

Dr. Richard Špaček

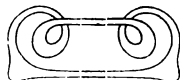
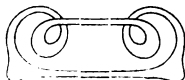
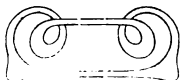
Božství Ježíše Krista

Apologeticko-dogmatická úvaha.



=====**V PRAZE.**=====

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKARNA A NAKLADATELSTVÍ
V KOTRBA.



Cena ~~1 K~~ 30 h.

VLÍDNÉ UPOZORNĚNÍ! V knižičce této
je chybná paginace a sice za str. 112
jde hned str. 129. Text knihy jest
však správný a neporušený.

VZDĚLAVACÍ
KNIHOVNA KATOLICKÁ.

101 > < 101

POŘÁDAJÍ:

Dr. JOS. TUMPAČH a Dr. ANT. PODLAHA.

—•• Se schválením ••—

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



SWAZEK XL.

SWAZEK XL.

BOŽSTVÍ JEŽÍŠE KRISTA.



V PRAZE 1906.

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

BOŽSTVÍ JEŽÍŠE KRISTA.

~~~~~  
**APOLOGETICKO DOGMATICKÁ ÚVAHA.**  
~~~~~

PODÁVÁ

Dr. RICHARD ŠPAČEK,
PROFESSOR PŘI C. K. BOHOSLOVECKÉ FAKULTĚ V OLOMOUCI.



V PRAZE 1906.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ
V. KOTRBA.

IMPRIMATUR.

Z knih arcib. ordinariátu v Praze, dne 17. ledna 1906,
čís. 818.

FRANTIŠEK BRUSÁK,
gener. vikář.



PŘEDMLUVA.

Uveřejňuji úvahu tuto ve »Vzdělavací knihovně katolické«. Mám totiž za to, že se tak stane přístupnější širší katolické české veřejnosti. Pravda, o níž se jedná, stala se bohužel terčem útoků, které nevěra a pochybovačnost proti ní podnikají, aby v roucho nepředpojatého badání vědeckého zahaleny ji tím snáze z mohutné a dávnověké budovy křesťanství vydrobily. A přece právě božství Ježíše Krista zasahuje co nejhlouběji i do nauky i do života křesťanského. I jest to všech tříd společenských svatosvatou povinností, aby se o tuto základní pravdu křesťanství netoliko živě zajímaly, nýbrž ji i dle svých sil obhajovaly.

Sepisuje práci tuto, měl jsem netoliko zřetel k pozitivním důkazům z Písma sv. a tradice, nýbrž všiml jsem si i svědectví pohanských a židovských, a nespouštěl jsem ze zřetele současných proudů literatury protestantské, odkudž se nejvíce útoků podniká. Práci svou provázím tím jediným přáním, aby přispěla ku posile víry a ke zvýšení cti a slávy Krále věků, Spasitele našeho Ježíše Krista.

AUTOR.



Úvod.

Otázka, kterou Kaifáš, kníže kněžské, jménem vele-rady Ježíši Kristu předložil, řka: »Zaklínám tě skrze Boha živého, abys nám pověděl, jsi-li ty Kristus, Syn Boha živého?«, stala se rozhodujícím obratem i pro Krista Pána i pro národ židovský, jež velerada zastupovala. Pán a Spasitel náš odpověděl na tuto přísednou otázku slovy: »Ty jsi řekl (já jsem; srov. Mar. 14, 62). Ale však pravím vám, uzříte Syna člověka sedícího na pravici moci Boží a přicházejícího na oblacích nebeských« (Mat. 26, 59 a násl.), přivodil sobě potupnou smrt na kříži, kteráž se pro nás stala obětí náměstnou, kdyžtě jsme krví Beránka Božího neposkvvrněnou ze hříchů byli obmyti a s Otcem nebeským usmířeni. Kníže kněžské, kterýž roztrhnuv roucho své, prohlásil »Rouhal se; což ještě potřebujeme svědkův? Aj nyní jste slyšeli rouhání; co se vám zdá?« a velerada, která rozsudek vynesla: »Hodent jest smrti« (Mat. 26, 65, 66), zřekli se a zapřeli svého Messiáše a přestali býti i s národem, kterýž zastupovali, lidem jeho. (Dan. 9, 27.)

1. Tato otázka, která tak hluboko pronikla i do života Kristova i do osudů postavení národa israel-ského, nepozbyla dosud rozhodujícího významu. Ti

totiž, kteří s apoštolem Petrem o Ježíši Kristu vyznávají: »Ty jsi Kristus, Syn Boha živého« (Mat. 16, 16), jsou a zůstanou věrným lidem jeho, věřícími křesťany; ti pak, kteří odpověď Kristovu dle příkladu knězete kněžského za rouhání považují, nejsou lidem jeho, poněvadž jej jako Boha a Vykupitele svého zapírají; nečiní to ovšem všichni zcela zjevně a přímo. Četní spisovatelé protestantští, přívrženci tak zvaných škol »kritických«, dobře jsou si toho vědomi, že kdyby božství Kristovo zřejmě popřeli, přestali by býti křesťany. Proto se této rozhodující otázce snaží vyhnouti tím, že dávají na ni odpovědi obojetné a nepřímé. Stanovisko takových badatelův naznačil správně americký spisovatel Channing. Tento sice tolik usiloval vyhladiti ze srdcí vrstevníkův svých víru v božství Ježíše Krista, než přece musil chtěj nechtěj vyznati, že shledáváme u něho takové věci, jež z pouhé lidské přirozenosti se vysvětliti nedají: »Věřím,« praví, »že Ježíš Kristus jest více než pouhý člověk«, a připojuje: »Ti, kdož upírají Kristu praeexistenci (t. j. popírají jeho božství), nepovažují ho za pouhého člověka. I oni pozorují, že je mezi ním a námi veliký rozdíl. Považují ho za zvláštního miláčka Božího, jenž důvěrně obcuje s Bohem, jenž obdařen jest dary, statky, silou, milostí a vědomostmi, jakých nikdy žádný člověk neměl, a jenž stkví se čistotou bez pískvrny, kteráž jest údělem nebešťanův. I oni přiznávají všichni a s radostí, že Ježíš Kristus zastiňuje velikostí a krásou svou veškeru dokonalost lidskou.«¹⁾

2. Stoupencům škol kritických nelze upřítí zásluh, jichž si získali badáním kritickým, aby text knih novozákonných co možná nejvěrněji na původní tvar uvedli. Ovšem, že si mnozí i při této práci vedli předpojatě a strannicky, poněvadž dávali přednost vnitřím důvodům a řídili se svými subjektivními názory. Tak dosvědčuje na příklad Harnack, hlavní to představitel kritického badání ve starokřesťanské literatuře u protestantův, že »to velikým pokrokem, který věda dějepisná v poslední době učinila, když si navykla tato vypravování

¹⁾ Channing: Discours sur le caractère du Christ.

(v evangeliích především) s hlubším porozuměním a mírněji posuzovati.¹⁾

Spisovatelé tito, zkoumajíce obsah zpráv v evangeliích, usilovali o to, aby ve vypravováních o životě Pána Ježíše oddělili jádro dějepisné a přirozené od nedějinné, protože nadpřirozené a zázračné skořápky, a tak ocenili a použili i zpráv sv. evangelií jako pramenů dějepisných²⁾ i přes to, že ráz jejich jest nadpřirozený.

Dle názoru Harnackova byla víra v božství Kristovo teprve v druhém století v církvi křesťanské vytvořena a zavedena. »V druhém století stalo se ze zplození Krista v život časný nadpřirozené a potom věčné zplození, a toto »býti zplozenu« bylo povzneseno za rázovitou známku druhé hypostase.« Co druhé století provedlo s plozením Syna, to prý čtvrté století dovedlo s »posláním« Ducha sv., neboť ze zaslíbeného seslání Ducha sv. učinilo poslání »věčné« a zároveň známku rázovitou třetí hypostase v nejsvětější Trojici; nikde jinde prý nelze jasněji pozorovati práci obrazotvornosti pojmové jako zde, tak dodává badatel tento.³⁾ Tímto tvrzením, jehož ovšem nedokázal, popírá Harnack božský původ Ježíše Krista a podstatnou, ano popřední pravdu z evangelií násilně vytrhuje.

Tak by božství Kristovo bylo pouhým výtvozem duší věřících, které v zanícené obrazotvornosti své nadpřirozené a božské zplození Krista Pána byly vytvořily. V této příčině souhlasí s Harnackem Sabatier, kterýž píše: »Setrváme li u pojmu Slova, snadno si vyložíme, jak z přirozeného stal se nadpřirozený, z lidského stal se nekonečný. Napřed byl synem tesaře, potom se stal synem Davidovým, potom duchovním synem Božím, jenž nadpřiroz-ným způsobem byl z Ducha sv. počat; než vždy ještě člověk; konečně Logos t. j. Bůh sám.«⁴⁾

¹⁾ Harnack: *Wesen des Christenthums*, str. 16.

²⁾ Fonck S. J., *Leben u. Lehre Jesu in der neuesten Literatur*. Innsbruck 1903, str. 229.

³⁾ Harnack, *Dogmengeschichte* 3. vyd. sv. II. str. 281.

⁴⁾ Sabatier »*Revue de l'histoire de religions*« XXXIV. 176.

3. Dovolíme-li si vůči těmto tak smělým a ničím neodůvodněným tvrzením otázku: Jaké to okolnosti a vlivy působily na názory o Kristu Ježíši tak úžasně, že ten, jenž byl s počátku pouze za člověka, byť i vznešeného, považován, byl již během jednoho století obecně Synem Božím jmenován a uctíván? i tu jsou s odpovědí ihned po ruce. »Za času Krista Pána mnozí vystupovali jako onen syn Hvězdy, kteří se považovali za zaslíbeného Messiaše. Domnívali se, že Duch sv. v nich přebývá i sv. Pavel; jakož i za to měli, že zlý duch přebývá v duševně chorých. Syn Boží, to byla představa z oněch dob, kdy vznešené a nepovědomé v člověku se pokládalo za přebývání cizí a božské bytosti v člověku.« Takto vykládá vznik a vývoj víry v božství Ježíšovo Weinel.¹⁾ Věru směle, ba opovážlivě zavrhuji tyto spisovatele šmahem všechny dějepisné prameny zaručené a spolehlivé, které nám Ježíše Krista jako pravého Syna Božího líčí a nesčetnými důkazy, výroky, zázraky, proroctvími a nadpřirozenou svatostí božský ráz jeho dokazují. Zanícená obrazotvornost, mylné názory Lži-Messiašův jsou jim v otázce tak závažné, jako jest božství Kristovo, daleko spolehlivějším pramenem než dějepisná pravda a zaručená skutečnost.

4. V úporné snaze, aby všechno nadpřirozené a zázračné dle vzoru Paulusova, Straussova, Br. Baurova v evangeliích přirozeně anebo mythicky vyložili, vlastně však vymýtili, nešetří ani přesvaté a vznešené mravní povahy Kristovy, ani šlechtných a poctivých povah evangelistův. Kristus Pán jest některým z nich náboženským blouznivcem, jenž »se jako mystik nespokojil pouze s tím, aby o svých ideálech snil, nýbrž s nimi žil, pracoval, je tak, jakoby se jich rukama dotknouti mohl, před sebou zřel« a svým blouzněním i sebe i jiné v omyl zavedl.²⁾ O. Holzmann opovážil se dokonce ve spise »War Jesus Ekstatiker?« (Tübingen, Mohr, 1903), dovolává se výroku J. Weisse tvrditi: »Jako jest nám to vůbec obtížným, abychom

¹⁾ Weinel, *Jesus im 19. Jahrhunderte*, str. 287.

²⁾ Jülicher, *Gleichnissreden Jesu* II. 8 n.

si messiášské vědomí představili, tak by nám to bylo zcela nepochopitelným, kdyby se nejevilo v průvodu náboženské ekstase; toto přesvědčení prý nyní, tak dodává Holtzmann, převahuje. Tak dospěl Holtzmann i Jülicher ke tvrzení Renanovu, podle něhož Kristus Pán nebyl Synem Božím, nýbrž extatickým blouznivcem.

Těmto odvážným kritikům dává Meffert¹⁾ vším právem na uváženou tuto důležitou otázku: »Co však zbude z křesťanství, aspoň z toho křesťanství, jak se dosud pojímalo?« Zajisté, že nic. Neboť do 19. století nespatovali ti, kteříž se křesťany nazývali, v Kristu pouhého člověka, nýbrž Syna Božího, jenž se člověkem stal, který na tento časný svět sestoupil, aby nás svým náměstným utrpením vykoupil. Kristus jest netoliko zakladatelem, on jest i předmětem náboženství po něm nazvaného. Kdo se této pravdy zříká, ten i křesťanství veškeru půdu odnímá. To doznává i D. F. Strauss: »Že se otázka o pravdě křesťanství na konec v otázku o osobnosti zakladatele jeho přiosťřila a rozhodný boj bohoslovců na poli života Ježíšova vybojován býti musí, to nemůže nám býti s podivením, naopak jest to zcela v pořádku. Cena vědecké nebo umělecké práce jest ovšem nezávislá na tom, co o osobě dotyčného původce víme. . . . V křesťanství však jest tomu jinak. Tu jest zakladatel zároveň nejvznešenějším předmětem náboženství. Víra, jež na něm spočívá, pozbývá veškeré půdy, jakmile se ukáže, že jeho osobě nepřisluší ony vlastnosti, které ona bytost, jež předmětem náboženství býti má, míti musí.«²⁾ Ústřední význam v křesťanství přikládá osobě Kristově i E. v. Hartmann: »Véra v Krista musí býti v úplnějším a přesnějším smyslu pojímána, má-li z nás učiniti křesťany. . . . Véra v Krista jest víra v Krista jako Vykupitele a prostředníka. Považuje-li se však Ježíš za manželského syna tesaře Josefa a jeho manželky Marie, pak mne tento Ježíš ani smrtí svou cď hříchů

¹⁾ Meffert, Die geschichtliche Existenz Christi, Gladbach, 1904 str. 10.

²⁾ Der alte u. neue Glaube. 12—14. vyd. Bonn 1895. str. 31, 32.

mých vykoupiti nemohl.«¹⁾ Bez Ježíše Krista, Syna Božího, není tedy ani pravého křesťanství ani pravých křesťanův. Pravdu tuto třeba si právě nyní s důrazem připomenouti, kdy se pyšně do světa hlásá, že obraz Kristův historický, jaký moderní názor vytvořil, jest daleko věrnější a pravdivější, než dogmatický, který až dosud církve svým věřícím podávala.

5. Otázce této věnovala a věnuje novější literatura theologická nevšední zájem. Celá řada spisů pojednává o osobě a životě Krista Pána se stanoviska věřícího i kriticky »nepředpojatého«, ovšem často nevěreckého.

Z prací literatur cizích buďtež zmíněny:

Dílo C. Fouarda »La vie de N. S. Jesus Christ«, první to díl monumentálního spisu »Origines de l'Eglise«, jež se přede dvěma lety dočkalo třináctého vydání (Paris, Lecoffre). Tomuto dílu přisuzuje L Fonck T. J. přední místo v literatuře katolické odborné, ač nezamlčuje, že spisovatel k novější příslušné literatuře ani katolické, ani protestanské valně nepřihlížel.²⁾ Dílo toto jest u nás méně známo, ač tři jiné spisy téhož spisovatele: »Sv. Pavel a jeho apoštolské cesty«, »Sv. Petr a první léta křesťanství« a »Sv. Pavel. Jeho poslední léta« již v českém překladě J. Hulakovského (Praha, V. Kotrba, 1895, 1896, 1899) vydány byly.

Známějším jest dílo P. Didona »Ježíš Kristus«, jež přeložil do češtiny J. Hulakovský a knihtiskárna Cyrillo-Methodějská v Praze r. 1892 vydala. Prostě a věrně dle sv. evangelíí líčí tu Didon Spasitele našeho, než z vypravování tohoto září tím účinněji velikolepý obraz Boha-člověka.

Totéž třeba říci o spise Msgra Bougouda, biskupa lavalského: »Ježíš Kristus. Důkaz jeho božství«, kterýž přeložil A. Melka a »Vzdělávací knihovna katolická« v Praze r. 1898 vydala. Jest to vlastně vroucí modlitba, převývaná nadšenými projevy obdivu, jež až ve velikolepý hymnus vyznívá, čímž spisovatel osobě Ježíše Krista skládá hold úcty a víry božské.

¹⁾ E. v. Hartmann: Die Selbstersetzung des Christenthums, 3. vyd. 1889. str. 64. 92.

²⁾ Fonck, l. c. str. 297.

Otázka o božství Kristově stala se palčivou, když A. Loisy vydal »Études évangéliques« (Paris, Picard 1902) a hlavně »L'Évangile et l'Église.« Názory, jež Loisy zvláště o evangeliu sv. Jana pronesl, narazily na rozhodný odpor a právem poukazováno na to, že Loisy, chtěje protestantské spisovatele kritické porážeti, sám do těchto rationalistických výkladů zabředl. Pařížský arcibiskup a mnozí biskupové francouzští s ním dšlo toto zapověděli.

Z německých spisů nejnovějších, které o životě Krista Pána pojednávají, jmenovati sluší skvostné a nádherně ilustrované dšlo »Das Leben Jesu«, jež F. Schumacher ilustroval, J. Schlecht přiměřeným textem opatřil a společnost Lvova ve Vídni vydala.¹⁾ Pochvaly všeobecné doznaly i obrazy a výjevy mistrovsky a živě provedené, i text, jež věrně ke slovům evangelia přiléhá a četnými skvosty poesie duchovní jest vyzdoben.

Spis Dra. M. Heima »Unser Herr Jesus von Nazareth, der Menschensohn« (Köln, Bachem) byl sice vydán jako slavnostní dar na oslavu nastávajícího 20 století, než zůstane i na dále cennou knihou, poněvadž líčí zemi, lid a příbuzenstvo Kristovo, tedy ony poměry, které znáti třeba každému, kdo životu Krista Pána řádně porozuměti chce.

Teprve před nedávnem vydal u Josefa Kösela v Kemptenu a Mnichově Rich. v. Kralik »Jesu Leben und Werk«. Spisovatel naznačil směr díla svého v předmluvě, kdež píše: »Tento život Ježíšův liší se poněkud od dosavadních líčení; nesleduje právě dogmatických anebo apologetických cílův. Má býti částí světových a kulturních dějin. Pokouší se o to, aby především pomocí historické kritiky život Ježíšův podalo, aby na základě zachovaných pramenův a podání jednoduše události oné doby, tak živě a názorně, jak to jen možno, nám zpřítomnilo, čtenáře tak do nich uvedlo, aby je sami prožili.« I v tomto díle, v němž spisovatel zcela objektivně používá metodických a kritických

¹⁾ Dílo toto s textem od Dra. Antonína Podlahy vydáno právě touž společností i česky.

zásad, dospívá k důsledkům, které jsou podstatně konservativnější než četná a populárně podávaná líčení skeptická škol kritických, k událostem, které se s církevním podáním shodují.

H. Schell podjal se spisem svým: »Christus. Das Evangelium und seine weltgeschichtliche Bedeutung« (Weltgeschichte in Charakterbildern. Mainz, Kirchheim 1903) vůči moderní kritice úkolu prostředníka, chtěje širokou propast mezi názory katolickými a moderně kritickými překlenouti. V této snaze své, zajisté chvalitebné, aby kruhy Kristu a učení jeho odcizené získal, zašel v ústupcích svých vůči moderní škole kritické příliš daleko. Spis tento měl býti i obranou proti mnohým výtkám, kteréž především A. Harnack ve spise »Wesen des Christenthums« uveřejnil. S tohoto dvojího stanoviska třeba spis tento posuzovati, má-li býti správně doceněn. Knize Schellové vytýká Gisler, ¹⁾ že není v polemice proti Harnackovi dosti zdařilou, poněvadž právě na hlavní otázku: Co se vám zdá o Kristu? nepodává přesné a katolické odpovědi. Spisovatel mluví sice o Kristu Pánu jako Bohu a Spasiteli, než toliko příležitostně a jakoby mimochodem. Tyto základní pravdy křesťanské měly přece býti ve spise, jenž o významu Krista Pána pro dějiny světové pojednává, přesněji a určitěji vyjádřeny. Schell, maje na zřeteli četné útoky proti božství a výkupné smrti Kristově, o nich se pouze zmínil, než pravdy tyto byly, jsou a zůstanou povždy základními sloupy křesťanství a přinesou i naší době, ač-li je pokoraě uzná, vydatného léku. Jako spisovatel božství Krista Pána v tomto spise úplně přesně a dle pravého významu nevyjádřil, tak i o evangelích, o zázracích, o milosti, o církvi a o svátostech pojednáváje, učinil moderní kritice takové ústupky, které se sotva církevní tradicí ospravedlniti dají. ²⁾

I moderní badatelé protestantští věnovali životu Krista Pána četné spisy. Tak B. Weisz »Leben Jesu« (IV. vydání, Stuttgart, Berlin); O. Holtzman n,

¹⁾ Schweizerische Rundschau (III, 198—212).

²⁾ Fonck l. c. 814 a d

jenž pod týmž titulem spis vydal (Tübingen 1901); K. Furrer »Vorträge über das Leben Jesu« (Zürich 1902); H. Wendt »Die Lehre Jesu« (II. Aufl. Göttingen 1902) a zmíněný již spis A. Harnackův.

Kristus Pán jest těmto spisovatelům vznešeným učitelem, přítelem lidu trpícího, správcem řádů společenských, mystikem, ekstatikem a miláčkem Božím; zázraky Kristovy vykládají buď jako výtvar pozdějších lidových bájí, nebo jako výsledek neomezené důvěry, kterou Kristus Pán u zástupů nalezl, nebo jako účinek suggestce.

V překladech docházejí spisy tohoto a podobného rázu i k nám.¹⁾ Jest tudíž veliké nebezpečí, že mnozí, snažíce se o otázkách náboženských, které se s neobyčejným zájmem v naší době přetřásají, v takových spisech poučiti, dají se buď leskem učenosti, buď vychválenou kritičností a vědeckou »nepředpojatostí« autorovou tak daleko svěsti, že se Ježíši Kristu, Synu Božímu, jenž se z neskonalé lásky k lidstvu člověkem stal, »aby nikdo, kdo v něho věří, nezahynul, nýbrž měl život věčný,«²⁾ zcela, a to ke své největší škodě odcizí. Nebezpečí toto hrozí ostatně i širším vrstvám, poněvadž se i do nich tiskem i přednáškami veškery vymoženosti moderního badání vnášejí.

* * *

Kristu Pánu nepřisluší v dějinách světových význačné místo snad jen proto, že byl vynikajícím učitelem a oprávcem řádů náboženských a společenských, že byl šlechetným a obětavým přítelem zvláště trpícího lidstva; onť zajisté jest rozhraním mezi pohanickým a křesťanským věkem a středem veškerých dějin. Kristus Pán jest nevysýchajícím zdrojem věčné pravdy, svrchovaným předmětem víry, jedinou příčinou naší spásy; bez něho není pravého poznání, neboť on jest pravda; není trvalého života, neboť on jest život, a není spolehlivé cesty, neboť on jest

¹⁾ Knihovna »Samostatnosti« v Praze.

²⁾ Sv. Jan 8, 16.

cesta (Jan 14, 6). Osobu Krista Pána, která životem a působením svým tak hluboce zasáhla do dějin lidstva, že jim vtiskla ráz nového t. j. křesťanského věku a dosud svým mocným vlivem na mysl i srdce lidská působí, třeba posuzovati ve světle pramenů dějepisných.

Jsou to především prameny křesťanské: Písmo svaté Nového Zákona a tradice, potom prameny pohanské a židovské.



HLAVA I.

Sv. evangelia jako prameny o božství Kristově.

1. V Novém Zákoně podávají nám především evangelia nejdůležitější svědectví jak o osobě, tak o životě a působení Krista Pána. Tato svědectví znamenali totiž očití svědkové (Jan 19, 35). Zprávy o událostech, jež se v té neb oné době staly, mají tím větší cenu pro dějiny, pokud ovšem pravdomluvnost a soudnost spisovatelův jest dokázána, čím ony zprávy jsou svým původem bližší událostem, jež s námi sdělují. Svědectví svědka očího jest přece daleko důležitější než pouhé vypravování těch, kdož zaznamenali, co pouze od jiných slyšeli. I napadají proto odpůrcové božství Kristova dobu, ve které evangelia sepsána byla. Záleží jim totiž nesmírně mnoho na tom, aby dobu, kdy evangelia sepsána byla, oddálili co nejvíce od oné doby, kdy se vypravované události sběhly. Kdyby skutečně dokázati dovedli, že od času, kdy Kristus Pán žil, až do sepsání evangelií uplynulo sto nebo snad ještě více let, podle toho, kolik času potřebí, aby vznikly legendy a báje a určitého tvaru nabyly, pak by mohli snadno i zázraky Kristovy, které jeho božství tak nepochybně dokazují, zamítnouti pod záminkou, že jsou pozdějším výtvořem lidové báje,

kteřá se kolem obrazu Ježíšova jako věnec ovinula. D. F. Strauss ¹⁾ se již o to pokusil, an sepsání evangelii do druhého století po Kristu přeložil. »Tolik jest jisto,« píše zmíněný D. F. Strauss, »že koncem druhého století po Kristu tatáž čtyři evangelia, která ještě dnes máme, v církvi byla uznána a od tří vynikajících učitelův církevních: Irenea v Gallii, Klementa v Alexandrii a Tertulliána v Karthágině, jako spisy apoštolův a apoštolských žáků, jichž jména mají, byla citována.« Takto se chtěl Strauss vyhnouti nutnému důsledku, aby nebyl nucen zprávy evangelistův o zázracích, které tito jako současní a očití svědkové zaznamenali, za pravé uznati, neboť toho si byl dobře vědom, že, byla-li evangelia v prvním století sepsána, jeho tvrzení se v niveč rozpadne.

Dnešní kritická věda názor Straussův úplně zamítla. Tak píše Harnack: ²⁾ »Byla doba, a široká veřejnost dosud v ní žije, v níž se za to mělo, že třeba nejstarší literaturu křesťanskou i s Novým Zákonem včetně považovati za předivo klamův a falšování. Tato doba minula. Pro vědu byla ona episodou, v níž se mnohému naučila a po níž mnoho zapomenouti musí. Výsledky pozdějších badání daleko převyšují ve zpátečnickém směru i to, co by se mohlo za prostřední stav dnešní kritiky poznačiti. Nejstarší literatura církevní jest v hlavních bodech a v nejvíce jednotlivostech, literárně historicky uvažována, pravdomluvná a spolehlivá . . . Chronologický rámeček, do něhož tradice zprávy prvotně uspořádala, jest ve hlavních bodech od listů Pavlových až do Irenea správný a nutí historika, aby všech hypothes, které tento rámeček popírají, se zdržel. Přejde doba a ona již nastává, kdy se málo kdo o probádání problémů literárně historických v oboru prvotného křesťanství starati bude, poněvadž to, co se ještě prozkoumati má, všeobecného uznání došlo — totiž podstatná oprávněnost podání,

¹⁾ *Leben Jesu* 1836. Str. 23. Srv. Paulsen, *System. der Ethik* I. Str. 413.

²⁾ *Geschichte der altchristl. Literatur* I. svazek II. dílu. *Die Chronologie*. Vorwort Sv. VIII., X., XI. Berlín 1897.

odpočítají-li se nepatrné výjimky. Uzná se, že částečně před zbořením Jerusalema, částečně až do doby Trajánovy všechny základní tvary křesťanských podání, nauk, zvěstování, ano i řádův, vyjma Nový Zákon, jako sbírku, podstatně byly hotovy. Podobně dí na jiném ¹⁾ místě: »Před 60 lety domníval se D. F. Strauss, že dějinný význam prvních tří evangelií téměř v každé příčině zničil. Historicko-kritické práci dvou pokolení se podařilo, tato znovu v celém rozsahu ospravedlniti.

Evangelium svatého Marka bylo dle mínění Harnackova ²⁾ sepsáno r. 65—70, evangelium sv. Matouše r. 70—75, evangelium sv. Lukáše r. 78—93. Že evangelium sv. Jana koncem prvního století sepsáno bylo, jest dle Harnacka též dostatečně prokázáno. Dle jiných badatelův byla evangelia již dříve sepsána: Matoušovo r. 40—42, Markovo r. 42—46, Lukášovo před r. 70 a Janovo r. 96. ³⁾

I tyto letopočty Harnackem stanovené dokazují, že Straussova hypotéza se udržeti nemůže. Když byla evangelia již v prvním století sepsána, pak jsou prameny věrohodnými. Sv. Jan žil i po r. 90 po Kristu mezi svými učedníky; sv. Ignác a sv. Klement Římský, žáci sv. Petra a Pavla, byli v té době, když byla evangelia uveřejňována, již tak důkladně o životě a působení Kristově mistry svými poučení a zpraveni, že by každý nepravdivý přídavek byli netoliko rozeznali, nýbrž i co nejrozhodněji zamítli. Pro tu dobu, kdy by lidová báje byla kolem osoby Kristovy vytvořila předivo zázračných vypravování, nezbyvá místa. Ostatně, jako si apoštolé a učedníci Kristovi pozorně všímali všech zpráv o Mistru svém uveřejňovaných, tak jich ani odpůrcové s očí nespouštěli, takže se s obou stran konal co nejpřísnější dozor.

2. Harnack, ač evangelia i synoptická do prvního století zařazuje, přece o nich v nepochopitelné nedůslednosti tvrdí, že nejsou díly dějepisnými, že nebyla napsána, aby pouze sdělovala, jak to bylo, nýbrž že

¹⁾ Wesen des Christenthums. Str. 14.

²⁾ Viz Geschichte der altchr. Liter. Str. 654.

³⁾ Srv. Belsar, Einleitung in N. T. Freiburg 1901.

jsou knihami pro evangelisaci (pro hlásání evangelia určenými). Úmyslem jejich jest víru v osobu a poslání Kristovo vzbuditi; líčení jeho řečí a skutků, jakož i odvolávání se na St. Zákon shoduje se s tímto účelem. Přece však jako prameny dějepisné nejsou neupotřebitelné, poněvadž se účel jejich s úmysly Kristovými shoduje. ¹⁾

Divný to úsudek: Evangelia nejsou díly dějepisnými — a přece jako prameny dějepisné nejsou neupotřebitelné; to sotva se dá srovnati. Nikdo přece o evangelích netvrdil, že tam jako v nějaké kronice veškeré události jsou zaznamenány, anebo že jest tam veškeren život a působení Kristovo zevrubně popsáno. O věrohodnosti evangelistů by se rozhodně nemohlo mluvit, kdyby nebyla evangelia napsána bývala, aby sdělovala, jak to bylo. Spisovatelé evangelii jako očití svědkové události, které popisují, přece znali, a neměli-li veškeré víry u čtenářův svých pozbyti, byli povinni pouze pravdu, tedy tak, jak to bylo, sdělit. Víru v osobu a božské poslání Kristovo, což dle slov Harnackových bylo jejich úmyslem, nemohli vzbuditi ani přídavky nepravdivými, ani líčením vymyšleným, jež by byli do spisů svých pojali. Každá nepravda, ano i nejmenší odchylka od pravdy, byla by čtenáře soudné a badavé, a takových bylo již tehdy dosti, nedůvěrou a opovržením vůči evangelii naplnila a v obecnou nevážnost uvedla. Právě proto, že evangelisté chtěli víru v osobu a poslání Kristovo buditi, nesměli leč čistou a zaručenou pravdu ve spisech svých podávati a zasluhují proto víry.

Účel evangelii se, jak Harnack dále dí, shoduje s úmysly Ježíšovými. Vydával se tedy Kristus Pán neprávem za Syna Božího? Za Syna Božího se Kristus Pán prý ani neprohlašoval, ani nevydával, tak odpovídá Harnack. Učedníci Páně a první evangelisté tak daleko prý v nadšení svém pro Krista zašli, že jej v pravdě za Syna Božího měli a bez podvodného úmyslu jej za něho prohlašovali. Než, kdyby toto tvrzení o evangelitech bylo správným, nikdo by je nedovedl z úmyslu

¹⁾ Wesen des Christenthums. Str. 14.

podvodného ospravedlniti. Často totiž evangelisté ve svých zprávách nesdělují svého názoru o Kristu Ježíši, nýbrž líčí události a zaznamenávají výroky, jimiž jiní božství Kristovo vyznali. Tak jest z vypravování Mat. 16, 16 na první pohled patrné, že nepodává tu evangelista svého mínění o Kristu Pánu, nýbrž že sděluje důležité doznání, jímž sv. Petr ve jménu ostatních apoštolův pravé božství Kristovo vyznal, a Kristus Pán toto vyznání schválil. Povinností evangelisty tedy bylo, aby tak to sdělil, jak to bylo, jinak by byl důležité výroky překroutil a povinnosti věrohodného zpravodaje se zpronevěřil.

3. Odpůrcové božství Kristova mají neostřeji namířeno na evangelium sv. Jana a rozhodně žádají, aby se čtvrté evangelium nepřipisovalo sv. Janu Evangelistovi, nýbrž jakémus »presbyteru Janovi« z Malé Asie. Toto evangelium hlásá totiž božství Krista Pána co nejjasněji. Ono Slovo Boží, které bylo jako osoba druhá v nejsvětější Trojici u Boha, jest dle čtvrtého evangelia netoliko pravým Bohem (sv. Jan 1, 1), nýbrž jest i jednorozeným Synem Božím a stalo se člověkem (v. 14.). Rozdíl mezi »historickým« a »dogmatickým« Kristem není dle učení tohoto evangelia nijak oprávněn. Ti tedy, kteří božství Ježíše Krista, kteréž právě v tomto evangeliu tak jasně jest vyrčeno, uznati nechtějí, prohlašují původcem tohoto evangelia »kněze Jana«, učedníka Páně, jenž prý v polovici druhého století v Malé Asii žil. Harnack ovšem tohoto nového evangelistu vytvořil, než nedovedl vyložití ani, odkud by se byl vzal v tak záhadné postavě zmíněného presbytera onen vznešený názor o Kristu Pánu, jenž celé ono evangelium proniká, ani oněch míst (Jan 20, 30; 21, 24 a jiná), která toliko očitý svědek napsati mohl. V této nesnázi hleděl si pomoci tímto vysvětlením: »Povšimneme li si, jak zvláštním a vynikajícím způsobem jest Zebedeovec jako učedník, kterého Pán miloval, v evangeliu označen a jaký úkol mu ve vypravování události čtvrtého evangelia přísluší, nemůžeme pochybovati, že byl spisovatel ve zvláštním poměru k tomuto učedníku, a že tento poměr v evangeliu vyjádřiti usíloval. Že tedy Jana Zebedeovce nějakým způsobem

za čtvrtým evangeliem hledati třeba, toho nelze popřati.«¹⁾ Má tedy sv. Jan i dle tohoto vyhýbavého výroku Harnackova, jímž čtvrté evangelium za dílo sv. Jana neuznává, přece jakýs podíl na sepsání téhož evangelia. Poměr sv. Jana ke čtvrtému evangeliu již dávno a zcela přesně určil sv. Irenej,²⁾ když dosvědčuje, že sv. Jan skutečně sepsal toto evangelium. Proti tomuto svědectví Irenejovu nelze nic namítati; byťž Irenej učedníkem sv. Polykarpa, kterýž byl opět učedníkem Janovým. Z tohoto evangelia, jako z pramene pravého a věrohodného, mají skoro všichni Otcové apoštolští citáty, které velmi pečlivě sestavil Dr. Funk.³⁾ Dodá-li se, že i Harnack o tomto evangeliu přiznává, že bylo v letech 80–110 sepsáno, pak jsou to důvody pádné, kteréž sv. Jana jako spisovatele zmíněného evangelia označují. Ony námitky a pochybnosti, ovšem nedokázané, nedávají nikomu práva, aby toto evangelium jako pramen pochybný zamítal. Pozoruhodným jest úsudek, který napsal Msgr. Camus,⁴⁾ biskup de la Rochelle et Saintes, když byl A. Loisy podivné názory o evangeliu sv. Jana ve spise svrchu zmíněném uveřejnil: »Chtíti navrhnouti,« tak píše Msgr. Camus, »po čtvrtém století redakci čtvrtého evangelia, abychom tak poskytlí christologickému dogmatu času ke tvoření se, je zbytečno, poněvadž sv. Pavel před 60 roky formuloval vše, co čteme u sv. Jana o dvojí přirozenosti Kristově božské a lidské. Domnívati se, že toto čtvrté evangelium není dílem sv. Jana, toť míti k tradičnímu, nejlépe dokázanému svědectví nedůvěru, toť nic neautorisuje ani argumenty vnitřné ani argumenty vnější. Chtíti biografii tak krásně načrtnutou s jejím apologetickým účelem přeměnití v mystické pojetí, kde autor, pohlížeje zpět šedesáti lety nadšení, po něž

¹⁾ Chronologie. 677.

²⁾ Iren adv. haereses III. I. 1.

³⁾ Op. Patrum ap. I. str. 565.

⁴⁾ Fausse exegése, Mauvaise Theologie. Paris, Oudin. — Srč Fouard C.: Saint Jean et la fin de l' Age apostolique. Paris, Lecoffre 1904. Knabenbauer: Der geschichtliche Charakter des vierten Evangeliums. Ve Stimmen aus Maria Laach. 1904. Sešit 9.

generace křesťanské pracovaly, uložil svůj výklad osoby Ježíšovy, je pokus, nad nějž nic zpozdilejšího neznám, a představovati si, že se pokus ten zdařil, zůstává pro mne illusí nejvíce nevysvětlenou. Jest exegeticky chybné, že Ježíš se necítil a neprohlásil Messiášem, Synem člověka a Synem Božím, Bohem jako jeho Otec, od prvních dnů svého veřejného života.◀

4) Nejpřednější význam evangelíí jako písemných svědectví jest starobylost. Sepsána byvše v letech, jež hned po samých událostech následovala, jsou zároveň jednoduchým, ale pravdivým výrazem všech upomínek, jež v mysli učedníků zanechaly příkazy, příklad a osobnost Mistra do nebe odšedšího. ¹⁾

Co sami viděli a slyšeli, o tom nemohli nemluvíti. ²⁾ Viděli a poznali Mistra svého jako jednorozného od Otce plného milosti a pravdy, ³⁾ byli svědky jeho božské moci, patřili na utrpení jeho, leč uzřeli i slávu z mrtvých vstalého a na nebesa vstupujícího. Duchem sv. naplnění neohroženě hlásali jméno jeho, v němž jedině jest spasení; poukazovali na zmrtvýchvstání jeho, jež jest důkazem nezvratným božství jeho, a dosvědčovali messiášské poslání jeho, kteréž v prvé řadě platilo lidu israelskému.

Od tohoto kázání nic je nedovedlo zdržeti, ani záповědi ani hrozby ani bičování ani okovy ani mučení. Ze skálopevného přesvědčení evangelium toto vytrysklo, poněvadž bylo věrnou ozvěnou slova Ježíšova.

Když pak se počaly tvořiti křesťanské obce ve znamení víry Kristovy, tu si věřící vroucně přáli, aby jim blahá zvěst o životě a utrpení Páně trvalejší památkou zachována byla. Proto se učedníci Páně snažili písemnými památkami, evangeliiemi, oživiti, doplniti a zachovati nauku, kterou ústně byli hlásali. Takým způsobem povstala evangelia, jež přáním a potřebám věřících vyhovovala.

¹⁾ Didon l. c. s. 17.

²⁾ Sk. ap. 4, 20.

³⁾ Jan 1, 14.

HLAVA II.

Svědectví evangelíí a listův apoštolských o božství Ježíše Krista.

O božství Kristově podávají evangelia i listy apoštolské, především listy sv. Pavla, přechetná svědectví. Ač jsou tyto písemné památky objemem skromny, obsahují přece nevyčerpatelné bohatství řečí a skutků, které jako paprsky v jediném středisku se stýkají a sbírají, aby leskem a jasem pravého božství osobu Ježíše Krista ozařovaly.

Dle zpráv těchto jest Ježíš Kristus proto pravým Bohem, poněvadž jemu právem přísluší:

božské přívlastky a vlastnosti,
božské působení a moc,
víra i úcta jedině Bohu povinná.

S neohroženou důsledností nazýval se Kristus Pán sám Synem Božím a pravým Bohem, kteréžto názvy jemu i svatí spisovatelé zcela zřejmě přikládali. Pravdivost těchto výrokův dokládají proroctvími, která Kristus Pán pronesl, zázraky, které z vlastní moci konal, nevidanou svatostí života a neslýchanou moudrostí učení, kteréž hlásal.

I. Ježíši Kristu přísluší božské vlastnosti, božská moc, přirozenost a úcta.

Božství Kristovo jasně prosvítá ze svědectví, která nám líčí původ jeho.

1. Kdežto u pouhého člověka sebe vznešejšího život narozením začíná a o působení teprv po vývoji schopností a sil duševních a tělesných mluvit lze, žil Ježíš Kristus, než se v čase narodil, životem odvěkým a stkvěl se slávou věčnou. Než se ještě z Panny Marie narodil, již dávno byl, ano byl již tehdy, než ještě vůbec něco stvořeno bylo; byl tedy od věčnosti. Bylť Syn od Otce poslán, aby se člověkem stal, byl tedy již dříve, než se ještě vtělil: »Bůh poslav Syna svého v podobenství těla hříchu.« (Řím. 8, 3 a Gal. 4, 4)

Ač s nebe sestoupil, přece v nebi setrval: »Žádný nevstoupil na nebe, jedině ten, kterýž sestoupil s nebe, Syn člověka, kterýž jest v nebi.« (Jan 3, 13. a 6 52.)

Narodil se ovšem v Betlémě, když vládl v Římě císař Augustus, než (Mich. 5, 2) »východové jeho byly ode dnů věčnosti«. Byl dříve, než Jan Kř., jeho předchůdce, proto tohoto důstojností neskonale převyšuje: »Tentof byl, o němž jsem pravil: kterýž po mně přijde, přede mnou učiněn jest; neboť prvnější jest nežli já.« (Jan 1, 27.)

Byl dříve nežli Abraham, takže od věčnosti jest a nikdy býti nepočal: »Amen, amen pravím vám, prve nežli Abraham byl, já jsem.« (Jan 8, 58.)

Byl u Boha na počátku, dříve než cokoli jiného učiněno bylo: »Na počátku bylo Slovo a Slovo bylo u Boha . . . a všecky věci skrze něho učiněny byly.« (Jan 1, 1 a násl.) (Srv. Kol. 1, 15 a násl.)

Již tehdy měl slávu u Otce, než ještě svět byl: »A nyní oslaviž mne ty, Otče, u sebe samého slávou, kterouž jsem měl u tebe, prve než svět byl.« (Jan 17, 5.)

Tato slova, jak Toletus vykládá, svědčí o božské slávě, kterou měl Kristus Pán jako pravý Bůh u Otce svého od věčnosti. Když tedy na nebesa vstupoval, vracel se tam, kde dříve byl (Jan 6, 63) anebo kde vždy jest.

»Syn člověka, jenž jest v nebi« (Jan 3, 13), jest tentýž jako »jednorozený Syn, kterýž jest v lůně Otce« (Jan 1, 18). Jednorozený Syn, jenž jest v lůně Otce, není leč jediný a pravý Syn Boží a druhá božská osoba.

2. Původ Kristův daleko vznešenější nad původ všech tvorův a proto původ božský vyniká dále ze slov archanděla Gabriele, jenž od Boha byl poslán, aby Marii Panně narození Páně zvěstoval. (Luk. 1, 31.)

Tento poslanec Boží sděluje s Pannou Marií onu převýznamnou zvěst skoro těmitěž slovy, jakými kdys Isaiáš prorok (kap. 7, 14) narození Emanuele předpověděl: »Počneš a porodíš syna, jenž bude veliký a Syn Nejvyššího slouti bude a dá jemu Pán stolicí Davida otce jeho a kralovati bude v domě Jakobově na věky.« Ježíš, kteréhož Panna Maria poroditi měla, bude velikým a vznešeným, ano největším a nejvznešenějším, a to proto, poněvadž Synem Nejvyššího slouti bude. Tomuto původu božskému bude přiměřena vláda a panství, jímž vládnouti bude bez konce až na věky.

Na dotaz Panny Marie, která nad zprávou andělovou žasnouc, děla: »Kterak se to stane, poněvadž muže nepoznávám?« odpovídá archanděl: »Duch svatý sestoupí v tě a moc Nejvyššího zástíni tebe a protož co se z tebe svatého narodí, Syn Boží slouti bude.« Hned při početí a narození z lůna Panny Marie vynikne božský původ Ježíše Krista, an se působením Ducha sv., nadpřirozeným způsobem bez přičinění muže Syn Boží z Marie Panny narodí. Zázračně počat a zrozen bude pak svatým (sanctum) svatostí podstatnou.¹⁾ Kdežto my, vyhnaní synové Evy, na svět přicházíme jakožto synové hněvu a teprv z Ducha sv. a z vody znovuzrozeni, býváme očištěni, obmyti a posvěceni, jest Ježíš Kristus svatost pouhá, čirá, nestvořená, bytující, a veškeré lidské i stvořené svatosti základ, původ i pramen.

Slova archandělova: »Moc Nejvyššího zástíni tebe« upomínají na proroctví Isaiášovo (45, 8), kdež prorok

¹⁾ Scheeben, Dogmatik, II. 736, Freiburg im Br. 1878.

po Spasiteli toužebně volá: »Rosu dejte nebesa s hůry a oblakové dšněte spravedlivého; otevři se země a vypuč nám Spasitele.« Obrazné rčení toto, že se Ježíš narodí jako s v a t é, jež nebesa z oblaků dštíti budou, případně naznačuje, že věčný Syn Boží bude z lůna Boha Nejvyššího, jenž v nebesích sídlí, vlit do pozemského lůna Panny Marie.

Z tohoto zvěstování dovozují svatí Otcové nadšenými slovy božství Kristovo. »Nikoliv tělo na tělo,« dí sv. Chrysologus, ¹⁾ »nýbrž Duch sv. sestoupí na tě. Poněvadž, co z těla narozeno, jest tělo, a co z Ducha svatého, jest Duch, ten, jenž se z Ducha narodí, jest bez odporu Bůh, poněvadž Duch jest Bůh. Nikdo ať nepojímá ono »Svaté« všeobecně, nýbrž v oné zvláštnosti, kteráž se v nebesích ozývá: svatý, svatý, svatý Pán Bůh zástupův.« A sv. Bernard se táže: »Proč tak prostě »Svaté« a bez přídavku? Mám za to, že neměl, čím by vlastně a důstojně pojmenoval ono vznešené, ono velikolepé, ono velebné, co z nejčistšího těla Panny s duší svou s Jednorozeným Otce mělo býti spojeno. Kdyby řekl: svaté tělo nebo svatý člověk nebo svaté dítě, cožkoliv by takového položil, že málo řekl, by se zdálo. Užil tedy bez určení »Svaté«, poněvadž cožkoliv ono jest, co Panna porodila, jest beze vší pochyby svaté, jest obzvláště svaté i posvěcením skrze Ducha i přijetím slova. ²⁾

3. Ježíši Kristu připisuje Písmo sv. božskou moc a božská díla.

a) Moc tvůrčí jest bez odporu a výhradně mocí Boží: »Já jsem Hospodin, jenž činím všecky věci, roztahuji nebesa sám, utvrzuji zemi, a žádný se mnou« (Is. 44, 24 srov. Is. 37, 16., 48 12). A právě tuto moc přikládá Písmo sv. Ježíši Kristu. Sv. Pavel (k Žid. 1, 10) píše: »K Synu pak . . . : Ty Pane na počátku založil jsi zemi a dílo rukou tvých jsou nebesa. Onať zahynou, ty pak zůstaneš — ty pak tentýž jsi a léta tvá nepřestanou.« Právě těmito slovy oslovuje žalmita Hospodina (Jahveh v žlm. 101, 26—28). O Ježíši

¹⁾ Chrysolog. Sermo 142.

²⁾ S. Bernardi, Homilia 4 super »Missus«.

Kristu píše též apoštol (ke Kol. 1, 16. a násl.) »Nebo skrze něho stvořeny jsou všechny věci na nebi i na zemi, viditelné i neviditelné, buďto trůnové nebo panstva, buďto knížatstva nebo mocnosti, všechny věci skrze něho a v něm stvořeny jsou; a on jest přede všemi a všechny věci jím stojí.« O Kristu Pánu tvrdí apoštol,¹⁾ že bylo všechno stvořeno v Synu, t. j. dle úradku a všemohoucnosti jeho; než všechno bylo stvořeno skrze Syna. Syn tedy není pouze příčinou nástrojnou všeho, nýbrž příčinou tvůrčí (srov. Jan 1, 3.: Všecky věci skrze něho učiněny jsou, a Žid. 1, 2: Skrze něhož i věky učinil). Všechno bylo dle učení sv. Pavla stvořeno k němu (Synu ř. εἰς αὐτόν) jakožto k poslednímu cíli veškerého světa. Kristus Pán jest dle vývodů těchto pravým Bohem, poněvadž jest Svořitelem všehomíra, poněvadž jest věčným anebo má nade vším svrchovanou vládu (»jest přede všemi«) a všechno vůlí svou zachovává (neboť »všecko stojí v něm«) a »všecky věci nese slovem moci své« (Žid. 1, 3.). Moc, kterou Kristus Pán všechno zachovává, není podstatně rozdílna od moci tvůrčí; tato i ona přísluší Synu, poněvadž má stejnou s Otcem podstatu. Proto též sv. Pavel, až byl nazval Syna »obleskem slávy a podstatným obrazem podstaty jeho« (Otce) teprve dodal: »a nesa všechny věci slovem moci své«. Kristus Pán koná i důsledně všechny skutky Boží a jedná jako Bůh.

b) Zázraky, jimiž Kristus Pán učení své jako božské zpečetil, potřebám a bédám lidským pomohl, způsobil pouhým slovem, z vlastní moci, ano i pouhým pokynem své vůle.

Pouhý pokyn stačil, aby se bouře utišila, ohromný počet ryb se ulovil; pouhé slovo bylo dosti mocné, aby zmizelo malomocenství, prchaly choroby a odcházelí zlí duchové ze svých obětí a vstávali mrtví k životu. Skutky tyto nezbuzovaly pouze obdiv a úžas v zástupu a apoštolech, ony přesvědčovaly o božské moci Kristově a získávaly pravdě Boží srdce upřímná a po spáse toužící. Dojem, zázraky Kristovými způsobený, ozýval se v různých projevech, kterými lid,

¹⁾ Jos. Pohle, Lehrbuch der kath. Dogmatik I, 254.

apoštolé i velerada pravdivost těchto zázraků uznávali. Tito totiž prohlašovali Krista Pána za proroka (Jan 6, 14.), za Messiáše, za Syna Božího, a nebyli to jen ti, kteří dobrodiní zázračné moci Kristovy na sobě zakusili, nýbrž i pouzí svědkové takových výjevů víru v božství Kristovo tím osvědčili, že se Kristu Pánu klaněli (Mat. 8, 2.).

Těchto zázraků se Kristus Pán vším právem mohl dovolávat jakožto neochvějných důkazů božství svého: »Nechcete-li věřiti mně, skutkům věřte, abyste poznali a věřili, že Otec ve mně jest a já v Otci« (Jan 10, 38.).

c) Kristus Pán odpouští hříchy jako Bůh: »Kdo může odpustiti hříchy leč sám Bůh?« tázali se Židé u sebe, a to vším právem. »Ale abyste věděli, že Syn člověka má moc na zemi odpouštěti hříchy (řekl šlakem poraženému): Tobě pravím, vstaň, vezmi lože své a jdi do domu svého« (Mat. 9, 6. a Luk. 5, 21.).

A obraceje se k Magdaleně odpouští jí všechny hříchy, jež proti Bohu spáchala, jako by jí odpouštěl půjčku, kterou se u něho vydlužila, a to pro lásku její. (Luk. 7, 37 . . .) Ten, který pouhým slovem vzkřísil mládence v Naimu, dcerušku Jairovu a Lazara v Bethanii, vším právem říci mohl: »Neb jako Otec mrtvé křísí a obživuje, tak i Syn, kteréž chce, obživuje« (Jan 5, 21), a »nedivtež se tomu, neboť přichází hodina, ve kterouž všichni, kteříž v hrobích jsou, uslyší hlas Syna Božího i půjdou, kteříž dobře činili, na vzkříšení života: kteří pak zle činili, na vzkříšení soudu« (tamtéž v. 28 a 29).

Kristus Pán i jako Bůh souditi bude: »Aniž pak Otec soudí koho, ale veškeren soud dal Synu . . . a dal jemu moc činiti soud, nebo Syn člověka jest« (Jan 5, 22 a 27.). Kristus Pán přijde na konci věků v oblacích s mocí velikou a velebností a vyřkne nade všemi národy, kteříž v bázni a úzkosti čekati budou u nohou jeho svého osudu, neodvolatelný svůj rozsudek (Jan 14, 1.).

Kristus Pán, an zázraky konal na přírodě, na lidech živých i mrtvých, an hříchy odpouštěl a předpovídal, že přijde soudit veškeru pokolení země, dokázal, že jest mu v pravdě dána veškeru moc na nebi i na zemi (Mat. 28, 18.). K této moci neskonale přiléhá

i svrchované panství Kristovo, jež pouze Bohu přísluší. Kristus Pán jest pánem nad životem a smrtí na nebi i na zemi, neboť má »klíče smrti a pekla« (Zj. svatého Jana 1, 18.); on jest »vševládcce — παντοκράτωρ« (tamtéž 1, 8.); jemu jest veškero stvoření, ani anděly nevyjímajíc, poddáno (I. Petr. 3, 22.); jest »Pán pánův a král králův. (Zj. sv. Jana 17, 14.)

Jakož máme jednoho Boha Otce, tak máme jednoho Pána Ježíše Krista (I. Kor. 8, 6): »Ale my máme toliko jednoho Boha Otce, od něhož všechno jest a my v něm, a jednoho Pána, Ježíše Krista, skrze něhož všechno a my skrze něho.« Otec jest proto pravým Bohem, poněvadž jest všeho původem, počátkem a příčinou; této neskonalé moci, z níž jest všechno, vyrovná se pouze moc Ježíše Krista, kterýž jest proto Pánem, poněvadž všechno, co vůlí Otcovou povstalo, vůlí Ježíše Krista trvá. žije a působí. Jest tedy vůle a moc Ježíše Krista táž jako vůle Otcova.

4. Na tuto svou moc, která se od moci Otcovy ničím neliší, odvolává se Kristus Pán, aby dokázal, že jest s Otcem jedné a téže podstaty.

a) Když totiž Židé Pána Ježíše ve chrámě v síni Salomounově o slavnosti posvěcení chrámu v Jerusalemě obstoupili a jemu řekli: »Dokud duši naši držíš? Jsi-li ty Kristus, pověz nám zjevně«, odpověděl jim Ježíš: »Mluvím vám, a nevěříte. Skutkové, kteréž já činím ve jménu Otce svého, ti vydávají svědectví o mně; ale vy nevěříte, poněvadž nejste z mých ovcí. Ovce mé slyší hlas můj, a já znám je, a následují mne; a já život věčný dávám jim, a nezhytnou na věky, aniž je kdo vytrhne z ruky mé. Otec můj, což (dle ř. t.: kterýž mi je dal) mi dal, větší jest nade všecko: a žádný (jich) nemůže vytrhnouti z ruky Otce mého. Já a Otec jedno jsme.« (Jan 10, 24 a násl.)

Kristus Pán prohlašuje na otázku Židův, že jest dárcelem života věčného, že jsou ovce (věřící) majetkem jeho právě tak, jako Otcí náležel, a že je chrání proti všem nepřátelům touže mocí, jako Otec. Ruka Krista Pána (moc) jest právě tak silná, jako ruka (moc) Otcova.

Tato moc nezdolná a nepřekonatelná přísluší Kristu Pánu proto, poněvadž »Otec můj, což mi dal, jest větší nade všecko«; sdělil totiž Otec se Synem božskou podstatu (srv. Jan 17, 10: všecko, cožkoliv má Otec, mé jest). Dle řeckého textu: »Otec, kterýž mi je (ovce) dal, jest větší nade všecko« (nade všechny). Kristus Pán tedy takto dovozuje: Aniž je kdo vytrhne z ruky mé. Proč nevytrhne? Poněvadž je z ruky Otce mého všemohoucího, jenž větší nade všechny, vytrhnouti nemůže; Otec pak tyto ovce zase dal mně.

Aby se pak nikdo neopovážil tvrditi, že tato moc Kristova jest snad pouze Synu od Otce propůjčena, dodává: »Já a Otec jedno jsme.« Máme totiž já a Otec jednu a tutéž podstatu, a odtud i jednu a tutéž moc.

Jakmile Kristus Pán tato slova pronesl, chápali se Židé kamení, aby jej kamenovali. Rozuměli tedy zcela dobře, že se Kristus Pán prohlásil za rovného a soupodstatného s Bohem Otcem; ovšem že Židé v umíněném odporu a zaryté nevěře jednání své omlouvají, řkouce: »Pro dobrý skutek tebe nekamenujeme, ale pro rouhání, a že ty jsa člověkem Bohem se činíš.« Slov svých, jimiž se co do podstaty s Otcem rovným býti prohlásil, Kristus, tento učitel pravdy božské, neodvolal, aby snad smysl jejich nesprávně pochopený vyložil a opravil. Právě naopak, ještě zřejměji dí: »Nechcete-li věřiti mně, věřte skutkům, abyste poznali a věřili, že Otec jest ve mně a já v Otci.« Výrok Kristův: »Já a Otec jedno jsme a Otec jest ve mně a já v Otci«, dí totéž jako: »Jsem pravý Bůh, pravý Syn Boží«.

b) S touže určitostí mluvil Kristus Pán o moci a podstatě své, Otci ve všem rovné, když mu Židé činili protivenství, že uzdravil v sobotu člověka třicet osm let chromého. (Jan 5, 16 nn.) Na obranu tohoto skutku svého odpověděl jim Ježíš: »Otec můj až do savad dělá, i jáť dělám.«

V činnosti a působnosti Kristus Pán ani neumdlévá ani neustává, ať ji projevuje mimořádnými skutky, jako tento zázrak byl, ať pravidelným způsobem, kterým všechno zachovává a řídí. Poněvadž Kri-

stus Pán svou činnost s Otcovou činností prohlásil za totožnou, tedy hledali Židé tím více ho zabít: že netoliko rušil sobotu, ale i Otcem svým nazýval Boha, rovným se čině Bohu.

Ač Židé Kristova slova tak pochopili a si vyložili, že se jimi za Syna Božího, Otci rovného, prohlásil, přece tento výklad jejich neopravuje, ba s důrazem dále dí: »Nemůžež Syn ničehož sám od sebe činiti, jediné, co uzří, že činí Otec; neb cožkoli on činí, to činí podobně i Syn.«

Syn má právě tutéž činnost jako Otec; ve všech věcech, k nimž se činnost tato odnáší, jest mezi oběma úplná shoda, a stejným způsobem Otec i Syn činnost tuto projevují. Obzvláště však »jako Otec mrtvé křísí a obživuje, tak i Syn, kteréž chce, obživuje.« Vlastní mocí Syn křísí mrtvé na rozdíl od proroků a poslancův Božích, kteří nemohli mrtvého k života probuditi, leč když jim Bůh k tomu moc svou propůjčil. Moc tato proto Synu přísluší, poněvadž »jako Otec má život v sobě, tak dal i Synu, aby měl život v samém sobě«. Pramen a původ života sdělil Otec se Synem, an jej od věčnosti zplodil, a tak se stal i Syn životem podstatným, dárce a původcem veškerého života.

Z Ježíše Krista prýští se veškeren život přirozený i nadpřirozený. Jest totiž Kristus Pán »život«, »pravé světlo«, »plný milosti a pravdy, z jehož plnosti vzali jsme všichni milost nad milost« (Jan 1, 4 a násl.). Kristus Pán sám o sobě dí: »Já jsem cesta, pravda i život. Žádný nepřichází k Otci leč skrze mne. Kdybyste mne znali, zajisté byste i Otce mého poznali; a od této chvíle poznáte jej a viděli jste jej« (Jan 14, 6 n). »Každý, kdo živ jest a věří ve mne, byť také umřel, živ bude.« (Jan 11, 26). »On mne oslaví: nebo z mého vezme a zvěstuje vám. Všecko, cožkoliv má Otec, mé jest; protož jsem řekl, že z mého vezme a zvěstuje vám« (Jan 16, 14 a násl.). »Aby všichni jedno byli, jako ty, Otče, ve mně a já v tobě, aby i oni v nás jedno byli . . . A já slávu, kterouž jsi mi dal, dal jsem jim, aby byli jedno, jakož i my jsme jedno.« (Jan 17, 22.) »Amen, amen pravím vám, že přichází hodina a nyní jest, kdyžto uslyší mrtví hlas Syna

Božího, a kteříž uslyší, živi budou. Nebo jako Otec má život sám v sobě: tak dal i Synu, aby měl život v sobě samém (Jan 5, 25.).¹⁾

5. Přirozenost ona, kteráž byla v Kristu Pánu základem věčného původu a božských vlastností, neskonalé a neomezené moci, zcela stejné podstaty s Otcem, nemůže býti jiná, leč přirozenost božská.

Sv. Pavel proto zcela zřejmě o Kristu Pánu dí, že než se ještě člověkem stal, již vším právem měl přirozenost božskou (Fil. 2, 6 . . .): »kterýž jsa ve způsobě Boží nepoložil sobě toho za loupež, že jest rovný Bohu: ale sebe samého zmařil, přijav způsobu služebníka, ku podobenství lidí učiněn a v způsobu nalezen jako člověk.« Ona »způsobu služebníka«, kterou Kristus Pán se vtělil přijal, jest rozhodně přirozenost lidská; nelze tedy ani »způsobu Boží«, která Kristu Pánu vším právem a beze všeho nespravedlivého přisvojování příslušela, býti totiž Bohu rovným, jinak vykládati, leč jako pravou přirozenost božskou. Tohoto božství, které jemu vším právem náleželo, měl Kristus Pán »plnost tělesně«, jak dále sv. Pavel píše (v Kol. 2, 9): »Poněvadž v něm přebývá plnost božství tělesně.«

Božství, které v Kristu Pánu přebývá v plnosti, jest rozhodně úplné a pravé.

Když tedy apoštol píše, že »toto božství tělesně v Kristu přebývá«, označuje toto božství jako pravé, skutečné a podstatné na rozdíl od chrámu Jerusalemského, kde Bůh pouze v oblaku přebýval, i na rozdíl

¹⁾ Tato slova překrásně vykládá sv. Augustin: Odkud živi budou? Ze života. Z jakého života? Z Krista. Odkud dokážeme, že ze života-Krista? Já jsem, dí, cesta a pravda i život. Kráčeti chceš? Já jsem cesta. Klamati se nechceš? Já jsem pravda. Umříti nechceš? Já jsem život . . . Má Spasitel život, z něhož žiti mohou věřící. A jak jej má? Jako Otec jej má. Proč pak dodal: sám v sobě? Pavel kde má? Nikoliv sám v sobě, nýbrž v Kristu. Ty věřící kde máš? Nikoliv sám v sobě, nýbrž v Kristu. Syn pak Boží ne jakoby na počátku byl bez života a život obdržel; kdyby jej byl takto obdržel, nebyl by jej měl sám v sobě. Což jest sám v sobě? Aby sám byl samým životem. Co tedy dí »dal Synu«, jest totéž, jakoby se řeklo: zplodil Syna, zplodiv totiž dal. (In Joannem.)

od spravedlivých a poslanců svých, v nichž Bůh pouze milostí a mocí svou přebýval.¹⁾

6. Pro Krista Pána žádá Písmo sv. i božské pocty, takové totiž, která jedině Bohu přísluší. Pocta Bohu povinná nesmí se leč Bohu vzdávati, jakož prorok dí (Is. 42, 8.): »Já jsem Hospodin, toť jméno mé; slávy své jinému nedám«; a právě touto slávou, kterou Bůh za své výhradní právo prohlašuje, má býti Kristus Pán oslavován: »Aby všichni ctili Syna jako ctí Otce . . . jenž ho poslal« (Jan 5, 23.).

A když byl Kristus Pán prohlásil, že »všichni mají ctíti Syna jako ctí Otce«, dodal: »kdo nectí Syna, nectí Otce«. Kdo tedy Syna ctí, ctí Otce, ctí Boha. Úcta a pocta, kterou všichni jsou Kristu Pánu povinni, jest výhradně božská a Kristu Pánu jen proto přísluší, poněvadž jest pravým Bohem.

V Krista Pána máme věřiti jako v Boha věříme²⁾: »Věřte v Boha, i ve mne věřte« (Jan 14, 1.). Bez víry v Krista není života nadpřirozeného, kterýž v dítkách Božích má prouditi: neboť »moc státi se syny Božími dal« Ježíš Kristus pouze těm, »kteříž věří jménu jeho« (Jan 1, 12.). Bez této víry nelze ani do života věčného vejíti ani věčné spásy dosáti. Jako »kdo věří a pokřtěn bude, spasen bude«, tak »kdož neuvěří, bude zatracen« (Mar. 16, 16.), a »tento pak jest život věčný, aby poznali tebe samého pravého Boha a kteréhož jsi poslal, Ježíše Krista« (Jan 17, 3.).

Týž Kristus Pán, jenž má býti jediným předmětem víry naší, má býti základem i veškeré naší naděje. Od něho máme s důvěrou očekávati i veškery prostředky ku posvěcení svému i život věčný. Kristus

¹⁾ Velmi případný jest výklad, který sv. Ambrož o těchto slovech podává: Jestliže podle apoštola jest plnost božství tělesně v Kristu, buď doznají, že Otec a Syn jsou jednoho božství, buď, snaží-li se božství Syna a Otce roztrhnouti, když Syn veškeru plnost božství tělesně má, což zbude, co ještě Otci přiděliti chtějí, když není již více nad plnost a plnost jest dokonalost? Jest tedy jedno božství. (Sv. Ambrož, de fide 8, 6.)

²⁾ Věřiti v Boha jest daleko více, než věřiti Bohu, jak svatý Augustin vysvětluje: Věřiti v Boha jest věrou milovati, věrou ctíti, věrou k němu spěti a k jeho údům býti vtělenu (Sv. Aug. in Ioan. trac. 29.).

Pán jest dle učení sv. Pavla »naší nadějí« (I. Tim., 1, 1.) a dle kázání sv. Petra (Sk. ap. 4, 12.) »není v žádném jiném spasení; neboť není jiného jména daného pod nebem lidem, skrze kteréž bychom měli spasení býti«, a dle slov sv. Jana (I. Jan 3, 2.) »ještě se neukázalo, co budeme. Vímeť, že když se ukáže, podobni jemu budeme; neboť viděti jej budeme tak, jakž jest. A každý, kdož má tuto naději v něm, posvěcuje sebe, jakož i on svatý jest.«

Krista Pána máme i jako Boha milovati; větší láskou nežli otce, nežli matku, nežli ženu, nežli syna nebo dceru, láskou, jež necouvá ani před smrtí. A těm, kteří zemrou pro něho, kyne život věčný: »kdo miluje otce anebo matku více než mne, není mne hoden, a kdo miluje syna neb dceru více než mne, není mne hoden« (Mat. 10, 37.). »A kdo ztratí život svůj pro mne, nalezne jej« (tamtéž).

Na slova tato, jimiž Ježíš Kristus onen zvláštní nárok na lásku a srdce všech vyslovil, upozorňuje překrásně Msgr. Bougaud (l. c. str. 53.), an dí: »Vyznačím pouze tři věci, jež v tomto nároku jsou obsaženy a z něho ojedinělý zjev v dějinách citu lidského tvoří.

»První zvláštností tou jest, že chtěl Ježíš Kristus milován býti o d e v š e c h. Ach, jak stěží dovedeme si získat lásky pouze několika osob; jakž bychom mohli tedy pomýšleti na lásku všech? A kdo také kdy na ni pomýšlel? Nikdo, ani zakladatelé náboženství. Tak si byli v té příčině vědomi slabosti a nedostatečnosti lidské . . . Těšime se nadějí na dům, na míruplný a čistotný krb a že najdeme šlechetnou, čistou a věrnou milující duši, a to stačí k našemu štěstí. A máme-li tohle, pak nechť zuří bouře, nechť tíha obtíží života lidského sehne hlavu — my nepodlehne, neboť máme útočiště, přístav a oporu . . . Proto když vidíme, jak docela jinak vede si Kristus, jak slavnostně žádá si milovánu býti ode všech, pocítujeme již při tom hlubokého obdivu.

»Než nedosti na tom, Ježíš Kristus žádá netoliko, aby ho všichni milovali, nýbrž aby ho každý miloval n a d e v š e c k o, žádá lásky silnější a oddanější

nade všelikou jinou, lásky, za niž by člověk obětoval rozkoš, lásky, jež jde až na svědectví krve. Ba co dím? Žádá lásky, před níž by zbledla každá jiná.

»Nuže tedy máš otce, máš matku, jež miluješ veškerou něhou duše své. Ale někdo si žádá od tebe větší lásky, nežli jakou máš k otci, větší, než jakou máš k matce — Kristus Ježíš: »Kdo miluje otce nebo matku více nežli mne, není mne hoden.«

»A ty opět jsi matkou; než kdosi žádá, abys ho více milovala, a jemu musíš, bude-li toho žádati, i obětovati dítko své — Kristu Ježíši: »Kdo miluje syna nebo dceru více než mne, není mne hoden.« Avšak Kristus netoliko si žádá býti milovánu ode všech nade všecko, on i předpovídá, že dojde této mocné, zvláštní a nemožné lásky, a kdy? — až po své smrti. Nebyl milován za živa a počítá na lásku po smrti. Neboť kdo se obětoval za něho? Kdo šel s ním na Kalvarii? Sám a sám vstupuje na ni a hledá tu, kdo by ho potěšil, jak dí Písmo sv., než nadarmo. A když byl za živobytí opuštěn, zapřen, zrazen a nemilován, blouzní přece ještě, že po smrti dosáhne této lásky mocné a hrdinské a neobyčejné. Věru — opakují ještě jednou — toť přímo šílenstvím, leč by to ovšem mluvil Bůh.

»A nicméně, jakkoliv byl neslýchaný jeho požadavek, přece se uskutečnil a skutečnost jej daleko předstihla. Sotva zemřel, již se láska na jeho hrobě probouzí a pokrývá kříž jeho polibky. Vyskytly se davy mužů, žen i dětí pro Ježíše Krista nadšených, planoucích láskou k němu, kteréž vroucím objímáním div jej s kříže nestrhly a líbajíce svaté nohy volaly: »Kdo nás odloučí od lásky Kristovy? zda-li soužení aneb úzkost? nebo hlad? zda-li nahota či nebezpečenství? zda-li protivenství čili meč?« (Řím. 8, 35.)« Nikoli, nikoli, nic nevyrvé nám ze srdcí lásku k Ježíši Kristu . . . Ježíš Kristus, praví dokonce i Renan, dochází dnes tisíckráté větší lásky, než za svého života . . .

»Ó přemožen citem, táži se, kdo jest, jenž dovedl získati si takové lásky? Kdo jest ten muž, jenž troufal si v nepatrném městě palestinském kdysi vysloviti, že žádá si býti milovánu ode všech nade všecko, a jakž to řekl, tak také došel lásky, před níž bledne každá

láska jiná? Kdo se odváží tvrditi, že byl pouhým člověkem? To byl také nejpádňější důkaz božství Kristova, jenž předsvědčil vězně na ostrově sv. Helény. Napoleon I. to doznává, řka: Ježíš Kristus žádá si od lidí lásky: žádá si toho, čeho lze dojíti nejtíže, čeho marně žádá mudřec od svých žáků, čeho mnohdy marně žádá otec od vlastních dětí, žena od muže, žádá si jedním slovem srdce lidského, jež chce míti sám. Žádá si ho a dochází ho. I soudím z toho, že jest Bůh . . .

»A před ním již Pascal, jenž zaznamenával si duchaplné myšlenky své na útržcích papíru, napsal tato tři slova: Ježíš Kristus chtěl býti milován, byl milován, jest Bůh.«

K Ježíši Kristu, v jehož jméně jest spása naše, máme se i modlitbami svými obracet; jsoutě tyto modlitby, jak Kristus Pán ujišťuje, téhož významu a účinu jako ony, které Bohu Otci přednášíme: »Začkoli prositi budete Otce ve jménu mém, to učiním: aby oslaven byl Otec v Synu« (Jan 14, 13.). Kristus Pán se zavazuje, že netoliko to učiní, zač prositi budeme Otce ve jménu jeho, nýbrž i »zač prositi budete mne ve jménu mém, to učiním.« Takoveto zaslíbení, dle něhož každá modlitba ve jménu Kristově přednesená vyslyšena bude, nemohl nikdo jiný učiniti a tím méně splniti leč Kristus Pán, jemuž »jest dána veškerá moc na nebi i na zemi« a »v jehož jménu každé koleno kleká nebeských, zemských a pekelných« (Fil. 2, 10.). Věřící přednášejí modlitby své Panně Marii a svatým v nebi; než nečiní tak v důvěře, že jim Panna Maria a svatí učiní, začkoliv je prosí, nýbrž že jim tito mocnou přímluvou na Bohu pouze vypoší, oč se oni modlí, bude-li to ovšem k pravému dobru jejich. Při modlitbách však, které věřící Kristu Pánu přednášejí, proniká je mocná důvěra, že začkoli ho prostiti budou ve jménu jeho, jim pro svou všemohoucnost, dobrotu a věrnost splní. Takové modlitby mohou tedy pouze Bohu přednášeny býti.

»Jak nežasnouti, píše opět zmíněný Msgr. Bougaud,¹⁾ pomníme-li onoho šlechetného srdce, z něhož tato

¹⁾ Božství Kristovo str. 50.

slova plynula; onoho vznešeného a velikého ducha, jenž je mluvil; onoho čistého a bezúhonného svědomí, v němž se zrodila? Muž všech lidí moudřejší, lepší a světější měl by býti zároveň i nejzkaženější?! Všechny lidí pokornější a skromnější byl by zároveň i nejpyšnější? Ideál, vzor člověka, jenž soustřeďuje v sobě všecku dokonalost lidskou, byl by z lidstva nejbídnější? Jeť opravdu velice bídný — není-li leč pouhý člověk a ztotožňuje-li se přece i co do vůle i co do bytnosti i co do vlastností s nekonečným Bohem ve smyslu tak širokém a tak hlubokém a výlučném, že by se toho nikdo nemohl odvážit bez rouhání a šilenství. A tato slova, jež v ústech jiného byla by pohoršením, před nimiž by hrůzou couvala každá, i svatá duše . . jsou na rtech Ježíšových úplně přirozena . . Jsou tak odčuvodněna jeho neobyčejným životem, že ani nevěrci se neodvážejí viniti ho z podvodu, chlouby anebo ctižádosti. Nad tím zůstává rozum lidský státi.◀

II. Ježíš Kristus jest jediný a pravý Syn Boží.

Písmo sv. nazývá Krista Pána často výslovně a ve vlastním slova smyslu Synem Božím.

Poněvadž takové výroky božství Krista Pána nade všelikou pochybnost jasně dokazují, proto se současný racionalismus vši mocí namáhá, aby vlastní význam jména »Syn Boží« popřel a jemu jiný, pouze přenesený význam podložil. Tak dí na příklad Harnack: ¹⁾ »Nikoliv Syn, nýbrž jediný Otec patří do evangelia, jak je Ježíš hlásal.« Obsah celého evangelia dal by se dle Harnacka zkrátka vyjádřiti: Bůh a duše, duše a její Bůh.²⁾ A přece právě ony výroky, jimiž Kristus Pán svůj poměr k Otci, jehož jest jednorozeným Synem, tak slavně prohlásil, dokazují se vši určitostí, že, když jest Syn druhou božskou osobou v nejsvětější Trojici, jest zcela důsledně v téže Trojici Otec osobou prvou. Harnack sice doznává, že »tento Ježíš, jenž se nepoznání a pokoře učil, přece sebe a sebe sama Synem

¹⁾ Das Wesen des Christenthums str. 91.

²⁾ L. c. str. 90.

Božím nazval;¹⁾ než aby tuto patrnou nesrovnalost vysvětlil poctivým doznáním, že Ježíš Kristus byl skutečně Synem Božím, jímž se i býti nazval, utíká se k tajemství a dí: »Jak k tomuto vědomí, že on jediný jest k Otci v poměru synovství, dospěl, jest tajemství a nevysvětlí ho žádná psychologie.«²⁾ Kdyby se byl Kristus vydával za toho, kým nebyl, jako zde za Syna Božího, nebyl by si vedl tajemně, nýbrž byl by se buď vynášel pýchou až šílenou, anebo by to byl učinil z úmyslu podvodného, aby právě své věřící uvedl o své osobě ve hrozný a osudný omyl.³⁾ Těmto nevyhnutelným důsledkům chtěl se Harnack ovšem vyhnouti, než i své dřívější tvrzení zachrániti, a proto napsal tuto nevědeckou odpověď: »Věta: Já jsem Syn Boží nebyla zařazena Ježíšem do jeho evangelia, a kdo tuto větu vedle jiných tam zařazuje, přidává něco k evangeliu.«⁴⁾ Tvrdí to spisovatel tento zcela bezdůvodně; neboť právě ten, kdo onu základní pravdu, t. j. božství Kristovo, v evangeliích tak jasně vyslovenou, tam odtud vytrhuje, ten evangelia porušuje.

1. Syny Božími nazývá sice Písmo sv. i lidi, a to ty, kteří milostí Boží ozdobeni byvše znovu se zrodili ze stavu hříchu (duchovní smrti) k nadpřirozenému životu. Poněvadž Bůh milostí svou toto znovuzrození působí, nazývá se naším Otcem, a my jeho dětkami. Skrze milost Boží stáváme se však pouze dětkami či syny Božími přijatými (Jan 1, 12. Gal. 4, 4. Řím. 8, 15.).

Mezi těmito přijatými dětkami Božími a mezi pravým a jednorozným Synem Božím Písmo svaté přesně rozlišuje a pouze Krista Pána v čísle jednotném a jako osobu určitou »Synem Božím« nazývá. Kdykoliv Písmo sv. lidi dětkami anebo syny Božími jmenuje, tu užívá jména toho buď v čísle množném (Job. 1, 6: synové Boží; Gal. 4, 7: přijali jste ducha vyvolení synů Božích), nebo jako pojmu kolektivního (Ex. 4, 22: syn můj prvorozený Israel), anebo v neurčitém

¹⁾ L. c. str. 81.

²⁾ Tamtéž.

³⁾ Kleutgen, Theologie der Vorzeit, svazek III., strana 38. Münster 1870.

⁴⁾ Harnack, l. c.

singularu, který jest vlastně pluralem (Sirach. 4, 11: I ty budeš (milosrdný) jako syn Nejvyššího). Slova prorocká (2. Král. 7, 14.): »Já mu budu za otce a on mi bude za syna,« která by as jedinou výjimkou zpravidla hořejšího býti mohla, vykládá sv. Pavel o Pánu Ježíši (Žid. 1, 5.): »Nebo kterému kdy z andělů řekl (Bůh)... Já mu budu Otcem a on mi bude Synem?« Platí tedy onen výrok v celém významu svém pouze o Ježíši Kristu; o králi Šalomounovi mohl pouze předobrazně svědčiti.

Písmo sv. nazývá anděly a lidi více než 50krátě syny Božími; netoliko proto, že je Bůh stvořil a zachovává, že jim obzvláštní přízeň projevuje, nýbrž hlavně z toho důvodu, poněvadž je Bůh učinil svou milostí sobě podobnými, ano do jisté míry přirozenosti své účastnými (II. Petr 1, 4.); než o andělech neužívá Písmo sv. nikde v jednotném čísle názvu »Syn Boží;« o lidech sice několikrátě, než nikdy a nikde o nějaké určité osobě. Výjimkou by byla ona slova (2. Král. 4, 17.) již svrchu zmíněná, a potom slova v rodokmeni (Luk. 3, 38.): »kterýž byl Sethův, kterýž byl Adamův, kterýž byl Boží.« Na prvý pohled tu patrně, že třeba v prvých dvou členech doplniti »syn«, totiž Sethův, Adamův, v posledním členu pak že dodati třeba »tvor« Boží.

2. Sociniáni a racionalisté již za Hugona Grotia a tito i do dneška o jméně »Syn Boží« tvrdí, že bylo u Židů pouhým názvem úřadu messiášského. Židé prý nazývali Messiáše vůbec Synem Božím, než dokonce nechtěli Krista Pána tímto názvem za pravého Syna Božího uznati, nýbrž pouze vyjádřiti, že se Kristus Pán nadpřirozeným způsobem z Panny Marie zrodil, a že jest proto u vyšší míře Synem Božím přijatým, poněvadž se Bohu v něm především zalíbilo. Jméno »Syn Boží« znamenalo prý u Židů právě tolik, co »syn Davidův«, co *ὁ ἐρχόμενος*, »qui venturus est«, toho, jenž přijíti měl.

I někteří katoličtí bohoslovci, povolující příliš těmto racionalistickým pokusům, jimiž pravé synovství Ježíše Krista popřeno býti mělo, tak daleko zašli, že o evangelických synoptických připouštěli, jakoby se z nich ne-

dalo přesně dokázati, že jest Kristus Pán pravým Synem Božím a důkaz tento se přesvědčivě pouze z evangelia sv. Jana a z listů sv. Pavla provésti dal.

Kristus Pán nenazýval se snad proto Synem Božím, že byl Messiášem, nýbrž proto, že byl vskutku Synem Božím jediným a pravým. Kdyby název »Syn Boží« ničím jiným nebyl býval než názvem úřadu messiášského, proč pak se žádný Lži-Messiáš ani sám Synem Božím nenazýval, aniž od jiných tak jmenován nebyl, a proč Židé uslyševše, že se Kristus Pán za Syna Božího prohlašoval, jej z rouhání vinili, ano jej za to i kamenovali chtěli? Když totiž Kristus Pán člověka 38 let chromého uzdravil (Jan 5, 16 a násl.) a od Židů, že sobotu porušil, obviňován byl, tu se hájil slovy: »Otec můj až dosavad dělá, i já dělám«; tedy Židé tím více hledali ho zabít: že netoliko rušil sobotu, ale že i Otcem svým nazýval Boha, rovného se čině Bohu. A když na dotaz Židův: »Jsi-li ty Kristus, pověz nám zjevně?« prohlásil: »skutkové, kteréž já činím ve jménu Otce svého, ti dávají svědectví o mně; ale vy nevěříte, nebo nejste z ovcí mých . . . Já a Otec jedno jsme,« tedy chápali Židé kamení, aby jej kamenovali (Jan 10, 24 a násl.).

Židé zcela dobře rozuměli těmto slovům, jimiž Kristus Pán svůj poměr k Otci zcela jasně vytkl, an se Synem Božím pravým a co do podstaty Otci rovným prohlásil. Vždyť Židé v Písmě sečetli ze starozákonných knih prorockých, kteréž horlivě čítali, věděli, že budoucí Messiáš bude pravým Bohem, třeba jej i synem Davidovým (Mat. 9, 27; 12, 33; 20, 30; 21, 9; Mar. 11, 10), králem israelským (Mat. 27, 42), prorokem (Jan 1, 21; 6, 14; 7, 40) anebo Messiášem nazývali.

Než, co as přimělo Nathanaele, aby Krista Pána takto pozdravil: »Mistře, ty jsi Syn Boží, ty jsi král israelský?« »Tento právě Israelský, v němž nebylo lsti« (Jan 1, 49 a násl.), dobře as znal starozákonná proroctví, která budoucího Messiáše jako pravého Boha předpovídala; mimo to celý užasl nad důkazem vševědoucnosti, který jemu Kristus Pán právě podal: »Prve než tě Filip zavolal, když jsi byl pod fíkem,

viděl jsem tebe« (v. 48). K doznání tomu, jež Kristu Pánu učinil a jehožto významu plného ani si zcela jasně vědom nebyl, přiměla jej dále i milost Boží, již byl osvícen, jakož i »lesk skrytého božství, kteréž se v lidské tváři Páně zračilo« (sv. Jarolm).

3. I synoptikové nám Krista Pána jako pravého Syna Božlího líčí. Když o Kristu Pánu vypravují, znamenali takové rysy, které toliko Synu Božímu přísluší, ano dokonce doznání, že Kristus Pán jest pravým Synem Božím, i úkonem klanění potvrzují (Mat. 14, 33.). Tato svědectví, kteráž Kristus Pán o svém božství dle záznamu synoptikův podal, jsou ovšem poněkud přitlumena. Stalo se tak vzhledem k falešným nadějím messiašským, které se u mnohých Israelitů vlivem fariseů zakořenily, jakož i vzhledem k jednostrannému monotheismu židovskému. Dokud tyto předsudky trvaly, měli na ně i učedníci, božským Mistrem zpraveni a Duchem sv. osvíceni, když o řečích a skutcích Páně zpravu podávali, zřetel.¹⁾

a) Pán Ježíš, když u synoptikův mluví o Bohu, nazývá jej: »Otec můj« (Mt. 22, 23; 25, 34; 26, 29; 42, 53. Mk. 8, 38; 13, 22. Lk. 2, 49; 22, 29); »můj nebeský Otec« (Mt. 15, 13; 18, 35); »můj Otec v nebesích« (Mt. 7, 21; 10, 32, 33; 12, 50; 16, 13; 18, 10. 19); nazývá ovšem Boha i Otcem lidí a učedníků, učí, jak se lidé k němu modliti mají; než sám nikdy neužívá oslovení »Otče náš«. Bůh jest Ježíši Kristu zcela jiným způsobem Otcem, Ježíš pak zcela jinak Synem Božím; vždyť »přišel, aby vůli Otce svého, jenž v nebesích jest, plnil« a nic jiného si nepřeje, než »aby ti, kdož v něho věří, tuto vůli plnili« (Mk. 6, 9. 10; Lk. 11, 2); »kdo vůli jeho Otce plní, jest mu bratrem, sestrou a matkou« (Mt. 12, 50; 7, 21); varuje učedníky své před pohoršením maličkých, poněvadž »andělé jejich patří na tvář Otce jeho, jenž jest v nebesích« (Mt. 18, 10); v úzkostech smrtelných v Gethsemanské zahradě podrobuje se vůli Otce svého řka: »Abba, Otče, tobě jest všechno možno; odejmi tento kalich

¹⁾ Viz Schanzův článek ve »Volksthümlische Apologetik« III. Jahrg. Nr. 1. »Gottheit Jesu bei den Synoptikern«.

ode mne, ale ne má, nýbrž tvá vůle staň se« (Mar. 14, 36; Mt. 26, 39; Luk. 22, 42); na křížl vypustil duši svou řka: »Otče, v ruce tvé poroučím ducha svého« (Luk. 23, 46).

b) Tomuto Pánu Ježíši projevuje Otec obzvláštní lásku a péči. Tak při křtu v Jordáně dosvědčil Otec před sv. Janem Kř. a před lidem: »Tentoť jest syn můj milý, v němž jsem sobě zalíbil.« Text řecký: »Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ἀγαπητός« dvojnásobným členem určitým dokazuje, že Ježíš Kristus jest jediným Synem Božím (Mat. 3, 13; Mar. 1, 9; Luk. 3, 21); na hoře Tábor zjevili se hlavní představitelé St. Zákona, aby učedníkům dokázali, že se přípovědi v Kristu splnily, a hlas z oblaků děl: »Tentoť jest Syn můj milý, v němž jsem si dobře zalíbil, toho poslouvejte« (Mt. 17, 5; Mr. 9, 6; Lk. 9, 35). »Všechno mu bylo od Otce odevzdáno« (Mt. 11, 27; Lk. 10, 21) a on odevzdává učedníkům ono království, které od Otce obdržel (Lk. 22, 29), a posílá je, aby kázali ve jménu Otce i Syna i Ducha sv., poněvadž »mu byla dána Otcem veškera moc na nebi i na zemi« (Mt. 28, 18) a on »přijde jednou ve slávě Otce svého« (Mk. 8, 38; 14, 62; Mt. 16, 27; 26, 64; Lk. 9, 26; 22, 69). Jest tedy tento poměr Ježíše Krista jako Syna Božího k Otci naprosto zvláštní a jediný a nedá se vysvětliti pouhým psychologickým postupem, asi tak, že by se byl Kristus Pán mysticky do tajemství Božích ¹⁾ zahrloval. Dějiny mystiky ani jediného podobného příkladu nám nezaznamenaly a ani synoptikové Krista Pána nikde jako mystika anebo ekstatika ²⁾ nelčí. Kdyby mělo jméno »Syn Boží« jen totéž znamenati, co »Mesiáš« anebo »zástupce Boží na zemi«, a kdyby se ono vědomí Krista Pána, že jest Synem Božím, snad pouze od Ducha sv., jenž se v podobě holubice při křtu Páně zjevil, odvozovati mělo, nikdo by nevyložil oněch určitých a jasných výrokův a onoho plného vědomí Ježíšova, že jest Synem Božím, vždyť by tak ono synov-

¹⁾ A. Jülicher, Gleichnisreden Jesu II, 8. d.

²⁾ Za ekstatického blouznivce prohlásili Pána Ježíše J. Weiss, Osk. Holtzmann: »War Jesus ein Ekstatiker«, Tübingen 1903.

ství Boží bylo bývalo pouze morálním, a nikoliv metafysickým! Messiáš jest v pravém slova smyslu Synem Božím a Duch Boží jej v úřad pozemský jakožto Syna člověka zasvětil. Kdo takto pravého synovství Božího neuznává, ten nemůže porozuměti ani životu ani působení ani utrpení a smrti jeho, jak je synoptikové líčí. To i novodobí kritikové přiznávají; tak na př. se zřetelem na ona slova, kteráž Kristus, dosavadní své působení přehlížeje, pronesl: »Chválím tě, Otče, Pane nebe i země, že jsi skryl tyto věci před moudrými a opatrnými a zjevil jsi je maličkým. Ano, Otče: neb tak se zalíbilo tobě. Všecky věci dány jsou mi od Otce mého: a žádný nezná Syna jedině Otec: aniž kdo Otce zná jedině Syn a komuž chce Syn zjevití.«¹⁾ (Mt. 11, 25—27; Luk. 10, 21, 22). Harnack prohlížeje k tomuto výroku, jenž nám zřejmě sloh čtvrtého evangelia připomíná, doznává, že to, jak Kristus Pán k tomu vědomí dospěl, že jest jediným a pravým Synem Božím svého Otce, na čemž celé křesťanství spočívá, zůstane i veškeré kritice tajemstvím nerozluštitelným. Správnější a poctivější byl by z oněch slov důsledek, že Kristus Pán, jemuž všechny věci Otec dal a jenž jediný tajemství Boží důkladně zná i spolehlivě hlásá, jest skutečně Synem Božím. Patří tedy i Syn Boží Ježíš Kristus do evangelia, ano on jest středem veškerého křesťanství.

c) Jak apoštolé o svém Mistru smýšleli, dokazují nám tyto události v evangelích synoptických zaznamenané. Když se Kristus Pán apoštolův u Cesaree Filipovy otázal (Mat. 16, 16 a násl.): »Vy pak kým mne býti pravíte?« tu odpověděl Petr (jménem ostatních): »Ty jsi Kristus, Syn Boha živého.« Petr i ostatní apoštolové znali přece již tehdy messiášskou důstojnost

¹⁾ Loisy si počíná při výkladu oněch slov zcela jinak; probláhuje totiž, že ona slova byla tam později vsunuta; důkaz pro tvrzení své však zůstává dlužen. To, co dí, že třeba tu uznati žalm dle Sir. 51, 1. 20 nápodobný, ničeho nedokazuje. Mezi předobrazem a splněním jest přece veliký rozdíl a nemáme práva, abychom Pánu Ježíši oněch úchvatných slov upírali. I u Loisyho bylo by jedině správným, kdyby z těchto slov pravé synovství Boží dovozoval.

Mistra svého, takže odpověď Petrova pouze tento význam máti může: Ty jsi netoliko Kristus, t. j. Messias, ty jsi i pravý Syn Boží.¹⁾ Toto doznání sv. Petra Kristus Pán schválil a tak víru apoštolův, že jest Synem Božím, potvrdil: »Blahoslavený jsi Šimone, synu Jonášův; nebo tělo a krev nezjevily tobě; ale Otec můj, jenž v nebesích jest.« Víra apoštolův, že Ježíš Kristus jest Synem Božím, nebyla výsledkem nadšeného zanícení pro Krista Pána, v němž by byli až tak daleko zašli, nýbrž byla ovocem zjevení a milosti, kterouž Otec nebeský sv. Petru uštědřil. Byli tedy apoštolové, kteří v Ježíši Kristu pravého Syna Božího uctívali, v úplné shodě i s Kristem Pánem, svým Mistrem a učitelem, i s nebeským Otcem, jenž víru onu svatému Petru zjevil.

I při jiné příležitosti vyznali učedníci božství Kristovo. (Mat. 14, 31 a násl.) Učedníci, kteříž v lodičce byli a viděli, že Kristus Pán Petra již tonoucího, pouze ruku vztáhnuv, zachránil a prudký vítr ihned, když na lodičku vstoupili, se utišil, přistoupivše, klaněli se jemu, řkouce: »Jistě Syn Boží jsi ty.« Tato víra učedníkův se daleko rozšířila: vždyť i zlí duchové Krista Pána oslavovali: »Svatý Boží« (Mar. 1, 24), »Syn Boží« (3, 11), »Syn nejvyššího Boha« (5, 7); i do Jerusalema pronikla, jak patrně z doznání setníkova: »V pravdě tento byl Syn Boží« (Mat. 27, 54), i z otázky veleknězovy vyznívala, na niž Kristus Pán právě tak veřejně a slavně odpověděl, jak mu předložena byla. (Mat. 26, 59 a násl.)

d) Když totiž knížata kněžská a všechna rada hledali falešného svědectví proti Ježíšovi, aby jej na smrt vydali, a nenalezli, ačkoliv bylo mnoho falešných svědků přistoupilo . . . (v. 63), tu povstav kníže kněžské řekl jemu: »Zaklínám tě skrze Boha živého, abys nám pověděl, jsi-li ty Kristus, Syn Boha živého«; dí jemu Ježíš: »Ty jsi řekl« (»Já jsem« u sv. Mar. 14, 62). Když pak na doklad této své odpovědi Kristus Pán dodal: »Ale však pravím vám, od tohoto času uzříte Syna

¹⁾ Schanz, Kommentar über das Evang. des hl. Matthäus, str. 375, Mainz 1879

člověka sedícího na pravici moci Boží a přicházejícího v oblacích nebeských, tehdy roztrhl kníže kněžské roucho své řka: Rouhal se.

Kristus Pán, an na otázku veleknězovu, zdali jest Kristus, Syn Boha živého, odpověděl: »Ty jsi řekl,« prohlásil před celou veleradou, nejen že jest Synem Božím, nýbrž i že jest proto pravým Bohem. »Ale však pravím vám, od tohoto času uzříte Syna člověka sedícího na pravici moci Boží a přicházejícího v oblacích nebeských.« A právě z téhož důvodu velekněz odpověď Krista Pána nazval rouháním a velerada vynesla nad ním rozsudek smrti. Nebyl tedy Kristus Pán snad proto k smrti odsouzen, že se vydával za Krista Messiaše, nýbrž hlavně a jediné proto, že slavně i synovství své božské i pravé božství prohlásil. Dle evangelia sv. Lukáše jest to ještě zřejmější (Luk. 22, 66 a násl.). Nejdříve otázala se rada Krista Pána: »Jsi-li ty Kristus, pověz nám.« Když pak Kristus na to poukázal, »že bude seděti na pravici moci Boží,« tu řekli všichni: »Ty jsi tedy Syn Boží?« A on odpověděl: »Vy pravíte, já jsem.« Svatý Lukáš otázku Kaifášovu rozdělil ve dvě části. U Piláta žalovali na Krista Pána netoliko, že se praví býti »Kristem králem« (Luk. 23, 2), nýbrž i »že se Synem Božím činil« (Jan 19, 7.). Za veřejnou a přísežnou výpověď, že jest pravým Synem Božím a pravým Bohem, vydal se Kristus Pán v potupnou smrt, aby pravdu slov svých zpečetil.

Právě tato slova, jimiž Kristus Pán tak slavně své božství vyznal, přiměla Loisyho, aby messiášské království vykládal eschatologicky, Ježíše Krista označil toliko za budoucího Messiaše jako zástupce Božího, který brzy k soudu se dostaví, aby vlastní dílo »mistra« zmrtvýchvstáním a nanebevstoupením »Páně« započal. Loisyemu bylo právem vytýkáno, že v této příčině podléhá vlivu protestantských kritikův, zvláště J. Weisse. Zmrtvýchvstání a nanebevstoupení byly rozhodně veledůležitými okamžiky v životě Messiašově; až do této doby jevil se Kristus Pán více jako člověk a mistr, potom však jako Pán a vítěz; než proto ještě nenastala úplná a podstatná změna v osobě a pod-

statě Kristově. »Synem člověka« byl Pán Ježíš i před svým povýšením, neboť tento »Syn člověka« (Dan 7, 13.) již před příchodem svým na zemi bytoval v nebesích, odkud na oblacích sestoupil. Nazývá-li sebe sama Kristus Pán »Synem člověka«, poznačuje sama sebe za Messiaše v přítomnosti, a nikoliv teprve v budoucnosti. Poněvadž na svůj poměr, v němž k svému Otci jakožto jediný Syn jest, častokráte poukazuje, jest Messias — Syn člověka — Syn Boží ve vlastním smyslu, a nikoliv pouze zástupce Boží.

Čtvrté evangelium nazývá Krista Pána rovněž »Synem člověka«, jenž s nebe sestoupil a v nebi jest (Jan 3, 13.); patrna jest tu těsná souvislost mezi synoptiky a čtvrtým evangeliem. Název »syn člověka« znamená, že Kristus Pán jako člověk Otci svému sice jest podřízen, avšak že i on jest původu božského.

e) Proti Loysymu, jenž výkladem svým tento důkaz, pro božství Kristovo tak významný, neprávem seslabil, poukazovali mnozí exegeté na jiné výroky evangelií, které přece nade vši pochybnost dokazují, že i mínění o člověku Ježíši bylo nad míru vznešené i úcta, která se Synu Božímu, tedy Bohočlověku, prokazovala, byla neobyčejná. Před Kristem Pánem na tvář padali a se jemu klaněli různí prosebníci, ba i zlí duchové; tímže způsobem projevovali i učedníci úctu Mistru svému a vyznávající božství jeho, připojovali i úkon klanění (Mat. 14, 33.); tak přece nikdy nebyl uctíván pouhý člověk, byl i mistr nebo prorok, nýbrž toliko Pán. Když pak po mnohých otázkách, jimiž fariseové Krista Pána pokoušeli (Mat. 22, 42; Mar. 12, 35; Luk. 20, 41.), se jich otázal: »Co se vám zdá o Kristu? či jest syn? řkou jemu »Davidův«, dí jim: »Kterakž pak ho David v duchu nazývá Pánem řka: Řekl Pán Pánu mému: Sed' na pravici mé, až pološím nepřátele své za podnoží noh tvých. Poněvadž tedy David Pánem ho nazývá, kterakž jest jeho Synem?« tu žádný nemohl jemu odpověditi slova: aniž se kdo více od tohoto dne osmělil jeho se otázati.

V podobenství o vinici vypravuje Kristus Pán (Mt. 21, 33. a násl.), že pán vinice poslal k vinařům syna svého řka: »Ústydíť se syna mého.« Vinaři pak

uzřevše syna řekli mezi sebou: »Tentož jest dědic; pojďtež, zabíme jej a budeme mlíti dědictví jeho.« I uchytivše ho vyvrhli ven z vinice a zabili. Jako knížata kněžská a fariseové z podobenství tohoto nerozuměli, že by o nich mluvil (v. 45.) a oni vlastně vinaři byli, tak i dobře uhádli, že oním synem a dědicem vinice jest Syn Boží, Kristus Ježíš. Proto jej hledali jíti, báli se však zástupů: neb ho měli za proroka (v. 45.). A právě toto podobenství, v němž se zcela jasně synovství Boží Ježíše Krista jeví, není prý, jak Loisy a Jülicher a jiní tvrdí, autentickým, nýbrž patří do tradice, kteráž si v allegoriích libovala. Jako by nebyla u Hebreů allegorie velmi oblíbenou a proto obvyklou, jak to i Wellhausen a Fiebig doznávají. Nepočíná si tedy nepředpojatě a vědecky, kdo každou allegorii z parabol jako pozdější přídavek vyhostiti chce. Jsou ostatně i jednotlivé rysy allegorií mimo paraboly u synoptikův obvyklý, jako Mt. 5, 14; 9, 37. 38; 16, 18; 23, 25; Mk. 1, 17; 8, 34; Lk. 5, 10; 10, 2; 13, 24 . . .

Neobyčejná důstojnost a vznešené postavení Kristovo vysvítá u synoptikův z toho, že Kristus Pán jest více než Jonáš a Šalomoun, více než Eliáš a Mojžíš, »že jemu slouží andělé« (Mat. 4, 11.), »že by jemu Otec nebeský, kdyby ho prosil, poslal 12 pluků andělských na pomoc« (Mk. 1, 13; 8, 38; 13, 27.). Kristus Pán žádá, aby každý, kdo chce býti učedníkem jeho, sebe sama zapíral, kříž svůj na se vzal a jeho následoval; těm pak, kteříž ho následují a protivenství trpí pro jméno jeho, slibuje velikou odměnu v nebesích: život věčný. Kristus Pán dává a prohlašuje Zákon Nový, kterým se Zákon Starý doplňuje a zdokonaluje, jest Pánem soboty, má moc hříchů odpouštěti, nemocné uzdravovati, mrtvé křísiti, jelikož přišel, aby hledal, co ztraceno bylo. Moc svou přenáší na apoštoly a slibuje jim na pomoc Ducha sv.; ustanovuje křest a svátost pokání na odpuštění hříchův. Kdo mocí tak svrchovanou jako Kristus Ježíš dary nebeské rozdává, ten jest rozhodně větším než pouhý prorok ano i než Messiáš, jakého mnozí Židé očekávali. Jedině Syn Boží byl s to, aby takovou moc roz-

vinul, taková příkázání a takové požadavky prohlásil a taková zaslíbení učinil.

f) Jest ovšem pravda, jak již sv. Otcové doznávají (sv. Augustin), že synoptikové líčí Ježíše Krista popředně jako člověka, než proto ještě ho nesnižují na pouhého, byť i ideálního člověka. Vždyť by v tomto případě ona četná svědectví o božství Kristově, jež nám evangelia synoptická zaznamenala, zůstala nevysvětlitelnou záhadou. Synoptikové přihlíželi totiž k tehdejšímu poměru a náboženským názorům Židův, a proto popisujíce život a působení Kristovo více si všímali lidské stránky tohoto života, aby takto povznesli čtenáře své od nižšího k vyššímu. Ostatně i Kristus Pán zjevoval božství své zponenáhla a často pouze před učedníky svými; byli tedy tito i do jisté míry oprávněni, aby na čtenáře a posluchače své ohled měli.

První tři evangelisté vypravují, co viděti na Ježíši, čtvrtý to, čeho nevidíme. Ale jako neviditelná věc má příčinu neviditelnou, tak mají skutky od synoptiků vypravované příčinu skrytou v neviditelném Bohu, jenž jest v Ježíši a jež zjevuje sv. Jan. První evangelisté nám ukazují Boha mezi lidmi žijícího a lidem podobného, sv. Jan mluví o tom, co jest v něm samém, v lůně Otce. (Didon, Ježíš Kristus, překl. Hulakovského, strana 32)

Tak podává sv. Matouš poměrně nejurčitější výroky o božství Kristově, aby židokřesťanům, kteréž v první řadě, evangelium své sepisuje, na zřeteli měl, dokázal, že v Ježíši Kristu se zjevil zaslíbený Messiáš; sv. Marek se snaží, aby zázračnou činností Kristovou kterou ve svém evangeliu názorně líčí, novokřtěné z pohanstva o božství Kristově přesvědčil; sv. Lukáš pak pokročilým křesťanům z pohanstva dojemným způsobem vylučuje nekonečnou laskavost a nevyzpytatelné milosrdenství, jaké Pán Ježíš hříšníkům projevovat. Všichni synoptikové, byť i každý svou cestou, spějí k témuž vznešenému cíli, aby víru v Ježíše Krista, Syna Božího, buď jako zaslíbeného Messiáše, buď jako všemohoucího Pána, buď jako nejvyšší milosrdného Boha vzbudili a posílili. Úsilí těchto evan-

gelistův neminulo se s účinkem. Když totiž sv. Pavel ať slovem, ať listy moc a moudrost z mrtvých vstalého a oslaveného Pána Ježíše zvěstoval a božství Kristovo zcela zjevně hlásal, nikde v církvi tehdejší nedoznal odporu; nezavedl tedy tento apoštol teprv učení o božství Kristově do církve, aby se ono podáním v křesťanských obcích rozvíjelo. Když pak ony ohledy, jichž synoptikům za jejich doby a poměrů vůči čtenářům tehdejšími šetriti bylo, pominuly, tu nadešla příhodná doba, aby byla v pravdě božská podstata toho, jenž se v těle zjevil, dokázána. Co jest Syn Boží? Jaký jest poměr jeho k bytosti oné, kterou nazývá »svým Otcem«? Proč přišel na svět? V čem záleží spasení, jehož on jest původcem? Odpověď k těmto otázkám¹⁾ podal sv. Jan ve svém evangeliu jasně i přesvědčivě.

4 Obraz Krista Pána jako pravého Syna Božího, který nakreslili synoptikové, doplnili a dokonali sv. Jan a sv. Pavel. Oba tito apoštolé různí se sice i směrem vzdělání svého i dalšími osudy života, ličí různé rysy života Kristova, než v tom se shoduje učedník, »kterého miloval Ježíš,« s nadšeným apoštolem národův, že Kristus jest Synem Božím, pravým a vlastním, zcela rozdílným a nekonečně povýšeným nad syny Boží přijaté, anděly a lidi.

a) Svědectví sv. Pavla o božství Kristově jest nadmíru významno; byl totiž sv. Pavel velmi blízkým vrstevníkem Kristovým a jako přívrženec strany farisejské zkoumal velmi svědomitě, ano úzkostlivě veškeren život a učení Kristovo. Byť byl jako odchovanec učitelův farisejských přilnul zcela k politickým nadějím Messiašským, přece se stal ze Šavla Pavlem.

Ve třetím roce po smrti Kristově nastal v životě Šavlově tento zázračný obrat. Božství onoho Krista, kteréhož v učednicích jeho urputně pronásledoval, ihned po návratě svém z Damašku hlásá a před celým světem neúnavnou činností třicetiletou vyznává. Nežli Šavel své dosavadní přesvědčení úplně změnil, zajisté

¹⁾ Viz Didon, Ježíš Kristus, strana 30.

prodělal ve svém nitru pohnutý zápas. Nesčetné pochybnosti a námitky rozvířily jeho srdce; těmto se svatý Pavel nevyhýbal, jak z vlastního doznání jeho vysvítá: »Nevstal-li Kristus z mrtvých, marné jest kázání naše, marná jest víra naše« (I. Kor. 14, 15.). Kdyby byly oficielní kruhy jerusalémské, záštitou proti Kristu naplněné, kázání sv. Pavla o životě, působení a zmrtvýchvstání Kristově mohly vyvrátit, nikdy by se nebyl stal ze Šavla nadšený obhájce Kristův, jakým sv. Pavel byl. Nezvratné přesvědčení o božství Kristově, jimž veškero učení sv. Pavla jest proniknuto, život jeho zcela Kristu zasvěcený: »Nežiji já, nýbrž Kristus ve mně.« byly by nevysvětlitelnou záhadou, kdyby neměly v životě a v božství Kristově pevného základu.¹⁾

Ať pozorujeme Pavla v životě anebo ve spisech jeho: on jest plamenným žářem, jenž z Krista hoří; on jest bouří, v níž Kristus svou moc zjevuje; on jest knihou, která však nic jiného neobsahuje ani obsahovati nechce, leč Ježíše Krista ukřižovaného. Ježíš jest celým obsahem života apoštola Pavla. Pavel jest bohatý, mohutný, úrodný duch, než bohatství jeho, láska jeho, moc jeho nazývá se Kristus. Pavel bez Krista není ničím, jako nositel Krista jest velikým apoštolem pro všechny věky.²⁾ I dle Harnackova úsudku »byl Pavel v pravdě tím, jenž mistru rozuměl a v dle jeho pokračoval« (l. c. 110.).

b) Oba apoštolové nazývají Krista Pána vlastním Synem nebeského Otce: »kterýž ani vlastního Syna neušetřil« (Řím. 8, 32); »Otcem svým (πατέρα ἰδίου) nazýval Boha, rovného se čině Bohu« (Jan 5, 18.); »pravým Synem« nazývá Krista Pána sv. Jan (5, 20. verus Filius); oba naprosto vylučují, že by bylo možno Ježíši Kristu synovství pouze nevlastní či přijaté přikládati. Kristus jest milovaným Synem Otce svého: »kterýž nás přenesl do království Syna milování svého« (hebraismus: Syna svého milovaného; Kol. 1, 13). Kristus Pán jest jednorozeným Synem Boha Otce: »Jednorozený Syn, jenž jest v lůně Otce, nám vypravil« (Jan

¹⁾ Meffert, Die geschichtliche Existenz Christi, str. 44.

²⁾ Schell, »Christus«, Mainz 1903, str. 13.

1, 18.); »Syn od Otce zplozený« (Žid. 5, 5.); ex utero genitus (Žlm. 109, 4. dle Vulg.); ex Deo procedens (Jan 8, 42.). Ježíš Kristus, jenž jest Synem Boha Otce jednorozeným, jest i jediným a proto pravým Synem Božím, a to tak pravým Synem Božím, jako jest jediný Bůh pravým Bohem (1. Jan 5, 20.).

Kristus Pán jest dle sv. Pavla jako Syn Boží neskonale povýšen nad proroky starozákonné, kteréž Písmo sv. se zřetelem na důstojnost a úřad jejich též »syny Božími« nazývá: »Mnohokráte a mnohými způsoby mluvíval někdy Bůh otcům skrze proroky a nejposléze v těchto dnech mluvil nám skrze Syna, jež ustanovil dědicem všech věcí, skrze něhož i věky učinil.« (Žid. 1, 1. 2). Porovná-li se Kristus Pán s proroky, tu jedině on Synem Božím slouiti může; kdežto oni byli syny Božími nazváni pro úřad jim svěřený anebo pro milost jim propůjčenou, jest Ježíš Kristus Synem Božím pro svou božskou přirozenost. Kristus Pán jsa Synem Božím, vyniká i nad anděly: »Tím lepší nad anděly učiněn, čím rozdílnější jméno nad ně zdědil. Nebo kterému kdy z andělův řekl: Syn můj jsi ty, já dnes zplodil jsem tebe? A opět: Já budu jemu Otcem a on mně Synem? A opět, když uvádí prvorozeného na okružek země a dí: »A klanějte se jemu všichni andělé Boží« (tamtéž v. 4, 5. 6). Jméno »Syn Boží« přísluší tedy jedině Kristu Pánu v plném a vlastním smyslu jako žádnému z andělů, a to proto, poněvadž pouze Kristus jest Synem od Otce zplozeným.

Andělé jsou Synu Božímu tak hluboko podřízeni, že jsou dle výslovného příkazu Božího povinni, aby se jemu jako jednorozenému a pravému Synu Božímu klaněli.

Kristus Pán jako Syn Boží nenáleží do počtu tvorův, an Bůh »skrze něho i věky učinil;« naopak on jest stvořitelem všehomíra: »Ty, Pane, na počátku založil jsi zemi a dílo rukou tvých jsou nebesa,« (v. 10.); všechno zachovává »nesa všechny věci slovem moci své« (v. 3.); jest všeho neomezeným a naprostým Pánem, což i ze slov předcházejících v. 3. i z v. 8. patrno: »k Synu pak: Trůn tvůj, Bože, trvá na věky věků; berla (pravosti) jest berla království tvého.«

Syn Boží jest i v řádě nadpřirozeném svrchovaným poslancem Božím (v. 1. 2); jest smírcem lidského pokolení, jež vlastní mocí ode hříchů očistil a posvětil; jest předmětem úcty božské, kterouž mu andělé vzdávají mají (v. 6.).

Synu Božímu přikládá sv. Pavel (v. 12.) nezměnitelnost: »Ty pak tentýž jsi a léta tvá nepřestanou«, i věčnost, a nazývá jej výslovně Bohem: »Trůn tvůj, Bože, trvá na věky věkův . . .« (v. 8.)

Ani Mojžíš, ač znamenitý zástupce a miláček Boží, se nevyrovná Kristu Pánu jako Synu Božímu; neboť »Mojžíš byl věrný v celém domě jeho (Božím) jako služebník . . . ale Kristus jakožto Syn v domě Svém.« (Žid. 3, 5. srv. Mat. 22, 2. a Luk. 20, 2.) Sv. Jan, když byl Slovo (1, 12) nazval »jedorozeným od Otce« (v. 14.), praví, že »dal jim moc býti syny Božími, těm, kteří věří ve jméno jeho.«

c) Nauka o Synu Božím vyvrcholuje u sv. Jana v pojmu Slova, u sv. Pavla ve zpřízněném pojmu, že jest Kristus stejný, či rovný obraz Boží (srv. 2. Kor. 4, 4.: obraz Boha; Kol. 1, 15.: obraz Boha neviditelného), což apoštol blíže určuje slovy (v listu k Žid. 1, 3.): »kterýžto jsa oblesk slávy a obraz podstaty jeho.« První název vyjadřuje stejnou podstatu Krista Pána s Otcem, druhý pak osobní samostatnost Krista vedle Otce jakož i čtvrté evangelium hlásá: »Bůh byl Slovo a Slovo bylo u Boha.«

Kristus jest proto »oblesk slávy a obraz podstaty jeho« (Otce), poněvadž jest úplně stejným obrazem Otce, ve kterém se veškerá sláva (velebnost) Otcova stkví a podstata jeho obráží, kterýžto obraz podobu či přirozenost Otce a veškeru plnost božství obsahuje a proto jest i Otci rovným a jej dokonale zjevuje.

»Obleskem slávy a obrazem podstaty jeho« jmenuje apoštol Krista Pána, poněvadž jest pravým Synem Božím; neboť připisuje Kristu Pánu tyto božské vlastnosti: »Nesa všechny věci slovem moci své, očistění hříchův učiniv, sedí na pravici velebnosti na výsostech« (Žid. 1, 3.). Jest tedy Kristus Pán proto obrazem podstaty Boží, poněvadž jest Synem Božím, což ihned na počátku kap. 1. v. 2. téhož listu sv. Pavel s dů-

razem připomíná: »V těchto dnech mluvil k nám skrze Syna, jež ustanovil dědicem všech věcí, skrze něhož i věky učinit.« Slovy »ἀπὸ γαρ τῆς δόξης« představuje sv. Pavel Otce jako světlo Syna pak jako výblesk, zář tohoto světla — jako Bůh z Boha, tak světlo ze světla; slovy »γαρὰ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ« označuje Syna Božího podstatným obrazem Otce. Jako »výblesk slávy Otcovy« jest Syn Boží jako Otec od věčnosti a stejné s Otcem podstaty: jako »obraz podstaty Otce« jest rozdílnou osobou od Otce čili druhou božskou osobou.

Sv. Pavel upozorňuje ještě důrazněji na to, že jest Syn Boží Otcí svému zcela roven (Kol. 1, 20.; 2, 9); tam totiž má člověčenství Kristovo, v němž božská osoba a přirozenost přebývá, na zřeteli a o Kristu Pánu dí, že v něm přebývá veškerá plnost božství: »In ipso complacuit omnem plenitudinem inhabitare« a »in ipso inhabitat omnis plenitudo divinitatis corporaliter«. Proto Syn Otce svého tak dokonale představuje, že tomu, kdo Syna vidí a poznává, netřeba Otce zvláště představití (Philippe, qui videt me, videt Patrem meum. Jan 14, 9.).

d) Kristus Pán se nazývá často v Písmě sv. prvorozeným Synem Božím; jako jest prvorozeným, tak jest i jednorozeným Synem Božím, poněvadž jemu žádný tvor není roven. O prvorozenství Kristově se rozepisuje svatý Pavel (v listě ke Kol. 1, 13.—20.), když rozeznává božské a lidské prvorozenství. Na prvé má právo Kristus Pán jakožto Stvořitel, Vykupitel a poslední cíl všehomíra; na druhé pak jakožto mystická hlava a smírce církve, v níž jsou i lidé hříšní. Se zřetelem na prvé prvorozenství nazývá sv. Pavel Krista Pána »prvorozeným všelikého stvoření,« se zřetelem na druhé »prvorozeným z mrtvých.« Ať Krista jako prvozeného všelikého stvoření, anebo jako prvorozeného z mrtvých pozorujeme, v obojím případě jest pravým Bohem. Kristus Pán jako prvorozený všelikého stvoření (srv. Sir. 24, 5. »prvorozený před všelikým stvořením«) byl přede všelikými věky, jest věčný, jest pravý Bůh, má moc tvůrčí, již vesmír i andělskou říši stvořil a zachovává (Kol. 1,

15.—17.); »jako prvorozený z mrtvých« jest hlavou těla církve,« jest počátkem naprostým, má ve všem prvotnost (primát), smířil s sebou všecko, v pokoj uvodě skrze krev kříže jeho i co na zemi i co na nebi (Kol. 1, 18. 20.); všechny tyto přívlastky příslušetí mohou pouze Bohu, takže prvorozenství lidské plyne z prvorozenství božského a toto pak jest vlastně jednorozenstvím božským (srv. Apok. 1, 5. a k Žid. 1, 5).

Ve všech těchto výrocih jeví se nám Ježíš Kristus jako Syn Boží, ježž Otec od věčnosti zplodil, jenž jest ve všem Bohu roven a jedné a téže s Otcem podstaty. Ač pravda tato, že pravý Bůh toliko jeden býti může, z Písma sv. jasně vysvítá, přece na ni sv. Pavel (v listě k Filip. 2, 5 a násled.) zvláště upozorňuje: »kterýž jsa ve způsobě Boží nepoložil sobě za loupež, že jest rovným Bohu, ale sebe samého zmařil způsobu služebníka přijav — a ve způsobu nalezen jako člověk.« »Způsobu služebníka«, kterou přijal Syn Boží, jest zajisté pravá přirozenost lidská; není tedy ani »způsobu Boží« leč pravá přirozenost božská, kterouž měl, než ještě způsobu služebníka přijal a sebe samého zmařil. Když tedy Ježíš Kristus, jenž přirozenost božskou měl, na ni jako na své vlastnictví nárok činil, neosoboval si jí neprávem jako nějakou loupež. Jest tedy Syn Boží, jenž má vším právem přirozenost božskou, s Otcem svým jeden a týž Bůh. To, pravím, býti rovným Otcí Bohu neměl z loupeže, nýbrž od přirozenosti, pročež sebe samého zmařil; (dí sv. Jan Zlatoústý. Hom. 7. ad Philip. č. 2.).

III. Ježíš Kristus jest výslovně nazýváán Bohem.

Mezi důkazy o božství Kristově nemalý význam připadá i takovým svědectvím Písma svatého, kdež se Kristus Pán výslovně v čísle jednotném a beze všelikého omezení nazývá »Bůh«. Tak totiž jménem tímto označuje Písmo svaté jedině Otce, Syna a Ducha svatého

Kde v Písmě sv. jméno toto má význam pouze přenesený, tam to buď z bližšího určení aneb z čísla množného zřejmo; tak když Hospodin děl Mojžíšovi:

»Ustanovil jsem tebe za Boha faraonova« (Exod. 7, 1.), anebo Žalmista (81, 6.) o soudcích v Israeli pěl: »Já jsem řekl: Bohové jste a synové Nejvyššího všichni.«

1. Krista Pána stotožňuje sv. Pavel s Jahveh, Hospodinem; jméno »Jahveh« bylo ve Starém Zákoně tak výlučným a výhradním názvem pravého Boha, že jej s nikým sdíletí nechtěl (Is. 42, 8: »Hospodin jest jméno mé a slávy své nikomu nedám«). Apoštol (Žid. 1, 6.), aby dokázal, že Kristus, Syn Boží, i nad anděly vyniká, uvádí slova (Žalm 96, 7.): »A klanějte se jemu všichni andělé země.« V žalmu, z něhož svatý Pavel cituje, líčí se moc a velebnost Jahveh, jenž se na zemi za blesku a ohně jako soudce zjevil a jemuž se mají klaněti všichni andělé země. Kristus Pán, o němž sv. Pavel slova tato dí, jest onen svrchovaný Hospodin a Pán, jehož moc žalmista vyličil.

Krista Pána oslovuje apoštol (Žid. 1, 8.) (Ž. 44, 7): »Tvůj trůn, ó Bože,¹⁾ na věky věkův.« Tímto nadšeným oslovením velebiti kdys synové Koreovi Hospodina; je tudíž i v tomto případě Kristus Pán Hospodinem. Sv. Jan (12, 41.) píše, že zatvrzelost Židů, v níž přese všechny zázraky setrvali, byla prorokem Isaiášem předpověděna: »To řekl Isaiáš, když viděl slávu jeho a mluvil o něm.« Oním Hospodinem a Pánem zastupův (Is. 6, 1. a násl.), jehož slávu v nebesích Isaiáš líčí, jest dle sv. Jana Ježíš Kristus.

O sv. Janu Křtiteli, předchůdci Krista Pána, dí sv. Marek, že na poušti křtě a káže vyplnil proroctví: »Připravte cesty Páně« (Is. 40, 3.) a »Aj, já posílám anděla před tváří tvou a připraví cestu tvou před tebou« (Mal. 3, 1.). Když pak sv. Jan Křtitel byl předchůdcem Páně a andělem poslaným, aby připravil cestu před tváří Hospodinovou, tu byl Pánem a Hospodinem Kristus Pán.

Dle těchto svědectví, která Starý Zákon v Novém vyložený skýtá, přísluší Kristu Pánu vším právem jméno Jahveh, jež Boha jako bytost svrchovanou, naprostou a nekonečnou označovalo. Nový Zákon ostatně

¹⁾ řecky: ὁ Θεός nominativ místo vokativu, což se v N. Zákoně častěji opakuje. Mt. 11, 26; Mar. 6, 41; Luk 8, 54.

na mnohých místech Krista Pána výslovně Bohem nazývá.

2. Stalo se tak při zjevení Krista Pána z mrtvých vstalého, jenž k apoštolům shromážděným proto přišel, aby Tomáše, který zpráve apoštolův o zmrtvýchvstání Páně, dokud se sám nepřesvědčí, uvěřiti nechtěl, přesvědčil. Když totiž byl Kristus Pán k apoštolům zavřenými dveřmi přišel a Tomáši řekl: »Vlož prst svůj sem a viz ruce mé a vztáhni ruku svou a vpust' v bok můj a nebuď nevěřící, nýbrž věřící,« tu odpověděl Tomáš: »Pán můj a Bůh můj.« Sv. Tomáš nepronesl těchto slov v úžasu a údivu k Bohu Otci, jak tomu racionalisté chtějí a dávno před nimi již Theodor z Mopusty tvrdil, nýbrž oslovil slovy oněmi Krista Pána, vyznáváje takto božství jeho, kteréž z mrtvých vstáním Páně co nejstkvěleji bylo prokázáno. Proto též dí evangelista, že sv. Tomáš (εἶπεν αὐτῷ) těmito slovy Krista Pána oslovil; načež i Kristus Pán Tomášovi děl: »Že jsi mne viděl, Tomáši, uvěřil jsi; blahoslavení, kteříž neviděli, a přece uvěřili.« (sv. Jan 20, 26).

3. I sv. Pavel nazývá Krista Pána výslovně »velikým Bohem a Spasitelem naším.« Píše totiž (Tit. 2, 13.): »Očekávající blahoslavené naděje a příští slávy velikého Boha a Spasitele našeho Ježíše Krista« (ř. τοῦ μεγάλου Θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ). Onen »veliký Bůh« je tedy Ježíš Kristus. Sv. Pavel nemínil dvě božské osoby oněmi slovy rozlišovati tak, aby »velikým Bohem« Otce a »naším Spasitelem« Syna označoval, nýbrž vypovídá oboje o Kristu Pánu. Kdyby byl chtěl apoštol dvě božské osoby rozlišiti, byl by určitý člen τοῦ i před σωτῆρος ἡμῶν opakoval. Když však členu onoho neopakuje, připisuje jedné osobě, totiž Kristu Pánu, oba přívlastky (srov. 2 Kor. 1, 3.: Ἐυλογητὸς ὁ Θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου). Aethiopský i syrský překlad ono καὶ zcela jednoduše vypustily, aniž by tím byly smysl změnily. Ostatně mluví tam svatý Pavel o příští slávy velikého Boha (ἐπιφανείᾳ τῆς δόξης τοῦ μεγάλου Θεοῦ) a vyrozumívá tímto příštím příchod Kristův k poslednímu soudu, k němuž Kristus Pán s velikou mocí a slávou se dostaví; o nastávajícím příští Boha Otce se Písmo sv. nikde nezmiňuje.

4. Krista Pána nazývá sv. Pavel dále »nade všecko Bohem požehnaným na věky« (Řím. 9, 5.): »Z nichž jest Kristus podle těla, kterýž jest nade všecko Bůh požehnaný na věky« (ř. Καὶ ἐξ ὧν ὁ Χριστὸς τὸ κατὰ σάρκα ὁ ὧν ἐπὶ πάντων Θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας). Ὁ ὧν ἐπὶ πάντων Θεὸς třeba spojití s ὁ Χριστὸς κατὰ σάρκα. V rukopisech řeckých nebylo původně interpunkce; i jest to proto úkolem exegese, aby stanovila, zda po τὸ κατὰ σάρκα tečku či čárku položití třeba. Oprávněna-li po τὸ κατὰ σάρκα tečka, jak Erasmus a po něm Wetstein, Griesbach a Scholz tvrdili, pak velebí ona doxologie Boha Otce; patří-li tam čárka, pak platí ona slova o Kristu Pánu. Na Boha Otce se ono chvalořečení vztahovati nemůže, poněvadž apoštol neměl žádného důvodu, proč by tak z čista jasna Bohu Otci chvalořečil v souvislosti takové, kdež dosud jen o Kristu Pánu mluvil; aby pak Krista Pána jako Boha chvalořečil, k tomu měl apoštol věru příčinu závažnou, poněvadž bezprostředně před tím o původě Krista Pána tělesném z Izraelitův byl jednal. Doxologii tuto Kristu Pánu připisovali církevní Otcové od dob nejstarších; Petavius¹⁾ uvádí 15 svědků z literatury patristické; Franzelin²⁾ 30 a Hurterovi, jenž dále badal, podařilo se 14 nových svědků z literatury sv. Otcův uvéstí.³⁾

Tvrzení Kuhnovo, že sv. Otcové u výkladu této doxologie se neshodují, není správným. Někteří Otcové, jako Athanasius (ad Serap. ep. 1. n. 28), Basil (Ep. 38. n. 4.), Řehoř Nys. (Contra Apoll. n. 77.) přikládají sice ono »ἐπὶ πάντων« Bohu Otci, a to proto, poněvadž Otec, prvá to v nejsvětější Trojici osoba, původu nemá (ἀναρχος) a jest zároveň principem Syna; než v tomto případě mají hlavně na zřeteli (Ef. 4, 6): »Jeden Bůh a Otec všech, který jest nade všecky;« doxologii svrchu zmíněnou v listě k Římanům připsují zcela určitě Kristu Pánu (tak Athanasius, Ep. ad Epict. n. 10; Basil. Contra Eunom. IV. n. 2; Řehoř Nys. Contra Eunom. I. X.). Výklad tohoto místa, u sv. Otcův souhlasný, není tím nikterak porušen.

¹⁾ de Trinitate II., 9.

²⁾ de Verbo incarnato hl. 9.

³⁾ Opusc. Patrum XVI. p. 240, 2. ed. Oenipotentis 1895.

Novodobí badatelé ¹⁾ protestantští nezavrhují výkladu, který doxologii tuto Kristu Pánu připisuje, ano tvrdí dokonce, že takový výklad byl dříve všeobecný.

5. Ježíše Krista nazývá výslovně Bohem i svatý Jan (I. list 5, 20.): »Víme, že Syn Boží přišel a dal nám smysl, abychom poznali pravého Boha a byli v pravém Synu jeho. Tentof jest pravý Bůh a život věčný.« Jmenuje tedy svatý Jan Krista Pána výslovně Synem Božím i pravým Bohem. Tvrdil sice již Erasmus Rotterdamský, že slova »tentof jest pravý Bůh« se odnášejí ke vzdálenějšímu »pravého Boha« a nikoliv ku bezprostředně předchozímu »v pravém Synu jeho.« Takové spojení bylo by však proti veškerým mluvnickým pravidlům, která rozhodně přikazují, aby se ona slova vztahovala na to, co bezprostředně předchází. Nesmělo by ostatně, kdyby Erasmův výklad správným byl, tam býti ukazovací zájmeno »οὗτος«, tento, nýbrž spíše »ἐκεῖνος«, onen. Sv. Jan byl by se dle tohoto spojení, kteréž Erasmus zastává, dopustil zcela zbytečné tautologie, tvrdě, že pravý Bůh jest pravým Bohem. Účelem tohoto listu nebylo dokazovati božství Otcovo, čehož nikdo nepopíral, nýbrž měl tento list jako průvodce ke čtvrtému evangeliu dokázati, že se v Kristu Pánu zjevil Syn Boží na zemi. Sv. Jan mimo to nenazývá nikde Otce »život věčný«; za to však často Syna tak jmenuje (I. Jan. 1, 2; 5, 11). Jest tedy Kristus Pán pravý Bůh jako Otec jeho.

6. Bohem nazývá Krista Pána sv. Jan i v předmluvě k evangeliu (Jan 1, 1.): »a Bůh byl Slovo«, řecky Θεὸς ἦν ὁ Λόγος. Tato předmluva jest pro božství Krista Pána veledůležitá. Sv. Jan povznáší se v této předmluvě až k nebeským výšinám a označiv zcela jasně Krista Pána jménem »Slovo« jako pravého »věčného Syna Božího«, určuje jeho poměr k Otci a k světu.

Syna Božího nazývá jediný svatý Jan Slovem.²⁾ Toto jméno odvozují někteří od řeckého λέγω — Λόγος; tedy totéž co λέγων, a to proto, že nám Syn Boží vůli Otce nebeského vypravil; jiní opět považují Λόγος za

¹⁾ Pfleiderer, Paulinismus p. 163.

²⁾ Jan 1, 1; I. Jan 1, 1; 5, 7; Zjev. sv. Jana 19, 13.

totožné s λεγόμενος, a to z toho důvodu, poněvadž byl Kristus proroky předpovídan; — než nejspřávnějším bude asi ten výklad, jenž Λόγος překládá Verbum, Slovo, a to proto, poněvadž jest Syn tak dokonalým a podstatným obrazem Otce, z něhož od věčnosti zplozen jest, jako jest slovo dokonalým výrazem myslí a rozumu, odkud vyšlo.

Nauku o »Slovu« čerpal sv. Jan jednak z knihy Moudrosti (9, 1. a 18, 15.), kteréžto učení o zplozené moudrosti rozšířil a prohloubil, jednak ze zvláštního poučení, jehož se mu bezpochyby dostalo od Toho, na jehož prsou při poslední večeři odpočívati směl (Jan 13, 23).

Název »Slovo« byl znám již Platonovi, Filonovi, ve škole Alexandrijské, ano i židovským targumistům;¹⁾ byl však mylně vykládán a k účelům bludařským využitkován. Sv. Jan vykládá vůči těmto bludným názorům pravý a vznešený význam »Slova« čtenářům, kterým z filosofie názvy λόγος a νοῦς nebyly neznámy.

Slovem jest dle sv. Jana Syn Boží, Ježíš Kristus; ve v. 14. totiž píše: »Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi; i viděli jsme slávu jeho, slávu jakožto jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy«. — »Slovo« jest totožné s jednorozeným od Otce; ve v. 15. vydává sv. Jan Kř. svědectví o něm a ve v. 17. zaměňuje evangelista »Slovo« za Ježíše Krista.

Slovo jest dle učení sv. Jana

a) věčné; neboť »na počátku bylo Slovo.« Ať se vyzumívá počátkem tímto počátek stvoření, času a prostoru, anebo počátek naprostý, kdy ještě ničeho nebylo: Slovo, které již na počátku bylo, než ještě čas byl, anebo když ještě vůbec nic nebylo, jest od věčnosti;

¹⁾ Již před Kristem Pánem užívali targumisté židovští názvu memra Jahveh, t. j. slovo Boha, a označovali tak působení Boží na venek. Toto působení zosobňovali, představující je jako vůdce a ředitele lidstva, k němuž se lidé modlí a s nímž úmluvy činí (viz L a n g e n: Das Judenthum in Palaestina zur Zeit Christi, Freiburg 1866, p. 70. . Důvodem pro toto pojmenování byl jim Zalm 32, 6. 9 a Moud. 9. 1, kdež se podivuhodné účinky slovu Boha připisují. Idea »Slova« nebyla tedy sv. Janu neznáma.

b) jest druhou osobou od Otce rozdílnou: »A Slovo bylo u Boha.« Určení: bylo »u Boha« — $\pi\rho\delta\varsigma \tau\acute{\omicron}\nu \Theta\epsilon\acute{\omicron}\nu$ (totéž jako $\pi\alpha\rho\acute{\alpha} \tau\acute{\omicron}\nu \Theta\epsilon\acute{\omicron}\nu$) vyjadřuje, že Slovo u Boha přebývá od věčnosti (srov. v. 18: jednorozený Syn, kterýž jest v lůně Otce). Slovo pak, kteréž u Boha od věčnosti přebývá, vyjímá se z počtu tvorů a přiřazuje se Otcí jako ve všem rovné. Ač jest Slovo toto Otcí ve všem rovné, přece jest jako osoba od Otce rozdílné, poněvadž bylo u Boha, poněvadž bylo »světlo pravé, kteréž osvěcuje každého člověka, přicházejícího na svět« (v. 9.), poněvadž »do vlastního přišel a svoji ho nepřijali« (v. 11.), a poněvadž »Slovo tělem učiněno jest a přebývalo mezi námi« (v. 14.). Vlastnost Boží, byť i zosobněná, nemůže osvécovati, nemůže na svět přijíti, a tím méně člověkem se státi.

c) Slovo nazývá sv. Jan výslovně Bohem: »A Bůh byl Slovo« ($\kappa\alpha\iota \Theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma \eta\iota \delta \Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$). Jest totiž v této větě $\delta \Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ podmětem a $\Theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ výrokem, jak ze čtení $\delta \Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ jest patrné; v celé předmluvě jest $\delta \Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ podmětem, ne-li gramatickým, tedy aspoň logickým. Položil pak evangelista napřed výrok $\Theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ a potom teprve podmět $\delta \Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$, aby po $\pi\rho\delta\varsigma \tau\acute{\omicron}\nu \Theta\epsilon\acute{\omicron}\nu$ věty předcházející ihned $\Theta\epsilon\acute{\omicron}\varsigma$ následovalo a takto stejná podstata a jednotná přirozenost Slova s Otcem, u něhož od věčnosti bylo, jasněji vyjádřena byla. Slovo, ač Bohem jest, nesplynulo přece s Otcem v jedno, a proto znovu dokládá: »To bylo na počátku u Boha« (v. 2.).

d) Slovu připisuje evangelista stvoření všehomíra: »Všechny věci skrze ně učiněny jsou a bez něho nic není učiněno, co učiněno jest.« Nebylo-li nic, co učiněno jest, bez něho (Slova) učiněno, tu ani Slovo samo učiněno nebylo, jako již sv. Athanasius s důrazem vůči Ariánům připomínal, řka: Když všechno skrze něho, nemůže on sám se vším býti počítán. Slovo, kteréž všechno, což mimo ně jest, stvořilo, vyřazuje se z počtu tvorů a samo jest nestvořeno.

e) Slovo jest jednorozený Syn Boží: »I viděli jsme slávu jeho, slávu jakožto ($\acute{\omega}\varsigma$) jednorozeného od Otce, plného milosti a pravdy« (v. 14.). Řecké $\acute{\omega}\varsigma$ (jakožto) vyjadřuje, že jsou dvě věci buď stejny anebo aspoň podobny; $\acute{\omega}\varsigma$ (jako) nevyjadřuje zde pouhou podobnost,

vždyť podobnost se může jen z toho odvozovati, co nám jest známějším; sláva Kristova, kterou mnozí viděli, nemůže se objasňovati tím, čeho nikdo neviděl. Značí tudíž ω ; rovnost a stejnost, a věta zmíněná dří: A viděli jsme slávu jeho, slávu, kteráž jest vlastní jednorozeného od Otce.¹⁾

7. Obraz božství Kristova, který nakreslili synoptikové, a který sv. Jan a sv. Pavel výrazněji a přesněji provedli, odpovídá zcela přesvědčení a víře ostatních spisovatelův novozákonních. Sv. Petr, jakož byl již dříve nadšenými projevy božství Kristovo vyznal (Mat. 14, 28; 16, 16; 28, 7; Jan 6, 29; 21, 17; Skut. ap. 3, 6; 3, 15; 4, 10), také ve svých listech důsledně nazývá Krista Pána a Mistra svého »náš Bůh a Spasitel«. »Šimon Petr, služebník a apoštol Ježíše Krista, těm, kteří stejné s námi dosáhli víry skrze spravedlnost Boha našeho a Spasitele Ježíše Krista« (2. Petr. 1, 1.) a ve v. 11.: »Takť zajisté hojně vám bude dáno vjíti do věčného království Pána našeho a Spasitele Ježíše Krista.« Jako dlužno tato slova »Pána našeho a Spasitele« spojití se slovy »Ježíše Krista«, tak nelze ani v předchozí větě, nemá li parallelismus býti porušen, slova »náš Bůh a Spasitel« tak rozdělití, že by »náš Bůh« měl o »Otci« a Spasitel o »Synu« býti řečen. Oba přívlasky třeba Kristu Ježíši příkládati, jak to i určitý člen jen jedenkrát vyslovený ($\tau\omicron\upsilon\ \Theta\epsilon\omicron\upsilon\ \eta\mu\acute{\omega}\nu\ \alpha\alpha\iota$ [nikoliv $\tau\omicron\upsilon\upsilon$] $\sigma\omega\tau\eta\rho\omicron\varsigma$) dokazuje.

Dle svědectví sv. Judy v. 5. byl to Ježíš, jenž lid svůj ze země egyptské vysvobodil; tedy týž Jahve, jenž kdysi Mojžíšovi byl děl (Ex. 20, 2.): »Já jsem Hospodin, Bůh tvůj, jenž tebe vyvedl ze země egyptské.« A porovnáme-li výrok sv. Judy (v. 6.): »Ježíš... anděly, kteří nezachovali svého knížectví, ale opustili

¹⁾ Výtka, kterou Harnack činí l. c. p. 127: »Byl to nejdůležitější krok v dějinách učení křesťanského, jenž vůbec kdy byl učiněn, když počátkem druhého století apologeté provedli rovnici: »Logos jest Ježíš Kristus« jest zcela neoprávněna. To již dávno před nimi sv. Jan učinil. Tomuto evangelistovi nebylo $\Lambda\acute{\omicron}\gamma\omicron\varsigma$ pouhým výrokem, nýbrž podmětem, jemuž připisuje i přívlasky i díla i jméno božské. Viz Al. Schäfer, Einleitung in das N. Testament. S. 225.

příbytek svůj, k soudu velikého dne vazbami věčnými pod mrákotou schoval se slovy sv. Petra (2. Petr. 2, 4.): »Nebo Bůh hřešícím andělům neodpustil, ale pekelnými provazy je do pekla strhnuv, vydal k mučení, aby k soudu chování byli«, tu samo sebou zřejmo, že Ježíš jest Bůh. Svědkem božství Kristova jest i sv. Jakub, jenž (5, 11.) píše: »O trpělivosti Jobově slýchali jste a konec Páně viděli jste, neboť milosrdný jest Pán a lítostivý (misericors et miserator«). Písmo svaté stále a výhradně užívá na označení milosrdenství Božího onoho »misericors et miserator Dominus«; jest tedy oním milosrdným a milostivým Pánem, jehož konec čtenáři listu Jakubova viděli, Kristus Pán.

IV. Proroctví a zázraky dokazují božství Ježíše Krista.

Božství Kristovo dokazují jak četná proroctví, tak i přemnohé zázraky.

1. Kristus Pán předpověděl události z vlastního života (zradu Jidášovu, pád Petrův, utrpení a zmrtvýchvstání), budoucí osudy církve, seslání Ducha sv., pronásledování, rozšíření evangelia mezi pohany, ustavičné trvání církve, zboření Jerusalema i chrámu (Mt. 24, 5. a násl.; Luk. 19, 43.) a rozptýlení Židův (Luk. 21, 24.). Že se tato proroctví slova vyplnila, dokazují P. Hake,¹⁾ G. B. Tepe a j.²⁾ O zboření Jerusalema podává nám zprávu Jos. Flavius,³⁾ Tacitus,⁴⁾ Amianus Marcellinus.⁵⁾ Těchto událostí budoucích nemohl nikdo z tehdejších poměrův tak jasně předvídati, tím méně pak tak přesně předpověděti; když se však až do nejmenších podrobností splnily, zaručují nám, že i ostatní předpovědi o budoucím soudě a o nastávajícím zmrtvýchvstání se vyplní.

2. Oněch zpráv, jež evangelia o zázracích podávají, nelze odbýti pouhým tvrzením, že se víra v zázraky

¹⁾ Handbuch der allg. Religionswissenschaft, II. 193.

²⁾ Instit. theolog. Vol. I., p. 93. et sqt.

³⁾ Bell. Jud. II. 13. VI. 3. sqt. VII. 1.

⁴⁾ Hist. I. 2.

⁵⁾ Rer. gest. XXIII. 1.

s dějepisnou kritikou srovnati nedá, jak to Harnack činí. »Dějepisec není s to, dí, aby se zázrakem jako jistotně zaručenou dějepisnou událostí počítal; neboť ruší tak veškero pozorování, na němž historické badání spočívá. Každý jednotlivý zázrak zůstává dějepisně pochybným a shrne-li se pochybné, nikdy ještě jistoty se nedocílí.«¹⁾ A opět: »Co se v prostoru a čase děje, podléhá všeobecným zákonům pohybu; nemohou tedy zázraky v tomto smyslu jako zrušení souvislosti řádu přírody existovati.«²⁾ Buď tedy nejsou zázraky vůbec součástíou dějin, anebo jsou zprávy o zázracích též dějepisně zaručeny; jsouť přece zázraky Krista Pána s ostatním působením jeho tak těsně sloučeny, že jich nelze od tohoto odloučiti, a mimo to spočívá na nich i mravní povaha Ježíšova, poněvadž právě na ně se často odvolává, aby své božské poslání dovodil. (Srov. Mt. 11, 5; 12, 25; Lk. 5, 23; Jan 5, 21. 36; 6, 30; 10, 37. a jiné). Tyto zázraky, které se udály mimo souvislost řádu přírodního nebo dokonce proti němu, jsou zaručeny přáteli i protivníky Páně, staly se před očima veškerého lidu (Skut. ap. 26, 26.), ano byly i soudně vyšetřovány a potvrzeny (Jan 9, 1. a násl.).

Odpuřcové zázraků odvolávají se na přírodní vědy; dle soudu jejich jest prý zázrak nemožný, a činí tak vždy přírodní vědy za své tvrzení zodpovědný. Může-liž však věda přírodní již a priori či předem tvrditi, nebo dokonce dokázati, že jsou věci v přírodě možny anebo nemožny?

Takový úsudek mohly by vědy přírodní jen tehdy právem pronésti, kdyby se mohly vykázati úplnou a naprostou znalostí všech sil přírodních, jakož i všech možných účinků, jež by různým kombinováním těchže sil povstaly. Toho ovšem vědy přírodní ještě nedocílily, aniž kdy docílí. I Newton, který jako badatel v přírodních vědách zajisté mnoho znamená, pravil o sobě, že si při veliké znalosti věd přírodních přece jenom připadá jako hoch, jenž kamínky s břehu mořského po hladině hází, aby poskakovaly a hladinu na

¹⁾ Harnack: Dogmengeschichte I. S. 63.

²⁾ Wesen des Christenthums.

několika místech rozčeřily, kdežto hlubiny zůstávají nedotknuty. Tak i duch lidský nenabude nikdy jiných vědomostí, leč o povrchu věcí v přírodě, kdežto jejich hlubiny zůstanou mu tajemny. Nemohou tedy vědy přírodní již předem možnost či nemožnost zjevů v přírodě odsuzovati a při tom se zákonů přírodních, jakoby tyto byly nezměnitelný, dovolávati.

Majíť zákony přírodní pouze ráz relativní: »Co zákony přírodními nazýváme, jest změnitelno, poněvadž to, že nalezeny byly, jest lidským dílem, a že se uznávají, to se děje toliko dle nejlepšího vědomí. Novější zkušenosti jsou však zcela dle toho, aby stávající zákony zcela převrátily a ony veliké změny ve vědách přírodních přivodily, na něž naše doba jest tak bohatá.«¹⁾ Ostatně nám vědy přírodní svými dějinami dosvědčují, že právě přírodopytčové to byli, kteří netoliko vynálezům a objevům odporovali, nýbrž je i zavrhovali, a to počínaje Galileem a Newtonem až po prvou sestrojenou lokomotivu. Nemůže-li tedy tato věda ve svém oboru apodikticky rozhodnouti, co jest možno a co nemožno, jak by mohla zázraky již předem odsuzovati?²⁾

3. Zavrhují-li mnozí zázraky proto, že jich zákony přírodní jako nezměnitelné nepřipouštějí, tu vinen tím mylný názor, jaký o zázracích podávají. Zázrak ani neruší ani neničí sil přírodních, ale jest takovou událostí zkušeností potvrzenou, která se nedá přirozenou souvislostí věcí vyložiti, nýbrž má důvod svůj v tom, že Bůh v řád přírodní zasáhl. Zázrak tedy předpokládá, že vyšší síla zasáhla v řád přírody, kterýž není naprosto tak vycelený a dokonalý, že by nemohl býti doplněn silou vyššího řádu, která do něho zasáhla. Vždyť i lidský duch vliv svůj na síly přírodní uplatňuje.

Že zázrak je možný, to plyne již z té pravdy, že jest Bůh od světa tak rozdílný, jako umělec od díla anebo vynálezce od stroje svého. Pantheismus

¹⁾ Virchow na sjezdu přírodopytců ve Vratislavi r. 1874

²⁾ Schell, Religion und Offenbarung, II. vyd. I. svazek str. 825.

jenž Boha se světem zaměňuje či stotožňuje, ovšem zázraků nepřipouští. A jako Bůh do řádu světového zasáhnouti může proto, že jest od světa rozdílný, tak i proto, poněvadž jest všemohoucí a každou bytost vytvořiti může. Oné neomezené a tvůrčí moci, kterou Bůh všechno stvořil, se přece ani tehdy, když stvořil svět, nevzdal tak, aby se veškeré vlády nad světem a jeho zákony, jichž jest původcem, byl odřekl a vůči světu byl bezmocným a bezvládným. Kdo uznává Boha za rozdílného od světa a za všemohoucího, ten musí zcela důsledně i možnost zázraku uznati.¹⁾

Správný obraz o tom, jak Bůh zázrakem v síly přírodní svým působením zasahuje, podává nám působení člověka, jenž svým rozumem na síly přírodní působí, sobě je podmaňuje a k takovým účinkům je takořka nutí, jakých by ze sebe nebyly vyvodily. Jest to přece zákonem přírodním, že pára v uzavřeném prostoru působí rozpínavě. A právě tuto rozpínavou sílu páry člověk svým důmyslem donutil, aby pohybovala píst a poháněla stroje, vlak anebo paroloď. To by věru veškery vymoženosti moderní techniky, jimiž se naše doba honositi může, musily síly přírodní rušiti. Či ruší balon zákon tíže anebo přitažlivosti? Anebo jest zákon, dle něhož prudký jed život lidský ničí, protijedem zničen? Anebo jest zákon, dle něhož nemoc by měla průběh smrtelný, včasnou a moudrou pomocí lékařskou zrušen? Lékař sil přirozených, an v nemoc zasahuje, neničí, nýbrž činnost sil ještě zbývajících zvyšuje a ty, které již nepůsobí, v činnost přivádí. Jsou tedy moderní vynálezy pouze dokladem nezvratným lidského ducha, který přemýšlí, který bádá a síly přírodní sobě podmaňuje. Vždyť tyto nálezy nemají důvod pouze v přírodních silách, nýbrž i v duchu lidském.

Jako zázraky neruší sil přírodních, tak ani řádu přírodního dodatečně neopravují, aby jej zlepšily, poněvadž byly od počátku jako působení vyššího řádu

¹⁾ Srov. J. St. Mill, Essays u Müllera, Natur u. Wunder. str. 198. pozn. 3.

na řád nižší myšleny. Stane-li se zázrak, netrpí tím ani zákon o zachování síly; neboť zázrak, účinek to nadpřirozený, neděje se tím, že by těchto sil nebylo použito anebo že by se dokonce rušily. Zázrak lze tedy poznati, když tento jako skutečná událost byl zaručen.

4. Námitka, že by se nesměla událost nějaká zaručená, kterou nelze ze sil přírodních vyložiti, za zázrak považovati dotud, dokud nemá člověk důkladné a úplné znalosti všech přírodních sil a jejich účinků, jakých v tomto oboru docíliti lze, jest úplně neodůvodněná.

Aby člověk zjistiti mohl, že se nějaký zázrak stal, nepotřeboje znáti účinků všech sil přírodních. Jeť přece zázrak takovým účinkem, jenž se stal mimo souvislost řádu přírodního. Chci-li však říci, že něco ležl mimo tuto věc, netřeba mi znáti důkladně celého obsahu této věci.¹⁾

Mám-li poznati, že kámen, jenž ze zdi vypadl, jest mimo zeď, nemusím věděti, kolik kamenů ve zdi je zadrženo — a že ovce, která od stáda odběhla, jest mimo stádo, netřeba mi znáti počtu ovcí ve stádě. Víím-li, že kámen a ovce jsou mimo zeď a stádo, již též usouditi mohu s jistotou, že nejsou v onom celku. Tak jest i v řádě přírodním mnoho zjevů, o nichž člověk s jistotou tvrditi může, že jich ze sil přírodních vyložiti nelze ani dle nynějšího stavu věd přírodních, ani v budoucnosti, ať vědy sebe větší pokroky učiní. Byť věda lékařská sebe více pokročila — a kdož by jí v zájmu trpícího lidstva takových pokroků nepřál — nikdy se jí nepodaří, aby skutečně mrtvé k životu vzkřísila.

Podivujeme se pokusům o zhotovení lodi vzduchové, a nikdo neví, jak se tento problém v budoucnosti rozřeší; než tolik můžeme souditi, že se nikdo bez jakékoliv pomoci do výšin nepovznese a na nebesa nevstoupí.

Ať věda meteorologická sebe přesněji určuje bouře

¹⁾ Viz »Apologietische Vorträge«, Gladbach 1904 str. 106.

a střídání počasí, přece nikdy nedokáže, že by člověk pouhým slovem mohl bouři na moři utišiti.¹⁾

Než ani umění potápěčův nikdy toho nedocílí, aby mohl člověk jen tak beze všeho po moři kráčet.

Třebas suggesce měla veliký vliv na léčení nemocí nervových, přece nikdy toho nedokáže, aby slepého anebo chromého od narození okamžitě a úplně vyléčila.

Má-li býti zázrak jako událost skutečná pověřen, pak třeba zřetel míti k tomu, zda jest dějinami zaručen, zda svědkové ve zprávách o zázracích jsou hodnověrní. Jsou-li svědkové spolehliví, není-li proti jejich pravdomluvnosti žádná námitka, pak nelze zpráv takových zamítati. Kdo takové zprávy přes to zamítá, nejedná vědecky nepředpojatě.

Historik má i vůči zázračným událostem, ovšem zaručeným, povinnost, by je zaznamenal; tak si získá o lidstvo zásluhy; — o výklad takového zjevu se mu netřeba starati; to nechť ponechá budoucím věkům a výsledkům badání filosofických a přírodovědeckých. Tyto nám, budou-li s to, již správný výklad podají. Ostatně i zástupcové věd přírodních musí při tomto výkladu dbáti největší opatrnosti. Byly to právě akademie věd v Paříži a ve Vídni, které meteory prohlásily za báji, ač ke 300 svědků toto faktum potvrdilo. Teprve když roku 1801 v Paříži meteory spadly, uznali akademikové pařížští, že je to možno, a dnes právě meteory vysvětlují mnohé fysikální a chemické poměry těles nebeských.

Historik tedy při událostech zázračných říci může jen: »Non liquet;« jakmile pronese úsudek o možnosti anebo nemožnosti, již opouští svůj obor a mluví z něho filosof. Kdo tedy zprávy jako zcela nepotřebné zavrhuje anebo do pozdější doby pošínuje proto, že obsahují vypravování o zázracích, ten jedná předpojatě, jak dí sám Harnack (*Wesen des Christenthums*, str. 17.).

Odpůrcové božství Kristova pokoušejí se

5. zázraky Kristovy v evangeliích vypravované zastíniti a zeslabiti tím způsobem, že ukazují na divy a zázraky, které prý i jiní zakladatelé náboženství konali

¹⁾ Hettinger: *Apologie des Christenthums* I. str. 167.

a které prý se ostatně o všech znamenitých osobnostech v dávných dobách vypravovaly¹⁾ (o Vespasianovi, Buddhovi, Mohamedovi a jiných). Evangelisté prý pouze o to usilovali, aby takovými zázračnými událostmi, jež vyhlásili, svého Mistra zvelebili. Vždyť prý Kristus ani žádných zázraků nekonal, jak sám královskému úředníku byl dosvědčil říka: »Neuzříte-li znamení a zázraků, neuvěříte« (Jan 4, 48.)

Než, protože se zakladatelé různých náboženství bludných dovolávali též zázraků, tím ještě zázraků Krista Pána nevyvrátili, naopak potvrzena tím jenom ona dávná pravda, že u každého národa právě zázraky za neomylný průkaz božského poslání byly považovány a proto též od těch, kteří se za poslance Boží vydávali, byly požadovány.

Prohlédneme-li jednotlivé zázraky blíže, tu snadno pochopíme, že zázrak, jenž se o Vespasiánovi vypravoval, nebyl leč výtvozem bezmezné apothéosy, která za doby římských císařův byla na denním pořádku. Kdo si na mnohé z těchto panovníků vzpomene, přisvědčí, že jakými byli oni mužové bohy, takové i konali zázraky.

Hlavním zázrakem Mohamedovým byla nebeská cesta, kterou prý vykonal; než toliko Mohamed znamenal tuto zázračnou událost, již byl samojediný svědkem (Sura 17, 1, 62; 53, 1—18); žáci Mohamedovi již zcela jinak celou událost vykládali a někteří ji dokonce za pouhý sen prohlásili. Zázrak jiný, jímž Mohamed měsíc rozdělil a přinutil, aby rukávem prošel, náleží bezpochyby k oněm znamením, která dle Mohamedovy nauky poslednímu soudu předcházejí mají.²⁾

Ostatně se ani hlavně nejedná o to, jak zázraky tyto vykládati, nýbrž rozhodující jest ta okolnost, zda zázraky ať Vespasiánovy anebo Mohamedovy jsou tak

¹⁾ Wesen des Christenthums str. 17; K. Farrer: Vorträge über das Leben Jesu bei L. Fonck: Die Wunder des Herrn im Evang. Innsbruck str. 35.

²⁾ Srov. Sacred. books of the East 9, 255. ve »Stimmen aus M. Laach«, 81, 887.

potvrzeny a zaručeny, jako zázraky Kristovy. Že za pravdivost zázraků Krista Pána umírali apoštolé, trpěli nesčetní mučedníci, jest nepochybná pravda; svědků tak závažných, kteří by i krví svou zázraky ať panovníků ať zakladatelů různých náboženství byli potvrdili, marně bychom hledali.

Důvod, že se připisovaly různým osobnostem zázraky falešné, neopravňuje dokonce, aby se i Kristovy zázraky za vymyšlené prohlašovaly; ba právě byly-li zázraky nepravdivé a falešné, musí býti i zázraky pravé a skutečné, poněvadž by se jinak falešné od pravých rozeznati nedaly. Pravými zázraky jsou pak rozhodně pouze ty, jež se mohou nepřehlednou řadou takových svědků vykázati, kteří za pravdu a skutečnost zázraků neváhali, ani co jim bylo na zemi nejdražšího obětovati, aby tak skálopevné přesvědčení své zpečetili.

Nepotká se ostatně ani ten pokus odpůrců božství Kristova s vydatnějším úspěchem, jímž zázraky Kristovy za výsledek suggestce vydávají. Nevynořil tímto pokusem ani oněch zázračných uzdravení, která Kristus Pán, jsa od nemocného vzdálen, okamžitě způsobil; tak na příklad uzdravení nemocného služebníka setníkova, jež Kristus Pán ze vzdálí uzdravil. (Mat. 8, 5 nn.) Jak by byl mohl Kristus Pán suggestcí působiti na mrtvé, aby je z mrtvých vzkřísil? Vliv suggestce na zemřelé nebude přece nikdo rozumný tvrditi. Nelze ani mysliti na zdánlivě mrtvé, aby se byl u těchto vliv suggestce uplatnil; líčení zázraku (Luk. 7, 12 nn.) na mládenci Naimském a na Lazaroví vykonaného (Jan. 11.) vylučuje každou pochybnost, že by tito nebyli bývali skutečně mrtvi. Suggestcí nemohly dále býti vykonány ani jiné zázraky, jako zázračný rybolov, rozmnožení chlebů, utišení bouře na moři a j. p.

6 Pravé božství Kristovo dokazuje nejstkvěleji zmrtvýchvstání Páně; význam tohoto největšího zázraku vystihl předobře sv. Pavel, an napsal (I. Kor. 15, 17.): »Nevstal-li Kristus z mrtvých, marná jest víra vaše, nebo ještě jste ve hřších vašich.«

Evangelisté vypravujíce jednotlivé okolnosti této zá-
zračné události se ovšem poněkud rozcházejí. Sv. Matouš
a sv. Marek vypravují, že byl pouze jeden anděl u hrobu;
sv. Lukáš a sv. Jan zmiňují se o dvou andělech u hrobu.
Dle zprávy sv. Matouše udála se zjevení zmrtvých-
vstalého v Galilei, dle sv. Lukáše v Jerusalemě; různě
se líčí i zjevení Krista Pána ženám a apoštolům.
Když však evangelisté vlastní a hlavní událost, totiž
zmrtvýchvstání Páně, líčí, tu se úplně shodují. Od-
chylky u vypravování nečiní zmrtvýchvstání Páně po-
chybným; vyskytují se pouze u věcech řádu podříze-
ného a dají se úplně dobře srovnati anebo aspoň vy-
světлити. Tak bylo zjevení andělův u hrobu událostí
vedlejšího významu. Zjevení Krista Pána nábožným
ženám dají se co do posloupnosti zcela dobře uspo-
řádati¹⁾; zjevení Krista Pána v Galilei nevylučují do-
konce oněch zjevení, která se stala v Jerusalemě.
Když se byl Kristus Pán v Jerusalemě zjevil užšímu
kruhu učedníkův, zjevil se v Galilei četnějšímu zástupu
svých přívrženců, >více nežli 500 bratří, z nichž
mnozí jsou na živu« (I. Kor. 1, 15.). Ostatně ani evan-
gelisté nemínili všechno, co se bylo stalo, zazname-
nati, a sledující při sepisování evangelií různé cíle,
smínili se především o tom, co se jim zdálo přesněji
k účelu vytčenému přiléhati.

A právě tyto odchylky v líčení různých okolností
při zmrtvýchvstání Páně vylučují naprosto výtku, že
by se snad evangelisté již napřed byli dohodli, jak
celou událost tuto vylíčí, aby víru ve svých čtenářích
vzbudili a utvrdili.

Že Kristus Pán z mrtvých vstal, to potvrzují všichni
evangelisté i apoštolé i před svými zarytými nepřáteli.
Tak hlásal sv. Petr hned o Letnicích (Sk. ap. 2, 32.):
>Tohoto Ježíše Bůh vzkřísil, čehož my všichni svědkové
jsme.« Když pak jiný apoštol na místo zrádce Jidáše
vyvolen býti měl, tu žádal sv. Petr po něm: >Protož
z těch mužů, kteříž s námi jsou shromážděni po všechem
čas, v němž vcházel a vycházel mezi námi Pán Ježíš,

¹⁾ Belser, Geschichte des Leidens u. Sterbens..; Frei-
burg 1903.

počav od křtu Janova, až do dne, ve kterémžto vzat jest od nás, jeden z těch musí býti s námi svědkem vzkříšení jeho« (Sk. ap. 1, 21 n.). Ačkoliv apoštolům za toto doznání, že Kristus Pán vstal z mrtvých, velerada hrozila pronásledováním, vězením ano i smrtí, přece prohlášují ústy sv. Petra (tamtéž 4, 20): »Nemůžeme nemluvití toho, co jsme viděli a slyšeli.« »Bůh otcův našich vzkřísil Ježíše, kteréhož jste vy usmrtili, pověsivše na dřevě. . . A my jsme svědkové těchto slov.« (5, 30 a 32.)

Svědkem zmrtvýchvstání Páně jest svatý Pavel (I. Kor. 15, 8.), jsou vojáci, ano i velerada (Mat. 28, 11.). Kristus Pán po svém zmrtvýchvstání nezjevil se snad pouze jednomu, nýbrž mnohým, ne snad na okamžik, nýbrž zjevoval se za dne i za noci, zjevení jeho trvala po delší dobu s učedníky svými rozmlouval, pokrmu požíval a o království Božím je poučoval. (Mat. 28, 9; Mar. 16, 6; Luk. 24, 13; Jan 20. a 21.)

Tento nezvratný důkaz božské moci, který Kristus Pán z mrtvých vstav celému světu podal, nedá se odbýti pouhým tvrzením, že se Kristus apoštolům nezjevil skutečně, nýbrž že to byla pouhá vidění (visions), kteráž povstala z pevné důvěry, do níž se apoštolé zcela byli vžili.

Apoštolové přece ani tenkrát, když již se jim Kristus Pán zjevil, uvěřiti nechtěli, že by to byl jejich Mistr, kterýž před nedávnem do hrobu byl položen, až teprve když o tom poučení a přesvědčení byli (Luk. 24, 37. .). Když tedy nečekali a nedoufali, že Kristus Pán z mrtvých vstane (Jan 20, 9.), jak mohla přes to v nich vzniknouti pevná víra, že Kristus Pán přece z mrtvých vstal? Kdo u vidění něco uzří a vidí, nerozmýšlí se a neváhá a nikdy u vidění nespatrií pravý opak toho, ▼ co se vžil.

O sv. Tomáši, který zcela rozhodně prohlásil, když mu ostatní apoštolové sdělovali, že viděli Pána: »Leč uzřím v rukou jeho bodení hřebů a vpustím prst svůj ▼ místo hřebů a ruku svou vložím v bok jeho, neuvěřím« (Jan 20, 25 a násl.), nikdo nebude právem tvrditi, že by byl býval u visionistickém blouznění. A již po osmi dnech doznává týž apoštol, když jeho pochybnosti o zmrtvýchvstání Kristus Pán sám se zjevivší

úplně rozptýlil: »Pán můj a Bůh můj«. I ostatní apoštolové posuzovali zprávy o zmrtvýchvstání zcela střízlivě, ba odmítavě; tak, když uslyšeli od žen, že zjevení andělské viděly, které praví, že živ jest, nespokojili se zprávou touto, »nýbrž odešli někteří z nich ke hrobu a našli tak, jak ženy pravily« (Luk 23, 22.). Čtěli se tudíž apoštolové prve dokonale přesvědčiti, než uvěřili, že Kristus Pán z mrtvých vstal, což zprvu za nemožné považovali. Víra ve zmrtvýchvstalého Mistra byla u učedníků založena na vlastní zkušenosti a nepovstala z pouhého visionistického blouznění.

Právě jako třeba odmítnouti tento výklad zmrtvýchvstání Páně,¹⁾ tak není ani druhý pokus, že by učedníci, tak bázlivi a zastrašení, přes to, že hrob Kristův vojenskou stráží střežen byl a velerada dozírala, tělo Kristovo tajně odnesli, nijak pravdě podobný. Velerada přece vojákům přikázala, aby řekli, že když oni spali, učedníci v noci přišli a tělo Kristovo odnesli. Touto nejapně smyšlenou vytáčkou dokázala velerada že se jí jednalo jen o to, aby zmrtvýchvstání Páně za každou cenu popřela. Buď totiž strážcové vojenští u hrobu skutečně spali: jak tedy mohli ve spánku viděti, kdo ke hrobu přišel a co tam konal? Anebo bděli: proč tedy tomu nezabránili? A proč pak velerada, místo aby se u římského vladaře o potrestání tak nedbalých vojínů byla zasadila, tímto ještě peníze dává a je ujišťuje, že je u vladaře bezpečný učiní? (Mat. 28, 11. .)

Zcela nezdařeným jest i ten výklad, že Kristus Pán byl pouze zdánlivě mrtev a potom, zotaviv se, z hrobu odešel²⁾ přes to, že hrob byl střežen. Vůči tomuto výkladu musí se každý tázati, kdy a kde tedy vlastně Kristus Pán umřel? A kdyby byl Kristus Pán pouze zdánlivě mrtvým býval, kdož vysvětlí onu zázračnou proměnu, která na apoštolech po zmrtvýchvstání Páně byla tak patrna, jak se totiž tito mužové, na hoře Olivetské a za utrpení Páně tak bázlivi a ustrašení, pojednou stali neohroženými hlasateli a svědky

¹⁾ Strauss, Das Leben Jesu; 3. vyd. 3, 684. Pfeiderer-Religionsphilosophie 2, 195. . .

²⁾ Paulus, Exeget. Handbuch 3, 485.

zmrtvýchvstání? Odkud by byli čerpali toto přesvědčení a zmužilost i smrti zhrdající?

✱ Odpůrcové zmrtvýchvstání Páně zkoušeli to všelijak »s prázdným hrobem« — než přes veškero úsilí nemohli dokázati, že by byl hrob skutečně hned od počátku prázdným býval. Harnack snaže se tuto nesrovnalost vyložiti, rozlišuje mezi velikonoční zvěstí a velikonoční věrou, t. j. mezi zprávou o zmrtvýchvstání Páně, o kteréž prý jest nejlépe co nejméně mluviti, a věrou v osobní nesmrtnost. »Ať se cokoli u hrobu a při zjeveních událo,« dí Harnack ¹⁾ »jedno jest jisto: u tohoto hrobu má počátek nezničitelná víra v překonání smrti a v život věčný.« Než, když Pán z mrtvých nevstal a apoštolům a mnohým jiným se nezjevil, jak mohla z prázdného hrobu vzejíti a se rozšířiti víra v budoucí zmrtvýchvstání a život věčný? Hrob prázdný bez zmrtvýchvstalého není leč prázdnota, nic; z prázdnoty, z ničeho, nelze však naprosto vyvoditi ony velikolepé účinky, jakých zvěst o zmrtvýchvstání Páně na celém světě docílila. Má-li však nezničitelná víra v osobní nesmrtnost počátek u hrobu Kristova, tu nebyl víry této původem a základem prázdný hrob, nýbrž toliko skutečné zmrtvýchvstání Páně, kteréž bylo ostatně tak zaručeno, že ani velerada, ani Židé přes všelike pokusy nemohli popříti kázání a výpovědi apoštolů o zmrtvýchvstání Páně. Velikonoční zvěst jest základem velikonoční víry, takže se jedna bez druhé ani vyložiti nedá.

Případně dí Lasaulx: »Kdo popírá zmrtvýchvstání Kristovo . . . vylupuje oči dějinám . . . Bez této události jsou dějiny světové illusí, krásným klamem, než přece klamem; bez ní nemá ani víra v osobní trvání lidské duše po smrti objektivní opory. Jediné v této víře jsou veškery bolesti světa, ano i hrůzy smrti u vítězství přemoženy a pohlceny.«²⁾

¹⁾ *Wesen des Christenthums*, str. 102.

²⁾ E. v. *Lasaulx* u Stölzle, Münster, 1904, str. 72.

V. Učení a život Kristův jsou důkazem božství jeho.

Božství Krista Pána zrači se dále v učení i v životě jeho.

Učení Kristovo jest nevýslovně vznešené a hluboké, než zároveň i jednoduché; život Kristův není snad pouze prost každého i sebe menšího poklesku, onť se vyznačuje i nadzemskou svatostí a dokonalostí.

1. Kolik třeba člověku i sebe schopnějšímu námahy a vytrvalosti, chce-li sobě i jen v jediném oboru získati důkladných vědomostí; po mnoho let poslouchá takový snaživý duch výklady znamenitých učitelův a studiem, úsilovným studiem osvojuje si poznatky vědecké. Kristus Pán, jenž do škol židovských učencův nikdy nechodil, s mysliteli řeckými a orientálními styků duševních nepěstoval, jeví již jako dvanáctiletý hoch v chrámě jerusalémském odpověďmi svými takovou moudrost, že všechny přítomné úžasem naplňuje (Luk. 2. 46 a 47.). Když pak veřejně vystupuje, budí moudrou a přesvědčivou naukou svou údiv takový, že posluchači doznávají: »ještě nikdy člověk tak nemluvil« (Jan 7, 46.), »učil, jako moc maje« (Mat. 7, 29), »kterak umí tento Písmo, neučiv se?« (Jan 7, 15.).

Kristus Pán přednášel pravdy přirozeného náboženství úplně a čistě, jak se jich filosofie nikdy nedočinila; on zjevoval s naprostou určitostí zásady, týkající se podstaty Boží, vlastností Božích, jakož i pocty Bohu povinné. Poučoval posluchače s naprostou jistotou o cíli a povinnostech člověka k Bohu, o způsobu, jakým možno vinu shladiti, o prostředcích, jimiž lze k poslednímu cíli dospěti. Tyto poučky náboženské zamlouvají se rozumu lidskému a srdce lidské ve všech potřebách tohoto života utěšují. Tyto pravdy, ač byly sebe hlubší a obsahovaly záhady sebe obtížnější, přednášel tak jistě, že nebylo v řeči jeho ani rozpaků, ani nejistoty, ani obavy před omylem. Oné nejistoty, kterou největší myslitelé, na př. Plato oním »δοκασί μοι«, projevovali, není u Krista Pána naprosto po-

zorovati. Kdežto u člověka je množství neproniknutelných záhad v přítomnosti i minulosti, kdežto člověk neumí čísti v srdcích svých bližních, neumí luštití záhad ani v prostoru, ani ve vědách, kdežto duchu lidskému jest především budoucnost knihou zavřenou: nazírá Kristus Pán ve všelikou pravdu, do všech božských úradků i do hlubin přírody, minulost a budoucnost jsou před ním rozloženy, takže do nich bez všeliké námahy jako do otevřené knihy nahlíží.

»Učení Krista Pána zahrnuje veškeren vnitřní a vnější život každého jednotlivce, rodiny, státu, ono zahrnuje veškery poměry hříšníka, kajícího, nevinného, spravedlivého i nejsvětějšího; jest přiměřeno všem stavům, každému věku a každému pohlaví; ono pořádá veškery poměry života lidského; ono obsahuje tajemství vzniku tvorů, jejich řízení božskou prozřetelností, jejich posledního cíle, jakož i tajemství milosti, ospravedlnění, posvěcení a blaženosti tvorů; ono obsahuje veškeren svět, nebesa i zemi, čas i věčnost.«¹⁾

Kristus Pán hlásal tyto pravdy zástupům lidu obecného prostě a názorně, an takových podobenství a obrazů užíval, které byly posluchačům přístupny a srozumitelné, poněvadž jim byly z okolí a ze života známy; tato prostota a jednoduchost vůči neučeným nijak nevadila božskému učiteli, aby nebudil údivu, když učeným a v Písmech sběhlým věčné pravdy přednášel. Harnack tu případně dí: »Vznešenost a síla kázání Kristova spočívá v tom, že jest tak prosté, a přece opět tak bohaté — tak jednoduché, že se v každé hlavní myšlence, kterou začne, vyčerpává, a tak bohaté, že se každá myšlenka zdá býti nevyčerpateľnou a my se nikdy z těchto průpovědí a podobenství dosti nevyučíme. Než nad to — za každým výrokem stojí sám. Ony po staletí mluví k nám se svěžestí přítomnosti.«²⁾ Toto učení vznešené, utkané z nadzemské moudrosti a nebeské svatosti — vzpomeňme si jen na »Otče náš« nebo na »kázání na hoře« — nazývá Kristus Pán

¹⁾ Patiss, Das Leben Jesu Christi, Wien 1865, str. 247.

²⁾ Wesen des Christenthums, str. 83.

svým učením; jest tedy bytostí nadzemskou, a nikoliv pouhým člověkem.¹⁾

Lidská moudrost nedá se tu ani porovnat s touto moudrostí, která se v učení Kristově jeví. Čemu kdy filosofie za dob křesťanských o Bohu a poměru člověka k Bohu učila, není ani dokonalejší, ani úplnější, než to, co evangelia o těchže otázkách podávají. Soustavy filosofické usilují ustavičně, aby se dokonalejších poznatků dopídily, často ovšem marně, a tak jedna druhou překonává a zastiňuje: učení Kristovo přes tyto rozmanité názory a soustavy zůstává stejně vznešeným a krásným, ustavičně pravdivým a vychází ze zkoušek a útoků proti němu podnikaných vždy čirejší a nepřemožitelnější.²⁾

Veškeren osobní zjev Krista Pána září nevýslovnou vznešeností; všechno jest u něho lidské, a přece opět nadlidské, takže k nám více než pouhý člověk mluví. Či může to, jak Harnack Krista Pána líčí, o pouhém člověku býti řečeno? »Onoho nadsvětového oboru, v němž žil, nerušil mu tento svět, v němž žil; nikoliv, všechno v tomto světě obracel na Boha, jež znal a v němž že všechno chráněno a zachováno jest, spatřoval: »Váš Otec nebeský živí je.« Řeč v podobenství jest mu nejprůměřenější. Nepozorovaně přechází podobenství v zájem. On, jenž neměl, kde by hlavu složil, nemluví přece tak, jako ten, jenž se ode všeho odtrhl, jako hrdinný kajicník, jako exstatický prorok, nýbrž jako muž, jenž má pro svou duši klid a pokoj a jenž všechny občerstviti může. Udeří v nejmohutnější struny a nutká člověka k neúprosnému rozhodnutí; nenechává mu žádné výtáčky a opět i to, co člověkem otřásá, jest mu jakoby se to samo sebou rozumělo a tak to také pronáší, ano, proslovuje takovou mluvou, jakou matka k dítěti svému hovoří.«³⁾

¹⁾ P. H a k e, Handuch II. str. 181.

²⁾ »Rozum by všeobecných mravofch zákonů ani nyní nepoznal, kdyby jim křesťanství neučilo.« Kant u Jacobiho, Werke III. 322. »Vychvaluje se morálka a připisuje se pokrokům filosofie, než tato morálka byla dříve křesťanskou, než byla filosofickou.« Rousseau III., Lett. de Montag.

³⁾ l. c

2. V záři pravého božství jeví se Kristus Pán daleko sktvělejším i tím, že u něho nebylo ani omylu, ani hříchu. Kdyby člověk to o sobě tvrdil, platil by za pošetilce, kterého lidé odbývají soustrastným úsměvem. Kristus Pán, u něhož nebylo omylu, své výklady dokládá pouhým: »já pak pravím vám«, a před tímto tak prostým dokladem rozplývají se všechny námitky protivníkův. U Krista Pána nebylo ani nejmenšího poklesku. Bezúhonnost a svatost dosvědčují Kristu Pánu netoliko jeho přátelé (Skut. ap. 3, 14; 13, 55; Žid 4, 15; I. Petr. 1, 19; I. Jan 3, 7.), nýbrž na Kristu Pánu nenalezli ani nejmenší viny ani jeho nepřátelé, kteří po každém kroku jeho slídili (Luk. 23, 4.), ani soudce jeho Pilát, ani zrádce jeho Jidáš (Mat. 27, 4.), ano, Kristus Pán samojediný, aniž se byl vyvyšoval nad ostatní, mohl o sobě říci: »Já jsem tichý a pokorný srdcem«, a i svých nepřátel mohl se otázati: »Kdo z vás bude mne trestati z hříchu?« (Jan 8, 46).

Své apoštoly naučil Kristus Pán modliti se: »Odpust nám naše viny«, u něho však se nikdy, ač se i s hříšnický stýkal, nevyskytuje ani vědomí sebe nepatrnějšího poklesku, kteréžto vědomí jest u člověka tím živější, čím výše v dokonalosti dospěje.

Jako na životě Krista Pána nelpí ani nejmenší stín nějakého mravního poklesku, tak není ctnosti, kteréž by nebyl ve svém životě v podobě nejdokonalější konal.

S Otcem nebeským pojí jej vroucí láska, která veškeren život jeho prostupuje. Hledá toliko slávu Otce svého, plniti vůli Otce svého jest mu pokrmem (Jan 4, 34); aby dokonal dílo, kteréž Otce dal jemu, k tomu celým úsilím směřuje.

Lidské pokolení objímá láskou, která nezná ani rozdílu, ani výjimek. Přátelé i nepřátelé, nuzní i nemocní, bohatí i chudí docházejí u Krista Pána soustrasti, útěchy a pomoci. Nikomu se nevnučuje, a přece všechny k sobě vábí, hříšníky i spravedlivé, a prokazuje dobrodiní, nehledaje vlastního prospěchu. Vždy jest ochoten pro bližní své k obětem, za něž konečně i svůj život dává, ani pomluvy, ani rouhání,

ani muky nepopuzují ho ku pomstě, ba, právě za ty, kteří mu nejhorší muky způsobili, k svému nebeskému Otci se modlí. Jest tichý srdcem a trpělivý jako beránek, pokorný a poslušný až k smrti kříže. Zahoří-li spravedlivým hněvem pro čest a slávu Boží (Jan 2, 14), nepozbývá klidné rozvahy (Luk. 9, 55); ač jest ustavičně činný, přece jest vždy myslí sebrané (Luk. 6, 12); třeba nad lidské poměry povznesen (Jan 8, 23, 42), přece pln účasti v radosti i žalosti (Jan 2, 3—7); byl vznešený a velebný, přece shovívavý a laskavý. Každou ctnost koná v míře hrdinné s vytrvalostí podivuhodnou a v souladu nerušeném. V pravdě tudíž stal se příkladem a vzorem těm, kteří za všech věků, národů a pokolení po pravé dokonalosti se snaží. Mezi ním a lidskými syny jest tento rozdíl: nejlepší lidé mezi námi touží po dokonalosti, avšak nikdy jí nedostihnou, v Ježíši však jest uskutečněn vzor naprosté dokonalosti.¹⁾

Čím blíže kdo k tomuto vznešenému vzoru do-
stoupí, tím dokonalejším a světějším bude i život jeho,
ač nikdy nedospěje k téže výši, na níž Krista Pána v po-
svátém údivu spatřujeme.

3. A což cíl, jež si Kristus Pán ve svém životě
vytkl? Přišel totiž hledati, co bylo ztraceno, dávatí svě-
dectví pravdě, život svůj za všechny obětovati, všechny
ode hříchu a trestu vykoupiti, aby všichni měli život
věčný. Cíl tento pojal Kristus Pán sám ze sebe bez
příčinění a rady lidské, počal jej prováděti bez pomoci
jiných, předsudky se všech stran stísněn, nenávisť a
záštím pronásledován, zcela jasně odpor a pronásle-
dování předvídaje, než i pevně přesvědčen, že se toto
dílo jeho podaří. Tento cíl Kristův, jakož i způsob,
jakým jej provedl, jest v dějinách lidstva ojedinelý;
jest tak vznešený a pro člověka nedostižný, že toliko
Bůh je s to, aby netoliko jej pojal, nýbrž i s úspěchem
provedl.

Je tedy Kristus Pán se zřetelem na učení i život
svůj pravým divem v řadě duchovním a mravním, by-
tostí nadzemského, nebeského, božského původu.

¹⁾ P. Didon: »Ježíš Kristus«, př. Hulakovského str. 151.

S učením a životem Krista Pána souvisí těsně svědectví, jež sám o sobě pronášel, že jest v pravdě Synem Božím a pravým Bohem. Vždyť i apoštolů se tázal: »Kým pak vy mne býti pravíte?« i Židův: »Což se vám zdá o Kristu? Čí jest syn?« (Mat. 22, 42.)

Za tuto pravdu, že jest Synem Božím, vydal se i v potupnou smrt na kříži. Na víře v božství Ježíše Krista spočívá celé křesťanství; kde této víry není, tam není ani pravdy, ani cesty, ani života.



HLAVA III.

Božství Ježíše Krista v starokřesťanském podání.

1. Na prvním místě třeba tu míti zřetel ke spisům Otcův apoštolských; tito totiž jako bezprostřední žáci svatých apoštolův přijali od učitelů svých nauku Kristovu nezměněnou a úplnou. Co nám tedy tito prvotní svědkové učení křesťanského ve spisech svých o božství Kristově zaznamenali, to jest vlastně předsvědčení, které si apoštolové z vlastního názoru a styku i o povaze i o důstojnosti i o dle Kristově vytvořili a se žáky a s věřícími sdíleli.

Sv. Klement Římský (kolem r. 96 p. K.), apoštolský žák a třetí nástupce sv. Petra na biskupském stolci římském, nazývá Krista Pána vesměs $\acute{\omicron}$ Κύριος (Pán), jak se pouze Bůh jmenoval. O témže Kristu Pánu píše: »Žezlo velebnosti Boží, Pán Ježíš Kristus nepřišel, ač moha, ve chlubné nádheře a pýše, nýbrž v pokoře.«¹⁾ Sv. Klement nevyjádřil těmito slovy božství Kristovo přímo, než žádný člověk nesmí býti přece bez rouhání nazván »žezlem velebnosti Boží«.

¹⁾ Klement Římský, ke Kor. 16, 2 dle překl. Sušilova Praha 1874.

t. j. že velebnost Boží v něm spočívá a zřetelně se spatřuje.

Druhý list ke Korintským, který ovšem nepochází od sv. Klementa, nýbrž byl asi v polovici 2. století jako homilie buď v Římě anebo v Korintě kýmsi neznámým přednesen, začíná tímto vyzváním: »Bratři, dlužno nám smýšleti o Ježíši Kristu jak o Bohu, jako o soudci živých a mrtvých«¹⁾ (překl. Sušilova str. 134).

List Barnabův byl již Eusebiem (Hist. eccl. VI. 13, 6) zařaděn mezi »Antilegomena«, než jest přes to starou památkou písemnou, kteráž as z doby císaře Nervy (96—98) pochází (dle Funka a Hilgenfelda). Tam čteme (XII. 10): »Ejhle opět, Ježíš není syn člověka, ale Syn Boží, jenžto se v podobizně a těle zjevil. Poněvadž, ale hodlali říci, že Kristus jest synem Davidovým, boje se a znaje blud zlostníkův, prorokoval David sám: Řekl Pán Pánu mému . . . A jak ho David Pánem a Synem Božím nazývá. . .«²⁾ Pisatel listu tohoto obrací se (č. 14) proti Židům a dokazuje, že Starý Zákon se s Novým ani porovnati nedá a to proto, poněvadž »Mojžíš co sluha úmluvu přijal, nám pak udělil sám Pán, abychom byli dědičným lidem, za nás trpěv.« Hlásali tedy již žáci sv. apoštolův o Kristu Pánu, že není pouhým člověkem, nýbrž oním Pánem a Hospodinem, jenž Mojžíšovi zákon dal, který, než se ještě v těle zjevil, již byl předpověděl, že odejme od nás srdce kamenná a vloží v nás srdce masitá (č. 6), kterýž ve chrámě srdce našeho velebněji přebývá a se uctívá, než ve chrámě jerusalemském, a jehožto rukou dílem jest slunce (č. 5.)

Sv. Ignác z Antiochie († 107) dosvědčuje často božství Kristovo, an jej Bohem naším nazývá. Poněvadž měl na zřeteli blud doketů, poukazoval na božskou a především lidskou přirozenost Kristovu. V listě (k Efeským VII. 2) píše sv. Ignác: »Jeden jest lékař tělesný spolu i duchovní, učiněný a neučiněný

¹⁾ Ed Funk 1, 81: *Fratres ita nos sentire oportet de Jesu Christo tamquam de Deo, tamquam de iudice vivorum et mortuorum.*

²⁾ Překlad Sušilův, str. 159.

Bůh v těle zjevený, ve smrti život pravý, z Marie i z Boha prvé stradatelny, nyní nestradatelny, Ježíš Kristus Pán náš.«¹⁾ I Hermas zasluhuje, aby byl mezi nejstaršími svědky božství Kristova zmíněn; nebyl sice vrstevníkem sv. Klementa Římského, nýbrž, jak ze zlomku Muratorihovo vysvítá, bezpochyby bratrem Pia I. (141—155) (srv. Bardenhewer, Patrologie, II vydání, str. 36). O Kristu Pánu dí Hermas: »Syn Boží, vece, starší jest všeho tvorů, takže v radě byl Otci svému při stvoření světa« (kn. III. pod. IX. kap. 12). »Jméno Syna Božího velké jest a nesmírné a všechen obor světa jím udržuje« (kap. 14).²⁾ Když tedy Syn Boží byl Otci svému již při stvoření světa rádcem, tu byl dříve než svět, jest věčný, a když veškeren obor světa udržuje, jest všemohoucím Synem Božím.

O. Bardenhewer vytknul v prvním vydání »Patrologie« (Freiburg 1894, str. 57) Hermovi, že Syna Božího s Duchem sv. stotožňuje (na př. Pod. IX. I. 1); ve druhém vydání »Patrologie« roku 1901 výtku tuto pominul.

Sv. Polykarp, biskup ve Smyrně († 160), krátce před mučednickou smrtí vyznal: »Bože pravdomluvný! Proto chválím tebe za všechno a velebím a oslavuji tebe i s věčným a nebeským Ježíšem Kristem, Synem tvým milým, s nímžto tobě a Duchu svatému čest buď nyní a na věky.«³⁾

I doctrina Apostolorum (10, 6) nazývá Krista Pána »ὁ Θεὸς Ἀρχιθεός« (u sv. Mat. 21, 9: ὁ υἱὸς Ἀρχιθεός). Čtení toto uznává správným a původním Harnack a nazývá výraz onen drahocenným (kostbar), poněvadž se jím božství Krista Pána dosvědčuje. »Der Ausdruck, piše Harnack, enthält eine θεολογία τοῦ Χριστοῦ, denn der Zusammenhang macht es sicher, dass der wiederkehrende nicht Gott selbst (i. e. Gott Vater) gemeint ist.« (Lehre der zwölf Apostel.)

¹⁾ Překl. Sušilův, str. 68. v pozn. místo stradatelny a nestradatelny dříve postrpný nyní nepodtrpný.

²⁾ Překl. Sušilův, str. 237 a 239.

³⁾ Umuč. Polykarpa. 14, str. 109, v překl. Sušilové.

Pisatel listu k Diognétovi, kterýžto list byl asi ve 2. století po Kristu Pánu sepsán, celou sedmou hlavu věnuje Kristu Pánu, Slovu, kteréž neviditelným Bohem Tvůrcem na zemi sesláno bylo; Slovo toto svaté a nepochopitelné není snad andělem, nýbrž tvůrcem světa. »V pravdě všemocný ¹⁾ Tvůrce světa a neviditelný Bůh sám s nebe Pravdu a Slovo svaté a nevystihlé mezi lidmi umístil a v srdcích jejich upevnil. Neposlal . . . sluhu nějakého neb anděla nebo knížete nebo správce věcí pozemských . . . nýbrž samého Stvořitele a správce všehomíra, jímž nebesa založil, jímž moře mezemi uzavřel . . . V milosti a lahodě jako král královice jej poslal jako Boha k lidem, aby je spasil.«

2. Nauku křesťanskou již záhy bylo třeba hájiti i proti pomluvám a osočováním Židů, jímž byl Kristus pohoršením, i proti odporu pohanů, jímž byl Kristus bláznovstvím (I. Kor. 1, 23). Úkolu tohoto podjali se apologeté; v řadách těchto vyskytují se i takoví mužové, kteří teprve v dospělejším věku křesťany se stali, až v usilovné a poctivé snaze po pravdě všechny soustavy náboženské a filosofické byli seznali a probádali. V evangelích našli konečně svatou pravdu, po níž se tolik snažili, a proto přilnuli věrně ke Kristu. V této oddanosti ke Kristu úspěšně odmítali jako výmluvní obránci veškerý námitky proti učení jeho a dokazovali jeho božský původ a význam, až i smrtí přesvědčení své potvrdili.

a) Z řeckých spisovatelův církevních sepsal

α) Aristides Athénský na obranu křesťanů pronásledovaných apologii, kterouž císaři Antoniu Piovi (138—161) podal, aby zmírnil a smířil nepřátelské smýšlení proti křesťanům. Ve spise tomto císaři o křesťanech sděluje (Arist. apol. II. 6): »Křesťané původ náboženství svého od Ježíše Krista odvozují. Tento pak se nazývá Synem Boha nejvyššího a učí o něm, že Bůh sestoupil s nebe a z panny hebrejské člověčenství přijal a jím se oděl. V lidské dceři přebýval Syn Boží.« Aristides snaže se dokázati, že kře-

¹⁾ List k Diogn. č. 7. Str. 128 v překladě Sušilově.

stanství jest oprávněným náboženstvím, poukazuje na zakladatele, jímž jest Syn Boží. Ježíš Kristus, kterýž se člověkem stal. Bez Krista Pána, božského to původce učení křesťanského, nebyla by ani církev křesťanská povstala, ani by nebylo vyznavačů jména Kristova. Právě proto, že křesťané Ježíše Krista za pravého Syna Božího, s Otcem soupodstatného, vyznávali, nemohli Židé ničeho proti křesťanství zmoci. Židé i tehdy, když se již začalo křesťanství šířiti, hájili vším úsilím monotheismus. K tomu, aby křesťanství, které z té duše nenáviděli, a k častým krvavým bonřím proti vyznavačům jeho podnět dali, potřebovali, byla by stačila ta jediná výtká, že křesťané vedle jediného a pravého Boha i Ježíše Krista, kterého za Boha povýšili, uctívají. Kdyby se to nauce Kristově bylo dalo právem vytýkati, bylo by židovské náboženství s přísným monotheismem svým snadno nad křesťanství, které by pouhému tvorů božskou úctu bylo prokazovalo, jako vznešenější a dokonalejší vyniklo a křesťanství zastínilo.

β) Božství Ježíše Krista obhajoval proti Židům i proti pohanům sv. Justin († 167). Námitky, které Židé proti křesťanskému učení činili, vyvrací tento apologeta v rozmluvě s Tryfónem Židem. Na chválu, kterou Tryfón zákonu Mojžíšovu až příliš štědře vzdává, odpovídá Justin, že teď již není třeba těchto řádův, soboty, svátků a obětí, an dle vůle Boží beze hříchu z panny z pokolení Abrahamova byl se narodil Syn Boží Ježíš Kristus.¹⁾

Aby Židům dokázal, že Kristus jest pravým Bohem a Hospodinem, odvolává se na žalm 109: »Řekl Pán Pánu mému: sed' na pravici mé,« který Židé o Ezechiáši vykládali, ač se slova téhož žalmu: »Tys kněz na věky dle řádu Melchisedechova« na králi Ezechiáši, který knězem vůbec nebyl, nijak splniti nemohla. O témže Kristu Pánu vykládal slova žalmu (46, 6—10): »Vstoupil Bůh v plesání, Hospodin při zvuku trouby«; dále i slova (žalmu 98): »Hospodin kraluje, nechť se hněvají národové«, ač dobře věděl,

¹⁾ Rozmluva s Tryfónem č. 23. v Sušilově překl. str. 338.

že Židé právě těmito chvalozpěvy Hospodina Boha svého oslavují.¹⁾ Těmito vývody snažil se tento obránce víry dokázati, že Kristus Pán jest jeden a týž Bůh a Hospodin (Jahveh), jemuž mají Židé jako svému králi, jako vládci veškeré země, jako panovníku nade všemi národy pěti chválu.

Tryfónovi i souvěrcům jeho zdálo se nemožným, ano pošetilým, že by Kristus, jenž od věků byl Bohem, potom přece v čase z Panny se narodil. Na tuto námitku odpovídá sv. Justin: »Vím, že se řeč ta nepodobna býti zdá zvláště lidem rodu vašeho, kteří jste věcem Božím rozuměti a je činiti nechtěli, nýbrž raději to, co navrhovali učitelé vaši.«²⁾ Židům nebylo dosti na tom, že křesťanskou nauku o božství Kristově za pohoršení a pošetilost prohlašovali, oni, jak jim Justin vytýká, »přidali, že učil věcem bezbožným a nesvatým a ohavným, kteréž o těch, již jej Kristem, učitelem a Synem Božím býti vyznávají, mezi vším lidem trousili.«³⁾

Justin ve snaze usilovné, aby nevěru Židů překonal, vykládal, že Kristus Pán jest zaslíbeným Mesiasem, poněvadž se na něm vyplnilo proroctví Isaiášovo: »Hlas volajícího na poušti . . . Připravte cesty Páně . . . Ejhle Bůh váš Hospodin aj s mocí přijde.«⁴⁾ Ejhle Panna počne . . . Židé, ač sami přesvědčeni byli, že tato proroctví toliko na Bohu člověku splniti se mohla, zůstávali přece v zatvrzelém odporu proti Kristu Pánu a proto obraceli předpovědi ony na kohokoliv jiného (Ezechiáše), jen aby křesťané z těchto proroctví důkazů pro božství Kristovo čerpati nemohli. Když pak křesťané na Židy doléhali, že »Kristus jest, jak Písma sv. zjevně ukazují, podtrpným, klanebným i Bohem, tedy přinuceni jsouce, na Krista je pravěna býti připouštějí, avšak, že tento (Ježíš) jest Kristem, zapíratí se osmělují; leč vyznávají, že přijíti, trpěti,

¹⁾ Tamtéž č. 37, str. 342.

²⁾ L. c. č. 48.

³⁾ L. c. č. 108.

⁴⁾ L. c. č. 50.

kralovati a co Bůh klanebným měl býti, což směšno jest a nemoudro.«¹⁾

Justin, byl se proti Tryfónovým pochybnostem a námitkám ohražoval, vznešeného názoru o Bohu, jaký Tryfón zastával, nikdy nesnižoval; ba naopak, na to poukazoval, že, co vznešeného o svrchovaném Hospodinu a Pánu mysleti a říci třeba, to všechno i Kristu přísluší.²⁾

Na konci rozmluvy této dodává sv. Justin: »Že pak Kristus Hospodinem jest a Bohem a Synem Božím, jenž dříve v působnosti se co muž a anděl zjevoval a v slávě ohňové, jakož ve kři a v soudu nad Sodomou učiněném, již šíře provedeno.«³⁾ Židé znali již dříve, než ještě sv. Justin božství Kristovo obhajovati počal, tento základní článek učení křesťanského; ovšem že jej ze zásadného odporu proti Kristu s rozhořčením odmítali.

V apologii první, kterou sv. Justin (kol r. 150) sepsal a císaři Antoniu Piovi a jeho adoptovaným synům Marku Aurelovi a Luciu Verovi předložil, dokládá, že pronásledování křesťanů ve víře nezviklají, nýbrž utvrdí, poněvadž Kristem byvše předpověděna, božství jeho dokazují: »To všecko že se stane, předpověděl učitel náš, Otce a Pána všehomíra Syn a vyslanec Ježíš Kristus, od něhož jsme i pojmenování křesťanů dosáhli. Odtud i ve všem, čemu nás vyučil, utvrzeni jsme, jelikož skutečně, co byl dříve předpověděl, dítí se vidíme. Předpovídati, dříve než se co stane, a ukazovati, že se tak stalo, jak předpovídáno bylo, to dlo Boží jest.«⁴⁾ Justin nazývá Krista Pána výslovně Bohem, ač mu nemohlo býti neznámo, že pohané mají učení toto za výplod šilenství; slibuje, že učení toto vyloží a vysvětlí. Jelikož apologetovi na tom nejvíce záleželo, aby myslí pohanův křesťanství naklonil a získal, byl by zajisté zvláště onen zdánlivý rozpor, že Bůh byl ukřižován, kterýž nejvíce pohany

¹⁾ L. c. č. 68.

²⁾ Sr. Pr. Marani »D'vinitas Domini Nostri Jesu Chr.; Parisiis 1756, Wirceburgi 1859, str. 312.

³⁾ L. c. č. 128. Sušil str. 432.

⁴⁾ Justin obr. I. č. 12. Sušilova překladu. str. 288.

zarážel, důvody případnými zmírnil. Justin podává se stručným přehledem učení křesťanského i obranu jeho, nemohl, leč celým a rozhodným úsilím hájiti božství Ježíše Krista, které bylo křesťanům článkem hlavním a základním.

O poměru Ježíše Krista k Bohu (Otcí) vykládá sv. Justin: »My ale obzvláštním a mimopřirodním způsobem jej, Loga Božího, z Boha pravíme zrozena býti;«¹⁾ »Ježíš Kristus jediný vlastně Syn Bohem zplozený jest, jsa Slovo jeho a prvorozenec a moc jeho, a že vůlí jeho člověkem učiněn byv, tomu nás učil pro nápravu a obnovu pokolení lidského.«²⁾

Byl tedy Ježíš Kristus podle obecné víry tehdejšího křesťanstva, kterou Justin obhajoval, pravým Synem Božím, s Otcem soupodstatným, poněvadž jest z Otce zplozen.

Doklady pro toto učení, jež se pohanům neuvěřitelným býti zdálo, podává z prorocství: »Při tom nebudeme věřiti těm, kteří to pravili, nýbrž těm, již budoucí věci předpovídali, nutně za víru dávati budeme, aniž očitě spatřujeme, že stává se a stávalo se, jak předzvěštěno« (Obr. I. k. 30. Sušil str. 271.)

»V knihách prorockých nalézáme předpověděno, že Ježíš Kristus náš přijde, z panny se narodí, dospívati, neduhy a nemoci všechny uzdravovati, mrtvé křísiti bude, že bude nenáviděn, nepoznán, ukřižován, že umře a povstane z mrtvých a na nebe vstoupí, že Synem Božím jest a se nazývá« (obr. I. k. 31). O Kristu Pánu, Emmanueli (Bohu s námi) z panny zázračně zrozeném, vykládá slova Is. 7., »Ejhle panna počne;«³⁾ ze žalmu 2. a 110. dovozuje, že Kristus Pán jest Synem Božím, Pánem všehomíra, jenž z mrtvých vstav, všechno k sobě obrátil. Nanebevstoupení Páně dokazuje ze žalmu 23, 7: »Pozdvihněte knížata bran vašich a vyzdvihněte brány věčné a vejdeť král slávy«; poukazuje i na žalm 96. z něhož sláva a velebnost Syna Božího jasně vysvítá.

¹⁾ L. c. č. 22.

²⁾ L. c. č. 23, str. 266.

³⁾ Obr. I. kap. 33.

Justin sám doznává, že učení o Ježíši Kristu jest tajemným, a že jen tehdy, když důkazy přesvědčivé byly podány, je dlužno za pravé uznati. »Kterak bychom člověku ukřižovanému věřili, že prvorozcem jest Boha nezplozeného a že soud všemu pokolení lidskému vynese, kdybychom svědectví o něm, dříve než se člověkem stal, ohlašovaných nenalezli a jich skutkem potvrzených nespátkovali?«¹⁾

γ) Sv. Irenej z Lyonu (nar. kol. 140 p. K.), žák sv. Polykarpa († 155), zůstavil četná svědectví o božství Kristově v podání církve křesťanské. Zcela zřejmě učí, že »Kristus Pán jest proto pravým Bohem, poněvadž jest Synem Božím: Nikdo tedy jiný .. nesluje Bohem, aniž Pánem se zove, leč který jest Bůh a Pán všech věcí . . . a Syn jeho Ježíš Kristus Pán náš, kterýž syny Božími činí věřící ve jménu jeho.«²⁾

Synem Božím jest Kristus Pán ve smyslu vlastním a převyšuje touto důstojností svou všechny lidi: »Provedli jsme zajisté z písem, že nikdo naprosto ze synů Adamových se nezove sám o sobě Bohem aniž Pánem se nazývá; ale naproti tomu, že jeho samojediného ze všech lidí, co jich kdy bylo, Bohem a králem věčným a jednorozcem i Slovem vtěleným hlásají i všichni proroci i apoštolové i sám Duch . . . To by nebyla dosvědčovala o něm písma, kdyby byl jako všickni pouze člověkem.«³⁾

Kristus Ježíš jest netoliko Syn Boží, on jest i pravý člověk:⁴⁾ »Ale že měl slavné nade všechny do sebe zplození od Otce nejvyššího i že slavného narození se mu dostalo z panny, to obé dosvědčují o něm božská písma; že pak byl i člověk prostý a utrpení podrobený, jenž seděl na oslátku, octem a žlučí byl napájen a pohrdán od lidu, až i na smrt přišel; a že jest Pán svatý a podivný rádce a sličný

¹⁾ Justin. Obr. I. č. 53, překladu Sušilova str. 284.

²⁾ Patero knih proti kacířství III. 6, 2, přeložil Desolda v Praze 1876.

³⁾ Tamtéž III. XIX. 2.

⁴⁾ Tamtéž.

na pohled i Bůh silný, jenž přijde v oblacích soudce veškerenstva, i to všecko písmo o něm předpověděla; a v téže kapitole č. 3. píše též církevní učitel: »Ten tedy Syn Boží, Pán náš, jsa Slovo Otcovo (a syn člověka), poněvadž jako člověk narození své měl z Marie, která z lidského a sama člověk byla, učiněn jest synem člověka.«

Slovo věčné, Syn Boží jednorozený, jenž se člověkem stal, není jiný než Ježíš Kristus, nýbrž Syn Boží jest též a jako Ježíš Kristus jedna a táž božská osoba: »Jeden a též jest Kristus Ježíš, Syn Boží, který umčením svým nás usmířil Bohu a vstal z mrtvých, kterýž jest na pravici Otce a dokonalý ve všem . . . Onť opravdu nás spasil: onť jest Slovo Boží, onť jednorozený od Otce, Kristus Ježíš, Pán náš «¹⁾

Syn Boží, jenž se vtělil, povznesl nás k důstojnosti synů Božích. Sv. Irenej prozíraje ke slovům zvěstování andělského (Luk. 1, 32) píše: »Kdož pak jiný jest ten, který kraluje bez přestání v domě Jakubově na věky, leč Kristus Ježíš, Pán náš, Syn Boha nejvyššího, kterýž zákonem a proroky zaslíbil spasení své viditelné učiniti všelikému tělu, aby se stal synem člověka na to, aby pak i člověk se stal synem Božím ?«²⁾

Božství Kristovo hlásali již apoštolové Židům, ač jim toto učení bylo odporným: »Byloť i velmi tvrdé hlásání, že ten, jehož Židé jakožto člověka viděli a na kříž přibili, jest Kristus, Syn Boží, jich věčný král. A tak jistotně již nemluvili k nim dle jejich dřevnějšího mínění.«³⁾

Bez víry v Ježíše Krista, Syna Božího, za naše hřchy na kříž přibitého, nemůže nikdo dosáti ani osvození ode hříchův ani života věčného: »Ale opět ti, kteří praví, že jest pouhý člověk, od Josefa zplozen, trvajíce v porobě dřevnější neposlušnosti propadají smrti, nejsouce ještě spojeni se Slovem Boha Otce, aniž účastni svobody skrze Syna, jakož dí (Jan 8, 36):

¹⁾ Tamtéž III. XVI. 9.

²⁾ Tamtéž kn. III. kap. X. č. 2.

³⁾ L. c. Kn. III. kap. XII. č. 6.

»Vyprostí-li vás Syn, pak budete opravdově svobodni. Kdo však narozeného z panny Emmanuele (Boha s námi) neznají, pozbývají i daru jeho, kterýž jest život věčný.«¹⁾

Víru v božství Ježíše Krista chrání církev s velikou bedlivostí, neboť ona jest drahocenným odkazem apoštolů právě tak, jako víra v nejsvětější Trojici: »Neboť církev, ačkoliv po celém světě až k nejzazším koncům země rozšířena jsouc, přijala od apoštolův a jich učedníkův víru v jednoho Boha, Otce všemohoucího, kterýž učinil nebe i zemi i moře i všecko, co v nich jest, a v jednoho Krista Ježíše, Syna Božského, který se vtělil pro naše spasení, a v Ducha svatého . . . Toto učení již obdržela a tuto víru chrání církev pečlivě.«²⁾

δ) Klement Alexandrijský († 215), učitel věhlasného Origena, vyjádřil víru v božství Ježíše Krista těmito slovy: »Dominus (sc. Christus), qui specie tenus despectus re ipsa adoratus est, expiator, servator mansuetus. divinum verbum, verus sine controversia Deus cum Domino totius universitatis (= Patre) adaequatus, quoniam filius ejus erat et Verbum erat in Deo.«³⁾ T. j.: Pán (Kristus), jenž dle zevnějšku opovržen ve skutečnosti však uctíván byl, smirce, zachovatel, tichý, Slovo Boží, pravý beze sporu Bůh s Pánem celého veskerenstva rovný, poněvadž Synem jeho byl a Slovo Boží bylo v Bohu. O christologii Klementové dí Bardenhewer (Geschichte der altchr. Literatur II. 56, 57, 61): »V christologii, tvrdí Faye, chtěl Klement filosofickou nauku o Slovu s Kristem historickým vyrovnati takovým způsobem, který má silný ráz doketický.«

ε) Origenes (r. 185—255), žák Klementův a představený školy katechetické v Alexandrii, podává vzácné důkazy víry v božství Ježíše Krista v díle »Contra Celsum«, jímž odmítá všechny pochybnosti a námítky, které Celsus, pohanský filosof, i jménem

¹⁾ L. c. Kn III. hl. 19, č. 1.

²⁾ Tamtéž kn. I. kap. X. č. 1. 2.

³⁾ Cohortatio ad gentes č. 10. Migne P. P. gr. 8, 227.

Židův i jménem pohanů proti křesťanské nauce pronášel. Celsovi, kterýž jménem Žida božství Kristovo popírajícího se dotazoval: »Si id dicis, quemlibet hominem, qui juxta divinam providentiam natus fuerit, esse filium Dei, qua in re distas aliis? t. j.: Tvrdíš-li to, že člověk kterýkoliv, jenž se dle řádu přirozenosti božské narodil, jest Synem Božím, v čem se lišíš od jiných?« odpovídá Origenes: »Hunc vero longe discrepare ab aliis, qui propter virtutem filii Dei appellantur ut qui eorum sit veluti fons et principium. T. j.: Tento daleko se liší od jiných, kteří se pro moc syny Božími nazývají, poněvadž jest oněch jakoby pramenem a původem.«¹⁾

Když pak si Celsus takových důkazův žádal, pro něž Kristus za Syna Božího má býti považován, tu odvětil mu Origenes: »Affirmamus ergo quid Jesus fecerit, toto jam orbe innotescere, quippe ubi Dei per Jesum fundatae sunt ecclesiae ex iis, qui a malis innumeris ad meliorem sunt mentem conversi. Et hodieque nomen Jesu perturbatos animos componit, exigit daemones, medetur morbis, miram quoque mansuetudinem inserit, mores in officio continet, humanitatem, comitatem, suavitatem inspirat iis, qui non propter vitae commoda humanasque necessitates se Christianos simulant, sed quo par est animo traditam de Deo Christo futuroque judicio doctrinam amplexant.«²⁾ T. j.: Tvrdíme tedy, že, co Ježíš vykonal, jest v celém oboru známo, kde totiž skrze Ježíše založeny jsou církve Boží z těch, kteří z nesčetných neřestí k lepšímu smýšlení byli obrázení. I dnes jméno Ježíš myslí rozbouřené utišuje, zlé duchy vyhání, nemoci léčí, podivuhodnou tichost vštěpuje, mravy v povinnosti udržuje, laskavost, přívětivost, úslužnost vnuká těm, kteří se netváří býti křesťany pro časné výhody anebo lidské ohledy, nýbrž takou myslí, jak se sluší, učení o Bohu Kristu a budoucím soudu objímají.«

Celsus se snažil zázraky Kristovy zastíniti, a proto uváděl proti nim zázraky Aristaea Prokonneského a

¹⁾ Origenes contra Celsum l. I. n. 57. Migne P. P. gr. XI. p. 765.

²⁾ L. c. l. I. n. 67. M. l. c. 786.

jiných mužů té doby slavných. Origenes odpovídá, že s těmito malichernými a zdánlivými divy onen velikolepý zázrak, jímž celý svět ke Kristu by obrácen, ani porovnatí se nedá. Vývody své pak končí těmito slovy: »Quod si haec ita se habent, annon aequum est in Jesu, qui haec tanta constituere potuit, non vulgarem agnoscere divinitatem? ¹⁾ T. j.: Když tedy tomu tak, zda to není správným, aby se v Ježíšovi, který tyto veliké věci vykonati mohl, božství uznávalo nikoliv obecně?«

Celsus porovnával Krista Pána s různými kouzelníky a čarodějníky, aby význam zázraků Páně co nejvíce popřítí mohl. Origenes výtku tuto řízně odbývá, an píše: »Nullus ergo praestigiator per ea, quae facit, spectatores ad morum emendationem excitat, aut Dei timorem docet . . . aut studet persuadere, ut vivant quasi Deo rationem reddituri, t. j.: Žádný čaroděj tím, co provozuje, nevybízí diváků k nápravě mravů, ani se nesnaží je přisvědčiti, aby žili jako povinni účet před Bohem skládati.« ²⁾

Účelem zázrakův Kristových bylo, aby víru v Krista Ježíše budily a posilovaly a k obnově mravní přiměly; účel to zajisté vznešený a Boha důstojný. Život a působení Krista Pána bylo tak vznešeným a nevídaným, že neprávem by jej kdo s kouzelníky porovnával a spíše věřiti měl, že když Bohem byl, jak zaslíbeno bylo, viděn byl v těle lidském, aby našemu pokolení prospěl.« ³⁾ Na výtku Celsovu, že křesťané ctí Krista jako Boha, ač přece jen ze smrtelného těla pozůstává, odpovídá Origenes: »Verumtamen sciant criminatores isti, quem ab initio Deum Deique Filium esse credimus et pro certo habemus, eum esse ipsum Verbum, sapientiam ipsam et ipsam veritatem; mortale autem ejus corpus et humanam quae in ipso est animam ad maximam dignitatem evectam fuisse non societate tantum cum ipso, sed etiam in unum concursu.« ⁴⁾ T. j.: Nechť tedy vědi obviňovatelé oni, že ten,

¹⁾ L. c. I. III. n. 31. M. I. c. p. 959.

²⁾ Ibidem p. 787.

³⁾ Tamtéž.

⁴⁾ L. c. III. c. 41. M. I. c. p. 974.

o němž věříme, že jest Bohem a Synem Božím, a za jisté máme, jest sám Slovem i pravdou i moudrostí; tělo pak jeho smrtelné a duše, kteráž v něm jest, lidská, že k největšímu důstojenství povzneseny byly ne toliko pouhým společenstvím s ním, nýbrž i tím, že se v jedno spojily.*

Božství Kristova nedotkla se ani smrt, ani utrpení; mělť Kristus Pán, jak Origenes vykládá, dvojí přirozenost; do božské přirozenosti nezasahovaly bolesti, které Kristus Pán v přirozenosti lidské snášel: »Nos vero Jesu credentes de ea quae in ipso erat divinitate dicenti: Ego sum via, veritas et vita aut aliud his simile; humanum autem se habere corpus sic affirmanti: Nunc autem quaeritis me interficere hominem, qui veritatem locutus sum vobis: compositum fuisse profitemur.» T. j.: My pak věříce Ježíši, an o onom božství, které v něm bylo, mluvil: Já jsem život, pravda i cesta, i proto, že lidské tělo maje, tvrdil: Nyní hledáte mne zabít, člověka, kterýž pravdu jsem mluvil vám:¹⁾ vyznáváme, že byl (z božství a člověčenství) složen.*

Ani to nebylo božství Kristovu na úkor, že, když trpěl, ani jemu Otec pomoci neposkytl, ani si sám nepomohl; neboť, jak Origenes odpovídá, bylo utrpení Páně předpověděno a netoliko toto, nýbrž i příčina utrpení tohoto; přišel totiž Kristus na místo lidí, aby za ně smrt podstoupil a odsouzen byv, rány vytrpěl.²⁾

Právě tím, že Kristus dobrovolně trpěl za nás ukázala se dobrota Boha Otce, který Syna svého za nás vydal: »Humanus ergo est pater Jesu Pater, qui proprio Filio non pepercit, sed pro omnibus tradidit illum: Agnum suum, ut Agnus Dei totius mundi causa moriens peccatum tolleret. Unde non necessitate, sed volens pertulit illatas a conviciatoribus contumelias.»³⁾ T. j.: Laskavý jest tedy Otec, otec Ježíšův, kterýž vlastního Syna neušetřil, nýbrž za nás všechny vydal Be-

¹⁾ L. c. I. n. 66. M. I. c. p. 788.

²⁾ Jan 8, 40.

³⁾ L. c. I. n. 54. M. I. c. 759.

⁴⁾ L. c. VIII. 43. M. I. c. p. 1582.

ránka svého, aby Beránek Boží, za celý svět umírající, hřích smyl. Proto ne z nutnosti, nýbrž dobrovolně snášel příkoří od spílajících jemu učiněná. « Kristus Pán ani tehdy Synem Božím býti nepřestal, když na svět sestoupil; tím změny neutrpěl: »Id autem, tak píše Origenes, quod ad homines descendit, »erat in forma Dei«, et prae suo in homines amore »se ipsum exinanivit«, ut ab illis comprehendi posset. Neque idcirco ex bono in malum mutatus est; peccatum enim non fecit neque ex pulchro in turpem, »non enim peccatum novit«, neque ex felicitate in infelicitatem, sed seipsum humiliavit nil suae felicitatis amittens.¹⁾ T. j.: Že pak k lidem sestoupil, byl ve způsobě Boží a z lásky své k lidem sebe samého zmařil, aby od nich mohl býti pochopen. Aniž se proto z dobrého ve zlého nezměnil, hříchů totiž neučinil, ani z krásného v hanebného, vždyť hříchů neznal, ani ze štěstí v neštěstí, nýbrž sebe samého ponížil, ničeho ze štěstí svého nepozbyv. «

Poměr Ježíše Krista, Syna Božího, k nebeskému Otci Origenes takto objasňuje: »Nos qui didicimus, quis ille sit filius et eum esse splendorem gloriae et figuram substantiae ejus, scimus hunc filium ex illo esse et illum hujus Patrem. Quae doctrina nil absurdi habet neque Deum dedecet, qui talem sibi unigenitum generavit; nec nobis persuaserit non esse ingeniiti Dei et Patris talem filium²⁾ T. j.: My, kteří jsme poznali, kdo onen Syn jest a že jest oblesk slávy a obraz podstaty jeho, víme, že tento Syn jest z něho a on jest tohoto Otcem. Učení toto není protimyslným ani není Boha nedůstojným, jenž si takového jednorozeného zplodil; aniž nás kdo přesvědčí, že není nezrozeného Boha a Otce takovým Synem «

Když tedy křesťané Krista Pána uctívali, neklaněli se člověku, jenž se stal znamenitým Božím služebníkem, nýbrž pravému Bohu. Celsovi, jenž i takto křesťany podezřívá, odpovídá Origenes: »Si Celso perspectum fuisset illud: Ego et Pater unum sumus, et hoc aliud, quod filius Dei inter precandum dixit: Sicuti ego

¹⁾ L. c. I. IV. n. 14. M. I. c. p. 1046.

²⁾ L. c. VIII. n. 14. M. I. c. 1535.

et tu unum sumus (Joan 17, 22), non sibi inducturus fuisset in animum alium a nobis quam summum Deum coli. Nam Pater, inquit, in me est et ego in Patre (Joan 14, 11). Unum igitur Deum, ut explicavi, Patrem et filium colimus atque adeo nobis manet contra alios valida ratio. T. j.: Kdyby Celsovi bylo známo bývalo ono: Já a Otec jedno jsme, a to jiné, co Syn mezi modlitbou děl: Jakž já a ty jedno jsme, nikdy by mu nebylo na mysl přišlo, že se od nás jiný nežli svrchovaný Bůh uctívá. Neboť dí: Otec jest ve mně a já v Otci. Jednoho tedy Boha, jak jsem vložil, Otce a Syna uctíváme, a tak nám zbývá proti jiným pádný důvod.* ¹⁾

Od katechumenů se nežádala víra slepá. »Nec dicimus, piše Origenes, id quod nobis nugator ille tribuit: Crede eum, de quo tibi loquor, esse Filium Dei, quamvis fuerit ingnominoase vinctus aut turpi supplicio affectus . . . Neque dicimus: Ob hoc ipsum magis crede. Nam de singulis rebus plura conamur argumenta afferre.²⁾ T. j.: Neříkáme, co nám onen posměvač připisuje: Věz, že ten, o němž tobě mluvím, jest Syn Boží, ač byl potupně spoután anebo hanebným trestem popraven . . . Aníž říkáme: Právě proto více věř; neboť o jednotlivých věcech více důvodů se snažíme uvéstí.*

Když se katechumenům jako podmínka spásy věčné předkládalo: »Crede si salvus fieri vis aut abi, t. j. Věř, chceš-li spasen býti, nebo odejdi, tu se to dalo zcela důvodně; neboť Ježíš jest jediný o kterém se po celém oboru hlásalo, že na tuto zemi přišel.³⁾

O božství Kristově nejjasněji píše sv. Jan. »Nullus enim eorum (evangelistarum) adeo pure manifestavit illius (Jesu) divinitatem ut Joannes, quippe qui inducat illum dicentem: Ego sum lux mundi; Ego sum via, veritas at vita . . . ⁴⁾ T. j.: Žádný z evangelistů ne-

¹⁾ L. c. I. VIII. n. 12. M. I. c. p. 1534.

²⁾ L. c. I. VI. n. 20. M. I. c. 1506.

³⁾ Ibid.

⁴⁾ L. c. in Joannem tr. 6, M. I. c. T. X. IV. p. 80.

zjevil božství jeho (Ježíšovo) tak zřejmě, jako sv. Jan, kterýž uvádí o něm, že děl: Já jsem světlo světa; já jsem cesta, pravda a život.*

Ve spisech Origenových jsou ovšem i taková rčení o Ježíši Kristu, (na př.: κτίσμα τοῦ Θεοῦ, δεῦτερος Θεός,) která se sotva s pravým učením církve srovnati dají. Na tento rozpor v Christologii Origenově upozornil již svatý Athanasius, který rozlišoval mezi výroky, jež Origenes o Kristu zaznamenal jako soukromý učenec a horlivý stoupenec filosofie Platonovy, a mezi výroky, jež týž zanechal jako věrný svědek církevního podání. Že se některé výroky tohoto církevního spisovatele, v jehož nitru zápasil Heilén s křesťanem a filosof s katolíkem, poněkud od učení církevního odchyľují, nemůže býti tudíž ani s podivením.¹⁾ Tyto nesrovnalosti vytýkal Origenovi dosti ostře sv. Jeroným, ač se Origena ujali i někteří církevní Otcové (svalý Pamfil, mučedník, Eusebius Caesarejský, Rufinus Aq. a j.).

ζ) Theofil Antiochijský (kol. r. 180) počal rozlišovati mezi λόγος ἐνδιάθετος a Λ. προφορικὸς; píše totiž: »Habens igitur Deus suum ipsius Verbum in propriis visceribus insitum, genuit illud cum sua Sapientia proferens ante hoc universum. Hoc Verbum habuit administrum operum suorum et per illud omnia condidit . . . Nondum erant prophetae, cum mundus conderetur, sed erat Sapientia Dei in ipso et sanctum Verbum ejus, quod semper est apud ipsum.« (ad Autolyc. l. II n. 10). Ještě určitěji píše: »Verbum Dei, quod ejus quoque filius est, non ut poetae filios deorum fingunt, sed ut veritas declarat, Verbum quod semper existit insitum in corde Dei. Ante enim quam quidquam fieret, illud Verbum habuit consors consilio-rum, utpote quod est mens ejus et intelligentia. Quando autem voluit Deus facere quae statuerat, hoc Verbum genuit prolatitum (προφορικόν), primogenitum omnis creaturae, non quod ipse vacuus Verbi fieret, sed Verbum gignens et Verbo suo (in se ipso) semper conversans. Haec nos docent ss. Scripturae et quot-

¹⁾ Pohle, Dogmatik I. str. 291; Bardenhewer. Patrologie, Freiburg 1894, str. 158; Migne P. P. gr. T. XVII. p. 522.

quot Spiritu sancto afflati fuere, inter quos Joannes ita dicens: in principio erat Verbum et Verbum erat apud Deum. His verbis ostendit, initio solum fuisse Deum et in eo Verbum. Tum addit: et Deus erat Verbum, omnia per ipsum facta sunt. Verbum igitur cum Deus sit et ex Deo genitum, illud Pater universorum cum visum fuerit mittit in aliquem locum etc. (ibidem n. 22, Migne PP. gr. VI. 1087).

Podobných výroků lze se dočísti u Justina v rozmluvě s Tryfonem č. 61; u Tatiana contra Graec. č. 5.; u Athenagory Legat. č. 5.; u Hippolyta contra Noetum č. 10.; u Tertulliana contra Praxeam c. 5. 6.; u Novatianiana c. 31.

Jest přece patrné, že Theofil prohlížel v tomto výroku nejprve ke Slovu, jak toto jest v sobě a u vnitřném poměru k Otci; sv. Jan píše o tom v prvních dvou verších předmluvy ke svému evangeliu; potom má zřetel ke Slovu, v jakém toto bylo poměru ke světu; ve Slovu byl totiž již od věčnosti úradek, že všechno stvořeno bude, protože tak Otec se Synem od věčnosti sdělil. Tento úradek provedl Syn Boží, který od Otce poslán byv, v čase na světě se zjevil a byl činným, což sv. Jan ve třetí verši líčí.

V prvé příčině připisuje se Slovu věčnost a stejná s Otcem podstata; byloť toto Slovo, jak sv. Jan dí, na počátku a Bůh byl Slovo, které jsouc myslí a důmyslem Otce, vždy v Otci bylo vrozeno. Toto Slovo není pouhým přívlastkem Božím; rozlišuje se výslovně od Otce. »Slovo bylo u Boha,« bylo rádcem Otcovým, účastným úradkův Otcových, od něhož od věčnosti zplozeno bylo, bylo v nitru, v srdci Otcově, nebo byl to jednorozený Syn, jenž jest v lůně Otce (sv. Jan 1, 18.).

Slovo ἐνδιάθετον (insitum) není jiné než Slovo προφορικόν; svatí Otcové jmenují Slovo ἐνδιάθετον, pokud je pozorují samo v sobě a v poměru k Otci; jmenujíce Slovo προφορικόν (prolatitium), mají zřetel k jeho vnější činnosti. Pohlížejí tedy svatí Otcové na totéž Slovo s dvojího stanoviska, a to jednak, jak Slovo jest v lůně Otcově, jednak, jak bylo určeno ke skutkům Božím.¹⁾

¹⁾ Viz Franzelin, de Deo trino, Romae 1881 p. 182.

b) Na západě byl rozhodným obráncem božství Kristova

α) Tertullian, kterýž je proti Ebionitům, proti Marcionovi i proti jiným odpůrcům z pohanstva obhajoval. Pojednáváje o vtělení Syna Božího, jež mu bylo základem, na němž veškeren svůj theoretický a praktický výklad o křesťanství stavěl, napsal proti Ebionovi: »Nesušelo se Synu Božímu, naroditi se ze semene člověčího, aby, jsa takto úplně synem člověčím, nebyl též Synem Božím, před Šalomounem ničeho tudíž napřed nemaje. Anobrž nového pokolení založitel musil způsobem novým narozen býti, tím totiž, že v Bohu se člověk narodil, ježto přijal tělo semene starého, t. j. duchovně přetvořil, smřív a očistiv je vyhlazením skvrny staré«¹⁾ (de carne Chi. 17.).

Ve spise proti »Praxeovi«¹⁾ líčí Tertullian nezměnitelnost a věčnost Kristovu. »Igitur Sermo in carne, dum et de hoc quaerendum. quomodo Sermo caro factus sit, utrumque quasi transfiguratus in carne, an indutus carnem? Ceterum Deum immutabilem et informabilem credi necesse est ut aeternum. Transfiguratio est interemptio pristini. Omne enim, quodcumque transfiguratur in aliud, desinit esse, quod fuerat, et incipit esse, quod non erat. Deus autem neque desinit esse neque aliud potest esse. Sermo autem Deus et Sermo Domini manet in aeternum perseverando in sua forma. T. j.: Slovo tedy v těle, když o tomto jest otázka, jak Slovo tělem učiněno bylo, zdali jako se proměnilo v tělo anebo tělo na se vzalo? Ostatně o Bohu nezměnitelném a nepřetvořitelném věřiti třeba, že jest věčný. Proměna jest zničení dřívějšího. Cokoliv se totiž v jiné proměňuje, přestává býti, čím dříve bylo, a začíná býti, čím nebylo. Bůh. však ani nepřestává býti, aniž jiným může býti. Slovo pak Bůh a slovo Hospodinovo zůstává na věky, trvající v podobě své« (kap. XXVII).

Na podobnou námitku Marcionovu odpovídá: »Non potes dicere, inquit, si natus fuisset et hominem vere

¹⁾ Viz úvod k Apolog. Tertullianovu, vyd. Vojáček v Praze, str. 15.

induisset Deus, esse desiisset amittens quod erat, dum assumit quod non erat. Periculum enim status sui Deo nullum est. T. j.: Nemůžeš říci, dí Tertullian, jestliže se narodil a člověčenství v pravdě na se vzal, že Bohem by býti přestal, pozbyv, čím byl, a vzal na se, čím nebyl. Žádné nebezpečí nehrozí Bohu ve stavu jeho* (de carne Christi, c. III.).

Odvolává se na zázraky, které Kristus naukou svou v lidstvu způsobil, totiž »obrácení člověka k úctě pravého Boha, zamítnutí bludu, kázeň spravedlnosti, cudnosti, trpělivosti, milosrdenství, nevinnosti,« dovozuje z nich: »nebude pošetilým, věřiti v Boha narozeného, a to z Panny* (de carne Christi c. IV.).

Víru křesťanstva v božství Kristovo osvědčuje zřejmě, an (v Apologetiku hl. XXI. č. 1.) píše: »Avšak ani Kristem nestydíme se, když pode jménem jeho rádi jsme za vinné pokládáni a odsuzováni, aniž se osmělujeme o Bohu jinak předpokládati. Jest tedy nevyhnutelno maličko promluvit o Kristu, jakož o Bohu. (č. 3.): I přišel ten, jenž od Boha byl předzvěstován, že k opravení a osvětlení té nauky přijíti má, Kristus, onen Syn Boží. Pročež této nauky a milosti rozsudí a mistr, osvěcovatel a vůdce pokolení lidského, Syn Boží byl ohlašován. (č. 4.): O tom naučili jsme se, že jest z Boha vyrčen a vyrčením zplozen a proto Syn Boží a Bůh nazván z jednosti podstaty . . . Tak i co z Boha vyšlo, Bůh jest i Syn Boží i jeden (Bůh), oba tak i od ducha duch a od Boha Bůh.« (Překlad Vojáčekův 70—73). Tertullianovi vytýká O. Bardenhewer (l. c. II. vyd. str. 162): »Einen gewissen Subordinatianismus scheint T. bei Verteidigung des Personenunterschiedes zwischen Vater und Sohn nicht überwinden zu können, wengleich er in manchen lichtvollen Ausdrücken und Wendungen der Entscheidung des Nicaenums sehr nahe kommt.«

J. Pohle píše v dogmatice (II. sv. str 15), že se tyto nesrovnalosti dají vysvětliti temným slohem a potížemi, s nimiž T. zápasil, an si latinské názvosloví teprve tvořil. Pravověrnost T. hájí M. Scheeben (Dogmatik I. 800 a d.), an dovozuje, že T. zastával (jak z Apologet. hl. 21 č. 4. patrně) jednotnou přirozenost

Syna s Otcem. Ve spise (contra Praxeam) hájil T. rozdílnost tří božských osob; tři božské osoby neruší jednotného panství božského (monarchii), ani pochod jedné osoby ze druhé není jednotné božské podstaty. Syn a Duch sv. nemají jiného panství než Otec, nýbrž totéž, jež od Otce obdrželi a spolu s ním vykonávají (hl. 3.).

O pochodu Syna z Otce učí T., že Syn pochází od Otce způsobem duchovním, jest výrazem vnitřným božské mysli, jest Slovem podstatným a nikoliv přecházejícím, a to proto, poněvadž z podstaty Otcovy vychází. Slovo se z podstaty Otcovy neodděluje, jelikož duchová podstata Syna jest též jako podstata Otce (hl. 8—9).

Tertullian říká ovšem, že Syn jest »derivatio totius et portio«; než nechce božství Syna ztenčovat, nýbrž pouze vyjádřiti, že se Syn od Otce odvozuje (derivatio), pochází. Jednotlivá rčení jeho nelze beze zřetele k souvislosti vykládati. Tertullian hned ve hl. 13. píše, že Písmo sv. Syna jako Boha na též stupeň s Otcem staví: »Nebudu tedy bohy jmenovati ani pány, nýbrž následovati hodlám apoštola, takže mají-li býti jmenováni stejně Otec a Syn, Bohem nazvu Otce a Ježíše Krista Pánem pojmenuji. Toliko Krista budu moci nazvati Bohem, jako též apoštol: Z nichž jest Kristus vece . . . Bůh požehnaný nade všechno po všechen věk. Jako totiž neutvořím dvě slunce, nýbrž slunce a paprsek jeho, tak dvě věci a dva zjevy jedné nerozdílné podstaty vytкну Boha a Slovo jeho, Otce a Syna.«

β) Minutius Felix (na počátku 3. století) sepsal dialog nadepsaný Octavius, v němž pověru pohanskou potírá. Caeciliovi, jenž křesťanům vytýkal, že za Boha uctívají člověka ukřižovaného, odpovídá Octavius: »Quod religioni nostrae hominem noxium et ejus cruce adscribitis, longe de vicina erratis. qui putatis Deum credi aut meruisse noxium aut potuisse terrenum. Nec ille miserabilis, cujus in homine mortali spes omnis innititur: totum enim ejus auxilium cum homine extincto finitur.«¹⁾ Poněvadž Octavius již dříve

¹⁾ Octavius č. 23. Migne P. P. lat. T. 4. u Pr. Marana I. c. str. 511.

byl dokázal, že jest toliko jediný pravý Bůh, tu jest z výroku Minutiova patrno, že křesťané, kteří veškeru náději svou v Krista Pána skládali, jej za Boha považovali.

γ) Sv. Cyprian († 258), biskup karthaginský, v knize »de bono patientiae« takt o Kristu Pánu píše: »Nec hoc, fratres dilectissimi, Jesus Christus Dominus noster tantum verbis docuit, sed implevit et factis. Et quia ad hoc descendisse se dixerat, ut voluntatem Patris faceret: inter cetera admirabilia virtutum suarum, quibus iudicia divinae majestatis expressit, paternam quoque patientiam tolerantiae tenore servavit. Omnes enim actus ejus ab ipso statim adventu patientia signantur: quod primum de illa sublimitate coelesti ad terrena descendens, non aspernatur Dei filius carnem hominis induere, et cum peccator ipse non esset aliena peccata portare . . . Ille innocens, ille justus, imo innocentia ipsa et ipsa justitia inter sceleratos deputatur et testimoniis falsis Veritas premitur: judicatur judicaturus et Dei Sermo ad victimam tacens ducitur. (Corpus script. eccl. latinor. Vol. III. p. I. pag. 400. Vindobonae 1871.) T. j.: Aniž toto, přemilení bratři, Ježíš Kristus, Pán náš, toliko slovy učil, nýbrž skutky dotvrdil. A poněvadž pravil, že proto sestoupil, aby činil vůli Otce, mezi ostatními podivnými skutky ctností svých, kterými úradky božské velebnosti splnil, i otcovskou trpělivost obsahem shovívavosti zachoval. Všechny jeho skutky hned od příchodu jeho trpělivostí se vyznačují; což předního jest z oné vznešenosti nebeské na zemi sestoupiv, Syn Boží nepohrdl lidské tělo na se vzítí, a ač hříšníkem nebyl, cizí hříchy nésti . . . On nevinný, on spravedlivý, on nevinnost sama a spravedlnost sama mezi zločinné se zařaduje a falešnými svědectvími Pravda jest stíhána; souzen jest, kterýž souditi bude, a Slovo Boží k oběti mlčky jest vedeno.«

List 51., určený papeži Korneliovi, začíná těmito slovy: »Et egisse nos et agere, frater carissime, maximas gratias sine cessatione profitemur Deo Patri omnipotenti et Christo ejus Domino et Deo nostro Salvatori, quod sic Ecclesia divinitus protegatur, ut unitas ejus et sanctitas non jugiter nec per totum

perfidiae et haereticæ pravitate obstinatione vitietur. T. j.: Vyznáváme, že jsme bez ustání vzdávali i vzdáváme, bratře přemilý, díky převeliké Bohu Otci všemohoucímu a Kristu jeho, Pánu a Bohu našemu Spasiteli, že tak jest církev božsky chráněna, že její jednota a svatost není vždy ani veskrz zkažena zatvrzelostí věrolomnosti a kacířské nepravosti.¹⁾ (ibidem p. II. p. 614). Vzácné svědectví o božství Kristově proslavili biskupové (87) na synodě v Karthagině za předsednictví Cypriána shromáždění.²⁾

δ) Dionysius, papež římský (r. 262), v listě, kterýmž blud Sabelliův a tritheismus rozhodně zamítl, píše: »Necesse enim est divinum Verbum Deo universonum esse unitum et Spiritum s. in Deo manere et habitare ac denique divinam Trinitatem in unum quasi in quendam verticem reduci et colligi.«

O věčnosti Syna Božího taktó serozepisuje: »Non minus etiam illi culpandi sunt, qui filium opus esse existimant et Dominum factum esse sentiunt . . . cum divina Scriptura illum genitum esse testetur ut eidem convenit congruitque, non autem formatum et factum esse testetur. Non levis igitur, sed summa est impietas Dominum aliquo modo manufactum dicere. Nam si factus est filius, fuit aliquando, cum non esset: atqui fuit semper, si quidem in Patre est, ut ipse declarat, ac Verbum, Sapientia et Virtus est Christus. T. j.: Nemění i ty třeba viniti, kteříž Syna za dílo považují, a že Pán byl učiněn se domnívají — kdyžť božské Písmo, že on zrozen jest, dosvědčuje, jakož jemu přísluší a přiměřeno jest, a nepotvrzuje, že byl stvořen a učiněn. Není to malou, nýbrž svrchovanou bezbožností tvrditi, že Pán byl nějakým způsobem učiněn. Neboť by-li učiněn Syn, pak byla doba, kdy nebyl; než byl vždy, poněvadž jest v Otci, jak sám prohlašuje, a Slovo Moudrost a Moc jest Kristus.«

»Credendum est in Deum Patrem omnipotentem est in Christum ejus Filium et in Spiritum sanctum ac Verbum Deo universonum esse unitum.«³⁾

¹⁾ M. gne PP. I. T. 4. Maranus I. c. 511.

²⁾ u Pr. Marana I. c. 514.

³⁾ Athanasii lib. Decr. Synodi Nicaenae num. 26.

ε) Novatian, kněz římský, jenž byl vyobcován z církve pro rozkol proti papeži Korneliovi způsobný, neopomenul ani jediného důkazu, jímž se božství Kristovo doložití dalo. Dokazoval, že Kristus Pán jest pravý Bůh na základě zázraků, které vykonal a které o něm již ve Starém Zákoně byly předpovídaný, dovodil to dále i z četných výroků starozákonných, dovoľával se svědectví sv. Jana a sv. Pavla, z nichž prvý učil, že Slovo tělem učiněno bylo, oba pak hlásali, že skrze Slovo všechno učiněno bylo.

Nauku o Kristu Pánu zahrnuje Novatian těmito slovy: »Quodsi cum nullius sit nisi Dei nosse cordis secreta; quodsi cum nullius sit nisi Dei peccata dimittere, idem Christus peccata dimitit; quod si cum nullius sit, hominis de coelo venire, de coelo veniendo descendit; quod si cum nullius hominis haec vox esse possit: Ego et Pater unum sumus, hanc vocem de conscientia divinitatis Christus solus edicit; quodsi postremo omnibus divinitatis Christi probationibus et rebus instructus Apostolus Thomas respondens Christo: Dominus meus et Deus meus dicit; quod si Apostolus Paulus: Quorum, inquit, patres et ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia Deus benedictus in saecula in suis litteris scribit; quod si idem se Apostolum non ab hominibus aut per hominem, sed per Jesum Christum constitutum esse depromit; quod si idem Evangelium se non ab hominibus didicisse aut per hominem, sed per Jesum Christum accepisse contendit: merito Deus est Christus.¹⁾ T. j. : Jestliže nepřisluší nižádnému leč Bohu znáti tajnosti srdce: nepřisluší-li nikomu leč Bohu odpouštěti hříchů, týž Kristus hříchů odpouští; nepřisluší-li nižádnému člověku s nebe přijíti, s nebe přicházeje sestoupil; když nižádného člověka hlas to býti nemůže: Já a Otec jedno jsme, hlas tento vydal Kristus sám z vědomí božství; kdyžť na konec apoštol Tomáš jsa všemi důkazy a věcmi božství Kristova obdařen, dí Kristu: Bůh můj a Pán můj; kdyžť apoštol Pavel: Jejichž otcové a z nichžto jest Kristus podle těla, kterýž jest nade

¹⁾ Migne PP. lat. T. 8. Maranus p. 515.

všecko Bůh pozeňnaný na věky, ve svých listech píše; kdyžtě týž apoštol doznává, že nikoliv od lidí anebo skrze člověka povolán byl; kdyžtě týž na tom trvá, že evangeliu se nenaučil od lidí aniž je skrze člověka, nýbrž skrze Ježíše Krista přijal: v pravdě Bůh jest Kristus.«

ζ) Lactantius Firmianus, žák Arnobiův, znamenitý to řečník, učitel Krispa, syna Konstantina Vel., zemřel kol. roku 330. Ve spise »Institutionum divinarum ll. 7« píše Lactantius (l. IV. 6.): »Deus igitur machinator constitutorque rerum, antequam praeclarum hoc opus mundi adoriretur, sanctum et incorruptibilem spiritum genuit, quem filium nuncupavit, et quamvis alios postea innumerabiles creavisset, quos angelos dicimus, hunc tamen solum primogenitum divini nominis appellatione dignatus est, patria scilicet virtute et maiestate, pollentem esse autem dei filium, qui sit potestate maxima praeditus, non tantum congruentes in unum voces prophetarum, sed etiam Trismegisti praedicatio et Sibyllarum vaticinia demonstrant. (Corpus script. eccl. lat., Vindobonae.) T. j.: Bůh tedy tvůrce a ustavitel věcí, než toto světa dllo přestkvělé započal, svatého a neporušitelného ducha zplodil, ježž Synem nazval, ač potom nesčetné duchy, které anděly jmenujeme, stvořil, toho přece jediného jednorozeného názvu jména božského za hodna uznal, vynikajícího totiž otcovskou velebností a mocí; že jest Synem Božím, který svrchovanou mocí obdařen jest, netoliko hlasy prorocké v jedno splývající, nýbrž Trismegistovo učení a věštby Sibyll dokazují.«

»In primis igitur scire oportet sic in principio procesisse dispositionem summi dei, ut esset necesse adpropinquante saeculi termino dei Filium descendere in terram, ut constitueret deo templum doceretque iustitiam, verum tamen non in virtute angeli aut potestate coelesti, sed in figura hominis et cum magisterio functus fuisset, traderetur in manus impiorum mortemque susciperet (ibidem n. 10.). T. j.: Především totiž třeba věděti, že takové hned na počátku vydáno bylo svrchovaného Boha ustanovení, aby na sklonku věků Syn Boží nutně na zemi sestoupil a Bohu chrám

zřídil a spravedlnosti učil netoliko mocí andělskou anebo nebeskou, nýbrž v podobě lidské, a když úřad učitelský dokončil, byl vydán v ruce bezbožných a smrt vytrpěl.◀ Vyznává tedy i Lactantius jako všichni jeho předchůdcové, že jest Ježíš Kristus od věčnosti Syn Boží jednorozený, Otcí svému ve všem rovný, jenž se proto člověkem stal, aby za nás trpěl.

3. Víru v božství Kristovo zpečetili mnozí mučedníci krví svou; jsou tedy svědectví jejich značného významu, jako sv. Polykarpa, sv. Ignáce vůči císaři Trajanovi. Někteří novější badatelé jsou toho mínění, že ona rozmluva, kterou měl Trajan s mučedníkem Ignácem, teprve později (ve 4. st.) povstala. Svědectví, které světec Kristu Pánu při té příležitosti vydal, nepozbývá významu, poněvadž se co do podstaty shoduje s výroky sv. Ignáce v listu k Římanům.¹⁾

Sv. Epipodius († r. 178) pravil před svou smrtí: ▶Krista s Otcem a Duchem sv. jako Boha vyznávám a záhodno jest, abych jemu duši svou vrátil, poněvadž jest mi i Stvořitelem i Vykupitelem.◀ (Ruinart, Acta Mart. (ed. Veron.) p. 65.)

Sv. Vincenci, jáhnu († 304), připisuje se toto vyznání: ▶Krista Pána vyznávám, Syna nejvyššího Otce, jediného, sám že s Otcem a Duchem sv. jest jediný Bůh vyznávám.◀ (Ruinart l. c. p. 325.)

Když byl téhož roku i sv. Euplus v Katanii mučen, tu vyznal: ▶Otcí i Synu i Duchu sv. se kloním; svatě Trojici se kloním, mimo niž není Boha. Obětují sebe právě Kristu Bohu. Obětují se a věnují se Otcí a Synu a Duchu sv.◀

Sv. Symforosa Hadriánovi císaři děla: ▶Budu-li pro jméno Krista Boha mého spálena, tím spíše děmony tvé spálím.◀ (Act SS. 18. Julii, 4, 358.)

4. I nejstarší vyznání víry jsou přesvědčivým dokladem o božství Krista Pána. Vyznání víry cirkve římské dí: Credo in Deum Patrem omnipotentem et in Jesum Christum υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ. τὸν κύριον ἡμῶν, τὸν γεννηθέντα ἐκ πνεύματος ἁγίου καὶ Μαρίας τοῦ παρθένου etc.

¹⁾ Srv. P e s c h. Praelect. dogm. Tom. IV. Friburgi 1896 str. 14.

Vyznání víry jerusalemské hlásá: Věřím v jednoho Boha... a v jednoho Pána Ježíše Krista, Syna Božího jednorozeného, z Otce zrozeného, Boha pravého přede všemi věky, skrze něhož všechno učiněno bylo.

Antiochijské praví: Věřím v jednoho Boha Otce a v Syna jeho, jednorozeného Boha, skrze něhož všechno, narozeného z Otce před věky, Boha z Boha, celého z celého, jediného z jediného, dokonalého z dokonalého.

Podobně učí i vyznání caesarejské a novocaesarejské Řehoře Divotvůrce († 270). Migne PP. gr. X. 984 «ἐκθεσις τῆς πίστεως» zvané).

5. Z těchto vyznání, která víru křesťanstva tehdejšího stručně a přesně vyjadřovala, vyznívá obecný souhlas, který věřící u víře v božství Kristovo spojoval. »Tuto víru, kterou církev dle svědectví sv. Irenea od apoštolův a učedníků jejich přijala..., i bedlivě zachovávala.«¹⁾ Učitelství církve ve hned tehdy, kdy ještě ani zvykem nebylo synody svolávati, odmítal se vši rozhodností veškery bludy, aby víru v trojjedinného Boha a v božství Ježíše Krista neporušenou zachoval. Theodot z Byzance, který Krista Pána prohlašoval za člověka u veliké míře Bohem omilostněného, byl papežem Viktorem I. (189—198) z církve vyobcován. (Hergenröther, Kirchengesch. I. 222.)

Bludu Pavla ze Samosaty (kol. r. 260 biskupa v Antiochii), kterýž o Kristu hlásal, že jest pouhým člověkem, v němž Slovo, Moudrost Boží, přebývalo a větší mocí činnou bylo, nezpouštěly synody v Malé Asii od r. 264 se zřetele. Teprve synoda v Antiochii (r. 269) učení Pavla S. v úplném rozsahu nebezpečným zjistila a zamítla.

Když pak se Noetus pro blud patripassiánský (že Otec trpěl) na synodě v Malé Asii zodpovídati měl, snažil se tím zachrániti, že se dovolával monotheismu, že přece jednoho Boha vyznává: »Quid mali feci? Unum Deum veneror, unum novi, nec praeter ipsum alterum natum, passum, mortuum. T. j.: Co jsem zlého spáchal? Jednoho Boha uctívám a mimo něho nižádného, jenž se narodil, trpěl a umřel.« Na tyto výtáčky odpověděli

¹⁾ Adv. haeres. I. Kap. X. č. 1. 2.

biskupové, že třeba i Syna Božlho za pravého Boha uznávati »Et nos unum quoque Deum colimus, sed quemadmodum legitime illum colere novimus. Itidem Christum habemus unum . . . Dei filium passum et mortuum T. j.: I my též jednoho Boha uctíváme, než jako pravoplatně jej uctívati známe Tak máme Krista jediného . . . Syna Božlho, jenž trpěl a umřel« (u Epifania, 57, 1.)

Druhý šířitel bludu patripassiánského, Praxeas, který spolu s Theodotem v Římě kolem r. 192 toto bludné učení hlásal, byl přinucen písemně odvolati i odebral se do severní Afriky, kdež Tertullian s velikým úspěchem učení toto potíral (adv. Praxeam c 2.). Když pak víra v božství Kristovo, tento odkaz v církvi chovaný a usilovně hájený, bludem Ariovým značně ohrožena byla, tu bylo toto učení jako blud neslýchaný, bezbožný, jako novota za všeobecného rozhořčení zavrženo. Biskup alexandrijský Alexandr byl prvý, který Aria r. 320 z církve vyobcoval a s biskupem cařihradským v důkladné zprávě průběh jednání a důvody trestu vyneseného sdělil. Alexander píše v tomto listě rozhorleně: ¹⁾ »Quis unquam talia audivit? Aut quis nunc audiens non obstupescat et aures obstruat, ne talium verborum sordes auditum contaminent? T. j.: Kdož pak někdy něco takového slyšel? Anebo kdo to nyní slyší a nezasne a uší si neucpává, aby nečistota takových slov sluch neposkvřnila?« Byli tedy věřící učením Ariovým v nejsvětějších citech uraženi a tak se ho štítili, že se báli, aby pouhým posloucháním slov rouhavých se proti víře neprohřešili. Čím způsobil Arius proti sobě takový obecný odpor? Tím, že tvrdil o Slovu, že byla kdys doba, kdy ještě Slovo nebylo (ἦν πότε, ὅτε οὐκ ἦν); že Slovo nebylo z podstaty Otce zplozeno, nýbrž že bylo svobodnou vůlí Otce z ničeho stvořeno (ἔξ οὐκ ὄντων γέγονεν ὁ Λόγος); že byl bylo Slovo před ostatními tvory stvořeno, přece není proto věčným, nýbrž tvorem Otcovým; ovšem prvním tvorem nejvyšším a nejvýbornějším, poněvadž Bůh skrze ně všecko ostatní stvořiti dal; že jest tedy pouze Bohem z milosti a bytostí mezi Bohem a světem prostřední; že vůle Slova není nezměnitelná,

¹⁾ Op. S. Atbanasii T. I. p. 898. Parisiis 1689.

poněvadž jest vlastně dobrého i zlého schopna, že však se proto stala bezhříšnou, poněvadž se jí toliko k dobrému užívalo.

Naukou touto, kterou Arius popěvky mezi lidem šířil, měli býti věřící o pravou víru oklamáni a oloupeni. Tomuto šalebnému jednání byly na prospěch řecké názvy, jichž Arius užíval. Kdo totiž názvy: γενητός (stvořený) a γεννητός (zrozený), a ἀγενητός (nestvořený) a ἀγεννητός (nezplozený) pouze slyšel, rozdilu ani nepozoroval. Vznikl takto v náboženských názorech lidu křesťanského snadno neblahý zmatek, který způsobil prudké bouře.

Sněm obecný, do Niceje r. 325 svolaný, vystoupil se vši rozhodností proti Ariovi a učení jeho zavrhl. Biskupové, na tomto sněmě shromáždění, rozšířili druhý článek apoštolského vyznání víry a vyhásili proti Ariovi a jeho stoupencům anathematismus. U vyznání víry nicejském nabyl velikého významu výraz «*μοούσιος*», jímž biskupové stejnou podstatu Slova s Otcem vyjádřili; Ariánům nebyl tento výraz nijak po chuti a nechtěli jej uznati proto, že prý není biblický.

Biskupové chtěli původně Ariovo učení, že jest Syn Boží ἐξ οὐκ ὄντων, tím zamítnouti, ani prohlásili, že jest Syn z Otce. Ariánům, zvláště pak Eusebiovi Cesarejskému, bylo toto prohlášení zcela vhod; bylo by jim totiž přes to možno bývalo tvrditi, že, když jest všeiké tvoření z Boha, i Syn jest z Boha stvořen. Aby takové úskoky zamezili, stanovili o Synu Božím, že jest ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς. Dodavše, že Syn jest *μοούσιος τῷ πατρί*, znemožnili Eusebiovi a jeho stoupencům veškery další vytáčky. Závažná slova nicejského vyznání víry byla: «*Et in unum Dominum Jesum Christum, Filium Dei, qui ex Patre unigenitus generatur, hoc est ex substantia Patris, Deum ex Deo, non factum, consubstantialem Patri.*» Vymezeno bylo tedy těmito přesnými výrazy, že jest Ježíš Kristus pravý Syn Boží a s Otcem soupodstatný.¹⁾

Proti bludným větám Ariovým, jimiž tento božství Kristovo popíral, vyhlásili biskupové v Niceji shromáždění

¹⁾ S. Anath. De decr. Nicaen. Syn. u Migne PP. gr. XXV. 415.

v protikladech správné učení církve křesťanské: »Eos autem, qui dicunt: erat quando non erat et priusquam gigneretur non erat, et aiunt Filium Dei ex non exstantibus factum vel ex alia substantia vel essentia vel mulabilem vel convertibilem esse, hoc anathematizat Ecclesia catholica « (Denzinger n. 18.) Sněm zamítnuv, že se Syn od Otce co do podstaty různí, prohlásil, že jsou Syn s Otcem co do podstaty rovni, a znova potvrdil božství Krista Pána, jemuž přísluší božské přívlastky a sice: věčnost, nestvořenost a nezměnitelnost.

Ὁμοουσία (rovnost podstaty) Syna s Otcem měla dle rozumu sv. Otců tehdejších též význam právě, jako ταυτουσία (jednotnost, totožnost podstaty); dosvědčuje to svatý Basil, jenž píše: Unus Deus Pater, unus Deus et Filius et non duo Dii, quoniam identitatem habet Filius cum Patre. Non enim aliam deitatem in teo in Patre et aliam in Filio nec alteram naturam hanc et alteram hanc.¹⁾ Jak hluboce víra v božství Kristovo byla v tehdejší křesťanstvu zakořeněna, dokazuje Arius tím, že o Synu Božím mluvě napodoboval způsob mluvy u katolíků obvyklé. Sv. Athanasius tuto nepoctivou hru Ariovu přísně kárá: Impurus et Sotadeus Arius simulat se tamquam de Deo loqui Scripturarum voces inferens, sed undique Arius atheus reprehenditur.²⁾ Obával se totiž tento bludař vším právem, že výrazy božství Kristovo zřejmě upírající vzbudí u všech křesťanů rozhodný odpor. Věřící zůstali přes tyto prudké spory, které ponejvíce tehdejší klérus rozrušovaly, zděděné víře v božství Ježíše Krista věrnými. Tak lid křesťanský v Alexandrii lnul ke sv. Athanasiu, ač tento bezčetná příkoří a útrapy od Ariánův snášel, a zachoval s biskupem svým u víře neochvějnou jednotu. V Cyziku se věřící s odporem od Eunomia odvrátili když z úst jeho bludy ariánské uslyšeli. Stálosti křesťanského lidu vydal překrásné svědectví sv. Athanasius: In singulis Ecclesiis retinentes fidem, quam didicerunt, magistros suos expectant;

¹⁾ Hom. 24, B. M. PP. gr. XXXI. 604.

²⁾ Or. I. Arian. n. 4. u Pr. Marana, de divinitate D. N. J. Chi. Parisiis 746 p. 235.

illam autem cum Christo pugnante haeresin deprehenderunt et velut serpentem omnes aversantur¹⁾ Ariánských kněží se věřící, jak týž sv. Otec svědčí, tak štítili, že v nemoci raději mezi životem a smrtí kolsali, než by si byli dali od kněží k arianismu odpadlých svátostmi přisluhovati.

6. I v modlitbách, kterých se při bohoslužbách užívalo, jevila se živá víra v božství Ježíše Krista. O křesťanech bylo tak obecně známo, že ve svých shromážděných bohoslužebných Ježíše Krista jako Boha uctívají, že to i pohané věděli a Plinius ml. císaři Trajanovi v témže smyslu zprávu podal. Nejstarší památkou církevních řádů a bohoslužby jsou dle úsudků znalců na slovo vzatých²⁾ »konstituce apoštolské.« Ve spise tomto (kn. VII. cap. XXVI.) vzdávají se Bohu díky za onu nevýslovnou milost, kterou lidstvu tím prokázal, že Syna svého na svět poslal, aby se člověkem stal: Tu Domine, omnipotens Deus universorum, creasti mundum et quae sunt in eo per ipsum (Jesum). . Misisti in terram Jesum Christum tuum, ut cum hominibus conversaretur tamquam homo cum sit et Deus Verbum et homo, utque errorem radicatus tolleret. V jiné modlitbě (cap. XXXVI.) se o Kristu Pánu praví, že se při křtu zjevil, že byl Bohem a člověkem. Božství Kristovo připomínali si věřící vroucně a živě, kdykoliv svátost Oltářní přijímali. Jak by jim nebylo božství i člověčenství Krista Pána na mysli tanulo, když, jak dí Tertullian, dobře věděli, že tuto svátost přijímajíce, požívají tělo a krev Kristovu a duši svou z Boha živí.³⁾ Když totiž kněz byl děl: Sancta sanctis, odpovídali věřící: Unus Sanctus unus Dominus Jesus Christus, a víru svou dosvědčovali, »že to, co se chlebem býti zdá, není chléb, nýbrž tělo Kristovo, a co vínem býti se zdá, není vínem, byť se tak i chuti zdálo.«⁴⁾

¹⁾ Viz tamtéž p. 241.

²⁾ Renaudot, Lit. orient. ed. 2 Francofurti 1847; Probst: Liturgie der ersten drei Jahrhunderte (Tübingen 1870); Bickell, Messe u. Pascha. Mainz. 1872; Funk, Die apostol. Konstitutionen, Rottenburg. 1891.

³⁾ De resurr. cap. VIII.

⁴⁾ Cyrilla Jerusalemského Cat. 4. Mystagog.

Jak přesně a jasně již prvotní církev víru i ve skutečnou přítomnost Ježíše Krista ve svátosti Oltářní i v božství jeho vyznávala, to nám sv. Justin zaznamenal (v obraně I. č 66): ¹⁾ »Nebo nepřijímáme pokrmu toho, ani nápoje toho jako obecného, nýbrž jako skrze slovo Boží Ježíš Kristus, Spasitel náš, se vtělil a tělo a krev pro spasení naše měl: takto i vyučení jsme, že pokrm onen, skrze modlitbu slova od něho pocházejícího posvěcený... jest tělem a krví vtěleného onoho Ježíše.«

7. I k a t a k o m b y, které z doby pronásledování netoliko zemřelé věřící v lůno své přijímaly, nýbrž i k bohoslužebným shromážděním prostorami svými sloužily a pronásledovaným útočiště skýtaly, staly se i důležitými svědky víry, která věřící prvých tří století pronikala.

Víra v božství Kristovo a v budoucí zmrtvýchvstání řídila ruku pozůstalých, když poslední pozdravy a přání svým zemřelým miláčkům v náhrobní desky vepisovali. Na hrobě v coemeteriu sv. Alexandra čteme:

ZHCHC IN ΔEO XPICTO

ΥΑΗ ΙΝ ΠΑΚΕ t. j. kéž bys žila v Bohu Kristu v pokoji Sylvia.²⁾ Na náhrobních nápisech často se vyskytuje monogram Kristův Ϟ a Ϟ, který utvořili věřící z počátečných písmen jména ΧΡΙΣΤΟΣ a užívali ho jako zkratky (compendium scripturae, sig um) již v 2. a 3. století.³⁾ Z počátku 3. století pochází ku př. následující epitaf v katakombě sv. Priscilly, malovaný červenou barvou na dvou cihlách:

Ϟ	FELICI
---	--------

Na jiném zase čteme: ξῶντι EN IH̄ XP̄.

Jiný nápis zní: Olympiodore vivas in Deo Ϟ ⁴⁾
Olympiodore žij v Bohu Kristu.

¹⁾ Prekl. Sušilův.

²⁾ Ott, Die ersten Christen, Regensburg 1880. Str. 164.

³⁾ Bilc z e w s k i - T u m p a c h, Archaeologie křesťanská. Praha 1898. Str. 203.

⁴⁾ Ott l. c.

Opět na jiném náhrobku čteme: P Prima vivis in gloria Dei et in pace Domini nostri P . Prima, žiješ ve slávě Boha a v pokoji našeho Pána Ježíše Krista. (Ott, I. c. str. 165.)

Kdežto však v umění z dob pronásledování nalézá se monogram Kristův jenom jako zkrácení a jména Kristova, ale nikdy jako znak izolovaný, přenesl jej Konstantin na vojenský prapor a užil ho jako vítězného znamení kříže a jména Spasitelova. Mnoho jest kombinací monogramu toho a nesnadno říci, jak vlastně znak Konstantinem užitý vypadal. Popis Eusebiův ukazuje na formu P (forma decussata), Laktantiův však spíše na formu P (forma recta).

Nejvýznačnějším znakem celé symbolografie křesťanské jest ryba.¹⁾ Symbol tento nalézáme na náhrobcích, malbách, pečetních prstenech, lampách a nejstarších sarkofazích. Byl to symbol prvním křesťanům tak oblíbený, že ve 2. a na počátku 3. století pojímán byl do kompozic všech význačnějších uměleckých výtvorů; řídkěji jej nalézáme ve druhé polovici 3. století, až konečně ve 4. století počíná již ztráceti charakter symbolický a vstupuje do třídy pouhé dekorace. Někdy nastupuje místo hieroglyfu figurového řecké slovo ΙΧΘΥΣ — ryba.

Jest otázka, jakým způsobem si církev tento symbol osvojila? Někteří badatelé starožitností soudí, že archaeologové křesťanství přejali jej z umění klassického, kde oblíbenou figurou byl delfin, pokládáný celým starověkem za přítele člověka a za vysvoboditele z lodních trosek mořských, jak líčí to krásně poetický mythus o Ariónovi. Křesťané — soudí tito dále — osobivše si znak ten, přešli záhy z druhu na rod a viděli v každé rybě symbol Spasitele světa.

Než většina archaeologů s de Rossim²⁾ v čele přispisuje znaku ryby původ ryze křesťanský, ač ne všichni z téhož pramene jej odvozují.

¹⁾ Spicilegium Solesmense, Parisius, čís. III. 545–562; IV. str. 417.

²⁾ Bulletin z r. 1870, str. 70.

Jedni jsou toho názoru, že věřící, vyzkoumavše, že počáteční litery řeckých slov Ježíš Kristus, Boží Syn, Spasitel

Ἰησοῦς
Χριστός
Θεοῦ
Υἱός

Σωτήρ dají dohromady slovo ΙΧΘΥΣ, ryba, počali od té doby pokládati rybu za symbol Kristův. Spolu pak užívali slova toho a rybiček z různého materiálu zhotovených jako hesla a znamení vzájemného se poznávání v dobách pronásledování.

Jiní hledají původ hieroglyfu toho v Písmě sv., jmenovitě v evangelické zprávě o křtu v Jordáně, kde Kristu stojícímu ve vodě dostává se slavnostního osvědčení jeho božství, čili kde zjevuje se jako Bůh v okamžiku, kdy Otec prohlašuje ho za svého Syna: Ἰησοῦς Χριστός Θεοῦ Υἱός, což spolu se slovem Σωτήρ tvoří jméno ryby, tohoto vodního tvora κατ' ἔξοχόν.

My pak kloníme se k názoru,¹⁾ dle něhož dlužno hledati původ hieroglyfu tohoto v zázracích rozmnožení ryb a chlebů na poušti, pokládaných sv. Otcí a theology za nástin Krista eucharistického. Odtud povstal obyčej, identifikovati Krista vůbec (nejen eucharistického) s rybou, obyčej, jenž vedl potom k nalezení akrostychu ΙΧΘΥΣ.

Než jaké máme důvody pro to, že první křesťané spatřovali ve znaku ryby opravdu symbol Spasitele světa?

To hlásají jasně nejprve samy pomníky. V Modeně nalezen byl starý náhrobek, na němž vedle ryby čteme slova: ΙΧΘΥCΩΤΗΡ (Ichthys Soter) — Ryba Spasitel. Na rybce, která sloužila za ozdobu krku, nalézá se nápis: ΩΩΑΙC (Sozais) — Spas mne, rybko! (Bilczewski-Tumpach l. c. str. 208.)

Význam hieroglyfu tohoto vykládají nám dále sv. Otcové a nejstarší spisovatelé církevní. Χριστός ὁ τροπικῶς λεγόμενος ἰχθύς (Kristus zvaný obrazně ryba) — píše

¹⁾ Bilczewski-Tumpach l. c. str. 208. Srvn. Vigouroux-Podlaha V, 295 a násl.

Origenes.¹⁾ Rybou nejdříve vylovenou — praví svatý Jeronym — v jejíž ústech nalezena drachma pro ty, kdož daň vybírali, jest Kristus, jehož krví vykoupen byl první Adam i Petr a s nimi všichni hříšníci. Klasický jest pak úryvek z Tertulliana. »My ryby — píše — rodíme se po způsobu naší Ryby Ježíše Krista z vody a bez vody té žítí nemůžeme.«²⁾

Slova ta jsou zvláště závažna, jelikož ukazují zcela jasně, že hieroglyf ten měl ještě druhý význam; jednou byl symbolem Krista, Spasitele světa, a po druhé znamenal věřící, kteří se rodí v Kristu Ježíši jako ryby ve vodě křestné k životu věčnému.

Po Tertullianovi volá i sv. Ambrož: »Rybou jsi, člověče. Neboj se, rybičko, dobré udice Petrovy; nezabijí tě ona, nýbrž posvěcuje.«

Hlavní důvod, proč církev tímž hieroglyfem symbolisovala Krista i křesťana, spatřuje de Rossi v onom blízkém pokrevnosti, v jaké vcházejí věřící se Synem Božím přijetím evangelia a hlavně požíváním těla mystické ryby.

Než málokdy nalézají se znak ryby na starých pomnicích samotný, nejčastěji jej nalézáme spojený s jinými figurami. A tu velice stará jest kompozice ryby s kotvou, znamenajíc: Naděje v Kristu, v Kristu Bohu. Kombinaci tuto vidíme na náhrobku Licinie Amiaty, jež jest v museu Kircherově a pochází z 2. nebo z počátku 3. století. Podáváme jej tu celý:

D (věnec) M
IXΘΥC ZΩNTΩN
(Ryba Kotva. Ryba.)
LICINIAE AMIATI BE
NE MERENTI VIXIT

(Bilczewski-Tumpach l. c. 210.)

Slova ἰχθύς ζώντων — ryba živých — znamenají Spasitele. Dvě ryby, umístěné pod nimi a obrácené ke kotvě, jsou symbolem Licinie, jež obdržela věnec odměny věčné, protože celou naději kladla v Krista, počátek a pramen všelikého života duchovního.

¹⁾ Orig. in Matthaicum ed. de la Rue, sv. III. str. 584.

²⁾ Tertul. De baptismo cap. I. M. PP. lat. I. p. 1197.

Časem naléztí lze rybu ve společnosti holoubka, jenž drží v zobáčku olivovou ratolístku. Holubička znamená duši, jež v odměnu za život obdržela nebe; ryba jest symbolem Krista. Celý hieroglyf tento znamená totéž co: Spiritus in Pace et in Christo! Dach tvůj ať odpočívá v pokoji a Kristu!

Aspoň na třech náhrobcích zdvihá ryba na hřbetě mystickou lodičku čili svou církev. Touž myšlenku, že Kristus jest základem a kormidelníkem své církve, vyjadřuje ještě lépe bronzová lampa v podobě loďky, nalezená v Porto. Na loďce kraluje ΙΧΘΥΣ, držící v ústech eucharistický chléb. Lampa jest krásnou epopejí, jež hlásá, že církev žije jedině Kristem — eucharistií, a že pokrmu toho nikdy se jí nebude nedostávat, jelikož Kristus jest a bude s ní a v ní až do skonání světa.

Božství Ježíše Krista dosvědčují katakomby i jinými četnými památkami. Zachoval se v nich vyobrazení, připomínající učitelský úřad Kristův. V coemeteriu sv. Kallista jest zobrazen dvanáctiletý Ježíš v nevyrovnatelné kráse. Sedí na stolci a učí, tvář jeho jest zanícena posvátným nadšením; po levici stojí sv. Josef a Panna Maria; v jejich obličejích střídá se úzkost prožitá s radostí; po pravici pak dva učitelé zákona, žasnoucí nad rozumností a odpověďmi jeho¹⁾ (Luk. 2, 46 . . .). Kristus, apoštoly poučující, zobrazen jest v arkosoliu sv. Anežky.²⁾

Častým obrazem, který katakomby zdobí, jest dobrý pastýř. Obraz tento uvádí na paměť překrásné podobenství (Jan 10, 1, 25 . . .), kdež Kristus Pán netoliko dosvědčuje, že ovce své (věřící) zná, nýbrž že je i zachovává, že jich nikdo z ruky jeho nemůže vytrhnouti a že jim dává život věčný.

I zázraky Krista Pána, tyto přesvědčivé doklady božské jeho moci, jsou v katakombách zvěčněny. Na mramorovém náhrobku ve vatikánském coemeteriu znázorněn jest Kristus, jenž na pokornou a

¹⁾ Viz Ott, l. c. 201.

²⁾ Tamtéž str. 202.

opětovanou prosbu dceru ženy kananejské uzdravil (Mat. 15, 21—28.)¹⁾ Ve třetí kobce na stěně v coemeteriu sv. Kallista představuje se onen výjev, kde Kristus Pán vyslyšel prosbu setníka pohanského v Kafarnaum a uzdravil nemocného služebníka jeho. (Mat. 8, 3—13.) Zázrak, kterým Kristus Pán uzdravil slepého od narození, zobrazen jest v coemeteriu svatého Nerea a Achillea.

Velmi často potkáváme se s obrazem Krista Pána, jenž uzdravil člověka dnou stíženého (Luk. 15, 18—26). Uzdravený nese lože a odchází do domu svého. Obraz tento zachoval se v coemeteriu na cestě Ardeatinské. Na mramorové hrobce ve vatikánském coemeteriu spatřujeme nemocné ve sloupoví kolem bravného rybníka ležící a sedící (Jan 5, 1 . . .). Kristus Pán vztáhl ruku a člověk chromý, jsa uzdraven, spěchá s ložem svým domů. Pro věřící mělo toto uzdravení i ten význam, že jim připomínalo zmrtvýchvstání ze smrti těla a vzkříšení duše ze smrti. Oba tyto zázraky koná Kristus. Na rozkaz jeho povstanou mrtví z hrobu a ve svátosti pokání křísí duši z hrobu hříchu. (Ott, l. c. 215.)

I vzkříšení Lazara z hrobu zobrazeno jest v katakombách. (Ott, l. c, 217.)

Zázračné rozmnožení chlebů a ryb, jimiž Kristus Pán tisíce lačnického lidu nasýtil, bylo přechasto zobrazováno a znázorňovalo eucharistickou hostinu, při níž Spasitel svým tělem a svou krví věřící nasycuje.

Zvěčnili tedy věřící hned v prvých stoletích, kdy milé a drahé upomínky na život a působení Krista Pána ještě v čerstvé paměti měli, víru v božství Krista Pána různými způsoby (nápisy, obrazy a j.), jakoby již tehdy měli v úmyslu, pravdu tuto nejen všem budoucím věkům hlásati, nýbrž i zároveň nezvratné doklady víry této u velikém množství podati.

¹⁾ Ott l. c. str. 214 a násled.



HLAVA IV.

Božství Ježíše Krista u spisovatelů mimokřesťanských.

I. O božství Krista Pána zmiňují se p o h a n š t í spisovatelé římské.

1. Plinius ml., přítel Trajanův, místodržitel v Bithynii (111—113 po Kr.), vyžádal si v listě nad míru zajímavém pokynův, dle nichž by se měl vůči křesťanům zachovati. O křesťanství pak píše: »Všude se tato pověra rozšířila, netoliko v městech a vesnicích, nýbrž i na venkově. Chrámy pustnou a již dávno se nepřinášejí žádné oběti.« O bohoslužbě této nové sekty sděluje, že se křesťané »před svítáním scházejí a Kristu jako Bohu chvalozpěvy pějí« (carmen Christo quasi Deo dicere) (Ep. I. 10, cap. 97.).

2. Tacitus, dějepisec z doby římských císařův, popisuje požár města Říma ve svých »Annálech«. Veřejné mínění označovalo za původce tohoto hrozného divadla Nerona. Nero chtěje toto mínění potlačit, tak dí dále Tacitus, »jiné jako vinný označoval, a trestal vymyšlenými mukami ony, které lid křesťany nazýval. Jméno toto pochází od Krista, který za císaře Tiberia místodržícím Pontským Pilátem smrtí byl potrestán. Tato hanebná pověra byla na čas potlačena, než znovu propukla, netoliko v Judei, kde toto zlo povstalo, nýbrž i v Římě ... Bylo jich ohromné množství

z paličství usvědčeno, ne tak na základě přesvědčivého řízení důkazného, jako spíše nenávisť lidského pokolení.¹⁾ Dosvědčuje tu Tacitus existenci Krista Pána, udává přesně dobu utrpení jeho a potvrzuje, že se křesťanství rychle rozšířilo. Jsou-li jeho zprávy o Neronovi, Tiberiovi, Kaligulovi věrohodny, proč by právě svědectví o Kristu mělo se zavrhovati?

3. I Suetonius, životopisec římských císařův (70—121 po Kr.), zmiňuje se o Kristu Pánu. V životopise císaře Klaudia vypravuje, že Židé a s nimi zároveň křesťané, kteří tehdy za židovskou sektu považováni byli, z Říma vypovězeni byli pro nepokoje, které k vůli jakémusi Chrestovi mezi nimi povstaly. Že Suetonius Chrestem zakladatele křesťanství míní, patrně z jiného místa v životopise Neronově, kde tytéž, o nichž Tacitus vypravuje, křesťany nazývá. Tresty (za požár města Říma), tak dále píše, byli stiženi křesťané, třída to lidí s novou a zlověstnou pověrou.²⁾ (Genus hominum superstitionis novae et maleficae.)

Hadrián napsal roku 117 Serviánovi list, v němž říká, že mnozí v Egyptě stali se křesťany a kdo k nim přejde, že jest nucen klaněti se Kristu, ten že jest jejich Bůh. Tento list zachoval Flav. Vopiscus. (Saturinus cap. 7. et 8.)

4. Lucian ve 2. století posmívá se učení křesťanskému, říká: »Jsou přesvědčeni oni bídní (křesťané) vůbec, že budou nesmrtelní a že povždy žítí budou; proto i smrtí opovrhují a dobrovolně se vydávají k zabítí. Mimo to první jejich zákonodárce (Kristus) je přesvědčil, že jsou vespolek bratřími, jakmile přestoupíce řecké bohy zapřeli a klaněli se onomu na kříži přibitému sofistovi svému a dle zákonů jeho by žili« (De morte Peregrini).

5. Celsus, filosof v 2. století po Kr., vytýká křesťanům, jak mohou něco podobného protimyslného věřiti, že by se mohl Bůh nekonečně dokonalý a nezměnitelný tak změnit, ano snížit, že by se byl člověkem stal (Orig. contra Celsum 4, 14; 1, 66).

¹⁾ Annales XV, 38. 44.

²⁾ Vita Claudii c. 25.

6. Značnou část úsměšků, jimiž byli křesťané stíháni, zachovaly nám spisy Minucia Felixe, Tertullianovy, Origenovy a Eusebiovy, a archaeologie nám dnes podává nové nepochybné důkazy, které pocházejí z ruky pronásledovatelů samých. Jenom jedno svědectví uvedeme.¹⁾ Je to výkres nožem nebo nějakým jiným ostrým nástrojem ve zdi provedený a r. 1856 v Římě P. Garuccim T. J. objevený na stěně staré budovy u jihovýchodního svahu návrší palatinského. Představuje lidskou postavu s oslí hlavou, oblečenou v krátkou tuniku, připevněnou na kříži podoby T. Po pravici ukřížovaného stojí člověk v podobném obleku a posílá mu rukou políbení. Kdo to jest a co políbení znamená, vysvětluje nám následující nápis, mezi osobami těmi pod křížem umístěný. *Ἀλεξάμενος σέ, ετε θεόν* — Alexamenos klaní se Bohu (svému). Významu slova *σέβομαι* odpovídá pohyb ruky Alexamenovy; vímeť ze spisů autorů pohanských²⁾ a křesťanských,³⁾ že při adoraci božstva se přiložila obyčejně levá ruka ke rtům a políbila se, zatím co se pravá dotýkala sochy nebo oltáře. P. Garucci pokládá obraz tento za karikaturu Kristovu, jelikož nikdo kromě křesťanů nectil Boha ukřížovaného, a spatřuje v něm ilustraci ke slovům Tertullianovým⁴⁾: »Než nové již představování Boha našeho v této obci nedávno uveřejněno jest, když jakýsi zlosyn, jenž se ze mzdy pronajal k bojování se šelmami, malbu vystavil s takovýmto nápisem: Bůh křesťanů s oslí hlavou. Ten byl uší oslích, na jedné noze maje kopyto, knihu drže a togou oděn. Smáli jsme se i jménu i způsobu.«

S míněním P. Garucciho shodli se i nejznamenitější současní archaeologové. Náhled tento byl potvrzen, když poblíž onoho blasfemního obrazu byl nalezen K. L. Viscontim nápis.⁵⁾ Nápis ten zní: Alexa-

¹⁾ Bilczewski-Tumpach l. c. str. 28. a násl. Praha 1898.

²⁾ Plinii H. N. XVIII. 2.

³⁾ Minucius Felix, Octavius 3.

⁴⁾ Tertulliani. Apologet XVI., překladu Vojáčkova str. 65. Tertull. ad nationes XIV.

⁵⁾ Viz F. X. Kraus: Das Spottkrucifix vom Palatin, str. 12 a 13. a v Real-Encyklop. článku »Spottkrucifix«.

menos Fidelis. Jest to výmluvný komentář k nápisu prvému, neboť název Fidelis označoval téměř výlučně jen křesťany. Kdo jest autorem paskvilu tohoto, namířeného proti Kristu a jeho sluhovi Alexamenovi? Odpověď na otázku tu podává nám místo jeho nalezení. Je to paedagogium čili škola pro hochy, vychovávané v paláci římském na pázata.¹⁾ Tito byli zřejmě z veliké části pohany; ale bylo tam i páže Alexamenos, křesťan, a jeho víře posmívá se spolužák, pohan, kresle pro zábavu na stěně blasfemní podobu Boha jeho. Pomník tento pochází, jak jest pravděpodobno, z oné doby, kdy potupa, že křesťané klaní se oslu, rozšířena byla mezi pohany v Africe a v Itálii, a kdy potírali ji křesťanští apolcgeté Tertullian a Minucius Felix. Všichni znatelé starožitností shodují se v tom, že nikterak nepochází z doby pozdější nad první polovici třetího století, kdy Tertullian volal: implevimus palatium — plno nás již v paláci císařském!

II. Ze židovských spisovatelů zasluhuje zmínky:

1. Filo Alexandrijský²⁾ ne snad proto, že by o Kristu Pánu nějakou zprávu podával, nýbrž proto, že se o Kristu Pánu vůbec ani nezmiňuje. Dá se z mlčení toho vyvoditi svědectví, jako to «věda» sociálně-demokratická učinila, že Kristus Pán proto vůbec nežil?

Filo byl z dob Kristových učencem vynikajícím a spisy jeho nezůstaly ani u velikých bohoslovcův křesťanských na Východě bez vlivu. Přišel r. 40 po Kristu do Říma s poselstvem, aby si vyžádal u císaře Kaliguly pomoci proti vyděračným mstitodržícím a proti lidu alexandrijskému, jenž byl proti Židům rozeštván. Podává o tom zprávu ve spise svém «De legatione ad Caium». Bylo by zajímavým, kdyby byl tento vrstevník Krista Pána o něm svůj úsudek pronesl; o příležitost k tomu nebyla nouze. Vždyť psal dějiny své doby, líčil pronásledování Židův a jmenoval i Piláta Pontského. Mlčení jeho nikterak nedokazuje, že by Kristus Pán nebyl ani existoval. Mohl se Filo,

¹⁾ Visconti myslí, že sál ten byl obydlím osobní stráže císařské. V tom případě byly by nápisy žerty zoldnéřskými.

²⁾ Viz Meffert, l. c. str. 85 a násl.

jenž žil v Alexandrii, o vystoupení Kristově v Gallilei a v Jerusalemě dověděti? Dostaly se až tam o Kristu Pánu zprávy? Když byly styky mezi Jerušalemem a Alexandrií tak čily, jest to pravdě podobno, ano možno dokonce i za to míti, že předáci židovští si od tak slavného učence svého, jakým byl Filo, úsudek o Kristu, jenž se za Messiaše prohlašoval, vyžádali. Než to není ještě proto jasně dokázáno. I kdyby byl Filo o Kristu Pánu zprávy obdržel, přece byla tu okolnost, která nám vysvětlí, proč o Kristu Pánu pomlčel. Byl sice Filo duchem hellénské moudrosti proniknut, než proto přece jen Židem zůstal a jako takový byl zcela srostlý se židovskými nadějemi Messiašskými, které v Messiaši osvoboditele politického očekávaly. Ten Kristus tedy, který Messiašské ideje židovské zamítal a pouze na poli nábožensko-mravním ideji Messiašskou uplatňoval, nebyl Filonovi po chuti a musil se mu jeviti jako protivník anebo jako blouznivec, který se svou idejí sám zakope a u Židů žádných úspěchů nedocílí. Proč by se byl Filo o takovém blouznivci zmiňoval? Nemá tedy mlčení jeho nižádného významu a důkaz z tohoto mlčení vyvozený, že Kristus Pán do dějin nepatří, má as takovou cenu, jako kdyby někdo z toho, že sociálně-demokratický tisk sociálně-politické práce a zásluhy jiných stran a vlády zásadně umlčuje, dokazovati chtěl, že jich vůbec ani nebylo.

2. A což Josef Flavius? Ze života tohoto spisovatele, jemuž se připisuje svědectví o Kristu Pánu, víme, že se narodil roku 37 nebo 38 po Kristu a že se účastnil povstání židovského (66-70), při němž byl dokonce v Gallilei vůdcem. Když byla pevnost Jotapata do rukou římských padla (r. 67), uvázl v římském zajetí, z něhož byl propuštěn, když se předpověď jeho, že Vespasián bude za císaře prohlášen, splnila. Na památku svého vysvobození přijal rodinné jméno Vespasiánovo »Flavius«, a zdržuje se poslední rok až do dobytí Jerusalema v okolí Titově, odešel do Říma, kdež byl až do své smrti (r. 100) literárně činným. Ve spise jeho »Antiquitates« jest výrok o Kristu, který již Eusebius Caesarejský uvádí: »Té doby žil

Ježíš, moudrý člověk, ač smí-li se vůbec člověkem nazývati. On byl totiž původcem zázračných skutků, učitel lidí, kteří s radostí pravdu přijímali. A mnohé Židy a mnohé Hellény si získal. On byl Messiášem. A když jej na žalobu našich předních mužů Pilát smrtí potrestal, neupustili od něho ti, kteří jej dříve milovali. Zjevil se jim totiž po třech dnech opět živý, když byli božští prorokové toto a tisícere jiné zázračné věci o něm předpověděli. Ještě do dneška nepřestalo pokolení těch, kteří se po něm křesťany nazývají.¹⁾ Místo toto prohlašuje O. Holtzmann (Leben Jesu, Tübingen 1901 str. 12) za nepravé a uvádí tyto důvody: Kdyby tento odstavec od Josefa Flavia pocházel, nebyl by prý tento Žid, jenž se vždy a všude židovství svého zastával, Ježíše nazval »moudrým člověkem«, ano dokonce dodal: »ač smí-li se vůbec člověkem nazývati«; nebyl by jej pojmenoval »původcem zázračných skutků«, než jaké tyto skutky byly, neuvedl. Josef jako Žid nemohl prý obsah křesťanství nazvati pravdou; to mohl říci jen ten, kdo k církvi Kristově náležel. I další slova: »mnohé Židy a mnohé Hellény získal« nemohl prý Josef jako dějepisec napsati, poněvadž tato zpráva dějinám odporuje. Kdyby byl J. dále o Kristu Pánu děl, že »byl Messiášem«, pak jej nemohl on, kterému přece na víře v Messiáše tolik záleželo, tak zkrátka odbýti, pak by mu byl Kristus Pán býval mužem rozhodujícím, budoucím pánem světa, a přece se později mimo jedno místo XX. 200 o Ježíšovi již nezmiňuje. I z té okolnosti prý patrně, že křesťan tuto zprávu napsal, poněvadž se starozákonná proroctví o Kristu Pánu vykládají, a to jest stanovisko, které křesťané, a nikoliv Židé zastávali. Nemohl dále Žid křesťany nazvati φῦλος, což společný původ naznačuje, nýbrž jedině αἱρεσις.

O něco dále J. Flavius píše: »Velekněz Annáš shromáždil veleradu k soudu a postavil před ni bratra Ježíše. jenž se Kristus nazývá, Jakuba, ještě s několika jinými, a dal je ke kamenování odsouditi.«²⁾ Výrok tento nelze,

¹⁾ Antiquitates XVIII. 3, 3.

²⁾ Ibid. XX. 9, 1.

jak O. Holtzmann podotýká, žádným způsobem bráti v pochybnost, a jest důkazem, že se Josef Flavius o vystoupení Ježíšově zmiňuje. Jmenuje-li Jakuba bratrem Ježíšovým, pak předpokládá, že čtenář Krista Pána již z předchozího zná.¹⁾

Než pronášeny pochybnosti, zda obě tato svědectví jsou pravá, a mnoho sneseno důvodů pro a proti, vždyť potyčky o ona místa se vedou od 16. století. Rukopisy Josefa Flavia obsahují vesměs ona svědectví a uznána byla za pravá i Kaulenem, jenž ve svém překladě »Starožitnosti« je podržel. A i kdyby byla později přidána, jak Funk dokazuje, i toto mlčení Josefa Flavia jako Filonovo snadno bychom si vyloužili, tak totiž, že Josefovi záleželo na tom, aby jeho národ byl Římanům, jichžto přítelem se stal, ve světle co nej příznivějším vylíčen. O nadějích Messiašských, které byly spolu příčinou povstání židovského, že raději pomlčel, a nechťe se o Messiaši vůbec zmiňovati, raději se též o Kristu Pánu ani nezmínil.

3. Sefer Toldoth Jesu (kniha o původu Ježíšově); o spise tomto, plném nejhrubších pohanění a mrzkostí jak proti Pánu Ježíši, tak proti Panně Marii, teprve ve středověku sepsaném (11.—13. století), bylo by věru lépe se ani nezmiňovati. I židovští badatelé, jako Lavater,²⁾ Grätz,³⁾ jej jako snůšku bídných povídaček zavrhl, ano i Strauss⁴⁾ jej nazval »židovským rouháním, jež se ve své nicotě rozpadlo a by vyvráceno bylo, ani nezasluhuje.« Z takového kalného pramene čerpal Häckel ve svých »Welträtsel«⁵⁾ a ony již dávno vyvrácené potupy znova uveřejnil. Vlastní obsah onoho potupného spisu, jenž Krista Pána vydává za nemanželského syna římského setníka Pandery a Marie, pochází ovšem z doby, kdy židovstvo hledělo

¹⁾ Dle mínění O. Holtzmanna (l. c.) vymýtila původní text církev jako místo urážlivé v době mezi Origenem a Eusebiem a nabradila jej textem méně urážlivým, ač se tento dokonce se spisovatelstvím Josefa Flavia nesrovnává.

²⁾ Gesch. Schr. III. 103.

³⁾ Gesch. der Juden III. 4, 305, a Kraus, »Das Leben Jesu nach jüdischen Quellen« Berlin, 1902.

⁴⁾ Bei Loofs Anti-Häckel, Halle 1900.

⁵⁾ 4. Aufl. Bonn str. 377.

křesťanství, které se zvláště úsilím sv. Pavla, jimi tak nenáviděného, a jiných apoštolův a učedníků tak mohutně šířilo, lží a pomluvami již v zárodcích udusiti a v posměch uvésti. »Židé to byli, kteří lid i vrchnost ve všech zemích proti křesťanům poštváli; oni do světa soustavně a oficielně roznesli hrozné ony výtky proti křesťanům, které již za doby Trajanovy veliký úkol měly, a proti Ježíšovi vymyslili pomluvy... oni — neklame-li mne všechno — inspirovali štvání Neronské proti křesťanům a oni skoro všude při pozdějších pronásledováních byli buď v popředí a nebo v pozadí veškeré akce — fontes persecutionum nazývá Tertullian synagogy.«¹⁾ Znáte toto potupné podezřívání Krista Pána, jak Origenes²⁾ se zmiňuje, již Celsus. Z oné doby zavilé nenávisti židovstva proti křesťanství pochází jádro onoho potupného spisu, jenž byl od židovských učenců zavržen a pojednou se opět objevuje ve spise muže, jenž chce objektivně a nepředpojatě o dějinách psáti. Haeckel, chtěje kritickou nepředpojatostí křesťanství smrtelnou ránu zasaditi, sám se o jméno vážného badatele připravil a svou nevědomost dokázal. Loofs ve zmíněném spise dí: »Takový muž, jenž o křesťanství ani tolik vědomostí nemá, kolik jich pro vzdělání obecné školy potřeba, chce o vědě a o křesťanství mluvit« (str. 29). I jiní protestantští učenci, jako Seeberg a Paulsen, odsuzují jak dílo, tak spisovatele, ano dokládají, že se za ně stydětí třeba. — »Nikde ani stopy o tom, že by Haeckel vážně byl filosofická díla studoval. Se studem planoucím četl jsem onu knihu, se studem nad úrovní všeobecného vzdělání a filosofického vzdělání našeho lidu. Že taková kniha možná byla, že mohla býti napsána, vytištěna, kupována, čtena, obdivována, že jí věřeno bylo v národě, jenž má Kanta, Goethe, Schopenhauera, to jest bolestné.«³⁾ Haeckel se odvolával jako na pramen pro zprávu svou na Saladina »Jehovas gesammelte Werke«; když pak spis

¹⁾ Harnack Mission u. Ausbreitung des Christenthums, Leipzig 1902 str. 40—41.

²⁾ Origenes (Contra Celsum 1, 32.

³⁾ Paulsen, »Philosophia militans«. Berlin 1901 str. 128 a 187.

Haecklův do angličtiny přeložen býti měl, tu překladatel netroufaje si Saladina jako hodnověrného svědka citovati, poněvadž již dávno kritikou byl odsouzen, obrátil se na Haeckla, jenž sám doznal, že byl na omylu ve příčině ceny svědka svého, a že některá tvrzení svá odvolal. Proto překladatel anglický text dle stavu nynějšího badání pozměnil. V německém vydání z r. 1900 se přes to ono tvrzení vyskytuje, což Haecklovi Dennert¹⁾ ostře vytýká. »Divný to věru způsob vědeckého spisovatelství; to jest »dvojité účtování« v nehorším smyslu. Muž, jež sociální demokracie pro jeho spisy proti křesťanství tak velebí, jest tím pro každého odsouzen a nemá smyslu pro prvou povinnost každého spisovatele, totiž aby byl pravdymilovný.«²⁾

Doslov.

Tato svědectví o existenci a působení Kristově lze doplniti i oním důkazem,³⁾ který jest vlastně podán již tím, že křesťanství pořád ještě trvá, a že Kristus vlivem mohutným všechna pokolení ovládá. Toť jest rozhodně jediný svérázný příklad, jež nám dějiny světové zaznamenaly. »Christus heri, hodie et in saecula« (Kristus včera, dnes i na věky): tímto výrokem dokazuje sv. Pavel (Žid. 8, 8.), že Kristus Pán jest ve příčině svého vlivu, jímž na všechna století působí, jediným. Či nezasluhuje takový zjev největšího zájmu, že dnes, po dvou tisíciletích, Kristus Pán právě jako svého času lidstvo ve dva tábory rozděluje, že jest dnes jako tenkrát i záštitám plamenným pronásledován i láskou obětavou ctěn? Dle řádu dějin tak se neděje; tomu by spíše odpovídalo, kdyby byl Kristus Pán buď úplně upadl v zapomenutí, anebo aspoň se byl stal zcela lhostejným. Zákon dějin káže, jak básník dí:

Nach kurzer Zeit legt Fama sich zur Ruhe,
Vergessen wird der Held gleichwie Lotterbube
(Faust, Paralip.)

¹⁾ Zeitschrift »Glauben u. Wissen« 1904 str. 217—219

²⁾ Apolog. Vorträge, Gladbach 1904 str. 120 a n.; Meffert, Die gesch. Existenz Chr., str. 40.

³⁾ Viz Meffert »Die geschichtliche Existenz Christi« Gladbach 1904. Str. 42.

Tomuto zákonu, dle něhož všechno v moře zapomenutí a lhostejnosti propadá, nikdo se nevyhne, ani mocný císař, ani opěvovaný básník, ani milovaný dobrodinec, ani obávaný vítěz v bitvách, ani podmanitel nenáviděný. Ať již takový uvalil na se zášť a nepřátelství utiskovaného lidu, již nejbližší pokolení soudí zcela jinak, třetí a čtvrté již dokonce lhostejně. Ať si získal vroucí lásky svého národa a horoucího nadšení současníků svých, i nejsálavější plamen nadšené úcty a lásky opadne, až zcela pohasne. Máme připomenouti osud velikého Korsikána? Státníci jej nadšeně pozdravovali — státníci rozobňovali k hrdinému boji na bojištích; než sotva hvězda jeho slávy pohasla a on z dohledu svého národa odstraněn, hle, kde byli ti, kteří by život svůj za něho byli obětovali? Jaké kletby pronášeli pokoření národové proti němu, v jak strašné míře byl nenáviděn, a dnes můžeme u hrobu Napoleonova v dómě invalidův v Paříži slyšeti, jak s uznáním podivují se mu potomkové i oněch, kteří jej tak trpce nenáviděli. Všichni však by to považovali za pošetilost, aby se pro tohoto muže rozechvívali ať láskou ať nenávistí, nebo aby dokonce k vůli němu si něco odřfkali anebo něco obětovali. Jak zcela jinak u Krista Pána! On jediný nezapadl do oceánu zapomenutí, kdež tisíce a miliony zmizely; stále působí svým vlivem po celá staletí, a kdo byl zvukem jména jeho jat, nemůže se zbaviti kouzla, jímž jméno ono na něj působí. Potřeba dlouhých důkazův? Nenávist moderního Antikrista Nietzscheho v ničem si nezádá s onou, již Fariseové proti Kristu chrlili. Proč oni zuřiví odpůrcové nepronásledují Attilu anebo Geisericha anebo krvelačné vůdce francouzské revoluce? A proč nic nezbylo ze záští, jímž byli všichni oni zuřivci kdysi stíháni? A proč nevěra, která přece již tolikrát Krista popřela a položila k mrtvým, se pořád ještě namáhá, aby toho, jenž pro ni jest prý již mrtev, znovu za mrtvého vyhlásila? ¹⁾ Odkud to? Jinde si nedávají tolik práce. Proč se nespokojí s důkazy, o nichž již dávno nevěra

¹⁾ Apolog. Vorträge, str. 134.

vyhlašuje, že Kristus jimi odbyt a s povrchu světa uklizen? Jakoby neměli pevné důvěry v tvrzení svá a pořáde ještě chtěli snášeti důvody nové, jimiž by se snad dala vymazati z dějin existence Kristova, po čemž nevěrcové tolik touží. A jako dosud z mnohých srdcí ošálených a zaslepených se řtí zášť proti Kristu, ustavičně volajíc »tolle eum«, »pryč s ním« (Luk. 22, 18), tak i láska, již duše šlechetné Kristu od počátku oddány byly, až podnes jasně plane a je kolem Krista seskupuje a příkladem jeho ke službě obětavé, ba hrdinné rozohňuje.

Tyto zjevy zaručené a nepochybné zůstanou všem, jimž jest Ježíš Kristus pouhým člověkem, a mnohem více těm, kteří existenci Krista Pána vůbec popírají, nevysvětlitelnou záhadou. Kde dosud takové dalekosáhlé účinky, kde tak mohutný vliv, tam rozhodně jsou to jen následky působení a života osobnosti nad jiné významné. Hase ¹⁾ v »Geschichte Jesu« vypravuje, že prý Napoleon na dvorním plesu ve Výmaru za kongressu erfurtského prohodil vůči Wielandovi, německému básníku, že Kristus P. as vůbec ani nežil. Kancl. Müller, jenž jsa na blízku, slova tato slyšel, ujišťoval, že pronesl císař slova tato, aby mínění Wielandovo slyšel. Wieland odvětil: »Tak by se mohlo i za tisíc let tvrditi, že ani Napoleon nežil a bitvy u Jeny nesvedl.« Císař s krátkým »trè; bien« se vzdálil. V pravdě, kdo by existenci Krista Pána popírali chtěl, musil by největší účinky z příčiny pranepatrné, ano skoro žádné odvozovati, a převraty dějin světových z pouhé náhody vykládati; mohl by právě tak tvrditi, že strassburský dóm přes noc anebo za sto let ze silničního prachu povstal. Christus h o d i e je úplně týž jako Christus h e r i a jeho dosavadní vliv a účinky odpovídají jeho existenci, životu a učení.

¹⁾ Leipzig 1876, str. 9.

OBSAH.

	Strana
Předmluva	5
Úvod	7
Hlava I. Sv. evangelia jako prameny o božství Kristově . .	17
Hlava II. Svědectví evangelii a listů apoštolských o božství Ježíše Krista	24
I. Ježíši Kristu přísluší božské vlastnosti, božská moc, přirozenost a úcta	25
II. Ježíš Kristus jest jediný a pravý Syn Boží	38
III. Ježíš Kristus jest výslovně nazýván Bohem	55
IV. Proroctví a zázraky dokazují božství Ježíše Krista . .	63
V. Učení a život Kristův jsou důkazem božství Jeho . .	75
Hlava III. Božství Ježíše Krista v starokřesťanském podání	81
Hlava IV. Božství Ježíše Krista u spisovatelů mimokřesťan- ských	134
Doslov	142

Dr. JAN SÝKORA

Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií. ≡

Četná vyobrazení v textu a 2 přílohy.

Cena 6 Korun.

Spis prof. Sýkory jest práce velmi dokonalá, která zaslouží dopřechování nejvřelejšího.

Monsignore Em. Bougaud

Ježíš Kristus.

Důkaz jeho Božství.

Dle druhého vydání francouzského přel. Ant. Melka.

Cena 90 h.

P. DIDONA

Ježíš Kristus.

Se svolením spisovatele na jazyk český
převodl zasloužilý kněz **Jan Ev. Hulakovský.**

Dílo toto, jež ozdobeno jest výbornými tabulkami
přehlednými a mapami, přijato bylo veškerými čelněj-
šími českými listy s velikým nadšením a vzbudilo
v celém vzdělaném světě živý zájem.

Úplné dílo s četnými mapami, brožov. za **11 K**,
trvalé vkusné desky za **K 1·80**, skvost. váz. za **K 14·20**.

Veškery objednávky přijímá a obratem vyřizuje

Cyrillo-Methodějská knižfiskárna a nakladatelství
V. Kotrba v Praze-II., Pštrossova ul. 200.

Abbé Fouard C.

SVATÝ PAVEL

a jeho apoštolské cesty.

Upozorňujeme všechny katolíky, by neopomenuli zaopatřit si toto velmi cenné a nádherné dílo. Toto dílo vyšlo v šesti sešitech po 50 kr. — Vydání úplné ve zvláštní originelní obálce za 3 zl. — Zvláštní desky na celé dílo za 80 kr.

Abbé Fouard C.

≡ SVATÝ PETR ≡

a první léta křesťanství.

I doufáme, že nebude čtenáře „SV. PAVLA“, jenž by ve své knihovně neměl též díla „SV. PETR“, jež v každém směru je výborné. — Vydání brožované (v 1 jednu knihu) za 3 zl. — Neméně cenný je doplněk díla „**Skutky apoštolské**“ z pera prof. Bully. Zvláštní stkvostné desky na celé dílo stojí 80 kr.

Ku zakázkám doporučuje se

Cyrillo-Methodějská knihtiskárna
a nakladatelství V. Kotrba Praha II-200.