře napjal jeho obraznost a vzbudil v něm výčitky svědomí?

A přistoupí-li ještě k tomu oční nemoc a nervosa, jak Reman tvrdí, což divu, že se z toho vyvine na cestě do Damašku vidění. Ale sám Renan tvrdí a stále se toho dovolává, že na prvním místě jest nám jako věrohodného pramene použití listů sv. Pavla. Mohlť on sám nejlépe věděti, v jakém stavu se nacházel při svém obrácení, nebyl tehdy ještě duševně unaven a mohl správně pozorovati a rozeznávatí jednotlivé jevy vlastního sebevědomí. A tu vidíme něco zcela jiného. Z jeho listů nevysvítá ani na jednom místě, že by byl před svým obrácením měl takové myšlenky, jaké mu Renan přisuzuje. Ba poznáváme z nich pravý opak, tvrdíť sám o sobě, že si příliš zamiloval otecká podání, že proto nenáviděl a pronásledoval církev Kristovu, ba že se snažil, aby se v této příčině nad jiné své souvěkovce vyznamenal, až mu najednou zjevil Bůh svého syna. (Gal. 1, 13 nn.; 1. Kor. 15, 8. 9; Filip, 3, 5. 6; 1. Tim. 1, 13, 14).

Že by byl býval nemocen a nervosní, to si Renan vybájl. Nikde není o tom ani nejmenší zmínky a nervosním má býti sv. Pavel, apoštol národů, který v tak krátkém čase vykonal tolik cest, všude neunavně pracoval, všude kázal, s protivníky bojoval, byl honěn, vězněn, kamenován a pak umírá v Římě, ne prací zlomen a uondán, ale štat mečem.

Nic platno, přirozeně se obrácení sv. Pavla vysvětliti nedá. Bylyť tu překážky mocné, které poznačuje Danko (*Historia revel. div. Ni Ti Viemae* 1867 str. 335) asi těmito slovy: 1. předsudek, plynoucí ze starého náboženství; 2. nechuť k novotě, která se začala na úkor jeho milovaného přesvědčení objevovati 3. jeho povahá 4. jeho neobyčejná horlivost 5. jeho snaha, aby vynikl nad ostatní.

Co se týče hallucinací, mluví o nich Hagermann dále: »Achten wir auf die Umstände der Visionen, so geschehen sie zumeist in der Dämmerung, oder in der Stille der Nacht, wo die Phantasie besonders geschäftig ist, an Orten, welche

die Seele schauerlich stimmen und dadurch die Phantasie aufregen (auf Kirchhöfen, Schlachtfeldern, Mord- und Richtstätten u. s. v.).

Avšak sv. Pavel nejde pod večer, ani v noci, ale za dne, kdy slunce krásně svítí na nebičku, tedy v čase, který není sám o sobě příliš příhodou, aby fantasií příliš rozčiloval. Nejde sám, ale se soudruhy, s těmi se dobře baví a kdyby byl měl nějaké nepříjemné myšlenky, byly by se hezky rozptýlily. A nekráčí po hřbitovech, ani po bojištích, ani nespěchá kolem šibenic, ale kráčí na místě velmi příjemném, jehož milost a lahodu maluje sám Renan tak živými barvami, že dostává čtenář mimovolně chuť, aby se tam šel podívat.

A dále praví Hagemann: »Die Ercheinungen selbst, sind bald nur unbestimmte Gehörs wahrnehmungen (Laute, Klopfen, Umherwerfen von Hausgeräten), welchen die Phantasie Gestalt und Leben gibt; bald Gesichtswahrnehmungen, indem die Phantasie entweder unbestimmte Gesichtseindrücke zu menschlichen Gestalten bildet, oder rein subjektive Einbildungen zu objectiven Erscheinungen macht.«

Co se toho týče, tu jest sice možno, že tam slyšel sv. Pavel zpěv ptactva, anebo klepot na blízku pracujících dělníků, ale pochybujeme, že by vše to dostačilo, aby rozbourilo jeho fantasií tou měrou, že by dostal hallucinaci a viděl Ježíše, kterak se mu zjevuje a s ním mluví. —

Podobně se mají věci s vysvětlením, které podal o obrácení sv. Pavla professor Baur. Nejvíce se opírá o kontradikce, které prý se naskytají ve trojí správě A. S. o obrácení sv. Pavla, ale těchto kontradikcí ve skutečnosti není. Dle zprávy S. A. 9, 7 průvodčí sv. Pavla stáli a dle 26, 14 padli na zem: Obojí jest asi pravdivo. Postrašení nenadálým světelným úkazem padli na zem, ale vzpamatovavše se povstali, zatím co sv. Pavel zůstal ještě ležeti. Ostatně třeba také si vzpomenouti, že řecké εστράχεναι značí někdy tolik jako εΐναι; (1. kor, 7, 37; Jan 8, 44) mohlo by tedy na našem místě εστράχεναι εννεοί značiti: byli překvapeni.

Podobně se má věc s kontradikcí druhou. Dle S. A. 9, 7 průvodci slyšeli sice hlas, ale žádného neviděli a dle 22, 9 viděli sice světlo, ale neslyšeli hlasu toho, kdo se sv. Pavlem mluvil. Věci se měly tak, že průvodci sv. Pavla vidíce světlo, slyšeli sice zvuk, ale nerozuměli slovům toho, kdo mluvil. Analogie k tomtuto místu nalézá se v písmě sv. u sv. Jana 12, 38. 29: \*Otče oslaviž jméno své. Tedy přišel hlas s nebe: I oslavil jsem a ještě oslavím. Tedy zástup, kterýž stál a to slyšel, pravil, že zahřmělo. Jiní pravili: Anděl k němu mluvil«. (Cornely o. c. str. 360. p. 2.)

Co dále mluví o přechodu vidění vnitřního do zevnějšího zjevení u sv. Pavla, nelíšilo by se mnoho od hallucinace. Sám sobě příliš nevěří a odvolává se na sv. Pavla, ten prý nepraví výslovně, že bylo zjevení vnější. Ale jelikož by se dle 1. Kor. 15, 5 nn. musilo konsequentně souditi, že toto zjevení bylo přece jenom vnější, tu utíká se zase k tehdejšímu sebevědomí sv. Pavla. Ale jemu samému se zase nezdá, že by se mohl dle normálního sebevědomí sv. Pavel v této příčině mýliti a proto se utíká dále k jakémusi vyššímu sebevědomí (höheres Bewusstsein). Jak si však věc představuje, toho nevysvětlil, proto ani nám netřeba se o to starati. (Baur o. s. str. 65.) Z těchto důvodů přijímáme zázračné obrácení sv. Pavla a jeho zázračné uzdravení v Damašku zrovna tak, jak se nám v písmě sv. ve S. A. podává.

## § 7.

Sv. Lukáš nám pravdu napsal. Tak tomu jest, neměl-li 1. sv. Lukáš příčiny, aby lhal 2. nenacházejí-li se ve S. A. smyšlenky a libovolná úprava historických událostí a 3. nenacházejí-li se v nich odpory, jak odpůrcové tvrdí. —

K 1. Sv. Lukáš neměl příčiny, aby lhal. Tak tvrdí stoupenci historicko-kritické školy. Dle nich vypadá sv. Pavel, pokud jest líčen ve S. A. zcela jinak, nežli jak se nám jeví ve svých epištolách. Dle S. A. žije sv. Pavel v úplné shodě

se sv. Petrem a s ostatními apoštoly, neboť jeho učení a jeho kázání srovnává se úplně s učením a kázáním apoštolů ostatních. Avšak, soudě dle epištol (zvláště oněch k Řím. 1. a 2. ke Kor. a ke Gal.) mají se věci docela jinak. Dle těchto epištol nespátřujeme u apoštolů shody, nýbrž pozorujeme u nich zásadní rozpor, který i hádkami se projevuje na př. v apoštolském shromáždění a později v Antiochii.

Jak ostatní apoštolové mimo sv. Pavla učení Kristovu rozuměli a jak je hlásali, podává nám hromadně stoupenec Baurův, tubingský Schwegler (a. c. I. str. 89 nn.) Dle něho nebyli křesťané ničím jiným, leč jen zvláštní židovskou sektou, jako jich bylo více v židovstvu (na př. fariseové, Sadduceaové, Esseni atd.). O nutnosti obřízky ke spáse a zachovávání zákona Mojžíšova byli zrovna tak přesvědčeni jako ostatní židé, ale toliko v tom se od nich lišili, že věřili, Messiáš že již přišel a že tímto Mesiášem jest Ježíš Kristus. Učení jejich o Ježíšovi rovnalo se úplně onomu u Ebionitů. Ježíš byl dle nich pouhým člověkem. Od ostatních lidí lišil se pouze tím, že se mu dostalo ve křtu od Ducha sv. jakési vyšší duševní moci. Všechno ostatní, co se o Ježíšovi vypravovalo (na př. učení o jeho dvojí přirozenosti božské a lidské) jest prý pouze výsledkem pozdějšího dogmatického vývoje. O tomto Ježíšovi věděli sice, že prozatím zemřel, avšak očekávali od něho, že zase brzy přijde, aby znovu zřídil království israelské. Zjevný partikularismus, který učí, že dojdou v příštím mesianském království spásy toliko židé. (Podobně s platností zákona a o židovském partikularismu se vyjadřuje Baur o. c. str. 125 nn. 136. n. 200 nn. Renan, o. c. str. 19 nn. Srovnej též str. 231; 278.)

A mínění prvních křesťanů bylo zajisté — dle Tubingských — také míněním apoštolů, zvláště těch, kteří byli u nich ve vážnosti sv. Petra, Jakoba ml. a Jana. Neboť, jak praví, jest nemožno, aby byla první Jerusalemská obec až skoro do druhého století židovskou a aby jich žido-křesťanů učitelé, totiž sv. apoštolové byli jiného názoru.

Proti nim však učil sv. Pavel něčemu zcela jinému totiž, že spása křesťanstva platí pro všechny lidi a že byl zákon Mojžíšův úplně odvolán. Jmenuje se také výslovně apoštolem pohanů a židům nekázal. Že tomu tak bylo, patrně z rozporu, jaký panoval mezi ním a mezi ostatními apoštoly, jakož o něm svědčí zvláště epištoly sv. Pavla. Neboť jestliže tomu tak nebylo, táže se Schwegler (l. c. str. 114. n.) odkud vysvětlíme, že se zachovával u prvních křesťanů Mojžíšův zákon a že jich první biskupové byli z obřízky? Kterak se vysvětlí onen zápas, který byl veden o nutnosti obřízky a o potřebě zákona Mojžíšova? (Viz apoštolský koncil). Kterak se vysvětlí zvláště ta okolnost, že přijímají první křesťané messiášský úkol Kristův úplně ve smyslu židovském? Odkud pochází onen odpor židokřesťanů proti sv. Pavlovi, o němž nás poučují jeho listy (k Řím. Kor. Gal.) a ve kterém se odvolávají jeho protivníci na ostatní apoštoly? S. A. nevědí o tomto rozporu ničeho. Doličují všechno tak, jakoby byla úplná shoda mezi sv. Petrem a Jakubem mladším s jedné a mezi sv. Pavlem s druhé strany, totiž mezi židokřesťany a mezi universalisty. Jelikož však na prvním místě dlužno věriti epištolám sv. Pavla, plyne z toho, že nám nepodávají S. A. historické pravdy. Staré katolické náboženství, jest dle těchto slov, něčím třetím, co se teprv během času vyvinulo ze dvou sobě nepřátelských nauk, z nauky židovské a z učení Pavlova. Z počátku obě strany bojují příkře, časem mírní se protivy, až nastává vyrovnání a obě nauky spojují se v jedno tělo. Židovstvo zanechalo svého požadavku obřízky a nauka Pavlova zase své strohé opozice proti zákonu Mojžíšovu. Tento kon připravovalo mnoho spisů a jedním z nich jsou S. A. a proto nedbajíce historické pravdy liší všechno tak, že jest Pavel úplně podoben Petrovi a Petr Pavlovi a proto — tak končí tyto kritikové — nám nelze, abychom hledali v S. A. čisté pravdy, nejsouť S. A. dílem historickým, nýbrž jsou dílem tendenčním. Něco si autor upravil, aby se mu to hodilo, něco změnil, něco přidal a tak povstal celek. (Baur s. c. pg. 12 nn. Cornely, Introductio III. str. 329.)

Věci by se tak měly, kdyby bylo všechno pravdivo, co napsali Tubingští. Avšak nemají se tak, jestliže vysvitá jak z epištol sv. Pavla, tak i z ostatních částí pisma sv., že ani sv. Pavel, ani ostatní apoštolové nevypadají tak, jak je Tubingští popisují. A tomu tak jest, proto . . . k tomu, aby dokázali, že panoval skutečně mezi sv. Pavlem a ostatními apoštoly rozpor, používají nepřátelé historické pravosti S. A. zvláště zprávy o apoštolském koncilu. V Písmě sv. nachází se ona zpráva na dvou místech; ve S. A. 15 a v epištole ke Gal. 2, 1—10.

Podle S. A. událo se všechno následovně: Když byli někteří křesťané ze židovstva způsobili v Antiochii různici tím, že tvrdili, že zachovávání zákona Mojžíšova jest ke spáse nezbytně potřebno, posláni byli Šavel a Barnabáš do Jerusalema, aby se tu otázka ta rozhodla. A když přišli do Jerusalema, přijati byli od bratří, jimžto vypravovali, kteraké věci činil Bůh s nimi. I povstali někteří ze sekty farisejské, tvrdíce, že jest třeba, aby se dali křesťané z pohanstva obřezati a aby zachovávali zákon Mojžíšův. Sešli se tedy apoštolové a starší, aby věc uvážili. A když se mnoho namluvili, povstal Petr a tvrdil, že nejsou křesťané povinni zachovávatí zákona Mojžíšova. S tím srovnává se sv. Jakub, avšak přeje si, aby se zdržovali od poskvrn model (od obětovaného modlám) a smilství, a od toho, což jest udáveného a od krve. S. A. 15, 4—20.

S touto zprávou se zcela nesrovnává sv. Pavel — dle Tubingských, ve své epištole ke Gal. a sice v následujících bodech: (Bauer o. c. str. 115 nn. Shwegler o. c. str. 116 n.)

1. Dle S. A. bylo na koncilu jednání veřejné. Mimo apoštoly a starší jest shromážděna celá obec. Vystupují řečníci, mnoho se mluví a konečně celé řečnění ukončuje předseda sv. Jakub. Sporná otázka se rozhoduje, rozhodnutí se napíše a zašle se obcím do Antiochie, po Syrii a po Cilicii.

Sv. Apoštol Pavel ve své epištole ke Gal. o tom ničeho neví. Dle něho bylo celé jednání jen soukromé. Přišel do Jerusalema a pominuv všech ostatních, obrátil se ihned na ty, kteří se zdáli něčím býti »δο κοῦνιέσ τ: εἶηαι« a těm

předložil své Evangelium, které kázal. (Podle Schweglera užívá sv. Pavel slova *δοκούντες* »nicht ohne ironische Seitenblicke. o. c. I. str. 120.)

Kdyby byl koncil nějaký dekret vydal, byl by prý ho sv. Pavel jistě ve své epištole ke Gal. použil, a to tím více, poněvadž ti, kteří jim chtěli namluviti, že jest nezbytně třeba zachovávatí zákon Mojžíšův, odvolávají se na ostatní apoštoly. Proč jim tedy nepředkládá dekretu? Proč neuvádí řečí, které mluvili tehdy sv. Petr a sv. Jakub, když by přece tímto způsobem nejlépe vyvrátil bludy křesťanů ze židovstva?

Na to odpovídáme: Žádný z obou spisovatelů ani pisatel S. A. ani sv. Pavel nemá v úmyslu, aby vypsals dopodrobna, co se na koncilu stalo. Jeden každý z nich vypisuje pouze, čeho potřebuje, aby dosáhl svého účelu.

Sv. Pavel hájí se v epištole ke Galatským proti výtkám, že není pravým apoštolem a že nepodal jim celého učení J. Krista, poněvadž s ním ani nebyl, jako ostatní apoštolové. Naproti tomu, bylo dokázati sv. Pavlu, že třebas nebyl s Kristem Pánem, přece že jest pravým apoštolem a že pravdě učí, poněvadž byl přímo od Ježíše k úřadu svému povolán a poněvadž byl od něho poučen. Pravdu jeho učení potvrzuje dále ta okolnost, že apoštolové, když se s nimi byl setkal a jim své učení vyložil, ničeho nenalezli, co by byli k jeho učení přidali, ačkoliv se s nimi dříve neviděl. A proto dostačilo sv. Pavlu, aby ve své epištole ke Gal. zmínil se toliko o své soukromé rozmluvě s ostatními apoštoly a nebylo mu třeba, aby vypravoval všechno, co se v koncilu veřejně dalo. Neboť obranný list nelze srovnávati a za jedno míti s celou historií.

Jinak však tomu bylo u spisovatele A. S. Tento vy-pisuj dějiny, kterak se učení J. Krista šířilo a proto mu bylo jako historikovi dbáti toho, co patří k veřejným dějinám Církve sv. Do soukromých rozmluv, jaké měl za té příležitosti sv. Pavel s ostatními apoštoly, mu ničeho nebylo.

Při tom však nelze nikterak tvrditi, že S. A. vylučují rozmluvy soukromé a list ke Gal. že nedopouští jednání



veřejného. Slova apoštolova znějí následovně: Potom... vstoupil jsem opět do Jerusalema... a rozmlouval jsem s nimi o evangeliu, které káží mezi národy, zvláště pak s těmi, kteří se zdáli něco býti (*καὶ ἀνεθέμην αὐτοῖς τὸ εὐαγγέλιον... κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν*). Apoštol praví: Vstoupil jsem do Jerusalema... a rozmlouval jsem s nimi o evangelia. S kým rozmlouval? Patrně s Jerusalemskými křesťany. Κατ' ἰδίαν δὲ τοῖς δοκοῦσιν == obzvláště pak s těmi, kteří se zdáli něco býti. Οἱ δοκοῦντες jsou apoštolové, jakož plyne z kontextu a nepraví se tak ironicky, jako se domnívá Schweigler, nýbrž zcela vážně. Οἱ δοκοῦντες znamená i v klassické řeči bez ironie »muže znamenité«. (Schäfer, Erklärung des Briefes auf die Galatero. Münster 1890. str. 232 n.) Apoštol praví tedy, že rozmlouval o svém učení jak s křesťany, tak také s apoštoly a tak stalo se jak v soukromí, tak také veřejně.

Soukromé a veřejné rozpravy označují také S. A. Dle nich přišed sv. Pavel do Jerusalema byl přijat apoštoly, staršími a církví. Těm vypravoval, kteraké věci učinil Bůh s nimi. A teprve když povstali někteří ze sekty fariseův a tvrdili, že křesťanům z pohanstva třeba jest obřízky, s čímž sv. Pavel rozhodně nesouhlasil, nastalo jednání veřejné.

2. Dle S. A. souhlasí sv. apoštolové úplně se sv. Pavlem a odporují mu toliko někteří křesťané ze sekty fariseů. Petr popisuje se z úmyslu tak, aby vyjádřil myšlenku volnější, aby pak mohl sv. Jakub vystoupiti se svým návrhem zprostředkovacím.

Avšak epištola ke Galatům líčí věc zcela jinak. Dle této obrátil se sv. Pavel pomínuv všech ostatních, přímo na apoštoly. Tedy apoštolové jsou, kteří mu odporují, apoštolové jsou, kteří žádají na prvním místě obřezání Tita a s apoštoly se neshoduje sv. Pavel. Až teprv když uviděli zásadní odpor sv. Pavla a uslyšeli jeho důkazy, byli donuceni, aby jeho učení pouze trpěli. Dokázal jim sv. Pavel, že by jeho evangelium mezi pohany nemohlo míti takého výsledku, kdyby Bůh nebyl s ním. A proto apoštolové po-

drobují se mu a uznávají jej svým druhem, ale toto sdružení jest zároveň dokonalou rozlukou. Od té doby existuje dvojí evangelium, jedno mezi židy a druhé mezi pohany. V onom platí zákon Mojžíšův, v tomto nikoliv. Židy ponechávají apoštolové sobě, pohany odevzdávají sv. Pavlovi, ovšem s tou výhradou, že nebude jeden druhému vstupovati do jeho okresu. — Tak odpůrci.

K 2. Tvrzení, že apoštolové odporovali sv. Pavlovi a po něm žádali, aby byl Titus obřezán, jest úplně libovolné. Sv. Pavel jmenuje výslovně ty, kteří žádali obřezání Tita a kteří učili, že jest k spáse potřebno, aby se zachovával zákon Mojžíšův a sice ve verši 4. Byli to uvedení falešní bratři, kteří podešli k vyzvědáni svobody naší (dle A. S. někteří ze sekty farisejské). Těmto neustoupil a nepovolil ani na okamžik. Dle jejich názoru nejednalo se o věc pouze nahodilou, nýbrž jednalo se o věc podstatnou, nejednalo se o zvyk pouze národní, nýbrž jednalo se o dogmatickou platnost zákona Mojžíšova. Proti těmto falešným bratrům staví výslovně ty, kteří se zdáli něčím býti: »od těch pak, kteří se zdáli něco býti... nic nepřidali.« (Gal. 2, 6). Nebyli tedy v rozporu sv. Pavel a ostatní apoštolové, nýbrž panovala mezi nimi úplná shoda. A tato shoda vysvítá ještě více z veršů 7. 8. 9. A proto apoštolové: »když poznali milost, kteráž mi dána jest, Jakob a Petr a Jan... podali mně... pravic k tovaryšství« (Gal. 2, 9).

Mimo to, kdyby byla — jak píše Baur — panovala mezi apoštoly shoda jen vnější, jen na oko, v jakém světle by se nám tu jevíli apoštolové a zvláště rázný sv. Pavel! Zda by byl Pavel podal pravic k tovaryšství lidem, o nichž byl přesvědčen, že jest jich učení bludno! Zdali by jim byl vydal — dle svého přesvědčení — na věčnou záhubu, národ židovský, svůj národ, z kterého posel a který tak velice miloval, že napsal: »Neboť žádal jsem já sám zavrženým býti od Krista pro své bratry, kteří jsou moji příbuzní podle těla, kteří jsou Israelští, jejichžto jest přijetí za syny, i sláva, i smlouva, i zákona dání, i služba Boží, i zaslíbení.« (Řím. 9, 3. 4.) Ze všeho až dosud vysvítá, že sv. Pavel a Petr

a ostatní apoštolové stejně rozuměli nauce Ježíše Krista a že v podstatě totéž kázali.

Ostatek ani onen důsledek Tubingských není pravdivý, když tvrdí, že prý sv. Pavel, an se stal apoštolem neobřízky, židům vůbec kázati nemohl. Ve S. A. prý se tak sice tvrdí, ale to prý děje se jen z úmyslu, aby totiž sv. Pavel stal se židům jaksi bližším. Nám zdá se, že si škola historicko-kritická tento důsledek jen proto vymyslíla, aby tím snáze dosáhla svého tvrzení. Ve skutečnosti má se věc takto. Apoštolové ponechali si okrskem svého kázání Judaeu a krajiny okolní, a sv. Pavel měl se obrátiti více mezi pohany. — Ale při tom nebyli z jeho učitelského úřadu vyňati židé, kteří neměli svého bydla v Palestině, nýbrž byli po různých městech a zemích rozptýleni. Sv. Pavel praví výslovně: »Skrze něhož jsme přijali milost a apoštolství, ku poslušnosti víry mezi všemi národy« (Řím. 1, 5.). Má-li tedy kázati všem národům bez výjimky, pak má kázati patrně také židům. Podle něho jest evangelium mocí boží, k spasení každému věřícímu, Židu předně i Řeku (Řím. 1, 16), a sláva a čest a pokoj každému, kdo činí dobře, Židu předně i Řeku (Řím. 2, 10), ano ve hlavách, 11. 14. 15 praví výslovně, že se snaží, aby všem židům spásu přinesl, seč by jen byl, ačkoliv si stýská, že spasné nauce odporují mnohdy tvrdošijně.

Ze slov sv. Pavla vysvítá, že židům kázati nejen směl, nýbrž že jim kázati měl, a sice měl jim kázati na prvním místě. Za jedno proto, poněvadž byli židé národem jemu nad jiné milým, neboť sám z nich pošel a jako jsme shora slyšeli, přál si, aby směl za židy podstoupiti i ten nejhorší trest, jen když jim bude pomoci, a po druhé proto, poněvadž do židovských synagog přicházeli mnozí z pohanů, kteří neukojeni smyslnými radovánkami tehdejší doby, hledali poklidu pro své srdce ve snaze vyšší, ideálnější. A tuto našli ač jen neúplně v zákoně starém.

Tvrditi pak, že si apoštolové okrsky tak rozdělili, že bylo přísně zapověděno, aby jeden druhému do jeho okrsku nevstupoval a nekázal, jest směšno. Hlavní důvod

pro toto tvrzení, totiž rozdíl v nauce, není pravdivým, jakož ještě později lépe se ukáže a za druhé, není také historicky správným.

3. Namítá se toto: Dle A. S. byl výsledek úrady na prvním apoštolském shromáždění tento: křesťané z pohanstva osvobozují se ode jha zákona Mojžíšova a ukládá se jim, aby zachovávali některé toliko předpisy.

List však ke Galatům neví o tom ničeho. V tomto listě neděje se o tom ani zmínky, v čem souhlasili apoštolé se sv. Pavlem, praví se tam, že má sv. Pavel pamatovati toliko na chudé. Kdyby byli apoštolové na prvním shromáždění vydali o předpisech starého zákona takový dekret, o jakém vypravují A. S., pak by se byl sv. Pavel o něm jistě zmínil. Vždyť by mu byl tento výnos býval nejlepší zbraní proti horlivcům ze židovstva, an by byl ukázal, že se sv. apoštolové s ním úplně snášejí. Ostatně ve svém listě I. Kor. 8. mluví tak o pohanských obětech, jako by byly něčím lhostejným, v tom smyslu by jistě nebyl směl o nich psáti, kdyby již bylo existovalo o nich nějaké apoštolské rozhodnutí. Věci vypadaly zkrátka dle nich takto: Během času se poznalo, že nelze obrátiti pohanů na křesťanství, leč by se obřízka zrušila. Této nechtěli se podrobiti za žádnou cenu, proto se tedy zrušila a na místě ní byl zaveden křest. Nejprve stalo se tak asi mimo Palestinu. Ale v něčem měl se zákon Mojžíšův přece zachovávat; zachovával se tedy v tom, v čem byl méně obtížným. A autor S. A. hledě dosáhnouti svého účelu, překládá pozdější praxi již do apoštolského shromáždění snaže se, aby vylíčil takto, ovšem proti historické pravdě sv. Pavla co nejvíce podobným sv. Petrovi a na obrat.

Mimo tyto, uvádí Schwegler (o. c.) ještě jiné důvody: Pavel, který se v epištole ke Galatům tak velice vychloubá, že jest učení jeho úplně neodvislo od učení ostatních apoštolů, doličuje se v A. S. jako nástroj, jehož se užívá k tomu, aby plnil rozkazy ostatních; lze tomu věřiti?

Židokřesťanům dovoluje se od shromáždění, aby zachovávali obřízku a Mojžíšův zákon, avšak sv. Pavel, který

byl tak hluboce proti těmto věcem zaujat, byl by toho jistě nedopustil.

Co se týče této námitky, tu třeba dobrý míti zřetel k tomu, oč se v apoštolském shromáždění jednalo. Pojednávalo se tu o otázce: »Jest křesťanům z pohanstva uložiti obřízku a Mojžíšův zákon s tím důvodem, že jest obého nezbytně třeba ke spasení? A na tuto otázku odpovídají sv. apoštolové záporně. Avšak sv. Jakob znal dobře křesťany ze židovstva. Viděl, že až do nedávna zachovávali oboje jako věci nezbytně nutné, a pozoroval, že až dosud ne-li všichni, tedy aspoň jejich veliká část ctí obé jako drahý otecký odkaz a že jest jim tedy obtížno, aby se rázem vymanili z myšlenek, které až dosud zúplna zaujímalý jejich ducha. A proto radí, aby se křesťané z pohanstva zdrželi alespoň některých věcí, těch, které byly až dosud u židů v oškivosti, aby se takto neporušila bratrská láska v první křesťanské obci. Ostatní apoštolové s tím souhlasí (A. S. 15, 20. 21. 22.). Scházivali se častěji první křesťané na př. při společných hostinách po sv. přijímání a mimo to radila k tomu také opatrnost. Jednalo se o to, aby se ostatním židům, kteří až dosud nevěřili, co nejvíce usnadnila cesta ke křesťanství. Nebylo tedy radno, aby se hned stroze vystoupilo proti tomu, co až dosud nosili ve svých srdcích.

Z toho patrně, že předpisy zákona Mojžíšova neměly dogmatické platnosti v náboženství křesťanském a co bylo poručeno na apoštolském koncilu, bylo pouze předpisem disciplinárním. Nemělo platiti navždy, nýbrž jen na čas, dokud by toho žádala opatrnost. Tak smýšleli sv. apoštolové — a jakého názoru byl sv. Pavel, o tom nás sám poučuje. Že neuznával závaznosti dogmatické, toho netřeba zajisté dokazovati, avšak ani v těchto věcech koncilem předepsaných, nebyl jiného názoru, nežli jaký jsme shledali u ostatních. Ve svém listě I. Kor. 8, 10 mluví asi takto: Hostin, při kterých přicházejí části masa určeného v oběť pohanským bůžkům, jest se křesťanům zdržeti (10, 19. 20. 21), přichází-li však takové maso na prodej veřejně v krámech masných, pak mohou jísti beze všeho, nic se

nevypytávající (10, 25), třeba však toho dbáti, aby jich jednání nepohoršilo jiného slabého bratra, aby nebylo k urážce mdlým a nesvedlo jich k hříchu. Kde by něco podobného se mělo naskytnouti, pak velí jim láska k bližnímu, aby se přemohli a toho zanechali (8, 7. 9. 10. 11. 13).

Jest tedy dle sv. Pavla dbáti v těchto věcech opatrnosti, aby ten, kdo jich nedbá, nehřešil tím v některých případech proti lásce k bližnímu.

Shoduje se tedy v této příčině názor sv. Pavla úplně s názorem ostatních apoštolů a vysvítá tak, jak vidíme, z listů, které také škola historicko-kritická má za původní.

Nauka všech apoštolů jest stejná, k učení nepřidávají sv. Pavlovi ostatní apoštolové ničeho, toliko chudých má býti pamětliv, neboť vzdálen svých rodákův a uče zvláště mezi pohany, nemá zapomenouti na chudé bratry ze svého vlastního národa, ale má k tomu působiti, aby noví křesťané dokazovali svou křesťanskou lásku skutkem. A tuto žádost apoštolů sv. Pavel také vyplnil (Řím. 15, 25—27; I. Kor. 16, 1; II. Kor. 8, 9). A sv. Pavlovi nebylo také třeba, aby chtěl vyvrátiti tvrzení některých křesťanů ze židovstva, odvolával se ve své epištole ke Galatům na rozkazy koncilu. O křesťanech ze židovstva se na koncilu nejednalo. Těm bylo dovoleno, aby, chtějí-li, zachovávali dále svá stará otecká podání, stanoveno toliko, že není třeba a není dovoleno, aby se tato podání vnucovala také křesťanům obráceným z pohanstva, jako by byla ku spáse nezbytně potřebna. Jak jsme již slyšeli, bylo jim toliko něco poručeno a to opět jen z ohledů křesťanské lásky, aby jich strohé jednání neuráželo cit slabších bratří a neodpuzovalo je takto od zdroje pravdy. Avšak i v tomto jednání objevila se jedna nepřijemná okolnost. Bývalyť ony čtyři předpisy, jaké uložili apoštolové křesťanům z pohanů, ukládány obyčejně ve starší době u židů proselytům druhého řádu, proselytům brány. Jelikož však tito proselytové nestávali se účastnými všech práv, jaká příslušela ostatním židům, (Zschoke, *Historia s. Ai Ti Vindobonae* 1888 pg. 140) stalo se, že někteří až příliš horliví křesťané ze židovstva, kterým stále

tanula na mysli nutnost zákona starého, považovali také neobřezané křesťany z pohanstva za jakési křesťany teprv druhého stupně, tedy za něco mnohem menšího, nežli byli sami. A proto tlačíce se do krajin křesťanů z pohanstva, všudy je nutili, aby se dali také obřezati a aby zachovávali celý zákon Mojžíšův, tvrdíce, že se teprv tím způsobem stanou celými křesťany prvního stupně, a že tím dosáhnou mnohem více práv. Tak si počínali v Antiochii. Nikde nečteme (Gal. 2, 11 nn.), že by tam byli tito přemrštění horlivci tvrdili, že jsou obřízka a zachovávání celého zákona Mojžíšova nezbytně nutny ke spáse, ale čteme toliko, že se odloučili od křesťanů z pohanstva, jako by tito byli něčím nižším, a že zachovávali ve všem svůj zákon. Činili tak, jak se nám zdá, pod dobrou záminkou práva, nebyloť jim toho koncilem zakázáno, ano zdá se, že si tohoto práva hleděli dosti přísně, ba výbojně, vždyť strhli k sobě i sv. Petra a jiné židy.

Kdyby bylo možno, aby myšlenka ta převládla, pak by se nebylo křesťanství asi nikdy zbavilo přívěsku legálních předpisů Mojžíšových a mezi křesťany nebyla by asi nikdy povstala pravá přátelská shoda. Obřízka a předpisy Mojžíšova zákona byly by zůstaly věčným rozporem. Nebezpečí to spozoroval sv. Pavel bystrým okem a proto vystoupil rázně proti samému sv. Petrovi, háje takto křesťanské svobody a nezávislosti dokonalého zákona Kristova na méně dokonalém zákoně Mojžíšově.

S touto odbytou se však žido-křesťané nespokojili. Kráčeli dále, obzvláště do krajin sv. Pavla, přišli ke Galatům, když byl již sv. Pavel od nich odešel a těm vykládali zase své názory. Nutili je, aby přijali obřízku a aby zachovávali celý zákon Mojžíšův, pak že se teprv stanou pravými celými křesťany. A aby svého cíle snáze došli, odvolávají se na ostatní apoštoly, kteří žijíce ovšem mezi židy, zákon Mojžíšův s nimi zachovávali, podrývají dále apoštolskou hodnost sv. Pavla, vypravují jim, že nebyl stále s Ježíšem Kristem, jako ostatní sv. apoštolové a že teprv od lidí nauce Kristově se přiučil. Poukazovali také asi na Timothea, kterého

dal sv. Pavel obřezati, jakoby nebyl jinak ani hoden, aby obcoval se sv. apoštolý.

Abý taková' a podobná tvrzení oněch horlitelů' sv. Pavel vyvrátil, tu mu nestačilo, aby se odvolával na rozkaz apoštolského koncilu. Tím by byl pouze dokázal, že není nezbytně třeba ke spáse, aby zachovávali křesťané z pohanstva obřízku a celý Mojžíšův zákon, čili jinými slovy byl by dokázal, že jsou Galaté i bez těchto věcí křesťany, toho jim však nikdo nepopíral. Jednalo se o to, jsou-li pravými, celými křesťany se všemi právy, jaká křesťanovi přísluší.

Důkaz sv. Pavla musil voliti cestu zcela jinou. Jemu bylo předně dokázati, že jest pravým apoštolem a že učení jeho není závislo na lidech a že jest pravým učením Ježíše Krista (Gal. 1, 1 nn.; 2, 2 nn.), dále bylo mu dokázati, že obřízka a Mojžíšův zákon ničeho nepřidávají ke spáse (2, 17 nn.), nýbrž že křesťané ospravedlnění jsouce pravou věrou jsou i bez obřízky a bez zákona co do práv sobě úplně rovni. Neboť víra v Ježíše Krista dostačí i bez skutků starého zákona, aby se stal kdo pravým synem Abrahamovým (Gal. 3, 9. 11. 14. 25 — 29; 5, 11; 6, 12; Cornely str. 385 nn. 423 nn.).

A co podnikali u Galatův, o to pokoušeli se horlivci ze židovstva také jinde, zvláště v Korintu. Nedá se sice tvrditi, že by byli v Korintu učili témuž, čemu učili mezi Galaty, neboť sv. apoštol Pavel nebojuje ve svých listech ke Korintským proti témže naukám, ale jistě pokoušeli se i tu o všelicos. Že v pochybnost brali apoštolskou hodnost sv. Pavla a ještě jinak na něj útočili, vysvítá odtud, že také v Korintu rozdělili křesťany a že tu utvořili zvláštní stranu sv. Petra. Sv. Pavel spozoroval však brzy jejich jednání a zlomil svým rázným vystoupením jejich odpor. (1. Kor. 1, 12; 2. Kor. 10. 11. 12.)

Z toho však nelze nikterak souditi, jako Tubingští se domnívají, že by byli všichni křesťané ze židovstva s takovou bezmeznou horlivostí se přičiňovali o zachování st. zákona. Ani všichni židé netvrdili, že bylo obřízky za každou cenu třeba ke spáse, tím méně dá se tak souditi o všech obrá-



ceňých židech. Čtemeť u Josefa Flavia (*Antiquitates* 20, 2. 5.), že žid jakýsi, kupec jménem Ananias, zrazoval Izatovi, králi Adiabeny, aby se dal obřezati. Tvrdil, že může i bez obřízky státi se dobrým židem a dosáhnouti od Boha odpuštění, že svého času obřízky zanedbal. »Může prý — pravil — i neobřezán uctívati Boha, jestliže jen u sebe ustanoví, že chce zachovávatí oteckých odkazů národa židovského. V tom prý více se jeví podstatný znak žida, nežli v obřízce.« Až teprv později pohnul jej jakýs jiný horlivý žid, Melazar, pocházející z Galilee k tomu, že se dal obřezati. K tomu podotýká Schürer (*Geschichte d. jüd. Volkes*, Leipzig 1886, II. str. 565): »Izates hat sich nun freilich doch beschneiden lassen, und die Anschauungen des Kaufmanns Ananias sind nicht correct jüdisch. Aber es haben offenbar viele so gedacht wie er.«

Schwegler, který tvrdí, že první křesťané byli vlastně tak zvanými Ebionity (seкта zvláštní, která různé názory v jedno smíchala), uvádí za důvod svého tvrzení, že prý jest to nemožno a že prý se to protiví celé historii, aby se byli Ebionité oddělili od nauky křesťanské. Právě naopak dovozuje, že prý Ebionité, jakožto první křesťané ustrnuli se svou naukou na jednom a témže stupni a pozdější křesťané že se právě od nich odtrhli, když se byla jejich dogmata postupem času více rozvinula (o. c. str. 105 n.).

Na takový způsob důkazu nejlépe lze odpověděti takto: Protestantismus ustrnul na témže stupni, jakého křesťanská nauka dostoupila r. 1517 a nynější katolické učení není ničím jiným, leč dalším dogmatickým rozvojem téže nauky. Co by však k tomu řekli theologové a historici, toho netřeba doličovati.

Že se rozkoly staly již v první církvi za časů nejstarších, jest známo. Již Hegesippus vypravuje, že se Thebutis, rozhněván, že nebyl po smrti sv. Jakuba zvolen biskupem církve Jerusalemské, od ní odloučil a že založil svou vlastní sektu. Známi jsou také Nazaraeni, kteří toliko o sobě se domnívali, že jsou povinni, aby zachovávali celý zákon Moj-

žíšův, ale kteří ho křesťanům z pohanstva nikterak nevnucovali. Sv. Pavla považovali výhradně za apoštola pohanů.

Sv. Justin rozeznává dvě sekty ze židovstva. Jednu, která zákon zachovává a zároveň učí, že jest ho ku spáse nezbytně třeba, a druhou, která sice zákon zachovává, ale jeho nezbytnost ke spáse rozhodně popírá. Tuto nazývá křesťanskou, prvou však nikoliv. A k těmto přidává Origenes ještě třetí, kteří však vlastně žádnou sektou ani nejsou, totiž těch, kteří zanechavše úplně zákona Mojžíšova, splynuli s křesťany z pohanstva v jedno. (Hergenröther, Handbuch der allgemeinen Kirchengeschichte. Breisgau 1876 I. str. 117 n.) Je-li tomu tak, pak vypadají tvrzení Tubingských a jich nohsledy Renana jako pouhé sny.

To však, co Schweglera tak příliš zaráží, že prý svatý Pavel, který tak velice honosí se svou neodvislostí (v epistole ke Gal.), doličuje se ve A. S. jako nástroj, který jest jen k tomu dobrým, aby naplňoval rozkazy jiných, nezdá se nám býti tak příliš podivným. Z toho, co jsme až dosud slyšeli, stává se sv. Pavel nástrojem nejen rozkazů jiných, nýbrž také své vlastní myšlenky, vždyť shodují se s ním apoštolové ve všem. Také není rozhodně nemožno, aby souhlasil sv. Pavel s ostatními apoštolý, když oni dovolují křesťanům ze židovstva, aby si dále zachovávali svých oteckých podání. Nemožnost ta ihned se rozplyne, jakmile čteme slova sv. Pavla: »I učiněn jsem židům jako žid, abych židy získal . . . těm, kteří bez zákona byli, jako bych byl bez zákona, abych získal ty, kteří bez zákona byli.« (1. Kor. 9, 20. 21.) Podivuhodná jest skoro obratnost, s kterou dovozuje Baur z uvedených právě slov následující: Apoštol chová se zrovna tak k židům, jako k pohanům. Pohanům zákon zakazuje (list ke Gal.), ergo zakazuje jej také židům (o. c. str. 131).

Na tento soud odpovídáme. Pohanům zákon zakazuje, není úplně správně, třeba tu rozlišovati. Zakazuje zákon, pokud by se mohlo míti za to, že má celý se všemi předpisy platnost dogmatickou, připouštíme. Zakazuje zákon, pokud by se popírala jeho dogmatická platnost a o něm se pouze za to mělo, že jest snůškou národních židovských

zvyků, toho popíráme. Mluví sv. apoštol Pavel ve svém listě ke Galatům toliko o dogmatickém významu zákona, o jeho významu národním nemluví, což jest zcela přirozeno; nebyliť Galaté židy. Zásada, která plyne ze slov sv. Pavla, jest následující: Toliko o to se starám a toho dbám, aby se učení Ježíše Krista zachovávalo ve své podstatě čistým, neporušeným. Co nahodilo jest, co nepatří k podstatě Spasitelovy nauky, co má jenom význam národní, o to jsem se nestaral. Ba naopak, při svých pracích a při svých kázáních přispůboval jsem se vždy národnímu rázu svých posluchačů, abych si tak získal jich přízeň a tím spíše je pohнул k přijetí nauky Kristovy. A proto jsem se choval mezi židy jako žid a mezi pohany jako pohan, »abych jich více získal«.

Galatům zakazuje zákon, neboť byli pohany, a proto nemůže býti u nich o nějakém národním významu ani řeči, židům však zákon dovoluje, ba radí jim k tomu, aby zůstali při svých zděděných oteckých zvycích. (1. Kor. 7, 18—20.)

Uváživše tedy vše, co bylo až dosud řečeno, pravíme: na koncilu apoštolském se neukázal rozpor, co se týče učení mezi sv. Pavlem a ostatními apoštoly, nýbrž ukázala se plná shoda.

Shoda ta potvrzuje se ještě více, pozorujeme-li jich učení, pokud jest obsaženo v jejich spisech, anebo ve spisech, které nám podávají jejich názor. K tomu také můžeme ještě uvést historické události, které právě sem přísluší. Není ovšem naší věcí, abychom prozkoumávali celé učení jednotlivých sv. apoštolů, pokud jest obsaženo v Písmě sv., nýbrž chceme přihlížeti jenom k té části, která se dotýká naší látky.

Učení sv. Pavla zní asi následovně: »Člověk jsa hříchem zbaven a oloupen o nadpřirozenou krásu a ozdobu své duše, stává se vinným Božího hněvu a za ním následujícího trestu, (Řím. 1, 18; 2, 5. 8; 8, 7. 8) není však ihned vržen do věčné záhuby, ale Boží milosrdenství smilovává se nad ním a dovoluje, aby se stal účastným zásluh Vykupitelových. (Řím. 3, 26; 5, 16—18.) Hřích nezničil sice přiro-

zenosti lidské, ale zkazil ji, a proto může člověk i ve stavu zákona přirozeného poznávat Boha a jeho dokonalost a jej ve shodě s tímto poznáním řádně uctívat. (Řím. 1, 19. 20; 1. Kor. 1, 21.) Aby se to však nestalo dokonale, v tom překáží člověku žádostivost plodící hřích a sídlící v těle, která stále odporuje duchu a se snaží, aby strhla člověka k opaku, ke hříchu. Odtud povstává v člověku onen boj, onen rozpor, tak že pod jeho nátlakem může zvolati: »Nebo ne co dobrého chci, to činím; ale činím to zlé. kterého nechci.« (Řím. 7, 15—20. 23.) A tento boj, tento rozpor lze tím lépe poznati, přistupuje-li k němu zákon kladný. Zákon dobrý a svatý představuje lidem vzor člověka dokonalého, avšak zákona toho člověk nenaplnuje, jelikož prvek zlý, panující v jeho těle, jej mohutnou silou tlačí ke zlému. (Řím. 7, 5.) K čemu byl tedy zákon dán? Zákonem právě poznává člověk, co jest mu činiti, aby se stal dokonalým. Když toho nečiní, co poznal, hřeší. Byl tedy zákon dán jen k tomu, aby se více hřešilo? Nikoliv, ale k tomu byl dán, aby se v člověku tím více probudilo vědomí onoho nešťastného boje a své vlastní slabosti, která nestačí k tomu, aby se sama od onoho rozporu a od hříchu osvobodila. Vědomí toto jest-li vzbuzeno, pak jest tím více probuzena touha po příštím, mocném Vykupiteli. (Řím. hl. 7; Gal. 3, 19 24.) A tomuto kladnému zákonu u židů odpovídá, ovšem neúplně zákon svědomí u pohanů, který má míti podobný účinek. (Řím. 2, 14 nn.)

Dosažení tohoto cíle, pro nějž byl zákon dán, mohou se postavit v cestu dvojí překážky: U židů jen vnější plnění zákona, bez vniterné víry, jen jakýsi mechanismus, při čemž ten, kdo takto zákon naplňuje, bývá přesvědčen, že právě těmito zevnějšími skutky dosáhne své spásy. U pohanů může pak býti překážkou zatvrzelost ve hříchu. (Řím. 9, 31. 32; 10, 3.)

Pouhým plněním zákona Mojžíšova (ἔργα νόμου) nikdo nebývá ospravedlněn. Zákonem dostává se sice Israelitům jakési přednosti před ostatními národy, (Řím. 2, 17—23; 3, 2; 9, 4) avšak zákonem nejsou ospravedlněni. O zákoně

platí slova Deuteronomia (27, 26), u Gal. 3, 10: »Kteříž pak koliv ze skutků zákona jsou, pod zlořečením jsou. Neboť psáno jest: Zlořečený každý, kdož nezůstane ve všem, což jest psáno v knize zákona, aby to činil.« Avšak vůle Boží, zákona Božího úplna pod zákonem toliko Mojžíšovým, nikdo nenaplní. Odporujeť v tom, jak bylo již řečeno, člověku princip zlý, bydlící v něm. Zákon však Mojžíšův nedodává sám o sobě člověku dosti sil, aby tento princip přemohl, nýbrž ukazuje mu toliko vzor člověka dokonalého, vzbuzuje v něm vědomí vlastní slabosti a povzbuzuje jej k touze po příštím, mocném Vykupiteli. Tento princip zlý v člověku musí býti přemožen jiným principem mocnějším — milostí Boží. A této nedodává zákon, nýbrž vykoupění, kterým vykoupil nás Ježíš Kristus. Teprv milost posiluje lidskou vůli v té míře, že může naplniti celou vůli Boží. (Gal. 3; Řím. 5, 2—10. 17. 21; 6, 23 a j.) A proto ani dříve nedostačoval toliko zákon, aby dosáhl člověk ospravedlnění, nýbrž vyžadovala se víra v příštího, zaslíbeného Mesiáše. (Řím. 4; Gal. 3, 22 a j.)

Člověk bývá tedy ospravedlněn Boží milostí, kterou nám zasloužil Ježíš Kristus. Aby však kdo této milosti a spásy dosáhnul, jest mu rozhodně vyplniti podmínku nezbytně nutnou, t. j. musí míti víru v Ježíše Krista. Tato víra jest konem mravním, jest svobodným rozhodnutím člověka, kterým se podrobuje Evangelii, aby takto dosáhnul spásy, Kristem mu zasloužené. Víra tato jest tedy povýtečně konem vniterným, sídlícím v lidském nitru, stojí v plném odporu s pouhým zevnějším mechanismem, s neoduševněným plněním náboženských předpisů. (Řím. 9, 30—33; 10, 8 nn.; 1. Kor. 14, 21 nn. a j.) K víře té vyžaduje se rozhodně činnosti rozumu — při poznání Evangelia — ale jest přece z větší části třeba činnosti vůle, a proto nazývá se také víra u sv. Pavla poslušenstvím ke Kristu a k Evangelii (Řím. 6, 17.; 10, 16.; 2. Kor. 10, 5.) a koncem apoštolské práce jmenuje se poddanství pod vrchní moc Ježíšovu, kteréžto poddanství jest jim hlásati. (Řím. 12, 3.; 1. Kor. 2, 6.; 13, 2. a j.)

Z této víry plynou, ovšem za pomoci Boží milosti, činy přípravné (naděje, první láska, lítost Řím, 8, 2. 4.; 10, 12, 13; 7, 24.) a k těm když přistoupí milost posvěcující, člověk bývá ospravedlněn. A tato víra má naplniti celé vnitro člověka, tak aby se zmocnila všech jeho smyslů a vloh a řídila je ke službě Boží. Jest to jednoduše víra, která působí skrze lásku. (Gal. 5, 6; 6, 15; 1 Kor. 7, 19; 1. Thess. 1, 3; 5, 8. a j.) Tato víra jest pramenem všech ctností (1. Kor. 13, 4. nn.), jest naplněním celého zákona (Řím. 13, 10.). Tento nový vniterný zákon jest zákonem lásky, který všechny lidské činy spravuje a řídí k poslednímu cíli k Bohu a proto nevládne již více člověkem hřích. (Řím. 6, 1 nn.) Lidé stávají se tímto způsobem občany království Božího a toto občanství dokoná se v životě budoucím. (2. Kor. 1, 22.) Spásy této nedosáhnou toliko židé, nýbrž všichni lidé, kteří vůbec žijí na zemi. (Řím. 1, 16; 3, 28—31.)

Zkrátka mohli bychom vše shrnouti v tato slova: Spásy nelze dosáhnouti pouhým plněním starého zákona. Tento neospravedlní sám o sobě nikoho, nýbrž může se tak státi pouze a výhradně věrou v Ježíše Krista. Víra ta nesmí býti však planou, nýbrž jest se jí ukazovati dobrými skutky, bez těchto jména víry ani nezasluhuje. Spásy pak může dojíti v Ježíši Kristu každý člověk. (Simar, *Theologie des hl. Paulus*. Breisgau 1883.)

Jakým bylo učení sv. Petra, poznáváme z jeho epištol a z evangelia sv. Marka. V podstatě, pokud nám jest toho třeba, abychom dokázali své tvrzení, znělo takto: »Ježíš Kristus obrodil nás svou smrtí a svým zmrtvýchvstáním pro příští spásu. Podmínkou však potřebnou k tomu, aby se této spásy dosáhlo, jest víra a předmětem víry jest to, co bylo čtenářům epištoly hlásáno jako Evangelium, jako učení Ježíše Krista a bylo jim tak hlásáno — sv. Pavlem. Píšeť svůj list vyvoleným příchozím, rozptýleným v Pontě, Galacii, Kappadocii, Asii a Bithynii. (1. Pet. 1, 1.) Kdo této víry chce dosíci, tomu jest dříve připraviti své srdce, (Mar. 4, 10. nn.) víra pak sama musí býti tak uspořádána, aby v lásce spěla k Bohu, (1. Petr 1, 21. 22.), aby se projevo-

vala životem svatým, (1. Pet. 3, 15; 4, 8.) neboť zemrouce hříchům máme žítí spravedlnosti. (1. Pet. 1, 24.) Taková však víra, která člověka veskrz naplňuje a posvěcuje, tak že jediné to koná, co dobrého jest, nemůže pocházeti leč z vnitřného přesvědčení, (Mar. 7, 6. nn.; 10, 28—31.), před zákonným mechanismem, jaký zavedli fariseové, jest se všem vystříhati. (Mar. 7, 1. nn.; 8, 15 nn.; 10, 38—40.) Spásy pak, kterou Ježíš přinesl světu, možno dosíci každému člověku: »Jdouce po všem světě, kažte Evangelium všemu stvoření«. (Mar. 7, 1 nn.; 8, 15 nn.; 10, 38—40.)

Dle těchto slov učí zřejmě sv. Petr témuž, čemu učil sv. Pavel a pisateli A. S. nebylo třeba, aby pominuv historickou pravdu činil násilně oba muže sobě podobnými. Tato shoda mezi oběma muži vyniká tím více, povážíme-li následující: Sv. Petr píše svůj list lidem, kterým kázal sv. Pavel. Sv. Pavel chválí zase ve svých listech (Kol. 4, 10; 2. Tim. 4, 11; Philem. 24) sv. Marka, druha sv. Petra (1. Pet. 5, 12). Silvanus neboli Silas, druh sv. Pavla, není toliko druhem také sv. Petra, nýbrž i horlivým vyznavačem jeho učení. Po něm posílá sv. Petr svůj první list (1. Pet. 5, 12) a což hlavního, sv. Petr i sv. Pavel kážou společně v Římě, jsouce takto oba zakladateli nejdůležitější církve.

Ovšem o tomto posledním případě pochybují Tubingští a jich žáci, ale dříve by jim bylo vyvrátiti historické důkazy, nežli vůbec by bylo lze, aby se o jejich pochybnostech mluvilo.

Aby přece jen dokázali, že byl sv. Petr horlivým židem, odvolávají se k pádu Antiochenskému, (Gal. 2, 11 nn.) ale myslíme, že i to jest marno. Horlivci pro židovský zákon strhli sice na svou stranu v Antiochii sv. Petra, tak že tento odloučiv se od křesťanů z pohanstva jedl s nimi, ale z toho ještě nikterak nevysvítá, že by byl sv. Petr třeba i jen na chvíli myslil, že jest židovského zákona ke spáse nezbytně třeba. Sv. Pavel, a tomu přece musíme věřiti, byl-li odpůrcem sv. Petra, praví o tomto jednání: a k jeho pokrytectví povolovali (také) jiní židé, (*καὶ συνεπιχρίθησαν αὐτῷ*) tak že i Barnabáš od nich v to pokrytství uveden byl. (Gal. 2, 13.) Nazývá-li se nějaké jednání pokrytstvím, pak

patrně, že vlastní smýšlení vypadá zcela jinak, nežli by se dalo souditi ze skutků. Ovšem Schwegler (o. c. I str. 129. n 1.) se snaží, aby to pokrytství omezil toliko na ostatní židy a aby vyjmul z něho sv. Petra, ale marně, neboť předložkou »συν« shrnují se všichni v jedno: sv. Petr, židé ostatní i sv. Barnabáš.

Podle zprávy sv. Pavla nemůžeme souditi jinak, nežli že se měla věc takto. Sv. Petr zdržuje se v Antiochii s několika jinými židy žil s velikou většinou křesťanů z pohanstva po způsobu jejich, totiž nedbal zvláště jídelních předpisů Starého Zákona. Když však tam později přišli jiní židé z Jerusalema, kteří se horlivě zastávali starých způsobů, tu oddělil se sv. Petr od křesťanů z pohanstva a připojil se co do způsobu žití k posledním. Tito zachovávali totiž zákon Mojžíšův, bylo jim tak volno i po apoštolském shromáždění a nesli toho s nelibostí, že sv. Petr. a jiní někteří židé se úplně slučují s pohany. Aby tedy nevznikly bouře a spory, povolil jim sv. Petr v dovoleném, ale nepostřehl toho, že jest toto jednání spojeno s novým, teprv možným nebezpečím, aby se totiž zákonu nepřičítalo více, nežli co v něm skutečně bylo. Okolnost tu spozoroval sv. Pavel a proto pokáral sv. Petra — veřejně, jelikož se jednalo o věc veřejnou, stav se takto ochráncem křesťanské svobody.

A nejinak jest tomu se sv. Jakubem. Psal, pokud jest nám známo, jen jeden list, avšak i z toho vysvítá, že nebyl sv. Jakub odpůrcem sv. Pavla, jak se s takovou jistotou domnívá Schwegler (o. c. I str. 136), an tvrdí: Máme list sv. Jakuba. I když není od něho psán, přece pochází z jeho dob, a podává nám jeho nauku. A tento list jest veskrz židovský, ebionitský, namířený proti víře Pavlově (gegen den Paulinischen Schein- und Begriffsglauben). Podobně Hilgenfeld Einleitung str. 532 nn. Sv. Jakub mluví však takto: Víře, nemůže-li se vykázati dobrými skutky chybí totéž, co chybí mrtvému tělu, totiž duše, životní princip. (2, 26.) Také ďáblové věří, avšak tato jich víra jest jen nezbytným výsledkem jich závislosti na Bohu, jejich poznávání Boha, jest



však prosta vniterné lásky k němu a volného sebeurčení pro Boha.

Od takové víry liší se úplně a naprosto víra křesťanská, jakou měl Abraham a jakou měla Rahab. Víra tato není odloučena od všelike lásky k Bohu, nýbrž zmocňuje se celého člověka, zvláště jeho vnitra a řídí jej k Bohu, činí jej povolným a ochotným, aby poslouchal Božích rozkazů. A takováto víra počítá se k spravedlnosti, jako se k ní počítala ona víra Abrahamova, kteráž byla činnou při jeho skutcích. (2, 21. 22.) Tato víra obsahuje a zahrnuje v sobě jako v jediném principu celý zákon a proto také zákon celý naplňuje. Nestačí, aby kdo jen něco plnil ze zákona, co se mu více líbí, (2, 10. 11) neboť křesťanský život jest jen jediným celkem dokonalým, neboť z jednoho a téhož pramene nemohou zároveň proudivi různé vody. (1, 4; 3, 11.)

Tedy takovou věrou bývá člověk ospravedlněn, věrou, která se pranic neliší od víry sv. Pavla. Celý rozdíl spočívá v tom, že sv. Pavel mluví o skutcích zákona starého praví: Skutky ty nic neprospívají, co platí, jest jediné víra v Ježíše Krista. A sv. Jakub mluví o víře plané dí: taková víra nemá žádné ceny, nýbrž jest třeba křesťanských skutků. U sv. Pavla rozumí se to samo sebou, neboť poznačuje svou víru výslovně na několika místech jako tu, která s láskou je spojena, v lásce pracuje, v lásce se jeví a proto naplňuje veškeru vůli Boží. Jestliže tedy učí sv. Jakub ovšem svým způsobem téže víře, jaké učil sv. Pavel, lze ještě souditi, že by byl příkládal skutkům St. Z. nějaké dogmatické ceny? Zajisté že nikoliv a jestliže předpisů oněch dbal, pak činil tak jenom proto, že byl židem, že žil mezi židy, že považoval ony předpisy za oteckou tradici a politický zákon, kterému se ostatně také sv. Pavel podroboval, kdykoliv přišel do Jerusalema.

Ze slov Hegesippových, která uvádí Schwegler (o. c. str. 137 n.) na doklad svého tvrzení, že byl totiž sv. Jakob dokonalým a uvědomělým židem, nenásleduje nic jiného, nežli že chodil sv. Jakob v Jerusalemě do chrámu a že tam zachovával různé židovské zvyky, ale toho nepřeme a také

nám na tom nezáleží. Zajímavější jest, co vykládá o jeho smrti Josephus Flavius (Ant. 20, 9. 1): Ananus, velekněz, použiv doby, ve které byl dosavadní náměstek římského císaře Festus odvolán a ve které ještě nepřišel do země jeho nástupce Albinus, svolav rychle veleradu, zažaloval u ní sv. Jakoba, že ruší zákon a ihned dal jej ukamenovati. Z toho tedy patrně, že sv. Jakob soudil docela jinak o zákoně, nežli ostatní židé. Ta jediná okolnost, že by byl pouze považoval Ježíše za Mesiáše, který vzkřísí a založí veleříši židovskou, nebyla by bývala dostatečnou příčinou, aby ho přepadli s takovou zuřivostí, kdyby nebylo ještě jiného pozadí. Bylyť mezi židy samými jiné, větší rozdíly, jako na př. mezi sadducaey a pharisaey a přece se proto nekamenovali.

Ostatně, že neměl nic sv. Pavel proti sv. Jakobovi, to plyne již z jeho listu. V epištole ke Galatům praví: »Jiného pak z apoštolů neviděl jsem žádného, než Jakoba, bratra Páiiě.« (1, 19.) A na jiném místě počítá jej mezi sloupy církve. (2, 9.)\*

A jako nebyl horlivým a neoblomným židem ani svatý Petr, ani sv. Jakob, tak jím také nebyl ani sv. Jan. Dle něho vykoupil nás Ježíš Kristus z hříchu tím, že za nás zemřel. (1. Jan 1, 7.) Abychom však došli spásy, k tomu jest třeba mimo vniterný obrod z Boha (Jan 3, 7; 1. Jan 3, 9; 5, 18) také víry. (Jan 7, 38.) Toliko ten dojde spásy, kdo věří, kdo nevěří, ten jest již souzen. (Jan 1, 12; 3, 18. 36 a j.) Víra tato jest však nečím vniterným, má se zmocniti vůle a ji celou proniknouti, tak až by byl člověk k Bohu takřka unášen. Ve spolku s Bohem jest světlo, život, pravda, (1. Jan 1, 5. 6) kdo od Boha se odvrátí, upadá do lži, do tmy, do smrti, jejíž představitelem jest satan. (1. Jan 2, 4; Jan 8, 44.) Ovšem z takové víry, která spojuje člověka s Bohem, nemůže nic jiného vyplynouti, leč skutek dobrý, neboť kdo hřeší, ten nevěří správně. (1. Jan 1, 10.) Všechny pak skutky uvéstí lze na jediný princip, princip lásky. Takovouto víru žádá sobě Ježíš, na rozdíl od mnohých činů, které předpisoval zákon starý. (Jan 6, 29.) Touto věrou sdružení s Kristem mají účast na jeho vítězství nad světem

(Jan 16, 33) a zároveň jako synové Boží, budou mít účast na jeho slávě ve všem jemu podobní. (1. Jan 3, 2.) Spásy Ježíšovy může se státi každý účastným. (Jan 10, 16.)

Schwegler (o. c. I. str. 144 n.) odvolává se zvláště na Apocalypsi sv. Jana a o této tvrdí, že prý jest celá židovská. Nuže dle této knihy jest příčinou naší spásy smrt Beránka. (7, 14; 12, 11; 22, 14.) Nikdo však nedojde spásy leda ten, kdo věří, neboť nevěřící zahynou. (21, 8; 22, 15.) Víra tato má však přebývati ve vnitru člověka, tak aby se jevila dobrými skutky. (16, 9. 11; 14, 13.) Spásy Kristovy dosíci může každý, ať jest z kteréhokoliv kmene, jazyka, národa. (5, 9; 7, 5 nn; 15, 4.) Židé však, kteří se staví křesťanům na odpor a nechtějí činiti dobré, jsou synagogou satanovou. (2, 9; 3, 9.)

Také není mezi oběma apoštoly rozdílu, co se týče nauky o obětinách modlám. Sv. Jan zakazuje tímtež způsobem súčastňovati se při takových hostinách, jakým to činí sv. Pavel. (Apoc. 2, 20; Řím. 10, 21.) Mimo to sv. Jan usadil se v Efesu, v městě, ve kterém založil sv. Pavel znamenitou církev a řídil odtud sedm církví, jichž zakladatelem byl povýtečně opět sv. Pavel. V těchto církvích požíval sv. Jan veliké vážnosti, jakož vysvítá z Apocalypse hlav 2. a 3. Všechno to nasvědčuje, že mezi sv. Janem a sv. Pavlem nebylo žádného podstatného rozdílu, co se tkne jejich nauky. (Pawlicki, der Ursprung des Christenthums, Mainz 1885 str. 165 nn.)

Také ostatní doklady, jaké uvádí především Schwegler (o. c. str. 144 nn.) proti našemu mínění nemají dosti důvodu. Poukazuje-li se na př. k tomu, že ještě matka sv. Jana žádala na Kristu Pánu, aby byli její synové prvními po něm v jeho království, (Mat. 20, 20 nn.) pak nedokazuje to nic jiného, leč že v té době neporozuměl ještě sv. Jan vznešenému učení svého mistra. Avšak není dovoleno, aby se z tohoto ojedinelého činu soudilo na celý nastávající teprv život. Chyba v rozumu dá se vždy napravití pravdou a poučením, ovšem má se za to, že chce někdo tohoto poučení přijmouti.

O sv. Janu nemá však nikdo práva, aby tvrdil něco opačného.

Slova pak efeského biskupa Polykrata, zaznamenaná v jeho listě k papeži Viktorovi: »ἐγενήθη ἱερεὺς τὸ πέταλον πεφορεκώς« neznamenají zajisté nic jiného, leč že byl sv. Jan jaksi vrchním biskupem všech Asijských církví a že požíval u nich neomezené úcty a vážnosti.

Uvážíme-li tedy vše ještě jednou, tu tvrdíme, že se Tubingští a souhlasící s nimi Renan mýlí. Učení všech sv. apoštolů bylo stejné a pisateli A. S. nebylo třeba, aby je teprv násilně stejným dělal. Bylo to jedno a totéž učení Ježíše Krista, našeho spasitele, jak je zde na zemi hlásal a jak mu sv. apoštolové vyučili.

Na druhé pak straně zase vidíme, že nebyl sv. Pavel tak zaujat proti všemu židovskému, že by nebyl za žádnou cenu z něho ani toho nejmenšího připustil. Kamkoliv přišel, kázal židům, a miloval je jako své krajany, patřící k témuž národu.

## § 8.

V A. S. není smyšlenek, a jich spisovatel neupravuje si také libovolně historické pravdy.

Professor Baur ve své snaze, aby o všem pochyboval, anebo docela i popíral, nepřipouští ve svém znění ani prvních hlav A. S. (1—5.), avšak svých domněnek neodůvodňuje ničím. Proto také nám netřeba, abychom se u těchto věcí dlouho zdržovali. Sám Renan, ovšem vyjmemme-li zázraky, jest s těmito odstavci zcela spokojen. Jestliť přirozeno, že první křesťané milující nade všecko Boha a svého Vykupitele Ježíše Krista, netrpěli toho, aby byla mezi nimi bída, ale že naplnění láskou k svému Spasiteli, milovali také své bližní a jim ochotně ze svého majetku pomáhali. Jestliť také dále zcela přirozeno, že první učitelé křesťanstva, svatí apoštolové pracovali neunavně na vinici Páně a že se proto častěji srazili se synedriem. (Renan o. c. str. 120 nn.)

Také řeč sv. Štěpána jáhna nenašla tak, jak se uvádí ve S. A., milosti před očima profesora Baura. (Baur o. c. str. 41 nn.) Že mohl sv. Štěpán mluvit tak, jak se věc vy-pisuje v A. S., Baur připouští, neboť objevují se dle jeho domnění v řeči idee a myšlenky, které sv. Štěpán, před- chůdce sv. Pavla, skutečně měl. Jiná však jest otázka, zdali sv. Štěpán skutečně tak mluvil, a to popírá professor Baur a sice z těchto důvodů:

1. Řeč jest příliš dlouhá a idea, o kterou se jedná, jest v ní provedena a také vyslovena. Na druhé straně jest však také jisto, že bylo synedrium plno zloby proti sv. Ště- pánu. Dá-li se za těchto okolností mysliti, že by bylo syne- drium toho trpělo, aby sv. Štěpán všechno pověděl?

2. A. S. doličují věc tak, jakoby kamenování sv. Ště- pána bylo pouze výkonem rozsudku, jaký proneslo synedrium. Avšak synedrium nemohlo nihoho odsouditi k smrti bez do- volení císařova náměstka. A také se nemůže tvrditi, že by se tak bylo stalo v hluku a jakoby v roztrpčeném rozčilení, neboť nelze si mysliti, že by byl sv. Štěpán býval za všeobecného rozčilení veden k synedriu a tam měl tak dlouhou řeč. Věci se měly spíše takto: Sv. Štěpán rozmlouval se židy. Od těchto byl lapen a kamenován beze vlivu synedria. Spisovatel pak A. S. sebral v jedno myšlenky a názory sv. Štěpána a vypsál je tak, jako by je byl sv. Štěpán sám před syne- driem vyslovil. Zároveň pak vplétá do toho různé okolnosti, aby ukázal, že byla smrt sv. Štěpána velmi podobna smrti Ježíše Krista.

Na tyto důvody nepřistupujeme. Že by byl sv. Štěpán jen beze všeho, v hluku a rozčilení od židů polapen a ihned kamenován, toho Baur nedokazuje, nýbrž pronáší pouze svou domněnku. Důvodem k této domněnce mají mu býti okolnosti z posledních dob života sv. Štěpána, které se jemu sice zdají býti nemožnými, ale které dle našeho zdání ne- možnými nejsou.

Sv. Štěpán byl obžalován. Každému obžalovanému musí býti dovoleno i od nejmizernějšího soudce, aby se hájil.

Bylo tedy také synedriu dovoliti, aby sv. Štěpán při svém obhajování mluvil.

Že nebyla řeč sv. Štěpána vhodnou, aby soudce, totiž synedrium usmířila, jest patrné, ale nedivíme se tomu. Vědělt zcela dobře, čeho jest se mu od takových soudců nadíti. A poněvadž očekával s jistotou, že rozsudek špatně dopadne, proto bylo přirozeno a vysvětlitelno, že jim pověděl pravdu, počítáme-li již vůbec s lidskou chytrostí.

Co se týče kamenování samého, tu nikde nepoznačují A. S., že by bylo vykonáváním rozsudku již vynesého. Spíše se dá z celého průběhu souditi, že židé při soudě přítomní, byli řečí sv. Štěpána ještě více ke zlosti popuzeni, a že zlost jejich dosáhla nejvyššího stupně, když uslyšeli slova: »Aj, vidím nebesa otevřená, a Syna člověka stojícího na pravici Boží.« Proto nečekajíce rozsudku, polapili sv. Štěpána a vlekli ho ven, aby jej kamenovali.

Synedrium toto trpělo, čeho se jim bylo obávati? Pilát, který až dosud pevně a přísně spravoval židovstvo, byl od prokonsula Vitellia svého úřadu zbaven a poslán do Říma, Tiberius zemřel, a Kaligula měl za to, že jest národnímu duchu jednotlivých podmaněných kmenů popřáti volnosti. Nejlepší příležitost, aby si schladili židé svou záhu na nenáviděných křesťanech, jak se také hned po kamenování sv. Štěpána stalo.

Že pak smrt sv. Štěpána velmi se podobá smrti božského Spasitele, není nic divného. Stejně příčiny, mívají podobné účiny. —

Velmi prudce napadá professor Baur to, co se vypravuje v hlavě 10. A. S. Jedná se tu totiž o křest setníka Kornelia, který mu udělil sv. Petr. Kornelius byl pohan, nebyl obřezán, nezachovával zákona židovského, a sv. Petr, tak veliký žid měl ho pokřtiti. Nedivíme se professoru Baurovi: Kdyby byl tohoto skutku připustil, pak by byl zvrátil svou celou theorii. Důvody pro svůj zápor uvádí tyto:

a) Zásadní rozpor, který panoval mezi učením sv. Petra a sv. Pavla. A tu připisuje se sv. Petrovi skutek, který mohl vykonati jedině sv. Pavel.

b) Ve vidění vtiskují se do ducha sv. Petra nové idee, kterých on ani schopen nebyl.

c) Bylo by nehodno sv. Petra, aby jednal pod nátlakem jakéhosi vidění, slepě, jako nerozumný tvor. Chová se jen trpně a není činným.

d) Obyvatelé Jerusalemsťi odporují sice z počátku, ale když byli uslyšeli od sv. Petra všechny okolnosti, pak schvalují jeho skutek. Ale že tomu tak nebylo, to prý nejlépe dokazuje hlava 15. S. A.

Na tyto důvody odpovídáme:

Jak jsme již shora napsali, nebylo co se týče nauky, mezi sv. Petrem a sv. Pavlem žádného rozdílu. Byl tedy sv. Petr s to, aby vykonal skutek, jaký by byl dle zdání Baurova příslušel toliko sv. Pavlovi. Mimo to, ač nám nelze, absolutně řečeno, tak jasně pochopiti, proč by nemohl Bůh bezprostředně působiti v lidském duchu nových ideí, přece tvrdíme, že v našem případě tomu tak nebylo. Jak z Evangelii jest známo, mluvil častěji Ježíš se svými apoštoly o tom, že také ostatní národy chce uvést do svého království, že není ono jenom pro židy a proto tvrdíme, že byla právě tato idea jak apoštolům vůbec, tak také sv. Petrovi dobře známa. A proto nejedná se na našem místě o ničem jiném leč o době, ve které tato idea, tato vůle Božského Mistra se má provésti. Ať již tedy byly předsudky sv. Petra jakékoliv, které mu utkvěly v mysli z jeho dřívějšího vychování a z jeho předcházejícího života, přece nicméně v tomto okamžiku poslechně, a v tomto činu nevidíme nic neslušného. Bylo by nejprve třeba důkazu, že jest neslušno, aby člověk, překonav dříve vlastní názory, patrně nesprávné, uposlechl Božího rozkazu. Ostatně že člověk, plnící rozkazy jiného vyššího, nemůže se chovati toliko trpně, nýbrž také činně, jest zřejmo. Jerusalemské obyvatele překvapuje z počátku novost skutku sv. Petra, s tímto překvapením jest spojen také jakýsi odpor, ale jakmile byli o všem poučeni, pak schvalují také tento čin, a sice schvalují jej upřímně, neboť všechny důsledky, které vyvozuje Baur z hlavy 15. A. S., jsou, jak jsme již viděli, pouhými výmysly.

Že byl dále sv. Petr zázračně vysvobozen ze žaláře, to ovšem popírá Baur i Renan. (Baur o. c. str. nn. 267 nn.) Snadno pochopitelné, poněvadž, jak oba tvrdí, zázraků nelze v písmě sv. trpěti. Jelikož však jest i dle Baura možno, že Agrippa, chtěje se vši mocí zalíbíti židům, jak to dosvědčuje Josephus Flavius (Ant. 19, 7. 3) uvrhnul do žaláře hlavy tehdejších křesťanů, proto mu bylo třeba, aby osvobození sv. Petra ze žaláře vylíčil způsobem přirozeným. Činí to takto: Od Josepha Flavia víme, že když svého času velekněz Ananus zavraždil sv. Jakoba Mladšího, že se to židům nelíbilo. Bylo nyní tomu asi také tak. Agrippa chtěl se židům zavděčiti. Usmrtil sv. Jakoba staršího, chtěje usmrtiti po velikonocích také sv. Petra. Ale nestalo se tak, jak očekával. Židům se ona smrt sv. Jakoba nelíbila a proto nechtěje je drážditi, propustil z vězení také sv. Petra. Že tomu tak bylo, tomu nasvědčuje také ta okolnost, že brzy na to odešel Agrippa ve hněvu do Caesaree, a že dříve ještě složil s úřadu velekněze Matthiu, který mu bezpochyby ono vraždění poradil.

Na to odpovídáme. Za různých dob jsou různé okolnosti. Smrt sv. Jakoba st. a osvobození sv. Petra spadají do roku 62. V posledním případě použil velekněz Ananus smrti prokuratora Festa a dříve ještě, nežli nový prokurator Albinus přišel do Judska, uchopil se této příležitosti, sehnal soud proti sv. Jakobovi ml. a daj jej kamenovati, ale proti právu. Právo nad životem a nad smrtí podrželi si Římané pro sebe, třeba dovolovali podmaněným národům, aby zůstali při svých zvycích. Proto se nedivíme, že se židům tato smrt nelíbila, obávali se vším právem dalších následků, až přijde nový náměstek, a náměstkové nerozuměli obyčejně v těchto záležitostech žertům.

Mimo to popisuje Flavius Anana jako člověka drsného, velmi odvážlivého, praví o něm, že patřil k sektě Sadduceů, vlastnosti, které nepřispívaly k tomu, aby byl u židů oblíben. (Ant. 20, 9.)

Docela jinak mají se však věci v případě prvním. Tu usmrtí nenáviděného apoštola, nenáviděných křesťanů sám



Agrippa, král, miláček židů, čeho se jim tu bylo obávati? Nevole Agrippova, a sesazení s úřadu velekněze Matthie nesvědčí o ničem. Stalo se tak již po třetí, co Agrippa velekněze sesadil a činil tak jenom proto, aby se zalíbil Římanům. Sláť také o jejich přízeň a těm se to zcela přirozeně líbilo, když nezůstávala velekněžská hodnost dlouho u jedné osoby. Ano, dle Josepha Flavia bychom myslili, že se nemýlíme, uvádíme-li příčinou jak nevole tak i onoho sesazení s úřadu snahu Agrippovu, aby se zavděčil Římu. Přišel tehdy do Judska Marsus, prokonsul Syrie, a našel u Agrippy více králů pohromadě, ovšem neví se, z jaké příčiny. A Marsus velmi nelibě to nesl, domníval se, že kde více králů je pohromadě, tam se nedobře vede snahám a záležitostem římským. (Ant. 19, 8. 1) Nezbývá nám tedy, nežli abychom zůstali při starém, že byl totiž sv. Petr zázračně vysvobozen ze svého vězení.

Za podvrženo považuje především professor Baur všechno to, co se vypravuje o apoštolských cestách sv. Pavla. Nic není pravdivo na tom, co se vypravuje o první cestě missionářské.

Dle A. S. přišel sv. Pavel na první cestě na ostrov Cypr. Tam hlásal slovo Boží, počínaje od Salaminy až do Paphu, města, ve kterém sídlil prokonsul Sergius Paulus. Ten zavolal k sobě apoštoly, chtěje zvědět, čemu by učili. Když mluvili, odporoval jim jakýsi mag, jménem Bar Jesu, jinak Elymas, původu židovského, a tohoto potrestal sv. Pavel slepotou. To když ušel prokonsul, uvěřil, divě se tomuto učení Páně. (S. A. 13, 4—12.)

Ale dle profesora Baura, všechno to vymyslíl si spisovatel A. S., aby jenom dosáhnul svého cíle, chce totiž, aby byl sv. Pavel podroben sv. Petrovi. Jako zahanbil svatý Petr v Samaří Simona maga, tak měl zahanbiti také svatý Pavel nějakého maga a tím byl Bar Jesu. A jako jméno Šimonovo bylo změněno ve jméno Petr, když byl přede všemi vyznal, že Ježíš Kristus jest synem Božím, tak mělo býti také jméno Šavla zaměněno za nějaké jiné jméno, u příležitosti nějakého znamenitého činu. Tímto činem mělo

býti obrácení vznešeného Římana, prokonsula Sergia Pavla, jehož jméno Šavel přijal. Jak tedy vidno, není nic pravdivo na celém vypravování a spisovatel S. A. si chytře všechno vymyslel. (Baur o. c. str. 91. nn.)

Odpovídáme. Sv. Lukáš jako spisovatel A. S. neměl žádné příčiny, aby připodobňoval sv. Pavla sv. Petrovi a na obrat, a ostatně jest historická pravda jeho vypravování o první apoštolské cestě zajištěna, jakož zřejmo z následujícího:

Caesar Octavianus Augustus rozdělil r. 27. po Kr. provincie svého mocnářství na dvě třídy. První tvořily provincie tak zvané císařské. Tyto byly podřízeny zpříma císaři, jakožto nejvyššímu veliteli vojska. Byly to obzvláště takové provincie, které potřebovaly vojenské ochrany proti nepřítelům ať již vnějším, anebo vniterným. Představení těchto provincií jmenovali se »legati« (πρεσβευταί), anebo též »propraetores« (ἀντιστρατηγοί).

Druhou třídu tvořily tak zvané provincie senatorské. Byly jimi ty, které žily v pokoji a nepotřebovaly vojenské záštity, nýbrž jen občanské správy. Tyto závisely na senátě a v jich čele stáli »proconsules« (ἐπιβουλευταί).

Avšak rozdělení to nebylo stálým. Mohlo se státi, že v provincii dříve klidné nastaly bouře a na obrat, že zase v provincii dříve bouřlivé zavládl klid. V tomto případě se provincie zaměňovaly. Z císařských staly se provincie senatorské a na obrat. Rozumí se samo sebou, že se změnou útvaru, měnila se vláda; kde byli až dosud propraetorové, tam přišli teď prokonsulové a něco podobného stalo se také s Cyprem. Dle prvního rozdělení stal se Cypr provincií císařskou a proto ho spravovali propraetori. Avšak již sám Augustus odevzdal ho r. 22. po Kr. senátu a vzal si za něj Dalmatii, proto vládli na ostrově od r. 22. prokonsulové. Až teprv později za císaře Hadriana (117—138) jest opět řeč na Cypru o propraetorech, možná že pro židy, kteří tam působili výtržnosti, ale zase brzy potom připadl senátu, což jistě se stalo za císaře Severa (193—211). Sv. Pavel přišel na ostrov Cypr za císaře Klaudia (41—54). Dle uve-

dených dat měli tehdy spravovati ostrov prokonsulové, a skutečně mluví A. S. o prokonsulu Sergiu Pavlovi.

Že skutečně byli za císaře Klaudia v čele Cypru prokonsulové, vysvítá z nápisů nalezených v Orientě, dle nichž nazývají se z dob Klaudia správci Cypru Q. Julius Cordus a L. Annius Bassus, prokonsulové. Na penězích nalézají se jména ještě jiných prokonsulů, Kominia Prokla a Quadrata. Tak na penízi, pocházejícím z dob Proklových nalézá se na jedné straně ověšený obraz Klaudiův s nápisem latinským: »Claudius, Caesar Augustus« a na druhé straně nápis řecký: »ἐπι κομινίου Πρόκλου ἀνθυπάτου Κυπρίων«.

Ano, ani nejmenšího podezření nemůže spadnouti na spisovatele A. S., když objevil se nápis, který zřejmě ukazuje, že Pavel byl na Cypru prokonsulem. Di Cesnola objevil totiž na Cypru v městě Soli nápis vyrytý do bílého mramoru, který zní: »Ἐπὶ Παύλου ἀνθυπάτου«. (Vigouroux. Le nouveau Testament Paris 1890 str. 191 nn. Felten, o. c. str. 253 nn.)

Jak podivně až srovnává se tu sv. Lukáš s historickými údaji. Kdyby si byl celou cestu sv. Pavla na ostrov Cypr vymyslel, jak tvrdí Baur, tu by byl, an píše teprv ve stol. 2., znamenitým historikem. Neboť, aby se někdo nestaral toliko o události veliké, které jímají mysl všech, nýbrž aby si tak důkladně všímal událostí menších, lokálních, jakými jsou na př. různé změny jednotlivých provincií a řada jich ředitelů, k tomu by bylo třeba obzvláštní lásky k historické vědě. A v dobách sv. Lukáše!

Co píše o magovi Bar Jesuovi, nebude nikomu divným. Byloť to tehdy modou, aby se mocní obklopovali magy, jak známo na př. o císaři Tiberiovi.

Také druhá apoštolská cesta nenašla milosti před očima profesora Baura. Dle něho nebyl sv. Pavel ani ve Filipech, ani v Athénách, nýbrž byl toliko v Korinthě.

Co napsal sv. Lukáš v A. S. o kázání sv. Pavla ve Filipech, jest známo, a máme-li věřiti professoru Baurovi, jest to všechno vymyšleno. Učinil tak autor A. S., aby připodobnil Pavla Petrovi. Dle pověsti rozšířené mezi křesťany,

byl sv. Petr zázračně vysvobozen ze žaláře, a proto, aby byl mezi oběma apoštoly parallelismus úplný, vypravuje totéž autor A. S. o sv. Pavlovi a dle profesora Baura jest zřejmo, že ani osvobození sv. Petra ani osvobození sv. Pavla nebylo zázračným, nýbrž obojí bylo vybájeno, aby se sláva apoštolů povznesla. K témuž konci směřuje všechno, co se vypravuje o pobytu sv. Pavla ve Filipech.

Jak slabým jest tento důvod Baurův, ihned se ukáže, pozorujeme-li některé okolnosti, o kterých se dočítáme v A. S.

Dle této knihy (16, 12) přišel sv. Pavel se svými druhy do Filip, kteréžto jest první té části Macedonie město, obyvateli cizími obsazené (πολις, κολωνία). Pozorností zasluhuje především slovo kolonie.

Nazývali tímto jménem Římané původně místa, která byla takřka částí hlavního města Říma. Řím vysílal ze svého středu nejprve do různých končin Itálie a později i mimo tuto zem část obyvatelstva, která bydlela sice mimo Řím, ale přece nicméně zůstala s Římem v nejužším spojení. Její členové netvořili, aby se tak řeklo, samostatných obcí, nýbrž zůstali pravými Římany. Jména jich byla připsána k nějakému Římskému oddílu, mohli také svobodně přijíti do Říma, tam hlasovati a vůbec jako praví římsští občané účastniti se na všech podnicích. Podrželi i na dále řeč latinskou, řídili se zákony římskými atd.

Účel prvních kolonií byl výbojný. Jako Feničané zakládali své stanice obchodní, tak také Římané zakládali stanice, mohli bychom říci vojenské. Úkolem kolonií bylo, aby chránily dobytou zem proti nepřátelům a aby seznámily domácí obyvatelstvo s římským mravem. Proto píše Cicero (de lege agraria or. II, 27): »Majores colonias sic idoneis in locis contra suspicionem periculi collocarunt, ut esse non oppida Italiae, sed propugnacula imperii viderentur.«

Od doby Gracchů přidružil se k účelu kolonií právě jmenovanému ještě jiný. Již té doby naplnil se Řím chudinou, ale s právem římského občana. Městu přišla tato chudina draho, zvláště pomyslíme-li si na podělování obilím,

a mimo to byla vždy hotova, aby tropila bouře. Aby se tedy městu ulevilo a mimo to aby se posílil střední rolnický stav, vyváděla se chudina z města, aby zakládala kolonie rolnické.

Sulla přidal k nim ještě kolonie přísně vojenské. Aby odměnil své vojíny, rozbíjel velké statky, rozděloval nepřátelům zabavenou zemi na menší hospodářství a podáril jimi své mužstvo. Avšak i jako koloni zůstávali přece jen vojáky, jsouce vždy ochotni, aby chránili ústavu.

Třeba ještě podotknouti, že dělily se kolonie na tři druhy.

Prvým byly kolonie římské s plným právem římského občana, druhým byly kolonie latinské s právem již menším a třetím byly kolonie práva italského, mezi třemi druhy práva nejmenšího. Úředníci v koloniích bývali vždy zřízení podle vzoru hlavního města, obyčejně s menšími názvy, jakož býval vůbec ráz celé osady ponejvíce římský. Tak mívali úředníci své místo na foru, jak tomu bylo také původně v Římě, tam se scházivali občané k poradám atd. (Mommsen, Römische Geschichte, Berlin 1861 3. vyd. I, 806 nn. II, 108 n. 350, 413, III, 497.)

S těmito okolnostmi shodují se podivuhodně A. S. Když byl sv. Pavel vypudil z jakési dívčice věštího ducha, tu její pánové rozzlobeni, že ztratili naději na další zisk, chytivše Pavla a Silu, vedli je na náměstí ke knížatům (εις την αγοράν ἐπὶ τοῖς ἀρχόνταις). A postavivše je před úředníky (στρατηγούς, praetores) řekli: Tito lidé jsouce židé, bouří naše město a zvěstují obyčej, kterého nám nesluší přijmouti, ani zachovávat, poněvadž jsme Římané. (S. A. 16, 19—21.)

I sběhla se proti nim obec: a úředníci strhše sukně jejich, kázali je metlami mrskati, (ρᾶβδίσειν) a uvrhnouti do žaláře. Zvěstovalif Pavel a jeho druhové náboženství nové, které se neshodovalo se státním náboženstvím římských občanů a mimo to vytýkají žalobníci kazatelům, že jsou židy. Neměli tehdy Římané židů ve veliké lásce, považovali je za pověřivé, čaroděje, kteří jsou hned po ruce, kde se jedná o nějaké rozbroje. Z té příčiny vyhnal také císař Klaudius všechny židy z Říma.

Ku podivu! Ve Filipech jest ráz obce, jména úředníků, jich sluhů, shromáždisté, řeči občanů úplně římský. Tak to mohlo ve Filipech vyhlížeti jenom tehdy, byly-li vskutku kolonií.

Druhý den posílají úředníci své služebníky (*σπατηγοί, παβδούχοι*) k žalárníkovi se slovy: Propust ty lidi. Ale bylo zle. Sv. Pavel jim vzkázal: Zmrskavše nás veřejně, neodsouzené, vsadili (nás) lidi Římany do žaláře. I báli se úředníci, uslyševše, že by Římany byli. Byloť to zakázáno zákony (*lege Valeria 254 U. C. a nově l. Porcia 506 U. C.*). Neboť takové mrskání, při němž byl vinník až po pas obnažen, ke kolu přivázan a bit pruty, bylo spojeno s veřejnou pohanou a proto nehodno římského občana. Cicero praví (*in Verrem 5, 66*): »*Facinus est vincire civem Romanum, scelus verberare, prope parricidium necare*«. A na přestupníky byly ustanoveny veliké tresty. Tak na př. zbavil císař Klaudius obyvatele ostrova Rhodu všech privilegií, že nehodně nakládali s občany římskými.

Pročež není divu, že úředníci sami přišli do žaláře za sv. Pavlem, ho odprosili a vyvedše ho žádali, aby vyšel z města.

Proti tomuto poslednímu namítá professor Baur, že prý se měl sv. Pavel již před bičováním ozvati a ohlásiti, že jest římským občanem. Ovšem pravíme, kdyby to bylo v tom hluku šlo, a kdyby byl kdo na jeho řeči — opovrženého žida — dbal.

Že byly Filipy římskou kolonií, jest jisto. Bylyť upraveny jako kolonie císařem Octavianem Augustem r. 42 po Kr. s právem italským na památku vítězství, kterého dobyl nad Brutem a Kassiem. Prvními obyvateli byli veterani, pocházející z italských měst. Mezi tyto rozdělil Augustus pole filipské a rozmnožil jejich počet po bitvě u Actiaca. (*Plinius, Histor. nat. IV, 18; Dio Cassius 41, 4.*)

Peníze filipské z dob Klaudiových mají na jedné straně obraz císaře Klaudia s jeho jménem a na druhé straně nápis: »*Colonia Augusta Julia Philippensis*«. Potvrzuje to též nápis vrytý do bílého mramoru, který rozluštil Henzey; zní: *Co-*

lonia Augusta Julia victrix Philippensium«. Jméno victrix poukazuje na bitvu a vítězství, neboť u příležitosti této povstala kolonie. S tím se též shoduje nápis, jež našel Henzey na sarkofagu pohřebišť zvaného Bereketlu. Jak pěkně se všechno shoduje s vypravováním sv. Lukáše!

Nelze nám také pominouti Lydie ženy, která uvěřila slovům sv. Pavla. O této ženě praví A. S., že byla prodavačkou šarlatu z města Thyatirských. Thyatirou se rozumí město v Lydii, známé svou výrobou šarlatu. Plinius (Hist. nat. 7, 57) píše: »Inficere lanas Sardibus Lydi invenerunt.« A jak dosvědčuje Strabo (13, 4) byla Thyatira kolonií macedonskou, odtud se také vysvětluje styk Thyatiry s městy macedonskými a přítomnost Lydie ve Filipech. (Vigouroux o. c. str. 198 nn. Felten, o. c. str. 312 nn.)

Z toho tedy, co jsme až dosud řekli, vysvítá, že sv. Pavel ve Filipech byl a tam slovo Boží kázal. Vysvítá tak ze všech okolností, které sv. Lukáš poznamenal, a které nám potvrzují svědectví veřejná.

Totéž platí také o Thessalonice. Co se nám nejprve namítá ve vypravování o tomto městě, jest, že tam měli židé svou vlastní synagogu. Z toho soudíme, že jich tam byl mnohem větší počet nežli ve Filipech, a netřeba se nám diviti. Mělať Thessalonika dobrý přístav, slynula obchodem zvláště po moři a kde jest naděje zisku, tam se také židé táhnou.

Více jest si nám však všimnouti různých okolností, které sv. Lukáš o Thessalonice vypravuje. Thessalonika byla hlavním městem rozsáhlé provincie macedonské, jejíž osud byl tentýž, jaký osud byl u ostatních římských provincií.

Pravidelným a řádným poplatkem bylo Macedonii uloženo 170.000 tolarů, které se odváděly do římské pokladny. Z placení této dávky nebyla obyčejně vyňata ani svobodná města, leda že tu a tam bylo od něho některé město výslovně osvobozeno (civitas immunis). Poplatek ten, jehož užíval římský stát na udržování stálého vojska, nebyl by býval sám o sobě pro Macedonii příliš těžkým, ale třeba

nám si vzpomenouti, že přistupují k němu v provinciích ještě tak zvané requisice. Obratný úředník dovedl si je rozšířiti do nekonečna, a mohl pod tímto titulem žádati skoro všechno na svých poddaných. Ovšem, že měl stát tyto dávky poddaným hraditi, ale buď se ustanovila náhrada náramně jednostranně, anebo se uložila dávka pod záminkou nějakého trestu, anebo se na poddaných dovedně vynutila jako dobrovolný dar a potom náhrada odpadla. K těmto platům přistupují ještě vydání místní; musilať si každá obec sama platiti své potřeby a si stavěti a vydržovati veřejné budovy. Sem patří též platy na loďstvo ve vodách neitalských, na cesty a silnice, na vojsko pomocné, na ubytování vojska, o němž se sami římská státníci vyjadřovali, že to vypadá po něm ve městě tak, jakoby je byli nepřátelé vydrancovali, na svobodný byt pro úředníky a celé hejno jich nohsledů atd.

Náprava nějaká stala se v této příčině za dob Caesarových, ale těžkému břemenu se přece neodpomohlo. Náměstek byl ovšem v provincii na prvním místě velitelem vojenským, ale mimo to byl vlastně vším. Jemu také příslušela celá soudní moc ve věcech právních a trestních a místním úředníkům patřila jen jakási podřízená správa a policie s jurisdikcí nanejvýš jen nad zločinnými otroky. (Mommsen o. c. II, 387 nn. III, 474. 477. 524 atd.)

Dobře ještě se dařilo v provinciích svobodným městům. Měla svou samosprávu a řídila si své domácí záležitosti sama, jim přináleželo také celé soudnictví v míře neomezené. Jen v nejtěžších případech obracela se k náměstku, ovšem že nebyla vyloučena možnost, aby náměstek pomínuv práva, vměšoval se libovolně do záležitostí svobodného města. Mimo to požívala také ještě jiné velké výhody, že byla osvobozena od vojenského ubytování, zvláště zimního. (Mommsen o. c. II, 367, 390; III, 539) Zákonem Juliovým (r. 90. př. Kr.) byla dána svobodným měšťanům práva římských občanů.

Svobodným městem byla také Thessalonika. Za výhody, kterých se jí dostalo jako svobodnému městu, se očekávalo,



že zůstane císaři vždy věrnou, a že se nebude smlouvat s nepřátely říše. Že byla Thessalonika svobodným městem, dosvědčují peníze. Mimo obraz ženy, nachází se na nich nápis: Θεσσαλονίκων Ἐλευθερίας t. j. peněz svobody Thessalonických. S těmito okolnostmi shodují se až nápadně A. S. Sv. Pavel káže dle svého zvyku nejprve židům. Někteří z nich uvěřili, ale mnohem větší víry našel mezi pohany, zvláště mezi proselyty. Proto rozzlobivše se židé, způsobili bouři pomocí lidí, kteří se nazývají ἀγοραῖοι t. j. lidé zahálčiví, kterých jest v každém velkém městě dosti, a když nemohli nalézt sv. Pavla, tu polapili Jasona, u něhož sv. Pavel bydlil a vlekli ho s jinými ještě věřícími před úředníky města, žalující na ně s křikem: »Tito jsou, kteří bouří město, a přišli sem a Jason je přijal; a ti všichni činí proti ustanovením císařským, pravíce býti králem jiného, Ježíše.« (S. A. 17, 6. 7.)

Ejhle, žaloba těžká! Jedná se o nevěrnosti k císaři, o zločinu snad nejtěžším pro svobodné město. Kdyby byla žaloba pravdivou, pak by mohla připravit městu velikou pohromu, ztrátu všech privilegií. Proto měla také veliký účín: »I zbouřili obec a knížata města, kteří to slyšeli.« (S. A. 17, 8.)

Pravdivost a věrohodnost sv. Lukáše se ukáže ještě jasněji, srovnáme-li to, co se vypravuje ve S. A. o Filipech a o Thessalonice. Tam, kde je řeč o Filipech, mluví se o římských občanech a zákonech, zde však o poddanosti Thessalonických pod vládu císařovu, a o snaze, aby na ně nepadlo ani podezření nevěrnosti. Ve Filipech jmenují se městskými úředníky praetorové se svými sluhy liktory, zde mluví se pouze o úřednících města. Úplně ve shodě s rázem obojího místa, byť Filipy kolonií, Thessalonika městem svobodným. Dejme tomu nyní, že A. S. vypravují nám pouhé myšlenky, pak se věru divíme, že sv. Lukáš všechno to až do nejmenších podrobností věděl a že v ničem nepochybil.

Rozhodným důkazem o věrohodnosti sv. Lukáše, zdá nám slovo πολιτάρχος, kterým jmenuje úředníky městské. O slově tom již leccos se psalo a mluvilo. Jedni mysli, že

je vybájeno, druzí zase, že se stala při opisování sv. písma chyba atd., a přece jest slovo to pravdivo. Není sice klasickým, neboť tu by znělo *πολιάρχος*, ale jest lokalismem a proto slovem správným, svědčícím o pravdomluvnosti spisovatelově. Že Thessaloničtí skutečně tak nazývali své městské úředníky, dosvědčuje šest nápisů, které se až dosud našly. Tak na př. při nápise, který zaslal francký konsul M. Germain z Thessaloniky do Paříže, přicházejí tato jména: 'Απολλοδώρου, Μεμμίου, Κρατέρου atd. a všichni se jmenují *πολιεαρχοντες*. (Vigouroux o. c. 215. m.)

Ani to, co se vypravuje dále o Athénách, nezdá se býti pravdivým prof. Baurovi. Nachází odpor ve vypravování sv. Lukáše, neboť, jak praví, okolnost, že sv. Pavel, když byl v areopagu rozmlouval, odešel bez trestu, nasvědčuje, že tam nebyl veden na soud, nýbrž jen k vůli žertu. Ale na druhé straně jmenuje se mezi obrázcenci sv. Pavla Dionysius Areopagita, člen nejvyššího soudního tribunálu, byl tedy přece veden sv. Pavel na soud, ergo odpor.

Dále začíná sv. Pavel svou řeč »neznámým bohem«. Jelikož však Athéňané stavěli oltáře »neznámým bohům«, pak sv. Pavel nemohl tak mluvit. Takové záměny singularu s pluralem by Athéňané nebyli trpěli a byli by mu odpovali.

Ostatně, když slyšeli, že mluví sv. Pavel o z mrtvých vstání, dali se mu jacísi filosofové do smíchu. (S. A. 17, 32). Nezdá se však, že by byla nauka o z mrtvých vstání již tehdy učencům směšnou.

Celá věc vypadá dle professora Baura takto: Stará křesťanská tradice nazývá prvním athénským biskupem Dionysia Areopagitu. Nyní jest otázka, kde se obrátil? Všichni odpovědí v areopagu. Této tradice použil spisovatel A. S. a dolíčil všechno tak, jak se to čte v jeho knize, a aby čtenáři tím snáze uvěřili jeho klamu, popisuje různé zvyky a zvláštnosti města jako zvědavost Athénských, jich zvyk stavěti také oltáře neznámým bohům což mohl snadno věděti.

My však máme za to, že bychom si dle této theorie musili představit sv. Lukáše jako učeného historika a zeměpisce, který sedě ve svém pokoji a obložen se všech stran mnohými spisy, pilně z nich sbírá, co se v nich o jednotlivých městech vypravuje. Máme však také za to, že, kdyby byl býval takovým učencem, byl by přece tu a tam různé poznámky a vysvětlivky připsal, jako na př. o Thessaloničtích politarchontech.

Ostatek nemají důvody profesora Baura veliké váhy. Sv. Pavel přišel do Athén, vidí město plno oltářův a plno soch věnovaných různým bohům. Sochy byly sice díly uměleckými, ale přece jen rozněcovaly ducha sv. Pavla; bylyť znakem smutné bohoslužby. Ale pro množství náboženských znaků rozhodne se, že nebude kázati židům a proselytům, ale že půjde hned mezi pohany. Odchází na tržiště, rozmlouvá s těmi, s kterými se setkává, vykládá jim o Ježíši vstalém z mrtvých. Lidé, s kterými se setkává, jsou mudrci stoici a epikuraei. Tito jsou materialisty, majíce za to, že jest duše hmotou, onino zase pantheisty, domnívajíce se, že duše vrací se po smrti do všeobecnosti. Žádná však z obou sekt nehodila se k tomu, aby uvěřila sv. Pavlu, vyprávějícinu o z mrtvých vstání a proto jedni táží se posměšně: o čem mluví tento pleskač? Druzí zase, bezpochyby stoici, odpovídají: zdá se, že vykládá o nových bozích. Stoikové připouštěli jednotlivá božstva, tvrdíce o nich, že jsou zvláštními odlesky různých zjevů božstva všeobecného.

Jelikož však byl na foru veliký hluk, byloť tržiště shromaždištěm všech zahálčivých lidí, proto ho uvádějí do araeopagu, aby si tam mohli s ním promluvití nerušeně.

Nebyl tedy veden sv. Pavel do araeopagu ani k vůli smíchu, ani na soud, neboť ti, kteří ho vedou, nepočínají si násilně, (ἐπιλαβόμενοι srovnej o A. S. 9, 27; 23, 19 Mar. 8, 23) ani když přišli do areopagu, nevedou si k němu přísně, nýbrž táží se ho zvědavě: »Můžeme-liž věděti, jaké jest to nové učení, které vypravuješ?« (A. S. 17, 19.)

Příležitosti té užívá sv. Pavel, počínaje svou řeč od nápisu na jednom oltáři: »neznámému bohu«.

Někteří pochybují o nápise »neznámému bohu« a to proto, že objevují se v Athénách jenom nápisy věnované více bohům, jak se o tom zmiňuje Hieronymus v epištole k Titovi: »Diis Asiae, Europae et Africae, diis ignotis et peregrinis.« Avšak z historie Athéňanů lze uvést analogický případ, který by svědčil o tom, že tam byly oltáře věnovány také jistému bohu neznámému, tedy v počtu jednotném. Když vypukl jedenkrát v Athénách veliký mor, a Athéňané nevěděli, kterému z bohů by měli tuto ránu připočísti, vyvedli na radu Epimenida Krétského několik ovcí na areopag. — Odtud je pustili a nechali je volně pobíhati po městě; kde která z nich si lehla, tam postavili oltář: »τῷ προσήκοντι θεῷ« t. j. onomu určitému bohu, který byl příčinou moru. Jest tedy pravdě podobno, že Athéňané u příležitosti nějaké podobné pohromy postavili oltáře: neznámému bohu, aby si ho usmířili.

Pozorujeme-li blíže obraz, jaký nám načrtl autor A. S. o Athéňanech a o jednání sv. Pavla mezi nimi, jest nám doznati, že jest úplně pravdivým. Doličuje nám Athéňany takovými, jakými ve skutečnosti byli: elegantními mluvky, zvědavci, kteří se honí po novotách, pochybovači, posměváčky, kteří umějí mnohem lépe mluvit, nežli žiti, anebo jak se o nich Tertullian vyjadřuje (De anima 3) doličuje je jako: sapientiae atque facundiae caupones, kteří tráví z větší části svůj život na foru ἐν τῇ ἀγορᾷ κατὰ πάσων ἡμέρων, jak dosvědčují o nich klassici Plato, Gorgias 469, Demosthenes Filip I, 4 a XI.

Nikde snad nevytvořil lidský duch tolik děl uměleckých a vědeckých, ale nikde snad, vyjmeme-li Řím, nepanovala taková modloslužba. Rázu města bylo se přízpůsobiti také kázání sv. Pavla. Chválí na nich, co bylo chvályhodno a kárá, co pökárání zasluhovalo. Nemluví o prorocích St. Zákona, ale uvádí jim jednoho z poetů, nemluví o Bohu Abrahama, ale mluví o Bohu všehomíra a původci lidského pokolení, jehož existenci mnozí z nich uznávali a dokazovali. Nechce jim hlásati božstvo nové, nýbrž chce jim zvěstovati spasitele světa, kterého poslal pravý Bůh.

Nemělo však jeho kázání mnoho účinků ve městě nadýmajícím se vědou a filosofií, on sám i jeho učení zdálo se bláznovstvím moudrým tohoto světa. A proto vyšel »z prostředku jejich«.

Ku konci pak se ještě tážeme, který spisovatel zdravých smyslů, učiní hrdinu svého vypravování, na jehož dokonalosti mu tolik záleží, předmětem posměchu u Areopagitů? Byl-li tento způsob vhodným, aby jím doporučil sv. Lukáš, psal-li smyšlenky sv. Pavla, náčelníka universalistů, židovským Petrovcům? Zajisté že ne a proto pravíme, že psal sv. Lukáš pravdu.

Také o třetí missionářské cestě se mnoho pochybuje, ale vizme některé okolnosti, které nám vypravují A. S. o Efesu.

Když byl zlatník Demetrius způsobil se svými bouři naplněno jest město rozbrojem a lid hnal se úprkem jednomyslně do divadla. Sv. Pavla, chtějícího tam také jíti, zadrželi nejen jeho učení, ale i někteří z knížat Asie (ἀρχαί), kteří byli jeho přátely. Zatím co Efesští v divadle bouřili, mnozí z nich nevědouce ani, proč tak činí, přišel za nimi písař (γραμματεὺς), který upokojiv zástup, mluvil mezi jiným takto: Jestliže pak Demetrius a kteří jsou s ním řemeslníci, mají proti někomu při, býváť obecný soud, a jsou vladaři, nechať na se vespolek žalují, (ἀγοραῖοι ἀγόνται, καὶ ἀνθρωπάτοι εἰσιν); pakli čeho jiného hledáte: bude to moci v pořádném shromáždění (ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ) skoncováno býti. Neb jsme i v nebezpečenství, abychom nebyli viněni z dnešního vzbouření . . . a to pověděv, rozpustil lid.« (S. A. 19, 38—40.)

V těchto slovech uvádějí se různá jména a různé frase, které jsou všechny dnešního dne stvrzeny nápisy a jinými svědectvími.

Když byl Attalus III. pergamský odkázal svou říši Římanům r. 133. př. Kr., stal se Efesus hlavním městem provincie Asie, sídlem náměstka (ἀνθύπατος dle nápisů). V Efesu odbývaly se soudy a razila se zemská mince, avšak Efesus nebyl městem poddanským, nýbrž městem svobodným. (Wetzer u. Welte's Kirchenlexikon, Freiburg in Breisgau 1886,

IV. str. 669., Mommsen, o. c. II., 52. 54; III., 143). Význam jest již znám z dřívějšího. Městská samospráva měla formu demokratickou, obecní záležitosti vyřizovaly se buď ve shromáždění lidu (ἐκκλησία, δῆμος), anebo v senátě (βουλή). Nápisy mluví o obojím. Hlavou shromáždění a duchem jeho byl písař (γραμματεὺς). Zdá se, že na nějaký čas aspoň byli písaři dva, mluvív nápisu o písaři lidu (γραμματεὺς τοῦ δήμου).

Písař odkazuje dle A. S. Demetria na obecný soud a na vladaře (ἀγοραῖοι ἀγονται, καὶ ἀνδραπατοὶ εἰσιν) a již Plinius vypravuje (Hist. nat. 5, 31), že se v Efesu odbývaly soudy v jistých dobách. Ostatně jest tato okolnost ve shodě se zařízením římské provincie. Anebo, jedná-li se o něco jiného, pak se věc rozhodne v pořádném shromáždění (ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ). Také tuto frasi nalézáme v nápisech. Dle jednoho z nich měla se umístiti socha Athény nad lavicí, na které sedávají muži při řádném shromáždění (κατὰ πᾶσαν νόμιμον ἐκκλησίαν).

I o asiarských vědí nápisu. Byli asi nejvyššími kněžími, předsedy her a slavností, jichžto náklad platili buď zcela, anebo z části. Bývali voleni na rok, ale mohli býti také voleni znova a nepozbývali svého názvu.

Že chrám Efeský byl slavným, byl po svém spálení v nádheře ještě mnohem větší zbudován a že Efeských Diana byla po celém okolí slavnou, jest známo. Neméně známou jest ta okolnost, že se v Efesu skutečně zhotovovaly stříbrné chrámečky s obrazem Diany, které si kupovali ti, kteří přišli do Efesu, aby uctili božstvo a podivili se kráse chrámové. Pro nás jest zajímavějším název bohyně, která se nazývá ve S. A. velikou (μεγάλη, Ἄρτεμις) a obec Efeská nazývá se sama ctitelem velké Diany (νεωκόρος τῆς μεγάλης θεᾶς S. A. 19, 35). Slovo νεωκόρος znamená vlastně sluhy, jichž povinností jest, aby chrámu hájili a jej zdobili. Později užívalo se ho také na označení úcty, která se vzdávala císaři, ale o ctitelech bohů se ho neuzívá nikde jinde, leč v Efesu.

A všechny tyto lokální názvy a frase nacházíme potvrzeny v nápisech. Tak jeden z nich zní: Ἀυτοκράταρα καίσαρα Θεοῦ Νερούα υἱὸν . . . ἡ φιλοσέβαστος Ἐφεσίων βουλή καὶ ὁ

νεωκόρος δῆμος καθιέρωσαν ἐπὶ ἀνθυπάτου Βιτιτίου Πρόκλου ψηφισταμένου  
 Τ. Φλα. Ἀριστοβούλου Ἀσιάρχου, γραμματέως τοῦ . . . υἱοῦ Πυθίωνος»  
 (Vigouroux o. c. str. 269 nn. Felten o. c. str. 363 nn.)

Vidíme, že i všechno, že i nejmenší okolnosti a výrazy, kterých se jen na jistém místě užívalo, jsou zajištěny. A nyní se tážeme, odkud mohl to sv. Lukáš věděti, a sice věděti s takovou jistotou, aby neudělal ani té nejmenší chyby, jestliže sv. Pavel do těch míst vůbec ani nepřišel. Líčení oné Efeské bouře, které jest podáno tak živě, vypravování všeho toho, co se událo, tak jasné a přesné nám dosvědčují, že všechno to vypravuje spisovatel, který se díval na události z blízka.

Podobně napadá professor Baur řeč sv. Pavla, kterou měl v Miletu, nazývaje ji vaticiniem post eventum (o. c. str. 177. nn.). Důvodem je mu, že sv. Pavel tvrdí s jistotou ve své řeči, že již svých posluchačů neuvidí a proto je napomíná srdečně a otecky. Avšak ve svém listě k Římanům prozrazuje velikou naději, že k nim zase přijde, ano, že půjde ještě dále. Ergo odpor, který stačí professoru Baurovi, aby prohlásil celou řeč za podvrženou.

Ovšem odvolává se také na haeretiky, o nichž se sv. Pavel ve své řeči zmiňuje a kteří prý se ukázali teprv na konci prvního a na začátku druhého století, ale marně. Jest sice pravda, že nebylo ještě v době sv. Pavla učení oněch haeretiků zcela vyvinuto, ale ukazovaly se za jeho dob již základy a počátky, jak o tom svědčí historie a zdravý rozum, neboť žádná haerese nevyvine se se všemi důsledky přes noc.

Ostatně pozorujeme-li povahu sv. Pavla a dobu, ve které mluví, pak se rozplyne celý odpor, jak jej professor Baur sosnoval. Do Jerusalema pudila tehdy sv. Pavla touha, aby prospěl co nejvíce církvi Kristově. Již v 1. Kor. 16, 4 píše, že, bude-li hodno, sám donese sbírku Korintských do Jerusalema, neboť poskytnutá almužna jest s jedné strany důkazem lásky a s druhé strany jest vhodnou pomůckou, aby vzbudila vděčnost a lásku v těch, kteří jí přijímají. A toho chtěl sv. Pavel dosíci, chtěl, aby úplná nastala shoda mezi

křesťany z pohanstva a mezi křesťany ze židovstva, chtěl, aby vzájemná láska družila k sobě srdce a mysl.

Avšak k této vřelé touze přistupuje u sv. Pavla pocit bázně. Věděl a netajil si toho, že zle o něm smýšlejí fari-seové, obával se, jak asi přijme křesťanská obec ze židovstva a ostatní židé jeho průvodce z pohanů. Nebyly ještě úplně překonány staré názory o povýšenosti kmene židovského a sv. Pavel prosí Římany, aby se za něho modlili (Řím. 15, 30. 31). Proto se nedivíme, že v řeči Miletské nabývá vrchu u sv. Pavla pocit bázně. Naděje na cestu k Římanům byla ještě daleka, ale nebezpečí hrozilo mu bezprostředně.

Celou silou vrhá se professor Baur na poslední pobyt sv. Pavla v Jerusalemě. Nachází nový odpor a sice takový, že, jakmile ho našel, ihned se raduje z vítězství, kterého dobyt na skladateli A. S. Odpor ten pozůstává v následujícím: Dle A. S. vypadá sv. Pavel jako zbožný žid. Spěchá do Jerusalema, aby tam dorazil ještě k slavnosti (A. S. 20, 16). Ale byl-li takovým židem, odkud ona nevole k němu? Samy A. S. 21, 20. 21 dosvědčují, že nebyl u veliké oblibě ani u židů, ani u židokřesťanů. Ostatně byl by dle prof. Baura svatý Pavel pokrytcem, kdyby byl uposlechl rady sv. Jakuba a přijal slib naziraeatu (o. c. str. 193. nn.). Proč spěchal sv. Pavel do Jerusalema, vyplývá již z předešlého, nesl s sebou almužnu a měl při tom své úmysly. A. S. 20, 16 neuvádějí nám leč lhůtu, do které chtěl do Jerusalema dorazit. Přál si, aby zase byl jednou se svými rodáky o slavnosti. Ostatní pak věci vypadají poněkud jinak, nežli nám je prof. Baur podává. Obžalovali nepřátelé sv. Pavla, že poroučí také židům žijícím mezi pohany, aby povrhli celým zákonem Mojžíšovým, a tato žaloba mohla právem roztrpčiti také křesťany ze židovstva žijící v Palestině. Jednalo se nejen o drahé otecké podání, ale také o zákon politický. Že byla žaloba v tomto smyslu nepravdivou, jest nám již z dřívějšího známo, ale sv. Pavlu bylo třeba, aby odvrátil v Jerusalemě nějakým skutkem úplně od sebe ono podezření a k tomu měl sloužiti naziraeat, jak mu k němu radil sv.



Jakub. Ovšem stropili proti němu při té příležitosti židé, zvláště z Asie, bouři a strhli s sebou jiné.

Nazývají však sv. Pavla pokrytcem, k tomu není dostatečného důvodu. Žil mezi židy po židovsku a mezi pohany po pohansku, aby všechny získal Kristu, jednal tedy úplně ve shodě se svou zásadou.

Z ostatních věcí napadá přímo prof. Baur leč to, co se vypravuje na začátku hlavy 23. Dle něho přičilo by se pravdomluvnosti sv. Pavla, aby věc, o kterou se jednalo, zaměnil z úmyslu za pouhou otázku o z mrtvých vstání a aby se při tom jmenoval farisaeem. Také prý nelze vysvětliti, aby tato otázka způsobila ihned hádku mezi farisaei a sadducaei. A pak, když byl udeřen na rozkaz Ananiášův, odpovídá rozhorleně, byv napomenut, že mluví tak k veleknězi, se omlouvá: »Neviděl jsem, bratří, že by knížetem kněžským byl.« Jak mohl se takto vyjádřiti? (Baur o. c. str. 203. nn.)

Ve všech těchto slovech ukazuje se u prof. Baura neobyčejně jemný smysl pro mravnost. Proč by nebylo dovoleno, aby někdo puživ vlastního důvtipu, vyprostil se způsobem počestným z rukou nespravedlivých nepřátel, toho nechápeme. Sv. Pavel jmenuje se farisaeem, bylť ze sekty farisaeů a podržel jich názory, pokud byly správné, jako na př. o z mrtvých vstání také jako křesťan. A že zmínka o z mrtvých vstání učinila takový rozbroj, odpovídá úplně povaze posluchačů. Bylť farisaeové a sadducaeoové židy, vždy ochotnými, aby společně zničili společného nepřítel, ale také vždycky náchylni k tomu, aby se mezi sebou pohádali, naskytl-li se sporný předmět.

Případ Ananiášův lze vysvětliti asi tímto způsobem: Ananiáš dal rozkaz, aby ti, kteří u sv. Pavla stáli, udeřili jej v ústa. Sv. Pavel zabrán do svých myšlenek, nepozoroval toho, že ten, kdo rozkaz dává, jest Ananiáš, ale soudí podle místa, odkud jej zaslechl, že přišel od někoho z rady. Proto rozhořčen praví: »Bude tebe bítí Bůh, stěno zbilená. A ty sedíš, abys mne soudil podle zákona, a proti zákonu velíš mne bítí?« Teprv až byl poučen, že tak poroučel velekněz, se omlouvá: Nevěděl jsem.

## §

## Ve S. A. není rozporů.

O důležitějších z nich, které se vztahují na obrácení sv. Pavla a na apoštolský sněm, jsme promluvili již dříve. Zbývá nám zmíniti se ještě o následujících.

Prof. Baur tvrdí, že A. S. 5, 36 jsou ve sporu s Josefem Flaviem (Ant. 20, 5. 1). Na obou místech mluví se o vzbouřenci Theudovi, avšak co se týče času, odchylojí se od sebe velice (o. c. str. 35.).

Abychom však na tomto místě mluvili o rozporu, toho není třeba. Židé bouřili se častěji, tak na př. sám Josef Flavius mluví o třech vůdcích vzpour, o Judovi, Šimonovi a Athongovi (Ant. 17, 10), na jiných místech vypravuje o loupežnících, kteří často zemi znepokojovali. Proto jest pravděpodobno, že zde musíme přijati dvě vzpoury a za jich vůdce míti dva různé Theudy. Ostatně Theuda Gamalielův svedl pouze 400 mužů, Theuda však Josefův veliké množství. Onoho Theudu Gamalielova Josef Flavius buď pominul, anebo ho nazval jiným jménem.

Jiný rozpor vidí Baur (o. c. str. 106.) mezi A. S. 9, 22, 23 a mezi listem ke Gal. 1, 16. 17. Dle A. S. přišel sv. Pavel za několik dnů po svém obrácení z Damašku do Jerusalema. Názor tento potvrzují A. S. ještě poznámkou, že se mu věřící vyhýbali. Avšak dle listu ke Gal. vrátil se do Jerusalema teprve po třech letech.

Slova »ἡμέραι ἱεσσαί« neznamenají u sv. Lukáše toliko několik dní, nýbrž značí také dlouhou dobu, na našem místě tedy tři roky. Jest již zvykem sv. Lukáše, že tímto způsobem poznačuje čas. (Luk. 8, 27; 20, 9; 23, 8 A. S. 8, 11; 9, 43.) Mohli bychom tedy nanejvýš říci, že A. S. neudávají výslovně lhůty, až po které se sv. Pavel do Jerusalema navrátil. Křesťané se mu z počátku vyhýbali. Slyšeli sice o jeho obrácení, ale znajíce jeho dřívější život, nedůvěřovali mu zúplna, až se teprv o něm přesvědčili.

Další rozpor shledává professor Baur (o. c. str. 111. nn.) mezi A. S. 11, 29. 30; 12, 25 a mezi listem ke Gal. 2, 1.

Dle A. S. byla cesta sv. Pavla na Jerusalemský sněm již cestou třetí, dle listu ke Gal. teprve cestou druhou.

Námítku tuto vyvrací Schäfer (s. c. str. 229.) několika slovy: »Weil mit der zweiten Reise kein Moment, das dem Beweisverfahren des Apostels dienlich wäre, gegeben ist, darum konnte sie in diesem Briefe unerwähnt bleiben. Paulus sagt ja auch nicht δεύτερον, sondern πάλιν, und mit ἔπειτα setzt er nur die Rede fort.«

Jiný rozpor by byl mezi A. S. 12, 23 a mezi Josefem Flaviem. (Ant. 19, 8) Dle A. S. anděl Páně ranil Agrippu, který pak červy byl zničen, dle Flavia viděl Agrippa nad hlavou toliko pavouka na nitce, o němž se ihned domníval, že jest předzvěstí budoucího zla. Brzy na to pocítil veliké bolesti v žaludku a za 5 dní zemřel.

A. S. chtějí říci slovy, že anděl Páně ranil Agrippu tolik pouze, že Bůh potrestal touto nemocí krále, a za trest Boží považuje ji také Flavius. Nemoc samu poznačuje Josef toliko všeobecně, sv. Lukáš však speciálně. Josef tak nečiní, jednáť se o Agrippu, židovského krále, který židům velmi přál a jim také byl milým. Že nemluví A. S. o pavouku, na tom asi mnoho nezáleží. Co se týče jakosti nemoci, směje se jí professor Baur, máje ji za báchorku křesťanů, ale zná ji také Josef Flavius na místě, na kterém mluví o králi Herodovi. (Ant. 17, 6. 5)

Ještě jeden odpor se uvádívá a sice následující: Dle A. S. 17, 4 kázal sv. Pavel sám v Athénách a Timotheus se Silou přišli k němu teprve v Korinthě (18, 5.). Avšak podle listu I. Thess. 1, 1; 2, 1 nn. 2, 1. 2 se zdá, že dorazili k sv. Pavlovi již v Athénách.

Avšak pozorujeme-li více místa, o která se jedná, pak jest nám za to míti, že množné číslo vztahuje se na těchto místech toliko na sv. Pavla. Užíváť sv. Pavel 1. osoby množ. čísla také na těch místech, na kterých mluví sám o sobě. Slova 1. Thess. 3, 2: »poslali jsme Timothea« nedokazují nikterak, že by byl býval Timotheus již u sv. Pavla, mohloť se posláni to státi také pomocí jiné osoby.

