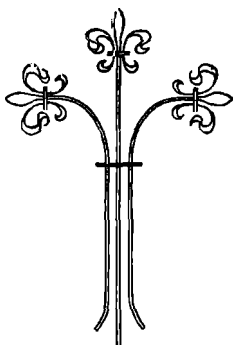


VLADIMÍR SOLOVJEV:

ŽIDOVSTVÍ
A KŘEŠŤANSKÁ
OTÁZKA

Z ruštiny přeložil Miloš Matula



OLOMOUC 1939

DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL

ŽIDOVSTVÍ A KŘEŠŤANSKÁ OTÁZKA

Filosofická studie Solovjevova se snad bude jeviti v leckterém směru anachronismem. Nejsou dávno skutečnosti zejména některé věci uvedené v kapitole „Rusko, Polsko a Izrael“. Není samovládného cara, zcela do pozadí a bezmocnosti je zatlačena ruská pravoslavná církev, Polsko je opět samostatné a vede sobeckou nacionální politiku, málo se řídí unionistickými ideály.

A přece ani tato kapitola nepozbývá svého významu pro hlubokou analysu dějinného vývoje pravoslavi, katolictví i protestanství, pro pronikavý rozbor vnitřních poměrů ruského i polského národa, pro smělé a slavné perspektivy, k nimž by mělo tíhnouti snažení všech pravých křesťanů, pro zajímavé určení dějinné funkce židovstva při sblížení křesťanských světů. A konečně i pro mohutný a dnes truchlivý obraz toho, jak oba mohutné slovanské národy i jejich vládcové žalostně nepochopili svého nesmírně těžkého, ale i velkolepého dějinného poslání.

Jestliže pak někdo pohlíží jako na anachronism na theokratický ideál a theokratické snahy vůbec, pak je to ovšem něco jiného. Je pravda, že jsme dnes od uskutečnění theokratických principů vzdáleni více než kdy jindy, ale to neznamená, že se lze theokratického ideálu vzdáti. A ze-

jména každý katolík by si měl uvědomiti, že právě římská Církev se tohoto ideálu nevzdala a nevzdá.

Z prvních dvou kapitol pak není třeba asi vůbec nic zvláště obhajovati a vysvětlovati. Otázka poměru židů ke křesťanům právě dnes rozbouřila svět v míře nikdy nebývalé, ač se na ni nazírá nikoli s hlediska duchového, metafysického, nýbrž materialistického, rasového. Ovšem Církev může i při řešení této otázky vycházeti jen s hlediska theologického, jak neustále zdůrazňuje její nejvyšší hlava. A praktické stanovisko věřícího křesťana je celkem shodné s tím, co praví tento veliký ruský filosof. Aby si křesťanstvo podrobilo židy, musí se k nim chovat po křesťansku a samo žíti vpravdě křesťansky. Proto je otázka židovská v podstatě otázkou křesťanskou.

Ostatně vše nejlépe vypoví a osvětlí Solovjevova studie, jež si zaslouží, aby byla čtena pozorně a rozjímavě.

PŘEKLADATEL.

ŽIDOVSTVÍ A KŘEŠŤANSKÁ OTÁZKA. 1884.

V onen den Izrael bude třetím s Misraimem a Assurem; požehnání bude uprostřed země, kterou požehná Hospodin Sabaoth, řka: požehnán buď národ Můj Misraim, a dílo rukou mých — Assur, a dědictví mé — Izrael.

Isaiáš XIX, 24, 25.

Vzájemné vztahy židovství a křesťanství během mnohých věků jich společného soužití jeví jednu pozoruhodnou okolnost. Židé vždy a všude hleděli na křesťanství a počínali si vůči němu v souhlase s předpisy svého náboženství, podle své víry a podle svého zákona. Židé se k nám vždy chovali po židovsku; avšak my, křesťané, jsme se naproti tomu posud nenaučili chovati se k židovství po křesťansku. Oni v poměru k nám nikdy neporušovali svého náboženského zákona, my jsme stále porušovali a porušujeme vůči nim příkazy křesťanského náboženství. Je-li židovský zákon špatný, tedy je jejich úporná věrnost tomuto špatnému zákonu ovšem smutný zjev. Ale jestliže je špatné býti věrným

přítelem špatného zákona, tedy je ještě horší býti nevěrným dobrému zákonu, příkazu nesporně dokonalému. Takový příkaz máme v Evangeliiu. Je dokonalý a právě proto zcela obtížný. Ale jsou nám přístupny i zvláštní prostředky — pomoc milosti, nerušící zákona, nýbrž dávající nám sílu k jeho vyplnění. Proto, jestliže s počátku zavrhneme tuto pomoc a potom se zdráháme plniti evangelické přikázání pod záminkou jeho obtížnosti, nemáme omluvy. Nejde o to, zda je příkaz evangelia obtížný či neobtížný, nýbrž o to, lze-li jej plniti či nikoli. Je-li nesplnitelný, pak nač je vůbec dán? Pak budou v právu ti židé, kteří tupí křesťanství, že přineslo do světa fantastické zásady a ideje, které nemohou míti žádného skutečného upotřebení. Jestliže je přikázání evangelia splnitelné, jestliže se můžeme chovati po křesťansku ke všem, nevyjímaje ani židů, jsme zcela vinni, jestliže toho nečiníme.

Místo toho, abychom se projevíli přímo v tom, hledáme, na koho bychom svalili svou vinu! Nejsme vinni my — je vinen středověk se svým fanatismem, vinna je katolická církev. Ale pronásledování židů nastalo za našich dnů i v zemích nekatolických. Tu se již zdají vinníky místo nás sami trpící. Žijíce uprostřed nás, chovají se k nám židé po židovsku; je jasno, že se musíme k nim chovati jako pohané; nechtějí nás míti rádi — je zřejmo, že je musíme nenávidět; snaží se o svou individuálnost, nechtějí se snámi slučovat, ne-

uznávají své solidárnosti k nám, naopak, všemožně usilují využití našich slabostí: zřejmě je musíme vyhubiti.

Pravda, pronásledování židů a více méně otevřená ospravedlňování těchto pronásledování nejsou v přítomnosti v Evropě obecným zjevem; naopak, mluveno všeobecně, židovstvo nejen využívá snášenlivosti, nýbrž se mu i podařilo zaujmouti vedoucí postavení mezi nejpřednějšími národnostmi. Anglie se nejednou řídila podle žida Disraeliho, ale i v jiných zemích jsou finance a větší část periodického tisku v rukou židů (přímo nebo nepřímo). Ale toto panství židů nejen neodporuje mému výroku, že se křesťanský svět nikdy nechoval k židům po křesťansku, nýbrž jej přímo potvrzuje. Neboť zdali současná snášenlivost, ústupnost a dokonce poddanství vůči židům pochází z křesťanského přesvědčení a citu? Právě naopak: to vše prýští ne z šíře našich náboženských názorů, nýbrž z nedostatku všech náboženských názorů, z úplného indiferentismu ve věcech víry. Netoleruje židy křesťanská Evropa, nýbrž Evropa nevěrecká, Evropa, zbavená životních zásad, Evropa se rozkládající. Židé žijí ne naší mravní silou, nýbrž naší mravní, nebo lépe bezmravnou slabostí.

Mluví se o židovské otázce; ale ve skutečnosti se celá věc soustřeďuje na jeden fakt, který vyvolává otázku ne o židovství, nýbrž o samém křesťanském světě. Tento fakt nemůže býti vyjádřen a objasněn několika slovy. Hlavním zájmem v současné

Evropě — jsou peníze; židé jsou mistry v peněžních věcech, jsou tedy přirozeně pány současné Evropy. Po antagonismu, jenž trval mnoho věků, křesťanský svět a židovství se nakonec sešly v jednom společném zájmu, v jedné společné vášni k penězům. Ale i tu se mezi nimi projevil důležitý rozdíl na prospěch židovství a k hanbě domněle křesťanské Evropy, ten rozdíl, jehož důsledkem peníze židy osvobozují a dávají jim velikost, kdežto nás spoutávají a ponižují.

Jde o to, že židé nejsou vůbec připoutáni k penězům pro pouhý jich materiální užitek, nýbrž proto, že v nich nyní nacházejí hlavní zbraň pro povýšení Izraele, t. j. podle jejich názoru pro oslavu díla Božího na zemi. Vždyť kromě vášně k penězům mají židé ještě druhou zvláštní vlastnost: silnou jednotu všech ve jménu společné víry a společného zákona. Jen díky tomu jim nesou i peníze užitek: když nějaký žid bohatne a nabývá vysokého postavení — bohatne a povyšuje se s ním všechno židovstvo, všechen dům Izraelův. Osvícená Evropa si však zamilovala peníze ne jako prostředek pro nějaký společný vyšší cíl, nýbrž jen pro ty hmotné výhody, kterých se penězi dostává každému jejich jednotlivému držiteli. A tu vidíme, že osvícená Evropa slouží penězům, kdežto židovstvo dosahuje toho, že mu slouží peníze i penězům oddaná Evropa. Současné vztahy pokrokové Evropy k židovstvu se jeví o sobě jako parodie jednoho prorockého obrazu:

deset jinověrců se chytá za šos jednoho žida, aby je uvedl — ale ne do chrámu Jehovova, nýbrž do chrámu mamonu; a na Jehovovi jim právě tak málo záleží jako na Kristu.

Proto nemá celá Evropa důvodu horšiti se na temno středověku s jeho náboženským fanatismem, nemá důvodu se chváliti svou snášenlivostí ve věcech víry. Náboženská snášenlivost je pěkná na straně věřícího, pochází-li z plnosti víry, z vědomí vyšší mravní síly; u nevěřícího je však snášenlivost jen výrazem jeho nevěry. Je-li mi vše jedno — ať křesťanství, ať židovství, ať uctívání model, jak se mi podaří býti nesnášenlivým ve víře a v čem bude přednost mé snášenlivosti? Ať je náboženský fanatism jakkoli vzdálen od křesťanské dokonalosti, je to přece mravní síla, jenže v nerozvitém, hrubém způsobu, síla neřízená, a proto mající náklonnost k zneužití. Je to v každém případě veličina kladná, kdežto náboženský indiferentismus jeví nedostatek srdečného tepla a nadšení, je to mravní bod mrazu, chlad duševní smrti. A když se při lhostejnosti společnosti k vyšším ideám jeví krajní nelhostejnost k nižším zájmům a materiálním statkům, pak je zřejmo, že nastal sociální rozklad.

Ve vztahu k židovstvu tedy křesťanský svět ve své mase posud projevil buď nerozumnou řevnivost nebo vetříchý a bezmocný indiferentismus. Oba tyto vztahy jsou cizí skutečně křesťanskému duchu, nejsou na výši křesťanské ideje. Ale už od XIII. sto-

letí se setkáváme s ojedinělými pokusy významných činitelů a myslitelů křesťanského světa, pokusy o jiný, skutečně křesťanský poměr k židovstvu. Tyto pokusy, byť i nepřivedly k nějakým zřejmým výsledkům, tvoří přece základ toho pravého rozřešení židovské otázky, jež již bylo předpověděno apoštolem Pavlem v listě k Římanům (hl. XI.).

Uznávajíce toliko takové náboženské rozřešení „židovské otázky“, věře v budoucí sjednocení domu Izraelova s pravoslavným a katolickým křesťanstvím na společné jim theokratické půdě, měl jsem příležitost vypovědět i s katedry v kratších rysech toto své přesvědčení. Nyní hodlám důkladněji zpracovati a více zveřejniti tento pohled na židovstvo. V takovém rozhodnutí mne mezi jiným utvrzuje nabádavý hlas jednoho z našich arcipastýřů, za kterým mohu jíti bez nebezpečí nějakého bludu.

V dubnu letošního roku přeosvícený Nikanor, biskup chersonský a oděský (autor pozoruhodného a ještě nedostatečně oceněného díla o náboženské filosofii), pronesl v Oděse nadšenou a vpravdě křesťanskou řeč o nejtěsnějším příbuzenství mezi náboženstvím starozákonním a novozákonním. Hlavní myšlenka této překrásné řeči byla slučování židovství s křesťanstvím ne na půdě indiferentismu nebo nějakých odtažitých principů, nýbrž na reální půdě duchovní a přirozené příbuznosti a kladných náboženských zájmů. Máme býti zajedno s židy, nevzdávajíce se křesťanství,

ne na vzdory křesťanství, nýbrž ve jménu a v síle křesťanství, a židé mají býti zajedno s námi ne proti židovství, nýbrž ve jménu a v síle pravého židovství. Jsme proto odděleni od židů, že nejsme ještě plně křesťany, a oni se proto od nás odlučují, že nejsou plně židy. Neboť plnost křesťanství zaujímá v sobě i židy, a plnost židovství jest křesťanství.

Mé myšlenky o židovství, které následují, jsou přímým doplňkem toho, co bylo vyřčeno přeosvíceným Nikanorem, a proto se mi jeho řeč jevila jako nejlepší povzbuzení a pohnutka k výkladu těchto myšlenek v tisku.

Osudy židovského národa jsou našemu pohledu připoutány hlavně k třem faktům jeho historie. První fakt je ten, že Kristus byl po své Matce židem a křesťanství vyšlo z židovství; druhý fakt je ten, že větší část židovského národa odmítla Krista a zaujala rozhodně nepřátelský postoj ke křesťanství; třetí fakt je ten, že hlavní masa židovského národa a náboženské centrum novějšího židovstva nejsou v západní Evropě, nýbrž ve dvou slovanských zemích — Rusku a Polsku. Prvním z těchto faktů — vtělením Krista v Judsku, byla naplněna *minulost* Izraele — jeho prvotní určení jakožto vyvoleného národa Božího; druhý fakt — neuznání Krista židy a jejich odcizení křesťanství určuje *přítomné* postavení židovstva ve světě, jeho dočasné zavržení; posléze třetí fakt — usídlení Izraele ve slovanské zemi, uprostřed ná-

rodů, které ještě nevyřkly světu svého slova, předpovídá *budoucí* osudy židovstva, konečné obnovení jeho náboženského významu. Dřívější židovstvo žilo věrou a nadějí v slíbené Bohočlovectví; přítomné židovstvo žije protestem a nepřátelstvím k neuznanému Mesiáši Bohočlověku, *počátku* bohočlověčenstva na zemi; budoucí židovstvo bude žítí plným životem, až v obnoveném křesťanství najde a pozná obraz dokonalého bohočlověčenství.

Tato naděje má nejpevnější základ v slově Božím. Jehova předurčil Izraele, uzavřel s ním smlouvu, dal mu sliby. Jehova není člověk, aby klamal, ani synem člověka, aby litoval Svých slibů. Část izraelského národa odmítla první zjevení Mesiáše a za to trpí těžkou odplatou, ale jen do času, ježto slovo Boží nemůže býti porušeno; a proto slovo Starého Zákona, rozhodně potvrzené v Novém Zákoně ústy apoštola pohanů, jasně a nezměnitelně hlásá: všechen Izrael bude spasen.

Židé, kteří žádali popravu Kristovu, křičeli: „krev Jeho na nás a na naše děti“. Ale tato krev jest krev vykoupení. A vskutku křik lidské zloby není dosti silný, aby přehlušil slovo Božského odpuštění: Otče, odpusť jim, neboť nevědí, co činí. Krvelačný dav, který se shromáždil na Golgotě, se skládal z židů; ale židy byli i ty tři tisíce, a potom pět tisíc lidí, kteří se po kázání apoštola Petra dali pokřtiti a utvořili prvotní křesťanskou církev. Židé byli Annáš a Kaifáš, židy také Josef a

Nikodém. K jednomu a témuž národu náleželi i Jidáš, jenž zradil Krista k ukřižování, i Petr a Ondřej, sami ukřižovaní pro Krista. Židem byl Tomáš nevěřící ve vzkříšení a nepřestal býti židem Tomáš uvěřivši ve Vzkříšeného a pověděvši Jemu: Pán můj a Bůh můj! Židem byl Šavel, nejkrutší pronásledovatel křesťanů, a židem z židů zůstal Pavel, pronásledovaný pro křesťanství, jenž „víc než všichni strádal“ pro ně. A co je větší a důležitější než vše, On Sám, Kristus, Bohočlověk zrazený a usmrcený židy, On Sám, v lidském těle a duši, byl nejčistším židem.

Přihlížíme-li k tomuto zvláštnímu faktu, zda není podivné, když pak ve jménu Kristově odsuzujeme všechno židovstvo, ke kterému nerozlučně patří i sám Kristus, není-li to podivné zvláště u těch z nás, kteří, i když se přímo neodřekli Krista, v každém případě ničím neprojevují svého svazku s Ním?

Není-li Kristus Bůh, tedy nejsou židé více vinni než Hellénové, kteří usmrtili Sokrata. Jestliže uznáváme, že Kristus je Bůh, tedy musíme i v židovstvu uznati národ zrodivší Boha. Smrtí Ježíšovou spolu s židy jsou vinni i Římané; ale Jeho narození patří jen Bohu a Izraelovi. Židé prý byli vždy nepřáteli křesťanství; ovšem v čele protikřesťanského hnutí posledních věků nestojí židé, ani semité, nýbrž rození křesťané arijského plemene. Odmítání křesťanství a boj proti němu, vedený některými mysliteli židovského původu, má

čestnější a náboženštější ráz, než u spisovatelů vyšlých z křesťanského prostředí. Raději Spinoza než Voltaire, raději Josef Salvador než pan Arnošt Renan.

Přehlížeti židovství — je nesmyslné; hádati se s židy je bezúčelné; lépe je židovství pochopiti, ač je to obtížnější. Je obtížné pochopiti židovství proto, že ta tři veliká fakta, s nimiž jsou spjaty jeho osudy, se nejeví jako něco prostého, přirozeného, samo sebou pochopitelného. Je jim potřebí zvláštního a složitého vysvětlení. Tato tři fakta jsou proto zároveň tři otázky, tři úkoly k rozřešení.

1. Proč byl Kristus židem, proč byl úhel-ný kámen vesmírné církve vzat v domě Izraelově?

2. Proč velká část Izraele neuznala svého Mesiáše, proč se starozákonní církev nerozplynula v církvi novozákonní, proč většina židů raději je vůbec bez chrámu, než aby vešla do chrámu křesťanského?

3. Proč a k vůli čemu nejsilnější (v náboženském směru) části židovstva jsou vloženy do Ruska a Polska, postaveny na rozmezí řecko-slovanského a latinsko-slovanského světa?

Ať popírají nebo zmenšují význam tohoto posledního faktu. Ať i, co se týče druhého bodu, osoby nenávidějící židovstvo shledávají přirozeným, že takový nehodný a nesvědomitý národ zavrhl a usmrtil Krista; ale ať potom vysvětlí, proč Kristus patřil právě k tomuto národu? Na druhé straně jestliže se opačně shledává

pochopitelným prvý fakt — příslušnost Kristova k národu izraelskému, který byl na začátku k tomu vyvolen a předurčen, jak v takovém případě vysvětliti, že se vyvolený národ ukázal nehodným vyvolení právě v tom, proč byl vyvolen? Ať tak nebo onak, věc se přece jeví záhadnou a vyžaduje objasnění. Začneme prvním faktem a první otázkou.

I.

Proč bylo židovstvo předurčeno, aby se z něho zrodil Bohočlověk, Mesiáš neboli Kristus?

Pokud předurčení pochází od Boha, je dílem bezpodmínečné svobody. Ale Božskou svobodu si nesmíme mysliti na způsob lidské libovůle nebo náruživosti; pravá svoboda nevyklučuje rozumu, a podle rozumu takové určení nebo vyvolení, ježto je vztahem Boha k určitému předmětu, je úměrné nejen přízni vyvolujícího, nýbrž i povaze vyvoleného. V národním charakteru židů musí býti obsaženy podmínky pro jejich vyvolení. Tento charakter se mohl během čtyř tisíc let dostatečně vyhraniti, a není těžko nalézti a ukázati jeho zvláštní rysy. Ale na tom není dosti: je nutno ještě pochopiti spojení a vzájemný svazek. Nikdo se nebude příti, že národní povaha židů má hodnotu a vnitřní jednotu. Zatím však nacházíme v ní tři hlavní vlastnosti, jež zřejmě nejen nejsou v sou-

ladu, nýbrž jsou navzájem přímo v odporu.

Židé vynikají především hlubokou náboženskostí, oddaností svému Bohu do úplného sebeobětování. Je to národ zákona a proroků, mučedníků a apoštolů, „neboť věrou přemáhali říše, činili spravedlnost, dostávali zaslíbení“ (Epištola k Židům XI, 33).

Za druhé vynikají židé krajně vyvinutým sebecitem, sebevědomím a sebeuplatněním. Jako veškeren Izrael, tak i každá rodina v něm a každý člen této rodiny jsou do hloubi duše a do morku kostí proniknutí citem a vědomím svého národního, rodinného a osobního Já a snaží se skutkem projevit tento sebecit a sebevědomí, vytrvale a neúnavně pracující pro sebe, pro svou rodinu a pro všechny Izrael.

Posléze je třetí význačný rys židů, jejich svrchovaný materialism (v širokém smyslu tohoto slova). Smyslová povaha židovského světového názoru se projevila symbolicky i v jejich písmu (v tom omezení abecedy jen na souhlásky — tělo slov, kdežto duch slov — samohlásky se buď vůbec vypouštějí nebo vyznačují jen tečkami a maličkými čárečkami). Co se týče životního materialismu židů, t. j. převahy utilitárních a zjištných představ v jejich jednání od egyptských hrnců až do burs současné Evropy, o tom, zdá se, není potřeba se šířit.

Takto tedy jeví povaha tohoto podivu-

hodného národa stejně i sílu božského základu v náboženství Izraele i sílu lidského sebeutvrzení v národním, rodinném a osobním životě židů, a posléze sílu materiálního živlu, kráslicího sebou všechny jejich myšlenky a práce. Ale jak se směstnají v jedné živé individualitě všechny tyto navzájem mezi sebou zápasící živly? Co poutá náboženskou ideu Izraele s lidským sebeuplatňováním židovstva a s židovským materialismem? Je jasné, že naprostá oddanost jedinému Bohu musí rušit nebo aspoň oslabovat i energii lidského Já i připoutanost k hmotným statkům. Tak vidíme, jak na př. v indickém brahmanismu převládající cit božské jednoty přiváděl nábožensky založené lidi k dokonalému odříkání lidské individuálnosti a materiální přirozenosti. Podle toho také převládající rozvinutí lidského principu — humanism v té neb oné formě — musí, zdálo by se, vytlačit vládu náboženství nad člověčenstvím, na druhé straně zvedati lidského ducha nad hrubý materialism, jak to také vidíme u nejlepších představitelů starověkého Řecka a Říma, a také i v nové Evropě.

Stejně jasným se jeví i to, že panství materialismu v názorech a snahách nelze srovnati ani s náboženskými ani s humanitními ideály. Avšak v židovstvu se to vše spolu snáší, ani trochu neporušujíc celistvosti národní povahy. Abychom našli klíč k rozřešení této hádanky, nesmíme setrvati na odtažitých představách o nábo-

ženství vůbec, o materialismu a idealismu vůbec, nýbrž musíme se pozorněji podívat na vlastnosti židovského náboženství, židovského humanismu a židovského materialismu.

Věře v jediného Boha, žid nikdy neviděl náboženské úlohy člověka v tom, aby splynul s Božstvem, zmizel v Jeho výlučnosti. Ba on ani neuznával u Boha takové záporné a odtažené výlučnosti nebo nerozdílnosti. Nehledě na některé mystické představy pozdějších kabalistů, nehledě na pantheistickou filosofii žida Spinozy, mluveno všeobecně, židovstvo vždy vidělo v Bohu ne nekonečnou prázdnotu vespolečného substrátu, nýbrž nekonečnou plnost bytosti, mající život v sobě a dávající život druhému bytí. Prost vnějších vymezení a určení, ale nerozplývá se ve všeobecné jednotvárnosti, skutečný Bůh určuje Sám sebe a jeví se jako dokonalá osobnost nebo absolutní Já. V souhlase s tím i náboženství musí býti ne zničením člověka v universálním božství, nýbrž osobním spolupůsobením mezi božským a lidským já. Právě proto, že židovský národ byl schopen takového chápání Boha a náboženství, mohl se také státi vyvoleným národem Božím.

Pravý Bůh učinil Izraele svým národem proto, že Izrael učinil pravého Boha svým. Praotec Abraham, žije mezi pohany a ještě nedostav přímého zjevení pravého Boha, se nespokojoval a netrápil kultem domnělých bohů, tak přitažlivých pro všechny náro-

dy. Sloužení živelným a démonickým silám přírody bylo protivno židovské duši. Praotec Izraele nemohl věřiti v to, co je nižší člověka, hledal osobního a mravního Boha, v kterého věřiti není člověku ponižující, a tento Bůh se zjevil a povolal ho a dal přísliby jeho rodu. „Vírou, na zvolání Abraham uposlechl, aby vyšel na místo, které chtěl přijmouti v dědictví, a vyšel, nevěda kam vstoupí” (Epištola k Židům XI, 8.). Totéž, co vyvedlo Abrahama ze země Chaldejské, vyvedlo i Mojžíše z Egypta. Nehledě na všechny bludy egyptské theosofie a theurgie „věrou Mojžíš, když vzrostl, odmítl se nazývati synem dcery Faraonovy a z víry opustil Egypt, nezalek se hněvu panovníkova” (ibid. 24, 27.).

Oddělivše se od pohanstva a zvedše se svou věrou nad chaldejskou magii a egyptskou moudrost, praotcové a vůdcové židů se stali hodnými Božího vyvolení. Bůh je vyvolil, zjevil se jim, uzavřel s nimi svazek. Spojenecká smlouva nebo zasnoubení Boha s Izraelem tvoří těžiště židovského náboženství. Je to jedinečný zjev ve světových dějinách, neboť u žádného jiného národa náboženství nepřijímalo této formy svazku nebo zasnoubení mezi Bohem a člověkem, jako dvěma bytostmi, byť i nestejně silnými, avšak mravně stejnorodými.

Tato vysoká představa o člověku neruší ani trochu Boží vznešenosti, nýbrž naopak, dává jí projevit se ve veškeré její síle. V samostatné mravní bytosti člověka Bůh nachází Sebe důstojný předmět působení,

jinak by neměl proč působiti. Kdyby člověk nebyl svobodnou osobností, jak by bylo možno Bohu projevit ve světě Svou osobní bytost? Oč vyniká sám sebou jsoucí a sám sebe určující Bůh, vládnoucí nad světem, nad neosobní bytost světových jevů, o tolik je svaté židovské náboženství výše nad všemi naturalistickými a pantheistickými náboženstvími starého světa. V těchto náboženstvích ani Bůh ani člověk neuchovávali své samostatnosti: člověk byl zde otrokem neznámých a cizích zákonů, a Božstvo konec konců (v umělecké mytologii řecké) se jevilo jako hříčka lidské fantasmie. Naproti tomu v židovském náboženství se od samého začátku stejně uchovávají obě stránky — božská i lidská. Naše náboženství se počíná osobním vztahem mezi Bohem a člověkem ve Starém zákoně Abrahamově a Mojžíšově a upevňuje se nejtěsnějším osobním spojením Boha a člověka v Novém zákoně Ježíše Krista, v kterém obě přirozenosti přebývají nerozdílně, ale i nesloučeně. Tyto dva zákony nejsou dvě různá náboženství, nýbrž jen dva stupně jednoho a téhož bohočlověckého náboženství, nebo, řečeno jazykem německé školy, dva momenty jednoho a téhož bohočlověckého procesu. Toto jediné pravé boholidské, židovsko-křesťanské náboženství jde přímo a císařskou cestou mezi dvěma krajními bludy pohanstva, v kterém je člověk buď pohlcen Bohem (Indie) nebo se samo Božstvo mění v stín člověka (v Řecku a v Římě).

Pravý Bůh, jenž vyvolil Izraele a byl jím vyvolen, jest Bůh silný, Bůh jsoucí sám o sobě, Bůh svatý. Silný Bůh si vybírá silného člověka, který by s Ním mohl zápasiti; Bůh jsoucí sám sebou se zjevuje jen sebevědomé osobnosti. A svatý Bůh se spojuje jen s člověkem, jenž hledá svatost a je schopen účinného mravního díla. Lidská bezmocnost hledá Boží sílu, ale je to bezmocnost silného člověka: člověk od přírody slabý není ani schopen silné náboženskosti. Právě tak člověk bez osobnosti, bezcharakterní a s málo vyvinutým sebevědomím, nemůže pochopiti náležitě skutečnost samo o sobě jsoucího bytí Božího. Posléze člověk, u něhož je paralysována svoboda mravního sebeurčení, který je neschopen začínati činnost u sebe, neschopen vykonati veliký čin, dosáhnouti svatosti — pro takového člověka Boží svatost zůstane vždy čímsi vnějším a cizím — nikdy nebude „přítelem Božím“. Z toho je zřejmo, že to pravé náboženství, které nacházíme u národa izraelského, nevylučuje, nýbrž naopak, vyžaduje rozvoje svobodné lidské osobnosti, jejího sebecítění, sebevědomí a sebeuplatnění. Izrael byl veliký věrou, ale pro velikou víru je nutno míti v sobě veliké duševní síly. Se své strany energie svobodného lidského základu se nade vše dobře projevuje právě ve víře. Všeobecně je rozšířen předsudek, že prý víra dusí svobodu lidského ducha, kdežto pozitivní vědění rozšiřuje svobodu. Ale ve skutečnosti to dopadá naopak. Ve víře lid-

ský duch přestupuje za hranice dané, hotové skutečnosti, upevňuje bytí takových předmětů, které na něm nevynucují uznání — uznává je svobodně. Víra je veliký čin ducha, strhujícího roušku s věci neviditelných. Věřící duch nevyčkává pasivně působení vnějšího předmětu, nýbrž jde jim směle vstříc, nejde otrocky za jevy, nýbrž jim předchází — je svobodný a sám o sobě působící. Jakožto svobodný čin ducha má víra mravní důstojnost a zásluhu: blahoslavení, kteří neviděli a přece věří. V empirickém poznání naproti tomu je náš duch, jenž se podrobuje vnějšímu faktu, trpný a nesvobodný: zde není ani velikého činu ani mravní zásluhy. Samozřejmě tento protiklad víry a poznání není bezpodmínečný. Neboť věřící vždy tak nebo onak poznává předmět své víry, a s druhé strany pozitivní věda vždy přijímá k věření něco takového, co nemůže být empiricky dokázáno, a to, objektivní reálnost fyzického světa, stálost a všeobecnost přírodních zákonů, neklamnost našich prostředků poznání atd. Tím více je nepochybné, že převládajícím rysem v oblasti víry je aktivnost a svoboda našeho ducha, kdežto v oblasti empirického vědění — pasivnost a závislost. Abychom poznali a uznali z vnějška daný fakt, k tomu nepotřebujeme samostatnosti a energie lidského ducha: je nutná, abychom věřili v to, co ještě nepřešlo ve viditelný fakt. Co je zřejmé a přítomné, samo naléhá na své uznání, síla pak ducha je v tom, aby uhodl předem

budoucnost, poznal a objevil to, co je tajné a skryté. Proto se vyšší energie lidského ducha projevuje u izraelských proroků ne proti jich náboženské víře, nýbrž právě mocí této víry.

Toto spojení nejhlubší víry v Boha s nejhlubším vypjetím lidské energie se uchovalo i v pozdějším židovstvu. Jak se na příklad pronikavě projevuje v závěrečné velikonoční modlitbě o příchodu Mesiáše: „Bože všemohoucí, nyní vystav blízko a brzy svůj chrám, brzy, co možno nejbliže v naše dni, nyní vystav, nyní vystav, nyní blízko vystav chrám Svůj! Milosrdný Bože, veliký Bože, mírný Bože, nade vše nejvyšší Bože, blahoslavený Bože, nejsladší Bože, nezměrný Bože, Bože Izraelův, v blízké době vystav Svůj chrám, brzy, brzy, v naše dni, nyní vystav, nyní vystav, nyní vystav, nyní vystav, nyní brzy vystav Svůj chrám! Mocný Bože, živý Bože, silný Bože, slavný Bože, milostivý Bože, věčný Bože, strašný Bože, výborný Bože, vládnoucí Bože, bohatý Bože, skvělý Bože, věrný Bože, nyní bez meškání vystav Svůj chrám, brzy, brzy, v naše dni, bez meškání brzy, nyní vystav, nyní vystav, nyní vystav, nyní vystav, nyní brzy vystav Svůj chrám!“ (podle latinského překladu Buchsdorfova).

V této charakteristické modlitbě je zřejmá kromě upřímné víry v Boha Izraelova a vytrvalosti lidské vůle, obrácené k Němu, ještě jedna důležitá vlastnost: modlíci se nechtějí, aby jejich Bůh zůstával v nad-

světne oblasti: vidouce v NĚm ideál veškeré dokonalosti, vytrvale žádají, aby se tento ideál vtělil na zemi, aby si Božstvo dalo vnější zřetelný výraz, vystavělo Sobě chrám, hmotný příbytek své síly a slávy — a při tom aby byl tento chrám vystavěn už nyní, co možná nejdříve. V této ne-trpělivě snaze ztělesnitě božské na zemi najdeme vedoucí nit pro pochopení židovského materialismu, a také pro vysvětlení přítomného stavu židovského národa.

Mluvíme-li o materialismu, musíme rozeznávatě trojí druh materialismu: praktický, vědecko-filosofický a náboženský. Materialism prvěho druhu přímo záleží na vládě nižších stránek lidské přirozenosti u daných osobností, na převaze živočišných pohnutek nad rozumem, smyslových zájmů nad duchovními. Aby ospravedlnil v sobě takovou převahu nižší přirozenosti, praktický materialism začíná popírati samo bytě všěho toho, co se nehodí do této nižší přírody, čěho nelze viděti nebo se dotýkati, zvážiti nebo změřiti. Povyšuje toto popírání na všeobecný princip, praktický materialism přechází v teoretický nebo vědecko-filosofický. Tento pak cestou úsudkové analýsy převádě všechno existující na elementární fakta hmotné přírody, popíraje systematicky všechny pravdy božského a duchovního řádu. Poněvadž praktický materialism existoval vždy a všude, kde byli mravně hrubí lidé, proto i teoretický materialism prochází celými dějinami filosofie, přijímaje rozličné podoby, spojuje se oby-

čejně ve své metafysice s atomovou teorií, ve své teorii poznání se sensualismem a pro svou etiku používá jednak učení o rozkoši jakožto nejvyšším cíli (hedonism), jednak se opírá o determinism, t. j. o učení o nesvobodné povaze všeho našeho jednání.

Oba tyto druhy materialismu nejsou zvláštní vlastností židovstva. Mezi skutečnými židy se zcela zřídka vyskytuje praktický materialism ve své čisté formě: jak bylo již poznamenáno, i jejich světová dychtivost peněz se posvěcuje vyšším cílem — obohacením a slávou všeho Izraele. Právě tak i vědecko-filosofický materialism nevyrostl na semitské půdě, nýbrž na půdě řecko-římské a pak románsko-germánské vzdělanosti; jen prostřednictvím této vzdělanosti si mohou židé osvojit materialistickou filosofii, dokonale cizí jejich zvláštnímu národnímu duchu. Zato byl tomuto národnímu duchu odedávna vlastní třetí, zvláštní druh materialismu, který se radikálně liší od obou prvých a který pro krátkost označuji ne zcela přesným názvem náboženského materialismu.

Židé, věrní svému náboženství, úplně uznávajíce duchovnost Božství a božskost lidského ducha, nedovedli a nechtěli rozlišovati tyto vyšší zásady od jejich hmotného výrazu, od jejich tělesné formy a obalu, od jejich krajního a konečného uskutečnění. Pro každou ideu a každý ideál žid potřebuje viditelného a hmatatelného ztělesnění a prospěšných výsledků; žid nechce uzná-

vati takového ideálu, který není schopen si podrobiti skutečnost a vtělit se v ni; žid může a je hotov uznati tu nejvyšší duchovní pravdu, ale jen s podmínkou, že uvidí a ucítí její reální působení. Věří v neviditelné (neboť každá víra jest víra v neviditelné), ale chce, aby se toto neviditelné stalo viditelným a projevovalo svou sílu; věří v ducha, ale jen v takového, který proniká vše hmotné, který užívá hmoty jako svého obalu a svého nástroje.

Nerozlišujíc ducha od jeho hmotného výrazu, židovská mysl proto také nerozlišovala ani hmoty od jejího duchového a božského principu; neuznávala hmoty samy o sobě, nepřikládala významu hmotnému bytí jako takovému. Židé nebyli sluhy a ctiteli hmoty. Na druhé straně, jsouce vzdáleni abstraktního spiritualismu, židé se nemohli chovati k hmotě s lhostejností a odcizením a ještě méně s tím nepřátelstvím, které k ní pěstil východní dualism. Neviděli v hmotné přírodě d'ábla ani Božstvo, nýbrž jen nedůstojný příbytek boholidského ducha. A zatím co se praktický a teoretický materialism podrobuje hmotnému faktu jako zákonu, zatím co se dualista odvrací od hmoty jako od zla, — náboženský materialism židů je vede k tomu, aby věnovali největší pozornost hmotné přírodě, ale nikoli proto, aby jí sloužili, nýbrž proto, aby v ní a skrze ni sloužili Nejvyššímu Bohu. Museli v ní rozlišovat čisté od nečistého, svaté od mrzkého, aby ji učinili důstojným chrámem Nejvyšší bytosti. Idea

svaté tělesnosti a péče o uskutečnění této idey zaujímají v životě Izraele nesrovnatelně důležitější místo, než u kteréhokoli jiného národa. Sem patří značná část Mojžíšova zákonodárství o rozlišování čistého a nečistého a o pravidlech očištění. Možno říci, že celé náboženské dějiny židů směřovaly k tomu, aby připravily Bohu Izraelovu nejen svaté duše, nýbrž i svatá těla.

Jestliže nyní postavíme vedle sebe snahu židů o materialisaci božského principu a jejich starosti o očištění a posvěcení naší tělesné přirozenosti, lehce pochopíme, proč právě židovstvo představovalo nejvhodnější hmotné prostředí pro vtělení Božského Slova. Neboť rozum i nábožnost vyžadují, aby se uznalo, že pro to, aby se Božstvo stalo člověkem, musí kromě svaté a panenkové duše posloužit také svatá a čistá tělesnost.

Je nyní jasno, že tento posvátný židovský materialism nikterak není v odporu s dvěma prvými vlastnostmi tohoto národa — jeho silnou náboženskostí a energií lidského sebevědomí a vlastního působení, nýbrž slouží jako jejich přímý doplněk. Věřící Izraelita chce, aby předmět jeho víry vládl veškerou plností skutečnosti, do konce se uskutečňoval; se své strany se ani energie nebo aktivnost lidského ducha nemůže uspokojovati odtažitým obsahem idejí a ideálů, žádá si jejich reálného ztělesnění, žádá, aby duchovní princip úplně ovládl hmotnou skutečnost, avšak to předpokládá v samotné hmotě způsoblost k ta-

kovému oduševnění, — předpokládá duchovou a svatou tělesnost. Náboženský materialism židů nepochází z nevěry, nýbrž z přebytku víry, toužící po svém vyplnění, ne ze slabosti lidského ducha, nýbrž z jeho síly a energie, která se nebojí poskvřiti se hmotou, nýbrž která ji očišťuje a používá jí pro své cíle.

Takto tedy tři hlavní vlastnosti židovského národa ve svém společném účinku byly ve shodě s vysokým určením tohoto národa a přispívaly k tomu, aby se v něm vykonala díla Boží. Pevně věře v skutečného Boha, Izrael přivábil k sobě projevy Boha a zjevení; věře také tak v sebe, Izrael mohl vstoupiti v osobní vztah k Jehovovi, postaviti se Mu tváří v tvář, uzavřiti s Ním smlouvu, sloužiti Mu ne jako pasivní nástroj, nýbrž jako činný společník; posléze mocí této účinné víry, ve snaze o konečnou realizaci svého duchovního principu, Izrael očištěním hmotné přírody připravil uprostřed sebe čistý a svatý přibytěk pro vtělení Boha-Slova.

Proto tedy je židovstvo vyvoleným národem Božím, proto se Kristus narodil v Judei.

II.

Proč židovský národ zavrhl Krista a strani se křesťanství.

Všechno dobré v člověku a v lidstvu se jen ve spojení s božským uchovává od zká-

zy a zvrácení. Jakmile je porušen boholid-
ský svazek, ihned se porušuje (byť i s po-
čátku nepozorovatelně) mravní rovnováha
v samotném člověku.

Rozeznali jsme tři hlavní vlastnosti ži-
dovské povahy: silnou víru v živého Boha,
potom velmi silný cit své lidské a národní
osobnosti, posléze nezadržitelnou snahu
realisovati do krajních mezí a materialiso-
vati svou víru a své cítění, dáti jim co nej-
dříve tělo a krev. Tyto tři vlastnosti ve
svém pravidelném spojení, při nutné zá-
vislosti následujících na první, značily ve-
likou přednost a slávu Izraele, učinily jej
vyvoleným národem, přítelem Božím, po-
mocníkem Božského vtělení. Tyto tři vlast-
nosti, poruší-li se náležitý poměr mezi ni-
mi, nabudou-li následující převahy nad
prvou, se stávají pramenem velikých hří-
chů a pohrom.

Když stojí na prvním místě bezpodmí-
nečná víra v živého Boha a Jeho záměr, tu
i židovský egoism a židovský materialism
slouží Božímu dílu a dávají základ právě
bohovládě (theokracii).

Ale jakmile nabývají převahy ony čistě
lidské a přirozené vlastnosti židovské po-
vahy nad náboženským prvkem a jej sobě
podrobují, pak se nezbytně projevuje tato
veliká a ve světě jedinečná národní povaha
s těmi zkaženými rysy, kterými se vysvět-
luje všeobecná antipatie k židovstvu (byť
se i neospravedlňuje nepřátelství k němu);
v této zkažené podobě se národní sebe-
cítění zvrací v národní egoism, v bezmezně

sebezbožňování s pohrdáním a nepřátelstvím k ostatnímu lidstvu; a realism židovského ducha se zvrhá v ten výlučně praktický, zistný a ničeho se neštítící charakter, za němž se téměř úplně skrývají nezaujatému a tím více předpojatému pohledu lepší rysy pravého židovství.

Bez tohoto hlubokého zkažení národní povahy v značné části židovského národa byly by nepochopitelné mnohé události židovských dějin, zvláště základní událost křesťanství. Pravda, u přímých protivníků Ježíše Krista vidíme vady a bludy obecně lidské a nikoli zvláště židovské povahy: uražená ješitost „učitelů“, odkrytých ve své malichernosti ve spojení s lživým vlastenectvím a domnělou politickou moudrostí národních vládců — to je zjev dostatečně známý všude před Kristem i po Kristu. Osobní nepřátelství a zloba, vzbuzené Kristem, jsou zcela pochopitelné. Jeho přímí protivníci nemají v sobě nic záhadného — jsou to ty nejobvyklejší obrázky zkažené lidské povahy. Stejně je pochopitelné i to, že tito lidé nemohli býti přesvědčeni zázraky Ježíše Krista. Tyto divy byly dobrodiním pro strádající, avšak nikoli znamením pro nevěřící. Lidé, kteří jen z vyprávění mezi lidem věděli o těchto zázracích, lehce mohli popíratí jejich skutečnost, a ti z Kristových protivníků, kteří byli sami očitými svědky Jeho zázračných činů, nijak se neostýchali popíratí jejich božskou povahu a připisovati je démonickým silám.

Ale jak vysvětliti, že dav národa, uchvá-
cený právě božskou povahou Kristova díla
a učení, se Ho pojednou zřekl a vydal své-
ho Mesiáše Jeho nepřátelům? Neshledávám
možným souhlasiti zcela s vysvětlením to-
hoto faktu u nás všeobecně přijatým. Oby-
čejně se věc jeví tak, že židovský národ,
byť i očekával Mesiáše, avšak podle své
hrubě smyslové povahy si představoval
vládu tohoto Mesiáše výlučně ve způsobě
politického oslavení a vlády Izraele nad
všemi národy; s těmito očekáváními nemě-
lo nic společného evangelní kázání o čistě
duchovní říši Boží, a proto židé nemohli
poznati v Ježíši svého Mesiáše-Vládce.
Takové vysvětlení, zdá se mi, kulhá na
obě strany a pro své potvrzení potřebuje
dvojí opravy. Je nesporné, že židé čekali od
Mesiáše mezi jiným i politické vítězství
židovstva; stejně je nepochybné i to, že
Kristus kázal především království Boží
v duchu a pravdě; ale jako se v očekává-
ních židů dílo Mesiášovo nevyčerpávalo
jeho politickým vítězstvím, tak se na dru-
hé straně ani království Boží, zvěstované
Kristem, nevyčerpává jen uctíváním Boha
v duchu a pravdě. Co se týká židů, jejich
mesiášská očekávání se zakládala přede-
vším na prorockých písmech, a v těchto
písmech se budoucí království Mesiášovo
jeví převážně jako nejplnější zjevení a ví-
tězství pravého náboženství, jako odušev-
nění sinajského zákona, jako utvrzení zá-
kona Božího v srdcích lidských, jako roz-
šíření pravého poznání o Bohu, posléze ja-

ko vylití Svatého Ducha Božího na všechno tvorstvo.

„Zapřisáhám se sebou - praví Jehova - z úst Mých vychází pravda, Slovo neměnné, Jím se ohne každé koleno přede Mnou, Mnou se bude zaklínati každý jazyk. Jen u Hospodina, řeknou o Mně, je spravedlnost a síla; k Němu přijdou a zahanbeni budou všichni, kteří chovali nepřátelství proti Němu” (Isaiáš XLV, 23, 24.).

„Uslyš Mne, národe Můj, a plémě Mé nakloň ucho ke Mně! Neboť ode Mne vyjde zákon, a soud Svůj postavím za světlo pro národy.” „Zvedněte oči své k nebesům a pohlédněte dolů k zemi; neboť nebesa mizejí jako dým a země setlí jako vetvý oděv a vše živoucí na ní; ale Mé spasení přetrvá do věků a pravda Má nepřestane” (Isaiáš LI, 4, 6.).

„Hle, Já jsem dal Jeho (Mesiáše) za svědka národům, za vůdce a učitele národům. Hle, zavoláš plémě, kterého jsi neznal, a národy, které tě neznaly, pospíší k tobě pro Hospodina, Boha tvého a pro svatého Izraelova, neboť On tě proslaví.”

„Nechť zanechá bezbožník své cesty a prostopášník svých záměrů a nechť se obrátí k Hospodinu a On se nad ním slituje, a k Bohu našemu, neboť On je mnohomilostiv.”

„Mé myšlenky nejsou vaše myšlenky, a vaše cesty nejsou Mé cesty, praví Hospodin. Ale jako je nebe výše než země, tak jsou Mé cesty nad vašimi cestami a Mé

myšlenky výše vašich myšlenek" (Isaiáš LV, 4, 5, 7—9.).

„Neboť, hle, Já tvořím nové nebe a novou zemi, a dřívějších už nebude vzpomínáno a nevstoupí k srdci" (Isaiáš LXV, 17.).

„Chceš-li se obrátiti, Izraeli, praví Hospodin, obrať se ke Mně; a jestliže vzdálíš své hanebnosti od Mé tváře, nebudeš se potulovati. A budeš se zapřisahati: živ je Hospodin vpravdě, soudu a spravedlnosti; a národy se budou žehnati v Něm a chlubití se Jím. Neboť tak praví Hospodin k mužům Judovým a jerusalemským: zorejte si nové nivy a nesejte mezi trní. Obřezejte se pro Hospodina a sejměte předkožku se srdce svého, muži judští a žijící v Jerusalemě" (Jeremiáš IV, 1—4.).

„Hle, nastávají dni, praví Hospodin, kdy Já uzavru s domem Izraelovým a s domem Judovým novou smlouvu, ne takovou smlouvu, jakou jsem uzavřel také s vašimi otci v ten den, kdy jsem je vzal za ruku, abych je vyvedl ze země egyptské; tuto Mou smlouvu porušili, byť jsem zůstával ve svazku s nimi, praví Hospodin. Ale, hle, to je smlouva, kterou uzavru s domem Izraelovým po těch dnech: vložím Svůj zákon dovnitř jich a napíši jej na jejich srdcích; a budu jim Bohem, a oni budou Mým národem. A už nebude učiti druh druhá, bratr bratra a praviti „poznejte Hospodina", neboť všichni od malého do velikého budou Mne sami znáti, praví Hospodin: poněvadž Já prominu jejich

prostopášnosti a jejich hříchů už nevzpomenou" (Jeremiáš XXXI, 31—34.).

„A dám jim srdce jediné a ducha nového vložím do nich, a vezmu z jejich hrudi srdce kamenné a dám srdce tělesné, aby chodili podle přikázání Mých a ostříhali Má ustanovení a plnili je; a budou Mým národem, a Já jim budu Bohem" (Ezechiel XI, 19—20.).

„A už nebudu před nimi skrývati Svě tváře, poněvadž vyliji ducha Svého na dům Izraelův, praví Hospodin Bůh" (Ezechiel XXXIX, 29.).

„A zasnoubím Si tě na věky, a zasnoubím Si tě v spravedlnosti a soudu, v dobrotě a milosrdenství. A zasnoubím Si tě ve věrnosti, a poznáš Hospodina. A bude v ten den, že vyslyším, praví Hospodin, vyslyším nebe, a ono vyslyší zemi; a země vyslyší chléb a víno a olej; a ty vyslyší Izraele. A zaseji ji pro Sebe na zemi, a sliťuji se nad nelitovanou, a řeknu národu, který není Můj: jsi Můj národ, a on řekne, ty jsi Bůh můj!" (Ozeáš II, 19—23.).

„Neboť já chci milosrdenství, nikoli oběti, a znalost Boha je více nežli obět zápalná" (Ozeáš VI, 6.).

„To jsou věci, jež je nutno konati: říkejte pravdu jeden druhému; v pravdě a mírumilovnosti sudte u svých bran. Nikdo z vás ať nemyslí ve svém srdci zla proti bližnímu svému a nemějte v lásce křivé přísahy; neboť to vše nenávidím, praví Hospodin" (Zachariáš VIII, 16, 17.).

„Od východu slunce do západu veliké bude Mé jméno mezi národy, a na každém místě budou přinášeti kadidlo jménu Mému, čistou obět; veliké bude Mé jméno mezi národy, praví Hospodin Sabaoth“ (Malachiáš I, 11.).

„A oni budou Mými, praví Hospodin Sabaoth, Mým vlastnictvím v onen den, který učiním, a budu k nim milostiv, jak je milostiv člověk k svému synu, který mu slouží. A tehdy uvidíte rozdíl mezi spravedlivým a bezbožníkem, mezi sloužícím Bohu a nesloužícím Jemu“ (Malachiáš III, 17, 18.).

„A vy, děti Sionu, se radujte a veselte z Hospodina Boha vašeho: neboť On vám dá deště v hojnosti a bude vám dolů posílati dešť, dešť časný i pozdní, jako dříve. — A bude potom, že vyliji z Ducha Svého na všeliké tělo, a budou prorokovati vaši synové i dcery vaše; vašim starcům se budou snít sny, a vaši jinoši budou viděti vidění. A stejně vyliji ze Svého Ducha v ty dni na otroky a otrokyně. I bude, že každý, kdo bude vzývati jméno Hospodinovo, se spasí; neboť na hoře Sionu i v Jerusalemě bude spasení, jak řekl Hospodin, i u ostatních, které povolá Hospodin“ (Joel II, 23, 28, 29, 32.).

Ta část židovského národa, která neuznávala prorockých písem (saduceové), neočekávala žádného Mesiáše; a ti, kteří ho očekávali na základě proroků, nemohli vyloučiti ze svých očekávání toho náboženského prvku, který u proroků převlá-

dal. Říše Mesiášova musela míti pro židy, kteří ji očekávali, nikoli výlučně politický, nýbrž nábožensko-politický ráz, musela se jim jeviti nikoli ve výlučně smyslových, nýbrž v duchovně-smyslových podobách. Na druhé straně se křesťanské učení nikdy nejevilo jako kázání odtahité duchovnosti. Základní pravda křesťanství — vtělení Božského Slova, jest fakt duchovně-smyslový. Když Kristus pravil: kdo spatřil Mne, spatřil i Otce, — zajisté nevzdaloval, nýbrž přibližoval Božstvo přijetí smyslového člověka. Zároveň s tím Kristus Svým slovem i příkladem posvětil praktické základy náboženského života — modlitbu, almužnu a půst. Co se týče právnických a národohospodářských zřízení Mojžíšova zákonodárství, není s podivem, že Evangelium o nich pomlčuje v předvečer budoucích velikých převratů; i největší horlivci tehdejšího židovstva sotva mohli mysliti, že občanské zákony, dané Mojžíšem v očekávání dobytí země Kananejské, zůstanou nezměněny v království Mesiášově, až Boží národ bude vládnouti celou zemí. — Kristus mluvil o zboření jerusalemského chrámu, ale o všem ne z pohrdání k jeho svatyni, o kterou naopak pečoval s velikou horlivostí (vyhnání kupců), nýbrž jen proto, že předvídal samotnou událost, která se uskutečnila nedlouho později. Ale tato předpověď o zboření druhého chrámu nemohla už býti příliš urážlivá pro city židovského národa, který přežil zboření prvního chrá-

mu, jenž nesmírně převyšoval druhý velikostí i slávou.

Vůbec učení Kristovo nepopíralo smyslových forem náboženského života, nýbrž je oduševňovalo; nepopíralo ani toho, že říše pravého Boha si má podrobiti veškeren svět. Kdyby říše Kristova byla ze světa, neměla by práva vládnouti světem, nýbrž právě proto, že není ze světa a je cizí lidské zlobě, po právu dostává celý svět sobě v dědictví: blahoslavení pokojní, neboť ti budou vládnouti zemi, — křesťané, stejně jako židé (v prorocích), se snaží nejen o obnovení lidského ducha, nýbrž podle Jeho příslibu očekávají i nové nebe a novou zemi, v nichž žije pravda. Boží království není pouze vnitřní — v duchu, nýbrž i vnější — v síle: je skutečnou theokracií. Křesťanské náboženství, povyšujíc lidského ducha k Bohu, vede Božství dolů do lidského těla: v tomto veřejném tajemství je všechna jeho výtečnost, jeho plnost a dokonalost. Od pohanské moudrosti se křesťanství liší samým cílem; od židovstva se liší jen různým poměrem k tomuto cíli.

Konečný cíl je pro křesťany i pro židy jeden a týž — světová theokracie, uskutečnění božského zákona v lidském světě, vtělení nebeského v pozemském. Tento svazek nebe a země, tato nová smlouva Boha s tvorstvem, tento dokonalý kruh a koruna vesmírného díla se stejně uznávají křesťanstvím i židovstvím. Ale v křesťanství se nám nadto otevřela i cesta k této koruně, a tato cesta jest kříž. A právě této

křížové cesty nedovedlo pochopiti tehdejší židovstvo; hledalo znamení, t. j. přímého a bezprostředního projevu Boží síly. Židé směřovali přímo ke konečnému dovršení, k posledním závěrům, chtěli získati zvenčí ujednanou formální cestou to, čeho je nutno nabýti strádáním, čeho se dobývá složitým a těžkým procesem, cestou vnitřního rozdvojení a mravního boje. Omezující se na formální věrnost staré smlouvě, aby podle úmluvy dostali království Boží, nechtěli pochopiti a přijmouti té křížové cesty, kterou se toto království získává ne přímo zvenčí, nýbrž se osvojuje s počátku z nitra, a pak teprve se projeví vnějším způsobem. Nechtěli pochopiti a přijmouti kříže Kristova a hle, již osmnáct století jako mimovolně nesou svůj těžký kříž.

Kříž Kristův, kterým se získává Božího království, žádal od židovského národa dvojího hrdinného činu: předně, aby se zřekl svého nacionálního egoismu, a za druhé, aby se dočasně odřekl světských snah, své připoutanosti k pozemskému blahobytu. Uchovávajíc kladné vlastnosti své povahy, židovstvo mělo rozšířiti a zároveň i prohloubiti své náboženství, dodati mu zcela universálního významu a zvláště učiniti mu vlastním toho asketického ducha, jehož se mu vždy nedostávalo. Židé by byli měli na čas zaujmouti k světu, jenž je jim nepřátelský, takový postoj, jaký zaujala pronásledovaná křesťanská církev: měli vystoupiti proti pohanskému imperiu ne jako buřiči, nýbrž jako mučedníci, —

pak by byli zvítězili a spojili se s křesťanstvím ve společném vítězství.

Aby se uskutečnilo království Boží na zemi, je nutno nejprve odejít od země; aby se stala skutečností duchovní idea v materiální skutečnosti, je třeba býti svoboděn, oprostěn od této skutečnosti. Otrok země nemůže jí vládnouti a tudíž nemůže v ní učiniti základ pro království Boží. Aby se přirozený život stal nástrojem a prostředníkem vyššího duchovního života, je nezbytné se oprostiti od přirozeného života jakožto cíle. Je nutno přervati bezsmyslné spojení ducha s hmotou, aby se vytvořilo mezi nimi pravé a svaté sloučení.

I pro křesťanství není vyšší cíl v asketickém zřeknutí přirozeného života, nýbrž v očištění a posvěcení tohoto života. Ale aby jej bylo lze očistiti, je nutno s počátku býti čist od něho. Úloha křesťanství není v zničení pozemského života, nýbrž v jeho pozvednutí vstříc sestupujícímu Bohu. A jako bývá ve fysickém světě potřebí páky k pozdvižení velké tíhy, to jest účinná síla musí býti v jisté vzdálenosti od odporu, tak i v mravním světě musí býti ideální život v jisté vzdálenosti od bezprostředního života, aby tím mocněji na něj působil, aby jej tím rychleji obrátil a zvedl. Jen ten, kdo je svoboděn od světa, může působiti ve prospěch světa. Zajatý duch nemá možnosti přebudovati své vězení ve světly chrám: musí se především z něho vysvoboditi.

Cíl křesťanského asketismu není osla-

bení těla, nýbrž zesílení ducha pro přetvoření těla. Souhlasně s tím i křesťanský universalism nemá cílem zničení přirozených vlastností každého národa, nýbrž opačně posílení národního ducha jeho očištěním od všeho egoistického kvasu. Tyto cíle nebyly cizí židovskému národu. Staral se nejen o čistotu a svatost své tělesné přirozenosti, nýbrž i o ospravedlnění svého národního ducha. Ale na sám proces tohoto ospravedlnění pohlíželi židovští zákoníci více jen podle formy, nežli podle skutečnosti. Hledali spojení s Bohem pomocí vnějšího smluveného souhlasu, nikoliv pomocí vnitřního zbožnění křížovou zkouškou, mravního činu, osobního i národního sebeodříkání. Ale tato podivuhodná cesta, vedoucí k cíli vzdálením od něho, je zcela nepochopitelná většině židů, směřujících přímo a co nejrychleji k závěrečnému výsledku. Jejich vypjatý sebecit se bouřil proti křesťanskému sebeodříkání, jejich připoutanost k hmotnému životu nesnášela křesťanského asketismu; jejich praktický rozum nemohl smířiti tohoto zřejmého rozporu mezi cílem a prostředkem; nemohli pochopiti, kterak vede dobrovolné utrpení k blaženosti, jak slouží umrtvení těla jeho znovuzřízení, jak odříkání osobních i národních zájmů zjednává plnost osobního i národního života.

Jestliže se těmto židům jevila už velikou bláhosťou idea kříže, uvaleného na člověka, pak kříž zvednutý samým Bohem se jim stal vrcholem bláhosťou; a tentýž ži-

dovský národ, který svými nejlepšími prvky připravil prostředí a hmotu pro vtělení Boha-Slova, se ve svém množství ukázal nejméně chápavým k tajemství tohoto vtělení.

Bohočlověk, t. j. spojení Božstva s lidskou přirozeností v jedné individuální bytosti — jest počátek, nutný základ a středisko — konec a dovršení je bohočlověčenství (přesněji zbožněné člověčenství), t. j. sloučení s Bohem, — za zprostředkování Bohočlověka, — všeho lidského pokolení, a skrze ně i všeho tvorstva. Židé, kteří v každé věci hledali konečný praktický výsledek, mysleli jen na kolektivní spojení s Bohem a nepochopili nezbytnosti individuálního počátku a prostřednictví pro dosažení tohoto společného cíle. Ba i ti židé, kteří byli ochotni uznati možnost vtělení božské Osoby (zvláště kabbalisté), zavrhuji cestu Kristovu jako nepraktickou a nevedoucí k cíli. Ale zavrhujíce Bohočlověka, tento jediný všem společný základ spasení, jakožto prapor pohanů, židé tím právě kazili i smysl bohočlověčenství, činíce z něho výlučnou přednost národa izraelského. To plně vyhovovalo realistickému rázu židovského světového názoru. Neboť národ jest byť i hromadná, ale přece jen reálná, zjevná bytost, kdežto lidstvo se od dob stavby Babylonské věže změnilo v odtažitý pojem, vůbec ho není jakožto reálného a v sobě samém solidárního celku. Proto židé, nepokořivši tělesného rozumu rozumem pravdy, ve své představě Boží říše

se skutečně zastavovali na hranicích své národnosti, zavrhujíce všechno lidstvo jako abstraktní fantasmii, jež bere království Božímu jeho reálný základ. Takto se křesťanství na jedné straně jakožto kázání všelidského bratrství jeví židovi něčím příliš širokým, odtažitým a nereálným; zároveň s tím, pokud křesťanství spojuje dílo světového spasení s jedinou Bytostí Ježíšovou, jeví se židu jako něco úzkého, libovolného a nedostatečného. Po té i po druhé stránce se křesťanství, mající na zřeteli, aby se všichni shromáždili okolo jednoho a skrz jednoho, aby se každý sjednotil se všemi, jeví židu — praktikovi a realistovi — jako idea neuskutečnitelná a už právě proto — lživá. Dokázati židům, že se mýlí, lze jen fakticky — opravdovým uskutečňováním křesťanské ideje, jež se tudíž uvádí ve skutečný život. Čím by křesťanský svět vyjadřoval sebe plněji křesťanskou ideu duchovní a universální theokracie, čím by bylo mocnější působení křesťanských zásad na soukromý život křesťanů, na sociální život křesťanských národů, na politické poměry v křesťanském lidstvu — tím by se zřejměji měnil židovský názor na křesťanství, tím by se stávalo možnější a bližší obrácení židů. Takto tedy je židovská otázka otázkou křesťanskou.

III.

Osudy židovské a křesťanské theokracie. — Rusko, Polsko a Izrael.

Křesťanstvo a židovstvo mají společnou theokratickou úlohu — vytvoření spravedlivé společnosti. Poněvadž pramen veškeré spravedlnosti je v Bohu, je i spravedlivá společnost společnost boholidská. Zde se každý člověk dobrovolně podrobuje Bohu, všichni lidé jsou mezi sebou jednomyslní a požívají plné vlády nad hmotnou přírodou. Podle židovských názorů se taková ideální společnost musí uskutečnit v národě izraelském (v království Mesiášově), podle křesťanských názorů jsou k ní stejně povolány všechny národy. Tento křesťanský universalism nemá býti pojímán v tom smyslu, jako by všechny národnosti tvořily jen nerozdílný materiál pro světovou theokracii. Všechny národy jsou jen rovny před zákonem evangelia v tom smyslu, jako na příklad jsou ve státě všichni občané rovni před zákonem té země, což nikterak nevádí tomu, aby rozličné stavy a třídy občanů měly svá zvláštní práva, plynoucí ze zvláštních povinností jejich služby (tak i v zemi, jež nejvíce uskutečňuje zásadu rovnosti, dostává lékař zvláštní práva, kterých nemá zemědělec, a v nejdemokratičtější republice má ministr výhody před nočním hlídačem atd., ač jsou si všichni rovni před zákonem, který určuje jak všeobecná práva všech, tak

i zvláštní práva každého). Podobně i v Boží obci (in civitate Dei) mohou mít různé národy různé přednosti, hledíc k zvláštnímu historickému postavení a národnému povolání, jen se tím nesmí porušovati vzájemná láska a všeobecná solidárnost. Takto tedy není nezměnitelné protivy mezi theokratickými ideami křesťanstva a židovstva. Mají-li židé nároky na zvláštní postavení a důležitost ve světové theokracii, netřeba nám předem zavrhovati tyto nároky, zvláště vzpomene-li, co praví o tomto předmětu apoštol Pavel: „Byli přijati za syny a mají slávu, úmluvy i zákonodárství, i službu, i zaslíbení; jejich jsou otcové a od nich i Kristus tělem, skutečný Bůh nade všemi... Či zavrhl Bůh Svě lidi? Toho nebude! Nezavrhl Bůh Svého lidu, který předzvěděl... Ale abyste se nevypínali, nechci Vás, bratři, zanechati v nevědomosti o tajemství, že z části zaslepen byl Izrael, dokud nenastoupí plnost národů, a pak se spasí všecken Izrael.“ Ale jak se spasí, jak vejde do Božího města?

Abychom poznali theokratické postavení určitého národa, musíme nezbytně blíže stanoviti sám obsah theokracie.

Do té doby, než bude Bůh ve všech, než bude každá lidská bytost schránkou Božství, do té doby vyžaduje Božská vláda nad lidstvem zvláštních orgánů a vykonavačů své působnosti v lidstvu.

Při tom se musí Božská vláda vztahovati na celý lidský život a nemůže se ome-

zovati na jedinou jakousi soukromou oblast tohoto života; proto také musejí orgány Božské vlády býti nejen ve zvláště náboženské, nýbrž i v politické a sociální sféře. Zvláště náboženská sféra života má svým theokratickým orgánem kněze (či spíše velekněze, ježto kněz není možný bez světitele); sféra politická má svým theokratickým orgánem krále jakožto pomazaného Božího; posléze sociální život národa má svůj theokratický orgán v osobnosti prorokově, t. j. svobodného kazatele a učitele. Každý z těchto tří představitelů theokracie má svou samostatnou sféru působnosti; ale podle samé povahy těchto sfér jsou v určitém vzájemném vztahu jedna k druhé. Kněz dává směr, král vládne, prorok opravuje. V pořádku Boží vlády patří kněžstvu autorita, založená na podání, král má vládu, utvrzenou zákonem, prorok požívá svobody osobního počinu.

Plnost theokratického ideálu vyžaduje rovnoměrného a souhlasného rozvinutí těchto tří nástrojů Boží vlády.

Pohlédneme-li nyní na židovskou (starozákonní) theokracii, snadno uvidíme, že byť i měla kněžstvo (od doby Aronovy) i království (od dob Saulových), přece se obě tyto funkce, kněžská i královská, jakoby zastíňovaly a zacláněly funkcí prorockou. Největším představitelem židovského národa nebyl velekněz Aron, nýbrž prorok Mojžíš, a jestliže potom David zaujal tak význačné místo v osudech židovské theokracie, tedy proto, že byl nejen

králem, nýbrž i prorokem. V každém případě je pozoruhodno, že jako prorok Mojžíš zakládá kněžstvo, tak zakládá i prorok Samuel království a pomazává první krále. Je očividno, že u židů funkce prorocká zavírala v sobě pramen moci královské i kněžské. Z tří králů nerozdělené židovské říše se první Saul, nehledě na jeho chrabrost, a třetí Šalomoun, nehledě na jeho moudrost, oba ukázali nehodnými představiteli theokratického království. Za Šalomouna se už objevuje mravní úpadek tohoto království (modloslužebnictví) a s rozdělením na dvě (za syna Šalomounova), ztrácí stejně i svůj vnější lesk a moc: pro rozdvojené království se porobení cizinci stalo jen otázkou času. Takto se oprávněně názor proroka Samuele, který kdysi tak neochotně souhlasil se založením královské moci v Izraeli. Neměl pravdu proto, že by královská vláda byla pro židovský národ zbytečná. (naopak, byla mu příliš potřebná), ale Boží člověk, jenž dobře znal svůj národ, předvídal, že se královská vláda u Izraele neujme a svým nezdařeným uskutečněním jen rozmnoží národní strasti.

Jak se nestálost královské vlády ukázala zhoubnou pro politickou existenci židovstva, tak přinesl ujmou náboženskému životu židů nedostatečný vývoj pontifikální vlády. Kněžstvo určené jednomu rodu a omezené formálními povinnostmi kněžské služby, nemohlo mít na lid oživujícího náboženského vlivu; svými odříkavými

vlastnostmi spíše přispívalo k oné farizejsko-talmudistické krystalisaci židovstva, které sice chová v sobě zrno pravdy, avšak pokryté příliš drsnou a neproniknutelnou slupkou. Ostatně se tato krystalisace plně uskutečnila teprve tehdy, když po zmizení posledních vidin království zmizelo i kněžstvo se sbořením druhého chrámu, a nadšené prorocstvo se s konečnou platností přerodilo v rozumářské a důkladné učitelstvo (rabinství), jež svou celou duši vložilo do plnění otcovského odkazu: vytvořiti zeď kolem zákona a tato zeď se vytvářela s takovým úsilím a horlivostí, že se z ní brzy stal skutečný labyrint, v kterém i samým židům bylo těžko nalézt cestu pravého života.

S našeho hlediska osudy židovské theokracie jeví především ten poučný výsledek, že při veškeré veliké milosti, kterou dostal židovský národ od Boha prostřednictvím svých proroků, přece jen pouhá funkce prorocká nemohla sama sebou nahraditi nedostatku jednotné a silné královské vlády na jedné straně, autoritu majícího a vlivného kněžstva — na druhé straně; prvý z těchto nedostatků zbavil židy politické samostatnosti, druhý zastavil jejich náboženský rozvoj.

Křesťanství se jevilo rozšířením a uskutečněním židovské theokracie nejen tím, že k ní připojilo nové národní živly, nýbrž ještě více tím, že povýšilo a posílilo tvůrčí zásady samotné theokracie. Především dalo světu skutečné kněžstvo podle přímého

božského práva, nezávislé na žádné lidské funkci a zřízení. V židovstvu, jak víme, bylo původně kněžství založeno za lidského zprostředkování, prostřednictvím proroka Mojžíše. Takto bylo židovské kněžstvo v genetické závislosti na druhém úřadě — prorockém, který v židovstvu jedině stál v bezprostředním spojení s Božstvem. V křesťanství se naproti tomu prvotní kněžstvo projevuje v Božské osobnosti Ježíše Krista. Od něho bezprostředně dostali apoštolové a odevzdali svým nástupcům vzkládáním rukou tajemný dar kněžství. Vlastně byl a zůstává Kristus jediným skutečným veleknězem; ale pokud má viditelná Církev na zemi zvláštní bytí, nezbytně musí být i viditelní nositelé kněžství Kristova, kteří konají kněžské funkce a nepřinášejí svědectví ze sebe ani od jakéhokoli lidského individua, nýbrž jen jako náměstkové Kristovi, Jeho silou a požehnáním. Tomu odpovídá v časovém pořádku ten fakt, že existující církevní hierarchie je přímým a nepřetržitým řetězem následnictví spojená se samým Kristem bez jakéhokoli vedlejšího zprostředkování.

Vnitřní jednota církevní hierarchie spočívá na jejím božském původu, viditelným výrazem této jednoty pak byli v církevním životě obecné sněmy a papež.

Zároveň s tímto hierarchickým prvkem křesťanství povýšilo i královský prvek theokracie. Vývoj tohoto prvku se stal osudem Byzance, představitelky civilisovaného Východu, jež převedla na sebe stře-

disko římského imperia. V pravoslavném císaři nového Říma byly všechny pohanské prvky císařské ideje očištěny a přerozeny křesťanstvím. Východ přinesl svou podobu panovníka jakožto svrchovaného vládce, neomezeného samovládce, Hellada vnesla svou ideu krále jakožto moudrého vládce, pastýře národů, Řím dal svou představu imperátora jakožto vtělené ústavy, křesťanství to vše spojilo s vyšším posláním pravoslavného císaře, jakožto přednostního služebníka pravého náboženství, jako obhájce a obránce jeho zájmů na zemi. Uznávajíc v Kristu zvláštní královskou důstojnost, naše náboženství dává vyšší posvěcení státní moci a činí křesťanského krále zcela samostatným, skutečně svrchovaným vládcem. Jakožto pomazaný Boží, vládnoucí z Boží milosti, křesťanský panovník není závislý na libovůli národa. Ale moc křesťanského krále neomezená zdola, je omezena shora: jsa otcem a vládcem národa, křesťanský panovník musí býti synem Církve. Při tom v časové posloupnosti králové nejsouce spojeni se samým Kristem žádným skutečným následnictvím, musejí dostávatí své posvěcení od přímých představitelů Kristovy moci, od církevních velekněží, což se také děje v posvátném úkonu pomazání a korunování na krále. To nedává církevní hierarchie žádných vladařských práv v oblasti státní moci, ale to zavazuje krále, aby byl oddaným synem Církve a věrným sluhou díla Božího; jen s tou podmínkou má hodnost

křesťanského krále, jednoho z tvůrčích orgánů pravé theokracie. Ti byzantští císařové, kteří silněji než jiní vyjádřili tuto ideu křesťanského krále a zůstávali jí v zásadě vždy věrni, nehledě na některé nedostatky v užití jejich moci, byli za života i po smrti vysoce ctěni a oslavováni církví. Takoví byli Konstantin Veliký, Theodosius Veliký, Justinian. Ona vážnost, které se dostalo od církve těmto velikým představitelům cesarismu, jasně ukazuje, že si církev cení zásady křesťanského krále a že se chová zcela bez rozdílu k té neb oné formě vládní, jak to někteří tvrdí.

Avšak idea křesťanského krále při všem svém významu je pouze částí theokratické ideje a jednostrannější její vývoj je na úkor jiným theokratickým prvkům, její převaha nad nimi může přivést k zhoubným následkům pro dílo Boží na zemi. Tak se také stalo v Byzanci. Většina jejich vládců se domnívala, že svrchovaná vláda nad křesťanským lidem, kterou dostali od Krista skrze církev, se vztahuje i na samu Kristovu víru a na samy životní základy církve, že mohou plnomocně nakládati se samou svatyní a místo toho, aby sloužili církvi svým panováním, přiváděli církev k tomu, aby sloužila jejich panování. Z toho vznikly veliké strasti pro křesťanský svět; z toho povstala ochrana kacířstev, někdy vynalézání kacířstev císaři (monothelismus, obrazoborectví); z toho byla stálá pronásledování a sesazování pravoslavných biskupů a nezákonné do-

sazování heretiků a osob úslužných k lidským rozkazům na jejich místo; z toho vznikla i mnohá jiná zneužití moci.

Avšak zneužití byzantského cesarismu měla ještě hlubší následky, zkazila samotný život křesťanské společnosti na Východě. Za nedostatečně samostatné a pevné duchovní vlády v Byzanci se císařská moc, s této strany nezdržovaná, celou svou tíhou vrhla na sociální život, dusíc v něm každý energický osobní počín, každou samostatnou činnost. Vše silné odcházelo do klášterů, vše slabé se otrocky poddávalo hrubé z vůli. Despotism se živil mravní chabostí a rodil všeobecný rozvrat mravů. Spasení duše bylo zůstaveno klášterům, a hlavní úloha světského života záležela v tom, aby se vyhovovalo císaři a jeho sluhům. Theokratický úkol křesťanství — zřízení spravedlivé společnosti — utrpěl v Byzanci rozhodnou porážku. Pravda, díky dobrým stránkám byzantské povahy — nábožnosti a oddanosti církevnímu podání — se pravoslavná víra na Východě uchovala, avšak ukázalo se nedostatečně těchto vlastností nejen pro vytvoření křesťanské společnosti, nýbrž i pro obranu pravoslavného světa proti vítěznému vpádu muselmanstva. Vítězství Islamu, jež téměř vyhubil křesťanství v Asii a Africe, bylo především dílem hrubé síly, ale zároveň s tím mělo i jisté mravní oprávnění. Musliman, věře ve svůj prostý a ne příliš vysoký nábožensko-mravní zákon, plní jej svědomitě ve svém osobním

i společenském životě: soudí civilní i trestní věci podle Koranu, bojuje podle přímého příkazu Koranu, k cizincům a přemoženým se rovněž tak chová v souladu s předpisy Koranu atd. Zatím ve společenském životě křesťanského světa Evangelium nikdy nemělo toho významu, jakého nabyl Koran v muslimanském státě a společnosti. Proto jestliže se musliman oddává smyslnosti, může tak žít i nejsa v duši vinen, má takový zákon, — oni všichni tak žijí; ale věřícímu křesťanu se stává, že volky - nevolky musí stále porušovati svou víru, neboť ta společnost, v které žije, se málo spravuje křesťanským zákonem. V Byzanci bylo v posledních dobách v důsledku výlučně asketického směru náboženskosti toto rozdvojení mezi věrou a životem, mezi osobním spasením duše a společenskou působností, možno říci, dovedeno v trvalé pravidlo. Takto bylo vítězství muslimanů spravedlivým trestem křesťanského Východu.

Co se týče Západu, tam se sice theokratického úkolu nikdy nezapomínalo a nenechávalo, avšak jeho praktické uskutečnění se rovněž ukázalo neúspěšným, ale již z jiných a částečně opačných příčin.

Jestliže spočívala v Byzanci hlavní příčina všech zel v nadměrné převaze císařské samovlády, tu naproti tomu na Západě byla základní překážkou theokratické věci slabost a rozdrobenost vladařské moci. Karel Veliký byl prvním a posledním císařem na Západě (kde jeho jméno splýnulo

s názvem velikého *Charlemagne*, takže u Slovanů, kteří hraničili se západním imperiem, jeho jméno se stalo synonymem panovníka: *carolus* — král). Po tomto typickém představiteli theokratické monarchie zůstávala na Západě jen idea „svaté římské říše německého národa“, ve skutečnosti zmizela nejen jednota Římské říše, nýbrž i jednota německého národa. Se zmižením císařské jedinovlády západní církve ztratila hlavní nástroj pro vyplnění své theokratické úlohy. Tato církev, sjednocená a soustředěná v římském stolci, se nebála silné říše Karla Velikého, nýbrž naopak využívala její síly: říše slabá a rozdrobená se ukázala pro papežství škodlivou a nebezpečnou. Zůstavše ve feudálním chaosu jedinými představiteli pořádku a společných zájmů, měli papežové před sebou anarchický a nespojitý dav polodivokých násilníků, vůči nimž papežská autorita musila mimoděk používat donucovací moci. Poněvadž byl římský biskup jedinou mocí všeobecně uznanou v celém evropském světě, musil na sebe brát funkce císařské moci, která jen podle jména náležela německým králům. Tím také papežové nejen budili proti sobě nepřátelské tyto polodivoké panovníky, které musili krotiti, nýbrž ještě zvláště vyzývali soupeřství německých králů, kteří, neumějíce se shodnouti se svými přímými vasaly, se snažili uskutečnit uznání svých vládních nároků na účet papežův a italských měst, aby se odškodnili v bezbranné Italii za svou bez-

mocnost v Německu a ostatní Evropě. Vzplanul ten tragický zápas mezi papežstvím a císařstvím, který trval se svým epilogem ve Francii po tři věky a zadal rozhodnou ránu křesťanské theokracii. Za prvé působila podívaná na tento zápas mezi dvěma nejvyššími vládci hluboce demoralisujícím vlivem na křesťanské národy, podrývala v jejich očích autoritu jak církevní, tak i světské vlády a takto připravovala půdu pro protestantské hnutí. Za druhé, vyčerpala tento zápas posléze beztak nedostatečné síly německé říše, takže na konci středověku, za císařů Bedřicha III. a Maxmiliána, císařská moc přišla k úplnému zhroucení. Posléze — což je nade vše důležitější — tento nešťastný zápas nutil papežství, aby bralo na sebe „prohnilou tíhu pozemského brnění“, což bylo přímou nebo nepřímou příčinou mnohých církevních přehmatů, mnohých chyb církevní moci. A tyto přehmaty i chyby posloužily za záminku a ospravedlnění proticírkevnímu hnutí. Zatím císařská moc, přivedená k nicotě, nemohla už, nehledíc na její pozdní svazek s papežstvím, — zastaviti toto revoluční hnutí a omeziti egoism vedlejších vládců, kteří poskytovali ochrany převratu, nacházejíce v něm pro sebe dvojí výhodu, za prvé, že protestantství odevzdávalo v jejich úplnou disposici všechno církevní a klášterní jmění, za druhé pak, že jim ponechávalo výsostná práva v oblasti samotného náboženství v souhlasu se zásadou cuius regio, eius religio, se

zřetelem k níž, jak známo, mnohá německá knížata násilně zaváděla doma protestantism. Co se týče podstaty protestantství, záleží ve zneužití třetího principu křesťanské theokracie — zásady proroctví neboli svobody osobního ducha ve věcech náboženství. Zneužití zde záleželo především v tom, že zásada proroctví, t. j. svobody osobního nadšení, se neuznává na třetím místě, t. j. ne s podmínkou věrnosti dvěma druhým theokratickým zásadám, jež mají převahu jakožto pozitivní Božské zřízení, nýbrž se uznává jako první a ve skutečnosti jediná zásada království Božího. Neboť ta nadměrná moc ve věcech náboženských, kterou Luther svěřil panovníkům, kteří se stali jeho přívrženci, má ráz praktického a dočasného ústupku; avšak tam, kde protestantství svobodně a důsledně rozvíjelo své zásady — ve Švýcarsku, u anglických a skotských puritánů, v amerických sektách — se jeví hluboce nepřátelským monarchické ideji. Co se týče apoštolského základu kněžství, jeho plné popření v teorii i v praxi tvoří nesporně odlišnou vlastnost protestantství, podle něhož každý věřící je již tím samým knězem. Kněžství se zde směšuje s proroctvím, a toto poslední se neuznává jako zvláštní služba nebo povinnost některých lidí, povoláných k tomu Bohem, nýbrž jako skutečné právo všech. Podle pravého křesťanského a rovněž tak i podle židovského pojetí uznání proroctví vyžaduje vysokého stupně spravedlnosti a zvlášt-

ních mravních činů (Eliáš, Jan Křtitel); avšak protestantství popírá význam lidské spravedlnosti i hrdinských činů a uvádí všechno náboženství na pouhý stav víry a takto ponechává každému věřícímu bezpodmínečné právo vystupovati jako samočinný vykonavatel náboženských věcí, od něhož není odvolání.

Vskutku budou na konci časů všichni pravověrní proroky Božími, až se ukáže Církev vítězná, kdy budou všichni také králi i kněžími. Ale k tomu je ještě daleko, a převraceti konec v začátek — toť počin neslibující úspěchu.

Pravý prorok v židovství i křesťanství nepovstává proti biskupské a křesťanské moci, nýbrž se staví na jejich stranu a pomáhá jim svými svědectvími a napomínáním. Pravý prorok je si vědom svého poslání ne jako skutečného práva, jež má společné se všemi, ani ne jako svého osobního privilegia, nýbrž jako zvláštního daru Božího, jež vyžaduje s jeho strany mravního zdokonalování. Zavrhši tyto dvě nezbytné podmínky pravého proroctví — podrobení zákonným vládám a snahu býti hoden vyššího vyvolení — protestantství podstatně zkazilo třetí theokratickou zásadu: oddělivši proroctví od kněžství, nedarovalo světu ani skutečných proroků.

Veliký úspěch protestantství závisel nemálo na předešlé roztržce mezi dvěma vrchními vládami v křesťanském světě. Bez této roztržky za náležité rovnováhy a pravidelné součinnosti církevní a císařské

moci by se nemohlo nalézt ani tolik příhodných záminek pro započetí proticírkevního hnutí, ani tolik příznivých podmínek pro jeho rozšíření. Síla protestantství povstala na rozvalinách theokratické budovy Západu. Nestálost této budovy závisela na nepravdělném vztahu dvou hlavních theokratických mocí, a tento nepravdělný vztah zase byl přímo podmíněn rozdělením a antagonismem mezi císařským Východem a velekněžským Západem. Mezi svévolnými a sebevědomými národy Západu říšská vláda — hlavní nástroj theokratické věci — nemohla míti žádné síly. Pro papežství se tato křehká říše ukázala onou třtinou, o které mluví starodávný prorok: chtěje se opřít o tuto třtinu, duchovní vládce Západu ji zlomil a sobě probodl ruku. Něco jiného by bylo, kdyby se byl mohl opřít o neochvějný cesarism Východu, který, přecházeje z jedné země do druhé, nikdy neztrácel své plné vlády a moci, díky patriarchální povaze východních národů. Tu by byla jedna síla vyvažovala a doplňovala druhou. Východní císařové, věrní tradici Konstantinově a Theodosiově, byli by hlavními sluhy a obránci Církve — jejími světskými biskupy. Tehdy, t. j. kdyby nebylo rozdělení Církve, hierarchie Východní církve, požívajíc jako i nyní ochrany pravoslavného cara, upevňovala by nad to svou autoritu veškerou soustředěnou silou svých západních sluhů, kdežto západní hierarchie ve svém namáhavém zápase s proticírkevními a protiná-

boženskými živly těchto zemí, majíc za sebou všecken katolický Východ a ponechávajíc vnější stránku tohoto zápasu spojenecké síle pravoslavného císaře, nepotřebovala by přimíchávati k vysokému obrazu své duchovní autority nízké rysy služebné státní politiky. Pak by se nebyly mohly ukázati ty jednotlivé přehmaty, které se s větší nebo menší oprávněností vyčítají historickému katolicismu; pak by se nebyl ukázal vhodný podnět pro protikřesťanské hnutí na Západě, a kdyby bylo toto hnutí přece vzniklo (neboť musejí býti i kacírství), nebylo by si mohlo přibrati žádných vysokých zásad a ideálů, nebylo by mohlo nabýti oněch širokých rozměrů a dosáhnouti takových trvalých úspěchů, jakých se mu nyní dostalo v úděl.

Rozdělení církví, porušivši rovnováhu mezi dvěma prvními tvůrčími zásadami křesťanské theokracie — kněžstvím a královstvím, — tím také přispívalo k nezákonnému projevu třetího theokratického základu — prorockého. Ale protestantství nebylo jen nezákonným projevem prorocké zásady, nýbrž bylo také reakcí německého národního živlu proti latinskému. I v tomto směru bylo také skutečnou, byť i vzdálenou příčinou protestantství rozdělení církví, které podrylo universální ráz křesťanství a dalo vrch národním a plemenným rozepřím.

I germánský svět sám postavil svou zvláštní theokratickou ideu a postavil ji nepřátelsky proti theokratické ideji kato-

lictví. Stavíc se pod prapor svobodné prorocké služby, jevílo se protestantství do jisté míry návratem k židovství. Avšak zároveň s tím byl mezi nimi v tomto směru ohromný rozdíl na prospěch židovství. Neboť za první židovští proroci, jak víme, nepovstávali proti zákonnému kněžstvu, jak to dělali protestanté; a za druhé židovští proroci předpovídali ospravedlnění věrou a skutky, a nikoli pouze samotnou věrou. Když po rozptýlení Izraele byl prorocký úřad zaměněn učitelským (rabinismem), noví představitelé židovstva, rabínové, vzali si za úkol „vytvořiti zeď kolem zákona“, t. j. zajistiti všestranně zachování zákona v životě. Tento praktický úkol zůstal převládajícím v celé talmudické literatuře. V protestantství, rovněž tak jako v židovství, a ještě rychleji, bylo proroctví zaměněno učitelstvím. (Lze-li Luthera a Zwingliho nazvati proroky nového vyznání, tedy už učený přítel Lutherův Melanchthon je mnohem více podoben rabínovi než prorokovi.) Východisko židovského i protestantského učitelství bylo totéž — Bible; ti i oni byli znalci písma, ale chovali se úplně odlišně k své knize. Židovští rabíni viděli v knize především zákon, t. j. životní normu, a všechno své úsilí zaměřovali k tomu, aby upevnili tento životní zákon neproniknutelnou ohradou podání a výkladů. Takový poměr k posvátné knize prýštil z židovské národní povahy; jinak se choval k Bibli národní genius německý. Pro německo-protestant-

ské učitelstvo se Bible nestala tolik životní normou, jako předmětem teoretického studia. Starajice se co nejméně o praktickou ohradu podání, snaží se naopak usilovně vyloučiti z chápání Slova Božího každý tradiční prvek. Protestantské studium Bible přešlo v kritiku a kritika přešla v popírání. V našich dnech pro vůdčí učitele protestantství už není Bible oporou víry, nýbrž jen předmětem popíravé kritiky, a jestliže jí stále přikládají výlučný význam a nejvíce se obírají jí, jest to jen věc zvyku. S počátku přešlo vedení protestantského světa s proroků na učitele, nyní zase náboženské učitelství také ustupuje školní učenosti, převážně protikřesťanské tendence. Zde už nezůstává ani stopy té zvláštní, byť i lživé, theokratické ideje, která naplňovala nadšením první vůdce protestantstva. Nynější bořitelé biblických textů nemají světu co říci a kam jej vésti. A už na počátku se protestantství ve svém boji proti papežství a říši příliš poddávalo v moc místních vlád, aby mělo přímý vliv na národní život. A nyní, v době, kdy se představitelé náboženství oddávají zhoubnému slovíčkářství, život národů zůstává úplně v rukou světové politiky, v moci soukromých zájmů, kolébaje se mezi vojenským despotismem a panstvím plutokracie.

Tento pád křesťanské ideje se neomezil pouze na německé země, v kterých zvítězilo protestantství. Ač v latinské čili románské části Evropy náboženské hnutí re-

formační nemělo úspěchu, přece však praktický výsledek tohoto hnutí — všeobecná sekularisace, t. j. oddělení všech sfér lidské činnosti od náboženství a církve — politiky i národní administrativy, vědy i školy, umění i společenského života — tato všeobecná sekularisace se rozšířila i na latinskou Evropu. Ve svých vládnoucích třídách se i románské země odřekly podle vzoru německých theokratické ideje. Bylo by možno zoufat nad osudy křesťanství, kdyby se v záloze světové historie ještě neuchovávaly svěží síly — síly slovanských národů.

Oba národy, které představují sebou dva opačné póly ve Slovanstvu — Rusko a Polsko — se ještě nezřekly zásady křesťanské theokracie. Nejlepší lidé Polska a rovněž všechna masa prostého polského lidu — zůstávají horlivými katolíky a usilovně podporují theokratickou ideu Říma. Nejlepší lidé Ruska a masa ruského lidu zůstávají věrni východnímu pravoslavi a přidržují se theokratických tradic Byzance. Uprostřed mezi tyto dva nábožné národy, z nichž má každý svou zvláštní theokratickou ideu, dějiny vsunuly třetí nábožný národ, jenž má rovněž zvláštní theokratickou představu, — národ izraelský. Zdali je to náhodný fakt, nebo připravuje tento vnější svazek tří theokratických národů jejich sjednocení v jedné vše objímající theokratické ideji, nehledě na nepřítelství, jež je posud rozděluje, — rozřešení této otázky závisí na tom, jak se k sobě mají podle

samé podstaty věci tyto theokratické ideje, jejichž nositeli jsou tyto tři národy, zda tyto ideje jedna druhou vylučují nebo se naopak mezi sebou kryjí.

Theokracie vůbec má za cíl uskutečnění náboženství (t. j. svazku Boha s člověkem) v celém životě národů. Pro úspěšné splnění této úlohy jsou nezbytné tři podmínky: 1. Úplná samostatnost náboženského principu ve společnosti, neboť v této zásadě je podstata a hlavní zájem celé věci, a jestliže zaujímá náboženský prvek v obecném životě podřízené nebo závislé postavení, tu nemá theokracie žádného smyslu; 2. pravidelné rozčlenění společenského tělesa a pevný pořádek v jeho spravování, neboť bez tohoto nemá náboženství stálých a účelných metod, aby uskutečňovalo svůj vliv na život a usměrňovalo jej v theokratickém smyslu; 3. posléze svobodná a energická činnost osobních sil, neboť bez takovéto činnosti i nejlepší společenská organizace zůstane prázdnou formou.

Nyní se obrátíme k existujícímu řádu života v Rusku, Polsku a v současném židovstvu, soustředěném v těchto dvou zemích, abychom se podívali, pokud tyto národy vyhovují ukázaným podmínkám pravé theokracie, k jejímuž uskutečnění je každý z nich volán svým národním geniem i svými dějinnými osudy.

Začneme Ruskem, jeho životním řádem v církevní, státní a sociální oblasti.

Historicky se vytvořivši řád ruského života se projevuje v těchto jasných rysech:

církev, představovaná biskupským sborem a opírající se o kláštery, vláda, soustředěná v samovládném carovi, a národ, jenž se žíví zemědělstvím v selských obecních útvech. Klášter, palác a ves — to jsou naše společenské pilíře, jež se nezachvějí, pokud existuje Rusko. Tyto živly našeho společenského řádu zavírají v sobě veliké přednosti, ale zároveň s tím nemohou zakrýti některých důležitých nedostatků. Tak klášter vábí k sobě, ukrývá a poučuje věřící duše; avšak nemůže budit, podporovati a chrániti víru tam, kde je slabá — pro to je potřebí stálé činnosti ve světě, jež není vlastní mnichu. Východní asketism, byť i z části pozměněný ruskou národní povahou, zůstává přece převahou pozorovatelným a proto není vůbec povolán, aby připravoval církevní pracovníky a vůdce. Pro náboženský život vůbec je asketism nezbytný; avšak zvláštní povinnosti při spravování církve vyžadují ještě zvláštních mravních i praktických vlastností mimo asketickou svatost. Je nutna neochvějná pevnost a neúnavná pracovitost v zápase se světskými, proticírkevními silami, které stále více brojí proti náboženství. Celá věc záleží v tom, že církev na zemi musí nejen chrániti svatyni víry, nýbrž i neustále za ni bojovati s vnějšími nepřáteli, musí posilovati, hájiti, utvrzovati náboženský život. A pro takový činný zápas ani ráz mnišství, ani synodální způsob církevní správy nepředstavují příznivých podmínek. Pro zápas je potřebí církevní moci

zcela neodvislé, soustředěné, energické. Jestliže je duchovní moc závislá na světské a není-li v ní vlastního těžiště, paralyzuje to vnější činnost církve a podryvá její vliv na život národa i společnosti. Ruská církev požívá, díky Bohu, ochrany pravoslavného samovládného cara a je tudíž nezávislá na neznabožských živlech soudobé společnosti. Ale kromě této záporné podmínky, která je u nás splněna, t. j. kromě politické neomezenosti carské vlády, je pro její úspěšnou službu Božím dílu potřebí ještě kladné podmínky: je potřebí, aby se úřady křesťanského státu řídily pokyny samostatné duchovní autority, jakožto veřejného představitele Kristovy církve na zemi; k tomu je nutno, aby duchovní moc, jež zosobnila ve společnosti náboženský prvek, měla úplnou samostatnost. Církev zbavená úplně samostatného zastoupení nemůže mít skutečného vlivu ani na vládu, ani na společnost. A tu vidíme, že, nehledě na oddanost našich panovníků pravoslavi, nehledě na mnohé překrásné vlastnosti našeho duchovenstva, církev u nás postrádá významu, jenž jí náleží, a neřídí život Ruska. Náš národ staví nade vše Boží pravdu, je theokratický v hloubi své duše, ale postrádá prvé reálné podmínky pro uskutečnění theokracie, díky základním nedostatkům našeho církevního ústrojí.

Co se týče politického řádu Ruska, je jeho veliká síla v carské samovládě a v jednomyslné přichylnosti národa k caru. Slabost tohoto zřízení spočívá v tom, že mezi

carem a národem není v přítomnosti nic silného, není dobře organisované a ukázněné společnosti, není vedoucí třídy. Od dávných dob, zvláště od Petra Velikého až do Alexandra II. se občanské zřízení Ruska opíralo o dvě určité organisace, jež se jedna s druhou stýkaly, částečně jedna s druhou kryly, avšak nikdy se spolu zcela neshodovaly: statkářskou šlechtu a úřednictvo. Toto poslední bylo přímým nástrojem státní moci, šlechta stála blíže lidu a představovala do jisté míry ruskou zemi. Bez pomoci těchto dvou organisací by se z Ruska nemohlo vytvořiti to stejnorodé a pevné těleso, jakým se jeví až posud při všech svých nesouladech. Hlavní nedostatek této dvojí organisace spočíval v tom, že, jsouc spolehlivým nástrojem státní moci, nejevila se zároveň tím věrným prostředníkem národních požadavků mezi zemí a carem. Změna našeho občanského zřízení se stala nezbytností. Tento řád byl rozbit reformami šedesátých let. Šlechta, pozbyvší samostatného významu, která ochladla k zemi a značně byla zničena (z části vlastní vinou), vytvořila hlavní kontingent té současné inteligence, která nemůže míti žádného státního ani občanského významu, neboť ve své navyklé opozici k vládě, ve svém odcizení národu nemůže nikterak sloužiti jako zprostředkující článek mezi carem a zemí. — Avšak zároveň se šlechtou byla dána rozhodná rána i staré byrokracii, která musila se podělití o svůj okruh působnosti s novými

úřady jiného rázu. Mimo to pevný státní duch a občanská kázeň starého úřednictva byly v základech podryty vlivem nové inteligence, vyzbrojené liberalismem otrockého tisku. Co se týče nových úřadů, jeví se po jedné stránce zcela bezmocnými pro nemajetnost toho společenského prvku, který v nich převládá (zbytky „rozpadlé“ šlechty v zemských úřadech); na druhé straně jiné z těchto úřadů nejsou bezdůvodně viněny z té falešné snahy, v důsledku které neslouží tolik caru a Rusku, jako „liberální“ inteligenci a jejímu veřejnému mínění, — což je služba tím neplodnější, že ani skutečné inteligence, ani skutečného veřejného mínění v Rusku nemůže býti, ježto tu chybí samostatná veřejnost, ježto tu není určitých společenských skupin, organisovaných pro společnou činnost. Ty společenstevní živly, které tvoří aktivní část společnosti, jsou u nás naprosto slabé a nemajetné. Dřívější třída lidí, kteří měli funkce, skládající se ze šlechty a úřednictva, ztratila své zvláštní vlastnosti a svou důležitost. Dále kromě učenců a spisovatelů z povolání, kteří v žádném případě netvoří společnosti a v Rusku nepředstavují ani vydatné společenské síly — kromě nich existuje u nás určité množství vzdělaných a dokonce myslících lidí, ale ježto se nedostává jednotícího hesla a jasného cíle činnosti, jejich společenský význam je naprosto nicotný. Pak zůstává dosti veliký a stále vzrůstající polovzdělaný dav, jenž je někdy schopen dobrých

vznětů a hnutí, avšak většinou je oddán hrubým a nízkým pudům. Skutečných prvků společenské organizace nedává ani toto prostředí. Existuje u nás organizovaná činnost, avšak jen v destruktivním směru a zde se nejlepší lidé davu jeví neuvědomělými oběťmi klamu.

Za takové situace, byť i byla nejvyšší vláda nadšena nejvyšší a nejsvětější ideou, nenašla by pro její uskutečnění v ruské společnosti vhodných nástrojů. Obětavých vykonavatelů, hrdinů — prostých vojáků se vždy v našem národě najde pro každou věc, ale kde je v naší společnosti vedoucí třída, schopná a zvyklá solidární činnosti? Ještě chvála Bohu, že pohotových společenských sil máme u nás natolik, abychom jakž takž udrželi obyčejný chod státního mechanismu.

Zatím je taková společenská neschopnost nejen smutná v občanském smyslu, nýbrž se také nejškodlivějším způsobem obráží v hospodářském postavení Ruska. Rusko žije ze zemědělství a vlastně by se hospodářský řád měl určovati zájmy selško-hospodářskými. Vyčerpávání půdy znamená zkázu Ruska a zatím vše vede k takovému vyčerpávání. V dnešním Rusku při stomilionovém obyvatelstvu se zemědělství provozuje tímž způsobem jako před třemi sty lety, kdy obyvatelstva bylo desateronásobně méně. Ale jestliže tehdy bylo loupeživé hospodářství jedině možné, nyní se stává každým rokem více a více nebezpečným. Skutečné produktivní síly

zemské nejsou neomezené — lid dříve nebo později sní všechnu zemi. Zabrániti takovému výsledku nebo jej aspoň oddáliti může pouze přechod od primitivního čili loupeživého hospodaření k umělému čili racionálnímu. Avšak nelze si představit, že by národ sám ze sebe změnil systém hospodářství. Starému způsobu naučili otcové a dědové — kdo naučí novému? Je nezbytná celá třída vzdělaných a dovedných lidí, kteří by se věnovali této práci. Takové třídy u nás není. Na druhé straně rozumné selské hospodaření je i v materiálním ohledu věc zcela složitá, vyžaduje účinné podpory se strany průmyslu, potřebuje technických vynálezů a objevů. Za takových podmínek vesnice nemůže žít bez města. Venkovský život sám o sobě upadá do rutiny a nepohyblivosti — podnětná činnost náleží městu. Město musí pomáhati vesnici, musí s ní býti solidární v společném zájmu. Ale ani toho u nás není. Není u nás podnikavé a činné průmyslové vrstvy, která, majíc k dispozici skutečná bohatství země, by mohla pomáhati venkovskému hospodářství svou industrií. Městský živel není u nás organicky spojen se životem země, nijak se ho pozitivně neúčastní: je zaujat výhradně svými soukromými prospěchy. Poněvadž je Rusko vůbec selskou zemí, právě proto má nejvíc potřebí pomoci města s jeho soustředěnými silami, hospodářskými i duchovními. Ale naše městská třída se jeví příliš slabou, roztržtější a málo neohro-

ženou, aby mohla plniti s úspěchem své určení. Vzrůst našich měst (zvláště v posledních třicíti letech) zrodil jen onu zvláštní buržoasní civilisaci s jejími vyumělkovanými potřebami sice složitějšími, ale nijak ne vyššími než u prostého selského lidu. Zatím veliká část našeho průmyslu trvá jen pro uspokojení těchto umělých (a často i hnusných) potřeb městské civilisace. Průmysl neslouží zemi, nýbrž městu, a to by ještě nebylo neštěstí, kdyby samo město sloužilo něčemu dobrému. Ale ve skutečnosti jsou naše města více podobna škodlivým příživníkům, vyssávajícím národní tělo, než aby byla pravými uzly sociálního organismu. Naše městská civilisace vše zemi bere a ničeho jí navzájem nedává. Více škody než užitku přinášejí zemi i nejdůležitější vynálezy a objevy, jimiž se pyšní naše století, na př. železnice a parníky. Zdánlivá výhoda, již se jimi dostává celé zemi (ulehčený odbyt zemědělských výrobků), je určitě převažovaná škodou, kterou ony působí samotnému zemědělství; mluvím-li o škodě, užívám příliš slabého výrazu, neboť se brzy všem stane zřejmým, že rozšíření těchto tak praktických spojovacích prostředků jest zhoubou našeho zemědělství. Železnice nelitostně požirají lesy a bez lesů naše ohromná kontinentální rovina dříve či později (a spíše dříve než později) se změní v neplodnou poušť. Je nápadné, jak se staly mělké naše řeky a rozmnožují se sucha — to už není proroctví, nýbrž fakt.

V druhých zemích je zavlažování zabezpečeno buď blízkostí moře nebo vysokými sněžnými horami. Ale my se udržujeme jen lesy a bažinami, z nichž vytékají a jimiž se napájejí všechny naše řeky. A tu se jali horlivě vysušovati bažiny, neomezující se na vyhubení lesů.

Takto základ našeho hospodářského života — zemědělství — hyne falešnou civilisací, t. j. takovou civilisací, která mění prostředek v cíl, z nástroje činí idol a k libosti některých přináší v oběť to, co je nezbytné všem. Město, pokořeno takovou civilisací, místo aby přispělo vesnici, hrozí jí záhubou, a vesnice sama se nemůže zachrániti před touto záhubou. Hospodářská působnost naší selské společné obce se omezuje na dávnou rutinu a je dokonale bez obrany proti novým a složitým pohromám, hrozcím zemědělství. Předejítí těmto pohromám by mohlo jen to, čeho se u nás právě nedostává: energická a družná činnost osobních sil, prodšená porozuměním obecnému blahu, směřujících k společnému tvůrčímu cíli. Naše společnost nebo tak zvaná inteligence jasně dokázala svou neschopnost k svorné a solidní činnosti pro obecné blaho a v národní mase je osobní prvek slabý a trpný.

Shrneme-li důsledky toho, co bylo řečeno, dojdeme k tomuto závěru. Všechny dějinné přednosti našeho životního pořádku, které nám ukazují svérázné a veliké určení Ruska, se naprosto paralyzují takovými podstatnými nedostatky, za kterých

se splnění tohoto určení stává zcela obtížným. Především máme nejdůležitější dar Boží — pravoslavnou a svatou církev, ale církev nemá nás. Církevnost představovaná duchovní mocí nemá u nás praktické samostatnosti a nemůže svobodně a v nápravném smyslu působiti na společenský a národní život: jsme přijati do svatého a požehnaného těla — církve, avšak první podmínka pro to, aby toto tělo v nás vzrůstalo, chybí.

Máme za druhé dále ještě velikou přednost — posvátnou a samovládnou carskou moc, ale i tohoto statku špatně užíváme. Za občanské neschopnosti naší společnosti, za krajní desorganisace společenských sil, za nedostatek skutečné vedoucí třídy, nemá nejvyšší moc nutných nástrojů, aby kula osudy Ruska. Posléze třetí náš poklad — lid, hluboce nábožný, se zjevným státním smyslem a oddaný tomu nejsprávnějšímu a nejzdravějšímu zaměstnání — zemědělství, lid trpělivý, klidný a obětavý, i tento statek nám není k užitku. Bez svorné práce iniciativně činných osobních sil v sociálně-hospodářské oblasti masa národa při všech svých dobrých vlastnostech nejen nemůže přetvořiti zemi a učiniti ji poslušným nástrojem lidského ducha, nýbrž není schopna si zajistiti nutné prostředky k existenci a sotva se na půdě obživí. Vesnická síla bez pomoci městského rozumu zůstane silou slepou a bez obrany proti všemožným pohromám. Ale kde pak je u nás městský (t. j. civilisova-

ný) rozum, schopný aktivně pomáhati vesnici, schopný poučovati a vésti lid ve společné práci?

Za takových podmínek, t. j. lépe řečeno za takového nedostatku nezbytných podmínek pravého pokroku se veliké přednosti našeho národně-dějinného pořádku jeví jen jako dobré vlohy nebo možnosti, které čekají jiných podmínek a nových živelů pro své blahodárné působení. Rusko, ponechané samo sobě, Rusko osamělé je bezmocné. Není dobře býti člověku samotnému: toto Boží slovo se hodí i na kolektivního člověka — na celý národ. Jen ve spojení s tím, čeho se mu nedostává, může Rusko využívatí toho, co má, využívatí v plné míře pro sebe i pro celý svět. Pak se opravňuje naše víra v Rusko a v ty kladné síly, kterými ono žije: v pravoslavnou církev, založenou na tradici a ověřenou ideálem asketické svatosti, v posvátnou a samovládnou moc pravoslavného cara, v sílu pravoslavného lidu, připoutaného k zemi, ale nezapomínajícího na Boha, hledajícího vyšší spravedlnosti více než pozemských statků, lidu ne demokratického, nýbrž theokratického. To jsou naše veliké kladné síly, které pro svou tvůrčí činnost a projev čekají na praktické činitele, jichž se jim nedostává.

Přecházejíce od Ruska k dějinnému řádu Polska, nacházíme zde rysy přímo opačného rázu. Jestliže hlavní nedostatek našeho zřízení v občanském směru spočívá ve slabé veřejnosti, v tom, že není samo-

statné a činné vyšší třídy, tedy naproti tomu v Polsku byla a je vyšší třída vším. Polsko a szlachta jest jedno a totéž. (Jestliže slovo Polák vyvolává v naší mysli určitou a svéráznou představu, je to vždy představa šlechtice a nikterak sedláka neb kupce.) Zatím co v Polsku nebylo národní třídy městské a selská třída byla utištěna (k tomu nebyla z poloviny polského původu), šlechta představovala sama o sobě všecken národ a při nicotnosti královské moci byl v šlechtě zahrnut i všecken stát. Výlučný rozvoj a převaha šlechty vytvořily pro Polsko jeho originální společnost, jeho svéráznou a dosti vysokou kulturu. Díky této okolncsti jsou Poláci více než jiné slovanské národy schopni ne družné, nýbrž družinné práce. Ale tyto sociální a kulturní přednosti nevadily našim, aby bezbožně a nelidsky neutiskovali prostý lid a místo spravování státu se neoddávali nezkrotné zvůli. Všechna síla Polska byla v šlechtě a Polsko zahynulo. Nezahynulo tím, že mělo silnou šlechtu, neboť to byla přednost, nýbrž tím, že se jeho šlechta, místo aby byla společenskou třídou, organisovanou pro službu státu a spravování národa, změnila v třídu neomezeně vládnoucí, zahrnující v sobě sám stát. Bylo by velikým omylem, kdybychom viděli v Polsku aristokratickou republiku, vycházejíce z nicotnosti královské moci a bezprávnosti lidu. Odlišný ráz takové republiky je dobře znám (na př. Benátky) a představuje přímý opak politického zřízení Polska. To-

to poslední není víc než uzákoněná anarchie. Je známo, že polská šlechta představuje v historii jediný příklad vládnoucí třídy, jejíž každý člen samostatně měl veškerou plnost státní moci. Tato absolutní samostatnost individuální osoby učinila nemožnou samostatnou existenci celého polského státu.

Avšak ztrativši svou politickou samostatnost, Polsko ještě nezahynulo: žije svou národní idejí, která nese (byť nezřídká v pokaženém tvaru) zvláštní theokratický ráz. Vstoupivše z větší části do hranic ruské říše, Poláci nechtějí, nemohou splynouti s ruským mořem a zmizeti v něm; neboť nejen tvoří zvláštní národní sílu, nýbrž představují také zvláštní duchovní ideu — ideu katolictví. Víme, že je v katolictví obsažen jeden ze skutečných prvků křesťanské theokracie, že v něm zásada velebněžská dosáhla nejvyššího stupně svého vývoje; nedávajice se zde do bohosloveckého rozboru této otázky, nemůžeme popírat ten fakt, že jen katolictví představuje naprostou samostatnost církevní moci vůči státu i společnosti. U nás na Východě se jediná vesmírná církev stále více a více skrývá za mnohými národními církvemi, mezi nimiž se spojení stále více a více oslabuje. Církev výlučně nebo byť jen převážně národní se nezbytně stane církví státní. Státní samostatnost národa pohlcuje samostatnost jeho církve. Aby si doma znovu zřídil nezávislou církevnost, musí náš carský Východ míti opěrný bod

mimo sebe, jako si kdysi nacházelo pravoslavi Východu pevnou oporu v západním velekněžství. Ale západní velekněz také má potřebí ochrany a záštity východního cara, patriarchální zbožnosti carova národa. Spojení mezi pravoslavím a katolictvím musí osvoboditi a posílití církev na Východě a na Západě obnoviti křesťanskou státnost. A ježto státní moc Východu patří Rusku v jeho caru a duchovní moc Západu patří římskému nejvyššímu knězi, nejeví se skutečnými prostředníky sjednocení naši Poláci, poddaní ruského cara a duchovní děti římského papeže, Poláci—Slované a pokrevně blízcí Rusům, duchem pak a kulturou se přimykající k románsko-německému západu?

V přítomnosti Poláci myslí na takovou roli méně než na cokoli jiného; všechno jejich úsilí nesměruje k universálně-náboženské, nýbrž i k národně-politické úloze — k znovuzřízení velikého polského státu. Ale všem kromě nich je očividná fantastičnost tohoto cíle a neplodnost jejich námah. Pravda, po pádu polského království Poláci na leccos zapomněli, leccemu se naučili. Zapomněli na neomezenost osobní libovůle, zapomněli na své „nie pozwalam” a naučili se společné a organisované činnosti; nyní představuje aktivní část polského národa, t. j. šlechta, dosti sjednocenou a ukázněnou kolektivní sílu. Přece se však Polákům pro jejich politické znovuvybudování nedostává nejprvnějších nezbytných podmínek. Bez jakýchkoli schop-

ností pro silnou státní moc, při výlučně trpné povaze selské třídy a za nedostatku městské třídy, je celé Polsko představováno pouze šlechtou. Avšak šlechta může v nejlepším případě sloužiti jako užitečný a důležitý orgán v státním a národním tělese, avšak nikterak nemůže tvořiti samo toto těleso. Poláci musejí pochopiti (a nejlepší z nich to už začínají chápati), že tato snaha dílčího orgánu státi se ve své odlišnosti celým organismem jest snahou nerozumnou a nemravnou. Chtějí osvoboditi a proslaviti polský národ a k tomu cíli hledí na vše ostatní jako na prostředek a na nástroj. Avšak což jestliže sám polský národ je pouze prostředek a nástroj? Což jestli pravá podstata a význam tohoto národa je v něm samém a ne v tom, čím je představován, t. j. ne ve šlechtě, nýbrž v tom, co on představuje, t. j. v římském katolictví? Vskutku tak tomu i jest. Vskutku je všecken smysl a všechna síla polského národa v tom, že nese a představuje uprostřed Slovanstva před tváří Východu veliký duchovní princip západního světa. Zahynula polská říše, zahyne i polský nacionalism a všechny záměry a podniky Poláků se obrátí v niveč. Ale nezahynulo a nezahyne Polsko, povolane k posvátné službě. Sloužiti katolictví — toť vyšší určení polského národa. A první i největší služba — toť sjednocení katolictví s pravoslavím, smiřující prostřednictví mezi papežem a carem, — první základ nové křesťanské theokracie.

Není-li křesťanstvo odsouzeno k nečinnosti, musí ukázat světu svou mravní mohutnost, dokázat své oprávnění jakožto náboženství míru a lásky. Nemluvím o lásce ke všem a ke všemu bez rozdílu, nemluvím o smíření se všemi a se vším. Víím, že Církev na zemi je Církev bojující, ale budiž proklet boj mezi sebou! Nechť se odkryje a rozptýlí dávný klam, jenž žíví svévolné nepřátelství a je jím živěn! Nechť vzplane nový oheň ve vychladlém srdci nevěsty Kristovy! Nechť se rozbijí a svrhnu do prachu všechny přehrady, jež rozdělují to, co je vytvořeno pro sjednocení všeho světa!

Přijde den a Polsko vyléčené z dlouhého nerozumu se stane živým mostem mezi svatyní Východu a Západu. Mocný car podá pomocnou ruku pronásledovanému veleknězi. Tehdy povstanou i praví proroci ze středu všech národů a budou svědky králi i knězi. Tehdy se oslaví víra Kristova, tehdy se obrátí národ Izraelův. Obrátí se proto, že zjevně uvidí a pozná království Mesiášovo v síle a skutku. A nebude pak Izrael zbytečným mezi Egyptem a Assurem, mezi Polskem a Ruskem.

Avšak je-li pravda, že i nyní tvoří židovstvo zcela zbytečný a dokonce zvláště škodlivý, příživnický živel v místě svého rozmnožení — v kraji rusko-polském? Tento kraj, zvláště země Bílé a Červené Rusi, představují pozoruhodný zjev: sociální prvky jsou zde ostře rozděleny podle národností: Rusové tvoří selskou zeměděl-

skou třídu, vyšší třídu představují Poláci, a městský průmysl — židé. Jestliže židé dovedli nejen za příznivých, nýbrž i za většinou jim zcela nepříznivých podmínek přece jen tak trvale a úplně ovládnouti západoruské město, ukazuje to zřejmě, že jsou více než ruský lid nebo polská šlechta schopni tvořiti městskou průmyslovou vrstvu. Jestliže průmyslová třída všude, místo aby pomáhala venkovskému lidu, žije na jeho vrub, vykořisťuje jej, není divné, že se židé tam, kde tvoří všechnu průmyslovou třídu, jeví vyssavači lidu. Takovou situaci nevytvořili oni. Byli příliš dlouho ve škole polských pánů, kteří utiskovali stejně žida i chlopa. Ale zda i kromě pánů není zřejmé uhnětení jedné třídy druhou obecným pravidlem sociálního života v celé Evropě? Strádají-li naši sedláci k vůli židům a trpí-li jejich útisky, je to možné jen důsledkem bezpomocného sociálně-ekonomického postavení těchto sedláků, a toto postavení nezáleží na židech. Strádající sedlák jde k židům proto, že mu vlastní nepomohou. A jestliže židé, pomáhajíce sedláku, jej vykořisťují, nečiní tak proto, že jsou židé, nýbrž — že jsou mistry v peněžních věcech, jež jsou vesměs založeny na vyssávání jedněch druhými.

Neštěstí není v židech ani v penězích, nýbrž v panství, všemoci peněz, a tato všemoc peněz nebyla vytvořena židy. Židé nepostavili za cíl veškeré hospodářské činnosti — nastřádání majetku a obohacení, židé neoddelili hospodářskou oblast od

nábožensko-mravní. Osvícená Evropa ustanovila v národním hospodářství bezbožné a nelidské zásady, a potom vyčítá židům, že se živí těmito zásadami.

Skutky židů nejsou horší našich a nemůžeme jich vinit. Snad jsou jen tím vinni, že zůstávají židy, uchovávají svou osobitost. Ale ukažte jim zjevné a hmatatelné křesťanství, aby měli k čemu se přidati. Jsou národem činu — ukažte jim křesťanský čin. Sjednoťte Církev, spojte ji se státem spravedlivým svazkem, vytvořte křesťanský stát a křesťanskou společnost. Židé ovšem nepřijmou křesťanství, pokud je zavrženo samými křesťany; lze těžko uznati, že se sjednotí s tím, co se samo rozdělilo. Nenamítejte, že se křesťanský svět kdysi těšil jednotě a židé se jím nenadchli. Neboť to byla jednota mimovolná, polouvědomělá, nevyzkoušená a nepokoušená. A když přišla zkouška a pokušení, tato jednota nevydržela k hanbě křesťanského světa, k ospravedlnění a vítězoslávě židovstva. A bude míti pravdu ve své vítězoslávě, pokud nevytvoříme křesťanské jednoty svobodně a vědomě. Především na nás, — Rusech a Polácích, spočívá tato povinnost, neboť v nás stanuly tváří v tvář křesťanský Východ a Západ s veškerou nepravdou svého nepřátelství, s veškerou nezbytností svého usmíření.

Sjednocení křesťanstva bude velikým rozdělením židovstva: ale jestliže rozdělení křesťanstva bylo pro ně neštěstím, rozdělení Izraele bude pro něj velikým bla-

hem. Lepší část židů vejde do křesťanské theokracie, kdežto horší zůstane mimo ni a teprve v posledních časech, až dostane odplatu podle Boží spravedlnosti, se spasí podle Jeho milosrdenství, neboť pevné je slovo apoštola, že se všechen Izrael spasí.

A až židé vejdou do křesťanské theokracie, přinesou jí to, v čem je jejich síla. Kdysi byly nejlepší síly židovstva představovány proroky; proroctví byl první projev svobodné a činné osobnosti; potom byli proroci zaměněni učiteli zákona, proroctví přešlo v rabinism — toť nový projev těžce osobní a činné zásady; nyní jsou posléze hlavní síly židovstva obráceny převážně k hospodářské činnosti — toť poslední krajní projev a materialisace osobní zásady. Židovská osobnost se původně utvrzovala ve sféře božské, potom ve sféře racionálně-lidské a posléze se soustředila ve sféře hmotného lidského života. Zde je konečný výraz židovské síly a tato oblast zůstane židům i v křesťanské theokracii. Ale bude mít jiný ráz, jiný cíl a jiný vztah k předmětu činnosti. V nynějším nezabožském a nelidském řádu našeho života je cílem hospodářské činnosti pro židy i nežidy jen zisk: předměty hmotné přírody, byť i živé, se jeví jen nástrojem pro uspokojení slepých zništných přání. V theokracii však je cílem hospodářského života zlidštění hmotného života a přírody, jejich řízení lidským rozumem, oduševnění lidským citem. Takto vchází tato příroda, země i to, co je na ní — zvířata a rostliny

— už v sám cíl lidské činnosti a neužívá se jich jen jako nástroje: takové užití je zneužití. Až nebude ziskuchtivost panovati ve společenských vztazích mezi lidmi, přestane vládnouti i ve vztazích člověka k přírodě. I v theokracii bude hmotná příroda sloužiti člověku a mnohem více, než nyní, avšak tato služba bude založena na vzájemné lásce. Příroda se s láskou podrobí člověku a člověk bude s láskou pečovati o přírodu. A který národ je nade všechny způsobilý a povolán k takovému nakládání s hmotnou přírodou, nežli právě židé, kteří jí od začátku přiznávali právo na bytí a nepodrobující se její slepé síle, viděli v její projasněné formě čistý a svatý obal božské bytosti? A jako kdysi posloužil výkvět židovstva jako pohostinné prostředí pro vtělení Božstva, tak poslouží budoucí Izrael jako činný prostředník pro zlidštění hmotného života a přírody, pro vytvoření nové země, kde žije spravedlnost.

PŘELOŽENO Z KNIHY:
KNIGA DLJA VSĚCH, VYD. 1921, BERLÍN.

Židovská otázka je ještě složitější než jak ji Solovjev chápe a řeší. Brzy budeme ve svých časopisech dále tuto otázku rozvíjeti a snažiti se o řešení.

VYDAVATELSTVO.

DOMINIKÁNSKA EDICE KRYSTAL

Svazek 36.

*

VLADIMÍR SOLOVJEV:

ŽIDOVSTVÍ

A KŘESŤANSKÁ OTÁZKA

*

Z ruštiny přeložil Miloš Matula

*

Vytiskla

Valašská knih- a kamenotiskárna

ve Valašském Meziříčí

L. P. 1939.

DOMINIKÁNSKÁ EDICE KRYSTAL

v Olomouci, Slovenská 14,

vydává časopisy :

NA HLUBINU

Měsíčník pro duchovní život a náboženské otázky. Ročně 10 čísel. Předplatné 26 Kč, studenti 15 Kč.

VÍTĚZOVÉ

Sbírka životů svatých a velkých mužů a žen. Ročně 10 životopisů za 28 Kč. Možno zakoupit i jednotlivé životopisy. Objednejte si seznam dosud vyšlých!

VÝHLEDY

Měsíčník katolické a theologické odpovědi na všechny současné otázky rázu náboženského, sociálního, kulturního, literárního. Roční předplatné 27 Kč, pro studenty 18 Kč.

FILOSOFICKÁ REVUE

Vědecký čtvrtletník pro všechny otázky filosofie. Ročně 35 Kč, studenti 20 Kč.

RŮŽE

DOMINIKÁNSKÁ

Lidový měsíčník pro duchovní život v duchu dominikánském. Časopis dominikánských terciářů. Roční předplatné 10 Kč.

PŘEKLAD THEOLOGICKÉ SUMMY SV. TOMÁŠE AKV.

Veledílo katolické myšlenky. Jedna z největších knih světové literatury vůbec. V brzku bude ukončen překlad, obsahující šest velkých svazků. Celé dílo bude stát asi 400 Kč.

Z KNIH EDICE KRYSTAL:

Bernadot, Eucharistii k nejsv.

Trojici, III. vydání 5 Kč.

Manning, O Duchu sv. 12 Kč.

Durych, Utěšitel nejlepší 7 Kč.

Gillet, Výchova charakteru,
III. vydání 10 Kč.

Pecka, Skryté paprsky 9·60 Kč.

Kalista, Z legend českého baroka 9·50 Kč.

Cojazzi, P. G. Frassati 16 Kč.

Sv. Tomáš, Dokonalý duch.
život 6 Kč.

Grignon, Tajemství Mariino,
III. vydání 3 Kč.

Dacík, Bůh v duši 9·50 Kč.

Dacík, Bůh a jeho život
10·50 Kč.

Dacík, Bůh ve svém díle
11·50 Kč.

Po cestách mystiků k lásce
Boží 10·50 Kč.

Psichari, Setníková cesta
8·50 Kč.

Suso, Kniha o Věčné Moudrosti 9·50 Kč.

Solovjev, Legenda o Antikristu 3·50 Kč.

Leseurová, V náručí Božím,
II. vydání 10·50 Kč.

Švach, Dary Ducha sv. 12 Kč.

Dacík, Školy duchov. života
11·50 Kč.

Braitto, Sv. Eilip Neri 16 Kč.

Cena 6 Kč