

# SBORNÍK KONTROVERSÍ

Sbírka přednášek,  
odpovídajících na časová hesla protináboženská

Redigoval P. Em. Soukup O. P.

Díl III.

CO JE V BIBLI?

1934

LIDOVÉ KNIHKUPECTVÍ V OLOMOUCI

# SBORNÍK KONTROVERSÍ

# SBORNÍK KONTROVERSÍ

Sbírka přednášek,

odpovídajících na časová hesla protináboženská

Redigoval P. Em. Soukup O. P.

DÍL III.

CO JE V BIBLI?

1934

LIDOVÉ KNIHKUPECTVÍ V OLOMOUCI

Nr. 9628.

IMPRIMATUR

Olomucii, die 20. Junii 1934.

Dr. Joannes Martinů,

Vicarius generalis.

# Adam nebyl prvním člověkem?

Toto heslo začínají zvláště v poslední době šířiti někteří hlasatelé teorie vývojové. Jako důvody uvádějí různost plemen, rozdíly tělesné a duševní a různost řečí. Avšak všechny tyto námitky jsou podle výzkumů vědeckých liché.

Vynikající odborníci, na příklad Müller, Humboldt, Owen *zavrhují* rozdělování lidstva na různá plemena. Weber našel v Bonnu plemena všechna, jak praví. *Různá plemena jsou toliko odrůdy* jednoho pokolení lidského, jako na příklad máme odrůdy psa: chrta, psa ovčáckého, loveckého atd., anebo jako máme odrůdy koně: arabského, tatarského, belgického a j. Lidé, kteří náležejí k různým plemenům se *mísí* a plodí schopné potomky. Na příklad: V *Angličanech* koluje krev Keltů, Římanů a Normanů; ve Francouzích krev Keltů, Římanů a Franků. Černoši, Indiáni a Evropané se mísí a prospívají. To vše dokazuje jednotu pokolení lidského. Owen dí: „Přesvědčil jsem se, že člověk tvoří jeden druh.“ Proč se *mísí* plemena s výsledkem? Poněvadž mají *stejnou přirozenost a společný původ* z jedněch prarodičů. Mají *stejnost tělesnou i duševní*.

Všechna plemena mají *stejnou soustavu těla, též počet kostí a svalů*, vlasy na hlavě, *stejnou polohu záhlavní dutiny*, přímou postavu, též počet zubů, stejný mozek, stejný průběh dýchací a živací. To vše se dá vyložit jen *společným původem*.

Všechna plemena mají *stejnost duševní*; rozum tvoří u všech pojmy a soudy. Všechna plemena jeví *stejná základní pravidla mravního zákona* přirozeného; mají svědomí; ctí rodiče a starce, jeví *stud*, mají pojmy náboženské. Navzájem si *vyměňují vzdělanost*. Všichni národové staří měli *původně monotheismus*, to jest víru v jednoho Boha. To dokázali odborníci národopisní a cestovatelé, jako Schmidt, Liwingston, Harlez, Renouf, Le Roy a jiní. O Slovanech to dokázal Máchal. Monotheismus měli původně Kafři, Hottentoti, Tasmani, Bantuové a Pygmejové v Africe, Weddové na Filipínách a *Semangové v Malace*. Na monotheismus ukazuje stejný název Boha. V sanskritu se jmenuje Bůh *Dyaus*, cikánsky Devel, řecky Theos, latinsky Deus, u Gotů Tiu, u Číňanů Šang Ti, litevsky Diewas, staropruský Dews, v Mexiku *Dovel*, starogermánsky Tio, u Azteků Teo. Všichni staří národové mají *podobné tradice náboženské* o stvoření světa a člověka, o jeho pádu, o ráji a potopě. To vše dokazuje původní prazjevení, úzkou jed-

notu duševní a společné duševní obcování prvních lidí v *jedné původní rodině*.

Všechna plemena jsou *schopna vzdělání*; francouzský generál Faitherbe pravil: „Kmenové černochoů mnozí jsou schopnější vzdělanosti než Arabové.“

*Humboldt* píše: „*Uznáváme jednotnost* pokolení lidského a zpěčujeme se domněnce o vyšších a nižších rasách lidí. Jsou kmenové *kulturnější, avšak žádní urozenější*.“ (Kosmos, I. 385.) Předkové Indiánů stáli na vysokém stupni vzdělání. Surovost některých kmenů vznikla odloučením, pobytem v pralesích a boji.

Považovati některé staré kmeny za *autochtchóny*, to jest za *zrozenie svých zemí*, je zcela nesprávné. Tento mylný názor vznikl z *nepřátelství* mezi kmeny přistěhovalými a tam již usídlenými. I kmeny, které se považovaly za autochthóny, měly *zkazky o svém stěhování*. Konečně, proč přebývají kmeny indo-evropské vedle malajských a mongolských a splývají? Proč jest americké plémě ve všech pásmech? Proč se všechny kmeny *aklimatisují*, kdekoliv se *trvale* usídlí? — Dějepis a jazykozpyt dokazují *společnou kolébku lidstva v Asii*. Odtud dá se pěkně sledovat šíření se kultury do Fenície, Egypta, Řecka, Italie a další Evropy. *Dr. Andrews* tvrdí, že i *kultura čínská* je ze střední Asie, a odtud že i ssavci se šířili. Z Asie se snadno dostali lidé úžinou Behringovou do Ameriky, Kavkazem a Malou Asií do Evropy, Sinají do Afriky; mezi Asií a Australií je řada souvislých ostrovů, a konečně dokázali zeměpisci, že některé díly světa byly územně spojeny. *Lubbock* dokázal, že v Americe nejsou lidé tak dlouho jako v Asii, nýbrž asi tak 3000 let, kdežto v Asii byli *Sumerové a Akádové již 4000 let před Kristem na vysokém stupni kultury*.

Plemena *nelze od sebe přísně dělit*. *Müller* píše: „Bylo by účelnější pokládati pět plemen Blumenbachových za *variace*.“ (Fysiologie, II. 774.) Mezi plemeny shledáváme *nesčíslné přechody*. *Anatom Aeby* píše: „Je pozoruhodna *spojitost* všech lebečních forem.“ (Die Schädelformen 57.) Učenci se sami různí, na příklad: *Burmeistr* počítá *Malajce k plemenu kavkazskému*, jiní k mongolskému. Některé kmeny lze počítati i ke *třem* různým plemenům; na příklad *Eskymáky* k mongolskému a americkému. Ani rozdělení podle těla a řeči se nesrovnávají; na příklad *Finové* podle řeči se čítají k plemenu mongolskému, ale *oči a vlasy mají kavkazské*. Lebky na příklad u Kavkazanů jsou mongolské a ethiopské, u *Číňanů a Japonců jsou četné lebky evropské*.

*Různost pleti* se dá vysvětliti podkožním *vlivem paprsků*; jsou *nenáhlé přechody* od bílé pleti Evropana ke žluté mongolské, od ní k hnědé malajské. U *téhož* člověka se *mění* pleť podle *podnebí, výživy a zaměstnání*. Rozdíly pleti nejsou přesně ustáleny. I mezi různíci se plemeny je *mnoho středních stupňů* a *přechod* od plemene k plemeni je *ponenáhly*. Rozdělení lidstva na plemena nepřekáží tedy společnému původu z jednoho praotce.

Též *různost jazyků* společnému původu nepřekáží. Původní jazyk sotva kdy bude zjištěn; neboť četné jazyky vyhynuly. Mezi jazyky zdánlivě i velmi různými jeví se *příbuznost*. Řeči *americké* jsou příbuzny s řečmi *turánskými* (východní Asie). Lepsius dokázal, že *hebrejšťina a sanskrit* mezi sebou souvisí a soudí z totožnosti řeči *koptické a staroegyptské* na příbuznost jazyků semitských a indoevropských.

*Klaproth* praví: „Všeobecná příbuznost jazyků je dokázána tím, že ve všech jazycích starého i nového světa jsou *zbytky řeči jedné, původní*.“ (Asia, 9.) Čím více jdeme k počátkům, tím více stejných slov nalézáme. Jazykozpytci zjistili *50 stejných kořenů*. Číslice *sedm* má ve všech řečích týž kořen: Septem, sieben, sabétun, šébá, hepta atd. Oko: Hebrejsky ájin, Auge, oculus atd.

*Müller* dí: „Celý svět měl jeden jazyk. Tato slova jsou dnes přesvědčivější než dříve.“ (Vorlesungen, I. 377.) Všecky námitky proti původu lidstva z jednoho praotce, zvaného v bibli Adam, jsou tedy nesprávnými. Pravdiva jsou však slova, jež pronesl *Schaafhausen* roku 1867 na sjezdě přírodopytců: „*Možnost původu z jedné prarodičů musí býti přijata*.“ Platnými tedy zůstávají dosud i *slova bible*: „*Nebyl člověk, jenž by vzdělával půdu. I utvořil Hospodin člověka*.“ (Gen. 2, 5, 7.) Hospodin dále řekl: „*Není dobře býti člověku samotným*.“ (Gen. 2, 18.) *Kristus Pán* pravil: „*Což jste nečetli, že ten, který stvořil člověka na počátku, mužem a ženou je učinil?*“ (Mat. 19, 4.) Svatý Pavel řekl v *Athénách*: „*Učinil Bůh, aby z jednoho praotce všecko pokolení lidské přebývalo na povrchu zemském*.“ (Sk. ap. 17, 26.) V listě k Římanům píše: „*Z jednoho člověka přešel hřích na všechny lidi*.“ (5, 12.) *Pravda o původu lidstva z Adama stojí pevně.*

*Dr. Otakar Tauber.*

# Apoštolové žili jinak nežli biskupové a kněží?

Věc až do omrzení opakovaná je toto slovo. Nejvíce je opakuji ti, kteří nemají ani zdání o tom, jak skutečně apoštolové Páně žili. Kdo to ví, nevypustí takového slova z úst a také se nenechá nikterak znepokojovati v mysli takovou řečí. Musíme tedy si objasniti dvě věci: *Jak žili apoštolové Páně? Jak žijí biskupové a kněží?* To obojí si musíme ujasniti, abychom viděli, zdali jest opravdu pohoršlivý rozdíl mezi obojím způsobem života.

1. Nemůžeme ovšem jíti k nějakému táborovému řečníku nebo žurnalistovi pro odpověď na otázku, jak žili apoštolové Páně. To nám může pověděti jedině Nový zákon, evangelia a Skutky apoštolské. Život kteréhokoli člověka můžeme posouditi v celém jeho obsahu, když poznáme, *jak se chová k Bohu, k lidem a ke statkům tohoto světa.*

Božský Spasitel si vybíral apoštoly pro světový úkol a proto kladl jim veliké požadavky. Všechny ty požadavky jsou obsaženy v jeho slově, které slavnostně prohlásil: „Kdo miluje otce, matku více nežli mne, není mně hoden.“ To jsou programová slova, kterými od nich žádal oddanost, lásku, o kterou by se s nikým nedělil a která by jeho apoštoly učinila schopnými tak velikého díla, dáti celému světu nový ráz, pracovati mocí a posláním, které jim dal Syn Boží. Vidíme již v evangeliích, jak apoštolové tuto podmínku splnili. Apoštol Petr mohl říci Božímu Synu: „*Hle, my jsme všechno opustili a šli jsme za tebou.*“ Opustili skutečně všechno, na čem člověk na zemi nejvíce lpí, opustili své rodiny, své přátele, svůj byt' jen skromný, ale přece svůj majetek. Se svým Mistrem v lásce nesli břímě dnů a strádání, jejich láska k němu je přenesla přes veškeren posměch a úskočnost nepřátel Syna Božího. Evangelia nám ukazují, jak na svém Mistru lpěli, takže věděli o každém jeho kroku a o každém jeho hnutí. Jeho slova vnímali žíznivou duší, v tichých chvílích jako v rozjímání je s ním znova probírali, tázali se, jak mají rozuměti. Na jeho rozkaz šli *hlásati jeho nauku.* Tak jej milovali, že je ani neodstrašilo jeho proroctví, že pro jméno jeho budou pronásledováni až k smrti. Když kdysi apoštol Petr hluboce dojat pravil: „Pane, ty víš všechno, ty víš také, že tě miluji,“ bylo to řečeno ze srdce apoštolů. A toto srdce jejich se projevovalo skutky věrnosti. Pro svého Pána a Mistra žili, pro něho

pracovali a pro něho s radostnou láskou trpěli a umírali. Tak je napsáno ve Skutcích apoštolských: Apoštolové šli ze shromáždění (kde byli mrskáni), radující se, že byli uznáni za hodné trpěti pro jméno Ježíšovo. Tento poměr k Bohu a jeho dílu byl nejdůležitější v životě apoštolů.

*Poměr apoštolů k lidem byl poměr otců k rodině.* Apoštolové nejednali jako služebníci, kteří se napřed táží lidí, co by si přáli v záležitostech náboženského života. Věděli, že pracují z poslání a z moci vtěleného Syna Božího a proto také věděli, že jejich povinností je nejen učit, nýbrž i vésti. Již na prvním sněmování apoštolů v Jerusalemě se to projevuje, když dávají za povinnost nový způsob života, odůvodňující tyto předpisy tak: „Vidělo se Duchu svatému a nám.“ Nejpodrobnější zprávy o poměru apoštolů k lidem máme u sv. Pavla. Vidíme tu muže, v jehož srdci je ohnivá a obětavá láska k věřícímu lidu, ale zároveň pevná ruka, která dovede rázně a přísně zakročit tam, kde je toho třeba. Apoštolové lid svůj milovali, prožívali s ním dobré i zlé dni života, ale vždy jako učitelé, jako autority, kterým se musí věřící lid podrobiti.

Lid pak rozuměl z největší části jejich jednání. Proto své apoštolý miloval a pečoval o ně. *Poměr apoštolů Páně k pozemským statkům* byl tím velmi jednoduchý. Lidé pečovali o jejich životní potřeby. V prvním zápalu lásky Boží učinili bohatí svůj majetek majetkem chudých, ochotně dával každý kolik mohl, aby služebníci Páně nerušeně se mohli věnovati hlásání evangelia spásy. Žili tedy apoštolové Páně tak, jako žili jejich věřící. Neměli sice bohatství, ale neměli také starostí o pozemský chléb. Jak jim to řekl jejich Mistr a Pán: „Nepečujte, co byste jedli, nebo čím byste se odívali.“ O to pečoval věřící lid dostatečnou měrou. Užívali takového roucha, takového pokrmu, takových dopravních prostředků, jako jejich věřící lid, protože on jim dával ze svého. Pán jim řekl: „Hledejte nejprve království Boží a jeho spravedlnost a ostatní bude vám přidáno.“ Bylo jim to skutečně přidáno od věřícího a za víru a duchovní statky vděčného lidu, jenž jim dal, co měl sám. Nebyli nápadnými žebráky, nýbrž byli otci, o něž pečovaly jejich duchovní dítky, aby měli otcové to, co mají dítky.

To jest obraz života svatých apoštolů Páně, jak jej ukazují svatá Písma Nového zákona a jak jej chtěl mít vtělený Syn Boží. *A toto trojí rozhoduje také u kněží jakéhokoliv stupně*, aby se mohlo říci, jsou-li věrnými nástupci a následovníky svatých apoštolů.

2. Nežli odpovíme na druhou otázku, zdali kněží žijí tak, jako

žili apoštolové Páně, je třeba vědět, co již prostý rozum musí každému dáti: že totiž nezáleží na tom, jak ten neb onen nebo více kněží žije, nýbrž na tom, jaké předpisy dává Kristova Církev svým kněžím a jak většina jich tyto předpisy zachovává. Neboť tak se soudí o každém stavu, jaká má pravidla životní a jak je většina členů toho stavu zachovává, nikoli podle toho, jak žijí někteří jednotlivci. *Co Kristova Církev žádá od nástupců apoštolů*, ať jsou biskupy nebo kněžími, jest především, aby žili pro Boha ve vroucí a obětavé lásce k jeho království na zemi. Plní biskupové a kněží tuto vůli Církve ve většině svého členstva? Snad ani nejzarytější nepřítel katolické Církve se tu neodváží odpovědět záporně, chtěli zůstat při pravdě. Byly ovšem smutné doby v dějinách Církve, ale nikdy nebyly doby, kdy by se bylo o většině kněžstva na světě mohlo říci, že se nestará o království Boží na zemi. Ze všech věků a ze všech krajů máme skutečné mučedníky tělem i duchem, kteří s plamennou láskou v srdci sloužili udržení, rozšíření a prohloubení víry Kristovy v lidstvu . . . Kdybyste viděli všechny ty hrdiny lásky ke Kristu a jeho dílu, užasli byste, kolik má Pán i dnes svých skutečně obětavých apoštolů mezi svými biskupy a kněžími, jak jejich srdce planou skutečně vřelou láskou k Spasiteli světa a ke spáse duší.

Že by biskupové a kněží nežili jako apoštolové Páně, že by nedávali věřícímu lidu rozkazy a pokyny pro jejich náboženský život, toho netvrdí vůbec nikdo, protože právě tato stránka jejich činnosti je tak mnohým trnem v oku. Církev se stará dnes stále o *vzdělání svých kněží*, aby bylo přiměřené požadavkům doby. Místo dosavadních čtyř roků se předpisuje pět i šest let studia, které je konáno jako věc svědomí a stále podrobně kontrolováno. Jsou dnes biskupové a kněží skutečně povolányi učiteli duší a učiteli schopnými. Co kněz musí vědět pro svůj učitelský úřad, to je ona nauka, kterou apoštolové Páně přijali od svého Mistra, kterou vykládali, kterou sterými myšlenkami objasňovali. To je předmětem studia kněze. A můžeme směle říci, že, co nemají dnešní biskupové a kněží, totiž přímý styk viditelný s Božským Mistrem, to se ze všech sil snaží nahraditi studiem, modlitbou a rozjímáním.

Ale přicházíme k hlavnímu předmětu námitky, že *k pozemským statkům* se biskupové a kněží nechovají tak, jako apoštolové. Mají veliký majetek, mají všechno pohodlí, a jak se ty všechny věci jmenují, které jim vyčítají. Kdybychom chtěli stejnou mincí odplatiti, mohli bychom říci: Až vy budete žít, jako žili první

křesťané, pak budete mít právo žádati od kněží, aby žili tím způsobem zevnějšího života, jakým žili apoštolové Páně. Řeknete-li, že je nemožno žít v takových zevnějších hmotných poměrech, jako žili první křesťané, protože kultura pokročila, pak vám řeknu, právě tato pokročilá kultura klade knězi větší požadavky ohledně zevnějších statků hmotných a kulturních, nežli kladla apoštolům v prvním století našeho letopočtu. Opakuji opět, abych nebyl v po-  
dezření, že nemluvím o skutečných poměrech: mluvíme o celku kněžstva, nikoli o výjimkách. Tyto výjimky jsou, jako jsou v každém stavu. Ale není jich tolik, aby se mohlo jen zdaleka říci, že biskupové a kněží vesměs v katolické Církvi jsou živi v blahobytu. A konečně, i kdyby v blahobytu žili — kdo jim ten blahobyt dal? Dali jim to vaši otcové, jsouce vděční za jejich obětavou práci a chtějíce jim umožniti, aby se bez tíživých starostí mohli oddati práci ducha a práci a starostem o vaše duše. Svým otcům tedy nechť laje, kdo chce láti kněžskému blahobytu. A přes to všechno lání a poukazování přece platí, že *v žádném stavu inteligentních lidí není tak málo boháčů a není tolik obětavosti pro druhé, jako ve stavu katolického kněžstva.*

Co tedy říci nakonec? Že můžeme s naprostou jistotou a bez úchytky od pravdy říci: Katoličtí biskupové a kněží ve svém celku žijí jako apoštolové Páně. A proto věřícím by mělo býti chloubou, co napsal svatý apoštol Pavel Galatským křesťanům, jako velmi velikou chválu jejich víry a jejich pravého křesťanského smýšlení: „Jako anděla (posla) Božího přijali jste mne, jako Krista Ježíše.“

*P. Em. Soukup O. P.*

## **Bible je jediný pramen víry?**

Na počátku křesťanství a mnoho století potom byly uznávány dva prameny víry, totiž Písmo svaté a ústní podání. Tu a tam se sice ozývaly hlasy proti ústnímu podání, byli to však jenom jednotlivci, kteří brzy zanikli i se svými stoupenci. Až teprve protestanté vystoupili hromadně proti němu a zřekli se ho, uznavše za pramen víry jen Písmo svaté. Církev katolická uznává neochvějně dále ústní podání přes veliké ztráty členů, jež jí způsobil protestantismus. Uvědomila si, že zřici se ústního podání znamená totéž, jako zasaditi stromu zjevení Božího smrtelnou ránu.

*Podívejme se jen na dějiny a uznáme, jak úzce a životně je spojeno napsané slovo Boží se slovem ústně předaným. Není to nic*

neobvyklého, neboť i v přirozeném životě národů nacházíme něco obdobného. Lze to na příklad viděti v dějinách práva. Badatelé v tomto oboru šli do nejstarších dob života národů a tu shledali, že měli pozitivní právo, a to v dobách, kdy ještě psaných památek nebylo. Panoval u nich právní řád, který přecházel z jednoho pokolení na druhé. A kdo přenášel toto ustálené právo? Nebylo to něco napsaného, ale ústní podání. Náš cestovatel Arabií Al. Musil shledal, že takový právní život panuje doposud mezi kmeny arabskými. Na př. na jeho otázku, jakým právem činí nájezdy, prostě odpověděli, že je to právo, jež přejali od starších a třebaže není napsáno, je to skutečné jejich právo. V náboženském životě národů bylo totéž. Moderní věda náboženská přišla k tomuto závěru: U všech národů setkáváme se s dvojím činitelem náboženského života totiž ústním podáním a psanými zákonníky náboženskými, a to tak, že podání je při tom původnější a důležitější, kdežto psané je závislé na podání. To jest v přirozeném řádě.

Sv. Tomáš Akv., chtěje objasniti způsob nadpřirozeného chování se Božího k lidem, používá často jedné zásady: že totiž Bůh jedná s člověkem podle založení lidské přirozenosti a zjevuje mu nadpřirozenou pravdu a dává mu svou milost podle toho, jak je vhodné lidskému chápání a shodné s jeho činností. A divili bychom se, kdyby nám Bůh zjevoval pravdy způsobem, který by se sice hodil pro bytost čistě duchovou, ale ne pro člověka. Ovšem Bůh měl vždy mnoho možností, jak sděliti člověku nadpřirozenou pravdu, avšak uchovával-li si lidstvo pravdu nejen v knihách, ale také v ústním podání, což není vhodné, aby nám byla předávána podobným způsobem zjevená pravda Boží? Podívejme se nejprve na dějiny zjevení Božího ve Starém zákoně.

Pokud je nám známo, *zjevené slovo Boží bylo ponejprv napsáno v době Mojžíšově*. Avšak náboženství židovské je mnohem starší a jeho počátky třeba hledati aspoň v době patriarchů a pak v zemi egyptské, kde se tvoří národ židovský. Doposud nikdo netvrdil, že by v době patriarchů bylo něco zapsáno, co k nim Bůh mluvil. A přece se nám ona slova zachovala. Hlavně však doba, kdy se v Egyptě tvoří z rodiny patriarchy Jakuba celý národ! Nemožno si představiti ono tvoření bez stálého vědomí, že Hospodin kdysi mluvil k jejich otcům. Avšak bylo nutné ono vědomí nějak vyjádřiti, v nějakých slovech nebo událostech je uchovávat. Byla to právě slova a sliby, která Bůh dal patriarchům, v nichž bylo uchováváno ono vědomí. Když tehdy nebylo nic napsáno, jedině

možným uchovatelem a prostředkovatelem těchto slov a zaslíbení mohlo být živé ústní podání.

Otázka o ústním podání a Písmu sv. stala se časovou až *teprve v době zajetí babylonského*. Je to v povaze národů, které stihlo velké neštěstí, že obracejí svůj zrak do minulosti, do lepších dnů, kdy si pečlivě chrání každou maličkost, která je upomíná na dřívější život. Tímto zajetím pozbyli Židé národní samostatnosti, ale náboženská svoboda jim zůstala. Proto tím úsilovněji se snaží žít podle svého náboženství. Měli svaté knihy, podle nichž se řídili, jak se dalo, avšak počínají zároveň jevití živý zájem o pravidla života, která napsána nebyla. Tento zájem o ústně předaná pravidla náboženského života zachovali si i potom, když se navrátili ze zajetí. Když tehdy usilovali o obnovu náboženského života, vzali si ovšem za základ Písmo sv., avšak vedle něho uznávají ústní podání. Viděli, že pouhé Písmo svaté nestačí. Babylonské zajetí jako by utvořilo propast v dějinném vývoji národa. Teď v době obnovy má být ústní podání mostem, který by překlenul tuto propast. Vše, co bylo ústně předáno, nabývá velké a posvátné ceny. Dospěli konečně k jasnému vědomí, že bez ústního podání nemožno nábožensky žít. S jakou úctou se dívali na pravidla náboženství, obsažená v ústním podání, možno souditi z toho, že je odvozovali ze zjevení Božího na hoře Sinaji. Tu vidíme, jak slovo napsané a ústně předané jest úzce spojeno v životě náboženském.

Ještě jednou se ukáže, jak důležitou složkou náboženskou bylo u Židů ústní podání, a to v době, kdy helenská kultura počíná vnikati do národního života židovského. Jedni se k ní přikloní, druzí zase hledí uchovat to přísně židovské. U prvních ochabuje nadšení pro zákon, odkloňují se od ústního podání a ze Zákona napsaného drží jen to nejnutnější. Jsou to pozdější Saduceové. Druzí zase lpí houževnatě nejenom na Zákoně samém, ale ještě více na ústním podání. Jsou to farizeové, kteří se snaží vtlačit ústnímu podání pečeť největší posvátnosti. Avšak dopouštějí se při tom velké chyby. Tato strana, horlící o svaté dědictví Jahvovo ve své úzkosti o jeho ztrátu jde příliš daleko. Vynalézávají stále nové předpisy a každou maličkost vztahují na ústní podání, pocházející ze Sinaje. Takto ukládali lidu nesnesitelná břemena předpisů.

Taková byla situace, když *započal svou veřejnou učitelskou činnost Kristus Pán*. Když vystupuje proti ústnímu podání farizeů,

neodsuzuje tím samo ústní podání, ale jeho mravní vyprázdnění, k čemu je přivedli farizeové. Ukládáním nových předpisů, jako by tyto pocházely ze zjevení Božího, ochromovali náboženské síly lidské duše. Kristus Pán se jí ujal a svým vystoupením proti fari-zeům chce jen ukázati pravé zjevení Boží a jaký jest jeho duch. Sám není proti ústnímu podání, ba naopak pravé ústní podání božského zjevení teprve vlastně zakládá, neboť ústní podání u Ži-dů bylo velmi nedokonalé.

Uvedli jsme na počátku výsledek badání náboženských věd, že totiž u všech národů bylo nejprve ústní podání a pak teprve byly náboženské pravdy a nařízení zaznamenávány. Je to postup vhod-ný lidské přirozenosti. Tak postupoval i Kristus, aby nám sdělil a nám uchoval svoje pravdy z nebes. Sám nic nenapsal. Nové pravdy vštěpoval do srdcí lidských živým slovem, plně důvě-řuje, že zůstanou neporušeně zachovány u těch, kteří je přijali a zůstali mu věrni. Když pak rozesílá apoštoly, aby hlásali světu novou zvěst, nedává jim žádnou novou knihu, ale pouze nařízení: Každé všem národům! Věděl, že Duch sv. naučí je všemu a při-pomene jim slova, která k nim mluvil.

*Apoštolové si počínají v šíření nově zjevených pravd podobně, jako jejich Mistr. Z těch pak, kteří přijali jejich evangelium, tvoří se samovolně křesťanské obce. Podle kterých zákonů se utváří a co je pramenem jejich poznání? Co slyšeli od apoštolů, nabývá u nich ustáleného tvaru a v tomto ustáleném tvaru je předáváno dalšímu pokolení. Co je to jiného než ústní podání, které vstupuje do života?*

Teprve tehdy, když apoštolové pozorují, že jejich slova padla na dobrou půdu a stala se již ústním podáním, tehdy teprve při-cházejí se svými spisy. Jsou to nejprve listy, které nechtějí podati celé učení Kristovo, ale podle okolností jen to, co považovali za nutné napsati. Kdyby apoštolové nevěděli, že víra prvokřesťanů nemá již to hlavní z učení Kristova, spokojili by se jen tím málem, co jim napsali? Tedy předpokládají, že slova napsaná nejsou vše-chno a že to, co napsali, stavějí na základě ústně sděleného a za-chovávaného. Jasně to praví sv. Pavel v II. listu k Thes.: „Zacho-vávejte podané nauky, kterým jste se naučili ať skrze naši řeč, ať skrze náš list.“

V prvních stoletích křesťanských opírali se církevní spisovatelé nejen o Písmo sv., ale také o ústní podání, pocházející od apoš-tolů. A netěšil se důvěře křesťanů ten spisovatel, který odmítal

ústní podání. Sv. Klement Al. praví: „Přestal býti člověkem Božím a věrným Pánu, kdo se vzepřel církevnímu podání a upadl takto do smyšlenek lidských heresí.“

Během staletí ozývají se občas hlasy obdivu nad životností a novotou katolického náboženství. Příčinu toho třeba hledati i v tom, že Církev katolická je spojena živým ústním podáním s prvními dobami křesťanství a s Kristem. *Dr. Pavel Škrabal O. P.*

## Bible chválí zločiny?

Oceňujeme se navzájem ne tak podle rozumové vyškolenosti, jako spíše podle mravní dobroty. Tato je také schopnější udržeti mezi námi jednotu, poněvadž vyškolenost pouze rozumová svou chladností pozbývá často přitažlivosti. Ve skutečnosti se sleduje v životě spíše dobro vlastní než dobro jiného anebo dobro celku. Je pravda, že dnes lidé obětují více pro nabytí rozumové vyškolenosti, má-li však s jejím rozvojem ztráceti naše dobrota, co nám prospěje? A přece podle zákona v nás se vzrůstáním našeho poznání zároveň se má rozvíjeti naše dobrota. Vždyť pravé zjemnění intelligence se neobejde bez dokonalejšího zušlechtění naší dobroty, jinak by řeka našeho života ztrácela jeden břeh. Co pak má v naší inteligenci bezprostřední vliv na výchovu naší dobroty, to jsou správně pojaté mravní zásady. K dobrým přirozeným zásadám mravním může přijíti člověk úsilím vlastního rozumu; ale k zachování všech těchto dobrých zásad nepřijde vlastním úsilím a nepřiměje ho k tomu ani autorita založená jen na přirozené důvěře lidu, neboť i ona se křiví. Je zde nutně potřeba pomoci a autority vyšší, pomocí milosti a autority Boží. Obojí toto zaručuje z velké části Bible. *Dobré mravní zásady jsou v ní očišťovány, ozdravovány milostí; vzory dobrého mravního jednání jsou vysvobozeny z nezdravých proudů lidské společnosti. Bůh sám nám zaručuje správnost mravního jednání biblických osob a správnost mravních zásad v Bibli obsažených. Mravní zásady bývají však lidmi v praxi zkomolovány. Omluvu, ne-li dokonce potvrzení pro to hledají buď zjevně nebo tajně v bibli. Mravní zásady vedou popředně k dobru všem společnému. Dobro všem společné je samo sebou cennější než dobro jednotlivcovo a pro jeho obhájení se také nejvíce obětuje. Aby se však dobro společné mohlo rozvíjeti a všem bylo co nejprístupnější, podmínkou pro to je pokoj ve spo-*

lečnosti. Když pak rodinný život je buňkou společnosti lidské a jedním z hlavních nositelů společného dobra, tedy udržovati pokoj v rodině je velkým úkolem lidstva. Jakékoliv rušení tohoto pokoje a zabraňování v jeho uskutečnění možno právem považovati za cosi zločinného. *A tu se mnohým zamlouvá prakse Starého zákona.* Pro rodinný klid bylo muži dovoleno propustiti svou manželku a vzíti si jinou. Když pak Nový zákon brání rozluce a naprosto zakazuje rozvedeným zakládati novou rodinu, podporuje tím pokoj v rodině a tedy ve společnosti lidské? Tu nazve někdo učení Písma sv. Nového zákona aspoň nehumánním.

Neprávem se však odvolává někdo na praksi Židů. Hned je nápadné, že ona prakse má na zřeteli takřka *výlučně právo a dobro mužovo*, kdežto žena je postavena do stínu jako bezmocná. A to přece není ani moderní ani spravedlivé. Tu pak hned možno míti v podezření onu praksi, že by se starala o *společné dobro všech*. A ve skutečnosti o jaký pokoj zde běželo? Kristus Pán zde praví: „Pro tvrdost srdce vašeho to dovolil Mojžíš.“ Jde tedy o pokoj či upokojení srdcí tvrdých. A srdce tvrdá nejsou ovládána dobrem společným, ale dobrem privátním. Novému zákonu jde o zachování a pěstování dobra přirozenosti lidské zdokonalené. Ó, proč zanedbáváte milost Kristem přinesenou rodinnému životu! Vy, kteří se rozvádíte, olupujete rodinný život, a tedy společnost lidskou, o největší společné dobro — o milost, která jediná vnáší do rodiny trvalý pokoj. Což neprorokoval Ezechiel: „Vezmu srdce kamenné z vašeho těla a dám vám srdce z masa?“

*Není tedy nehumánní učení Písma svatého* novozákonního o nerozlučitelnosti v manželství. Správně zde podotýká svatý Jan Zlatoústý: „Jako je zločinné sekati do lidského těla, tak je i nešlechtné propouštět svou manželku.“ A správně, poněvadž se stávají tělem jedno, tak jak tomu chtěl Bůh již při stvoření prvních lidí.

Dědičným hříchem byl mravní zákon v mysli lidské více méně zatemněn a jeho plnění bylo znesnadněno. Oné zaslepenosti v mysli odpovídá v konání tvrdost srdce. Bylo a je zde třeba stálého léku. *Moudrý lékař neléčí všechny rány najednou* ani nepostupuje překotně, ale předpisuje diagnosu. Po hříchu se ujal Bůh člověka jako Lékař. Hříchem byla člověku zasazena taková rána, že při jejím náhlém léčení by znamenala každá nedočkavost smrt. Toto platí plnou měrou také při ozdravování manželského života. Když pak již přišla plnost milostí, nebylo třeba dalšího průtahu.

Nadarmo se nepraví, že Starý zákon je stínem Nového zákona. Je takovým i ve snaze o mravní dokonalost. Stín má v sobě mnoho nedokonalostí a jakousi unylost, která se ztrácí až teprve před světlem. Světlo je něžné, oblažuje. I ve Starém zákoně jsou stíny se svojí tvrdostí srdce u lidí. Když pak příchodem věčného Světla — Syna Božího — zmizel stín, mají se lidé těšiti ze světla a nemilovati již stín. Toto platí také o trpěném rozvodu manželském ve Starém zákoně a neodvolatelném požadavku nerozlučitelnosti manželské v Novém zákoně. Konečně člověk nepřichází k mravní dokonalosti vyplněním svých choutek, ale plněním vůle Stvořitelovy a Vykupitelovy.

Shledáváme-li se u Židů s poblouzeními *ohledně šestého přikázání*, mějme na zřeteli, že jsou to v bibli případy ojedinělé a že je bible nikdy neschvaluje. Zapomínáme při tom na sousední národy, s nimiž byli Izraelité v úzkém styku. Víme, že tito používali těchto úkonů při bohoslužbě. A že Izraelité nezabředli do tohoto bahna při uctívání Jahve, je to skvělým důkazem jeho přítomnosti v židovské mravnosti a důkazem toho, že i v tomto ohledu pečoval o čistotu v národě vyvoleném.

Jiným poblouzením mravním je *sebevražda*. Někdo řekne: Jak může býti sebevražda mravním poblouzením, když není v Písmě svatém výslovně zakázána, ano když v něm máme dokonce případy sebevraždy jako u Saula, Zamri a jiných? Ano, není v bibli výslovně zakázána, jako v ní není také zvláštního příkazu o lásce k sobě samému. Tuto nebylo třeba ani doporučovati ani nařizovati, poněvadž se rozumí sama sebou a nikdo nemůže nemilovati sama sebe. Sebevražda je pak nejtěžším hříchem proti sobě samému. Byla proto u Izraelitů považována za něco tak protipřirozeného, že nebylo třeba zvláštního zákazu. Zákon jen zakazoval usekávání údů. *Jak smýšleli Židé o sebevraždě*, píše nám o tom Josef Flavius (Válka židovská): „Není zvířete, které by si úmyslně hledalo smrt anebo samo si ji přivodilo, neboť je nezviklatelný zákon přirozený, že každý je rád na světě.“ A hlavně to, že byli hluboce přesvědčeni o naprostém a výlučném panství Božím nad lidským životem, vzdalovalo je od jakéhokoliv pomyšlení na sebevraždu.

Máme sice několik případů sebevraždy vyprávěných v bibli, ale *nikde nejsou schvalovány*. Tak Saul po porážce u Galboe nalehl na svůj meč, izraelský král Zambri se dal spáliti ve svém paláci, Razias se zavraždil vlastním mečem. A poněvadž u tohoto posledního případu by mohl někdo spatřovati schválení sebevraždy, za-

stavme se u něj. Jsme v dobách makkabejských. Raziovi, členu to kolegia starších Jerusalema, zapalují lidé Nikanorovi veřeje jeho paláce. Razias byl již tak nebo tak ztracen. Proto chtěje uniknouti potupné smrti, nalehl na svůj meč. Když mu nalehnutí na meč nepůsobilo smrt, skočil se střechy svého domu. Nato vylezl na skalisko a odtud hodil své vnitřnosti na své nepřátele. Jak se dívati na tento jeho čin, zvláště když Židé nazývají Razia „otcem Židů“ a jak se zdá, viděli v jeho činu něco šlechetného? Razias byl čestným mužem a chtěl také čestně zemřít. Je nutné mít zde na zřeteli jeho tehdejší smýšlení a pak třeba posouditi objektivně jeho čin. Raziovi, jako kdysi Saulovi, mohlo se zdáti zneuctěním jeho náboženství, kdyby on obřezaný měl býti zneuctěn a zabit od neobřezaných. Mohl tedy jednati v dobrém smýšlení, zvláště když viděl, že bude-li zajat, ostatní obyvatelstvo klesne na mysli, kdežto jeho dobrovolná smrt lid jenom povzbudí. Tedy mohl jednati, jak se říká, podle svého nejlepšího vědomí. Pro nadšení pro svůj národ a náboženství jistě je chvályhodný, třebaže objektivně nelze schvalovati jeho čin. Svatopisec se také zdržuje osobního úsudku o tomto činu. Nemožno proto ani v tomto případě viděti schvalování sebevraždy.

Mnozí se pozastavují *nad krutostí, s jakou vedli Židé války*, a to tím spíše, poněvadž podle semitského názoru byla válka něco svatého. Posvátný charakter měly zvláště války národa vyvoleného, proto byly nazývány válkami Jahvovými. Zvláště je nám nápadné provádění tak zvaného „cheremu“, úplné nebo částečné vyvraždění města nebo kraje, nevyjímaje ani žen a dětí. Dálo se tak z nařízení Božího a proto měl cherem posvátný ráz. Jak lze tedy ještě mluvit o zdravé morálce bible?

Zda se zde jedná o něco nemravného, lze posouditi z pohnutky při provádění cheremu. Podle bible je jím zničení modloslužby a potrestání nemravnosti toho města. Tedy cherem neprováděli Židé ze msty, ale z rozkazu Hospodinova, nejvyššího a absolutního pána nad životem a smrtí kohokoliv, nejvyššího soudce všech lidí. Z tohoto důvodu byl cherem prováděn netoliko nad nepřáteli izraelskými, ale také v samém Izraeli, odpadlo-li některé město k modloslužbě. Jednalo se tedy o zachování pravého náboženství. Zdá se nám to býti kruté, než vzpomeneme si, že se nepohoršujeme nad tím, když Bůh trestá lidstvo různými katastrofami, při nichž zahyne spousta lidí. Při cheremu byli takovými nástroji Božího hněvu Židé. Konečně nebylo to proti tehdejšímu právu válečné-

mu. S cheremem se setkáváme také u Asyřanů, Babyloňanů, Římanů a jiných.

Nechválí proto bible nic, co by mohlo býti nazváno zločinem anebo nezdravou morálkou. Je však již proto rozumné dáti se slepě vésti morálkou Starého zákona? Jsou příkazy, které trvají věčně, jako onen: Milovati budeš Boha . . . a bližního svého . . . , jiné zase byly jen dočasné, hodící se do tehdejší doby, kterých v naší době nemožno užití. Co pak se pro nás z bible hodí, to nemůže tak určovat jednotlivec, jako spíše Církev svatá, vedoucí lidstvo k pravé mravnosti. Ona jediná může neomylně určovati, kdy se má jednati podle bible a jak se má jednati podle bible. *P. Pav. Škrabal O. P.*

## Bible obsahuje nepravdy?

Každá pravda se dovolává svého zastánce. Nachází jej v lidské mysli. Někdy se však zklame, poněvadž člověk je slabý a mýlívá se. Pravdy obsažené v Písmě svatém radují se z obzvláštní bezpečnosti, a to pro ducha Božího, jenž je vdechl. Bůh se nemůže mýlit sám v sobě ani ve svých tvrzeních navenek. Proto knihy, jichž je sám spisovatelem, nemohou obsahovati nějakou nepravdu.

*Účelem svatých knih* jest učiti člověka o Bohu a dávat mu pravidla mravní dokonalosti. Proto vlastním jejich obsahem jsou pravda víry a mravů. Na těchto pravdách nejvíce záleželo jak Bohu, jako hlavnímu spisovateli, tak člověku, spisovateli podřadnému. Čtenář pak nabude pravého užitku ze čtení Písma svatého, hledá-li hlavně tyto pravdy, či jde-li mu při něm o vlastní zdokonalení v náboženství, se kterým Bůh u něho počítá. A poněvadž tyto pravdy podává sám Bůh, tedy jsou naprosto jisté a nemůže být na nich stínu omylu, a to nejenom pozorují-li se v celku, kdy nějaké méně pravdivé tvrzení se promíjívá, ale ani na nejmenších z nich. Plyne to již z pojmu biblického vdechnutí, že nemůže býti v Písmě svatém nejmenší nepravdy ohledně náboženství. Plyne to dále i z toho, že mluví-li a píše-li Bůh o sobě, v jeho slovech nemůže býti nejenom žádné mýlky, ale ani nedokonalosti. Někaká mýlka v pravdách víry je proto vyloučena. A podobně i v pravdách, týkajících se mravnosti. Neboť ujal-li se jednou Bůh člověka při jeho mravním zdokonalování, vyžaduje to jeho svrchovaná čest, aby jím napsaná pravidla mravního života byla prosta jakéhokoliv pochybení. Písmem svatým je proto úplně zabezpečena

správná cesta mravního života, vedoucí člověka k poznání Boha.

*Četba Písma sv. je takto stálým učením.* Tím však není naznačeno, že možno nazvat Písmo sv. učebnicí. Takovým způsobem zase Písmo sv. psáno není. Pravdy náboženské jsou v něm rozloženy v dějinách mnoha století, jsou hlášány za různých politických okolností, jsou představovány v názorech na přírodu, jaké měly různé doby. Lze to velmi dobře viděti na příklad u pravdy o Mesiáši, který je v ráji jenom slíben a v pozdějších knihách, hlavně pro-rockých, jsou předpovídaný různé jeho důstojnosti a skutky; ani život Kristův není podán jedním způsobem, ale čtverým evangeliem. Jinak se dále dívá na přírodu spisovatel části o stvoření a jinak zase mudrci v knihách mudroslovných. Pravdy pak náboženské jsou podány v různých těchto náhledech. Tyto pravdy jsou tedy v bibli zapsány s doprovodem jiných pravd, hlavně dějepisných a přírodních. Jsou s nimi nerozlučně spojeny a patří k celkovému obsahu Písma sv.

Bylo by stejně nerozumné vzdalovati ony pravdy vlivu biblického vdechnutí, jako zase činiti z bible vědeckou knihu dějin anebo přírodovědy. Bůh je hlavním spisovatelem svatých knih. Jeho vlivu se musí proto přičítat, cokoliv je v těchto knihách napsáno. A je-li vlastním obsahem Písmo svaté, souhrn pravd víry a mravů, pak se třeba dívati na ostatní pravdy s tohoto hlediska. Mohly býti napsány knihy, zabývající se výhradně dějinami a přírodou pro ně samy. Na př. Šalomoun byl velmi schopný psáti o přírodě, neboť se o něm čte v 3. Král. 4, 33: „A rozprávěl o stromech od cedru, který je na Libanu, až do yzopu, který vyrůstá ze zdi, rozprávěl o dobytku, o létavcích, o zeměplazích i o rybách.“ Než z celé této znalosti Šalomounovy o podstatách věcí víme jen to, co mu posloužilo k psaní mravních zásad. Nejde proto v Písmě sv. o poznání podstaty různých věcí, které se konečně ke spáse nevyžaduje, ale o poznání pravd víry a mravů, s nímž však může býti někdy spojeno i poznání podstaty věcí.

Shledáváme-li proto v Písmě sv. *odlišné názory na přírodu* od oněch, jež nám předvádějí nynější vědy přírodní, je tím řečeno, že se bible mýlí? Anebo vyskytují-li se nejasnosti při srovnání dějin sousedních národů Izraeli s tím, co nám vypravují svaté knihy, plyne již z toho, že historické knihy Písma sv. se mýlí? Dobře že dnes máme všechno rozděleno na obory. Aspoň se ví, kam která věc patří a lidé se vychovávají v opatrnosti při posuzování různých věcí. Neboť překročí-li se hranice jedné vědy a s jejími zásadami

se jde do jiné, má to za následek popletená tvrzení. Na příklad soudí-li dějepisec z povolání se svými zásadami o přírodních věcech, rozhněvá si přírodovědce a naopak. Tím však není řečeno, že by nemohl dějepisec popisovati přírodní zjevy, chová-li se při tom zdrženlivě. V Písmě sv. je něco podobného. Kdo utkví při jeho čtení jen na podřadných pravdách, z nich pak soudí o pravdivosti bible, překročil nedovoleným způsobem hranice posuzování.

Tím však ještě není dosti vysvětleno, jak se dívati na ony podřadné pravdy v Písmě sv. Třeba si vždy všimnouti, co je úmyslem spisovatelovým. Někdy popisuje svatopisec přírodní zjevy tak, jak se jeví smyslům, anebo jak o nich soudí lidé. Na příklad Izraelité a Východané vůbec hleděli na oblohu jako na něco pevného. Svatopisec se na ni také tak dívá. Než věda dokázala, že tomu tak není. Obsahuje již proto bible nepravdu? Přírodovědeckou ano. Svatopisec však nechtěl mluvit vědecky o obloze, ani netvrdí, že tomu tak ve skutečnosti jest, ale chce oslavovat Boha, jenž všechno stvořil, a to v řeči a názorech lidu, neboť svatopisci mluvili o náboženských pravdách nejprve k lidu, s nímž žili. Tyto pravdy pak jsou vždy stejně pravdivé, ať se vyjádří tak či onak.

Setkáváme-li se proto v bibli s popisem přírodních zjevů, mějme vždy na mysli, že jinak se mnohdy na tento zjev dívá přírodovědec a jinak zase lid. Přírodovědec v nich hledá různé příčiny a přichází takto k poznání vědeckému. Lid se na ně zase dívá, jak se tyto zjevy jeví smyslům a podle toho o nich mluví. Obojí poznání je pravdivé, ale první je vědecké, druhé zase lidové.

*Podobně je tomu i u pravd dějepisných.* I tu se třeba nejprve podívati, zdali svatopisec chce psáti o skutečné události anebo chce podati vznešenou pravdu náboženskou v rouše neskutečného příběhu, jak to činil Kristus Pán, když mluvil v podobenstvích. Chce-li však vypravovati skutečnost, pak ji třeba jako skutečnost přijati a nic na tom nesejde, zdali užívá při svém vypravování vědecké metody dějepisné nebo ne. Nerozhoduje to mnohdy ani u světských dějin. Při událostech vypravovaných v bibli rozhoduje ještě jiná okolnost, kterou se neobírá světská věda dějepisná. Rozsáhlé pole událostí od počátku světa až do prvních dob království mesiášského, jak je ohraničují svatopisci dějepisných knih Písma sv., je měreno nejenom lidskými sáhy přirozeného vývoje, což je v bibli podřadné, ale hlavně prozřetelností Boží, připravující a dokonávající mravní vysvobození a zdokonalení lidské duše. Tato prozřetelnost Boží, jež je přímo hmatatelná příchodem Me-

siáše dávno připravovaným, jsou vlastně dějiny Písma sv. Vše ostatní z dějin je uvedeno jen vzhledem k ní a podle ní. Na příklad, co se stalo s prarodiči v ráji, nemáme doloženo jinými prameny než jen biblí. Kdo však uznává prozřetelnost Boží v dějinách národa vyvoleného a celého lidstva, jak připravuje osvobození od hříchu, nemůže neuznati skutečnost události v ráji, kde byl onen hřích spáchán. Tak úzce jsou v bibli spojeny věci víry a mravů s dějinami, že popření těchto je ohrožení oněch.

Třeba přiznati, že jsou mnohé dějepisné nesrovnalosti v bibli, srovnáváme-li dějiny izraelské s dějinami sousedních národů. Než tyto nejasnosti povstávají buď odtud, že text biblický není dobře zachován, anebo že doposud neznáme dobře dějin oněch dob.

Skvěla-li se dříve bible čistotou pravdy, neztratila tento lesk ani dnes, neboť zastáncem této pravdy je Bůh sám, jenž se nemůže mýlit. Kdo se pak pohoršuje nad zdánlivými nedokonalostmi Písma sv., nenašel doposud oasu biblického poznání, ale trápí se na poušti žízní po pravdě Boží.

*Dr. Pavel Škrabal O. P.*

## Biskupové neměli v Církvi zvláštní moci?

V okolí armenského města Sebaste žili v polovici čtvrtého století dva důvěrní přátelé asketové, *Eusthatius* a *Aerius*; Eusthatius, mistr v askesi, a Aerius, jeho oddaný žák. Asi r. 356 byl Eusthatius povýšen na biskupa sebastského, učinil svého přítele správcem chudobince a posvětil jej na kněze. Novou hodností pozbyl Aerius pokory, dostal se brzo do sporu se svým biskupem a z důvěrných přátel se stali úhlavní nepřátelé. Aerius odpadl, založil vlastní sekту, k jejímž základním pravidlům patřila věta, do té doby nikdy v Církvi ani v sektách neslýchaná: Biskup a kněz jsou co do svěcení, důstojnosti a moci stejní. Sekta brzy zanikla a s ní zmizel se světa i její protibiskupský názor.

Asi po půl století dostal se do sporu s biskupem jerusalemským a archidiákony, kteří si osobovali práva nad kněžími, sv. *Jeronym*. Ve své ohnivosti dal se výtečný učitel při vysvětlování epištoly svatého Pavla k Titovi strhnouti k těmto slovům: „Před rozkoly bývaly církve řízeny společnou církevní radou kněžskou. Jako tedy kněží vědí, že podle církevního zvyku jsou poddáni svému před-

stavenému, tak nechť si uvědomí biskupové, že více ze zvyku než z opravdového ustanovení Páně jsou nad kněžími a že Církev má býti řízena společně. Vždyť co kromě udílení kněžského svěcení činí biskup, čeho by kněz nekonal?“ Jak vidět, jde sv. Jeronymovi víc o demokratické řízení církevní, o větší spoluúčast kněžstva s biskupem při spravování církevní obce. Co se řádu biskupského týká, uznává svatý Jeronym, že je biskupským právem světit kněze. Také se při veškeré vážnosti, jakou svatý Jeronym v Církvi měl a má, jeho názor zdánlivě protibiskupský neujal.

Tyto dva hlasy, Aeriův a Jeronymův jsou jediné, které od počátku Církve byly proti řádu biskupskému vysloveny. *Teprve ve století 14. opakoval* Aeriův názor pověstný nepřítel Církve římské Marsilius Padovský a od něho názor ten s chutí převzalo hnutí wiklefské a husitské.

### *Co nám praví o nadhozené otázce Písmo svaté?*

Kristus Pán shromažďoval okolo sebe věřící a vyvolil si z nich dvanáct, jež také apoštoly nazval. (Luk. 6, 13.) Nato vyvolil ještě jiných dvaasedmdesát a poslal je po dvou do každého města i místa, kam hodlal sám přijíti. Svatého Petra pak povýšil nad všechny ostatní, učiniv jej základním kamenem a nejvyšším pastýřem své Církve. Tak zřídil Kristus Pán ve své Církvi její duchovní představené, správce Božích tajemství. (1. Kor. 3, 1.) Víme dobře z evangelia, že apoštolové byli více než učedníci. Po nanebevstoupení Páně byla vykonána v Církvi první volba, volba sv. Matěje. Volbu řídil svatý Petr a poručil voliti někoho z těch mužů, kteří byli s apoštoly po všecken čas, ve kterém Pán Ježíš obcoval mezi nimi, tedy z 72 učedníků. Je všeobecné přesvědčení všeho křesťanstva, že učedníci znamenají prvotní kněze, postoupil tedy kněz a učedník Matěj za apoštola, do sboru vrchních představených církevních. Brzy potom utvořili svatí apoštolové, Duchem svatým řízení, třetí stupeň církevních představených, sbor 7 jáhnův. A zase víme ze Skutků apoštolských, jak *rozdílné byly práva a povinnosti apoštolů, kněží (starších) a jáhnů*. Apoštolové se modlili, kázali, udíleli svatého Ducha, to jest biřmovali, obcházel jednotlivé obce křesťanské a utvrzovali je ve víře; jáhnové křtili, kázali a pečovali o chudé; kněží tvořili jakýsi místní poradní sbor a konali za nepřítomné apoštoly jejich jménem různé duchovní úkony. Když se svatí apoštolové rozešli a zakládali mezi pohany obce křesťanské, ustanovovali v každé obci místní duchovní představené, ti měli svěřenu napřed péči o denní duchovní potřeby své obce: kázat,

sloužit mši svatou, připravovat ke křtu, bdít na pořádkem, správu nějakého církevního majetku. Vrchní dohled a řízení ponechali si ještě apoštolové sami, jak dosvědčují jejich pastýřské listy. Novokřesťané, kteří sotva z pohanství vybredli, nebyli ještě plně schopni vrchního řízení svých obcí. Tito místní představení jsou ovšem v listech apoštolských a ve Skutcích apoštolských jmenováni hned biskupy a zase staršími, to jest kněžími. Možno říci, že název duchovních představených nebyl v době apoštolské ustálen, ale byl ustálen úřad dohlédací a řídící, čili úřad biskupský. Víme, že si svatí apoštolové nástupce v biskupském svém úřadě napřed osobně vychovávali, na příklad svatý Petr Marka, potomního biskupa alexandrijského, svatý Pavel ustanovil své odchovance Timothea biskupem v Efesu, Tita biskupem na Krétě, a dal jim moc ustanovovati jiné biskupy, poučil je také o vlastnostech budoucích biskupů.

Další objasnění otázky podává nám velmi zřetelně *křesťanská tradice*. Nestarším svědkem řádu biskupského jest *svatý Klement Římský*, který se stýkal osobně se svatými apoštoly, od nich byl křesťanské víře a kázni vyučen. Sv. Klement píše okolo roku 96 Korintským: Apoštolové učinění byli nám kazateli evangelia od Pána Ježíše Krista, Ježíš Kristus poslán byl od Boha. Apoštolové kázali po krajích a městech slovo Boží. Prvotiny věřících, když v Duchu prozkoušeli, ustanovili za biskupy a jáhny nad budoucími věřícími. Apoštolové byli však Ježíšem Kristem, Pánem naším, poučení, že povstane spor o jmenování biskupským. Pro tuto právě příčinu, která jim byla dokonale předpověděna, ustanovili řečené (biskupy a jáhny) a potom nařídili, aby až tito zemrou, jiní osvědčení mužové jejich úřad převzali. Nejvyššímu knězi (biskupovi) jsou uděleny jeho povinnosti, kněžím je vykázáno jejich vlastní místo, a levitům, to jest jáhnům, patří jejich služby.

Asi deset let později svědčí o řádu biskupském sv. *Ignác*, biskup antiochenský, žák apoštolský a asi druhý nástupce svatého Petra na stolci antiochenském. V jeho listě k Efeským čteme: Sluší se vám utíkati k rozhodnutí biskupovu, jakož činíte. Neboť váš ctihodný úřad kněžský, Boha hodný, je tak spjatý s biskupem, jako struny s citerou. Proto je vaším souhlasem a svornou láskou Ježíš Kristus opěvován. V listě ad Magnesios 6 píše: Snažte se všechno konati ve svornosti Boží s biskupem jako předsedajícím na místě Božím, s kněžími jako náměstky sboru apoštolského, a s jáhny mi nejmilejšími jako s těmi, kteří mají svěřenu službu Ježíše Krista. Nic nebuď mezi vámi, co by vás mohlo ničiti, nýbrž jednoci

budte s biskupem a těmi, kteří jsou nad vámi k příkladu a k zachování neporušené nauky.

Smyrenské napomíná svatý Ignác takto: Všichni poslouvejte biskupa, jako Ježíš Kristus Otce, a kněžstva jako apoštolů. Odloučeně od biskupa nečin nikdo ničeho, co se týká Církve. Eucharistie budiž za platnou považována ta, která se koná od biskupa nebo od toho, komu on dovolil. Není dovoleno proti vůli biskupově ani křtíti, ani apage (mše sv.?) slaviti; nýbrž co biskup schválí, jest i od Boha schváleno, aby jistým a platným bylo vše, co je vykonáváno.

V listě k Polykarpovi píše svatý Ignác: Dbejte na biskupa, aby i Bůh na vás dbal. Jsem ochoten položit život svůj za ty, kteří podáni jsou biskupu, kněžím a jáhnům, a kéž se mi podaří míti s nimi podíl v Bohu. Že ve sboru kněžském v církevní obci jen jeden je pověřen úřadem biskupským, potvrzuje svatý Ignác v listě k Filadelfijským: Jedno je tělo Pána našeho Ježíše Krista a jeden kalich jednoty jeho Krve, jeden oltář, jako jest jeden biskup s kněžstvem a jáhny.

*Z další starokřesťanské doby víme, že se pořizovaly v křesťanských obcích seznamy tamních biskupů, jak od dob apoštolských po sobě následovali, a tyto seznamy jsou často jedinými zprávami, které o některé křesťanské obci máme. Víme také, v jaké úctě a jakým symbolem úřadu a moci bývala již ve starokřesťanské Církvi biskupská katedra, umístěná na nejčestnějším místě uprostřed sedadel kněžských. To vše svědčí o vyšším úřadě a vyšší moci biskupově.*

Kdyby úřad kněžský byl stejný s úřadem biskupským, kdyby biskupové byli na sebe strhli moc sboru kněžského, s nímž svou obec křesťanskou společně řídili, jistě bychom měli zachování z prvních dob křesťanských nějakou zprávu o sporu kněží s biskupem. Jiště by se nebyly kněžské sbory všude a jednomyslně svých práv ve prospěch biskupů zřekly a biskupům se bez hlesu poddaly. O něčem takovém však dějiny vůbec nemluví. I sektáři, kteří se od Církve odtrhli, uznávali vždy, že biskup je biskup a kněz je jen kněz.

*A. Dokoupil.*

# Evangelia nejsou od apoštolů?

Čtyři evangelia, jež máme, pojmenováváme takto: podle svatého Matouše, Marka, Lukáše a Jana. Co nám praví tyto názvy? Nazýváme je tak jen ze zvyku nebo se má jimi říci, že evangelia pocházejí od těchto čtyř? A řekne-li se ano, pak další otázka: Kdo byly ony osoby, mohly napsati spolehlivý život Kristův? Nahlédněme proto do prvních století křesťanských, která nám mohou o tom něco říci. K vůli větší jasnosti proberme si jedno evangelium po druhém.

Předem však třeba podotknouti, že *zde nemůžeme postupovati libovolně*. Jedná se nám o to, zda apoštol Matouš je spisovatelem prvního evangelia. Je-li jím on, pak již nemožno něco namítat proti spolehlivému podání života Kristova v tomto evangeliu. Otázka o spisovateli některé knihy patří k literárním dějinám a proto v ní třeba postupovati dějepisně. „Avšak je zřejmé,“ praví Lev XIII. v encyklice Providentissimus, „že v otázkách věci dějepisné, jako je původ a zachování knih, svědectví dějin mají převahu nad ostatními a proto se mají co nejpilněji shledávati a přetřásati.“ Touto cestou se proto dáme při projednávání otázky o spisovateli prvního evangelia a ostatních. Křesťanští spisovatelé prvního století a začátku druhého nezabývali se takovými otázkami o spisovatelích sv. knih. Pro svůj účel toho nepotřebovali. Jim šlo o to, aby poučili první křesťany o obsahu víry a o životě s Kristem. Uvádějí proto z evangelií místa, aniž by citovali autora evangelií. Tak činí na př. sv. Klement Římský ve svém listě ke Korintským, psaném okolo roku 95. Možno viděti v listě Barnabášově, pocházejícího z počátku druhého století. Dále sv. Ignác, mučedník (zemřel r. 107), ve svých listech. Z jejich počínání vidíme aspoň to, že v té době byla evangelia rozšířena a křesťané znali jejich obsah. Evangelia se čítávala při bohoslužbách, vědělo se, že pocházejí z doby apoštolské a nebylo proč zabývati se spisovateli evangelií, která Církev již přijala za svá.

První, pokud je nám dochováno, zmiňuje se o spisovateli prvního evangelia Papias, biskup v Hierapoli, ve své knize „Sepsání výkladu slov Páně“ Kniha se nám celá nezachovala, ale pouze některé její části v Eusebiových Dějinách církevních. K jedné z nich praví Eusebius: „A o Matoušovi (apoštolovi) vypravuje Papias takto: „Matouš pak uspořádal řeči v hebrejském jazyce, každý je však přeložil, jak mohl.“ Připomeňme si, že Papias podle svých

vlastních slov přijal onu zprávu od Jana Presbytera, kterým se všeobecně rozumí sv. Jan apoštol. Tedy již z prvních dob křesťanských máme svědectví o spisovateli prvního evangelia, kterým je apoštol Matouš.

Dobře tedy: Papias má pravdu, když praví o Matoušovi, že uspořádal řeči Páně. Avšak řeči Páně to není ještě evangelium a nemusí mluvit o evangeliu, které my nazýváme „podle sv. Matouše“. Kdybychom vzali osamoceně slova Papiasova, pak by nás sotva přesvědčila o spisovateli prvního evangelia. Třeba je však vzít v souvislosti. Před tím mluví o Markovi, „že poslouchal sv. Petra a věrně napsal, cokoliv si zapamatoval, ne však v onom pořadí, jak vše Pán mluvil a činil“ Proti Markovu způsobu psaní evangelia klade způsob Matoušův. Tento totiž postupuje spořádaně, podává řeči v onom pořadí, v jakém byly Pánem vysloveny. A poněvadž hlavní a charakteristická část evangelia Matoušova jsou řeči Páně a tedy v nich se jeví nejvíce uspořádanost evangelia Matoušova, proč bychom se divili, že Papias nazval evangelium Matoušovo „ta logia“ či řeči. Takto rozuměl řečem u Papiasa také Irenej, neboť praví v knize proti bludům: „Matouš i evangelium vydal u Židů v jejich vlastní řeči.“

Po Papiasovi pak celá řada církevních spisovatelů z prvních století křesťanských připisuje apoštolu Matoušovi první evangelium, takže by bylo zbytečné ohlížeti se po jiném spisovateli prvního evangelia.

Právě jsme připomenuli, co napsal týž Papias o *Markovi*, že totiž „byl vykladatelem Petrovým a věrně napsal, cokoliv si zapamatoval“ Myslí na jeho evangelium, jak naznačují slova, „vše, co Pán mluvil a činil“ Marek sám Pána neposlouchal ani Ho nenásledoval, ale byl ve stálém styku se sv. Petrem. Ze Skut. ap. 12, 12 víme, že sv. Petr, byv andělem vysvobozen ze žaláře, „šel k domu Marie, matky Jana přijmím Marka, kde byli mnozí shromážděni a modlili se“ Tedy v rodině Markově měli křesťané od počátku svůj domov. Marek se k nim brzy přidružil a to vlivem sv. Petra, neboť sv. Petr ho nazývá ve svém prvním listě (5, 13) „svým synem“. Později byl se sv. Petrem v úzkém styku a byl znám jako jeho „žák a vykladatel“ Sv. Klement Al. nám zachoval staré podání, že Petr se choval v Římě nejprve lhostejně k evangeliu, jež Marek napsal, ale později nadpřirozeně osvěcen schválil je.

Evangelista Marek sice nebyl apoštolem, ale co napsal v evangeliu, měl od svatého Petra a tak věrně napsal kázání Petrova, takže

sv. Justin se nebojí nazvati Markovo evangelium „Paměti Petrovy“.

Podobně je to i s evangeliem *podle sv. Lukáše*. Ani Lukáš nebyl apoštolem, aniž znal Pána. Dříve byl pohanem, avšak záhy kolem r. 40. přijal křesťanství. Věnoval se pak úplně apoštolátu pod vedením hlavně sv. Pavla, jehož doprovázel na apoštolských cestách. Lnul velmi k tomuto apoštolu mezi pohany, jak lze viděti z toho, že u něho dlel i při jeho dvojím žalářování v Římě. Nedivíme se proto, že evangelium, jež Lukáš napsal, jest velmi příbuzné s listy sv. Pavla. Postřehl to již Irenej (zemřel 208), jenž praví: „A Lukáš, následovník Pavlův, evangelium, které tento hlásal, zanesl do knihy.“ Onu příbuznost možno viděti v užívání těchže slov a frází (na př. při zprávě o ustanovení nejsv. Svátosti oltářní); tytéž myšlenky, které se nacházejí u sv. Pavla, má i evangelium Lukášovo, na př. velmi zdůrazněná všeobecnost spásy, nutnost neustálé modlitby a hlavně radost, která prochvívá listy sv. Pavla, v evangeliu Luk. se plně projevuje. Avšak Lukáš nečerpal pro svoje evangelium jen z kázání sv. Pavla, ale i jinde shledával pro ně látku. Sám o tom praví v úvodě ke svému evangeliu. Lukáš byl lékařem a velmi vzdělaný a nepřijal do svého evangelia kteroukoliv zprávu, ale pouze tu, na niž se důkladně přeptal, která totiž jistě pocházela od apoštolů nebo očitých svědků života Kristova.

Tři evangelia, o nichž jsme mluvili, jsou si navzájem v mnohém podobná. Avšak čtvrté evangelium zvané *podle sv. Jana* jest jiného rázu. Podává z života Kristova mnohé události a slova, která nemají předešlá evangelia, jako by doplňovalo, co ona opomenula. Předešlá evangelia se čtou lehce, kdežto evangelium podle sv. Jana jako by bylo psáno jen pro čtenáře, kteří dovedou hluboce myslet.

Evangelista povznáší události ze života Kristova do ovzduší vznešených úvah. Napadne nám myšlenka: Lze klásti takové evangelium do dob apoštolských? A kdo je vlastně jeho spisovatelem? Nazýváme je evangelium podle sv. Jana a v Církvi sv. se při tom myslí na apoštola Jana, miláčka Páně. Ne bez důvodu, poněvadž to tvrdí spisovatelé prvních dob křesťanských. Sv. Irenej ve svém díle proti bludům zaznamenává: „Jan pak učedník Páně, který i spočinul na jeho lůně, vydal evangelium, když dlel v Efesu.“ Nelze pochybovati o tom, že apoštol Jan žil v Efesu a dožil se dlouhého věku. Jedním z jeho posluchačů v Efesu byl sv. Polykarp (pokřtěný kol r. 69). Irenej pak o sobě tvrdí, že ve svém mládí poslouchal sv. Polykarpa. Podává nám proto velmi staré a spolehlivé

svědectví. Podobně svědčí i Klemens Al. (zemřel kolem r. 217): „Avšak Jan, nejposlednější ze všech, když viděl, že v ostatních evangeliích jsou podána ta, která patří k tělu Kristovu, sám Duchem sv. nadšen napsal na žádost svých přátel duchovní evangelium.“ — Ze čtení evangelia samého lze konečně poznati, že spisovatel znal velmi dobře palestinské poměry, zná velmi dobře povahy jednotlivých apoštolů a jejich výroky zaznamenává, při vypravování událostí zmiňuje se o takových maličkostech, že je mohl postřehnouti jen očitý svědek.

Apoštolský původ evangelií činí nám je velmi drahými. Toužíme vždy po poznání skutků a slov Kristových. Kdyby po apoštolské době napsal někdo sebekrásnější život Kristův, nikdy by nás tak neuchvátil jako evangelia. Vždy by nám něco chybělo, totiž onen zájem o skutky a slova Kristova, jaký mohou vnést do svých knih jen očití svědkové jako apoštolové, kteří žili v tak úzkém přátelství s Kristem, anebo ti, kteří psali z vypravování apoštolů.

*Dr. Pavel Škrabal O. P.*

## **Evangelia obsahují nepravdy?**

Vědy dějepisné jsou dnes velmi zdokonaleny a mají svoje pravidla, jimiž se třeba řídit v posuzování přijatých zpráv. Možno užiti oněch pravidel i při posuzování vypravování v evangeliích, a to neúprosně, bez jakéhokoliv jiného zájmu než čistě dějepisného? Učinili tak mnozí a přišli k závěru: evangelia nejsou spolehlivá a obsahují mnohé dějepisné nepravdy a vůbec mají se vyloučiti z oboru čistě dějepisného. Avšak když se chtělo přikročiti ke skutku, najednou se shledalo, že evangelia vlastně nejsou zařazena mezi knihy čistě dějepisné. A poněvadž je tam mnozí nenašli, vzdali se raději víry v obsah evangelií. Jednali správně?

Velmi je důležité znáti účel každé knihy. Zda je totiž psána jen pro pobavení jako romány, nebo pro povznesení mysli jako básně, nebo pro vědecké vzdělání. Evangelia pak chtějí posloužiti rozšíření víry v Krista jako Mesiáše a Syna Božího, ke vzdělání křesťanského života, tedy mají cíl náboženský a mravně-výchovný a ne čistě dějepisný. Avšak takový cíl nevylučuje pravdivost vypravovaných událostí, ba naopak evangelisté by onoho cíle nedosáhli, kdyby jej nesledovali v rámci skutečné události. Po této stránce pak jsou knihami dějepisnými.

Nějakou zprávu, kterou obsahují světské dějiny, možno pova-

žovati za spolehlivou tehdy, když se dokáže, že onen dějepisec nebo *svědci oné události byli mravně schopní* a zároveň tak vzdělání, že mohli podati pravdivou zprávu. Pravdivost oné zprávy možno také vyzkoušeti srovnáním se soudobými spisovateli anebo zkoumáním způsobu, jakým byla zaznamenána. Avšak na svatou knihu třeba se dívat jinak, neboť má v tomto ohledu ještě jiné požadavky. Světské knihy dějepisné, jednající o té době, mohou sice potvrditi pravdivost evangelií, ale jen ve věcech čistě dějepisných. Než celý okruh zpráv o zázracích vyžaduje dvojnásobné zaručení se strany osob, které o nich píší. Proto však nemohou býti ještě ony zprávy vyškrtnuty z dějepisných pramenů podle dnešní historicko-kritické metody, ale má se v nich rozlišovati mezi podáním zprávy, že se totiž něco skutečně stalo a mezi způsobem, jakým se to stalo u zázraků pak způsobem mimořádným.

Naznačili jsme základní řešení otázky o pravdivosti evangelií, jak se stavějí sama k této otázce. Co se v nich vypravuje a způsob, jakým se to vypravuje přiblíží nám řešení.

Když je psána nějaká náboženská kniha a její obsah není nijak uveden do *souvislosti s událostmi světských dějin*, pak ji nemusíme hned řaditi mezi knihy dějepisné. Tato okolnost mnohdy rozhoduje při dějepisných knihách St. zákona. Tato podmínka nechybí evangeliu. Život Kristův podávají v rámci světských dějin té doby. Na př. neodpouštějí si poznamenati, kdo panoval za narození Kristova, za jeho působnosti a které historické osoby hrály úlohu při odsouzení Kristově ať se jedná o světské moci nebo náboženské moci židovské. Hlavně evangelium Lukášovo vyznačuje se touto známkou. Opět a opět staví svaté události do rámce světských dějin té doby. Jest již nesporné, že v těchto bodech shodují se evangelia úplně se světskými dějinami a po dnešní znalosti těchto dějin bylo by jen neodpustitelnou zaujatostí zlehčovati v těchto místech evangelia.

Dobře tedy! Avšak, co je s ostatním obsahem evangelií či vlastním životem Kristovým? Z předcházejícího nám přijde samo na mysl, že evangelisté chtěli psáti skutečné události. Ale při srovnávání evangelií hned nám napadne, že na *mnoha místech se od sebe liší*, že totiž jeden klade událost do té doby, jiný zase do jiné. To ještě není pravda, ale to je jisté, že evangelisté se nedrží chronologie, totiž nevypravují události a nepodávají řeči v tom časovém pořadí, v jakém se udály. Plyne z toho, že evangelia nejsou spolehlivá? Kdyby byla psána jen pro dějepisce, pak ano. Avšak evan-

gelia mají svůj cíl nábožensko-vzdělávací a toho dosáhla bez přesného podání chronologie života Kristova. To stačí a není tím umenšena pravdivost jejich vypravování. Třeba tu upozorniti ještě na jedno, totiž na přísnou souvislost v podání života Kristova, další to známku pravdivosti jejich. Jak jinak jsou psány knihy mytické! Kolik protiv a nesouvislostí se v nich vyskytuje. V evangeliích je naopak život Kristův souvisle podán a přesně ohraničen.

Jednou z hlavních námitek proti pravdivosti evangelií jsou *zázraky*, o nichž se v nich vypravuje. Nespadá sem dokazovati možnost a skutečnost zázraků. Avšak je to správné vylučovati je z ostatních událostí evangelia? Zázraky jsou v nich úzce spojeny s úkolem Kristovým, s jeho slovy a s celou jeho činností, takže bez nich mnohé řeči a výroky Páně nechápeme a zůstává hádankou, proč činila osobnost Kristova takový dojem na současníky. Ani Renan se neodvážil škrtnouti v evangeliích zázraky, ale vykládal je podle svého „přirozeně“ Tak úzce souvisejí s ostatním obsahem evangelia. Konečně zázraky jsou v nich podány tak střízlivě, že to nikoho neodpuzuje. Této střízlivosti podivujeme se hlavně tehdy, když srovnáváme pravá evangelia s evangeliemi apokryfními, v nichž jsou zázraky dychtivě vyhledávány a s pathosem zaznamenávány. Proti tomu prosté a nelíčené vypravování o zázracích v pravých evangeliích jest známkou jejich pravdivosti. A vůbec třeba zdůrazniti způsob psaní evangelistů. Vždy býváme dojati onou přímostí a prostotou evangelistů ve vypravování. Neznají umělkovanosti a nápadnosti, ale snaží se o věčnost. Chtějí býti prostými zprostředkovateli Božího svědectví, ponechávající svou osobnost takřka úplně v pozadí.

Překvapuje nás také, jak si všímají i nepatrných věcí. Jak přesné a určité jsou jejich záznamy o zvycích a místech. Tyto záznamy jsou úplně správné, jak potvrzují písemné a jiné památky, které se nám z té doby dochovaly. Takové skutečné vyprávění nemůže býti vzato než jen zase ze skutečných událostí.

Zvláštní potvrzení pravdivosti evangelií podávají sami evangelisté a současné osoby. Dva evangelisté byli očitými svědky života Kristova, jiní dva zase žáky apoštolů. Takto se evangelia opírají o nejjistější základy všech dějin, totiž o očité svědky. Není třeba zmiňovati se příliš o jejich povaze. Byli to mužové přímí, bezelstní, se zdravými smysly, kteří se nedali svěsti osobními zájmy nebo lidskými ohledy. Otevřeně vypravují i o chybách apoštolů. Nedají se strhnouti vášní ani při nejpohnutějších událostech ze života

Kristova, ale podivuhodně se udržují v mezích živého sice, ale věcného podání.

Než i po tomto musíme si prý býti stále vědomi, že evangelia byla napsána v době dosti vzdálené od pozemského života Kristova. Evangelia byla totiž napsána až po víceletém hlásání slov a skutků Páně. Je pravděpodobné, že by *po tolika letech nebylo něco přidáno* k vypravování o životě Kristově anebo mnohá vyprávění nenabyla rázu povídatvého a mythyckého? Odezíráme-li od Ducha sv., jehož Kristus slíbil apoštolům, nesmíme zapomínati, že Kristus vždy vedl apoštoly k pravdě a vypěstoval v nich jemný smysl pro ni. Nebyli také sami, kteří uchovávali pravdu o Kristu, ale byly zde již křesťanské obce, které pečlivě střežily obsah hlásaného jim evangelia. Vzpomeňme na př. na sv. Pavla, který často napomíná křesťanské obce, aby si zachovaly pravdu tak, jak jim byla hlášána. Konečně podmínky pro zachování hlásaného slova byly velmi vhodné. Tehdy nebyl svět papírový, přeplněný poznatky, jehož paměť byla zeslabena. Křesťanské myšlenky byly jim něčím úplně novým a tím spíše proto utkvěly v mysli. Stálý boj o čistotu evangelia stále více je utvrzoval v přijatém slově od apoštolů. Všeobecně se připouští, že první záznamy o životě Kristově pocházejí nejpozději z 25. roku po smrti Páně. Do té doby a potom ještě dlouho žili apoštolové a příbuzní Páně, hlavně apoštol Jakub mladší, biskup jerusalemský, kteří bděli nad evangeliem. V této době nemůže být řeči o tvoření se pověsti a mythů. Pověsti a legendy se tvoří, když již přestala souvislost se skutečnými událostmi. Tím méně možno mluvit o mythech, které vznikají v dobách naivních a ne v době apoštolské, kdy nastal rozhodný boj o bytí a nebytí pravého a jediného náboženství.

Není třeba jíti dále. Od počátku bylo křesťanství přesvědčeno o pravdivosti vypravování v evangeliích. Život Kristův, který podávají, není ovšem naprosto úplný, jsou jen hlavní rysy jeho života, avšak rysy věrné.

*Dr. Pavel Škrabal O. P.*

## Evangelia si odporují?

Pro věřícího katolíka, uznávajícího evangelia za spisy inspirované, jež vnuknuty byly samým Bohem svatopiscům, nemůže býti mezi jednotlivými texty evangelickými a evangeliemi sporu. Jinak by si Bůh sám, ježto je hlavním autorem knih Písma svatého, odpo-

roval. Bedlivému čtenáři neujdou však rozdíly jednak mezi třemi prvními evangeliemi, zvanými synoptickými, a evangeliem svatého Jana, jednak i mezi jednotlivými evangeliemi synoptickým. (První tři evangelia shodují se v plánu a velmi často v podání týchž událostí; odtud slují synoptickými — synopsis: řecky shoda.) Rozdíly jeví se jednak v plánu, v nějž kladou evangelisté události ze života Ježíše Krista. Toliko svatý Matouš a svatý Lukáš líčí události z jeho dětství. Svatý Marek a svatý Jan omezují se toliko na vylíčení jeho veřejné působnosti. Značný je však rozdíl v plánu události u svatého Jana a u synoptiků. Podle evangelií synoptických zdálo by se, že veřejná činnost Ježíše Krista nebyla delší jednoho roku. Evangelium sv. Jana vyžaduje však pro činnost Ježíše Krista doby asi tří roků. Dějištěm většiny událostí u synoptiků je Galilea, kdežto u sv. Jana Jerusalelem a Judsko. Jiný rozdíl je ve výběru událostí ze života Ježíše Krista. Některé události jsou zaznamenány všemi čtyřmi evangelisty, jako utrpení Páně, zjevení zmrtvýchvstalého, avšak s různými detaily. Jiné události vypravují jen synoptikové: události z dětství (Mat. 1—2; Luk. 1—2), půst a pokušení ďáblem (Mat. 4, 1—11; Luk. 4, 1—13; Mar. 1, 12—13), podobenství o království Božím, různá zázračná uzdravení atd., jiné zase toliko sv. Jan: rozmluva s Nikodemem (3, 1—21), rozmluva se Samaritánkou (4, 1—42), přislíbení nejsvětější Svátosti v Kafarnaum (6, 22—72), vzkříšení Lazara (11, 1—46) atd. Jiné události vypravují toliko dvě evangelia synoptická: horskou řeč (Mat. 5—7; Luk. 6, 20—49), druhé zázračné rozmnožení chlebů (Mat. 15, 32—39; Mar. 8, 1—10) a j., jiné opět jen jediné evangelium synoptické: podobenství o milosrdném Samaritánu (Luk. 10, 30—37), vzkříšení mládence naimského (Luk. 7, 11—17) atd.

Rozdíly však jsou mezi jednotlivými evangelisty i při líčení týchž událostí. Mnozí několika slovy činí nárazku na nějakou událost, kterou jiní evangelisté podrobně popisují. Svatý Marek zmiňuje se jen jediným veršem o pokušení Ježíše Krista ďáblem (1, 13), kdežto svatý Matouš (4, 1—11) a svatý Lukáš (4, 1—13) události rozvádějí. Liší se však i vzájemně, zaměřujíce pořad druhého a třetího pokušení. Evangelisté liší se však v podrobnostech i v líčení událostí prvotřídní důležitosti, na příklad v modlitbě Páně — Otčenáši — (Mat. 6, 9—13; Luk. 11, 2—4), ustanovení Eucharistie atd.

Ano, leckdy se zdá, že evangelia jsou v přímém rozporu. Klasickým případem jest otázka data smrti Ježíše Krista. Svatý Jan

svědčí pro 14. Nisan, synoptikové zdáli by se spíše nasvědčovali pro 15. Nisan. (Srov. níže.)

I po stránce naukové jeví se rozdíly, zvláště mezi synoptiky a čtvrtým evangeliem. Synoptikové líčí z největší části kázání Ježíše Krista k prostému lidu — kázání o království Božím v úchvatných podobenstvích — jako Mesiáše, divotvůrce, Syna Božího. Svatý Jan staví do popředí otázku božství Ježíše Krista. Je mu Slovem vtěleným, pravým Synem Božím, roven Otci v božské přirozenosti. Než i jednotlivá evangelia synoptická jeví jakési naukové odstíny: Svatý Matouš zdůrazňuje hlavně poukazem na starozákonní proroctví, že Ježíš Kristus je slíbený Mesiáš. Svatý Marek píše evangelium o Ježíši Kristu jako Synu Božím a dokazuje to hlavně líčením četných zázraků. Svatý Lukáš zdůrazňuje nauku o Ježíši-Spasiteli lidstva.

Rozdíly mezi evangelisty jsou rozhodně pozoruhodné a budily pozornost již od nejstarších dob křesťanských. Nejedem ze starých církevních spisovatelů pokoušel se je řešiti. Již ve II. století psal apologeta Tatian, původem z Assyrie, Diatessaron, harmonii to čtyř evangelií. Eusebius, otec církevní historie — (žil v době Konstantina Velikého) — všímá si podobností a rozdílů evangelií v tak zvaných „kánonech evangelických“. Svatý Augustin píše roku 399: „O souhlasu evangelií knihy čtyři“ Shoda i rozdíly mezi evangeliemi jsou však i v dnešní době předmětem studia biblistů jak katolických, tak nekatolických. Problémy tyto shrnujeme odbornými názvy v tak zvanou otázku synoptickou, řešící vztah mezi jednotlivými evangeliemi synoptickými, a otázkou johanitskou, studující vztah synoptických evangelií k evangeliu svatého Jana. Jsou to otázky doposud časové a jsou i v dnešní biblické vědě předmětem obsáhlých studií. Nelze je proto v naší kratičké studii řešiti do všech pozoruhodných podrobností. Poukážeme jen na věci nejdůležitější.

Třebaže podle nauky katolické hlavním autorem Písma svatého je Bůh, nicméně svatopisci nejsou pouhými jeho neživými nástroji. Bůh osvětluje jejich rozum, vnuká jim své myšlenky, anebo řídí je ve výběru látky v tom, co sami vlastní přirozenou pílí poznali (Luk. 1, 3). Působí na jejich vůli, takže píší jen to, co jim Bůh vnuká. Při tom však ponechává Bůh svatopiscům jejich svéráz. Jejich spisy jsou ovšem v první řadě dílem Božím, avšak současně dílem lidským. Zračí se v nich podobně jako ve spisech světských osobnost spisovatelova, vlastní sloh, ráz doby a země,

v níž spis vzniká. Zásady tyto platí pro všechny knihy Písma svatého, tudíž i pro evangelia a dlužno je míti v první řadě na zřeteli, při studiu jejich rozdílů.

Různý cíl jež sledovali evangelisté, vedl je k různému výběru příběhů ze života Krista. Evangelia počítáme ke knihám historickým. Nebylo však úkolem evangelistů psáti historii Ježíše Krista v moderním pojetí. Každý z nich sleduje v první řadě jistý cíl náboženský a snaží se jej dokázati věrnými příběhy ze života Ježíše Krista. „Jsou tudíž evangelia spisy tendenčními a tudíž nezasluhují víry,“ namítne snad někdo. Ano, jsou tendenčními v tom smyslu, že sledují určitý cíl, který řídí svatopisec ve výběru látky. Sv. Jan netají se cílem, jež sleduje jeho evangelium: „Mnoho jiných divů činil Ježíš před svým učedníky, kteréž nejsou psány v knize této. Tyto však jsou napsány, abyste uvěřili, že Ježíš jest Kristus, Syn Boží, a abyste věřice měli život věčný ve jménu jeho.“ (Jan 20, 30, 31.) Volí tudíž sv. Jan především příběhy, v nichž jeví se Ježíš Kristus jako pravý Syn Boží. Sv. Matouš volí příběhy, v nichž vidí vyplnění starozákonních proroctví. Ostatní evangelisté činí podobně (srov. svrchu).

Volba příběhů evangelických, jejímž vodítkem jest cíl svatopiscův, není známkou nespolehlivosti evangelií. Vždyť i jeden světský spisovatel může volbou vhodných věrohodných případů dokázati o někom, že byl vlastenec, jiný pak o témže člověku, že to byl učenec. Svědomitosti a tudíž i věrohodnosti nelze evangelistům upírati, i když hledíme jen s lidské stránky na evangelia. Sv. Matouš a sv. Jan byli očitými svědky života Ježíše Krista, ostatní dva evangelisté se o životě jeho řádně poučili u očitých svědků. Sv. Marek napsal evangelium podle kázání sv. Petra, jak nasvědčuje již v II. století Papiáš, biskup z Hieropole. Rovněž sv. Lukáš si zjednal věrné informace u očitých svědků. Nasvědčují tomu slova v úvodě k evangelium: „Vidělo se i mně, kterýž jsem od prvopočátku vyzvěděl vše důkladně, pořadem o tom psáti...“ (Luk. 1, 3). Chce pak psáti o událostech ze života Ježíše Krista, jak je podali, „kteří byli od počátku očitými svědky a přisluhovateli slova“ (Luk. 1, 2).

Nedivíme se tudíž, že tytéž události nalézáme u různých evangelistů v různém rámci. Opět různý cíl byl jim v tom vodítkem. Jak vhodně sdružuje sv. Jan příběh o zázračném rozmnožení chlebů, chůzi Ježíšovu po vlnách jezera s přislíbením Eucharistie v Kafarnaum (VI), chtěje názorně poučiti, že Ježíš jako pravý Bůh je

pánem přírody a schopen tudíž uskutečniti nepochopitelné tajemství Eucharistie. Není v evangeliu sv. Jana zázraku, na nějž by nebylo navázáno nějaké poučení.

Pokud jde o postup událostí v evangeliích, netřeba jej považovati za přesně časový. Svatopisec sbližuje mnohdy události, které nesouvisejí spolu časově, nýbrž ideově. Sv. Lukáš z důvodů nám neznámých, nechtěje líčiti v událostech dětství Ježíšova příchodu mudrců, zmiňuje se po události obětování dítky Ježíše v chrámě o návratu do Nazareta, jako by bezprostředně časově následoval (Luk. 2, 50, 51).

Což zpracování týchž událostí s podrobnostmi, jež si zdánlivě odporují? Proč odporují si evangelia na př. v otázce dne smrti Páně, v líčení návštěvy zbožných žen u hrobu Kristova a v jiném.

I obtíže, jež působí podobné zdánlivé nesrovnalosti, jako otázka dne smrti Kristovy, lze uspokojivě odstraniti. Nelze popíрати, že jde o úkol leckdy méně snadný. Běží o události, jež se odehrály v dávné minulosti, v prostředí jiném než žijeme, o němž máme leckdy jen zprávy velmi kusé. Je možno, že svatopisec předpokládal znalost prostředí evangelického u svých čtenářů vrstevníků. Je možno, že lecjaký detail, jenž byl vrstevníkům svatopiscovým samozřejmý, je pro nás dnes záhadou, pro niž nelze nalézt trvalého venkoncem uspokojujícího řešení. Povšimněme si na příklad zmíněné otázky dne smrti Kristovy. Dlužno podotknouti, že přesného data výslovně neudávají ani synoptikové ani sv. Jan. Sv. Jan mluví o velikonoční oběti (t. j. beránka velikonočního), z níž měli Židé jísti v den odsouzení a smrti Kristovy a proto neodvažují se vstoupiti do domu římského vladaře, aby se neposkvrnili (18, 28). Synoptikové naproti tomu kladou večeři velikonoční v předvečer smrti Kristovy a zvou onen den prvním dnem přesnic (Mat. 26, 18; Marek 14, 18; Luk. 22, 7). Snad lze řešiti otázku poukazem na zvyk anticipovati oběť beránka velikonočního a večeři velikonoční o den, kdykoliv hlavní svátek velikonoční připadal na sobotu, anebo jde o rozdíly v počítání kalendářním mezi obyvateli Judska a Galileje. V tomto případě by byl 14. Nisan dnem smrti Páně.

Rozdíly v různém líčení týchž událostí vysvětlíme různým přijetím a zpracováním. Jestliže dva spisovatelé nezávisle líčí tutéž událost, i když oba jsou v podání události svědomití, přece v detailech budou se různiti. Je pravděpodobné, že prvotní katechese ustálila text a snad i pořad příběhů vypravovaných synoptiky. Je

možno, že prvotní katechese byla i napsána. Snad také evangelia synoptická na sobě vzájemně závisí. Svatopisci však, ať již látku čerpali odkudkoli, zachovávají každý svůj svéráz. Odtud jsou jejich podobnosti a rozdíly.

Odstíny naukové mezi jednotlivými evangeliemi nejsou rozporů. Nauka evangelií synoptických je podána lehkou formou překrásných podobenství. Synoptická evangelia obsahují totiž většinou řeči Ježíše Krista k prostému neučenému lidu, k němuž bylo nutno mluvit formou srozumitelnou. Tytéž řeči, vloženy do rámce příběhů, byly později hlavním předmětem katechese lidové, katechese těch, kdož připravovali se k přijetí křesťanství anebo novokřtěnců. I bylo je živiti toliko mlékem učení Kristova.

Naproti tomu evangelium sv. Jana líčí řeči, jež měl Ježíš Kristus s farizeji, školenými v otázkách náboženských, otázkách svého poslání, své osoby. — Pro původní lidovou katechesi byly méně srozumitelné. Evangelista však je pojal ve čtvrté evangelium, když první bludy sahaly na tajemství osoby Ježíše Krista, aby jimi obhájl jeho božství. Okolnosti vyžadovaly, aby evangelista sv. Jan, theolog mezi evangelisty, volil příběhy a řeči ze života Ježíše Krista, které byly těžšího obsahu. Nepsal svého evangelia pro novokřtěnce, nýbrž pro křesťany v Malé Asii, kteří již před mnoha lety přijali křesťanství. Bylo je nutno utvrditi v nejhlubších pravdách učení křesťanského proti vzrůstajícím se bludům.

Nepopíráme obsahových a formálních rozdílů mezi jednotlivými evangeliemi. Rozdíly tyto zdaleka však nejsou rozpory. Naopak evangelia se vyznačují skrytou vnitřní harmonií. Vodítkem v řešení zdánlivých nesrovnalostí v evangeliích budiž nám výrok Heraklitův, jež klade velký katolický biblista P. Lagrange na titulní list svého díla o Ježíši Kristu: „Skrytá harmonie je mocnější než zjevná.“ Ano, harmonie utajená, nezjevná mezi spisovateli, z nichž každý vypravuje o téže události, avšak svým charakteristickým způsobem, je v otázce historické hodnoty cennější než harmonie slovní, očividná, prozrazující leckdy bezmyšlenkovité nádenické opisovatele.

*Dr. Antonín Kleveta.*

## Ježíš jest pouhý člověk?

Mezi nejzákladnější články víry náboženství křesťanského náleží božství Ježíše Krista. Je rozlišujícím článkem mezi nábožen-

stvím Starého a Nového zákona. Jeho zjevením dáváno je z části zjevení nejsvětější Trojice. Nejhlubší to tajemství, ve Starém zákoně sotva nastíněno, ponecháno bylo Prozřetelností Boží poslednímu období veřejného zjevení. Bůh jako nejlepší pedagog a psycholog, nejlepší znatel poznávacích schopností lidského rozumu, postupuje v nadpřirozeném zjevení zvolna od snažších pravd k těžším.

Starý zákon provanut je venkoncem ideou mesiášskou: očekáváním mimořádného, nadpřirozeného zasažení Prozřetelnosti Boží v náboženský život Izraele a jeho prostřednictvím v dějiny světa. Vykonavatelem vůle Boží, zakladatelem království mesiášského bude Mesiáš. Nejrozličnější rysy vykreslují hlavně proroci a žalmy postavu očekávaného Mesiáše. Mesiášské království bude duchovní (Is. 2, 11), věčné (Dan. 2). Mesiáš bude knězem podle řádu Melchisedechova, bude však pro spásu svého lidu trpěti (Is. 52, 13; 53, 12; Ž. 21). Jeho jedinečnou důstojnost vyjadřuje Ž. 109, podle něhož Bůh sdílí Mesiáši svou důstojnost slovy „Sed po pravici mé“ (v. 1). V žalmu 2, 7 praví Bůh Mesiáši: „Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe.“ Veliký prorok Isaiáš nazývá Mesiáše „Emmanuelem“, to jest Bůh je s námi (Is. 7, 14), „zázračným rádcem, Bohem silným, otcem budoucího věku, knížetem pokoje“ (Is. 9, 6). Prorok Daniel (7, 13) líčí Mesiáše — syna člověka přicházejícího v oblacích. Nastiňuje tím jeho existenci před zrozením lidským, jakož i jeho božskou moc. Podle obvyklého biblického obrazu přichází toliko Bůh v oblacích. (Srov. Ex. 14, 24; Ž. 17, 10 a j.) Než přesto plný dosah těchto rysů božství v postavě Mesiášově nebyl plně pochopen v době Starého zákona. Mesiáš byl očekáván jako osobnost, jejíž poměr k Bohu bude zcela mimořádný, ale v očích Izraelitů jeví se jako pouhý člověk. Duchovní rysy osoby Mesiášovy, vykreslené proroky, zakaleny byly mimo to v době Ježíše Krista barvami politicko-národními. Mesiáš jest očekáván spíše jako osvoboditel národní z područí římského a zakladatel politické velmoci Židů, než jako spasitel a vykupitel z hříchů a zakladatel duchovního království Božího.

Není úkolem tohoto pojednání dokazovati, že Ježíš Kristus je Mesiášem, Bohem poslaným, že jeho náboženství je nadpřirozeného původu. Otázku předpokládáme za dokázanou. Jde však o důkaz základního dogmatu křesťanského: Ježíš Nazaretský, Bohem poslaný Mesiáš, je pravým Synem Božím, pravým Bohem, druhou božskou osobou, jenž se pro spásu lidstva vtělil v lidskou přirozenost, nic nepozbyv ze své božské přirozenosti.

Dnešní kritika racionalistická vysvětluje víru v božství Ježíše Krista pozvolným vývojem, Ježíš Kristus prý se za Boha nikdy neprohlásil. Postava jeho však byla jeho učedníky a první generací křesťanskou idealisována. Postupnou idealisaci lze prý pozorovati ve spisech Nového zákona: V synoptických jeví se Ježíš Kristus jako Mesiáš. I titul „Syn Boží“, jímž je zván v synoptických, neznačí prý nic více než Mesiáš. (Názor modernistů, odsouzený papežem Piem X., bullou Lamentabili, 30.) Listy sv. Pavla pokračují v idealisaci. Ježíš Kristus jeví se v nich jako oslavený Mesiáš. Místy jsou prý již narážky na jeho božskou přirozenost a jeho existenci před zrozením lidským. Čtvrté evangelium tvoří nauku o Slovu vtěleném a o Synu Božím, jenž s Otcem je jedno. Theologicko-filosofická spekulace prvních století křesťanských

tvorbě pokračuje, nazývá Ježíše Krista v božství soupodstatným Otcí, výraz to, který je přijat na koncilu Nicejském roku 325 autoritou církevní. (Srov. čl.: Dogmata byla vytvořena dobami a Církví?) Stanovisko racionalismu k otázce božství Ježíše Krista nutká nás, abychom v odpovědi na jejich názor postupovali způsobem obdobným jejich metodě. Povšimněme si tudíž, zda Kristus evangelií synoptických jeví se jako Syn Boží — pravý Bůh. Za koho pokládá Krista prvotní Církev apoštolská, zvláště sv. Pavel ve svých listech? Čím je Kristus ve čtvrtém evangeliu?

Předpokládáme otázku historické hodnoty evangelií za dokázanou. Nepopíráme naukových odstínů mezi jednotlivými evangeliemi. Nepřipouštíme však mezi nimi rozporů. (Viz čl.: Evangelia si odporují?) Je jisto, že i v evangeliích synoptických, jež božskou nauku Ježíše Krista odívají formou prostinkou, jeví Ježíš Kristus od prvního svého vystoupení božské sebevědomí v plné míře. (Srov. Luk. 2, 49.) Nelze tudíž mluvit ve smyslu racionalistickém o postupném jeho vývoji. Právem však mluvíme o postupném jeho projevu. V postupu, jímž zjevuje se Ježíš Kristus jako vlastní Syn Boží, pravý Bůh, jeví se velmi názorně obvyklý postup zjevení Božího. Zjevení božství Ježíše vyžadovalo vpravdě božské moudrosti a svrchované opatrnosti. Bylo nutno poučiti v prvé řadě apoštoly a pak i ostatní lid prostý, daleký veškeré filosofické školenosti, avšak celou duší lnoucí k víře v jednoho Boha, o tajemství nejsvětější Trojice, o vtělení Syna Božího, jímž jest Ježíš z Nazaretu. Kterak zjeviti jim pravdu, rozumem lidským neproniknutelnou, že jest jeden Bůh co do přirozenosti, avšak ve třech osobách, aby monotheismus zůstal nedotčen a

rozum ji přijal přece bez veškerého násilí? Kterak bude postupovati Ježíš Kristus v podání nauky, že on sám, jsa pravý člověk, je současně vtěleným Synem Božím, pravým Bohem, druhou božskou osobou, aby mu nevytýkali rouhání?

Ježíš Kristus znenáhla se zjevuje, jako Mesiáš Bohem poslaný, káže příchod království Božího, dovolává se starozákonních mesiášských prorocství, současně však pozvolna odhaluje tajemství své osoby. Je pravda, že nikde napraví o sobě přímo „jsem Bůh“. Bylo by to zásadně proti způsobu, jímž zjevení své podává. Slova ta byla by jistě v největší míře podráždila mysl Židů (srov. Jan 10, 33) a bylo by potřebí vyjimečně mocného zázračného zásahu milosti na mysl posluchačů, aby byla věrou přijata. Bůh však nechce rozumu lidského znásilňovati a zázraků bez potřeby nemnoží, když cíle lze dosáhnouti normální cestou. Ježíš Kristus, jako nejlepší učitel, pozvolna uvádí své okolí v tajemství svého poslání a své osoby. Blahou zvěstí o království Božím usměrňuje mesiášské představy svého okolí, zázraky potvrzuje své božské poslání, takže vyvolává na rtech svých učedníků poznámku: „Kdo asi jest tento, že i vítr a moře ho poslouchají?“ (Mar. 4, 40.) Se zálibou užívá o sobě mesiášského titulu „Syn člověka“, z proroka Daniele (7, 13). Než zjevením svého božského a mesiášského poslání připravuje půdu zjevení hlubokého tajemství svého božství. Neuvádí nauky této ihned zjevně před lidem. Je nutno, aby nejprve poučení byli učedníci podle zásady: „Vám (to jest učedníkům) dáno jest znáti tajemství království Božího, ostatním však v podoběnstvích.“ (Luk. 8, 10.) V ústraní u Cesareje Filipovy vyláká odpověď z úst Petrových, jež dána je jménem celého sboru apoštolského na otázku: „Za koho vy (učedníci — na rozdíl od ostatního lidu) mne máte?“ (Mat. 16, 13.) Odpověď Petrova: „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého“ (Mat. 16, 16), výslovné schválení božského Spasitele a zvláště slova „Tělo a krev nezjevilo tobě, nýbrž Otec můj, jenž je v nebesích“ (Mat. 16, 17) dávají tušiti, že sv. Petr jménem všech apoštolů nevyzval pouze přesvědčení o mesiášství Ježíše Krista, nýbrž víru v tajemství jeho osoby. Nepoznal však tajemství toho přirozeným světlem svého rozumu, nýbrž zjevením Otce nebeského, zvláštní milostí Boží.

Jedině třem nejdůvěrnějším apoštolům dává nahlédnouti v tajemství své osoby při proměnění na hoře Tábor. (Mat. 17, 1—8; Marek 9, 2—8; Luk. 9, 28—36.)

Znenáhla však jak slovy, tak skutky odhaluje veřejně tajemství

svého božství. Je pozoruhodno, jaké místo si vyhrazuje Ježíš Kristus mezi významnými osobnostmi izraelskými. Je větší než Jonáš (Mat. 12, 41), Šalomoun (Mat. 12, 42), vyšší než Mojžíš, jehož zákon opravuje a doplňuje (Mat. 6, 7), větší než David, neboť David nazývá ho v žalmech Pánem (Mat. 22, 42—46; srov. Ž. 109), je více než chrám (Mat. 12, 6). Ano, klade se i nad anděly (Marek 13, 32).

Ježíš Kristus připisuje si moc a práva, která náleží jen Bohu, a skutky, jež toliko Bohu jsou vyhrazeny. Koná nejen sám zázraky vlastní mocí, pouhým slovem, nýbrž moc tuto odevzdává i apoštolům (Mat. 10, 8 a j.), kteří konají zázraky ve jménu jeho (Luk. 10, 17 a j.). Vlastní mocí odpouští hříchy, takže farizeové se nad tím pozastavují s otázkou, „kdo může odpouštět hříchy než toliko Bůh“ (Marek 2). Ano, v podobenství o dvou dlužnících je hříšná žena jeho dlužnicí a odpouštějí se jí hříchy mnohé, neboť milovala jej mnoho.

Ježíš Kristus vyžaduje pro svou osobu tutéž lásku, jíž ustupují i nejposvátnější svazky lásky přirozené k otci, k matce, k dětem, lásku, jež hodna je i největších obětí: „Každý, kdo opustí dům nebo bratry nebo sestry nebo otce nebo matku nebo manželku nebo děti nebo pole pro jméno mé, stokrát více vezme a život věčný v dědictví dostane (Mat. 19, 29).

Za skutky milosrdenství, vykonané jménem Ježíše a z lásky k němu slibuje v odměnu život věčný. Odměna anebo trest na věčnosti záleží na vztahu, jaký kdo měl v životě k Ježíši. Jako nejvyšší soudce bude je přisuzovati (Mat. 25, 34—46).

Svým jménem opravuje zákon Boží (Mat. 6, 7). Vydává se za Pána soboty, když dovoluje apoštolům trhati klasy (Mat. 12, 1—8) a uzdravuje (Mat. 12, 9—14). Své výpovědi tudíž potvrzuje zázrakem. Je možno tvrditi, že Ježíš Kristus, jenž jinde jeví se jako vzor pokory, jenž snižuje se k nejchudším a opovrhovaným, si osoboval práva božská, jsa pouhým člověkem? Pak jsou pro nás evangelia nesrozumitelná. Pak nutno připustiti, že je buď snílkem, podléhajícím sebeklamu a s ním celé jeho okolí a miliony jeho vyznavačů po devatenáct století, anebo vážnou skvrnu v jeho charakteru, neboť právem se pokládá za rouhače, kdo jsa člověkem, činí se Bohem.

Jedinečný poměr k Bohu vyjadřuje Ježíš Kristus velmi často názvem „Syn Boží“. Je pravda, že v semitských řečech slovo „Syn“ má význam často široký, tudíž i výraz „Syn Boží“ bylo by

možno bráti ve smyslu širším. Názvu toho v širším smyslu používá dokonce i Písmo svaté. Nazývá anděly „syny Božími“ (Job 1, 6; 2, 1; 38, 7; Dan. 3, 92), zve tak soudce (Ž. 81, 6), vyvolený národ (Deut. 14, 1—2; Ex. 4, 22), krále Davida (2 Král. 7, 14). Ano, každý člověk, zvláště spravedlivý, smí zváti Boha Otcem. Vždyť učí se Ježíš Kristus své učedníky modliti k Bohu „Otče náš“ (Mat. 6, 9). Je možné, že ti, kdož názvem „Syn Boží“ Ježíše Krista oslovují, nejsou si vědomi jeho plného dosahu. Je tak zván často Kristus ústy posedlých (Marek 3, 12; Luk. 4, 41 a j.).

Studujeme-li však evangelické texty, v nichž Ježíš Kristus onoho názvu užívá, okolnosti, za nichž tak činí, způsob, jímž mluví o Bohu jako Otci, nutně usuzujeme, že běží o poměr mezi Kristem a Bohem zcela jedinečný, jen jemu vlastní, že je Synem Božím ve vlastním slova smyslu, že je Bohem.

I když učí modliti se učedníky k Bohu „Otče náš“, není Bůh jejich Otcem v tom smyslu, jako je jemu. Mluvě o Bohu, dobrotivém Otci svých učedníků a lidstva, nikdy neužívá názvu „Otec náš“, nýbrž vždy „Otec můj“ a „Otec váš“

Zvláštní svůj vztah k Bohu Otci vysvětluje podobenstvím o vinařích (Mat. 21, 33—41; Marek 12, 1—9; Luk. 20, 9—16). Oproti služebníkům v podobenství vystupuje jako vlastní syn hospodářův, jenž je dědicem. „I chopili se ho, vyvrhli jej ven z vinice a zabili“ (Mat. 21, 39). A uslyševše velekněží a farizeové podobenství toto, porozuměli, že mluví o nich (Mat. 21, 45).

Prvotřídní důležitosti jest v otázce božského sebevědomí Kristova jeho jedinečná znalost Otce: „Velebím tebe, Otče, Pane nebe i země, že jsi skryl tyto věci před moudrými a opatrnými a zjevil jsi je nedospělým... Všechno je mi dáno od mého Otce, a nikdo nezná Syna, leč Otec, aniž kdo zná Otce, leč Syn a komu by chtěl Syn zjevit“ (Mat. 11, 27 a n.; srov. Luk. 10, 21 a n.). Jedinečný výrok v ústech Kristových, jímž klade se na roveň Otci. Proč nepronikne nikdo tajemstvím osoby Otcovy a Synovy, než toliko Otec a Syn? Proč toliko mezi nimi je vzájemně dokonalé poznání? Ježto k pochopení, t. j. dokonalému poznání Boha je potřebí rozumu božského Boha. Ježíš Kristus nemůže takto mluvit, než je-li s Otcem téže podstaty Boží (srov. Jan 1, 18).

Nejslavnostnější projev svého božského synovství podává Ježíš Kristus před veleknězem, nejvyšším představitelem náboženství starozákonního a veleradou. Na slova veleknězova, pronesená pod přísahou „Zapřisahám tě skrze Boha živého, abys nám

pověděl, jsi-li ty Kristus, Syn Boží“, odpovídá: „Ty jsi řekl“ a dovolává se proroctví Danielova (Mat. 26, 64 a n., srv. svrchu). Je obviněn pro svůj výrok z rouhání a uznán za hodna smrti. A přece nebyl stanoven trest smrti na toho, kdož by se byl vydával za Mesiáše nebo za proroka. Ano, i synem, t. j. dítkem Božím v nevlastním slova smyslu směl se zváti i Izraelita. Podle zákona však bylo rouháním, jestliže někdo by se byl činil Bohu rovným... Evangelium sv. Jana dává nám jasněji do důvodů, pro něž byl Kristus odsouzen, nahlédnouti: „Máme zákon, a podle zákona má umřítí, neboť se činil Synem Božím“ (Jan 19, 7). Kristus neopravuje mínění Židů. Správně mu porozuměli. Krví svou potvrdí správnost svého svědectví. Umíraje projevuje vědomí svého božství, odpouští kajícímu lotru a slibuje mu ráj (Luk. 23, 43).

Zmrtvýchvstalý klade se na roveň Otci a Duchu svatému, když káže apoštolům křtíti „ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého“ (Mat. 28, 19).

Toť důkazy božství Ježíše Krista, čerpané toliko z evangelií synoptických, v nichž podle racionalistů a modernistů jeví se Ježíš Kristus jako pouhý člověk. Jeho božství nevyniká ovšem tak zřejmě jako v evangeliu sv. Jana, což je odůvodněno jednak různým cílem evangelií, jednak prostředím, z něhož jsou příběhy voleny. (Srv. článek „Evangelia si odporují?“)

Víra v božství Ježíše Krista je hluboko zakořeněna v prvotní Církvi. Skvělé svědectví jí vydávají Skutky apoštolské. Ježíše Krista nazývají Soudcem živých i mrtvých (Skut. 10, 42), původcem života (Skut. 3, 15). Kristus posílá Ducha svatého (Skut. 2, 33). Ve jménu Ježíše konají apoštolové zázraky (Skut. 3, 1—16). Nad jméno Ježíše „není jiného jména pod nebem daného lidem, v němž bychom měli býti spaseni“ (Skut. IV, 12). Lze právem tvrditi, že Ježíš je prvním křesťanům střediskem náboženských projevů. Tam, kde bychom očekávali modlitbu k Bohu, vysílána je modlitba k Ježíši nebo skrze Ježíše k Bohu Otci. K jeho poctě jsou zpívány hymny (srv. 1 Tim. 3, 16; Efes. 5, 14), jméno jeho kladeno do doxologií vedle jména Boha Otce a Ducha svatého (Řím. 16, 27; Efes. 3, 21 a j.). Místo výrazu milost „Boží“ se užívá rčení milost „Kristova“. Umírající Štěpán poroučí Ježíši svou duši týmiž téměř slovy jako Kristus na kříži poroučí Bohu Otci ducha svého. Kristus je zván obvykle Pánem. Je pozoruhodno, že řeckým výrazem „Kyrios“, t. j. Pán, je v řeckém překladě Starého zákona překládáno jméno Boží „Jahve“, nejposvátnější to jméno

pro Izraelity, jež nebylo dovoleno ani vysloviti. Kdykoli vyskytovalo se v hebrejském textu biblickém, bylo čteno Adonai, t. j. řecky Kyrios — Pán. Totéž nejsvětější jméno dávají křesťané Ježíši. Protivníci poukazují na to, že císařové jména onoho používali s jistým nymbem božství. Nejde jistě o zbožnění pouhého člověka u křesťanů, jež přísný monotheismus, jenž nesmlouvá, přímo žene v náruč mučednické smrti. Ano, Ježíš Kristus je zván i výslovně Bohem (2 Petr 1, 1; Skut. 20, 28).

Ohlasem živé víry v božství Ježíše Krista v prvotní Církvi je sv. Pavel ve svých listech. Těm, kdož vidí v listech sv. Pavla již vývoj nauky v božství Ježíše Krista oproti synoptickým evangeliím, dlužno uvážiti, že listy sv. Pavla byly psány při nejmenším současně, ano, snad některé i dříve než dnešní evangelia. Kdy tudíž doba k vývoji nauky? A nad to sv. Pavel výslovně tvrdí, že evangelium jeho je shodné s evangeliem, jež hlásají apoštolé (Gal. 2, 2 a 9). A jestliže zavedl svatý Pavel nějakou novou nauku, jež patří mezi základní články víry křesťanské, je možno, že byla by bez odporu všemi křesťany přijata?

Podle sv. Pavla v Kristu přebývá veškerá plnost božství (Kolos 2, 9). „Jest obrazem Boha neviditelného, prvorozencem všeho stvoření, neboť v něm bylo stvořeno všechno na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné — On jest především a všechno v něm stojí“ (Kolos. 1, 15—17). Jest tudíž Kristus Bohem, Stvořitelem a Udržovatelem všeho stvoření. Je Bohem pravým a pravým člověkem. Jako Bůh existuje od věčnosti „jsa ve způsobě Boží, nepokládal si za loupež (za něco jemu nepřislušejícího), že jest rovný Bohu, nýbrž sebe sama zmařil, přijav způsobu služebníka tím, že podobným se stal lidem a ve vnějším zjevu svém byl shledán jako člověk“ (Filip 2, 6—7). Je „výbleskem slávy a výrazem podstaty jeho (Boží) a udržuje všechno mocným slovem svým“ (Žid. 1, 3). Je zván Pánem — Kyrios (2 Sol. 1, 7; 2 Kor. 2, 8 a j.), vlastním Synem Božím (Řím. 8, 32) a Bohem požehnaným na věky (Řím. 9, 5).

Bludy ebionitů a přívrženců Cerinthových, napadající božství Ježíše Krista, šířící se hlavně v Malé Asii, daly podnět k sepsání čtvrtého evangelia (srv. Jan 20, 31). Autor jeho je sv. Jan podle historicky zaručené staré křesťanské tradice, učedník, kterého miloval Ježíš, kterému dopřál hlouběji než jiným evangelistům vnořiti se v taje jeho božské osoby. Účel evangelia řídil jej ve výběru látky. Volí především ony události, v nichž projevuje se

božství Ježíše Krista způsobem nejokázalejším. Božskou přirozenost Ježíšovu dokazuje již v úchvatném úvodu evangelia. Ježíš Kristus je mu Slovo (řec. Logos) vtělené (1, 14). Výraz byl ve filosofii tehdejší obvyklý a patrně byl v pojetí dogmaticky nesprávném užíván v prostředí evangelistově o božské přirozenosti Ježíše Krista. Sv. Jan používá výrazu, dává mu však pravověrný význam. „Slovo“ existovalo od věčnosti, je božské přirozenosti, je Stvořitelem všech věcí, zdrojem života a světla nadpřirozeného (1, 1—4). Vtělené Slovo je jednorozeným Synem Božím (1, 14; 3, 16). Za Syna Božího, Otci v božství rovného, se vydává Ježíš Kristus zcela zřejmě. „Já a Otec jedno jsme“ (10, 30). „Filipe, kdo vidí mne, vidí i Otce... Nevěříte, že já v Otci a Otec ve mně jest? Otec, který zůstává ve mně, činí ty skutky“ (14, 9—10). Mluví zřejmě o své existenci před lidským zrozením: „Dříve než Abraham byl, já jsem“ (8, 28). „Nyní oslav mne ty, Otče, u sebe slávou, kterou jsem měl u tebe, prve nežli svět byl“ (17, 5; srov. 6, 38; 8, 23; 42 a j.). Jako pravý Syn Boží připisuje si moc konati zázraky, zvláště křísiti mrtvé (5, 21, 26; 6, 44), souditi svět (5, 22, 23) a dáti život věčný (10, 28). Klade se na roveň Otci a Duchu svatému (16, 14—15). I Židé poznávají, že Ježíš Kristus je si jasně vědom své božské přirozenosti a uznávají jej za hodna smrti, ježto „jsa člověk, činí se Bohem“ (10, 33), ježto činí se Synem Božím ve vlastním slova smyslu (19, 7).

Prošli jsme nejdůležitějšími texty Nového zákona, svědčícími pro božství Ježíše Krista. Se zřetelem na racionalistické námitky studovali jsme texty ve skupinách. Shledali jsme nauku o božství Ježíše Krista zcela jasně obsaženu v evangeliu sv. Jana a v listech sv. Pavla. I synoptická evangelia ji předpokládají. Bez ní zůstávají z velké části nepochopitelná. Víra v božství Ježíše Krista prozaňuje náboženským životem křesťanským. Křesťané jsou orientováni christocentricky, Kristus je jim Bohem. Tomu nasvědčují jasně Skutky apoštolské, nejstarší to dějiny prvotní Církve. Živá víra v božství Ježíše Krista, již je křesťanství od počátku sdruženo s přísným monotheismem, je potvrzena krví mnoha tisíc mučedníků. Považovati Krista za pouhého člověka platí křesťanům za rouhání. Četné dogmatické spory z oboru christologie víří v prvotním křesťanství. Národové propadají hlavně arianismu. Než víra v božství Kristovo se nevyvíjí, je v pravé Církvi vždy tatáž. Dochází jen k její dogmatické definici. Než ani arianům a jiným bludařům není Kristus pouhým člověkem. Že ne-

pokládají ho za rovna Otci v božství, že ve víře v božství Krista zacházejí na scestí, lze vysvětliti zcela lehce jako přirozený zjev v theologicko-filosofických spekulacích o tajemství prvotřídním: trojici božských osob v jednotě přirozenosti.

*Dr. Antonín Kleveta.*

## Ježíš nebyl jediný syn Mariin?

Podnět k tomu, že se někdy mluví o skutečných bratřích Páně a tedy synech Panny Marie, dala některá místa v Písmě sv., na nichž se vyskytuje název „bratří Páně“. Není se čemu diviti, neboť méně znalí dějin výkladu těchto míst a ducha Písma sv. při prvním jejich čtení dávají se svést k tvrzení, že Panna Maria měla po Kristu Pánu ještě jiné děti. Avšak možno to z Písma sv. dokázati nebo spíše opak?

Podívejme se nejprve na *dějiny této otázky*. Byla to židovská sekta Ebionitů, která první tvrdila, že Maria měla mimo Krista i jiné děti. Bylo to však jakýmsi důsledkem jejich smýšlení o Kristu, jehož považovali za pouhého člověka, počatého přirozeným způsobem z Josefa a Marie. Ve II. století mluvili o skutečných bratřích Páně někteří bludaři, jejichž jméno nám Origenes nezachoval. Ve IV. století ujal se tento názor u mnoha jiných hlavně ariánů, z nichž nejostřeji vystupoval proti ustavičnému panenství Marie bludař Helvidius. Proti němu však mocně povstal sv. Jeronym, a to tak důkladně vyvrátil všechny jeho námitky, že v dalších stoletích se již málokdo odvážil přijíti s takovým názorem. Sv. Jeronym nakonec praví Helvidiovi: „Dosáhl jsi, co jsi chtěl, stal jsi se proslulým v bezbožnosti.“ Tedy z dějin této otázky vidíme, že o žádném křesťanském spisovateli v prvých dobách Církve, který zůstal pravověrný, není známo, že by přičítal Marii jiné děti než jen Krista a zase většina těch, kteří tak činili, nesmýšlela pravověrně buď o početí Kristově nebo jeho božské přirozenosti.

Až ke konci XVIII. století počali protestanté hlásati, že bratřími Páně jsou v Písmě sv. míněni skuteční bratři. Dnes je to již skoro „Credem“ všech protestantů a racionalistů. Avšak pravověrné křesťanství nikdy nepochybovalo o tom, že Maria zůstala vždy pannou a papežové od počátku odsuzovali ty, kteří tvrdili opak. Na př. papež Syricius ve svém listě k Anysiovi, biskupu soluňskému, r. 392 rozhodně zavrhuje nauku o jiných synech Ma-

riiných mimo Krista jako nedůstojnou Boha. Totéž činí koncil lateránský r. 649 a tridentský r. 1555.

Ptáme se však, *co je s oněmi místy v Písmě sv., která mluví o bratřích Páně?* Nejsou-li to skuteční bratři Páně, kdo jsou tedy?

Nejprve si řekněme, že Písmo sv. bylo napsáno v jiném prostředí, než v jakém jsme my, a proto užívá výrazů a obrátů své doby. Onen výraz „bratři Páně“ vzali křesťané z prostředí aramejského, židovského a takto se naň musíme dívat. U nich pak slova „bratr“ se užívalo nejenom o rodném bratru, ale také o příbuzném. Příklady najdeme již ve St. zákoně. Tak v Gen. 14, 16 je Lot nazýván bratrem Abrahamovým, ač byl jeho synovcem. Semitské národy měly vypěstovaný cit příbuzenský. Proto se u nich nešetřilo nejdražšími názvy příbuzenskými tam, kde nám se to zdá být nevhodné, a nevyjadřovali semítané hned stupeň příbuzenství. Patřilo to u nich k jakési slušnosti. Proto se také nedivíme, že neznáme výrazů, jichž užívali pro označení některých stupňů příbuzenství na př. pro „bratranec“ Mluví-li se proto v Písmě sv. o bratřích Páně, nemusí se hned jednati o rodné bratry, ale jiné příbuzné. Kdo by to tedy zazlíval evangelistům, že snad pojmenovali příbuzné Páně jeho bratry?

Onen název příbuzní Páně musel býti v prvních dobách křesťanských hodně vžitý. Užívá jej i sv. Pavel v listě ke Galatům, kde praví v I., 19: „Jiného z apoštolů jsem ani neviděl, kromě Jakuba, bratra Páně.“ Než kdo byl tento Jakub? Praví o něm sv. Pavel, že byl sloupem církve jerusalemské a apoštolem. Avšak ze seznamu apoštolů víme, že byli dva Jakubové apoštoly. O Jakubu starším Zebedeovci jistě nemluví sv. Pavel, poněvadž tento byl již počátkem r. 40. umučen. Tedy mluví o Jakubu mladším, který je uveden v seznámech apoštolů jako syn Alfeův a ne Josefův nebo Marie. Nazývá se tedy bratrem Páně ne proto, že by byl rodným jeho bratrem, ale nějakým příbuzným.

A s podobným významem se užívá výrazu *bratr Páně i v evangeliu*. Jedno z hlavních míst, kde se mluví o bratřích Páně, jest ono u Marka 6, 3. Židé se divili Kristově moudrosti a zázrakům a tu pravili: „Odkud to má? Což to není tesař, syn Mariin a bratr Jakubův a Josefův a Judův a Šimonův?“ Avšak tito nebyli rodnými bratry Kristovými, ale příbuznými Páně se strany matek, jak plyne z toho, co nám evangelisté vypravují o osobách pod křížem. Matouš praví v 27, 56, že mezi ženami, které stály pod křížem, byla Maria z Magdaly, Maria, matka Jakubova a Josefova.

Marek pak praví v 15, 40, že zdaleka se dívaly ženy, mezi nimi Maria z Magdaly a Maria, matka Jakuba Menšího a Josefa. U sv. Jana zase stojí v 19, 25: „Stály pak u kříže Ježíšova jeho matka a sestra jeho matky, Maria Kleofášova a Maria z Magdaly.“ Tato Marie Kleofášova a Maria, matka Jakubova a Josefova, je tatáž osobnost, jak plyne z totožnosti jména, děje, času a místa. Tato Marie se nazývá sestrou matky Ježíšovy. Nemusí být zrovna rodnou sestrou, ale stačí, aby byla švagrovou k tomu, aby se nazývala její sestrou. Tedy Jakub mladší a Josef jsou pouze příbuznými Páně, totiž bratranci Ježíšovými. V seznamu apoštolů u Luk. 6, 16 a ve Skut. apošt. 1, 14 Judas se zřejmě pokládá za bratra Jakubova. Oba pak jsou syny Alfeovými. Než vykladatelé Písma sv. se shodují v tom, že Alfeus a Kleofas je tatáž osobnost, neboť bylo tehdy u Židů zvykem, že měli dvě jména: jedno židovské a jiné řecké, které bylo v něčem podobné onomu židovskému. Proto Jakub, Judas a Josef, kteří se v evangeliích nazývají bratry Páně, nejsou jeho rodnými bratry, ale příbuznými, totiž bratranci.

Konečně slova bratr, jak jsme již řekli, užívalo se jak o rodných bratrích, tak o příbuzných. Když se pak chtělo říci, že se jedná o rodné bratry, nějak se to vyjádřilo na př. přidáním společného otce nebo matky. Avšak to je v evangeliích podivuhodné, že oni čtyři se sice nazývají bratry Kristovými, ale na žádném místě se nenazývají syny Marie Panny ani syny Josefovými. Tedy evangelisté s dostatek naznačili, že nebyli rodnými bratry Kristovými.

A dále *umírající Spasitel odporoučí svou matku Janovi* a Jana zase matce. To je nemyslitelné jak se strany Kristovy, tak se strany Marie Panny, kdyby měla ještě jiné syny, neboť by to bylo proti všem zvykům židovským. A zvláště je to nemyslitelné, když dva z nich totiž Jakub a Judas byli ve sboru apoštolů. Jistě by Kristus nejednal proti zákonu, jenž přikazoval, že v takovém případě se mají postarati o matku zbylí synové.

Možno přidati i to, že ve vypravování Lukášově o nalezení dvanáctiletého Ježíše v chrámě není žádné zmínky o jiných synech a z počínání Marie a Josefa je jasné, že neměli než jen Ježíše. Kdyby pak měli syny až po této události, měli by tito ve veřejné činnosti Kristově nanejvýš osmnáct let. V evangeliu se nám pak líčí, že jeho bratří činili na něho nátlak. A to je právě nepochopitelné, aby mladší si takto počínali ke staršímu bratru, který byl ještě prvorozený.

Avšak některým se zdá, že v *Písmě sv.* se *naznačuje na některých místech, že Panna Maria nezůstala vždy pannou* a tedy že měla i jiné dtíky. Na př. u Mat. 1, 18 se praví: „Ale nepoznal ji, až porodila syna svého prvorozeného.“ Z toho by mohl někdo uzavírat, že ji potom poznal. Avšak třeba věděti, proč to evangelista pravil. Jemu šlo jen o to, aby ukázal, že Maria počala Krista z Ducha sv. a ne z Josefa. O tom pak, co následovalo potom, vůbec nechce se zmiňovati, poněvadž jeho úmyslem nebylo líčiti v evangeliu život Panny Marie a Josefa. Podobné vyjadřování nacházíme v II. knize Samuel. 6, 23: „Proto Michol, dceři Saulově, nenarodil se syn až do dne její smrti.“ Z toho nebude nikdo rozumně souditi, že se jí narodil syn po smrti.

Avšak zde je ještě jedna obtíž, totiž, že *Kristus Pán by se nenazýval prvorozeným synem*, kdyby po něm nenásledovali jiní synové. Víme, že prvorození měli u Židů zvláštní práva a proto slovo mělo svůj význam. Ale řeklo-li se „prvorozený“, z toho ještě nenásledovalo, že po něm byly i jiné dtíky. Prvorozený se říkalo jen s ohledem na ona práva. Dokladem pro to je nedávný nález. R. 1922 objevil C. C. Edgar v Tell el-Jehudijji, pravděpodobně v bývalé Leontopoli, čtyři židovské náhrobní nápisy, které pocházejí z doby narození Spasitelova. Na jednom z nich je tento nápis:

Viz, poutníče, náhrobek Arsinoe!  
Zastav se a zaplač nad ženou,  
ve všem nešťastnou, ubohou a osudem stíhanou.  
Jako malé dítě ztratila jsem matku  
a zůstala jsem sirotkem.  
Když jsem dospěla květu mladosti,  
zasnoubil mne můj otec Fabeiti —  
ale v porodních bolestech  
mého *prvorozeného* syna  
přivedl mne osud na konec života.  
Jen krátký čas byl mi losem určen,  
ale raduji se, že se mi dostalo zářící krásy duševní.  
Hrob skrývá ve svém klíně moje čisté tělo,  
ale má duše odešla do říše zbožných.

Není tedy pravda, že slova prvorozený se užívalo jen tehdy, když následovali anebo mohli následovati jiní synové.

Navykli jsme již takřka neustálým útokům proti panenství

Matky Boží. Tu a tam někdo zakolísá, avšak společnost pravověrných křesťanů hájí neochvějně dále její čest a výsady, které jí dal Bůh sám.

Dr. Pavel Škrabal O. P.

## Ježíš Kristus nevstal z mrtvých?

„Řekněme, že žhavá obrazotvornost Marie z Magdaly hrála v otázce vzkříšení hlavní úlohu. Ó božská moci lásky! Ó posvátné okamžiky, v nichž vášeň ženy, kterou klamou smysly, dává světu vzkříšeného Boha!“ — Takový je výklad, který podává o nejdůležitějším faktu novozákonního nazírání jeden z jeho nejzavilejších nepřátel, Arnošt Rénan ve spise „Vie de Jésus!“ Nerozumím ničemu z toho, co se kdy stalo a co se ještě děje, má-li pravdu tento lupič slova, který si dovolil pravidla románového tvoření aplikovati na dějiny božského Zjevení.

Co víme o zmrtvýchvstání Ukřižovaného Ježíše z Nazareta? Zemřel *jen zdánlivě* a ukazoval se pak živý živým, či zemřel skutečně, a živým *se jen zdálo*, že vidí živého? Tyto dvě otázky kladu jen proto, že protivníci vzkříšení, bereme-li je v celku, stavějí opravdu toto nebezpečné dilemma. Ale bude-li ono vyvráceno, umřel-li Kristus skutečně a ukazoval-li se hmatatelně, bude to totéž jako říci, že vstal doopravdy z hrobu a že jeho vzkříšení je událostí nevymyšlenou, drtící všecky představy lidí líných, postavené na marné útěše, že nepohodlný Zákonodárce nevstal.

Jak vykládají vzkříšení Kristovo mrtví, kteří nemají důvodu těšiti se na slávu vzkříšení? Někteří z nich doufali uniknout povinnosti, uznat Vzkříšení, tím, že dopustili zemi, aby při *zemětřesení*, připomenutém evangelisty, pohltila tělo Spasitelovo, takže nezůstalo v hrobě, nýbrž beze stopy zmizelo v srdci planety, a jeho pohřbení bylo prý pak příčinou nadšené víry učedníků ve Vzkříšení. Nezáleží na tom, jmenují-li se tito vynalezaví badatelé *Edelmany* či jinak; hlavní jejich chybou jest, že prostěradla, do nichž bylo tělo Kristovo zavínuto, a která, jsouce nasáklá krví a mastmi, byla k tělu přilepena, zapomněli svěřiti otevřeným útrobám téže nelítostné pohlcující země, a dále, že docela nevhodně zavřeli oči i ústa Židům i učedníkům, ba i učednicím Páně, takže ani jeden z nich nespátril děsné trhliny v hrobě, ani se neodvážil říci o tom komu slovíčko.

Mnohem více však je těch, kterým osobní interes s určitostí

velel *uvěřiti*, že *Kristus neumřel*. *Socinus* prý byl prvním z těch, kteří to prohlédli, *Paulus* nejhluchnějším z těch, kteří to ohlašovali a rozhlašovali. *Kristus* prý byl silně omráčen, a nezkušený prý to považovali za smrt. *Paulus* se obdivuje tichému chodu Boží moudrosti, která prý zde dovedla zabrániti odnětí života, ale v odvěké shodě s přírodou uměla tak zázračně věc zaříditi, že ten, jenž naklonil hlavy a umřel, mohl ji opět pozdvihnouti a žiti,

Této vetešnické naivnosti *Paulusovy* nesdílejí ani *Rénan* ani *Strauss*. Aby nebyli pokládáni za nemoudré, nechávají klidně *Krista* zemřít na kříži, a jeho zmrtvýchvstání pokládají za plod halucinace, čili, jak říkají obecní učitelé, sugesce. *Schenkel* (*Charakterbild Jesu* 3. vyd., str. 233) mimo to objevil, že prý už sv. *Pavel* popíral vzkříšení fysického těla *Kristova*, jak prý je patrné z jeho 2. listu *Korintňanům*, 5. hlava, 16. a násl. řádky. — Při tom jsou všichni tito více méně bezbožní autoři k mrtvému *Kristu* nejen shovívaví, nýbrž i uctiví. *Kristus* prý *arci žije*, ale svým *duchem* a svým *dílem*. Nezemřel naprosto, nýbrž byl „vzkříšen“ více, než kterýkoli ze slavných mužů, jejichžto památka přetrvává věky. Není prý třeba tělesného vzkříšení *Kristova*, protože prý se bez takového hmotného vzkříšení lidstvo docela dobře obejde.

Mohli bychom odpověděti *Paulusovi* *Straussem* a *Straussovi* *Paulusem*, a vůbec bychom mohli sestrojiti důkaz pro svou *thesi* tím, že bychom *každého racionalistu* vyvrátili co nejduchaplněji *jiným* *racionalistou*, který v nepoznávání svých vlastních dětských omylů je nutně nenapravitelný, ale je s to, s obdivuhodnou přesvědčivostí odhaliti intelektuální šaškovství druhého. Ale ačkoli by měl tento psychologický důkaz z protikladností morálně evidentní platnost, zachováme i zde svou obvyklou drobnou skládací metodu, která je sice poněkud zdlouhavá a suchopárná, ale pro mysl dychtivé pravdy nikoli není bez zajímavosti.

Aby *Kristus mohl* vstáti z mrtvých, to je podmíněno, a to nezávisle na jeho všemohoucnosti, zjevem lidsky docela všedním a nežádoucím, že *umřel*. Umřel opravdu? Anebo, — aby nám nějaký básník a tvůrce bohů milostivě nepřipustil, že nikoli neumřel — umřel tím způsobem, že *jeho duše opustila jeho tělo*, že toto tělo zůstalo bez životního principu a pohybu, že to už nebyl člověk, ale jen nepatrný a podružný pozůstatek člověka, nemnoho odlišný od každé jiné neživé hmoty v nejnižší třídě přírodních bytostí? Jestliže takto umřel *Kristus*, pak mohl, byl-li vše-

mohoucí, vstáti z mrtvých. A je při vší úmrtnosti historických stop a při vší pomíjejícnosti ostatků věcí pomíjejících *dosti fakt, jež svědčí o tom, že takto Kristus umřel*. Uvažme následující vývody o negativní podmínce zmrtvýchvstání, než přejdeme k tomu, co je takto podmíněno a pozitivně doloženo.

1. Kdyby byl některý z našich racionalistů pohřben za živa na některém z našich hřbitovů a uložen k dočasnému odpočinku tím způsobem, jak se u nás ukládají do čerstvého rovu mrtvá těla lidí odumřelých, mám za to, že by nikdo z nich nám nepřišel vyprávět o tom, jak je snadno pod zemí žít a z jejího uzoučkého žaláře vyjít na světlo. *Podobně uměli i Židé důkladně pohřbívat* těla zesnulých, i těch, kterých si po čas jejich života nesmírně vážili: ovinovali nohy, ruce a tvář nebožtíkovu tak těsně pohřebními rouchy, kladli naň tak veliké množství omamujících mastí (v našem případě téměř sto liber. Jan 19, 39), kladli jej do kamenného hrobu, jenž byl na všech stranách tak uzavřen a nepřístupen čerstvému vzduchu, že by se byl živý Kristus, jenž v takovéto poloze odpočíval asi třicet šest hodin, *musil* zalknouti a umříti bez nejmenší možnosti učiniti něco pro záchranu svého života. To připouští i Georg B. Winer v „Biblisches Realwörterbuch“ II (3. ed. 1847) na str. 575.

2. Kdyby byl Kristus býval pohřben polomrtvý, kdyby se byl pak v hrobě vzpamatoval a zázrakem z něho unikl — bez zázraku by ani ten útěk nebyl možný! — kdyby se byl po té ukázal učedníkům a byl jim tvrdil, že byl vzkříšen, nebo kdyby se byl alespoň tak tvářil, kdyby vůbec vyjevil pravého stavu věci, byl by to, hledíme-li k pevnému a věrnému přesvědčení učedníků o jeho zmrtvýchvstání, nejen přítel nešlechtný a neupřímný, nýbrž přímo *podvodník*, jenž vše obětuje hříšné a trestuhodné touze *státi se modlou*. Pro takového Krista ovšem není místa ani v Evangelii ani v Tradici, a nepravděpodobnost tak svrchovaná, jako je Kristus podvádějící, spojená s důkazem položeným na místě prvním, mohla by nás již zavázati k tomu, abychom dále důkazů nehledali.

3. *Evangelisté*, čili zpravodajové o působení a učení Kristově, užili o skonání jeho utrpení na kříži těchto výrazů: *afeke to pneuma* (Mat. 27, 50); *eksepneusen* (Mk. 15, 38; Lk. 23, 46); *paredoke to pneuma* (Jan 19, 30). Žádnému filologu nenapadne, aby dával těmto frázím jiný význam a smysl než je obsažen v slovu „apethanen“ (zemřel); kdyby mu to však přece napadlo, přesvědčili

by jej všichni řeční spisovatelé o tom, že jeho pokus o vykuchání smyslu uvedených forem je stejně beznadějný, jako je v kterékoli jiné řeči beznadějno dokazovati, že „vypustiti ducha, vydechnouti (naposled), odevzdati duši Bohu a p.“ neznamená „umřít“, nýbrž „usnout“ nebo „omdlít“. Evangelisté tedy, čili ti, kterým nelze s rozumem nevěřit, zaznamenali, že Kristus umřel, a nedopustili mu, nic nedbajíce legendistického svrbění, beze smrti vejíti do ráje, jako skutečně bylo dopřáno Eliášovi.

4. Nejenom Evangelisté, i jiní žáci Kristovi a učedníci neb posluchači těchto žáků *předpokládali* ve svých *veřejných* řečech a listech jako věc *obecně známou* a jistou, že Kristus umřel. *Petr* vyčítá Židům v kázání před celým světem, že Krista zabili (Sk. ap. 2, 23; 3, 15), ukřižovali (Sk. ap. 4, 10), usmrtili, pověsivše na dřevo (Sk. ap. 5, 30; 10, 39); píše dále v prvním svém listě, třetí hlavě, osmnáctém verši, že „Kristus zemřel jednou za hříchy naše, spravedlivý za nespravedlivé, aby nás přivedl k Bohu, byv usmrcen sice podle těla, ale obživen podle ducha“. *Pavel* řečnil v Antiochii pisidské, že obyvatelé jerusalemské dokonavše všechno, co bylo psáno o Kristu, „sňali ho se dřeva a položili do hrobu“. (Sk. 13, 29.) Dále psal ve svých listech často o smrti Kristově, *na př.* k Římanům v páté hlavě, verši 6., 8., 10.; v šesté hlavě, verši 3. až 10. atd. atd. — *Jáhen Štěpán* vytýká farizeům, že se stali zrádci a vrahy Spravedlivého. *Místodržící Porcius Festus* mluví k Agripovi o „jakémisi Ježíši zemřelém, o němž Pavel tvrdil, že žije“ (Sk. ap. 25, 19). Vůbec nelze mezi spisovateli starokřesťanskými — vyjma bláznivou sektu doketů, kteří věřili v *zdanlivost těla* Ježíšova — najíti téměř jediného autora, který by měl o skonu Kristově a způsobě jeho smrti nějaký v základu jiný názor než evangelisté a učedníci.

5. *Ani vojíni, přítomní popravě Kristově a provádějící tuto popravu*, nebyli tak cituplní a milosrdní k umučenému proroku, aby mu ponechali sebe menší možnost omamného usnutí a vítězného probuzení. Především učinili již dříve vše, aby vyčerpali jeho veškeru životní sílu, a němečtí protestantští exegeti by učinili dobře, kdyby v zájmu vědy, jež vyžaduje nezřídka nejtěžších obětí, vybrali ze svého středu siláka, který něco vydrží, aby se podrobil jednomu římskému bičování, jak je německé badání zjistilo, a aby pak konal po světě učené turné, v němž by ukazoval, jaký je po tom výprasku zase chlapík. Zkrátka, vojáci nepochybovali o tom, že Ježíš, jehož viděli mrtvého, skutečně umřel.

Stalo se to takto: „Poněvadž byl pátek, tedy Židé, aby nezůstalo tělo na kříži v sobotu, neboť den té soboty byl veliký, prosili Piláta, aby se jim zlámaly nohy a oni sňati byli s kříže. Přišli tedy vojáci a zlámali nohy jednomu i druhému, jenž s ním byl ukřižován. Když však přišli k Ježíšovi a *uzřeli ho již mrtvého*, nezlomili mu nohou“ (Jan 19, 31—33.) Neuzřeli ho mrtvého jen tak letmo a bez zájmu, nýbrž *protože byl mrtev*, ušetřili ho lámání, *za kterým* byli vysláni a *které mělo usmrtiti* živé, aby jejich mrtvoly mohly býti sňaty s kříže a pohřbeny.

To však byla jen jedna smrt a věrný voják i Prozřetelnost zabíjejí důkladně. Voják proto, že dostává žold a myslí na postup — v této ctižádosti jsou rozdíly! — Prozřetelnost proto, že chtěla vzít pochybnost racionalistům a zvětšit nedalekou slávu Ukřižovaného. Vojáci tedy opomenuli lámání nohou u mrtvého Krista, „ale jeden z vojinů bodl kopím v bok“ (Jan 19, 34). Laškovnému *Paulusovi*, který by se nějakého „škrábnutí“ kopím nelekl, se zdá (Exeget. Handbuch III, Heidelberg 1832, 1. Hälfte, S. 788), že vojin chtěl pouze zvědět, zda se mrtvé a tři hodiny ztuhlé tělo Kristovo ještě pohne. My však nemáme příčiny tušit takové experimentální úmysly u služebníka meče, který *byl poslán smrt přivodit* nebo konstatovat.

Máme ovšem ještě jiný důkaz, že *rána, zasazená kopím do boku Kristova, byla smrtelná*. Když totiž nejhorlivější z vojáků splnil co nejsvědomitěji své poslání a bodl Krista do pravého boku, „hned vyšla krev a voda; a ten, jenž to viděl, vydal svědectví o tom, a pravdivé je svědectví jeho, a on ví, že pravdivé věci mluví, abyste i vy uvěřili; staloť se to zajisté, aby se naplnilo Písmo: *Kosti mu nezlomíte; a opět jiné Písmo dí: Budou patřiti na toho, v něhož bodli.*“ (Jan 19, 34—37.) Vykladači tohoto místa pomáhají si různými hypotesami, ale každý vyciřuje ze slov evangelistových alespoň toto: a) že krev a voda vyšla z mrtvého těla, a b) že kopí vniklo až do srdce Spasitelova, zůstavujíc v jeho boku ránu co nejhlubší.

To potvrzuje i jiné místo z evangelisty Jana (20, 25), kde se mluví o podmínkách, jež si kladl apoštol Tomáš pro své uvěření v Kristovo zmrtvýchvstání. Řekl: „Neuzřím-li v rukou jeho rány hřebů, a nevpustím-li prstu svého na místo hřebů, a *nevložím-li ruky své v jeho bok*, neuvěřím.“ Všimněme si dobře, jak se tu rozlišuje rána hřebů a rána kopí! Byla-li podle vědomí Tomášova rána v boku Kristově tak veliká, že bylo možno, na rozdíl od ran

v rukou i nohou, vložití do ní ruku, je všechna moudrost Paulusova v koncích: žít s takovou ranou nemůže žádný člověk!

6. Kdyby si někdo usmyslil, po příkladu apoštola Tomáše, že neuvěří smrti Kristově, dokud neuzří *úředního vysvědčení* ohledavače mrtvol, mohli bychom ho považovat buď za blázna nebo za satana. Ale smrt Kristova je tak jistá, že můžeme vyhovět i těmto dvěma žadatelům a poukázat jim na skutečné, ač nehledané potvrzení úřední: „Setník pak, který stál proti němu, vida, že tak zvolav *vypustil duši*, pravil: V pravdě, tento *byl Syn Boží!* . . . A když se bylo již připozdilo . . . přišel Josef z Arimathie . . . a dodav si odvahy vešel k Pilátovi a žádal ho za *tělo Ježíšovo*. Pilát však se podivil, že by již byl mrtev, a *povolav k sobě setníka, otázel se ho, zdali již zemřel. A zvěděv to od setníka, daroval tělo Josefovi.*“ (Mk. 15, 39—45.) Úřední osoba, jež v této zprávě dosvědčuje smrt Kristovu, je *římský setník*, pověřený *úkolem provést popravu* Kristovu, a *oznamující pak římskému vladaři*, že se stalo podle rozkazu a že pokutovaný *zemřel*.

7. Jedním z důkazů skutečné smrti Kristovy, psychologicky velmi účinným, jsou jeho *pohřbívací přátelé*. Uznala jej za mrtvého jeho vlastní matka Maria a jiné zbožné ženy, Jan, jeho nejmilejší učedník, a Nikodem, mistr v Israeli, jeho tajný učedník, a Josef z Arimathie, vznešený člen velerady, muž dobrý a spravedlivý. Muži sňali tělo Kristovo s kříže, obvinuli je prostěradly s vonnými věcmi (Nikodem přinesl sto liber směsi myrhy a aloe!) a pochovali je podle obyčeje židovského do blízkého, ve skále vytesaného hrobu, který měl Josef připravený pro sebe, a přivalili obrovský kámen ke dveřím hrobovým. Ženy dívaly se na to všechno, aby viděly, kam bylo tělo Ježíšovo položeno a jak v zemi odpočívá. Toto zaznamenali svorně čtyři evangelisté (Mt. 27, 55—61; Mk. 15, 40—47; 16, 1—4; Lk. 23, 49—56; Jan 19, 38—42), a my budeme věřit z celého srdce, že ti, kteří milovali Ježíše nejsilněji a nejvytrvaleji, neuzavřeli jej ve hrob položivého.

8. Kristus měl nejen přátele, kteří ničím nebyli tak hluboce zraněni, jak jeho skolem; *on měl i nepřátele, kteří po ničem jiném tak slepě nebažili jako po jeho bezživosti*. Kněží, fariseové a zákonníci, jejichž zášť proti Kristu je známa z evangelií i talmudu, učinili vše, aby umřel; oni však učinili nad to i vše, aby neožil. Kdyby byl v hrobě i zázrakem k sobě přišel, nebyl by mohl bez nového zázraku ujít jejich smrtícím rukám a vyjít ven na denní světlo. Poslyšme, co vypovídá k věci jeden ze současných spiso-

vatelů, bývalý výběrčí daní, evangelista Matouš (27, 62—66): „Druhého dne, který jest po pátku, velekněží a fariseové sešli se k Pilátovi, řkouce: Pane, my jsme se rozpomenuli, že ten svůdce jsa ještě živ, řekl: Po třech dnech vstanu. Rozkaž tedy ostříhati hrobu až do třetího dne, aby snad učedníci jeho nepřišli a neukradli ho a neřekli lidu: Vstal z mrtvých. I bude poslední blud horší nežli první. Řekl jim Pilát: *Máte stráž, jděte, ostříhejte ho, jak rozumíte.* I odešli a *osadili hrob strážnými, zapečetivše kámen.* (Srv. Mt. 28, 11—15.)

9. Titíž nesmiřitelní nepřátelé Kristovi, jak patrně z téhož Mt. 28, 11—15 (ale ani nikdy později!) *neužili*, aby vysvětlili jeho podivné zmizení z hrobu, *vytáčky, že na kříži nezemřel* a že v hrobě zase nabyl vědomí. A přece jim musilo svrchovaně záležet na tom, aby co možná za nic na světě nepřipustili jeho zmrtvýchvstání; proč se uchylovali raději k té menší nejapnosti, že „učedníci ukradli v noci jeho tělo“, než by se byli opovážili namlouvat židovskému lidu, že vskutku neumřel na kříži, nýbrž jenom byl omráčen. Věděli zajisté, že se tak příliš nestydatě věc zamazávat nedá.

10. Zbývají ještě dva velevýznamné důkazy Kristova úmrtí, jichž není možno podceňovati: *mlčení křesťanů* a *mlčení Židů*. Žádný, kdo zná dějinný pochod a růst nově pronesených a zapalujících ideí, které na způsob skrytého kvasu neb všem slyšitelného burácení bouře zapadají do všech koutů země a pronikají všecku masu historického dění, zůstávajíce po sobě organickou a všeprorůstající stopu, která je v každé trosce masy nevyhladitelná i po tisíciletích, žádný, pravím, z těchto znalců vám nepřipustí, že by bylo *odhalení zdánlivé smrti Kristovy*, ať by bylo učiněno kýmkoli a jakkoli, zůstalo bez ozvěny v táboře vlastním neb v ležení nepřátel. My však nenacházíme v žádné ze starých církví, ani v sektách, které byly tvořeny již v době apoštolské, nejmenšího sledu tohoto seznání, které by bylo přece alespoň kritickým duchům těch časů připadalo jako pravá gnose a počátek osvícenosti. Nad to je nesrovnatelně s naším věděním psychologickým a s naší historickou zkušeností, aby člověk, tak slavný jako Kristus, kdyby byl zemřel v jiné době a jiným způsobem a na jiném místě než se zdálo evangelistům, že zemřel, byl zmizel tak úplně tiše ze světa, aby si toho nikdo ani nevšiml. Něco takového připouštět je totéž jako shasit všecky lampy v domě a hledati pak s důvěrou světlo v čiré tmě.

A tak můžeme zakončit první část své dvojčlenné obranné konstrukce touto poznámkou: Každý ze čtrnácti námi uvedených důkazů smrti Kristovy je již sám o sobě dostatečný a soběstačný, to jest poskytuje tak dokonalou morální jistotu o faktu, o němž nám jde, s jakou se musíme spokojit při každé jiné věci našeho zájmu, nechceme-li upadnout do všeobecné skepse. Ať nyní každý uváží, co to znamená pro posílení této mravní jistoty, když se spojuje čtrnáct různých důkazů k jednomu cíli a v jeden veliký morálně-logický celek, upokojující i ty nejfantastičtější požadavky nejmalověrnějších a nejzlomyslnějších lidiček.

Druhá věta, již nutno dokázat a obhájit proti nepřátelům božské víry, je tato: *Kristus vstal skutečně z mrtvých*. Lze to též vyjádřit slovy: Bylo zjištěno, že se Kristus po té, co vkročil do říše mrtvých, zase ukázal mezi živými a konal skutky živých, třebaž již nikoli jako člověk smrtelný, nýbrž jako člověk dokonaného, vyššího, oslaveného řádu. Potvrďme tuto thesi doklady, jež jsme nasbírali ve svatých a nenapodobitelných knihách, a jež nám oznámila schopnost, která nám byla dána od Boha k tomu, aby nám oznamovala pravdu...

Kdybychom řekli: „Kristus vstal z mrtvých, protože vstát z mrtvých je věc možná“, žádali bychom příliš mnoho rychlé ochoty od lidského rozumu. Kdybychom řekli: „Vzkříšení je nemožné, protože evidentně odporuje rozumu, ale musíme věřit ve vzkříšení Kristovo, protože je spolehlivě dosvědčeno,“ byla by to rovněž řeč nehodná myslícího zdravého člověka. Řeč hodná rozumu je tato: Neodporuje rozumu, aby *Všemohoucí* stvořil duši a spojil ji s hmotou. Neodporuje rozumu, aby *Všemohoucí* duši již dříve stvořenou *opět spojil* s hmotou. Protože je něco pro Stvořitele možné, neplyne z toho ještě, že se to stalo skutkem. *Je-li* však taková věc *dosvědčena* spolehlivými lidmi a činy, je nutno ji uznati za skutečnou a stálou.

Nuže, zde jsou svědkové, kteří se hlásí k potvrzení veliké pravdy o povstání Ježíše Krista z temnot podsvětí.

1. *Maří Magdalena*, věrná a nad jiné horlivá učednice Mistrova, která první ze všech přišla v neděli ještě za tmy k hrobu a uzřevši jej prázdný hned to oznámila Petrovi, načež po odchodu Petrově uzřevši anděla naříkala nad ztrátou těla Ježíšova, první došla milosti, nejen že spatřila Krista živého, nýbrž že s ním i hovořila a obdržela od něho vzkazy pro apoštoly (Jan 20, 14—18, Mk. 16, 9—10).

2. Dvě jiné ženy, *Maria Jakobova a Salome*, které spolu s Magdalenou a Johannou a ostatními (Mk. 16, 1, Lk. 24, 10, Mt. 28, 1) šly v neděli ráno ke hrobu a slyšely zvěst andělovu a jeho rozkaz, ulekly se a neřekly nikomu ničeho, protože se bály (Mk. 16, 1—8), běžely však oznámit, co viděly, apoštolům (Mt. 28, 8, Lk. 24, 8—9). Když pak se vracely od nich, „hle, Ježíš potkal se s nimi a řekl jim: Buďte zdraví! A ony přistoupivše chopily se nohou jeho a klaněly se jemu. Tu řekl jim Ježíš: Nebojte se! Jděte, zvěstujte bratřím svým, ať odejdou do Galileje; tam mě uvidí“ (Mt. 28, 9—10).

3. *Kleofáš a ještě jiný učedník Ježíšův* šli téhož dne z Jerusalema do městečka Emauz, vzdáleného asi 12 km, a mluvili o Ježíšovi z Nazareta. I přidružil se k nim nějaký cizinec, rozmlouvaje s nimi, ale oni nepoznali, že je to Ježíš, ačkoli měli už vědomost o zjevení andělů a jistotu o prázdném hrobu; až když s ním seděli za stolem a on lámal chléb, tehdy se otevřely jejich oči a oni ho poznali, ale ti, kterým to hned pověděli, nechtěli tomu věřit (Lk. 24, 13—32, Mk. 16, 12).

4. *Šimon, přijmím Petr*, přední z apoštolů, dověděl se nejprve od Maří Magdaleny, že hrob Ježíšův je prázdný (Jan 20, 1—2). Zatím co se Magdalena vracela k hrobu, přiběhly ostatní ženy: Maria Jakubova, Salome, Johanna a jiné (Mk. 16, 1; Lk. 24, 10; srv. Jan 20, 2 poslední souvětí!), jimž andělé oznámili, že Kristus žije, a pověděly to Petrovi a ostatním apoštolům a učedníkům; ale nedošly u nich víry (Lk. 24, 9—11), jenom Petr a Jan šli se podívat ke hrobu. Petr vešel první, uzřel na jednom místě ležeti prostěradla, a na jiném místě svinutou roušku s hlavy a vyšel zase ven, divě se tomu, co se stalo. Potom tam vešel Jan a uzřel i uvěřil, rozpomenuv se na slova Pána, že musí z mrtvých vstáti (Jan 20, 3—9, Lk 24, 12).

5. *Všichni apoštolové, vyjma Tomáše*, spatřili Krista vzkříšeného ponejprv v neděli večer, hned po vypravování Kleofáše a jiného učedníka o zjevení, kterého se jim dostalo v městečku Emauz.

6. *Všichni apoštolé, i s Tomášem*, spatřili znovu Vzkříšeného týden na to, opět v neděli.

7. *Apoštolové* spatřili pak vzkříšeného Spasitele *častěji*. Důsvědčují to „Skutky apoštolské“ v úvodní kapitole (I, 1—3), kde se praví, že se Ježíš ukazoval živý po svém utrpení mnohými způsoby, zjevuje se jim po čtyřicet dní a mluvě o království Božím.

8. *Více než pět set bratří*, kteří podle listinné zprávy sv. Pavla (1. Kor. 15, 6) najednou spatřili Krista vzkříšeného a z nichž většina ještě žila, když Pavel psal tuto zmínku, byli patrně titíž, o nichž mluví Matouš na konci svého evangelia slovy: „Jedenácte pak učedníků odešlo *do Galileje na horu, kamž Ježíš byl jim uložil, a uzřevše ho klaněli se mu.*“

9. *Apoštol Jakub Mladší*, příbuzný Ježíšův, požívající jakési mimořádné úcty mezi apoštoly, spatřil Pána po té ještě jednou zvláště, mimo všechny případy, kdy jej viděl s ostatními učedníky.

10. Ježíš ukázal se jedenácti (1. Kor. 15, 7), když byli za stolem, a *vytýkal jim, že nevěřili těm, kteří jej viděli zmrtvýchvstalého* (Mk. 16, 14). Vyložil jim, jak se musilo naplniti Písmo i jeho vlastní předpověď o jeho umučení a zmrtvýchvstání, aby bylo hlásáno pokání a odpuštění hříchů pro jméno jeho mezi všemi národy (Lk. 24, 44—47).

11. *Světová Církev Kristova*, čili veškerenstvo věřících Kristovu slovu, svým vznikem a prvním vzrůstem, svým dalším trváním a vnitřním životem, je skoro větším svěděctvím pro zmrtvýchvstání Zakladatele křesťanství, než všechna jednotlivá svěděctví jejích údů, jež jsme shromáždili a vypsali v předešlých odstavcích. Neboť nevstal-li Kristus z hrobu, *jak vysvětlíme, že lidstvo uvěřilo bez okolků popravenému kazateli?* Že učedníci změnili své mravy, když hlasatel lepší svatosti skončil svou dráhu na Golgotě? Že rybáři měli sílu dobývati světa pro poraženého Krále, že měli vášně vylévati krev za toho, jenž neprokázal, že by jim mohl ještě něco dáti? Jak vysvětlíme zboření starých model, *není-li nový Člověk bohem, jenž umřel sice, ale pouze na okamžik?* Jak vyložíme, že se starý člověk vzdal toho, na čem lpí přirozenost a zaviněná slabost, *nevstal-li z mrtvých ten, jenž vyzýval všechny k nesení kříže* a sliboval, že po třech dnech bude panovati nad smrtí? Odpověď na otázky tak paradoxní jest slovo Petrovo o letnicích onoho roku, v němž umřel Nazaretský: „*Tohoto Ježíše vzkřísil Bůh; my všichni jsme toho svědky*“ (Sk. 2, 32).

12. *Také jeden z farizeů, Šavel Tarský*, později známý pode jménem apoštola Pavla, nejtužší a nejvzdělanější stoupenec farizejské strany a nejurputnější pronásledovatel mladé Církve, došel od Boha milosrdenství, že se mu ukázal živý *Kristus v oslaveném těle*, právě na cestě k Damašku, odkud chtěl přivésti svázané křesťany do Jerusalema. Svědčí o tom autor Skutků apoštolských (9, 1—5; srv. Sk. 22, 1—21!), jakož i sám fakt jeho náhlého obrá-

cení, jeho náhlé horlivosti v hlásání Krista a náhlé smrtelné nenávisti veškerého Židovstva k němu (Sk. 9, 6—23). Také on sám, a to — což je nesmírně důležité — *dříve než bylo napsáno některé z evangelií*, podává stručnou, ale neodbytnou zprávu o všech hlavních zjeveních zmrtvýchvstalého Mistra učedníkům. Činí tak v I. listě ke Korintským, o jehož pravosti nepochybovala nikdy ani nejběsilější kritika racionalistů a který uvádí zmrtvýchvstání Kristovo *mezi nejhlavnějšími body* kázání Pavlova i všech apoštolů.

Uvedše poctivé a zdravé svědky vzkříšení Ukřižovaného, můžeme svou úlohu apologetickou považovati za skončenu. Neboť kdybychom chtěli odpovídati na všechny námitky, jež je sto vymysleti lidská nevědomost nebo ďábelská zloba, velice bychom se zahodili a počínali bychom si krajně nemetodicky. *Učenost nevěřících*, kteří nechali celý svět úpět pod sebeklamem apoštolů, vyrazivše velekněžím z hlavy ten blízký nápad, *aby otevřeli hrob* a ukázali na mrtvé tělo Ježíšovo, aneb vypátrali soudem a mocí, kam se podělo a co se s ním stalo, zasluhuje pohrdání. Rovněž zhýralý způsob moderní racionalistické kritiky, která pro *dětské domněnky* o nesrovnalostech apoštolského podání nechává padnout *nejklasičtější historické zprávy*, místo, aby naopak hledala vyrovnání svých pochybností s tím, co podle obecných pravidel dějezpytu má pokládati za jisté, takový způsob vědecké práce není možno neoznačiti za podlý a hodný zavržení. Kdežto východiskem nevěrecké školy vykladačů Písem je ohavná vůle, aby vzkříšení nebylo, mělo by býti jejich vědecké zaujetí takové: *Proti morální evidenci faktu nezmůže docela nic nepravděpodobnost, ohlašovaná sofistickou protizaujetí. Starý zákon* podal dosti nevývratných důkazů *nadpřirozeného zásahu a živlu. Prorokoval* mnoho budoucích věcí o Zaslíbeném a jeho říši, *které se splnily* na Kristu a jeho Církvi. *Ježíš sám učinil za svého smrtelného života tolik projevů síly*, že nebylo potřebí, aby se zjevoval, jestliže jasně prohlásil, že vstane z hrobu před obecným vstáním, jež svou smrtí a zásluhou připravoval. Když se ukázal kdysi svým nejvěrnějším v slávě na hoře Proměnění (Mt. 17, 1—13; Mk. 9, 1—12; Lk. 9, 28—36; 2 Petr 1, 16—18), *bylo jasno, že nemůže zůstatí přemožen* tím neštěstím, které jim hned pod horou označoval. Tenkrát jim pravil: „Nepovídejtež nikomu o tom vidění, dokud Syn člověka nevstane z mrtvých“ (Mt. 17, 9; Mk. 9, 8). A oni „podrželi to slovo u sebe, ač se ptali mezi sebou, co by to

znamenal: Až vstane z mrtvých“ (Mk. 9, 9). Ačkoli činil před očima Židů tolik divů a zázraků, *žádali na něm znamení*. Jednou pro jeho řeči proti zlobě farizejské (Mt. 12, 38), a tehdy jim odpověděl: „Pokolení zlé a cizoložné žádá znamení, a znamení nebude mu dáno, leč znamení proroka Jonáše. Jako totiž Jonáš byl v břiše ryby tři dny a tři noci, tak bude Syn člověka v srdci země tři dny a tři noci“ (Mt. 12, 39—40). Po druhé žádali na něm znamení, když vyhnal prodavače z chrámu (Jan 2, 18). Tehdy jim odpověděl: „Zbořte chrám tento a ve třech dnech jej vzdělám“ (Jan 2, 19). *Přistoupil na jejich žádost* a dal jim znamení. Byli si toho vědomi, že řekl: „Po třech dnech vstanu“ (Mt. 27, 63), a zařídili všechno co nejpečlivěji, aby nevstal (Mt. 27, 64—66). Jestliže vstal,<sup>1</sup> *nechtěje na něm, aby pokračoval ve způsobu služebníka* a stavěl se před Anáši. Chcete-li i vy znamení po tolika znameních, nečiníte nic rozumnějšího, než činili farizeové. Bojíte-li se Vzkříšeného a schylujete-li obličej k zemi, pravím vám totéž, co pravil anděl ženám: „*Proč hledáte živého mezi mrtvými?* Není ho tuto, ale vstal. Rozpomeňte se, kterak k vám mluvil, když byl ještě v Galileji, řka: Syn člověka musí býti vydán v ruce lidí hříšných a býti ukřižován a třetího dne vstáti z mrtvých“ (Lk. 24, 5—7)!

*Dr. Konstantin Miklík C. SS. R.*

<sup>1</sup> I Josef Flavius (Starožitnosti 18, 3, 3) dosvědčuje zmrtvýchvstání Ježíše Krista, právě výslovně, že se ukázal třetího dne svým věrným opět živý, jak o něm předpověděli proroci.

## Ježíš nechtěl zakládati Církev?

Výmluvou všech těch, kteří nechtějí se podrobiti Církvi katolické, kteří chtějí míti naprostou volnost nauky a slova, je toto heslo. Neboť je jasné, že nemůže míti právo na jméno křesťana, kdo se nepodrobí Církvi, jestliže Ježíš měl za své poslání založiti skutečnou náboženskou společnost, přesně organisovanou a povinnou pro učedníky Ježíšovy. Je tedy třeba ukázati, co chtěl Ježíš Kristus zanechat na zemi: zda jen nauku, nebo náboženskou organisaci.

Když učený muž přednáší své názory, jak smýšlí o světě, jaký jest význam života ve světě, shromáždí se žáci kolem něho, poslouchají slova svého mistra, učí se jim; pak se rozejdou po světě, nezůstanou ve spojení ve svém mistrem, ani mezi sebou. Jediné, co je spojuje, je nauka mistrova. Tu snad rozšíří, snad se jim po-

daří naléztí pravdu novou, která je jiná, a hlubší nežli pravda mistrem hlásaná. Ale přece se každý domnívá, že šíří nauku svého mistra, že jest z jeho školy a že pracuje v duchu svého mistra.

Byl Ježíš Kristus pouze takový učitel životní moudrosti? Spojenu býti s Ježíšem, naléztí Ježíše znamená také jen tolik, co ve zmíněném případě, totiž vzítí si něco z jeho vznešeného učení, přizpůsobiti si je pro svůj způsob života, pro okamžité názory národa nebo jednotlivce? Nechtěl Ježíš Kristus užšího spojení mezi sebou a svými věřícími, mezi sebou a učedníky všech věků a národů, nežli jen v takovém spojení, o jakém jsme dosud mluvili?

Na tuto otázku nemůže ovšem nikdo odpovědět, nežli dějepisné dokumenty, z nichž jedině lze poznati záměry Ježíše Krista. Zdá se sice člověku klidně a nezaopatřivě pozorujícímu, že je nesmírný rozdíl mezi Ježíšem a kterýmkoli učitelem moudrosti, srovná-li se jejich nauka a jejich osobnost. Neboť žádný lidský učitel nemůže vážně tvrditi, že nauka, kterou vymyslel, je nauka božská, že je Boží pravdou. Jakýkoli přímo zákon toho nedopouští. Dějiny totiž ukazují, že ti, kteří tvrdili, že jejich nauka jim byla Bohem zjevena, ač ji vymysleli sami, hlásali takové nemožné názory, že byli velmi záhy položeni do oboru bájí. Ježíš Kristus však tvrdil, že jeho řeč není jeho, ale Boha, jenž jej poslal. A jeho slovo zůstalo živé již dva tisíce let.

Než přes to pozorování je třeba prostudovati dějepisné dokumenty o životě a osobnosti a nauce Ježíše Krista.

Z Písma svatého víme jedno docela jistě, že totiž se křesťané semkli již za života Kristova v jednu společnost a že se tato společnost těsně po smrti Kristově jasně rýsuje a odráží od náboženské společnosti židovské. V Jerusalemě víme dokonce, že první křesťané měli všechny věci společné. Víme z epištol sv. Pavla, že tyto společnosti a obce byly hierarchicky již od svých začátků zřízeny. Víme také z Písma svatého, že pravdy a milosti a svátosti byly udělovány členům této Církve jedině skrze představené obce, takže Církev měla od začátku ústavu hierarchickou. Tito představení rozdílili úřady a jmenovali také svoje nástupce. Z Písma svatého víme dále, že náboženský život nové náboženské obce se zcela osamostatnil od náboženského života obce židovské a že spočíval jako ve středu v eucharistické oběti, která byla spojena se společnými modlitbami. Konečně nás epištoly a skutky apoštolské poučují o tom, že všechny tyto obce náboženské jed-

notlivé se spojovaly v jednu velikou náboženskou obec ústřední, která rozhodovala o společných a obecných zájmech a otázkách.

Mimo to nalézáme u Církve již nejstarší myšlenku, že shromažďuje, jak již Kristus vyjádřil ve svých podobenstvích, lidi dobré a zlé, že jest ústavem spásy a že je to zřízení, které zprostředkuje předávání pravdy.

Svatý Pavel nazývá tuto církev Tělem Kristovým, nevěstou Kristovou, domem Božím a Kristovým, domem duchovním, chrámem Božím, královstvím Božím a Kristovým.

Kristus se sám zmiňuje o své náboženské obci, jakožto o království Božím, o městě na skále, o domu a síti, která zahrnuje ryby dobré i zlé, o poli, na kterém je naseto pšenice, mezi kterou roste i koukol.

Neboť o to se nám v první řadě jedná, zda byla tato církev skutečně od Krista založena anebo zda se nevyvinula později z toho, co Kristus mínil čistě duchovně. Již anděl zvěstoval církev, když zvěstoval Kristovo početí svaté Panně, že On vykoupí lid z jeho nepravostí. Jan Křtitel kázal pak nové království, království duchovní, novou říši.

Vidíme Krista, jak tolikrát zdůrazňuje v Písmě svatém, že jeho účelem jest vybudovati království Boží na zemi a přivést k němu všechny roztroušené dítky Izraele. Kristus mluví o své obci jakožto o docela nové obci, kdy doplňuje zákon, ale zároveň ukazuje, že tato náboženská obec, která má doplniti království Boží, že se nedá stmelovati se starou obcí, protože nedá se našívati nová záplata na starý zvetšený šat.

Kristus slibuje Petrovi, že na něm bude budovati církev. „Církev“ se užívalo u Židů pro náboženskou pevně budovanou a organizovanou společnost, a proto když Kristus ohlašuje církev svou, to znamená, že vybuduje svou a novou církev, novou, pevně organizovanou náboženskou společnost. Ony začátky Církve pak ukazují zřejmě, jak Krista třeba chápati a jak máme rozuměti tomu, co Kristus předpověděl o své Církvi, protože jistě nejlépe rozuměli Kristu a jeho dílu a jeho myšlenkám a jeho přání apoštolové, kteří žili s ním a kteří hořeli pro jeho dílo. Jistě mu lépe rozuměli, než pozdější náboženští reformátoři, jichž jednání musí se důsledně podezírat z podvodu. Skutky apoštolské ukazují Krista, jakožto zakladatele své Církve, a to ve své krvi. *Quam sibi acquisivit sanguine suo. Qui dedit semet ipsum pro nobis ut nos redimeret . . . et mundaret sibi populum.*

Ale patřme do Písma, abychom si uvědomili, že tato Církev a tento nový lid nemá býti pouze shromážděním neviditelným a duchovním. Kristus chtěl míti svoji Církev jako dům, jako město, jako tělo. Dal jí podle písma viditelnou hlavu, dal jí viditelnou moc a dal jí viditelnou organizaci. Také dal jí viditelné prostředky, jimiž ona má přiváděti k němu jeho dítky. Takový způsob je jedinečně důsledným, že Kristus chtěl opravdu založiti viditelnou, z lidí pozemských, tak jak jsou, tedy i z hříšných, založenou Církev. Viditelnou je tato Církev, protože má viditelné představené, protože do ní vstupují lidé po viditelných obřadech, jež jsou znamením neviditelných milostí. Tato společnost pak shromažďuje věřící ve viditelných skutečích viditelné lásky na viditelných lidech. Tato Církev je nutná ke spasení podle bible a proto musí býti viditelná a poznatelná. Kristus sice žádá vnitřní víru, ale žádá také vnější poslušnost. Předpokládá sám členy hříšné a nedokonalé, protože učí, jak si třeba počínati při členech nedokonalých. Skutečnost pak, že již prvé doby křesťanství měly co činiti s hříšníky, ukazují na skutečnost, že podle bible je Církev ústavem ne že by sbírala svaté lidi, nýbrž že má vésti hříšné ke svatosti, že je má očišťovati ve svaté krvi Kristově a jim přisuzovati onu krev a její ovoce. Ze Skutků apoštolských a z epištol vidíme, že apoštolové žádali nejenom vnitřní víru, nýbrž i vnější přiznání k této víře a přijetí křtu, jakožto přivtělení k této společnosti, jednu víru vyznávajících.

Od začátku pak Církve žádají apoštolové, jak vidno z epištol, absolutní podrobenost dítek Božích v této náboženské obci svým duchovním představeným. Přece nebudeme chtít obviňovati prvé apoštoly, že skreslili myšlenku Kristovu, zvláště když se mohou opřít o slova Kristova z Písma: „Kdo vás slyší, mne slyší, kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá, a kdo pohrdá mnou, pohrdá tím, který mne poslal.“

Kristus zdůrazňuje nutnost Církve v Písmě svatém, když prohlašuje, že bude jednou jeden ovčinec a jeden pastýř. Toto jest cílem lidstva, aby se konečně nejlepší jeho členové spojili v jednotě v Kristu.

Kristus se přece modlí: „Ut omnes unum sint.“ Neboť poslal svoje učedníky, aby šli a učili všechny národy. Z toho vyplývá jedinečnost a katolicita Církve, jakožto dokázaná z Písma.

Z Písma svatého vyplývá také ona autorita Církve, se kterou Církev tak ráda pracuje, takže je vlastně po všechny časy nejlepší

strážkyní autority. Autorita anebo moc církevní je nejvyšší a nej-světější, ale také nejmocnější mocí vůbec, neboť jest autoritou, která se opírá o Boha samého, protože se jedná o dědictví Kristovo. „Jako mne poslal Otec, i já posílám vás! Pročež jdouce do celého světa, učte všechny národy!“ Oni mají především učit. Jim byla svěřena pravda. Jim byla svěřena krev Kristova. Jim byla svěřena moc nad hříchy, za něž zaplatil a zadosti učinil Kristus. „Cožkoliv svážete na zemi, cožkoliv rozvážete...“ Mimo to ve Skutcích apoštolských a v epištolách čteme, jak apoštolové právě na základě těchto svých výroků Kristových vždycky uplatňovali svoji moc nad dušemi, nad pravdou a nad milostmi a nad svátostmi.

Drazí přátelé! Viděli jste zřetelně, jak celé veřejné působení Kristovo a prvních apoštolů bylo těsně spojeno s Církví. Bible je nám tu dobrou průvodkyní. Jestliže chceme dobře čísti v bibli, musíme vzít Církev tak, jak se nám jeví i dnes ve skutečnosti, protože není vývoje v otázce podstaty Církve. Proto také musíme z jejích rukou přijímati bibli a přijímati ji tak, jak ona nám ji podává. Pak máme záruku, že máme skutečně Písmo svaté v rukou, protože jí byla svěřena pravda všechna, proto i psaná. A obejměme Církev, která vyrůstá z Písma, jako svatá a nevinná a čistá nevěsta Kristova. Amen!

*Dr. Silv. Brait O. P.*

## Konec světa a Kristus.

První i poslední kniha Nového zákona končí se téměř stejným výkřikem srdce vpravdě lidského, výkřikem touhy: buď býti stále u těch, jež miluje, anebo musí-li se odloučiti od nich, tož aspoň brzy se moci k nim vrátiti.

Srdce Ježíšovo, lidsky cítící a milující srdce, vyslovuje tu touhu při svém nanebevstoupení: „A hle, já s vámi jsem po všechny dni, až do skonání světa.“ (Mat. 28, 20.) Je to poslední jeho slovo, zaznamenané v první knize evangelií.

A srdce lidské, věřící srdce jeho lidu nese se za ním s povzdechem: „Amen, přijď, Pane Ježíši!“ (Apok. 22, 20.) Je to poslední slovo poslední knihy novozákonní. Což divu, že lid Kristův, zvláště v prvních dobách nedal se upokojiti jenom tajuplnou, zahalenou, svátostnou a milostnou blízkostí Spasitelovou v Církvi a toužil po jeho příchodu co možno nejbližším, ba očekával brzký jeho pří-

chod k soudu. Divnější jest, že někteří učené lidé chtěli a chtějí vyčísti z Písma, že Pán Ježíš sám učil, že konec světa bude brzy po jeho smrti.

Dá se to z jeho svatých slov vyčísti? Vizme!

Především musíme jistě připustiti, že Pán Ježíš — jehož přece i odpůrci zvali „Mistrem z Nazareta“ — mluvil logicky, důsledně a že aspoň sám sobě neodporuje. Nuž, viz, nebyl by tohle odpor, říci: já to a to nevím — a hned potom: já to vím? O dni svého druhého příchodu řekl božský Spasitel: „O tom dni a hodině neví nikdo, ani andělé nebeští, leč Otec sám“ (Mat. 24, 36.), tedy ani Syn člověka, a podle jistých vykladatelů Písma učil prý, že ví, že konec světa a jeho příchod k němu je blízký. Lze to srovnati s moudrostí Ježíše Krista?

Tož již předem můžeme říci: Kristus Pán jistě nehlásal brzký konec světa, poněvadž výslovně říkal, že je ten den lidskému vědění zatajený. To je hlavní chyba těchto vykladačů: upírají Kristu Pánu i trochu té logiky.

A té se nedostává jim. Neboť, jak známo, chce jistá část vykladatelů evangelií vysvětliti celou osobnost Krista Pána z předpokladů, které zde byly: ze základů položených proroky; z tužeb a nadějí národa vyvoleného; z časových okolností a potřeb a pod. Nuže, a jaké bylo tehdy ono národní, časové a místní prostředí, v němž Kristus Pán žil? Čekali snad Židé konec světa? Ach, naopak! Mesiáš, který přijde, zřídí znovu Davidovu říši a přivede národ vyvolený k nebývalému rozkvětu, nevídané moci a slávě — to byly jejich tužby. V samých apoštolech ozývaly se přes všechno tříleté poučování Páně ozvuky těchto tužeb — ne po konci, nýbrž po začátku: „Pane, v tomto-li čase obnovíš království pro Izraele?“ ptají se ho po slavném jeho zmrtvýchvstání. (Sk. ap. 1, 6.) — A Kristus, který prý se přizpůsoboval nadějím a očekávání svého národa a jich využití dovedl, ten Kristus hlásá — konec! Oni chtějí viděti začátek svého národního i státního obrození — a On jim prý hlásal zánik a konec světa, jižjiž jsoucí přede dveřmi! — Toť je buď nerozum u něho, nebo je to nedůslednost, nelogičnost u jeho vykladatelů. Čemu přisvědčíš spíš? Tož jest i z tohoto důvodu patrné, že tito vykladatelé, většinou protestantští, nemají pravdy.

Ale jděme po stopách božských výroků Spasitelových samých. Hlásal-li brzký konec světa, nedají se přece v evangeliích utajiti. Nuže, co mluvil kde a kdy božský Spasitel o konci světa?

Předpověděl především konec světa ve spojení se zkázou Jeru-

salema. (Mat. 24, Mar. 13, Luk. 31.) A když se ho ptají apoštolové na čas, *kdy*, kdy to bude, odpovídá: „Hleďte, ať vás nikdo nesvede . . . a buďte připraveni!“ (Mat. 24. 4. a 44, Mar. 13, 5.) Neoznačuje čas ani sebe neurčitěji; ostatně je čas věcí vedlejší, hlavní je bdělost a příprava — to je smysl celé předpovědi Páně. Jen několik znamení udává, z nichž budou moci jeho věrní dohadovati se zkázy svatého města a konce světa. Před zkázou města budou veliká soužení, obležení od nepřítele a j. A konec světa budou věštiti znamení na slunci, na hvězdách, soužení národů, katastrofy přírodní a pod. Ale tyto obě dvě zkázy, zkáza Jerusalema i světa, ačkoli jsou v řeči Páně jedna hned po druhé, nepůjdou hned za sebou ve skutečnosti. Mezi obě vkládá Spasitel sám jisté mezidobí: nazývá je sám „čas pohanů“ (Luk. 21, 24.) „Dokavad se nenaplní čas pohanův.“ A jak a čím se naplní, praví u sv. Matouše (24, 14.): „A bude hlásáno toto evangelium o království po celém okrsku zemském na svědectví všem národům, a tehda přijde konec.“ Tedy až uplyne onen čas, určený k evangelisaci pohanů a všech národů na okrsku zemském — tehdy teprve přijde konec světa. Ne tedy hned, brzy po smrti Páně. Tak praví sám Spasitel na nejzávažnějším místě, kde přímo mluví o konci světa.

Ale máme tolik míst v evangeliu, kde mluví o něm obrazně — jsou to hlavně podobenství; snad v těch napovídá Kristus Pán blízký konec světa? Podobno jest království nebeské (království Boží na zemi) ve svém vývinu, vzrůstu a užitečnosti semeni hořčičnému, jehož vývin a vzrůst jest úžasný — avšak přece ne náhlý, ne přes noc, abychom tak řekli; žádá času. — Podobno jest království nebeské poli se zasetou na něm pšenicí, do níž nepřítel nasele koukol. Obé nechá pán růst až do žní. A kdež je žeň hned za setbou? Ani v tropických pásmech ne! Všude je mezi setbou a žní delší mezidobí. A žeň podle vlastního výkladu Spasitelova této paraboly jest — konec světa: tož bude i mezi evangelickou setbou, začatou Spasitelem a apoštolý, a žní na konci světa velký časový interval.

Totéž naznačují všechny ostatní paraboly, jimiž Pán vybízí své věrné k bdělosti a přípravě na svůj příchod. V podobenství o služebnících, kteří očekávají pána svého v noci, praví Spasitel, že pán může přijíti v druhém, ano i ve třetím bdění nočním — ne hned z večera. — Služebníku zlému jest *oddalovaný návrat* pánův podnětem k nespravedlivému a bezcitnému nakládání se spoluslužebníky; výslovně se tím omlouvá: „Pán *otálí* přijíti.“ (Luk. 12, 45.)

— Také neopatrným a nemoudrým pannám došel olej — proč? Protože ženich přišel *mnohem později* než čekaly. — V podobenství o hřivnách odchází pán, když byl rozdal svým služebníkům své poklady, aby jimi hospodařili. A když se vrátí, bude žádati počet. A kdy to bude? Spasitel dí: „Po *dlouhém* čase pak přišel pán oněch služebníků a skládal účet s nimi.“ (Mat. 25, 19.) Jak je jen možno vyčísti z těchto míst (a nejsou ještě všecka), že Pán Ježíš hlásal, jako by konec světa měl nastati brzy po jeho smrti? Všecka tato podobenství — a jsou to podobenství o jeho království, to jest o duchovní říši zde na zemi jím založené a jejích osudech — výslovně posunují příchod Páně k soudu, příchod ke skládání účtů, příchod k ukončení celé historie království Božího, příchod ke žni dobra i zla — do určité, vzdálené budoucnosti.

Ostatně učil-li Kristus o blízké zkáze světa, jistě by byli museli učiti tak i jeho učedníci. Nuž, jak ti? Ač napomínají k bdělosti a přípravě na druhý příchod Páně podobně, jak On to dělával, přece nikde netvrdí, že konec světa se dostaví co nejdříve. Naopak, u sv. Pavla nalézáme výslovný opak. Když totiž prvnímu jeho listu k Soluňským, v němž je vybízel k přípravě na příchod Kristův, bylo rozuměno tak, jako by příchod Kristův a konec světa jižjiž nastával, a když jakýmsi podvrženým listem Pavlovým kdosi toto mínění ještě utvrdil, sepsal apoštol národů druhý svůj list k Soluňským, kdež v II. kapitole vyvrací tento nesprávný výklad a dí: „Prosíme však vás, bratři, v příčině příchodu Pána našeho Ježíše Krista a našeho spojení s ním, abyste se nedali honem pomásti na mysli neb děsiti ani duchem prorockým ani slovem oním listem, jako od nás poslaným, jako by den Páně již nastával. Nikdo vás nesved' nižádným způsobem, neboť *den Páně nenastane*, leč prve přijde odpad a objeví se člověk hříchu, syn záhuby “ (1—4.) Jak by mohl učedník učiti, že den Páně (konec světa) hned *nenastane*, učil-li Mistr, že *nastane* brzy po jeho smrti?

Přesto však, že Pán Ježíš neučil brzkému konci světa, byli první jeho věřící plni očekávání, že konec světa nastane záhy. Tolik je jisto z dějin první Církve. Popřítí to nelze. Nuž, jak to vysvětliti? Napověděli jsme již: Ten pohled apoštolů a první Církve, upřený do nebe za odcházejícím Spasitelem — podává vysvětlení: je v něm všecka touha osiřelé Církve po někom tak slavném, krásném a dobrém, jakým se jí jevil její božský Snoubenec právě při svém odchodu z tohoto světa. Andělé asistující při nanebevzetí, vložili tu touhu v srdce jeho učedníků oním svým slovem: „Muži

galilejští, proč stojíte, hledíce do nebe? Ten Ježíš, který vzat jest od vás do nebe, přijde tak, jak jste ho viděli do nebe jíti.“ (Sk. ap. 1, 11.) A touha tato, živená pronásledováním, z jehož útrap vzhlížela stísněná duše věřícího lidu důvěrně k nebi, aby s něho svolávala Pána: „Přijď, Pane Ježíši“ — tato touha z nedočkavosti vytvořila domněnku o brzkém příchodu Páně a brzkém konci světa... V tom se prostá víra lidu v prvotní Církvi, opravované ostatně hlasem autority apoštolské, mýlila; nezklamala se však v tom, k čemu ji toto domněnku nutkalo: v bdělosti a přípravě.

Toto nezklame ani tebe!

I když nevíš dne a hodiny — vědomost ta je celkem méně důležitá; hlavní věc je, co odpověděl Spasitel apoštolům na jejich otázku: kdy? kdy? „Hleďte, ať vás nikdo nesvede...“

„A buďte připraveni...!“

*Mgr. A. Melka.*

## Maria není Pannou - Matkou Boží?

Církev katolická si nedovede představit Marii, Matku Syna Božího, jinak než jako čistou Pannu, jejíž panenský lesk září po věky na cestu tolika duším, které se zřekly žádostí těla, aby mohly snáze a lehčeji stoupat na horu Páně. Maria je uctívána zvláště v liturgii jakožto panna před porodem, panna při porodu a panna po porodu. Třebaže od prvních dob bludaři se snažili zatemnit tuto výsadu Matky Boží, jako ebionité, cerinthiani, proti nimž psal už Tertullian, později pak zvláště Jovinian se svými stoupenci, proti němuž vystoupil svatý Jeroným, a konečně protestanté a moderní racionalisté, pro něž je panenství u Matky Boží něčím nemyslitelným, hájila Církev katolická a hájí dosud korunu panenství Matky Boží. Činí tak právem? Zkoumejme její důkazy a přesvědčíme se, že Maria byla opravdu pannou jak před porodem, tak při porodu a zůstala pannou i po porodu až do své smrti.

*Maria byla pannou před porodem.* Písmo svaté a církevní podání nám poskytuje dosti důkazů, abychom neměli důvodů k pochybnostem. Všimněme si jen několika nejdůležitějších. Už prorok Isaiáš viděl v duchu budoucí Matku Mesiáše a popisuje ji jakožto pannu. Král Achaz měl na vyzvání proroka žádat před bitvou znamení od Hospodina, že boj šťastně skončí pro něho. Achaz se zdráhá, proto mu praví prorok, jak čteme v textu hebrejském: „Hospodin sám dá vám znamení: Hle, panna těhotná a rodící syna

a nazve jméno jeho Bůh s námi.“ Že se zde jedná opravdu o Matku Mesiášovu, vidíme jasně z celého kontextu, protože co zde řečeno, nelze vztahovat ani na manželku Isaiášovu, která nebyla tehdy už pannou, ani na manželku Achazovu, a to z téhož důvodu, zvláště pak že neplatí o nikom jiném než o Mesiáši, synu rodící panny, co praví dále prorok, že bude nazván Bůh s námi, že bude Podivuhodným rádcem, Otcem budoucího věku, Knížetem pokoje a Bohem silným. — Co se pak týče výrazu *panny* (hebrejsky *haalma*, se členem), dlužno poznamenat, že na všech místech Písma svatého Starého zákona znamená toto slovo opravdu mladou dívku, která je dosud pannou. Mimo to všechny překlady do řečtiny, latiny, syrštiny, kromě pozdějších překladů řeckých, které užívají slova dívka, mají na místě *alma* slovo, které znamená pannu v pravém slova smyslu. — Uvážíme-li ještě tu okolnost, jak poznamenávají biblisté, že slovo hebrejské *alma* je se členem, uvádí nám to na mysl zvláštní pannu, takže Písmo nechce říci, že počala ta, která byla pannou před početím, neboť takovým způsobem všechny matky jsou pannami. Nazývá-li tedy prorok onu ženu, kterou vidí v prorockém vidu, pannou těhotnou a rodící, chce tím poukázat na výsadu, jakou má tato panna vzhledem k ostatním ženám: jde o početí tajemné na rozdíl od početí přirozeného. A jaké je toto početí, řekne nám anděl Gabriel, když oznámí Marii: Hle, počneš syna . . . to svaté dítě, které se ti narodí, slouti bude synem Božím . . . neboť Duch svatý sestoupí na tebe . . . A svatý Matouš k tomu poznamenává: To všechno se stalo, aby se naplnilo, co bylo řečeno od Pána skrze proroka řkoucího: Hle, panna počne a porodí syna . . . (Mat. 1. — Luk. 1.) Pisatelé Nového zákona jsou tedy přesvědčeni, že starozákonní prorok má na mysli skutečně panenské početí Syna Božího, když mluví o panně těhotné a rodící. — Máme tedy právo upírat Marii tento květ panenství, když Písmo jí ho přisuzuje, když svatí Otcové jednohlasně pějí chvály na Marii, vždy pannu? Vzpomeňme jen svatého Ignáce, mučedníka, jenž píše, že knížeti tohoto světa bylo skryto panenství Mariino. (K Efes. 19, 1.) Svatá Irenea, jež píše, že Duch svatý označil slovy Isaiášovými panenské zrození Krista; Tertulliana, Origena, sv. Ambrože, Jeronyma, kteří potírali bludaře, upírající Marii stálé panenství.

*Maria byla pannou při porodu.* Ten, jenž způsobil, že Panna počala, aniž porušila svého panenství, mohl způsobit, aby vydala svého syna a zůstala netknuta. A tu máme ihned před očima Isaiášovo vidění panny rodící. Moderní exegese i katolická nevidí sice v tom-

to textu naprosto přesvědčující důkaz skripturistický pro panen-  
ský porod sv. Panny, takže abstrahujeme-li, jak praví Corluy, od  
svědectví Nového zákona, nemůžeme z textu a kontextu Isaiáše  
dokázat, že Maria zůstala pannou i při porodu, zvláště když ani  
svatý Matouš, jenž se odvolává na tento text Isaiáše, nevysvětluje  
jej blíže, máme pro sebe celou tradici patristickou, která rozuměla  
textu proroka nejen ve smyslu panenského početí, nýbrž i porodu.  
Svatý Ambrož výslovně praví, že Isaiáš nemá na mysli jen počína-  
jící pannu, nýbrž i rodící. Svatí Otcové ostatně od počátku hlásají  
tuto pravdu. Aristides zdůrazňuje, že tělo Mesiáše bylo přijato  
pannou bez semene a *bez porušení*. Klement Alexandrijský výslov-  
ně praví, že Maria byla pannou nejen při početí, nýbrž i při po-  
rodu. A svatý Augustin, hlas Otců, shrnuje vše, co řekli jeho před-  
chůdci, když se odvažuje tvrdit, že kdyby při zrození Krista  
bylo porušeno panenství Mariino, nemohlo by se říci, že se narodil  
z panny; takže celá Církev by neprávem vyznávala svou víru  
v tuto pravdu. (Ench. hl. 34.) A svatý Lev podobně praví, že tak,  
jako Maria panensky počala Syna Božího, tak ho panensky poro-  
dila. (Ep. 28. ad Flav. c. 2.)

*Maria zůstala pannou po porodu.* — Maria zůstala pannou, i když  
dala světu Spasitele. Kolik to námitek nalézají nepřátelé svaté  
Panny proti její koruně panenské zvláště v tomto ohledu! Písmo  
svaté samo, tak praví, mluví o bratřích a dokonce i o sestrách Kris-  
tových. Písmo svaté praví o Josefovi, že ji nepoznával, dokud ne-  
porodila svého prvorozeného... jak tedy mohla býti pannou?

Písmo svaté, které je tak skrovné, co se týče Matky Boží, nedává  
nám sice přímého důkazu, ale naznačuje alespoň věčné panenství  
Mariino. Když zvěstoval Gabriel Marii, že má býti matkou Me-  
siáše, žasne Maria a táže se, nechápajíc: Jak se to stane, když může  
nepoznávám? Jak poznamenávají právem svatí Otcové, Maria na-  
značuje těmito slovy, že slíbila Bohu věčné panenství a proto ne-  
může pochopit, jak by měla se stát matkou budoucího Spasitele.  
A jen odpověď andělova ji plně upokojuje. Zaručuje jí zachování  
jejího předsevzetí, neboť její početí bude zázračné. Už se nebojí  
a s jejích rtů splývají slova: Staniž se mi podle slova tvého...

Tak rozuměla slovu Mariinu celá křesťanská tradice. Jen nahléd-  
něme do knih svatých Otců, kteří oplývají chválami na panenství  
Matky Spasitelovy. Není ani jednoho mezi nimi, který by nazýval  
Marii jinak než Matkou-Pannou. Všichni jsou zcela přesvědčeni  
o tom, že Maria byla pannou nejen při početí Syna Božího, nýbrž

že pannou zůstala po celý svůj život. Svatý Epifán praví, že svatá Maria se nazývá Pannou, a že tento název nikdy nebyl změněn, neboť ona zůstala vždy neporušenou. Svatý Ambrož píše: Někteří popírali, že Maria zůstala pannou. Kdyby raději mlčeli o této tak veliké svatokrádeži. A svatý Efrém, ten pěvec svaté Panny, je takřka v extasi, když píše o neposkvrněné Panně. Ó Panno-Paní, neposkvrněná Bohorodičko . . . čistší nad paprsky sluneční . . . tys podle těla zrodila Boha a Slovo, zachovávajíc panenství před porodem, panna po porodu . . . Hle, tak smýšlejí svatí Otcové!

A což ony námitky z Písma svatého? — Znali je i oni a odpověděli na ně již před tolika stoletími. Už svatý Jeronym jasně ukázal, že podle způsobu mluvy Písma svatého bratr nebo sestra neznamena jen bratra a sestru, nýbrž všechny bližší příbuzné. Tak na příklad Abraham se nazývá bratrem Lota, třebaže byl jen jeho strýcem. Podobně bratři a sestry Páně v Písmě svatém jsou příbuzní Páně. — A podobně ani druhá námitka nic nedokazuje ve prospěch nepřátel panenství Matky Boží. Práví-li Písmo, že Josef nepoznal své manželky, dokud neporodila svého Prvorozeného, nepraví ještě, že ji pak poznal. Nepraví podobně Písmo v Ž. 109: Sed' na pravici mé, dokud nepoložím nepřátel tvých za podnož svých nohou? Znamená to snad, že pak už Kristus nebude sedět na pravici Boží? — A podobně by se rozplynuly všechny ostatní námitky odpůrců panenství Mariina . . .

Jestliže ještě uvážíme poměr Marie k Synu Božímu, pak je nám naprosto jasno, že Maria musela zůstat vždy pannou. Jestliže se přiblížila k Bohu tak blízko, jak jen se může tvor přiblížit, jestliže měla býti jeho matkou, pak musela být opravdu čista od nejmenší poskvrny, od nejmenšího přilnutí k věcem pozemským i dovořeným, aby náležela zcela tomu, jak duchem, tak tělem, jenž se chtěl zváti jejím Synem. Proto Církev právem oslavuje Marii jakožto Pannu nejčistší, když na ni vztahuje slova Písma: Celá jsi krásná, přítelko má, a poskvrny není na tobě. *Dr. Reginald Dacík O. P.*

## Neomylnost papežova je proti rozumu?

Stává se velmi často, že neznalost nějaké věci je příčinou odporu proti ní. Kdyby si naši odpůrci objasnili pojmy, padlo by velmi mnoho námitek proti katolickému náboženství. Právě tak je tomu i v otázce papežské neomylnosti. Řekněme si proto krát-

ce, jak si tento článek víry představují jeho popírači, jak si jej představuje katolická Církev, a uvidíme jasně, že článek víry o neomylnosti římského papeže nikterak neodporuje rozumu.

*Jak si představují nekatolíci papežskou neomylnost?* — Třebaže o většině věroučných článků katolického náboženství nemají jejich odpůrci jasných pojmů, málokde to tak bije do očí, jako právě u papežské neomylnosti. Kdyby bylo pravda, co nám v této věci vytýkají, pak musíme říci i my, že tento článek víry je proti lidskému rozumu. Mnozí si představují tuto neomylnost jako zvláštní vlastnost římského papeže, která působí, že nemůže chybovat v žádné věci, že nemůže hřešit. Tím, že je obdařen neomylností, má naprostou moc předkládat jakoukoliv nauku, i nesprávnou, bludnou, jakožto zjevený článek víry, a všichni věřící jsou povinni jej přijímat. Ano, mnozí, jako Harnack, jdou až tak daleko, že pokládají nauku o neomylnosti za jakési tajné učení, a činí si z ní posměch, když se táže, zda by nebylo možno považovati papeže za zvláštní vtělení Boha. (Dogmengeschichte, III<sup>3</sup>, 684; Wesen des Christentums, 160.)

Poněvadž nemají náležitého pojmu o papežské neomylnosti, nemohou pochopit, jak může římský velekněz s neomylnou autoritou rozhodovat v otázkách matematiky, fyziky, historie a v jiných vědách a proto zavrhuje dogma jakožto odporující lidskému rozumu. Papež je člověk tak jako jiní lidé, podroben omylům a bludům a nelze si představit, že by mohl někdo s naprostou neomylností rozhodovat o všech otázkách, týkajících se vědy a života. Lidský rozum, zvyklý na své omyly, nemůže připustit této možnosti.

To jsou představy o papežské neomylnosti u nekatolíků.

*Jak si představuje tento článek víry Církev katolická?* — Nejlépe nám to objasní rozbor prohlášení papežské neomylnosti na sněmu vatikánském. Shromáždění biskupové z celého světa s papežem Piem IX. prohlašují na základě nauky Písmá svatého o primátu Petrově a církevního podání: „Učíme a prohlašujeme za článek víry Bohem zjevený, že římský Velekněz, když mluví s katedry, to jest kdy jedná jako pastýř a učitel všech křesťanů a ve své nejvyšší apoštolské pravomoci vymezuje nauku o víře a mravech, závaznou pro celou Církev, pomocí Boží, slíbenou mu v blahoslaveném Petru, má tu neomylnost, kterou chtěl božský Vykupitel, aby byla vybavena jeho Církev ve vymezování nauky o víře a mravech.“

Z tohoto vymezení pojmu neomylnosti plyne pro nás několik poznatků. Předně nositelem neomylnosti je římský papež, ale *nikoliv jako soukromá osoba, nýbrž jako pastýř a učitel všeho křesťanského světa*. Není tedy neomylnost důsledkem jeho osobního nadání, osobních schopností, nýbrž je spojena s jeho úřadem. — Předmětem neomylnosti není vše, co mluví a píše, nýbrž jen jeho rozhodnutí „*ex cathedra*“, které musí mít čtyři vlastnosti. Předně musí mluvit opravdu jako římský Velekněz, užívaje svého úřadu a své moci. Jedná-li jako soukromá osoba, píše-li knihy, které jsou výplodem jeho osobní inteligence, nepodléhají tyto knihy papežské neomylnosti. Podobně jeho každodenní promluvy a kázání nenesou na sobě známky neomylnosti. — Dále, aby rozhodnutí papežské bylo opravdu neomylné, musí používat papež své nejvyšší apoštolské pravomoci. Odtud pak plyne závaznost pro věřící. Nestačí tedy k neomylnosti, aby doporučoval papež nějakou nauku, třeba sebelepší; je nutné, aby na základě své nejvyšší apoštolské autority zavazoval věřící tuto nauku přijmouti jako zjevenou. Třebaže různé papežské encykliky mají pro katolíka veliký význam, jsou nejlepšími směrnici jak ve věrouce, tak v mravouce, nepokládáme je samo sebou za neomylné, protože to nejsou skutečné výroky „*Ex cathedra*“. Tak na příklad okružnice Lva XIII., které mají tak veliký vliv v sociologii katolické, nejsou ve všem neomylné a snad doba ukázala nebo ukáže, že ten nebo onen bod dlužno opravit a upravit dobovým poměrům.

Další podmínkou je, aby nauka, kterou papež prohlašuje za neomylnou, *se týkala víry nebo mravů*. Jedná se o nauku zjevenou, která je obsažena buď v Písmě nebo v církevním podání, anebo o takovou nauku, která nutně souvisí se zjevením. Z toho je tedy jasno, že ani přírodní vědy, ani matematika nebo gramatika nepodléhají neomylnému rozhodnutí římského papeže, nýbrž jen věci, týkající se víry a mravů, které mají svůj základ ve zjevení Božím nebo s ním úzce souvisí. — A konečně, aby nějaké rozhodnutí bylo neomylné, vyžaduje se, aby to bylo rozhodnutí definitivní, které zavazuje celou Církev. Víme z dějin církevních, že se mnohdy dlouho disputovalo mezi theology o tom, zda ta nebo ona náboženská pravda jest opravdu obsažena ve zjevení, a třebaže mnozí papežové příležitostně se vyjádřili pro tu nebo onu stranu, nebyla jejich slova neomylná, dokud se jasně neprohlásili, dokud jejich výnos neměl všechny uvedené podmínky a dokud nebyl závazným pro celou Církev.

Tato neomylnost Církve a římského papeže je zvláštním darem Božím, který Bůh přislíbil Církvi ve svatém Petru. *Není tedy důsledkem svatosti nebo učenosti papeže*, není její příčinou moudrost jeho, ani rada učených a zkušených rádců, nýbrž pomoc Boží, která ho chrání, aby ve vymezování nauky, týkající se víry a mravů, nechyboval. Bůh je neomylný. Jako může se sdílet s tvory o jiné své vlastnosti — dobrotu, krásu, moudrost — tak se může s nimi sdílet i o tuto vlastnost, neomylnost. Proto uděluje Bůh tvoru jistou neomylnost již v řádu přirozeném tím, že člověk, jenž se účastní svým rozumem na rozumu Božím, nemůže se mýlit vzhledem k prvním poznatkům rozumovým — bytí, zákon příčinnosti, zákon účelnosti — které jsou samozřejmé jeho rozumu. Podobně mohl Bůh dáti své Církvi a jejímu Pastýři dar neomylnosti vzhledem k oněm naukám, které jsou jakoby první nutné poznatky v řádu víry a mravů. Tato neomylnost není ovšem něčím přirozeným, co by vyplývalo z přirozené povahy jejího nositele, nýbrž je nadpřirozeným darem, slíbeným Kristem. Duch svatý, jehož přítomnost a pomoc v Církvi až do konce světa slíbil Kristus, když odcházel s tohoto světa, působí svou mocí nekonečnou, že římský papež, jako zástupce Kristův na zemi, se nemůže mýlit, když vymezuje nauku víry a mravů, a osvěcuje ho, aby pravdu poznal a ji náležitým způsobem předkládal věřícím. Nejde o nějaké nové zjevení nebo zvláštní inspiraci, není také třeba, abychom měli papeže za nové, zvláštní vtělení Boha, jak myslí Harnack, nýbrž o nadpřirozený zásah Boží, o nadpřirozenou pomoc Boží, která jej chrání od bludu a osvěcuje, aby dobře vedl své poddané.

*Je takto pochopená papežská neomylnost proti rozumu?* — Naukou o papežské neomylnosti nečiní Církev katolická z papeže žádnou modlu ani nic podobného. Papež jako soukromá osoba je tak člověkem, jako všichni ostatní lidé; jestliže však si jej vyvolil Bůh, aby řídil jeho Církev zde na zemi, není žádné překážky ani se strany rozumu, proč by Bůh nemohl svého zástupce uchránit od bludu, když se jedná o věci věčné spásy. Jestliže náš pojem o neomylnosti je totožný s pojmem Církve, nevidíme, proč by takto pochopená neomylnost odporovala lidskému rozumu, jenž je svou přirozeností schopen přijímat osvětlení od Boha, aby dobře soudil a se neklamal.

Jestliže pak uvážíme, že Kristus slíbil své Církvi, že bude nepřemožitelnou: Brány pekelné jí nepřemohou — pak je nám jas-

né, že neomylnost nejen neodporuje rozumu, nýbrž je naprosto nutná. Nemůže se Církev bát větší porážky, než jakou jí může způsobit peklo bludem. Jestliže však Církvi slíbil její zakladatel, že ani s této strany se nemusí obávat porážky, slíbil jí těmito slovy neomylnost, protože člověk sám je měnitelný, náchylný k bludu a chybám, má-li tedy zůstat Církev až do konce časů nezměněna, má-li odporovat i moci pekla, tomuto šířiteli všech bludů, potřebuje naprosto zvláštní pomoci Boží, která je jí dána darem, charismatem neomylnosti. Kam zašly ostatní náboženské společnosti, které se odloučily od Církve katolické, kam zašel protestantismus jak v ohledu věrouky, tak mnohdy i mravouky, když pohrdl neomylným učícím úřadem Církve, vidíme všichni dobře. Bez tohoto daru neomylnosti by byla zašla i katolická Církev tam, kam zašly sekty protestantské, jejichž neustálému štěpení není konce. Lidský rozum je příliš slabý, lidé jsou příliš ješitní, než aby dovedli zachovati jednotu v učení o víře a mravech i v nejmenších podrobnostech po dlouhá století; k tomu bylo třeba daru neomylnosti, kterým působí neustále v Církvi Duch svatý, Duch jednoty a Duch pravdy.

*Dr. Reginald M. Dacík O. P.*

## **Přikázání církevní jsou proti bibli?**

Mnoho lidí přestupuje přikázání Boží a církevní, ale je málo těch, kteří by uznávali upřímně, že vědomým a dobrovolným přestupováním přikázání dopouštějí se něčeho hříšného a špatného a že za své hříšné jednání zasluhují trestu. Lidé, i když jednají hříšně, přece jen chtějí býti pokládáni za spravedlivé a čestné. A tak vynalézají všelijaké důvody, kterými před lidmi i před vlastním svědomím snaží se ospravedlniti aneb omluviti své jednání. Jedna taková běžná omluva týká se přikázání církevních. Řekne se o nich krátce: „Přikázání církevní jsou proti bibli.“ Řekne se to s takovou jistotou, jako dvakrát dvě jsou čtyři. Přikázání církevní jsou proti bibli — a proto není třeba jich zachovávat. Bible je původu božského, ale přikázání církevní jsou původu lidského, a proto nemusíme jich dbáti.

Tak určitě se to řekne, jako by to bylo neomylné dogma (článek víry), a přece toto tvrzení je tak slabé, jako pavučinka, a klamné jako pozlátka, na kterém nerozumné dítě má své potěšení.

Abychom se o tom přesvědčili, uvažme: 1. Co jsou přikázání

církevní; 2. od koho má Církev tu moc a to právo dávatí zákony; 3. srovnejme přikázání církevní s přikázáními Božími.

1. Co rozumíme slovem „*církevní přikázání*“? V širším slova smyslu jsou to všechny zákony a předpisy, které Církev katolická kdy vydala. Poněvadž život v Církvi katolické je mnohotvárný, je také třeba mnoho zákonů, aby ve všem byl zachován náležitý pořádek. Některé církevní zákony směřují k obecnému blahu a upravují veřejný řád; jiné směřují k našemu posvěcení a slouží životu duchovnímu. Některá přikázání týkají se celé společnosti věřících, jiná mají platnost pouze místní, na příklad pro některou diecési anebo pro některý řád. Některé zákony pořádají život osob duchovních od nejnižšího stupně až do nejvyšších hodností; jiné zákony vydány jsou pro řehole a společnosti náboženské; jiné zase stanoví bohoslužebný řád při mši svaté, při svatých svátostech i svátostninách.

Poněvadž Církev svatá trvá již téměř dva tisíce let, je pochopitelné, že v různých dobách svého života měla také různé potřeby a podle toho vydávala také různé zákony. Jiných zákonů bylo třeba, kdy Církev byla pronásledována a kdy věřící museli se scházeti tajně ke službám Božím v domech soukromých anebo v podzemních katakombách, a jiných zákonů zase vyžadoval rozkvět Církve, kdy panovníci mocných říší pokládali si za čest, že jsou katolickými křesťany a ochránci Církve Kristovy. Nebude se tedy nikdo rozumný diviti, že časem některé zákony církevní pozbyly platnosti a že ve změněných poměrech vydávala Církev nové zákony, přiměřené těmto změněným poměrům.

V užším slova smyslu rozumíme církevními přikázáními oněch pět přikázání, která bývají pravidelně uváděna v našich katechismech: 1. Zasvěcené svátky světiti; 2. v neděli a v zasvěcený svátek celou mši svatou pobožně slyšeti; 3. ustanovené posty zachovávat; 4. aspoň jednou za rok se zpovídati a v čas velikonoční Svátost oltářní přijímat; 5. v zapovězený čas svatebního veselí nadržeti.

Těchto pět přikázání má platnost všeobecnou pro celou Církev a zavazuje přísně ve svědomí každého katolického křesťana, jakmile dospěl k užívání rozumu.

A poněvadž právě těchto pět přikázání berou mnozí lidé na lehkou váhu a jednajíce proti nim, omlouvají se heslem: „Přikázání církevní jsou proti bibli,“ pátřejme na základě bible o tom, od koho má Církev právo a moc dávatí zákony.

2. Moci zákonodárné nemá Církev od nikoho jiného, než od *sameho zakladatele Církve Ježíše Krista*. Písmo svaté (neboli Bible) podává toho mnohé důkazy. V evangeliu svatého Jana čteme slova Pána Ježíše k apoštolům: „*Jako mne poslal Otec, tak i já posílám vás*“ (Jan 20, 21), to jest jako já mám právo od Otce dávatí zákony, tak máte vy totéž právo ode mne. U svatého Lukáše čteme zase jiný výrok jeho: „*Kdo vás slyší, mne slyší, a kdo vámi pohrdá, mnou pohrdá; kdo však mnou pohrdá, pohrdá tím, který mne poslal*.“ (Luk. 10, 16.) Žádá tedy Pán Ježíš od věřících, aby apoštolům a důsledně i jejich nástupcům a pomocníkům: biskupům a kněžím prokazována byla od věřících táž úcta i poslušnost, jakožto jeho zástupcům zde na zemi, ano jako jemu samému, čili apoštolové a jejich nástupci mají právo a moc dávatí zákony a věřící mají povinnost těchto zákonů poslouchati.

Církev má však právo nejen poroučeti, ale i trestati. Je to jasně patrné ze slov Pána Ježíše apoštolům: „*Jestliže pak Církev neuposlechne, budiž tobě jako pohan a publikán*“ (Mat. 18, 17), což má ten smysl, že, kdo neuposlechne církevní vrchnosti, může býti potrestán vyloučením z Církve. A související s tímto výrokem další slova Pána Ježíše: „*Amen, pravím vám: Cokoli svážete na zemi, bude svázáno i na nebi, a cokoli rozvázete na zemi, bude rozvázáno i na nebi*“ (Mat. 18, 18), potvrzují naprosto a s důrazem (*Amen, pravím vám*), že Pán Ježíš dal Církvi moc rozvazovati a svazovati, to jest moc zákonodárnou, a že, co Církev v jeho jménu ustanoví, má tutéž platnost, jako by Pán Ježíš sám tak ustanovil.

Tuto zákonodárnou moc připomínal svatý apoštol Pavel, když loučil se v Miletu s biskupy maloasijskými, řka k nim: „*Mějte pozor na sebe i na všechno stádce, ve kterém Duch svatý ustanovil vás biskupy, abyste spravovali Církev Boží, které si dobyl krví svou*.“ (Act. 20. 28.) A co znamená spravovati Církev, ne-li řídití ji moudrými zákony a trestati chybující její členy? Proto praví svatý Augustin o apoštolech: „*Poroučeli, co měli věřící činiti, kázali, když toho nečinili, a prosili, aby tak činili*.“ (Liber de Correptione et gratia, cap. 2. 11, 5.) Skutky apoštolské podávají o tom důkaz, neboť vypravují o svatém Pavlovi, kterak *chodil po Syrii a Cilicii, utvrzuje Církev a přikazuje, aby zachovávali ustanovení apoštolů a starších*. (Act. 15, 41.)

Neodporují tedy přikázání církevní Písmu svatému, ale naopak Písmo svaté potvrzuje, že Církev katolická má od Ježíše Krista moc zákony dávatí. Přikázání církevní neodporují bibli svým pů-

vodem a neodporují ani svým obsahem. Mohl by snad někdo říci: „Ano, Církev má od Ježíše Krista moc dávat zákony, ale ona té moci zneužívá a vydává zákony, které odporují bibli. Nuže, učinme krátké srovnání mezi přikázáními církevními a mezi přikázáními Božími a s příslušnými místy Písma svatého!

3. Přikázání církevní neodporují bibli, nýbrž *jsou jen doplňkem přikázání Božích*, neboť určují blíže a podrobněji, kterak máme plnit přikázání Boží obsažená v bibli. Tak první a druhé přikázání církevní: zasvěcené svátky světit a v neděli a v zasvěcený svátek celou mši svatou pobožně slyšeti, dávají nám pravidla, kterak máme zachovávatí třetí přikázání Boží: „Pomni, abys den sváteční světil.“ Určují nám jednak, které dni kromě neděle máme světit, a stanoví způsob, jak máme neděli a den sváteční světit: zdržováním se služebných prací a zbožnou přítomností na mši svaté. Není však v nich ničeho, co by bylo proti bibli.

V Písmě svatém, ve Starém zákoně i v evangeliích můžeme často čísti o postu. Postil se přísně celý národ izraelský v den smíření, postili se proroci a lidé spravedliví, o kterých vypravuje bible, postil se Předchůdce Páně svatý Jan Křtitel, postil se Pán Ježíš sám a ukládal apoštolům, aby se postili. A co činí Církev svatá? Ve třetím přikázání církevním, které zní: ustanovené posty zachovávat, stanoví, ve které dni se mají věřící postiti, a určuje způsob, jak se mají postiti. Je v tom něco proti bibli? Zajisté, že nikoliv, neboť bible postů nezavrhuje, nýbrž půst doporučuje a chválí ústy samého archanděla Rafaela ke zbožnému Tobiášovi: „*Modlitba s postem a almužnou lepší jest, nežli poklady zlata shromažďovati.*“ (Tob. 12, 8.)

A co máme říci o čtvrtém přikázání církevním: Aspoň jednou za rok se zpovídati a v čase velikonočním nejsvětější Svátost oltářní přijímat? Je toto přikázání proti bibli? Nečteme v bibli, kterak Pán Ježíš svátost pokání ustanovil a řekl apoštolům: „*Kterým odpustíte hříchy, odpouštějí se jim, a kterým zadržíte, zadrženy jsou*“ (Jan 20, 23.), a nepovzbuzuje svatý Jan apoštol ke zpovědi říka: „*Řekneme-li, že hříchu nemáme, sami sebe klameme a pravdy v nás není. Jestliže vyznáme hříchy své, věrný jest Bůh a spravedlivý, aby odpustil nám hříchy naše.*“ (1. Jan 1, 8—9.)

K čemu ustanovil Pán Ježíš nejsvětější Svátost oltářní? Jenom proto, aby se za nás na oltáři nekrvavým způsobem obětoval? Jenom proto, aby mezi námi neustále přebýval? Ó, ještě více! Také proto, aby ve svatém přijímání byl pokrmem našich duší. Slova

jeho: „*To čiňte na mou památku,*“ neplatila jen apoštolům a jejich nástupcům, aby oběť nejsvětější konali, nýbrž i věřícím, aby stále na ní účast měli. Potvrzují to výroky Pána Ježíše: „*Já jsem chléb živý, který s nebe sstoupil. Bude-li kdo jísti z chleba toho, živ bude na věky.*“ (Jan 6, 51.) „*Nebudete-li jísti těla Syna člověka a píti jeho krve, nebudete míti života v sobě.*“ (Jan 6. 54.) „*Tělo mé právě jest pokrm, a krev má právě jest nápoj.*“ (Jan 6, 56.) Není tedy ani svatá zpověď, ani svaté přijímání proti Písmu svatému. Církev svatá jen, když ochabla původní horlivost věřících v přijímání těchto dvou svatých svátostí, nařídila na IV. sněmu lateránském roku 1215, že každý věřící, jakmile dospěl k užívání rozumu, je povinen pod těžkým hříchem aspoň jednou za rok se zpovídati a v čase velikonočním Svátost oltářní přijímati.

Má-li Církev právo dávat zákony (a že to právo má, poznali jsme z jasných výroků Písma svatého), pak má také právo zákony své podle potřeby věřících měniti anebo i docela rušiti.

Msgr. V. Mottl.

## Původní křesťanství bylo totožné s židovstvím?

Spolehnete-li se na znalosti průměrného, ledabylého křesťana, můžete předpokládati, že ho vytrhne ze spánku zděděné, ale nepřestěné víry zdánlivě učený výrok, že náboženství *není* něco *stálého*, co by zasluhovalo bezpodmínečné úcty a poslušnosti, nýbrž že se *vyvíjí*, vzniká, roste, upevňuje v soustavu — a také zaniká nebo se aspoň mění a přetvořuje k nepoznání. Řeknete-li dále, že křesťanství nebylo původně nic více a nic jiného než židovství (Renan, Vie de Jésus, 1864, XXXVI, 296.), a brzy potom, že původní židovství byl *čistě přirozený* monotheismus, k němuž teprve *později* přistouply *zázračné* prvky, jež lze ostatně, ba nutno vyložití přirozenou cestou, máte v hrsti tisíce shnilých a špatných křesťanů, ne tak tím, co jste řekli, jako tím, co jste dosáhli.

Bylo křesťanské náboženství původně vsutku totéž, co náboženství židovské, začaté Abrahamem a dovršené Mojžíšem?

Především, co rozumíme *původním* křesťanstvím? Je již v tomto slově skryt kruhový blud německého původu, že křesťanství *Evan-gelii* je jiné než křesťanství apoštolských Skutků a apoštolských Listů, čili že křesťanství *pavlínské* je již metamorfosou, proměnou,

nedovoleným *rozmnožením křesťanství originálního*? S vědeckými zaostalostmi toho druhu máme práci snadnou. Nevzpírají-li se dnes onačejší protivníci křesťanství, zvláště Židé, poznání, že katolictví je nejzachovalejším, ba jediným dochováním křesťanství naznačeného v evangeliích, je ještě více a pronikavěji jisto, že křesťanství prvního století je po roce 40. právě tak Kristovo jako před rokem 40., čili že nauka a praxe křesťanská, jak ji podávají apoštolové, svědkové řečí a činů Kristových, ve spolku s Pavlem Farisejem, jehož obrácení je tak očividně dílem Zaslíbeného, pokračuje jen v tom směru a *vyvíjí se jen z toho zárodku*, který je dán nejprvnějšími zprávami poselství a života Spasitelova.

Adolf Harnack, světloňoš německé racionalisticko-protestantské exegeze, soudí ovšem jinak. Prý je to myšlenka uznaná ode všech theologických škol, že Ježíš *nepřinesl žádného nového učení*, nýbrž jen ukázal ve své osobě a na svém příkladě *nový život s Bohem a před Bohem* (Dogmengeschichte I, 2, 1888, 39).

Kdybychom nemohli kontrolovati výrok Harnackův ze samého srovnání nauky Kristovy s naukou Mojžíšovou, museli bychom v otázce poměru křesťanství k židovství více věřiti *současníkům* a lidem prvních století nové éry, kteří bezprostředně zažívali rozdílný účín obojího náboženství, nežli germánskému typu učence s výslovnou protinadpřirozenou tendencí a pyšnou omezeností proroka vědy z 19. a 20. věku.

Jak se asi díval na židovství Ignatios († cca 108), biskup slavného maloasijského města, kde učedníci Kristovi ponejprv ovládli pole a začali se nazývati *křesťané*? Antiochie byla tehdy láskou a tepnou Orientu, jsouc prostorově i duchově cizí Jerusalemu jako starému Jónskému pobřeží, byla nad jiné povolána chápati věci v jejich přímé působivosti a pravé podobě, a Ignatios, představitel posvěcené východní krve a vášnivě odhodlanosti pro Krásu, byl muž, jemuž se nikdo nevyrovnal rychlostí názoru a žhavou samostatností v usuzování. Jestliže on sám jediný, strachující se přímých Římanů za něj u císaře a nedočkavý chvíle, kdy bude — jistě ne pro své židovství! — rozemlet zuby lvů pro Krista a jeho sladký příchod, je dostačujícím důkazem pro fakt, že křesťanská střemhlavost krvesvědků byla na hony vzdálena židovské smyslnosti a tělesné zbožnosti, pak jeho soud o křesťanství má cenu a povahu *autentického nálezu ze zkušenosti* a nikoli bezbolestného, všetečně hyperkritického vyřknutí racionalistů. „Je pošetilé,“ praví v listě k Magnesijským (10. kap. 3. odst.), „míti Ježíše Krista v ústech a

žítí jako Žid; neboť křesťanství nevěřilo v židovství, nýbrž židovství věřilo v křesťanství, a v tomto všechny jazyky věrou v Boha byly přivedeny k jednotě.“ A v 8. kap. 1. odst. téhož listu, určeného obci Magnesijské, píše: „Jestliže až dosud žijeme podle židovského zákona, dáváme tím najevo, že jsme dosud nepřijali milosti.“

Ať nás tedy nemýlí ani *vnější spojitost ideí*, ani vnitřní souvislost a *příbuznost křesťanství se židovstvím*, protože tuto uznáváme a uznal ji sám původce křesťanství Ježíš Kristus bezpočtukrát!

Abych aspoň některá místa uvedl na svědectví, poukazuji na Mat. 5, 17—19, nebo 7, 12; Mar. 7, 9—13, nebo 12, 24—27; Luk. 10, 25—28, nebo 16, 29—31; Jan 4, 22, nebo 5, 46—47. Prvé z těchto míst zní: „Nedomnívejte se, že jsem přišel zrušit zákona neb proroků; nepřišel jsem zrušit, nýbrž naplnit. Vpravdě zajisté pravím vám: dokavad nepomine nebe a země, nepomine jediné písmě nebo jediná čárka ze zákona, až se všechno stane. Kdo by tedy zrušil jedno z přikázání těchto nejmenších a vyučil tak lidi, nejmenším slouti bude v království nebeském.“ A nejmladší ze čtyř nesmrtelných evangelií obsahuje tento úryvek řeči Ježíšovy: „Nedomnívejte se, že já budu žalovati na vás u Otce; jestiž kdo ná vás žaluje, totiž Mojžíš, v němž vy doufáte. Neboť kdybyste věřili Mojžíšovi, věřili byste i mně; vždyť o mně psal on; pakli však nevěříte jeho písmu, kterak uvěříte mým slovům?“ (Jan 5, 45—47.)

Souvislost Nového zákona se Starým je tedy nepochybná! Ale právě tak nepochybný je i rozdíl mezi křesťanstvím a židovstvím, mezi starým a novým způsobem uctívání Boha. A to nejen tenkrát, když máme na zřeteli Starý zákon, znešvařený zrádnými výklady židovských kněží a farizeů, nýbrž i když běheme v úvahu *prosté a nefalšované jeho znění*, všechny jeho ústupky lidské a židovské slabosti, všechnu jeho hmotnou a *vnější opatrnost a prozíravost*, diktovanou jednak modlářským okolím, jednak tělesností synů Izraelových, které propadli již v porobě egyptské. Toliko to, k čemu zákon Mojžíšův *směřoval* a co proroci *předpovídali pro dobu mesiáskou*, toliko to je ve shodě s Úmluvou novou, jen to je spojovacím můstkem mezi starým a novým vyměřením Boží služby, mezi starým a novým kodeksem norem nadpřirozeného chování. Rozdílu mezi Starým zákonem a Novým byl si vědom nejen *Pavel*, když psal své epištoly křesťanským obcím (viz na příklad Řím 2, 11 a násl.), nýbrž i *evangelisté*, když ukládali do svých kázání své vzpomínky na Krista, jeho skutky a jeho řeči. *Jeden z nich* zaznamenává z řeči Páně toto místo: „Slyšeli jste, že bylo řečeno: Oko za

oko a zub za zub. Já však pravím vám, abyste neodpírali zlému; nýbrž udeří-li tebe někdo v pravé líce tvé, nastav mu i druhé!“ (Mat. 5, 38—39.) *Jiný*, nejvíce milovaný, Jan, praví (1, 17): „Zákon byl dán skrze Mojžíše, milost však a pravda přišla skrze Ježíše Krista.“ — Co je toto obojí jiného, nežli říci: „Co máme činiti, to víme v podstatě a v *hrubých rysech* již od dob Mojžíšových; avšak zdroj a příčinu veškerého spasitelného ospravedlnění, sílu k zachovávání toho, co je v zákoně Mojžíšově věčné, objasnění a výklad Zjevení Starého, a celé, neskonale drahocennější Zjevení Nové, to vše nám přinesl teprve Vykupitel lidského pokolení, Ježíš Kristus, Syn Boží. *A to jest Nový zákon!*“

Jaký je duch Zákona Ježíšova? — Je *odlišný* od ducha zákona Mojžíšova! To *vykoupení*, jehož Mojžíš očekával, Ježíš uskutečnil. *Bližšího* Mojžíšova, soukmenovce, přítele, domácího, nahradil Ježíš člověkem, a dobrodince neboli dobře činícího nepřítelem. Ježíšovo přikázání lásky vztahuje se na *všechny* lidi, i na ty, kteří nám činí zlé — věc neslýchaná v Staré Smlouvě! Otrockví starozákonních služebníků Božích proměnil Ježíš v důvěrnost *přátel Božích*, zákon nesčíslných předpisů a očist v jednoduchý *zákon svobody* věrných *dítek Božích*. Slovem, přísnou zvěst s hory Sinai nahradil Jednorozený Otcův *blahou zvěstí* o tom, že on sám je sladkým Zákonem i bezpečným *Spasením*.

Ale to je jen všeobecně řečeno, jak velice se různí Nové království Boží od jeho Předobrazu. *Sestoupíme-li do podrobností*, budeme se stydět za to, že někdo nazval původní křesťanství židovstvím.

Ježíš zaměstnává se v Evangelích každou *jednotlivou duší*, jejím věčným cílem a životem; Starý zákon měl na zřeteli jen izraelský lid. Ježíš předpovídá zkázu chrámu a *pozemského Jerusalema*, protože sám učinil středem svého náboženství *nebeský Jerusalem*, přístupný všem národům. („Věř mi, ženo, že přichází hodina, ve které se nebudete klanět Otci ani na této hoře, ani v Jerusalemě.“ Jan 4, 21.) Až do příchodu Ježíšova nebylo u věřících Mojžíšových jistoty o *zmrtvýchvstání*, o *soudu*, o *trestu* a o *odplatě*; Ježíš nechal už v evangelích o tom nikoho na pochybách!

Jestliže v těchto styčných bodech je pokrok Nového zákona nad Staré zjevení až příliš veliký, co říci o tajemstvích a naukách, které jsou křesťanství výhradně vlastní?

*Nauka o vtělení*, temně naznačená v některých nepatrných rysech proroky, ale vyjádřená jasně hned na začátku všech čtyř bož-

sky hodnověrných evangelií, tato živá, nenahraditelná a bezpodmínečně nutná první příčina vzniku a trvání nového náboženství a nových dějin světa, byla a zůstala Židům nejprotivnější ze všech nauk, které Ježíš se svými učedníky hlásal. Ani *Filo*, ani *Novoplatonism*, ani *Talmud*, ani *Kabala*, kteří tak rádi přebírají potajmu některé prvky z křesťanství, nevědí a nechtějí zhola nic vědět o Inkarnaci Boží.

*Tajemství Božské Trojice* byla věc dětem Synagogy úplně neznámá; na tomto faktu nemění nic okolnost, že jedna nebo druhá starozákonní kniha obsahuje řídcké, ale silné narážky na *hypostatickou* povahu oné Boží Moudrosti, jíž se přičítá tvůrčí moc a jiné vlastnosti, vyhrazené božstvu, anebo že se ve Starém zákoně často jmenuje Duch Boží, v němž by nám bylo lze viděti a nalézati třetí Božskou osobu. Neboť těmto místům nemohl rozuměti žádný Žid v tom smyslu a v té určitosti, kterou tam spatřujeme my, ale kterou nám zjevil právě teprve Ježíš Kristus. Vskutku: *existence, rovnost, soupodstatnost, souvěčnost* tří Božských osob, vystižená tak klasicky v rozkaze Kristově na konci prvního evangelia („Jdouce, učte všechny národy, křtíce je ve jménu Otce i Syna i Ducha svatého!“ Mat. 28, 19) a potvrzená tolika jinými posvátnými texty novozákonními, nemohla býti pro zatvrzelé Židy ničím jiným, než pohoršením a modloslužbou.

*Že morálka křesťanská* stojí celým svým duchovním pojetím i novými eminentně duchovními příkázáními vysoko nad mravností přísně požadovanou od starých — a to i tehdy, když běreme zákon v úmyslu Božím a nikoli jen v praxi a nazírání jeho zachovatelů — musí uznati každý nestranný posuzovatel. Zachovávání mravního zákona z *lásky k Bohu* a nikoli z pouhé bázně, skutky milosrdenství k bližnímu, konané soustavně a zásadně bez naděje na lidskou odplatu, všeobecné přikázání lásky k nepřítelům, které aspoň v nejnižším stupni zavazuje všechny lidi, péče a starost o chudé a hmotně nebo duchovně opuštěné, jež jsou tolik vlastní našemu náboženství, všechno to bylo *Židům cizí a přemrštěné*, jako jim byla nepochopitelná láska Ježíšova k hříšníkům a kajícím duším. Je pravda, a my to nepopíráme, Zákon byl dán lidem *tvrdého srdce a proto tvrdý*. On sám směřoval v posledních svých přáních *k duchovnosti* a k mravním výšinám. Ale Bůh uložil *naplniti* tyto poslední cíle až při seslání Jednorozeného, toho, který je Cesta, Pravda a Život, toho, který dává lidem nejen nová přikázání jako Mojžíš, nýbrž i milost jakožto Bůh.

Toto málo stačí, aby byla prokázána nestoudnost tvrzení, že původní křesťanství bylo totožné s židovstvím. Za tohoto stavu je zbytečno hledati další rozdíly mezi Starou a Novou Věrou, mezi Starým a Novým Vyznáním. Nejvyšší *křesťanský motiv jednání* je spása duše, vlastní duše, cizí duše. U křesťana každý člověk: pán, plebejec, žebrák, otrok, žena a nepřítel mají stejnou duši, *stvořenou k obrazu a podobnosti Trojice*. Křesťané znají a uznávají,

když k tomu nejsou přísně povinni, dobrovolné zachovávání *evangelických rad*; křesťané nedopouštějí za nic na světě *propouštění manželek* za účelem nového sňatku, ctí a ve veliké vážnosti chovají tělesné a duchovní *panenství*, pěstují a za ctnost ke spasení nejpotřebnější považují vnitřní a vnější *pokoru*. — Kde jsou všechny tyto věci v náboženství židovském? — Ve které rabínské škole židovské nebo ve které sektě farizejské, saducejské, esenské učili kdy těmito evangelickým ctnostem, všem, důsledně, vždycky, bez prominutí, bez lidských výpočtů? —

Mohli bychom pokračovati v líčení rozdílnosti Starého a Nového Zjevení otázkou o novozákonních *svátostech*, o tajemství *vykoupení*, o zázračném *přepodstatnění* a sladké *eucharistii*, o mystickém *spojení duši s Kristem*, o obcování svatých *v troji církvi*. Ale nač hromaditi důkazy tam, kde stačí jediný, a nač se namáhati stůj co stůj přesvědčiti o božské novosti křesťanství ty, kteří nemají dobré vůle?

*Dr. Konstantin Miklík, CSSR.*

## Stvoření světa podle bible odporuje vědě?

Na biblickou zprávu o stvoření lze se dívati s různých hledisk. Podle toho bývá také různě posuzována. Je to podobné jako s díváním se na jednu věc od lidí různého vzdělání. Nečiníme hned výtku druhým, chápou-li onu věc jinak než my. I tehdy, když se nám zdá, že o ní praví něco, co je naposled proti našemu názoru, lepší je zkoumati pravdivost jejich tvrzení, nežli je hned odsuzovati. Ale přes to nemůžeme jíti do nekonečna. A hlavně tehdy, když posuzujeme něčí výrok, nesnadno připouštíme různé výklady. Správný musí být konečně jen jeden. Tím více cítíme se vázání tímto pravidlem, jedná-li se o něco napsaného. Tu připouštíme těžko různá hlediska.

Zpráva o stvoření je zaznamenána na začátku první knihy Mojžíšovy. Zájem o ni byl vždy velký nejen proto, že je na začátku bible, ale hlavně proto, že o vzniku světa každý chce mít nějaký názor. Tuto touhu po vysvětlení vzniku světa shledáváme již u všech starých národů a u národů primitivních. Nevedla je při tom rozumová úvaha, ale více myšlenky náboženské. Proto jejich výklady nejsou mrtvé, jsou oživeny jejich představami o bohu nebo bozích, jimž přidělovali hlavní úlohu při vzniku vesmíru. I Řekové vysvětlovali si s počátku vznik vesmíru a země podle svého náboženství. Když však začali filosofovat o vzniku vesmíru, opomíjeli mythologické představy. V tom se pokračovalo i později a hlavně v dobách rozmachu věd přírodních hledaly se počátky a vznik vesmíru bez ohledu na náboženské zájmy v této otázce. Snahy, které mají jistě velký význam a přispívají k poznání mnohých tajemství přírodních. Ale kam až mohlo se přijíti? O nějaké lidské svědectví nebylo lze se opřít, poněvadž zde prostě není. Při takovém řešení otázky o vzniku světa jsme odkázáni pouze na to, co a jak viditelné věci poznáváme a z toho pak usuzujeme na jejich vznik. Ale tu právě nastupuje řada hypotéz tedy pravděpodobností a ne úplné jistoty, pouhých dohadů, které se střídají jedna za druhou. Nechceme předvídati, zda se přijde jednou k úplné jistotě, ale ptáme se, zda možno nabýti této jistoty odjinud.

Tím, že uznáváme Písmo sv. za slovo Boží, čerpáme z něho jistotu o takových otázkách, jejichž rozřešení je nutně spojeno s naším životem, jeho smyslem a cílem. Sem třeba zařaditi i otázku o vzniku viditelných věcí a nás samých. Jestliže filosofie hledá první příčinu všeho a různí se v tom, bible nám ji předkládá s naprostou jistotou a tvrdí, že jest jí jediný Bůh, jenž je nejenom svědkem vznikání všeho, ale zároveň tvůrcem každého atomu a třeba nejnižšího života. Dobře, zaručuje-li se nám bible, že její zpráva o vzniku světa je úplně spolehlivá, jsme tím velmi potěšeni. Lze sice i přirozeným rozumem poznati příčinu všeho, totiž Boha, ale k tomu je třeba velkého úsilí ducha a geniálnosti, jak to ukazují dějiny filosofie.

Ale bible nám zároveň popisuje, jak se vše dalo či podává pořad, v jakém bylo vše stvořeno. Přichází-li pak přirozený rozum těžko k poznání první příčiny všeho a nemůže-li toho mnoho říci o její činnosti při vzniku světa, jistě nenechá bez povšimnutí biblickou zprávu o stvoření, kde je vše toto vylíčeno. Ovšem třeba

ji zkoumati. Vždyť přírodní vědy pokročily již tak daleko, aby se mohlo aspoň říci, co se má v biblické zprávě o stvoření pokládati za nemožné. A poněvadž o bibli se praví, že je slovem Božím, třeba se ještě podívati na to, odkud bible svou zprávu má. Na tom také záleží, aby se nemusela přijímat biblická zpráva s různými rezervami. Máme takto dvě otázky: 1. Jak dalece se shoduje biblická zpráva s poznáním přírody dnes, není-li snad proti němu a 2. v případě kladném možno se ještě ptáti, odkud bible tyto poznatky má, aby i tak bylo jisté, že ji možno míti za spolehlivou zprávu.

K první otázce hned někdo řekne, že spisovateli Genese nešlo o žádné vědecké podání a proto zde nemá věda co říci. Ale zdá se, že tomu tak není. Neboť biblická zpráva o stvoření má právě tu přednost před zprávami jiných starých národů, že projevuje jakési vědecké podání. V biblickém podání je patrný jakýsi řád. Tedy vypracoval ji duch s vědeckým nadáním. Tento vědecký ráz je patrný i v tom, že spisovatel pokračuje od všeobecných věcí k jednotlivým. Mluví nejprve o čemsi beztvárném, z čehož jsou utvářeny: nebe — země, pevnina — moře, živé bytosti na pevnině, moři a ve vzduchu. Ale i tu postupuje jaksi vědecky. Postupuje od nižších tvorů k vyšším, od méně dokonalých k dokonalejším, až k vrcholu, člověku.

Tyto postřehy právě daly podnět k tomu, aby se srovnávala biblická zpráva s novými poznatky přírodních věd o utváření se vesmíru. I tyto uznávají, že nevzniklo vše najednou, ale pozvolna, mají již škálu období, v nichž se dala na zemi ta či ona změna, kdy se vyskytuje první živá bytost a kdy teprve přichází na řadu člověk. Mluví-li se tedy v bibli o vznikání tvorů v různé době a od méně dokonalého k dokonalejšímu, potom věda a bible se shodují.

Ale při bližším zkoumání objevují se neshody. Oněch šest biblických dnů neodpovídá počtu period, stanovenému přírodními vědami, ani jejich roztržidění na vesmír a na zemi zvláště. To je první nedorozumění. Ale toto stoupá, ano, bije přímo do očí, všimneme-li si v biblické zprávě jednotlivostí. Na příklad, popisuje-li se v ní vznik světla již prvního dne, kdežto slunce je stvořeno až čtvrtý den, zdá se to býti prapodivné, neboť podle bible nepochází denní světlo od slunce, nýbrž jeví se jako něco samostatného. A dále, kde je ono vodstvo za oblohou? My známe jenom mraky, v bibli však se praví, že bylo odděleno vodstvo, které bylo

pod oblohou, od vodstva, které bylo nad oblohou. A o tomto právě nic nevíme, vždyť obloha není nic pevného, co by ono vodstvo udržovalo. Tu je již jasné, že biblická zpráva nejenom je proti vědě, ale ani jinak nemožno ji přijmouti.

Než je to správné hledisko, které jsme zaujali při takovém řešení k biblické zprávě? Nemyslíme, poněvadž se zapomnělo na důležité věci, kterých si třeba všimnouti při posuzování něčeho napsaného, totiž na úmysl spisovatelův, na celkový ráz vypravování a konečně na okolnost, pro koho nejprve byly psány tyto řádky.

Biblická komise (Enchiridion Biblicum n. 338) odpovídá jasně, že úmyslem svatopiscovým nebylo podati vnitřní složení viditelných věcí, ani učit o úplném pořadu stvoření podle vědeckého zvyku, ale spíše poučiti o tom lid způsobem lidovým, jak se všeobecně v oněch dobách mluvilo, přiměřeně smýšlení a chápání lidu. To je zlaté pravidlo, jež odstraňuje všechna nedorozumění a snad pohoršení.

Přejdeme-li k jednotlivostem, vidíme, že líčení světla, jako by nepocházelo od slunce, odpovídá tehdejšímu chápání nejen u izraelitů, ale i u ostatních semitských národů. Soudili podle toho, jak se přírodní zjevy ukazovaly smyslům. Když viděli ráno světlo ještě před východem slunce, mysli, že světlo je na slunci nezávislé. Konečně také o slunci měli nedokonalý názor i vzdělanější národové než Izraelité.

O obloze také soudili podle toho, co je jevílo smyslům. Představovali si ji jako něco pevného, za čímž je nahromaděna voda. Byly-li otvory na obloze otevřeny, tu pršelo. Takové dívání se na oblohu nazveme dětským. Ano, jsme skutečně v dětském období vědy, kdy se příroda posuzuje podle toho, jak se jeví smyslům.

Ale potom si řekneme, že biblická zpráva o stvoření nemá dnes pro nás ceny. Jistě ji nemá pro přírodní vědy, vyjímaje snad cenu pro dějiny přírodovědy, ale to je maličkost. Má však velikou a věčnou cenu pro náboženství. A při tom má i jakousi lákavost. Vznik světa je totiž cosi velmi dávného. A jsme vděční, že pravdy o něm jsou nám podány podle těch nejstarších názorů na přírodní zjevy. Biblická zpráva takto neodpuzuje, ale stále k sobě láká, jak ukazuje zkušenost.

Více však lákají pravdy náboženské, které se nikdy nemění a jsou zaznamenány pro všechny věky. Možno je shrnouti do ně-

kolika vět: Viditelný svět se všemi bytostmi pochází od Boha. Bůh stvořil vše z ničeho pouhým slovem. Řád, který je v celé přírodě, pochází od Boha. Vše odpovídá Božímu plánu a proto je vše dobré. Bůh miluje hlavně vše živé, neboť životu na zemi dává svoje požehnání. Nejvznešenějším tvorem na zemi je člověk a proto mu Bůh svěřuje vládu nad přírodou. Svou duchovou částí jest obrazem Božím, v tom je jeho vznešenost. Bůh neměl při stvoření pomocníků, ale sám jediný vše stvořil. To jsou hlavní pravdy náboženské o Bohu-Stvořiteli, o nichž chtěl Mojžíš poučit Izraelity a budoucí věky. Proti tomu pak nejsou přírodní vědy, poněvadž by překročily hranice své možnosti. Mohou k nim však vésti a je připomenouti.

Ale je biblická zpráva skutečně hodná, abychom si jí tak vážili? Nekladl bychom si tuto otázku, kdyby nebylo pochybností o její původnosti. Někteří také řekli: Díky vědeckému badání, že i zde nám byla ukázána pravda. Neboť přezkoumáním starých zkazek o vzniku vesmíru a země, zachovaných u jiných semitských národů, se ukázalo prý, že biblická zpráva o stvoření není původní, nýbrž převzatá od jiných národů, hlavně od Babyloňanů, Egypťanů a Feničanů. To nás ohromuje.

A skutečně srovnáváním biblické zprávy o stvoření s oněmi mimobiblickými vyšly najevo mnohé podobnosti, hlavně s babylonskou zprávou, obsaženou v básni Enuma Eliš. I v ní se mluví o jakémsi počátečním chaosu, ano o rozdělení dvojího vodstva, vrchního totiž od spodního. A velmi nás překvapuje, že utvoření člověka jest obdobné onomu v bibli. Člověk totiž dostává život z krve boha Marduka. Takové podobnosti jsou přece nápadné a poněvadž babylonský záznam je starší než biblický, tu se dá snadno připustiti, že Izraelité ji převzali od Babyloňanů.

Ony podobnosti sice uznáváme, ale nezapomínáme i na veliké a základní neshody. V básni Enuma Eliš patří k prvotnímu chaosu jen vodstvo, a to personifikované bohyní Tiamat. V bibli však k němu patří vodstvo, země a tma; nade vším se pak vznáší jeden Bůh. V babylonském mythu je více božstev, které mezi sebou bojují o nadvládu, kdežto v bibli je popisováno dílo stvoření jako dílo mírumilovného Boha. V bibli je trojí dílo rozdělení: světla a tmy, vrchního vodstva a nižšího, moře a pevniny; v onom mythu se však mluví jen o rozdělení vrchního vodstva od spodního. Ohledně trvání díla je rozdíl v tom, že šestidenní je pouze v bibli. Tedy nejenom v náboženských pravdách se od sebe nekonečně

liší obě tato podání o vzniku světa, ale také ve vypravování. Biblické podání je spořádanější, úplnější a dokonalejší.

Podobnosti pak nás nepřekvapují, poněvadž si uvědomujeme, že v obou případech se jedná o líčení téže věci, a to u národů, kteří měli podobné názory o stavbě vesmíru. Nezapomínáme ani na to, že Abraham vyšel z Ur Kašdim.

Při této zmínce o podobnostech není daleko myšlenka, že obě tato podání o vzniku světa pocházejí z jednoho pramene, totiž zjevení Božího. Bible si zachovala z tohoto prazjevení neporušenou pravdu o Bohu a o skutečném stvoření. V ostatních podáních bylo toto prazjevení znetvořeno mnohobožstvím a vlastně se v nich ani nemluví o skutečném stvoření, ale o vznikání božstev. I v tomto ohledu má tedy biblické podání přednost před ostatními.

Posuzujeme-li takto biblickou zprávu o stvoření se správného hlediska, snadno poznáme malichernost všech námitek proti ní. Ale mnohem více! Tu se nám ukáže teprve v pravém světle. Dnes máme velikou radost, objeví-li se nějaká stará památka. Tím větší radost však máme z biblické zprávy o stvoření, která je nejstarším spolehlivým poučením o vzniku všech věcí. Nejde jenom o uklidnění člověka, tázajícího se po svém počátku, ale o velké pravdy o Bohu Stvořiteli, o jeho lásce ke všemu stvořenému, o naprosté závislosti všeho viditelného na Bohu.

*Dr. Pavel Škrabal O. P.*

## **Trojice Božských Osob jest zbytek pohanských bohů?**

Nejsvětější Trojice Boží je tajemstvím, o kterém marně se tolik napřemýšlel již veliký světec a učenec svatý Augustin. Krásná legenda o anděli-chlapečkovi se skořápkou a moři ukazuje, že Boží velikost nemůže obsáhnouti žádný rozum lidský.

Tuto prostou pravdu také uznali všichni, kteří člověka i se všemi jeho přednostmi a věděním přesně a spravedlivě oceňovali. Jenomže zase se našli lidé, jimž jest jasné všechno, kteří se domnívají býti moudřejšími než Bůh sám... A když něčemu přece jen nerozumí, pak prostě hledají důvody k popření všeho.

*Zkušebním kamenem víry jsou dogmata Církve katolické, pravdy, jež věriti musíme, i když nerozumíme. Svatá Trojice. — Co tu záhad, co tu otázek, co rozumu našemu nepochopitelných věcí!*

— Ano, rozumu lidskému není možno pochopiti toto veliké tajemství a proto věřící katolík prostě — věří.

Zato pyšný rozum vymýšlí řady námitek, namáhá se shledáváním důkazů proti existenci nejsvětější Trojice. — Jak je bláhový! — I pohanští bohové, tyto zosobněné ctnosti a hříchy lidské, musejí na pomoc, prý svatá Trojice jsou zbytky pohanství. Nejlepším důkazem jeho neznalosti je právě tato námitka. Bůh náš je pouhý Duch — pohanští bohové měli těla jako lidé, Bůh náš je jeden, nejvyšší dokonalý, beze stínu chybičky — bohové pohanští? I o těch nejlepších vypravovaly se různé nepěkné historky.

Snad by našel dobrý náš Bůh milost v očích pyšného člověka, kdyby byl pouze v jedné Osobě, ale jeden Bůh ve třech osobách, které samy o sobě jsou Bůh a přece zase dohromady jsou jen jeden Bůh? — Ne, to není lidsky možné a proto to — není! Což není napsáno jasně a zřetelně „u Boha není nic nemožného“? Což pro Boží dobrotu k člověku není dosti možností? Co již nemůže strpěti Otec, to vykupuje Syn, a Duch — láska Boha-Otce k Bohu-Synu — provází člověka všude, aby opravdu nikdo nezahynul, ale měl život věčný. Kde byli ti pohanští bohové, když pán ubíjel svého otroka — člověk člověka? — Musel přijíti Bůh-Syn, aby svou krví vepsal lásku do všech srdcí lidských, „milovati budeš Pána Boha svého — a bližního svého jako sebe samého“, Duch svatý musí svou milostí posilovati slabé a činiti šťastnými, blaženými, kdo vytrvali v dobrém až do konce. — Bůh jeden ve třech Osobách svět stvořil, svět vykoupil, svět zachovává, řídí a oblažuje, Bůh, který tvoří zemi, který odpouští, který miluje.

Kristus, který objasňuje svaté pravdy, Bohem patriarchům a prorokům zjevené, jistě by mluvil zřetelně naslouchajícím zástupům i o tomto tajemství, kdyby to byl uznal za nutné a prospěšné. On mlčí a jen naznačuje — protože více pochopiti zde na zemi nelze.

Svatá Trojice není zbytek pohanských bohů, neboť pak to tajemství by museli si vymysleti už po Kristu Pánu — ale evangelia již o svaté Trojici mluví! Námitky, ať už jakékoliv, ukazují, že neradi se smiřujeme se skutečností; tak právě ty četné a neustávající námitky proti Bohu a všem jeho zařízením i tajemstvím dokazují, že není komusi Bůh a jeho péče o člověka vhod...

Věřící katolík nedá se zviklati ve své víře, on ví, „komu uvěřil“, a zůstane Bohu, svému nejlepšímu Otci, věrným — do skonání.

*A. Jarolímek.*

# Vykupitelství Kristovo není z evangelií?

Je vykupitelské dílo Kristovo z evangelií? Prostý křesťan se bude domnívati, že takové pochybnosti nikdo nikdy nevyslovil a že je mrháním času, hledáme-li řešení otázky tak málo pilné a tak málo naléhavé.

Věc se má jinak! *Není-li* — jak tvrdí někteří — *vykupitelské dílo Kristovo z evangelií*, vtírá se myšlenka, že není vůbec článkem nadpřirozeného Zjevení. Hned za touto chybnou domněnkou následuje jiná, jistě horší. Je-li nauka o vykoupení, na kterou Církev klade tak veliký důraz a z níž odvozuje tolik závazných důsledků, pouhým lidským nálezem, zač stojí celá budova církevních dogmat, a je vskutku pak ještě třeba věřit v lidskou hříšnost a slabost a podrobovat se celému prostřednickému systému katolictví, který tak citelně zahanbuje naši hrdost?

Vidíte, že jed, na první ochutnání neškodný, otravuje duši smrtelně, a že úmysl těch, kdož tvrdí, že vykupitelské dílo Kristovo není v evangeliích, je úmysl vražedný.

Či myslíte, že se nikdo z licoměrných přátel evangelií nepokoušel hlásati jako objev, že *evangelia o vykoupení mlčí*? — *Modernisté* stvořili 38. větu „Nového Syllabu“, zatraceného Piem X., a znějící takto: „*Doctrina de morte piaculari Christi non est evangelica, sed tantum paulina*“ (učení o dostičinici smrti Kristově není evangelní, nýbrž toliko *pavelské*). *Draper*, advokát šlágrového pokroku a universitní profesor chemie v Novém Yorku († 1882), jehož tlachy, nazvané „*History of the conflict between religion and science*“, našly mezi vyučenými hlupáky mnoho obdivovatelů, přišel zase na to, že „křesťanství, jak je vykládá Tertullian, není o vykoupení, jež vystupuje o dvě století později. Je to svatý *Augustin*, Karthagiňan, jemuž jsme zavázáni za definování názorů o těchto důležitých bodech“ („*Dějiny konfliktů*“ v překladě S. Mokrého, str. 84, 9. svazek „*Vzdělávací bibliotéky*“, redigované K. St. Sokolem). Tyto dva citáty stačí, abychom věděli, s jakého stromu ovocem máme činit.

*Připusťme na minutu*, že vykupitelské dílo Kristovo není v evangeliích. Učiňme si třebas i další násilí, a řekněme — abychom vyšli vstříc terminologii novoyorského *chemika* — že nauka o vykoupení není obsažena ani v listech Pavlových. Plynulo by z toho něco záhubného pro naši víru? Jsou obě epištoly Petrovy nebo první epištola evangelisty Jana, jež všechny tři opakují v každé

kapitole i několikrát nauku o vykoupení, méně Písmo svaté a méně Svědectví společníků Páně než čtyři Evangelia? — A kdyby v celém Novém zákoně nebylo slovíčka o vykupitelské smrti Ježíšově, kdyby celý tento Nový zákon poskytoval jenom dostatečnou záruku o tom, že je právním pokračováním Zákona starého a Ježíš že jest jenom oním Mesiášem, kterého Starý zákon sliboval, byla by to naprosto spolehlivá opora pro novozákonní víru ve vykoupení, ježto prorok Isaiáš, nehledě ani k jiným předpovědím starozákonním, vyhlásil *trpný a vykupitelský charakter* Pomazaného slovy nejneobojetnějšími v 53. a 54. kapitole svého Proroctví.

Pozoruji dále, že novoyorský chemik, který tak rád mluví o dějinách dogmat, neměl času na patrologii. To bychom mu neměli za zlé, kdyby tuto svou odbornou neznalost nestavěl svévolně na odiv. Kdyby byl teprv *Tertullian*, jenž ve spise „*Adversus Iudaeos*“ kap. 10. dokazoval, že utrpení a smrt *Vykupitelova* byly předpověděny od proroků, kdyby byl, pravím, teprve tento paradoxní muž zvěstoval křesťanům nauku o vykoupení, byl by to býval velmi pozdní, ne ve všem věrný posel. Na štěstí nepředstavuje *Tertullian* sám veškeré staré církevní tradice. Draper mohl vzít do rukou o sto let starší List papeže *Klementa I.* ke Korinťanům (kap. 49, 6;<sup>1</sup> srv. 21, 6 a 36, 1!), nebo list biskupa *Polykarpa* z půle II. století (kap. 8, 1; srv. 1, 2; 2, 1; 7, 1!), nebo kolem roku 117 psaný „List Barnabášův“, který mluví o vykoupení skrze smrt Kristovu opět a opět (kap. V—VIII; XII; XIII; XV; XIX), a byl by býval musil nabýti přesvědčení, že dogma o náhradné smrti Kristově nelze svalovat teprv na Augustina, nýbrž že je to učení o celá staletí starší. Ale Draper volil raději mluvit *z plnosti prázdného srdce* než ze studia pramenů.<sup>2</sup>

1 Dia ten agapen etc. (Pro lásku, kterou k nám vydal náš Pán Ježíš Kristus podle vůle Boží krev svou za nás a tělo své za naše tělo a duši svou za naše duše.)

2 Draper byl tak líný ve svém „vědeckém“ zkoumání, že ani okem nepohlédl na proslulý tradiční důkaz Huga Grotia „*Defensio fidei catholicae de veritate satisfactionis*“ 1614. Ale nejen to. Draper opomenul jednu svou povinnost, která v případě, že šlo o dogma, byla povinností nejprvnější: nepodíval se do Písma svatého Nového zákona, které je přece pro učení katolické Církve dokladem nejvznešenějším. Byl by našel, zejména v listech apoštola Pavla, takové množství textů o vykoupení, že by bylo bývalo zhola nemožno, aby se byl s klidným svědomím odvážil shora uvedeného výroku. Srov. Řím. 3, 23-25; 4, 24; 5, 6-12; 15-21, 6, 3-11; 8, 1-4; 8, 34; 14, 15. 1 Kor. 6, 19-20; 15, 22. 2 Kor. 5, 21. Gal. 2, 20-21; 3, 13-14; 4, 4-5. Efes. 1, 7; 2, 13-16; 5, 2. Kolos. 1, 13-14; 1, 19-22; 2, 13-15, 1 Sol. 5, 9. 1 Tim. 1, 15-16; 2, 5-6. 2 Tim. 1, 9-10. Tit. 2, 13-14; 3, 4-6. Žid. 1, 3; 2, 9-17; 4, 14-5, 10; 6, 17-7 27; 9, 11-10, 29; 12, 24; 13, 12; 13, 20.

Podívejme se však již na regist o životě a působení našeho Spasitele čili na nejsvětější Evangelia, a zapomeňme na chvíli, že dogma o vykoupení je zaručeno církevním podáním nebo ostatním Písmem bez Evangelii i bez listů Pavlových!<sup>3</sup> Nemají vskutku Evangelia textů a vět, předpokládajících, vyslovujících neb zahrnujících základní nauku Církve o Vykoupení?

Kdo jen jedenkrát slyšel neb četl čtyři Zpravodaje o Kristu, musil by se zastydět nad nemotorností takového tvrzení. Ale my přesto prolistujeme klidně Blahou Zprávu, abychom poznali jistotu těch míst, jež k nám promlouvají o tom, jak za nás musila býti zaplacená cena, míst, bez nichž by nám byla Evangelia knihou namnoze nesrozumitelnou.

\* Nauku o vykoupení *předpokládají* jako více méně *známou* z *Isaiáše* a jiných proroků.

1. Ona místa Evangelii, jež *odůvodňují jméno* syna Mariina, předurčené Bohem a oznámené andělem:

Když však (Josef) o tom přemýšlel, aj anděl Páně ukázal se mu ve snách řka: „Josefe, synu Davidův, neboj se přijmouti Marii, manželku svou: neboť co v ní jest zplozeno, z Ducha svatého jest. Porodí pak syna a nazveš jméno jeho *Ježíš, neboť on spasí lid svůj od hříchů jejich*.“ Toto pak všecko stalo se, aby se naplnilo, co bylo pověděno od Pána skrze proroka řkoucího: „Aj Panna počne a porodí syna a nazvou jméno jeho Emanuel“, což se vykládá „*S námi Bůh*“.<sup>4</sup> Mt. 1, 20—23 (srov. Lk. 1, 31—31; 2, 21).

2. Nauku o vykoupení předpokládají místa evangelii mluvící o *očekávání* Izraele (srv. Sk. ap. 23, 6; 24, 14—15; 28, 20!):

Zachariáš pak, otec jeho, byl naplněn Duchem svatým a prorokoval řka: Požehnán buď Hospodin Bůh izraelský, že navštívil a vykoupení zjednal lidu svému, a že vyzdvihl nám roh spásy v domě Davida, svého služebníka, jakož byl mluvil ústy svých svatých proroků odvěkých, spásu to od nepřátel našich a z ruky všech, kteří nás nenávidí; aby učinil milosrdenství s našimi otci a byl pamětliv svaté úmluvy své, přísahy to, kterou byl přísahal Abrahamovi, našemu otci, že nám dá, *abychom vysvobozeni jsouce z rukou nepřátel svých, beze strachu sloužili jemu ve svatosti a spravedlnosti před ním*, po všechny dny své. A ty pak, dítě,

<sup>3</sup> Tím nikterak nepřipouštíme, že by bylo dovoleno důkaz z listů Pavlových, jemuž pravdy evangelní byly zjeveny samostatně, vylučovati nebo pokládati za nedostatečný.

<sup>4</sup> Příslušné místo u Is. (7, 14) ukazuje, že také tam Emanuel opravdu znamená spasitele v nouzi.

prorokem Nejvyššího slouti budeš, neboť predejdeš před Pánem připravovat cesty jeho, *abyl dal lidu jeho známost o spáse odpuštěním hříchů jejich pro srdečné milosrdenství Boha našeho, ve kterém nás navštívil Vycházející z výsosti, aby posvítit těm, kteří sedí ve tmách a stínu smrti, aby řídil kroky naše na cestu pokoje.*<sup>5</sup>

Lk. 1, 67—79 (srv. Lk. 1, 46—55; 2, 25—32!).

A ta (Anna) přišedši v touž hodinu, velebila navzájem Hospodina a mluvila o něm všechněm, kteří očekávali vykoupení Izraellova.

Lk. 2, 38 (srv. Lk. 3, 3—6; 4, 17—21!).

*My však (učedníci emauzští) jsme se nadáli, že on to jest, jenž má vykoupit lid izraelský; a nyní ke všemu tomu jest dnes třetí den od té doby, co se to stalo.*

Lk. 24, 21.

3. ona místa v evangeliích, jež mluví o *přiblížení se království Božího*, mají rovněž na zřeteli příchod Mesiáše, popsaného *dávnými proroky*:

Když pak byl Jan uvězněn, Ježíš přišel do Galileje a kázal evangelium o království Božím, říká: „*Čas se naplnil a království Boží se přiblížilo; čiňte pokání a věřte evangeliu!*“<sup>6</sup>

Mk. 1, 14—15 (srv. Mt. 4, 12—17; Mk. 6, 12; 11, 10!).

Do kteréhokoli města vejdete a přijmou vás, tam jezte, co vám předloží, a uzdravujte nemocné, kteří jsou v něm, a rcete jim: „*Přiblížilo se k vám království Boží.*“

Lk. 10, 8—9.

4. ona místa evangelií, jež mluví o tom, že *Ježíš (= syn Mariin) je Kristem, předpokládají známost Mesiáše, vyličeného proroky jako Syna Božího a Vykupitele světa*:

Když pak byl večer, přivedli k němu mnoho posedlých; i vymítnul duchy slovem a uzdravil všechny, kteří byli nemocni, *aby se naplnilo, co bylo pověděno skrze proroka Isaiáše slovy: „On přijal mdloby naše a nesl neduhy naše.“*<sup>7</sup>

5 Ve chvalozpěvu Zachariášově nalézáme celou nauku o vykoupení: bylo předvídáno od věků, mělo vyjít z domu Davidova, bylo slibováno praotcům; nebylo zasloužené, nýbrž prýštilo z milosrdenství Božího; bylo nutné, protože svět ležel ve tmě a v smrti duchovní jeho ovocem bylo odpuštění a nový, synovštější zákon svatosti.

6 Řeč o naplnění času, o době k pokání, o nutnosti evangelia by neměla smyslu, kdyby se nejednalo o splnění mesiánských nadějí.

7 Nic tak nevyjadřuje pojem náhradného utrpení jako tento výraz: „nesl naše neduhy“ nebo „sňal naše hříchy“.

Mt. 8, 16—17.

Odpověděv Šimon Petr, řekl: „*Ty jsi Kristus, Syn Boha živého.*“ *A Ježíš odvětv řekl: „Blahoslavený jsi, Šimone, synu Jonášův; neboť tělo a krev nezjevilo toho tobě, nýbrž Otec můj, jenž jest v nebesích.“*<sup>8</sup>

Mt. 16, 16—17.

Tu přikázal učedníkům svým, aby nikomu neříkali, že *on jest Kristus.*

Mt. 16, 20 (srv. Mt. 8, 16—17; 21, 4—5; 21, 15—16; 22, 41—45; 24, 5; 24, 23—24!).

I řekl mu nejvyšší kněz: Zapřisahám tě skrze Boha živého, abys nám pověděl, *jsi-li Kristus, Syn Boží.* Dí mu Ježíš: *Ty jsi řekl;* avšak pravím vám: Od tohoto času uzříte Syna člověka seděti na pravici Boží a přecházeti v oblacích nebeských.<sup>9</sup>

Mt. 26, 63—64 (srv. Mk. 11, 10; 12, 35—37; 13, 21—22; 14, 61 až 62!).

I řekl jim: Vy však kým mne býti pravíte? A Šimon Petr odpovídaje řekl: *Kristem Božím.*<sup>10</sup>

Lk. 9, 20 (srv. Lk. 20, 41—44; 22, 66—70!).

Počali pak žalovati naň řkouce: Tohoto jsme našli, an převrací národ náš a brání dávat daně císaři *a praví, že jest Kristem Králem.*

Lk. 23, 2 (srv. Lk. 23, 35; 23, 39!).

Ten našel nejprve bratra svého Šimona a řekl jemu: *Nalezli jsme Mesiáše (to jest v překladě Kristus, Pomazaný).*

Jan 1, 41 (srv. Jan 1, 49!).

Dí jemu žena: *Víme, že přijde Mesiáš (který slove Kristus):* když tedy přijde on, oznámí nám všechno. Ježíš řekl jí: *Já to jsem, jenž mluvím s tebou.*

Jan 4, 25—26 (srv. Jan 4, 29; 4, 42!).

Šimon Petr odpověděl mu: Pane, ke komu půjdeme? Ty máš slova života věčného a *my jsme uvěřili a poznali, že ty jsi Kristus, Syn Boží.*

Jan 6, 69—70 (srv. 7, 26—27; 7, 31; 7, 40—42!).

Tu obstoupili ho Židé a pravili jemu: Dokavad držíš duši naši v napnutí? *Jsi-li ty Kristus, pověz nám to zjevně!* Ježíš odpově-

<sup>8</sup> Všimněme si, jak reaguje Kristus na Petrovo vyznání!

<sup>9</sup> Právě zde poukazuje Ježíš na dvojí tvářnost Syna člověka: trpnou a vítěznou.

<sup>10</sup> Tento a dalších sedm textů ukazuje různé projevy víry v Ježíše-Mesiáše, jakož i potvrzení této pravdy samým Ježíšem.

děl: *Mluvím vám to a nevěříte. Skutky, které já činím ve jménu Otce svého, ty vydávají svědectví o mně.*

Jan 10, 24—25.

Řekla jemu (Marta): *Ovšem, Pane, já jsem uvěřila, že ty jsi Kristus, Syn Boha živého, kterýž jsi přišel na tento svět.*

Jan 11, 25—27.

Tyto však (věci) jsou napsány, abyste uvěřili, že *Ježíš jest Kristus, Syn Boží, a abyste věřice měli život věčný ve jménu jeho.*

Jan 20, 31.

5. Výslovně poukazují na trpný charakter Mesiášův ona místa evangelií, jež mluví o *naplnění Písma o Kristu*:

Syn člověka sice *jde, jakož psáno jest o něm, ale běda člověku tomu, skrze něhož bude zrazen.*<sup>11</sup>

Mt. 26, 24 (srv. Mk. 14, 21; Lk. 22, 22!).

*Kterak se tedy naplní Písma, že se tak musí státi? V tu hodinu Ježíš řekl zástupům: Jako na lotra vyšli jste s meči a kyji zajmouti mě. Denně sedával jsem u vás uče v chrámě, a nejali jste mne. Ale toto všecko se stalo, aby se naplnila Písma prorocká.*

Mt. 26, 54—56.

On pak odpověděv řekl jim: Eliáš přijde prve a napraví všecko. *A kterak jest psáno o Synu člověka, že má mnoho trpěti a opovržen býti?*

Mk. 9, 11.

Potom Ježíš pojav dvanácte, řekl jim: *Aj, vstupujeme do Jerusalema a dokoná se tam všecko, co psáno jest skrze proroky o Synu člověka; bude totiž vydán pohanům a budou se mu posmívati a ho bičovati a na něj plivati, a když jej zbičují, zabijí ho, ale třetího dne vstane z mrtvých.*

Lk. 18, 31—33.

Neboť pravím vám, *že se musí na mně naplniti ještě toto Písmo: „A s hříšníky počten jest.“* Neboť to, *co se mne týká, béře konec.*

Lk. 22, 37.

Když jsem býval denně s vámi ve chrámě, nevztáhli jste rukou na mne, *ale toto jest hodina vaše a moc temnosti.*

Lk. 22, 53.

Tu on pravil k nim: *Ó bláhoví a váhaví srdcem k věření všemu tomu, co mluvili proroci! Zdaliž nemučil to Kristus trpěti a tak*

<sup>11</sup> Tato a dalších šest míst má nepochybný zřetel k vykupitelskému charakteru Mesiášovu, jak jej viděli proroci, a Lukáš 24, 44-47 to vyslovuje tak zřetelně a určitě, jak jenom možno.

vejíti do slávy své? *A počav od Mojžiše a všech proroků vykládal jim všechna Pisma, která byla o něm.*

Lk. 2, 25—27.

I řekl k nim: *To jsou slova, která jsem mluvil vám, byv ještě s vámi, že se (totiž) musí naplniti všechno, co psáno jest o mně v zákoně Mojžišově a v prorocích i žalmech. Potom vyložil jim smysl, aby rozuměli Písmům a řekl jim: Tak jest psáno (a tak bylo třeba), aby Kristus trpěl a třetího dne vstal z mrtvých, a aby hlásáno bylo pokání a odpuštění hříchů pro jméno jeho mezi všemi národy, počnouc od Jerusalema.*

Lk. 24, 44—47. (Srv. Jan 1, 45; 5, 26—27; 5, 37—40; 5, 46; 13, 1!).

II. Nauka o vykoupení Izraele a všeho lidstva skrze smrt Bohočlověka zahrnují ona místa Evangelii, která by nám jinak byla nesrozumitelná, kdežto ve světle proroctví o vykoupení jsou zcela pochopitelné, totiž: 1. místa, jež mluví o tom, že *Ježíš musí neb musil umříti*:

Od té chvíle počal Ježíš ukazovati učedníkům svým, že *musí jíti do Jerusalema a mnoho trpěti od starších a zákoníkův i velekněží a býti usmrcen a třetího dne vstáti z mrtvých. I pojal ho Petr stranou a počal mu domlouvati řka: Odstup to od tebe, Pane, to se ti nestane. Ale Ježíš obrátiv se pravil Petrovi: Jdi mi s očí, satane! Pohoršením jsi mi, neboť nemáš na zřeteli věci Božích, nýbrž věci lidské.*<sup>12</sup>

Mt. 16, 21—3 (srov. Mt. 20, 18—19; 22—23; 62, 2, 45; Mk. 8, 31—33; 9, 29; 10, 33—34; 10, 38—39; Lk 9, 21—22!).

*Mám však pokřtěn býti křtem, a kterak jsem stísněn, dokavad se nevykoná.*

Lk. 12, 50. (Srv. Lk. 17, 25; 24, 26!)

Jako Mojžíš povýšil hada na poušti, tak *musí povýšen býti Syn člověka, aby nikdo, jenž v něho věří, nezahynul, nýbrž měl život věčný.*

Jan 3, 14—15.

Zástup odpověděl jemu: *My jsme slyšeli ze zákona, že Kristus zůstává na věky; i kterak ty pravíš: „Musí povýšen býti Syn člověka?“ Kdo jest tento Syn člověka?*

Jan 12, 34.

Nauka o vykoupení zahrnují v sobě: 2. ona místa evangelii, jež

<sup>12</sup> Toto místo i další tři prohlašují nutnost utrpení Kristova nejen vzhledem k proneseným proroctvím, nýbrž pro věc samu, t. j. za účelem zachránění lidí pro věčný život, rozmnožení vnější Boží cti, utišení touhy Ježíšovy po spáse ubohých.

vypovídají, že *Ježíš je silnější než ďábel*, jemuž člověk propadl: „Co jest nám a tobě, Ježíši, Synu Boží? *Přišel jsi sem před časem trápit nás?*“<sup>13</sup>

Mt. 8, 29.

Kterak může někdo vejít do domu silákova a probrati jeho nářadí, *leč prve sváže siláka?* A potom oloupí dům jeho.

Mt. 12, 29.

Když silák ozbrojen hlídá dvoru svého, v pokoji jest majetek jeho. *Když však silnější než on přijde, přemůže ho*, odejme veškerou jeho zbroj, na niž spoléhal a rozdělí kořist jeho.

Lk. 11, 21—22.

Ježíš odpověděl jim: Amen, amen, pravím vám: *Každý, kdo páše hřích, je služebníkem hřichu*. Služebník však nezůstává v domě na věky, ale syn zůstává na věky. *Jestli tedy syn vás osvobodí, budete v pravdě svobodni*.

Jan 8, 34—36.

Ježíš odpověděl a řekl: Ne pro mne ten hlas, nýbrž pro vás. Nyní je soud nad světem, *nyní bude kníže toho světa ven vyvržen*.

Jan 12, 30—31 (srv. Jan 14, 30—31; 16, 7—11; 16, 33!).

Nauku o vykoupení zahrnují v sobě: 3. místa, naznačující *nutnost spasení, nutnost nového zrození a odpuštění hříchů*:

Přišel zajisté Syn člověka, *aby spasil, co zahynulo*.<sup>14</sup>

Syn člověka nepřišel duše *zahubit, nýbrž spasit*.

Lk. 9, 56.

Mt. 18, 11.

Syn člověka *přišel hledat a spasit, co bylo zahynulo*.

Lk. 19, 10.

Já jako světlo přišel jsem na svět, *aby žádný, kdo ve mne věří, nezůstával ve tmě*. A uslyší-li kdo slova má a nezachová-li jich, toho já nesoudím, *neboť jsem nepřišel, abych soudil svět, nýbrž abych spasil svět*.

Jan 12, 46—47.

<sup>13</sup> Kdo spáchal těžký hřích, propadl otroctví ďáblu. Kdyby nebylo Vykupitele, potrvála by vláda Satanova nad lidmi až do dne soudu obecného. Proto křičí ďáblové, že Ježíš je přišel trápit před tímto časem, to jest, rušit jejich panství nad člověkem ještě přede dnem konečné odplaty.

<sup>14</sup> Toť účel samého příchodu Syna Božího s přijatou trpnou přirozeností, aby spasil zahynulé: je tu smrt duše (tma, neštěstí přítelovo, špatné zrození, hněv Boží, soud), k jejímu vzkříšení je třeba aktu milosrdenství Božího (víra, křest, skutky svatosti) a spravedlnost Boží vymáhá toto milosrdenství na sebeoběti jedné z Božích osob (péče dobrého pastýře, smrt za přátele).

Toto jest přikázání mé, abyste se milovali vespolek, jako jsem (já) miloval vás. *Větší lásky nemá nikdo nad tu, aby kdo položil život svůj za své přátele.* Vy jste přáteli můjmi, činíte-li, co já přikazuji vám.

Jan 15, 12—14.

Ježíš odpověděl, Amen, amen, pravím tobě: *Nenarodí-li se kdo znova z vody a Ducha (svatého), nemůže vejíti do království Božího.*

Jan 3, 5 (srv. Mt. 3, 11; Mk. 1, 7—8, 15—16).

Kdo věří v Syna, *má život věčný; kdo však nevěří v Syna, neuzří života, nýbrž hněv Boží zůstává v něm.*

Jan 3, 36.

Amen, amen, pravím vám: Kdo slyší slovo mé a věří tomu, jenž mě poslal, *má život věčný a soudu nepropadá, nýbrž přešel ze smrti do života.*

Jan 5, 24.

4. Ta místa evangelií, jež vypovídají, kterak Otec *dal Synu všechny vyvolené*, jsou nám málo srozumitelná, nemáme-li na paměti všeobecného vykoupení:

Toto pak jest vůle toho, jenž mě poslal (Otce), *abych neztratil nic z toho, co mi dal*, nýbrž abych to vzkřísil den poslední.

Jan 6, 39. (Srv. 10, 27—29!)

(Ježíš) jsa si vědom toho, že *Otec dal mu v ruce všechno* a že vyšel od Boha a jde k Bohu...

Jan 13, 3.

Otče, přišla hodina; oslav Syna svého, aby Syn tvůj oslavil tebe, *ježto jsi mu dal moc nade vším tělem, aby dal život věčný všem, které jsi dal jemu.*

Jan 17, 1—2.

Oznámil jsem jméno tvé lidem, *které jsi mi dal ze světa.* Tvoji byli, a mně jsi je dal.

Jan 17, 6 a násl.

III. Nauku o vykoupení všech lidí *vyslovují přímo a nezávisle* tato místa čtyř Evangelií:

Syn člověka nepřišel, aby mu bylo slouženo, nýbrž *aby sloužil a dal život svůj na vykoupení za mnohé.*

Mt. 20, 28.

A vzav kalich, poděkoval a dal jim řka: „Pijte z toho všichni, neboť toto jest *krev má Nového zákona, která se vylévá za mnohé na odpuštění hříchů.*“

Mt. 26, 27—28.

Syn člověka nepřišel, aby se mu sloužilo, nýbrž *aby sloužil a dal život svůj na vykoupení za mnohé.*

Mk. 10, 45.

A vzav kalich, poděkoval a dal jim — a pili z něho všichni — a řekl jim: *Toto jest krev má Nového zákona, která se vylévá za mnohé.*

Mk. 14, 23—24.

A vzav chléb, učinil díky a rozlámav jej, dal jim řka: *Toto jest tělo mé, které se za vás vydává; to čiňte na mou památku. Taktéž vzal i kalich po jídle a řekl: Tento kalich jest nová úmluva v mé krvi, který se za vás vylévá.*<sup>15</sup>

Mk. 22, 19—20.

Druhého dne Jan uzřel Ježíše, an jde k němu, i řekl: *Ejhle Beránek Boží, který snímá hříchy světa. To jest ten, o němž jsem pravil: „Po mně přijde muž, jenž přede mnou jest, neboť byl prve než já.“*

Jan 1, 29—30.

Neboť tak Bůh miloval svět, že *Syna svého jednorozeného dal, aby nikdo, jenž v něho věří, nezahynul, nýbrž měl život věčný. Vždyť Bůh neposlal Syna svého na svět, aby soudil svět, nýbrž aby spasen byl svět skrze něho.*

Jan 3, 16—17.

A chléb, který já dám, *tělo mé jest, které dám za život světa.*

Jan 6, 526.

Zloděj nepřichází, leč jen, aby kradl a zabíjel a hubil. *Já jsem přišel, aby měli život, aby měli hojnost. Já jsem pastýř dobrý. Dobrý pastýř dává život za ovce své... Jako mne zná Otec, i já znám Otce a život svůj dávám za ovce své. Mám ještě jiné ovce, kteréž nejsou z tohoto ovčince; i ty musím přivést, a hlas můj slyšeti budou, a bude jeden ovčinec a jeden pastýř. Proto miluje mne Otec, že dávám život svůj, abych jej zase ujal. Nikdo neodnímá ho ode mne, nýbrž já jej dávám sám od sebe. Mám moc jej dáti a mám moc jej zase ujmouti. Příkaz tento dostal jsem od Otce svého.*

Jan 10, 10—18 (srv. Jan 6, 40, 47—52a, 54—59; 17, 1—4!).

Jeden pak z nich, jménem Kaifáš, jsa nejvyšším knězem toho

<sup>15</sup> Praví-li se „za mnohé“ (nebo „za vás“), nemíní se tím pouze za některé; hoi polloi zdůrazňuje mnohost, nevylučuje úplnost. To je patrné z dalších míst, kde se mluví o vykoupení světa, každého člověka, ovčí izraelských a jiných.

roku, řekl jim: Vy nic nevíte, ani na to nemyslíte, že *jest vám prospěšno, aby jeden člověk zemřel za lid, a ne aby celý národ zahynul. To však neřekl sám ze sebe, nýbrž jsa toho roku nejvyšším knězem prorokoval, že Ježíš měl umřít za národ, a nejen za národ, nýbrž aby shromáždil v jedno také i ty dítky Boží, které byly rozptýleny.*

Jan 11, 49—52 (srov. 18, 14).

Je nesnadno přidávati k tomu množství a k této síle Božích slov slova lidská. Právě na našem případě je vidět, jakou *malou apriorní cenu* má lidské slovo, *i když jen referuje*, jako na příklad, referuje-li Draper.

*Nauka o vykoupení člověčenstva krví Ježíšovou*, doložená citovanými výroky ze svatých evangelií, a hlásaná také hned v počátcích Církve všem lidem, jak svědčí Lukášem napsané Skutky apoštolské (5, 30—32; 9, 22; 13, 23—24, 38—39; 26; 15—18), *je jasná a bezpečná*. Ano, až příliš bezpečná tomu, komu není evangelium mrtvým svitkem historické pozůstalosti, nýbrž listinou stvrzující dokumentárně, ač nikoli nepostradatelně, *živé náboženství a živou milost*. Rozhlašuje-li kdo, že toto učení povstalo teprve koncem prvního neb v druhém až pátém století po příchodu Zaslíbeného, ukazuje nejenom, že jest učným podvodníkem, který nedbá hlasu psaných svědectev, nýbrž že mu i chybí *primitivní znalost psychologie pravověrného křesťanstva*, které si nikdy a nikým nedalo vnutit nic, co nebylo alespoň v zárodku a v principu dáno samým Zakladatelem. Dr. Konstantin Miklík C. SS. R.

## Zázraky Kristovy byly sugesce?

Člověk by nevěřil, jak snadno lidé uvěří, nikoli moci Boží, nýbrž lidské pýše. Sborem učícím jsou tentokráte, kteří počítají ke svému vzdělání především to, že čtli Zolu, dověděli se kdysi o neobyčejně pozoruhodných i neobyčejně mrzkých účincích *sugesce*. Starající se pramálo o to, aby se informovali, a nevědouce ani, že mají na své straně všelijaké bezbožné exegety a lékaře německé i francouzské, využili ihned prakticky epochálního vynálezu a stanovili jako dobrý lék proti náboženským sklonům neuvědomělých mas, že „*zázraky Kristovy, vyprávěné v evangeliích, byly sugesce*“. A občan i vyděděnec, pokud považuje myšlení za přítěž a rozumný strach za neštěstí života, jásá nad tím, že tak lehce unikl zázrakům.

*To my bychom* byli prozíravější nepřátelé Církve a počínali bychom si obezřetněji a metodičtěji. Nejprve bychom nahlédli do pokrokového „Ottova naučného slovníku“ k heslu „sugesce“ a zkoumali bychom, dalo-li by se z toho něco vytěžit. Potom bychom slovník zase zavřeli, protože bychom se tam dověděli od sekundárního lékaře v zemském blázinci v Praze dra Karla Kuffnera, jinak zastánce lékařského hypnotismu, že „naděje v účinnost sugesce vkládané byly *přílišně přepínány*. Jmenovitě překotné úspěchy, jichž bylo dosaženo v hypnose takřka hravě, osvědčily se *prchavými*. Když se na př. *jeden příznak choroby rázem odstranil*, záhy potom *propukl jiný*, často ještě závažnější. *Kořen* chorobných náklonností *nebyl vytržen*, nýbrž jen haluz ustřižena. Uznalo se, že nutno s léčbou sugestivní zacházeti opatrně, a že *k trvalému zlepšení* chorobných predisposic je *potřebí především základu v hygienické úpravě života a ponenáhlé výchově* vzpornosti nervstva.“ Tolik by nám o *pozoruhodných* účincích sugesce pro počátek stačilo. Po tomto prvním ochlazení považovali bychom za málo významné ujišťování Kuffnerovo, že „v sugesci uvítalo lékařstvo *cenný prostředek léčebný*, zvlášť v hypnose, která neznáčí než sugestivně vzešlý stav napjaté pozornosti, zaujaté pro povely *osoby návodčí*, a zcela či částečně odvrácené od jinakých podnětů současných“, a dále, že „sugescí *mohou býti rozplašeny mnohé* chorobné *příznaky*, *vzešlé autosugestivně* bezděčnými ději psychickými (četné bolesti, křeče, trýznivé představy), které vzdorovaly jinakým pokusům léčebným“ — — — protože o *těchto* věcech nikdo nepochybuje a každý je připouští. Na první pohled by nám však bylo patrné, že tímto mečem nebudou všichni divotvorci postínáni, a nejméně Kristus evangelií!

Než zanechme úlohy nepřátel a ptejme se vědecky: *Co je sugesce* a čeho *lze sugescí* dosáhnouti? V jakém poměru je sugesce k hlavním zázrakům Kristovým, o nichž nám čtyři evangelisté podávají zprávu, a jakou cenu mají teorie, vymyšlené k potření posvátné historie? Odpovězme si na tuto maličkost dříve, než přihlédneme blíže k nadpřirozenému rázu Kristových činů a než učiníme na základě toho uspokojující závěr!

K. E. Franzos vydal zvláštní spis (Die Suggestion und Dichtung. F. Fontane et Co. Berlin 1892), v němž se podávají dobrozdání vynikajících odborníků o hypnose (= umělém spánku) a sugesci (vnuknutí představ). Kdežto *většina* těchto učenců (mezi nimi Helmholtz, dr. Bois-Reymond, W. Wundt), považuje hypnosu za

*symptom nemoci*<sup>1</sup> a za věc humbuku, počítají jiní s hypnotismem jako s fenomenem, hodným vědeckého pozoru.

Profesor R. F. Finlay,<sup>2</sup> zamítнув vysvětlovací pokus *Mesmerův* („neurická síla“) a *Charcotův* („anormálnost jistých nervových center“), přiklání se k výkladu *Bernheimovu*, jenž redukuje úkazy hypnotismu na výtvary jedné ze schopností duševních, totiž *obrazotvornosti*, a jenž zjistil experimentálně, že *bez sugesce v té neb oné formě* hypnotické zjevy duchového řádu nepovstávají — čili, že čistě fyzikální vlivy hypnotických efektů vyvolat nedovedou. Z té příčiny předsevzal si *H. Schmidkunz* ve svém spise „Psychologie der Suggestion, Stuttgart, Enke 1892“ studovati obecné zákony sugesce. Při tom učinil tento veliký objev: Za jistých okolností lze působiti na duši do té míry, že se představa v ní vzbuzená proměňuje v skutek, čili že zdařilá sugesce v aktivním smyslu je ve svém výsledku totéž, co „*přivození nějakého psychického stavu vzbuzením přesvědčení o tom, že ten stav nastal*“. Schmidkunz rozeznává (nejen v hypnose, nýbrž i ve všedním počínání člověka), trojí druh sugesce: 1. *sugesci objektivní*, vycházející z nějakého předmětu; 2. *sugesci osobní*, vycházející od jiných osob; 3. *autosugesci*, na př. když se někdo simulováním epilepsie stává epileptikem. Za příčinu sugesce prohlašuje Schmidkunz *psychické energie*, buď *obyčejné*, jako představy a sympatie, nebo energie *mimořádné*; připouští však, že sama nositelka těchto energií, *duše*, je při tom v činnosti. Konečný resultát zkoumání Schmidkunzova jest, že *existuje nepřetržitá řada psychických jevů*, od nespočetných sugescí denního života až do nejpodivuhodnějších zjevů hypnotických, čili, že psychologická věda musí na příště se sugestivními a hypnotickými stavy počítati.

Jiná je otázka, *jak dalece smíme sugescím důvěřovati* a čeho se můžeme od nich nadíti po stránce praktického využití k účelům léčebným. Zde dáme mluvit dvěma lékařům, kteří se léčením neduhů *představami* nebo zkoumáním léčebného úspěchu podle této metody — stali známými. Jeden z nich je Němec, profesor *Ad. Strümpell*, druhý Francouz, profesor *Charcot*. — Strümpell („Gaea“, 1893, 4. a 5. seš.) vyjadřuje se o tajemství sugesce takto:

1 Helmholtz praví v „Naturw. Wochenschrift“ 1892, Nr. 38.: „Že se v hypnotických úkazech skrývá také zrno pravdy, toho nechci popírat. Jenže to, co je tam pravdivého, nevzbuzuje skoro podivu.“

2 Der Hypnotismus, Seine Erscheinungen, ihr Erklärungsversuch — ihre Gefahren, Aachen Barth, 1882 (překlad z angl.).

„Tak jako vyvolává živá představa obávaného zla subjektivní pocit nemoci domněle již nastalé, právě tak zase představa jistě nalezené pomoci bude schopna v takovém případě rázem odstraniti úzkostné rozčilení a tím i všechny odtud povstale průvodní tělesné stavy. Tyto věci jsou tak jednoduché, že nikdy neušly pozornému a myslícímu lékařskému šetření. Avšak k plnému pochopení jejich významu můžeme dospěti teprve dnes, kdy jsme lépe poznali *psychický původ* tolika zdánlivě čistě tělesných příznaků nemocí!“ — Strümpell se domnívá, že v zrcadle této nové zkušenosti budeme lépe rozuměti zázračným uzdravením, s nimiž se setkáváme, zvláště v dobách dávno minulých, ať už pocházejí od divotvorných obrazů neb ostatků, či od umění čarodějnického neb magnetického.

Není potřebí podotýkati, že můžeme dát v tisících a tisících případech Strümpellovi za pravdu *jako apologeté*, třebaš mají dobří věřící, kteří znají zázračnost svatého obrazu neb ostatku odjinud, plné právo přičítat i své uzdravení nadpřirozenému vlivu dříve zjištěnému. Věda totiž jak fysiologická, tak náboženskokritická má právo tak dlouho vylučovat výklad nadpřirozený, dokud stačí výklad přirozený.

Strümpell ostatně ví, *jaké hranice má síla představy*. Praví dále: „Celá řada t. zv. nemocí organických a anatomických vymyká se téměř naprosto vlivu představ. Jen co povstalo představami, může býti představami vyléčeno; a jestliže dnes poznáváme, že psychicky podmíněných nemocí je mnohem více než jsme dříve soudili, bylo by přepínání těchto skutečností právě tak hodné pokárání jako jejich podceňování. V tomto smyslu zavrhuje Strümpell přechvalování hypnotické sugesce, jak se dala na úkor pravdy poslední dobou, slovy málo lichotivými: „Lze si sotva mysliti, aby *duševně normální člověk*, který přesně ví, co hypnosa jest, mohl býti od jiného hypnotisován. *Proti skutečnému poznání nemají pouhé představy žádné moci*.“ Ba Strümpell neváhá říci s Helmholtzem: „Již stav člověka v hypnose musí býti bezpodmínečně považován za cosi *abnormálního a chorobného*.“

Specialista nervových nemocí *Jean Martin Charcot* nemohl jako lékař a pozorovatel nic ubrati ani změnit z vývodů Strümpellových, ale on se vedle vlastního povolání lékařského věnoval také cynické protináboženské polemice, a z této nálady vznikla anglicky psaná kniha „*Fait healing*“ (léčící víra),<sup>3</sup> ve které Charcot *všechna*

<sup>3</sup> Viz Gaea, 1893, 8. seš.

zázračná uzdravení uvádí ve spojení s *hysterií* a v níž velebí přirozenou víru jako výborný prostředek proti všem *hysterickým nemocem*.

Píše: „Dvou faktorů je potřebí k zázračnému uzdravení, *lehkověrnosti*, čili jak nyní říkáme sugestibility, a *pak některé* z malého počtu léčitelných nemocí; neboť oblast léčebné síly víry je malá; působí jen u nemocí, k jejichž vyhojení není třeba jiného zákroku, leč vlivu ducha na tělo. Této hranice úspěchu nemůže víra nikdy překročiti: *nikdy jsme neslyšeli*, že by někomu „zázrakem“ narostla useknutá ruka neb noha, ale sta případů týkají se uzdravených ochromenin; všecka tato uzdravení náležejí k oné třídě obrn, jenž Reynold nazval „dependent on idea“ *Vím sice*, že od spolehlivých a odborných pozorovatelů byla bezpečně konstatována i zázračná uzdravení otoků a vředů, rád to připouštím, *ale myslím*, že tyto afekce nebyly organické, nýbrž že vznikly rovněž představou!“

„Kdysi byla náhlá uzdravení křečí a ochromenin *považována* za „zázrak“, způsobený věrou; dnes víme, že *množství* takových stavů je povahy hysterické, čímž nadpřirozený ráz zázraku je vyloučen. Síla víry ukazuje se nejraději *na poutních místech*, a vždycky byli na světě divotvorcové od dob Šimona kouzelníka až do *knížete Hohenloha* na počátku našeho století.“

„Můžeme konstatovati, že „náhlé“ uzdravení, jež prý bývá známkou pravého zázraku a které by skutečně bylo nevysvětlitelné, *vlastně neexistuje*. Je *fysiologický zákon*, že poruchy, citlivosti a zvýšení šlachových reflexů nemizí hned, a pokud tyto příznaky trvají, vždycky jest se obávati návratu obrny nebo zkřiveniny. *Mohl jsem konstatovati* tyto věci u nemocných, kteří byli uzdraveni na poutních místech právě tak jako u pacientů, kteří se uzdravili v nemocnici.“ —

Jean Martin Charcot je z těch rafinovaných nepřátel nadpřirozena, o nichž jsme se zmínili nahoře.<sup>4</sup> Jsa neustále obklopen hysteriky, domnívá se Charcot, že i všichni čtenáři jeho knih patří do této kategorie lidí, podléhajících sugesci a že jim může vsugerovati svými *dovedně sestavenými výrazy*, týkajícími se jistých uzdravení lidově pokládaných za zázračné, malou víru v *zázraky vůbec*, a hlavně *malou chuť ke kritickému zkoumání zázračných*

<sup>4</sup> Je to ten pověstný Charcot, který je znám z protilurdského tažení koncem minulého věku a jehož logické a lékařské bludy podrobil zdrcujícímu soudu profesor clermontské university, dr. Imbert.

*události v oboru lékařském i mimolékařském, což je při kritickém rozběhu pana profesora to nejnepěknější.*

Co odpovídáme Charcotovi my, *chladní uvažovatelé argumentů*, a nad to přesvědčení znalci jistých *skutečností*, kterých nemůže odklidit sebe záludnější výboj lékařových slov?

Zopakujeme, co může sugesce, a nechávajíc stranou nesčetné jiné dobré a poctivé zázraky katolické Církve, podíváme se krátce na to, nejsou-li zázraky Kristovy nic více než *účinky představ.* —

Silná sugesce, ponejvíce hypnotická, působí léčivě *při nejrozmanitějších nevolnostech*, jako při bolení hlavy, nechuti k jídlu, nespavosti, špatném trávení, nervosní netrpělivosti; dále *při různých fobiích*, při fixních ideách, při koktání, při křečových záchvatech, stažených údech, funkčních poruchách nervů. Někteří odborníci pokoušejí se sugescí léčiti i *morfinismus, pijáctví a pohlavní zvrácenost*, ovšem se střídavým štěstím a nestálým úspěchem. Opravdu výhodná je sugesce k umrtvení bolesti při operacích, kde není možno užití narkotických prostředků.

Hypnotická sugesce přinášívá však *také pravý opak zdraví*, totiž spavost, závratí, padoucnici, zuřivost, blbost, poruchy v zažívání, zhoršení nemoci, přidružení nemoci nové nebo novou, horší nemoc než byla ta, kterou sugesce odstranila. Toliko zkušený a svědomitý lékař může uhodnouti, nepřivodí-li sugesce více zla, nežli je to skrovné dobré, které od sugesce očekáváme. Ostatně léčení sugescí může se dařiti jen u *abuliků*, člověk pevné vůle má bez sugesce větší vliv na zdraví svého těla, než všecka cizí neb vlastní namlouvání.

Z toho ze všeho je patrné, že *okruh působnosti sugesce není velký*. Připočteme-li k tomu ještě vůbec všechny nemoci hysterického původu, jak je sem zařazuje Charcot, jsme dokonale hotovi s výčtem případů sugescí léčitelných. *Sugesce je schopna napravovat výhradně funkční poruchy*. Nikdo však nemůže na příklad poručit *úrazu*, aby se zhojil, nebo nemocnému *kloubu*, aby svou činnost zase započal. Právě tak nemůže nikdo nikomu domlouváním *vpravit zpět* vyvrtnutou končetinu, *nahradit ztrátu* nějaké hmoty, *zavřít ránu* způsobenou šavlí, *udělat ze zlomků* kosti opět jednu kost, *dát nové plíce* místo zničených tuberkulosou, zhojit slepotu, němotu, *jež souvisí s poruchou ústrojí*, atd.

Nelze uvést ani jednoho případu, kde by byl některý ze slavných lékařů-hypnotiků vyléčil cele a trvale nějakou *opravdu těžkou nemoc*. Ba ani vlastní neurosy, jako hysterie a epilepsie, ne-

bývají sugescí vyléčeny skutečně, nýbrž jsou jen zbaveny některých svých symptomů.<sup>5</sup>

Shrneme-li vše, co dosud řečeno, dlužno přiznati, že *nejpotměšilejším* útokem na skutečnost zázraků je to, co učinil *Charcot*. Aby se nikdo příliš po zázracích nesháněl, označil *Charcot* za *podmět* zázraků výhradně *hysteriky*. Aby nikdo nedostal chuť nějak zvlášť *silně věřit*, prohlásil, že oblast zázračné víry je *malá*. Aby přes to všecko přece nepovažoval někdo určité zjevy za zázrak, stanovil *Charcot*, jako kdysi farizeové vůči Kristu, *podmínky*, kdy chce v zázrak uvěřit: tímto znamením s nebe, jímž by se pak už třeba opravdu vážně chtěl zabývat, bylo by mu na příklad, kdyby někomu zázračně narostl amputovaný úd. Je ku podivu, že se *Charcot* ve své velkodušnosti dovede vlastně spokojit s málem: neboť zázračné zhojení jistých poranění, zkomolenin neb rozmačkáání je mnohem více nevysvětlitelné, než nový přírostek odňaté části těla, protože tento by se mohl přičítati *tajné regenerační síle* člověka, která je obdobná s tou, již pozorujeme u ještěrek a která by se za „určitých podmínek“ mohla projevit i u nejdokonalejšího živočicha. *Charcot* však si umí poradit i s *případy opravdu zázračnými* a doloženými: nepopírá jich, ale *myslí*, že to *přece jen* nebyly afekce organické, nýbrž hysterické. A poněvadž je zázrak zlá věc, je velmi dobré říkat, jako to činí *Charcot*, že *kdysi* bylo považováno za zázrak, co dnes *možno* radit mezi hysterické zjevy.

5 Náš Kočí ovšem („Přednášky o duchovní léčbě“, Praha 1931, B. Kočí), o jehož léčení myslí MUDr. Bezděk („Záhada nemoci a smrti. Etikotherapie“, Brno 1931. Pokorný a spol.), že „záleží pravděpodobně v sugesci, kterou působí více méně neuvědoměle, pak v tělesném magnetismu, který nemocní pocítují jako silné tepelné záření, a konečně i etikotherapie, která záleží v tom, že Kočí vyzývá své nemocné nejen k modlitbě, ale i k životu v Bohu, máje při tom schopnost při docela jednoduchém způsobu vyšetření nemocných, jenž záleží v tom, že přejíždí plochou rukou po těle nemocného, poznávat mravní hodnotu osoby vyšetřované“, tento náš negraduovaný lékař, který asi brzo nebude mít jediného pacienta, se domnívá, že „není žádné choroby na světě, která by se nedala odstraniti, to jest vyléčiti cestou duchovní“. Přehlízíme-li však nemoci jím vyléčené, poznáváme jako dříve, že organické choroby jsou i u něho ze sugestivního umění vyloučeny. Co se týče ostatních léčebných prostředků, jichž snad Kočí užívá, nelze popíráti, že etikotherapie, jak ukazuje i Bezděk, nenáleží k nejposlednějším léčebným metodám, a že nadpřirozená víra, pokud by byla v léčení skutečně aplikována a pokud by přivolávala mimořádný Boží zásah, je ovšem s to, vyložiti i skutečně zázračná uzdravení, jichž Kočí neuznává. V ostatním si pomáhá Kočí takto: „Ne každý nemocný je schopen toto duchovní léčení s úspěchem přijmouti. Při uzdravování těchto (totiž organických) nemocí jest nejdůležitější víra nemocného, neboť v co věří, že se stane, stane se.“ Při tom je kniha Kočího proložena nejohavnějšími pověrami (astrální tělo, karma pre-existence a stěhování duší), jichž není uchráněn — a to je vskutku hodno politování — ani MUDr. Bezděk.

A ježto *evidentně nelze každou zázračně uzdravenou nemoc* vřadit mezi nemoci hysterické, lze si pomoci tím, že dnes *mnohem častěji* než dříve můžeme konstatovati hysterický ráz nemoci. A jelikož se pravá zázračná uzdravení liší od přírodního léčebného procesu *náhlostí*, neuznává této náhlosti Charcot, pravě, že přírodní léčebný proces čili „fysiologický zákon“ této náhlosti nezná(!). Ale protože *skutečné zázraky* tuto náhlost *znají*, neohlížejíce se samozřejmě na žádný fysiologický zákon, činí Charcot *kriteriem úplného* či *neúplného* uzdravení *pozůstalé šlachové reflexy a poruchy citlivosti*, zjevy to *tak časté u zdravých i u nemocných*, že jejich přítomnost neb nepřítomnost již proto nemůže sloužit za žádné kritérium dosaženého neb nedosaženého zdraví. — Zkrátka Charcot je *příkladem*, že fanatická zaslepenost a velmi zlá vůle není omezena na lidi hloupé a nevědomé, nýbrž že dovede držeti ve svém zajetí i rozumy nejpronikavější.

Zbývá promluvit o *sugesci ve smyslu nejpohrdlivějším*: o omylu slabých inteligencí, které se dávají ošáliti *přeludem* nebo přesvědčiti domluvou. Tato sugesce se liší od své dříve popisované sestry tím, že zde nejde o nějaké uzdravení, nýbrž o jisté *onemocnění*, totiž o *nezdravé názorové podlehnutí* pouhým výtvorům vlastní *fantasie* bez ohledu na vztahy věcí. Je pravděpodobné, že domněle vzdělaná luza *právě v tomto smyslu* bere své heslo: „Zázraky Kristovy byly sugesce“ a je jisto, že největší duševní sveřepost, jíž takovéto objevy nejvíce svědčí, hraničí s největší a nejkorunovanější omezeností.

Neboť ani největší hanba německé vědy, „*kritika evangelií*“, provozovaná pověstným „fragmentistou“ Samuelem Reimarem a jeho přechovávačem Efraimem Lessingem, H. E. G. Paulusem, F. E. D. Schleiermachrem, Kristiánem Heřmanem Weissem, Zöllnerem—Fechnerem—Pertym a Kreyherem, Davidem Friedrichem Straussem, F. Ch. Baurem a Eduardem Zellerem, Wellhausenem, Werulem a Harnackem, Bernardem Weissem a Adolfem Jülicherem, *všecka tato biblická věda protestantsko-německá*, napodobující prastaré vzory, známé z evangelií a přibírající k nim Markiona, Kelsa, Porfyria, Spinozu a Encyklopedisty, takže nepominula ani jediného staršího nepřítele křesťanství nebo kacíře, aby z nich načerpala své moudrosti, tato věda neměla přece tolik učitelské kuráže, aby *halucinacemi apoštolů a mámením smyslů* vysvětlovala úhrnem evangelní zpravy o Kristu a jeho neslýchaných činech.<sup>6</sup>

6 Radím čísti dějiny této německé „evangelní kritiky“, podané s úžasnou přesností L. Fou-

Pročež ani my se nebudeme déle teoreticky obírat touto slabodušnou perfidností a přikročíme rychle k závěru pojednání.

Nemám totiž příčiny, abych se dlouho zdržoval. *Schelling* řekl kdysi mezi mnohými slovy také toto: „Co prospívá, vymýtiti sebe více zázraků, když to není možné se *všemi*; neboť *jediný* by dokázal právě tolik jako tisíc.“ (Meth. d. Akad. Stud. Bd. I., Abt. 5.) Ježto tedy stačí jediný pravý zázrak, aby lidská hrdost byla sražena, nebudu rozebírat zázraků Kristových, protože zde není pro to místa. *Některé z nich* jsou toho druhu, že každý i sám o sobě je důkazem božského posláni Kristova, jako byl na př. *v přírodě nerozumné* zázrak proměnění vody ve víno (Jan 2, 1—11), nasycení pěti tisíc lidí pěti chleby a dvěma rybami (Mat. 14, 15—21; Marek 6, 34—44; Marek 8, 14—21; Luk. 9, 12—17; Jan 6, 5—15), utišení bouře na moři (Mat. 8, 23—27; Marek 4, 36—40; Luk. 8, 22—25), kráčení po vlnách jezera Galilejského (Mat. 14, 22 a násl.; Marek 6, 45 a násl.; Jan 6, 15 a násl.), nasycení 4 tisíc mužů (Mat. 15, 32 až 39; Marek 8, 1—9; Marek 8, 14—21), okamžité uschnutí fíkového stromu (Mat. 21, 18—22), posláni Petra pro rybu se staterem (Mat. 17, 23—26), zázračný rybolov (Luk. 5, 1—11; srov. Mat. 4, 18 až 22; Marek 1, 16—20); *v přírodě rozumné* zázrak uzdravení slepého od narození (Jan 9, 1 a násl.), uzdravení těžce ochrnutého<sup>7</sup>

ckem v „Moderne Bibelfragen“, Einsiedeln 1917, Benzinger et Co., 3. Vortrag (S. 93—178). Tyto nesčíslné, přechasto směšné a titěrné, nesmírně chabé a zoufale nezdařené pokusy, kde se opět a opět opakují věci stokrát odsouzené ve vlastních řadách a kde jeden druhého potírá a zas přebírá a modifikuje, stačily by úplně, abych byl přesvědčen o božském charakteru základních novozákonních knih, i kdyby nebylo důkazů vnějších, jež nemohou klamat.

7 Aby někdo nenamítal, že se zde nebo v podobném případě jedná o uzdravení sugescí, spojenou s hypnotismem, konstatujeme na tomto místě ještě jednou: 1. Že k úspěšnému léčení sugescí je třeba delší doby a velké vytrvalosti. 2. Že sugesce může mít účinek jen u lidí slabých nervů, obvykle jen u žen. 3. Že vyléčení sugescí nebývá okamžité a náhlé. 4. Že vyléčení sugescí nebývá opravdové a trvalé. 5. Že léčení sugescí vyžaduje léčebných prostředků, a to přiměřených. 6. Že těžké nemoci jsou z léčení sugescí vyloučeny. K tomu přidáváme dále: 7. Že připuštění „výjimečných“ účinků sugesce za tím účelem, aby se zázrak obešel, je vědecky nepřipustné a prakticky bezcenné. 8. Že přeludová sugesce je zcela nemožná tam, kde zjevy jsou kontrolovány nepřáteli divotvorcovými, jak tomu bylo u Krista. 9. Že dosavadní sugesce je nepřijatelná tam, kde jde o Divotvorce již prokazaného. 10. Že dosavadní sugesce je nepřijatelná tam, kde jde o Divotvorce prokazaně nejsvětějšího, zvláště když on sám mluví o zázraku. 11. Že lidé dávno znali hystericky nemocné a že se pro takové nikdo tak příliš neplahočí, jak vidíme na našem případě. 12. Že kejklřská (t. j. sugestivní a magnetická čili hypnotická) léčení nemohla být neznámá farizeům, protože je to umění prastaré a přece tomuto umění zázraků Kristových farizeové nepřičítali. 13. V evangeliích není stopy po tom, že by Kristus nebo apoštolové pěstovali hypnotické umění, což by se přece nebylo mohlo utajiti. 14. Že víra v sílu Divotvorcovu nemůže uzdraviti osoby třetí, jak bylo

slovem „vstaň“ (Mat. 9, 2—8; Marek 2, 3—12; Luk. 5, 18—26), uzdravení služebníka setníkovy pouhým slovem a na dálku (Mat. 8, 5 a násl.; Luk. 7, 1 a násl.), vzkříšení mrtvého a pochovaného Lazara (Jan 11, 1 a násl.), uzdravení malomocného (Mat. 8, 2—4; Marek 1, 40—45; Luk. 5, 12—16), uzdravení dvou posedlých a výjev s vepří (Mat. 8, 28—34; Mk. 5, 1—20), uzdravení ženy krvetoké a vzkříšení dcery Jairovy (Mat. 9, 18—26; Marek 5, 22—43; Luk. 8, 41—56), uzdravení náměsíčníka (Mat. 17, 14—20; Marek 9, 13—28; Luk. 9, 37—43), vzkříšení mládence naimského (Luk. 7, 11—17), uzdravení posedlého (Mat. 12, 22—30; Luk. 10, 14—26), uzdravení desíti malomocných (Luk. 17, 11—19), uzdravení uťatého ucha služebníka veleknězova (Luk. 22, 47—51; srov. Jan 18, 3—12; Marek 14, 47; Mat. 26, 51 a násl.).

*Jiné zázraky*, jako uzdravení tchyně Petrovy a různých nemocných *bez rozdílu* (pěkná podmínka pro úspěch sugesce!) (Mat. 8, 14—17; Marek 1, 29—34; Luk. 4, 38—41), uzdravení dvou slepců a posedlého (Mat. 9, 27—34), člověka s uschlou rukou (Mat. 12, 9—14; Marek 3, 1—6; Luk. 6, 6—11), uzdravení dvou slepců u Jericha (Mat. 20, 29—34; Marek 10, 46—52; Luk. 18, 35—43), uzdravení posedlého (Marek 1, 23—28; Luk. 4, 31—37), uzdravení jednoho slepce (Marek 8, 22—26), uzdravení syna úředníka královského (Jan 4, 46—54), uzdravení člověka třicet osm let nemocného (Jan 5, 1 až 20) — všechny tyto zázraky jsou v *rámci* vypravování a ve *spojení* s divy evangelní historie rovněž neodolatelné, i když pak uvažujeme jen každý jednotlivý z nich. O zázračných událostech *při narození, proměnění, smrti, zjevování Páně* po zmrtvýchvstání platí totéž. *Jeden však zázrak* Kristův přece podrobíme důkladnějšímu šetření a nejtěžší zkoušce, abychom poznali, je-li možno při něm pomyslet na léčivou nebo přeluzující moc sugesce, nebo naopak na nejtrestuhodnější zatvrzelost lidské mysli, jakou si lze představit: bude to *zázrak zmrtvýchvstání Páně*.

*Dr. Konstantin Miklík C. SS. R.*

v našem případě. 15. Že Kristus neuzdravil ochrnutého „odpuštěním hříchů“, tedy etikoterapií. 16. Že Kristus neučinil svého zázraku k vůli nemocnému nebo k vůli jeho orodovníkům, nýbrž na potvrzení své moci odpouštět hříchy, již farizeové popírali. 17. Že bázeň a modlitba mas, vidoucích uzdravení, je nevysvětlitelná, nešlo-li o něco evidentně velikého a nevysvětlitelného. 18. Že všechny tyto důkazy třeba brát v celku, v rámci evangelií, s důstojností, s jakou jsou vypravovány, se zřetelem k střídlivosti a nedostižné bezelstnosti vypravovatelů.

# Zatajuje Církev lidu bibli?

Při řeči o vznešenosti a důležitosti Písma svatého je na tváři mnohých tichá výčitka, tolikráte tak hlasitě vykřiknutá, že bylo třeba protestantství, aby se dostalo tohoto pokladu lidu, že Církev vzdalovala vždycky tuto svatou knihu z rukou svých věřících, že měla snad zájem na tom, aby se nedostala celá nauka a celá pravda do rukou věřících, aby si s nimi mohla činiti, co by chtěla, aby mohla lidi držeti v náboženské nevědomosti.

Tedy Církev a bible! Není to poměr vzájemné bázně a nenálosti? Nebála se Církev bible? Předcházím rozklad, jenž bude předmětem této úvahy, abych řekl, že Církev se bála o bibli. To jest jádro odpovědi na námitky proti oddalování této svaté knihy z rukou věřících.

I. Bible není pro Církev prvním a hlavním zdrojem pravdy a náboženství. Církev byla dříve než bible. Kristus neposlal učedníky svoje psáti a čísti bibli, nýbrž kázal a sám poslal kázati. Jen jednou o něm čteme, že vykládal bibli Starého zákona, a nikde neslyšíme, že by přikazoval svým učedníkům, aby předčítali bibli a psali Písma, nýbrž aby šli a učili a kázali. Teprve protestantismus zavedl modlářství bible.

Je bible knihou svatou, ale jak nám vytýkají, že zbožňujeme svojí úctou posvátné osoby a věci, podobně my jim můžeme vytknouti jejich nauku o samospasitelnosti bible.

Jak jsem již řekl, Kristus chtěl, aby apoštolové učili živým slovem, podobně jako On živé slovo hlásal. Církev a kázání a živé slovo a ústní podání bylo již dávno, než byly napsány jak knihy starozákonní, tak knihy novozákonní. Byla obec židovská před napsáním svatých knih, a byla Církev ještě dříve, než apoštolové a jich žáci zachytili část kázání a pro různé místní a časové zároven okolnosti napsali svatá evangelia.

Toto Písmo bylo uloženo v Církvi nejprve židovské, pak v Církvi křesťanské. Ale bible nebyla křesťanstvím přijata jako něco mrtvého, Kristus rozrazil mrtvé otročení liteře. Řekl, že nezajde jota ze Zákona, že, kdo zruší nejmenší ze Zákona, nejmenším bude v království nebeském, ale zároveň také proklel otročení liteře a odloučení Písma od života.

Tak není nám bible uzavřenou, mrtvou knihou, nýbrž přijímáme ji jako knihu, která šla ze života a která je psána pro život a která žila svým životem v Církvi. Přijímáme bibli i tak, jak žila v křes-

řanství, jak oplodňovala lidské duše, jak byla podávána a prožívána. Jakým právem chce někdo zúžit poslání Církve jenom na bibli? Kázati poslal Kristus svoje učedníky a ne psáti — znovu opakuji. Dvanáct jich kázalo a jenom několik psalo!

V bibli jsou místa těžká, nesnadná, jež nemůže si každý vykládati, jak by chtěl, nýbrž třeba si tu všimati toho, jak je prožívala a vykládala předvídaná obecnost křesťanská, která se nemůže mýliti, a ta je směrodatným vodítkem při čtení a rozumění bible. Kdo zná dějiny, ví, jaké herese nejprotichůdnější si lid vyčetl z bible. Jsou tam místa psaná pro časové poměry, místa nejasná, a proto je třeba životného autoritativního výkladu. Vždycky se najdou blouznivci, kteří si vyčtou z bible jednu pasáž, jednu stránku, vytrhnou ji z celé souvislosti děje a života a pravdy a nyní jedině toto hlásají a tím o hlavy bijí svoje spolubližní a jménem pravdy a lásky se dopouštějí největších křivd, jako oni noví vážní a vědečtí badatelé bible, kteří vydávají biblické traktáty, které nic nevědí o lásce Kristově a o tom, že Ježíš nám přiblížil Otce, že nemáme již Jahve, boha hněvu, nýbrž Otce lásky

Proto Církev si vyhrazovala právo dozoru nad bibli a nad její četbou. Právě z lásky k bibli a právě z velké úcty k ní. Protože této úctě odporuje, aby si s ní každý dělal, co chce, aby škrtal, přidával a podškrtoval to, co všechno přece stejně bylo řečeno pro spasení. Kdyby Církev nehájila Písmo tak houževnatě, ti, kteří dnes nám toto hájení a ochranu vytýkají, ti by, lidsky řečeno, neměli co vytýkati a neměli by proti čemu protestovati.

Všechna pravda a tedy i pravdy v bibli byly svěřeny Církvi, to jest obecnosti křesťanské a jejímu vedoucímu sboru, jemuž bylo řečeno: „Kdo vás slyší, mne slyší...“ Tedy, kdo chce slyšeti Krista, musí Církev poslouchati i v tom, jak tohoto Krista podává. Na to právě také zapomínají kritikové církevního stanoviska k bibli a ke čtení bible. Čím více rostlo uvědomení a vzdělanost, čím více se množily také možnosti čtení bible tak, jak je Církev podává i s jejími autentickými výklady těžších a špatně pochopitelných míst. Z téhož důvodu, protože Písmo vyrostlo z Církve a do ní bylo uloženo. Církev musí trvati na tom, aby katolíci při čtení bible používali jen vydání jí schváleného, protože žádná jiná nezaručuje úplnost a celistvost Písma. Církvi bylo dáno učit, tedy i Písmu učit, překládati a podávati. Ona je nevěstou Kristovou, proto jedině z jejích rukou možno i toto Písmo přijmouti. V ní je Duch svatý a skrze ni se nám ho dostává na křtu svatém a

proto také jedině skrze ni se nám ho dostává ve svatých pravdách. Jí on osvětluje a jí dává záruku neomylnosti; proto, kdo chce mít neomylnost při čtení bible, jedině skrze Církev může hledat tuto neomylnost.

A po tom všem ale dnes, kdy, jak jsem již řekl, jsou snadno dostupná dobrá, katolická vydání, dostupný dobrý výklad, Církev svatá jenom doporučuje vřele četbu a rozšiřování Písma svatého. Tak Pius VI. píše rozšiřovateli italského překladu bible: „Dobře činíš, když upozorňuješ a vybízíš věřící, aby četli Písmo, neboť jsou to nejbohatší zdroje, jež musejí býti každému otevřeny.“ Ale i zde platí zákon vývoje, ale homogenního, jak se uplatňuje v Církvi, totiž vývoje jednosměrného, harmonického . . .

Tak, jak kázali učedníci a jak kázali jejich nástupci nauku Kristovu, přizpůsobenou právě době a potřebám, tak kázali pak nástupci apoštolů a učedníků a jich pomocníci. Zpracovali svatou nauku tak, jak ji přijali, jednak z Písma, jednak z kázání svých předchůdců. Z tohoto učení dozvěděli se věřící všechny pravdy, jichž potřebovali ke spasení. Dlouhá staletí neznali všichni věřící čísti a proto nemohli také čísti bibli. Dlouhá leta proto byli odkázáni na poslouchání slova Božího. Potřeby doby, bolesti a hříchy a žádaly si, aby byly vybrány vždycky přiléhavé články Písma, aby byly osvětleny naukou a výkladem. Z bible byly důležité její životné pravdy a ne bible sama. Tyto pravdy všechny, ani jednu nevyjímaje, byly hlášány v Církvi, a proto Církev vykonala již vlastně svoje poslání.

Psané evangelium je jenom z pomůcek poznání víry, ale není pomůckou jedinou. Skutečnost a zkušenost jsou vyvrácením protestantského názoru o samospasitelnosti bible a její četby. Neboť učení, k němuž je povolána Církev, plyne ze života a musí si všimati života. I bible musí procházeti proudy života a jej zpracovávati podle potřeb a okolností.

Tak prošlo hlásání bible celou křivkou vývoje a homiletických forem od homilií, jež byly výkladem jednotlivých míst Písma svatého, až k výkladům celé bible, jež dávaly největší důstojnost ve středověkém duchovním životě *Magister in sacra Pagina*.

Takovým ustavičným kázáním, právě homileticky připraveným, stala se nauka bible obecným majetkem a pokladem.

II. Co z toho plyne? Že četba bible samé není absolutně nutná ke spasení. Co je nutné ke spasení, je život podle pravd v bibli obsažených. — „Ne každý, kdo mi říká, pane, pane, vejde do krá-

lovství nebeského, nýbrž každý, kdo plní vůli Otce nebeského.“ — Církev proto zavrhlá sedm vět jansenisty Quesnela, jenž tvrdil, že četba bible je naprosto nutná... Církev ale učinila ještě více. Nejprve dávno před protestantstvím měli jsme překlady bible do češtiny, jak o tom svědčí na příklad bible Olomoucká, jejíž část byla právě nedávno skvěle vydána. V Německu bylo před Luthe-rem 15 překladů v nářečí hornoněmeckém a 5 v řeči dolnoněmecké.

Jedno si řekněme nejprve! Před protestantstvím četla se bible v katolických kruzích hodně i v lidové řeči. Ale právě kacířstva to byla, jež Církev vedla k tomu, aby bděla nad četbou bible. Církev se nestavěla proti bibli, nýbrž musila hájiti jak bibli, tak neporušenost víry, kterou právě chtěli různí novotáři biblí pokaziti.

Pius X. volá: „Nic si tak nepřejeme, jen aby čtení bible stalo se denní četbou.“

Snažil jsem se klidně podati tuto nauku, kde se Církvi z jakési sentimentality a historismu, jímž my tu v Čechách obzvláště trpíme, vytýká.

Církev nám podává bibli. Jsou to slova Boží. Podává nám k nim výklad. Ona nám bibli hájila proti tolika tisícům bludařů. Budme jí proto vděční za to a pochopme z dobových potřeb její stanovisko k Písmu, uchopme také její dnešní touhu, aby všichni křesťané četli často a vroucně bibli, ale nejenom aby ji četli, nýbrž aby se snažili, aby jim tato bible byla knihou živou, knihou života!

Proto vedle bible naslouchejme hlasu Církve, jímž ona nás volá, abychom uskutečňovali pravdy, tak dlouho již hlásané. Tak, jako první křesťané nosili, jak máme zachováno, několik listů Písma na své hrudi, jakožto nejkrásnější dědictví a památku Kristovu, tak jako Církev stavěla bibli vedle Eucharistie, jako ona protkávala všechny obřady, všechna žehnání, všechna svoje kázání Písmem, tak i my se snažme, aby se nám stalo Písmo knihou životní, knihou, která by byla naším průvodcem, rádcem a učitelem.

*Dr. Silv. Braitl O. P.*

# Obsah:

|                                                  |     |
|--------------------------------------------------|-----|
| Adam nebyl prvním člověkem?                      | 5   |
| Apoštolové žili jinak nežli biskupové a kněží?   | 8   |
| Bible je jediný pramen víry?                     | 11  |
| Bible chválí zločiny?                            | 15  |
| Bible obsahuje nepravdy?                         | 19  |
| Biskupové neměli v Církvi zvláštní moci?         | 22  |
| Evangelia nejsou od apoštolů?                    | 26  |
| Evangelia obsahují nepravdy?                     | 29  |
| Evangelia si odporují?                           | 32  |
| Ježíš je pouhý člověk?                           | 37  |
| Ježíš nebyl jediný syn Mariin?                   | 46  |
| Ježíš Kristus nevstal z mrtvých?                 | 50  |
| Ježíš nechtěl zakládati Církev?                  | 61  |
| Konec světa a Kristus                            | 65  |
| Maria není Pannou — Matkou Boží?                 | 69  |
| Neomylnost papežova je proti rozumu?             | 72  |
| Přikázání církevní jsou proti bibli?             | 76  |
| Původní křesťanství bylo totožné s židovstvím?   | 80  |
| Stvoření světa podle bible odporuje vědě?        | 85  |
| Trojice Božských Osob je zbytek pohanských bohů? | 90  |
| Vykupitelství Kristovo není z evangelií?         | 92  |
| Zázraky Kristovy byly sugesce?                   | 102 |
| Zatajuje Církev lidu bibli?                      | 112 |

# SBORNÍK KONTROVERSÍ

Sbírka přednášek, odpovídajících na

časová hesla protináboženská

Redigoval P. Em. Soukup O. P.

Díl III.

## CO JE V BIBLI?

Vydalo

Lidové knihkupectví v Olomouci

Vytiskly

Lidové závody tiskařské a nakladatelské

spol. s r. o. v Olomouci

L. P. 1934