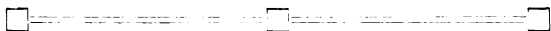


VZDĚLAVACÍ KNIHOVNA KATOLICKÁ

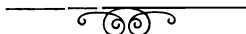


POŘÁDAJÍ:

Dr. JOS. TUMPACH a Dr. ANT. PODLAHA.

Se schválením

nejd. kníží. arcib. Ordinariátu v Praze ze dne 22. května 1896 č. 4884.



SWAZEK LIX.

SWAZEK LIX.

Ježíš Kristus

jako božský Mesiáš a pravý Syn Boží
dle synoptikův.

V Praze 1913.

Majitel: Cyrillo-Methodějská knihtiskárna a nakladatelství.

V. Kotrba.

JEŽÍŠ KRISTUS

JAKO BOŽSKÝ MESIÁŠ A PRAVÝ SYN BOŽÍ
DLE SYNOPTIKŮV.

NAPSAL

D^{R.} RICHARD ŠPAČEK,

C. K. PROFESSOR BOHOSLOVECKÉ FAKULTY V OLOMOUCI.



V PRAZE 1913.

CYRILLO-METHODĚJSKÁ KNIHTISKÁRNA A NAKLADATELSTVÍ.
V. KOTRBA.

NIHIL OBSTAT.

Dr. Jos. Tumpach,
censor.

IMPRIMATUR.

Ex archiepiscopali Ordinariatu Pragae, die 1. Octo-
bris 1913, N. 13.077.

Leo Card. Skrbenský,
archiepiscopus princeps.



Díl I.

Ježíš božský Mesiáš.

Úvod.

*Jest mezi čtvrtým evangeliem a synoptiky rozpor
o mesiášství Ježíšově?*

Mezi četnými námitkami, jimiž má býti dějepisný ráz čtvrtého evangelia setřen, opakuje se často i ta, že prý se v tomto spise líčí postup, jímž Ježíš svou mesiášskou důstojnost osvědčoval, zcela jinak než v evangeliích synoptických.

Čtvrtý evangelista prý takoička úmyslně na to poukazuje, kterak Ježíš od počátku za božského Mesiáše se prohlašoval a Jan Křtitel tuto důstojnost jeho osvědčoval, tak že učedníci se přidali k Ježíšovi proto, poněvadž v něm zaslíbeného Mesiáše poznali; dle synoptiků pak Ježíš vůči učedníkům o svém mesiášství prý ani se nezmínil. Dle evangelia Markova byla jim tato důstojnost Ježíšova právě tak neznámá jako jeho příbuzným. I když Petr rozhodujícím vyznáním u Caesaree Filipovy u učedníků po této stránce obrat způsobil, zapověděl prý jim Ježíš, aby o mesiášství jeho se nezmiňovali.

U synoptiků prý se tedy Ježíš neprohlašoval za Mesiáše a ani jako takový nevystupoval. Jan Křtitel poukazoval prý pouzema Mesiáše, jenž přijíti měl; při křtu v Jordáně Ježíše jako Mesiáše nepoznal, a teprve když v žaláři slyšel o zázračném působení Ježíšově, připadl na myšlenku, není-li Ježíš zaslíbeným Mesiášem.

Ličení synoptiků jest prostější a přirozenější, a byvši dříve zděláno, má prý větší nárok na dějepisnou pravdu, a to především vypravování Markovo. Spisovatel čtvrtého evangelia, který později sepisoval, historický postup prý přetvořil, a proto nemůže býti spis tento zařazen mezi spisy apoštolské.

Tento rozpor mezi synoptiky a čtvrtým evangeliem strany mesiášství Ježíšova, kterýž kritikové protestantští (A. Volkmar, V. Merx, V. Wrede a j.) úmyslně zdůrazňují a zveličují, nesmí se ani přehlížeti ani podceňovati. Kdyby ony svrchu zmíněné námitky, jichž dotyční spisovatelé celou řadu uvádějí, byly u vypravování synoptikův a čtvrtého evangelia oprávněny, vedly by ke smutným důsledkům. Otřásly by především onou základní pravdou, že Ježíš skutečně se cítil a považoval býti Mesiášem. Tato důstojnost Ježíšova přestala by býti historickou skutečností a sklesla by na pouhou příkrasu, kterou teprve doba poapoštolská Ježíše ozdobila, když již dojmy skutečného života Páně pobledly a místo nich vrchu nabyla snaha, aby Ježíš byl co nejvíce, až na trůn Boží povznesen.

S mesiášstvím Ježíšovým jest však co nejtěsněji, ba nerozlučně spojeno jeho božství, tak že bez tohoto by ani ono v plném významu nebylo uskutečněno. Míří tudíž takovito radikální kritikové, když na onen zdánlivý rozpor mezi synoptiky a čtvrtým evangeliem úmyslně a častokráte poukazují, přímo do srdce učení křesťanského. Mají za to, že touto ranou vymytí z dějin spásy nejen mesiášství, nýbrž i božství Ježíšovo, o něž jim v první řadě jde.

§ 1.

Jan Křtitel hlásá božského Mesiáše dle čtvrtého evangelia i dle synoptikův. — Ve čtvrtém evangeliu poukazuje Jan Křtitel na výkupnou smrt Ježíšovu, u synoptiků na soud, který Ježíš konati bude. — Význam svědectví Křtitelova o božském Mesiáši.

1. Začněme s Janem Křtitelem, hlasatelem mesiášství Kristova.,

Jan Křtitel prohlašuje se za onoho předchůdce Páně, o kterém již prorok Isaiáš předpovídal. V Plsmech sčetli vyrozuměli, že Jan se považuje za onen „hlas volajícího na poušti: Připravte cestu Hospodinovu, přímé učiňte stezky na poušti, stezky Boha našeho. (Is. 40, 3.) — Rci městům judským: Aj Bůh váš — aj Pán Bůh v síle přijde.“ (Ibid. v. 9, 10.) Jako tedy Jan o sobě svědčil, že jest oním hlasem volajícího na poušti, tak i dosvědčoval, že příští Mesiáš jest pravý Bůh. Dle čtvrtého evangelia Jan Kř. přímo děl: „Já viděl a svědectví jsem vydal, že tento jest Syn Boží.“ (Jan 1, 34.) Srovnáme-li tato svědectví čtvrtého evangelia se svědectvími synoptiků, nemůže býti o tom pochybnosti, že Mesiáš dle kázání Křitelova neměl býti pouze takovým Synem Božím, ježž Bůh milostí a láskou ve své společenství přijal, nýbrž Syn Boží pravý a s Bohem Otcem soudstatný.¹⁾

Jan Křtitel dovolával se i toho, co viděl. Jan sám vydal svědectví (Jan 1, 32.—33.): „Viděl jsem Ducha sstupujícího jako holubici s nebe a zůstal na něm. A já ho neznal; ale, kterýž mne poslal křtít vodou, ten mi řekl: Nad kterým uzříš Ducha sstupujícího a zůstávajícího, tenť jest, kterýž křtí Duchem svatým.“ (Mat. 3, 11.) V tomto svědectví Janově ozývá se hlas Boží z onoho zjevení u Jordánu (Mat. 3, 13., Mar. 1, 9., Luk. 3, 21.), a význam jeho zvyšuje ono sestoupení Ducha sv. na Ježíše. An tedy Jan na ono zjevení u Jordánu navazuje, pronáší obsah svého svědectví: „Tento jest Syn Boží.“ Jediné Kristus křtí Duchem sv., t. j. sděluje zcela samostatně život v pravdě božský ze své vnitřní podstaty, z níž společně s Otcem dává Duchu sv. pochození, a nikoliv pouze symbolicky vodou, jak to předchůdce jeho o sobě tvrdil vůči vyslancům velerady, když na něho doléhali otázkou: „Proč tedy křtíš, když nejsi ani Kristus, ani Eliáš, ani prorok?“ (Jan 1, 25.)

Ať tedy byly představy tehdejších židovských bohoslovcův o božských osobách sebe temnější a ne-

¹⁾ Srv. Seitz, Das Evangelium vom Gottessohn. Freiburg i. B. 1908, str. 447.

určitější, předchůdci Páně byly tyto dle starozákonného zjevení a na základě osvícení Božího úplně jasny, a co mu na mysli tanulo jako abstraktní obraz, to na- bylo určité podoby při křtu Ježíše v Jordáně.

„A já ho neznal; ale aby oznámen byl v Israeli, proto jsem přišel křtít vodou.“ (Jan 1, 31.) Dříve tedy Jan Kř. Ježíše neznal po té stránce, že jest Mesiáš a Syn Boží, ačkoliv jej dle vnější podoby a lidské tvář- nosti bezpochyby znal, jsa s ním spřízněn po své matce, kteráž byla příbuznou Marie Panny, matky Ježíšovy. Rozlišuje-li se přesně viditelná lidská podoba Ježíšova od jeho boholidské podstaty, tu zmizí onen rozpor mezi synoptiky, dle nichž Jan Ježíše znal, a mezi čtvrtým evangeliem, dle něhož ho neznal. Právě na tento rozpor hlavně protestantská kritika ráda po- ukazuje.¹⁾

Dle sv. Matouše byl předchůdce Páně již tehdy vniterně osvícen, když Ježíš k němu přišel se žádostí, aby byl pokřtěn. Je to patrné z odpovědi Janovy, jenž z pokory se zpěčuje žádosti Páně vyhověti. „Já od tebe mám býti pokřtěn a ty jdeš ke mně.“ (Mat. 3, 14.) Když pak Ježíš na to poukázal, že má býti na- plněna spravedlnost, t. j. řád zákonný, pokřtil ho Jan a tu se událo ono zjevení Boží. Co tedy Jan u vnitř- ním osvícení poznal, v tom byl tímto viditelným zje- vením, totiž sestoupením Ducha sv. a hlasem nebeského Otce, utvrzen. Byl tedy Jan ve svém nitru osvícen dříve, než ho ještě Ježíš o křest požádal.

I po této stránce není mezi vypravováním syno- ptikův a mezi čtvrtým evangeliem rozporu. Kdykoliv se Ježíš k Janu Křtiteli přiblížil, byl tento nadpřirozeně osvícen: tak ihned v lůně matčině (Luk. 1, 41.), při křtu v Jordáně (Mat. 3, 19.) a i tehdy, když Ježíš z pouště, kde byl pokoušen, k Janovi přišel. (Jan 1, 29.) Vznikla tudíž v Janovi nejprve radostná předtucha

¹⁾ Především B. Weiss (Leben Jesu, I., 295) popírá, že byl mezi oběma rodinami bližší styk; byly prý od sebe velmi vzdáleny. Jan záhy na poušť se odebral.

o Mesiáši (Mat. 3, 14.) a později určitě poznal osobu i úkol Mesiášův.¹⁾

Postupu, jakým dle sv. Matouše Jan Křtitel v Ježíšovi Mesiáše poznal, neodporuje sv. Jan Evangelista, an uvádí, že Jan Křtitel vyslancům velerady odpověděl: „Ale uprostřed vás stojí, kteréhož vy neznáte.“ (1, 26.) Nedíť Křtitel, že Mesiáše již zná; neboť on právě jako zákoníci nevěděl, ve které osobnosti se zjevil Mesiáš. Pouze tolik jako předchůdce Mesiášův tvrdí, že má-li tento brzy přijíti, musí již mezi vrstevníky býti. Když Ježíš k Janovi, jemuž po lidské tvářnosti znám byl, se přiblížil, tu tento oznamuje: „Tento jest, o němž jsem pravil: Po mně přichází muž, který byl přede mnou učiněn: nebo byl prvnější nežli já.“ (Jan 1, 30.)

Jako člověk narodil se Ježíš teprve po Janovi i nemohl tudíž před ním existovati. Byl tedy dříve nežli Jan jako Bůh, podobně jak i Ježíš o sobě i vůči fari-seům tvrdil: „Prve než Abraham se stal, jáť jsem.“ (Jan 8, 58.)

Jan než se s Ježíšem setkal, na rozdíl od tehdejších židovských bohoslovců dosvědčil, že Mesiáš jest božskou osobností; když pak se s ním setkal, potvrdil, že pravé mesiášské naděje se uskutečnily v osobě Ježíšově, která před ním stála.

Dostalo se tedy předchůdci Páně osvětlení, jímž byl vysoko povznesen nad názory židovských bohoslovců, kteříž od pravdy odbočili. Jan z onoho osvětlení poznal, předně že Mesiáš jest božská osobnost, a to na základě starozákonného podání v Písmech obsaženého; dále že onen božský Mesiáš proroky předpovídaný skutečně se zjevil v Ježíši Nazaretském.²⁾

2. Jan Křtitel uzřev Ježíše, an jde k němu, řekl: „Hle, Beránek Boží, hle, kterýž snímá liřchy světa“;

¹⁾ Belser, Einleitung in das N. T. Freiburg i. B. 1905, str. 270 a n.

²⁾ Tento výklad uznávají za správný protestantští exegeté J. Grill a F. Scholl. První shledává ve výroku Janově ozvěnu úvah o Slovu vtěleném, jež sv. Jan Evangelista v prologu uvádí a spojuje s oním výrokiem i další svědectví Jana Křtitele: Kdo shůry přišel, jest nade všechny... Nebo koho poslal Bůh, slova Boží mluví. (Jan 3, 31. 34.)

totéž pronesl i druhý den na to ke svým učedníkům. Tímto výrokem prohlašuje předchůdce Páně, že Ježíš, jehož božské mesiášství byl dosvědčil, jest i Vykupitelem, jenž jsa spolu Bůh a člověk, může lidské pokolení ze hříchů vykoupiti. Sv. Jan poukazuje slovy „Ejhle, Beránek Boží“ na utrpení, jemuž se Mesiáš za hříchy světa dobrovolně podrobí. Vynikl tedy předchůdce Páně i po této stránce nad Židy, u nichž byl právě tento podstatný rys z obrazu budoucího Mesiáše téměř úplně setřen, když svůj prorocký hled obrací k muži bolesti, jehož cestu utrpení Isaiáš, veliký to Janův v úřadě prorockém předchůdce, tak dojemně nastínil. Jan, an na Ježíše slovy „Ejhle, Beránek Boží . . .“ ukazuje, připomíná onoho muže bolesti, jenž „bolesti naše snášel a pro hříchy naše byl zraněn“, poněvadž „Hospodin složil na něj nepravost nás všech“; „neboť my všichni jako ovce zbloudili jsme“; „on pak obětován jest, protože sám chtěl, a neotevřel úst svých, jako ovce k zabiti veden bude a jako beránek před tím, kterýž ho stříhá, oněmí a neotevře úst svých“. (Is. 53, 4.—7.)

Mužem bolesti nemohl býti ani utlačovaný národ israelský ani stav prorocký krutě pronásledovaný. Tak by právě ti, na nichž vina spočívala a kteří sami vykoupení potřebovali, s Vykupitelem se zaměňovali. Proti všem lidem vinou zatíženým stavl se jediný Beránek jako zcela nevinný a dobrovolně za vinu oněch se obětující.¹⁾

Židovstvo rabínské zavíralo oči vůči textům, kdež se předpovíдалo utrpení Mesiášovo. Pouze někteří rabbíni, a to zřídka, je připouštěli, než neprozírajíce k jeho významu výkupnému. V tomto případě připisovali utrpení onomu období, kdy ještě nebyl Mesiáš uznán, kdy ještě jeho osud se považoval za zatemnělý.

Není divu, že židovstvo, ostatně velmi ochotné vyvyšovati skvělé postavení časné Mesiášovo a jeho zájmy stotožňovati se zájmy národa, úmyslně ignorovalo toto místo (Moudr. 2, 12.—23.), kdež jest řeč

¹⁾ Srv. B u d d e, Ebed-Jahve-Lieder. Giessen 1900, str. 8.

o služebníkovi (Božím), jenž od svých neuznán, pod ranami jejich klesá.

O tom, že by se Is. 52, 13. a 53, 12. byly vykládaly ve smyslu mesiášském aspoň před II. stoletím po Kr., není vyjma Nový zákon žádné zmínky.¹⁾ Z rozmluvy sv. Justina s Tryfonem lze právem usuzovati, že idea o Mesiáši, jenž vykoupí hřích svým utrpením, jak ji hlásal prorok, nebyla převzata do spisů židovských až teprve ve II. stol. našeho letopočtu.²⁾

Pokud zákon zůstával v platnosti, byl i jeho přesné plnění se stalo po zboření chrámu nemožným, zachovávala se víra v očišťování, jichž pravidla stanovila. Když apoštolé seznali, co znamená výkupná smrt Ježíšova, postřehli zároveň prázdnotu dřívějších obřadův. Židovstvo však bylo pevně odhodláno, že se nevzdá zákona pro jedno místo u Isaiáše. Bylo jim proti mysli uznati Mesiáše trpícího, než nicméně dovedli utrpení umístiti v životě Mesiášově, který však nepodlehł při smrti.³⁾

Aby Mesiáš po království plném slávy umřel, to si přáli; aby však umřel za všechny lidi, tomu se všechno vzpíralo: trvajíc zákon, důstojnost Mesiášova, výsady Israele.⁴⁾

Jan Křtitel i dle sv. Lukáše (3, 6.) hlásal zástupům, že až Mesiáš přijde, „uzří veškeré tělo spásu Boží“, což bezděky upomíná na ona slova chvalozpěvu, jimiž Simeon o Spasiteli, v chrámě obětovaném, předpověděl: „Aj, postaven jest tento ku pádu a povstání mnohým v Israeli a za znamení, jemuž bude odpíráno“ a o matce Spasitelově: „Tvou vlastní duši pronikne meč.“ (Luk. 2, 34. 35.)

Synoptikové ve svých zprávách o činnosti Křtitelově věnovali více pozornosti jeho výrokům o příchodu Mesiášově k poslednímu soudu, kdež jeho odpůrcové hněvem a trestem zasaženi budou. Tato událost zdála se jim býti názornější a čtenářům, jež měli na zřeteli,

¹⁾ Lagrange, Le messianisme chez les Juifs, str. 239 a n.

²⁾ Lepin, Jésus Messie et Fils de Dieu, 2^e éd, str. 36.

³⁾ Lagrange, l. c., 251.

⁴⁾ Ibid.

přístupnější i působivější nežli kázání Janovo o Vykupiteli, jenž jako tichý beránek má trpěti.

Činnost Křtitele vrcholila dle synoptiků v tom, že kázal přísné pokání a neúprosný soud a budil spásitelnou bázeň před přicházejícím Bohočlověkem, jenž má v ruce vějičku, „vyčistí humno své a shromáždí pšenici do obilnice své, ale plevy páliť bude ohněm nehasitelným“ (Luk. 3, 17.), „jenž již sekyru ke kořenu stromů přiložil“ (Mat. 3, 10.) a namíří, aby vyfal a na oheň uvrhl především ony stromy, které, ač neplodny, přece ve své předstírané a domyšlené svatosti nejméně soud očekávaly, totiž farisee a zákoníky, jež kazatel na poušti tak důtklivě varuje: „Plémě ještěřčí, kdo vám ukázal, abyste utekli před budoucím soudem?“ (Mat. 3, 7.)

Sv. Marek, jenž psal evangelium pro křesťany z pohanstva v Římě, neměl tolik na zřeteli oněch bojů Ježíšových proti fariseům. Nezaznamenal tudíž ani oněch výstrah o posledním soudu, jimiž se Jan Křtitel proti fariseům obracel. Tyto uváděti nezdálo se sv. Marku potřebným, jelikož ony hrozby o posledním soudu, jež Ježíš sám pronesl, beztoho zaznamenal.

Sv. Matouš a sv. Lukáš tím, že kázání Křtitele o příchodu Mesiášově k poslednímu soudu zaznamenali, podávají nepřímý důkaz o božství Kristově, jako Jan a synoptikové vesměs tak učinili, když uvádějí ony výroky Páně, že k poslednímu soudu přijde. Jan Křtitel rovněž tak důrazně hlásal: Mesiáš, jenž mezi svými vrstevníky působí a ode mne byl osobně oznámen a představen, bude samostatně rozhodovati o osudu lidstva na věčnosti.

Co Jan Evangelista 1, 19. a násl. vypravuje, toho synoptikové sice neuvádějí, než neodporuje to jejich dotyčným zprávám. Tento i jiné dodatky ve čtvrtém evangeliu vysvětlují se úmyslem evangelistovým, jenž chtěl synoptiky doplňovati. Toto vypravování slouží dále i účelu, jehož Jan Evangelista svým spisem docíliti chtěl: Podati totiž důkaz, že Ježíš nejen sám v Jerusalemě ve středu židovské bohoslužby před učennými Židy jako Mesiáš a Syn Boží sebe osvědčoval,

nýbrž již před tím skrze svého předchůdce se osvědčiti dal.

3. Měloť právě svědectví Jana Křtitele, jenž u přátel i nepřátel veliké vážnosti se těšil a jehožto výpovědi jako správné Kristus potvrdil, velikou váhu. I velerada prorocké poslání Křtitelovo mlčky uznala. Dokud Jan byl na živu, netroufala si ani velerada proti Janovi, ač svými vyslanci oprávněnost jeho poslání zkoumati dala, zakročiti. Po smrti jeho neodvážila se pravomoc prorockou se zřetelem na veřejné mínění ani zamítnouti ani uznati, poněvadž, uznávajíc Janovo poslání, byla by důsledně bývala nucena i Ježíše uznati za Mesiáše, jak jej Jan označoval. Židé měli obzvláštní úctu před svědectvím Jana, předchůdce Páně, a to na základě oněch zázračných událostí, jež narození jeho provázely: zvěstování archandělova Zachariášovi, jenž byl knězem, oněmění téhož, jeho chvalozpěvu. Svatý Lukáš výslovně píše: „A přišel strach na všechny sousedy jejich a po všech horách judských rozhlášena jsou všechna ta slova.“ (1, 65.)

Jan, jenž mimo to vedl přísný a čistý život, zjednal si u Židův ano i u fariseů veliké vážnosti. Když tedy Židé a po nich pohané proti mesiášství a božství Ježíšovu namítali: Ten, kterého právě zákonitá autorita v Jerusalemě zavrhlá, nemůže býti božským Mesiášem, byla na snadě pádná odpověď: Ona autorita byla nucena ustoupiti před prorockým posláním Jana Křtitele, předchůdce Mesiášova.

Právě na svědectví Janovo mohl se Kristus i jeho apoštolé odvolávati vůči zákonité a nejvyšší církevní autoritě, která hrubě se provinila proti své povinnosti, kdyžť zavrhlá pravého Mesiáše, o jehož úřadě a podstatě byla svědectvími, jež od Boha poslaný předchůdce Páně hlásal, již napřed zpravena.

Význam svědectví Janova o božském mesiášství Ježíšově snažil se seslabiti Stärk,¹⁾ jenž po Straussovi opakuje, že Jan i u vězení pochyboval, když dva učedníky posílal k Ježíšovi s dotazem, zda jest očekávaný

¹⁾ Protest. Monatshefte. 1902, 304. P. W. Schmidt, Geschichte Jesu. 106.

Mesiáš. Ježíš prý nedal přímé odpovědi, nýbrž poukázal symbolicky citátem z Is. 40 na svou činnost a tak dotaz již zředu odmítnul, poněvadž jeho náboženský ideál a jeho království Boží bylo z jiného oboru než náboženské poznání Janovo, jenž úplně stál na půdě tehdejšího židovstva.

Než když byl Křtitel nadpřirozeným osvětlením poučen, že Ježíš jest božský Mesiáš, a nejednou to jasně a určitě, než ještě byl uvězněn, dosvědčil, nemohl přece právě o tom býti v pochybnostech. Ježíš Jana chválil jako největšího mezi zrozenými ze ženy. Toto uznání, jakož i ostatní poměr mezi oběma nijak nenásvědčuje mínění Stärkovu, že by se byli v otázce tak důležité, jakou bylo nazírání na mesiášství, zcela od sebe rozcházel.

Když Ježíš stálosti Janově, který dokonce nebyl třtinou větrem se klátcí, takovou chválu vzdal a jej tak neobyčejně velebil, tu již napřed odmítnul mínění F. Scholla¹⁾ a O. Holtzmanna,²⁾ že Jan, teprve když učedníky své s dotazem k Ježíšovi poslal, na základě divů Ježíšových tušiti počal, že by Ježíš mohl býti Mesiášem. Jan tímto dotazem: „Jsi ty, který přijíti má, nebo jiného čekati máme“ chtěl svým učedníkům i zástupu poskytnouti příležitost, aby z úst Ježíšových slyšeli, že tímto očekávaným Mesiášem není nikdo jiný než sám Ježíš.³⁾

§ 2.

U synoptiků zjevuje Ježíš svou mesiášskou důstojnost opatrně. — Židé očekávali Mesiáše mocného a slavného, a nikoliv poníženého a trpícího. — Předčasné zjevení mesiášské důstojnosti bylo by způsobilo u Židů jitření proti římské vládě.

Dle zpráv synoptiků Ježíš nikde, ani když veřejně vystoupil, přímo Mesiášem se nenazval. Názvu tohoto

¹⁾ Protest. Monatshefte. 1907, 181—184.

²⁾ War Jesus Ekstatiker, 40

³⁾ K n a b e n b a u e r, Comment. in Lucam, str. 256. Srv. i B e l s e r, Einleitung in das N. T., str. 271; dle tohoto Jan,

až po výslech před Kaifášem neužil, ano i svým učedníkům, když Petr jeho mesiášskou důstojnost vyznal, rozhlašovati to zapověděl.

1. Tato zdrželivost a opatrnost, již Pán Ježíš dbal, byla nejen odůvodněna, nýbrž i nutná. Byltě mezi oním Mesiášem, jakého Židé očekávali, a mezi tím, jakým Ježíš ve skutečnosti se jevil, veliký rozdíl. Skvělými a skvoucími barvami líčily slávu a moc budoucího Mesiáše prorocké předpovědi: (Is. 9, 6. 7.) „Maličký narodil se nám . . . a učiněno jest knížectví na rameni jeho . . . rozmnoženo bude panování jeho a pokoji jeho nebude konce a na stolici Davidově a na království jeho seděti bude“; (Dan. 7, 14.) o Synu člověka: „I dal jsem mu moc a čest i království“, jakož i ony, které zákoníci jako mesiášské vykládali. — V Mesiáši-králi měl znova zazářiti lesk dynastie Davidovské.

„Moc předsudků stran Mesiáše pouze vítězoslavného byla tak veliká, že vyhlídka na jeho výlučnou moc vylučovala každou myšlenku na utrpení a pokolení,“ dí zcela správně Lepin.¹⁾

Židé ovšem znali kap. 53. u proroka Isaiáše a rovněž i 21. žalm; než sláva a moc Mesiášova, o níž četná místa Starého zákona vypravovala, zatlačila obraz trpícího a poníženého Mesiáše do pozadí. Knabenbauer tvrdí zcela rozhodně, že Židé božství Mesiášova nepoznali.²⁾ Že Mesiáš trpěti bude a umře, dí Meschler,³⁾ bylo pouze málokterým jasno.

Obraz Mesiášův, jak si jej zákoníci vytvořili, líčí mistrně J. Holtzmann⁴⁾: Vlastní úkol Mesiášův bude zcela věnován zkáze nepřátel a znovuzřízení politické moci. Jako druhý David má Israele povznést nad

jako ostatní Židé, očekával, že Mesiáš jako druhý Mojžíš se osvědčí velikým zázrakem manny. Když o tomto velikém zázraku neslyšel, počal snad kolísati. Ježíš dal svou odpověď Janovi příležitost, aby se u víře cvičil a posilnil.

¹⁾ Jésus Messie et Fils de Dieu³, 35.

²⁾ Comment. in Ioannem, p. 121.

³⁾ Das Leben unseres Herrn Jesu Christi⁵. Einleitung, str. 14.

⁴⁾ Lehrbuch der neutestam. Theologie, I. sv., str. 84.

veškeren svět pohanský. Tento prostonárodní program bylo zachovávat i každému Mesiáši, jenž chtěl býti od lidu uznán. Když tedy v Novém zákoně veškeren lid, učedníků nevyjímajíc, takovými politickými nadějemi byl zcela zaujat, ano téměř posedlý, tu se tento názor shodoval úplně s poučováním lidu, jež se v sobotu co sobotu ve sbornicích dalo.

Podobnými rysy kreslí Mesiáše i apokryfy. Obrazné řeči Henochovy, které tvoří nejdůležitější část knihy stejnojmenné a byly dle všeho sepsány v I. století př. Kristem, dle o Synu člověka (48, 4.): „Bude berlou spravedlivým a svatým, aby se o ni opřít mohli a ne-
padli; bude světlem národův a nadějí oněch, kteří jsou v srdci svém zkormouceni.“ V. 5.: „Všichni, kdož na pevnině přebývají, padnou před ním a budou se mu klaněti a jej velebiti a chválu zpívati jménu Pána duchův.“

I Šalomounův žaltář líčí Mesiáše jako krále a soudce, syna Davidova, jež Bůh vyvolil, aby nad vyvoleným služebníkem Israelem vládl. Tento král cizí panství odstraní, tak že žádný pohan dědictví vyvoleného národa nepošlape. Národové pohanští budou mu sloužiti a nad slávou Israele žasnouti. I tento vládce z domu Davidova jest vyznačen rysy zázračnými: jest bezhříšný a slovem úst svých zničí pohany a zemi roztříští. Než přes to jest zcela dílem Jahvovým, kterýž jej vyvolil, silou opásal a vládu mu udělil. On, mocný skutky a silný bázní Boží, opatruje věrně stádo Páně, jenž jest jeho králem.¹⁾ Obraz potomka Davidova tkví zcela v pozemské činnosti: je to posvátný a vznešený obraz lidský, plný síly a bázně Boží, než na místo Jahvovo nikdy tento syn Davidův nenastoupil; ze žádného rysu, ze žádného pokynu nevysvítá podstata bohorovná.²⁾

Že tyto představy o moci a vládě Mesiášově i učedníky si podmanily, to dokazuje prosba Zebedeovců (Mar. 10, 37.), úžas a zmatek učedníků, když

¹⁾ Žalmy Šalomoun. 17, 21.—29.; 30.—31.; 34.—38.

²⁾ Fr. Tillmann, *Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes*. Münster i. W. 1911, str. 24.

slyšeli o nastávajícím utrpení a smrti Páně (Mat. 16, 22.; Mar. 8, 32.; Luk. 18, 34), a dotaz, který Ježíšovi bezprostředně před nanebevstoupením předložili: „Pane, v tomto-li čase navrátiš království israelské?“ (Skut. apošt. 1, 6.)

Kdekoli v evangeliích mesiášské naděje ať širších kruhův ať učedníků Páně se projevily, vždy byly označeny aspoň podstatnými rysy oněch vidin, jež vznikly z bídy a přítomného úpadku, jakož i z víry v zaslíbení o království Davidově, jež bude trvati na věky. Mesiášské naděje prostoupily jako kvas srdce celého národa a všechno téměř se chvělo očekáváním Mesiáše. Tyto naděje ve vítězství Mesiášovo vyzdobila bohatě bujná obrazotvornost Židů, kteří v područí Římanů sténajíce, svobodu, neodvislé panství právě od Mesiáše si slibovali.

O těchto mesiášských představách nelze vlastně ani tvrditi, že by se byly za dob Kristových zvrhly v pouhé politické tužby. Národ, jehož vlastním králem byl Jahve, zakládal svou národní existenci a velikost na svém vyvolení od Jahve a na věrnosti svého Hospodina, jenž mu tato zaslíbení učinil, a proto nikdy svých tužeb národních od nadějí náboženských přesně oddělit nedovedl. Z tohoto co nejšťastnějšího spojení, v němž se u Israelitů náboženství a národ sloučily, lze vyložit, že tehdy, když byl v národě úpadek nejhlubší, politické rysy na obraze Mesiášově vystupovaly tím ostřeji.¹⁾

Když pak Ježíš chudobně a prostě si vedl, pokání a odpuštění hříchů hlásal, zda mohl u Židů předpokládati, že ho přes to, ač zcela jinak než Mesiáš od nich očekávaný si počínal, za svého Mesiáše uznají? Než ještě počal zdůrazňovati své božství, musil mesiášské naděje Židův od základův opravit.²⁾

2. Spasiteli bylo i k jiné potíži míti zření. Ve St. zákoně Is. 9, 6.: „A bude nazváno jméno jeho Bůh.“ Žalm 44, 7. 8.: „Trůn tvůj, Bože, (trvá) na věky

¹⁾ Srv. F. Tillmann, l. c., str. 22.

²⁾ Felder, Jesus Christus, str. 235 n.

věků . . . proto pomazal tě, Bože, Bůh olejem radosti.“ Mich. 5, 2.: „Z tebe mi vyjde, jenž bude panovníkem v Izraeli a východové jeho od počátků ode dne věčnosti“, bylo sice božství Mesiášovo objektivně vyjádřeno. Nerozumí se však samo sebou, že i zákoníci tato místa rovněž tak vykládali a že toto přesvědčení i do širších vrstev proniklo.

Podle obrazu mocného vladaře vynořila se v době Kristově postava Mesiášova, jež jest označena vyššími nebeskými rysy: obraz Syna člověka nebeského před světem existujícího. Postava Mesiáše, kterého Daniel (7, 13.) líčí jako přicházejícího na oblacích nebeských a ustanoveného k vládě světové, byla do obrazných řečí Henochových a do IV. kn. Esdrášovy přijata a tu pozměněna a obohacena.

Henoch vstupuje do nebe spatřil tam Letitého (Jahve) a u něho kohosi; jehož tvář vypadala jako zjev člověka a obličej jeho byl pln líbeznosti jako jednoho ze svatých andělů.¹⁾ Henochovi, jenž provázejícího anděla se táže, kdo jest onen Syn člověka, anděl odpovídá: „Tento jest Syn člověka, jenž má spravedlnost, u něhož spravedlnost přebývá a jenž všechny poklady toho, což skryto jest, zjevuje; neboť Pán duchů jej vyvolil a jeho úděl převýšil svou poctivostí před Pánem duchů všechno na věky. Tomuto Synu člověka byl svěřen soud nad králi a mocnými.“

Tu jest působnost Syna člověka proti onomu vidění Danielovu rozšířena; neboť u Daniele objeví se Podobný Synu člověka teprve tehdy, až Jahve vykonal soud nad šelmou, jež představuje poslední říši světovou. Již u Daniele lze mezi řádky vyčísti, že Podobný Synu člověka byl dříve než svět. Přichází totiž na oblacích nebeských na zemi, kde jest soudná stolice starého dne postavena; byl tedy, než na zemi sestoupil, již v nebesích i podstatou i domovem.

Tato myšlenka, že Podobný Synu člověka jest v nebesích dříve než na zemi přišel, jest v obrazných

¹⁾ Henoch, c. 37.—71.; 47, 3. Viz Schürer, Geschichte des jüd. Volkes, II., str. 617.

řečích Henochových jasně vyslovena. Nejprve ovšem je tu míněno jméno Mesiášovo, jež před světem stávalo: „Než bylo stvořeno slunce a . . . hvězdy nebeské, bylo jméno mé před Pánem duchů jmenováno.“ (48, 3.) Toto jméno Mesiášovo, jež před světem stávalo, zaměňuje se s jeho osobností, jež před světem bytovala (48, 6.): „Byl vyvolen a skryt před Bohem než svět byl stvořen, a bude předním na věky.“¹⁾ Touto myšlenkou o existenci Mesiášově před světem byl dosavadní jeho obraz značně pozměněn. Tu již o tom, že Mesiáš bude potomkem Davidovým, není řeči, nýbrž líčí se jako nebeský člověk, jenž byl dříve než svět, jenž v nebesích u Jahve přebýval, tam je skryt až do dne, který Jahve ustanoví, aby na zemi sestoupil a soud závěrečný provedl.

Tatáž myšlenka, ač ne tak jasně, vyskytuje se i ve IV. Esdr. 13. I toto vidění jest úzce spojeno s Danielovým; neboť i zde vystupuje člověk, jenž před světem bytuje. Rozdíl mezi Henochovými řeči a tímto místem jest pouze ten, že tam přichází Mesiáš-Syn člověka z nebe, z obydlí Jahvova, tu pak z moře vystoupí.

V obou knihách jest rozdíl mezi nebeským člověkem a Jahvem přesně zachován. Mesiáš není ani tu líčen jako bytost bohorovná. To jest patrné ze jmen: Syn člověka, člověk muž, jež se mu dávají. Oproti lidem pozemským jest sice člověkem nebeským, než oproti Jahvovi jest pouze člověkem. Jahve ho vzhledem na jeho bezúhonnost z lidí vyvolil, a proto se nazývá vyvolený, a Jahve ponechá ho i za blažené doby posledním mezi ostatními vyvolenými na zemi obnovené.

Byť tu byl Mesiáš sebe více do nebeské výše povznesen, přece jest a zůstane přes to, že byl dříve než svět, tvorem Jahvovým a jest celou bytostí a působením svým jeho dílem. Nejvyšší, co prorok o Synu člověka, jež byl spatřil, vypravuje, jest, že zjev jeho byl tak světlý a zářící jako některý z andělů, kteří kolem trůnu Jahvova stojí.

¹⁾ Dalman, l. c., str. 107 a 135 odmítá tento výrok jako nepravý. Baldensperger neprávem prohlašuje tuto prae-existenci za dogma apokalyptiků.

I zde (ve svrchu zmíněných apokryfních knihách) docházíme k tomu výsledku, že ani za nejvyššího rozvoje, jehož idea mesiášská v novozákonném židovstvu doznala, nebyly nikde setřeny ony přesné hranice mezi Jahvem a jeho vyvoleným. Obraz Mesiášův byl ovšem v kruzích apokalyptických až do nadsvětlné říše stupňován, než svými kořeny tkvěl přece zcela v židovstvu předkřesťanském, jež Mesiáše nikdy na trůn Jahvův nepovznoslo.¹⁾

Tato nauka o původu a pouze lidské přirozenosti Mesiášově nebyla jen míněním více méně známým, nýbrž obecným názorem židovské teologie rabbínské.

Žid Tryfon tvrdí o Mesiáši zcela určitě: „Kristus, předpokládáme-li, že se narodil a že jest někde, jest neznám a nemá sebevědomí ani moci, dokud Eliáš nepříjde ho pomazati a všem oznámiti.“²⁾ „Všichni očekáváme Mesiáše jako člověka z lidí zrozeného a od Eliáše, jakmile se tento objeví, pomazání přijímajícího.“³⁾

Tryfon rozhodně odmítá božskou praeexistenci Mesiášovu: „Tvrditi, že Kristus jako Bůh byl již před věky a že se uvolil státi se člověkem a se naroditi, místo aby byl člověkem pocházejícím z ostatních, to se mi nezdá pouze protimyslným, nýbrž nesmyslným.“

I Lagrange⁴⁾ podává o Mesiáši, jak jej fariseové líčili a očekávali, tento úsudek: Mesiáš fariseů byl

¹⁾ Fr. Tillman, l. c., 27. Podobně píše Rose, *Etudes sur les évangiles* 4. Paris 1910, str. 190: Nikdy neočekávali Židé — máme tu na zřeteli dobu Kristovu — Mesiáše, jenž by nepocházel z člověka; nikdy nevěřili, že synovství Boží skutečně udílí božství onomu vyvolenému člověku. Bůh jest Otec, protože jest Stvořitelem aneb obzvláštní Prozřetelností, jelikož svému Mesiáši v den, kdy tento na trůn zasedne, vlastnosti nadpřirozené sdělí. I když se tyto vlastnosti nadmíru stupňovaly, Syn Boží zůstane na zemi, vzdálen od božství. Srv. H. Felder, *Jesus Christus* I. Paderborn 1911, str. 196.

²⁾ Rozmluva s Tryf., c. 8.

³⁾ L. c., c. 49.

⁴⁾ *Le messianisme chez les Juifs*, str. 222. Srv. Schürer, l. c., 618, jenž tu okolnost, že u pokřesťanského židovstva idea o předsvětovém Mesiáši ustoupila do pozadí, vysvětluje odporem židovstva proti křesťanům, vůči nimž ono na lidskou stránku Mesiášovu s důrazem poukazovalo.

pouhým člověkem. Ač se měl narodit z Davida, jehožto potomstvo již na trůně nebylo, měl se přece narodit ve skrytosti. Jelikož jej od jednoho okamžiku ke druhému očekávali, vyhrazovali i možnost, že se vůbec narodil. Viděli jsme již, že jeho příchod na svět kladl se do doby, kdy byl chrám zbořen; potom aby ho více zvelebili, přenesli toto datum až ke stvoření světa. Než nepřihlížíme-li k tomu, že tu neběželo o božskou praeexistenci, tato se nevyskytovala až teprve v textech pozdního věku středního.

3. Když takové názory o Mesiáši v židovstvu za dob Kristových převládaly, bylo by vhodným a prospěšným pro úkol a dílo Ježíšovo, kdyby se byl přímo a zjevně prohlašoval za Mesiáše bohorovného? Židé po zajetí jen zřídka a konečně vůbec vlastního jména Božího nevyslovovali, leč při bohoslužbě chrámové a při výrocích Pisma, kde se vyskytovalo jméno Jahve. Na těchto místech místo Jahve vyslovovalo se Adonaj. Místo Jahve užívalo se všeobecných obrátů jako „Svatý, Všemohoucí, vznešený Pán nebes, Pán pánů, Král králů, Výsost, moc anebo nebesa“. Ano, dokonce se mluvilo o Bohu ještě opatrněji v různých bezbarvých výrazech.¹⁾ Rozhodujícím bylo tu přikázání desatera: „Nevezmeš jména Hospodina, Boha svého, nadarmo“, a za tím se skrývala opravdu náboženská bázeň před soudcem světa v nebi na trůně sedícím. Této bázně Ježíš nechtěl odstraniti (Mat. 10, 28.; Luk. 12, 5.), nýbrž ji sám zdůrazňoval.²⁾

Tohoto obyčeje, aby místo přímého vyslovování jména Božího užívalo se nepřímých výrazů, Ježíš značnou měrou sice šetřil, než tak, že si zároveň vyhrazoval vůči Bohu, kterého se zálibou nazýval „můj Otec“, zvláštní poměr.³⁾ Ježíš byl by jak u lidu, tak u rabbinů způsobil veliké pohoršení, nehledíc ani k tomu, že by mu byli úplně falešně rozuměli. Kdyby se byl bez obalu nazval Bohem, byli by současní Židé to chápali tak, jako by si osvojoval, býti božstvím a s Otcem v nebesích totožným.

¹⁾ D a l m a n, Die Worte Jesu, 159—167.

²⁾ Ibid., I. c., 150.

³⁾ Ibid., 190.

K takovému nedorozumění všeliký důvod odpadl, když Ježíš jednak vyznání o Otci v nebesích nade všecko vyvyšoval, jednak však i sebe za Pána, Všemohoucího, Pravdu, Spásu, za soudce světa prohlašoval. Těchto jmen i Žid o Bohu užíval a proto z nich mohl bez pochybností vyrozuměti, že Ježíš o sobě vyznává, že jest Bůh.¹⁾

Měl tedy zákaz Ježíšův bezprostředně na to (Mat. 16, 20.), když již Petr jeho důstojnost mesiášskou správně vyznal, učedníkům uložený, toto nerozhlašovati, vážné důvody. Věděl Pán Ježíš předobře, že učedníci jeho, byť i Petr z nadpřirozeného osvětlení pravou důstojnost a podstatu jeho byl poznal, nebyli přece dosud proniknutí správnou představou o jeho mesiášské důstojnosti. Jak nedokonalé měli učedníci o osobě Ježíšově představy, nejlépe vidíme z dotazu Filipova: „Pane, ukaž nám Otce, a dosti jest nám.“ (Jan 14, 8.)

Ono poznání osoby, důstojnosti a úřadu Ježíšova, jímž měli býti za hlasatele těchto pravd pro jiné uschopnění, vzešlo jim v plné záři teprve po seslání Ducha sv. Kdyby byli apoštolé chtěli již za pozemského života Ježíšova o jeho mesiášské důstojnosti kázati nebo ji oznamovati, byli by své projevy přizpůsobili lichým nadějím svých rodáků. Takové hlásání bylo by působnosti Páně bývalo na překážku. Když tedy učedníkům zapověděl, aby jeho mesiášství neoznamovali, měl na zřeteli, že nebeský Otec stanovil i hodinu, kdy, i způsob, jakým se zjeví má jako Mesiáš, totiž cestou ponížení a utrpení ke slavnému zmrtvýchvstání. Jednal tedy Pán Ježíš zcela správně a pedagogicky. Chtěl zameziti jednak to, aby lid, mylnými nadějemi mesiášskými proniknutý, nedal se strhnouti k předčasnému holdování králi-Mesiáši a k bouřím politickým, jakož i to, aby nepřátelé jeho v Jerusalemě přímým vyznáním mesiášským, ač je vylouditi chtěli, nedostali do rukou zbraň, jíž by mohli zneužiti k obžalobě u římské vlády, že Ježíš pobuřuje lid. Právě tuto okolnost připomínají Luk. 20, 20.; 22, 2.; Jan 10, 24.

¹⁾ F e l d e r, l. c., str. 464 a násl.

§ 3.

Ježíš projevuje ve čtvrtém evangeliu i u synoptiků s důstatek svůj úmysl, aby byl jako Mesiáš poznán a uznán. — Vypravování sv. Marka tomuto úmyslu neodporuje. — Určitější projevy mesiášské důstojnosti ve čtvrtém evangeliu jsou odůvodněny úmyslem spisovatelovým.

1. Dle čtvrtého evangelia osvědčil se Ježíš, než svou veřejnou činnost zahájil, Ondřejovi a Janovi, Petrovi a Jakubovi, Filipovi a Nathanaelovi, učedníkům, které první k následování povolal, slovy i skutky jako Mesiáš. Totéž učinil zcela zřejmě, když veřejně vystoupil, i v Samaří ženě samaritánské (4, 25. 26.).

Než tu nesmíme přehlédnouti, že jak učedníci, tak i žena projevíli upřímnou a opravdovou touhu po spáse mesiášské. Tu nebylo tedy obavy, že toto prohlášení Ježíšovo způsobí u nich takové vzrušení jako u zástupův. Své učedníky Pán beztoho znenáhla k dokonalším a čistším představám mesiášským vychovával a povznášel; u Samaritánů pak zachoval se o Mesiáši názor vznešenější a politického zbarvení prostý.

Onen sleporodý, jemuž Ježíš zřejmě děl, že jest Mesiáš (Jan 9, 35.), byl duší po spáse žíznící.

Čtvrtému evangelistovi běželo ovšem o to, aby ukázal, že Ježíš ihned na počátku své veřejné činnosti o to usiloval, aby ve hlavním městě židovském před zástupci veškerého Israele slovy i skutky jako zaslíbený Mesiáš se osvědčil.

To vysvítá z vypravování sv. Jana. Ježíš, když kolem velikonoc chrám vyčistil, poukazoval na svou mesiášskou důstojnost s důrazem (2, 15.), což i učedníci jeho poznali (2, 17.).

O hlavní slavnosti velikonoční konal mnohé zázraky především na nemocných (4, 47. 48.), a to takovým způsobem, jak již Isaiáš (35, 5.) o Mesiáši předpovídal. Tím byli mnozí pohnuti, aby v něho uvěřili (2, 23.—25.).

Právě tato otázka, zda jest Ježíš zaslíbený Mesiáš, byla hlavním thematem rozprav, jež dle čtvrtého evan-

gelia měl Ježíš s obyvateli jerusalemskými, s farisei a zákoníky, kdykoliv tu o svátcích učil. Sem náležel především rozprava, již měl Ježíš o slavnosti (5, 1.) v Jerusalemě. Uzdraviv v sobotu (velikonoční) člověka 38 let chromého, popudil tím proti sobě Židy. Když pak na obranu svého jednání prohlásil: „Otec můj až dosavad dělá i já dělám“, tu Židé tím více hledali ho zabít: že netoliko rušil sobotu, ale že i Otcem svým nazval Boha, rovným se čině Bohu (Jan 5, 17.—18.). Tu se vyslovil blíže o své činnosti, moci a podstatě, jež mu jako Synu Božímu jest vlastní a jak to i zázrakem dokázal.

Čtvrtý evangelista již ve 4. kap. vypravoval, kterak Ježíš vůči ženě samaritánské i vůči Samaritánům jako Mesiáš se osvědčil; v 6. kap. pak vylíčil, kterak Ježíš, nasativ zástup zázračným způsobem, Mesiášem býti se ukázal a i jako takový byl uznán. Když pak dne následujícího Ježíš ve sbornici chléb s nebe živoucí sliboval, poukazoval na očekávání Židů, dle něhož Mesiáš jako druhý Mojžíš takový chléb poskytnouti měl. Ježíš tvrdě, že oním chlebem nebeským, jež k požívání dá, jest on sám, projevil zřetelně, že jest Mesiášem.

Týž evangelista uvádí i to, kterak hierarchové židovští Pána přímo se dotazovali: „Jsi-li ty Kristus, rci nám zjevně?“ (Jan 10, 24.) Když pak na tuto otázku, jsa před soud postaven, přisvědčil, byl proti vůli římského místodržícího, jenž mesiášství Ježíšovo za nebezpečné nepokládal, k smrti odsouzen. (Jan 18, 33. n.; 19, 17.)

Dle líčení čtvrtého evangelisty nemohlo býti ani učedníkům, ani nejbližšímu okolí Ježíšovu neznámo, že Ježíš své mesiášství slovy i skutky osvědčuje a k témuž poznání především Israelity přivéstí usiluje.

Tento úmysl Ježíšův, aby byl jako Mesiáš poznán a uznán, vysvětluje i z líčení synoptiků.

S pochybnostmi školy Wellhausenovy, „že Ježíš Mesiášem býti se neoznačil“, nesouhlasí ani H. J. Holtzmann, ani A. Harnack. Dle mínění tohoto badatele „musily by se zprávy evangelií ze stěžeji vyzdvihnouti,

a formy, jimiž Ježíš své sebevědomí a své povolání vyjadril, staly by se úplně nesrozumitelnými, kdyby nebyly mesiášskou ideou určeny“; dále jsou pozitivní důvody pro názor opačný slabé, ba dokonce velmi pochybné. I výraz „Syn člověka“ mohl býti dle Harnacka v mesiášském smyslu pochopen a oproti znenáhlému vývoji mesiášského sebevědomí má týž spisovatel za to, že „Ježíš, an veřejně vystoupil, byl ve svém nitru již ucelen“. Vypravování o pokušení Ježíšově „předpokládá, že se cítil býti Synem Božím a pověřeným k rozhodujícímu dílu pro lid Boží“. Na otázku uvězněného Jana „odpověděl tak, že tazatel musil vyrozuměti: On jest Mesiášem, a zároveň se dověděl, jak Ježíš na mesiášský úřad názíral“. Potom nadešel den u Caesaree Filipovy, kdež ho Petr jako očekávaného Krista uznal a Ježíš mu to radostně schválil. Následovala otázka fariseům předložená: „Co se vám zdá o Kristu? Či jest syn? Poněvadž tedy David Pánem ho nazývá, kterakž jest jeho synem?“

Nastal konečně vjezd do Jerusalema před veškerým lidem i s vyčištěním chrámu; to bylo totiž jako prohlášení, že jest Mesiášem. Dle Harnacka nabyl Spasitel ze zkušenosti o svém poslání, jež se později dostavila, osvědčeného a úplně vyvinutého poznání o svém synovství Božím a jeho úkolu v tíži a horku práce a utrpení.¹⁾

• Úmysl Ježíšův, aby byl jako Mesiáš i od zástupů poznán, vysvítá u synoptiků z vypravování o zázračném nasycení na poušti (Mat. 14, 13 — 21.; Mar. 6, 32.—45.; Lk. 9, 10.—17.). Okolnosti, za jakých se toto nasycení událo, nasvědčují tomu, že nebylo nutným vzhledem k nedostatku potravin. Zástup mohl býti včas propuštěn, aby jinde potřebný pokrm si obstaral; mimo to byly chleby rozmnoženy daleko nad potřebu.²⁾ Chtěl tedy Pán tímto nasycením dokázati, že jest Mesiášem božskou mocí opatřeným, jenž zástup nasytil mocí své tvůrčí síly, tak jako kdysi Hospodin na

¹⁾ Das Wesen des Christentums, str. 82, 88 a násl.

²⁾ Belser, Einleitung in das N. T. Freiburg i. B. 1905, str. 272.

pouští Israelitům pokrm opatroval. Dokazuje to dále zpráva synoptikův o uzdravení slepého u Jericha (Mat. 20, 29. n.; Mar. 10, 46. n.; Luk. 18, 35.). Slepý dožadoval se pomoci Ježíšovy volaje: „Smiluj se nad námi, synu Davidův!“ Ježíš byv požádán o uzdravení osiovením syn Davidův, t. j. Mesiáš, a této prosbě vyhověv, zřejmě dal na jevo, že jest Mesiášem. Vypravování synoptikův o slavném vjezdu Ježíšově do Jerusalema dokazuje nad veškerou pochybnost, že byl od zástupů jásotem a voláním „Hosanna synu Davidovu“ jako král Mesiáš pozdravován a že tohoto veřejného projevu nezamezil, ač fariseové nadmíru rozezení ho o to žádali.

2. Od čtvrtého evangelia, kdež Ježíš ihned prvním učedníkům jako zaslíbený Mesiáš poznati se dává, uchyluje se nejvíce sv. Marek. Dle tohoto evangelisty učedníci, ač již drahnou dobu s Ježíšem byli, o mesiášství jeho nic nevěděli neb aspoň neměli o něm správného ponětí.

Je to zvláštní rys tohoto evangelia, že ještě častěji než u sv. Matouše učedníkům vytýká, že těžkopádně a tvrdošijně chápají jak nauku tak i všechno, co s osobou a dílem Ježíšovým souvisí (4, 40.; 6, 52.; 8, 17.; 8, 33.; 16, 14.). V těchto případech užívá sv. Marek obrátů všeobecných, tak že se zdá, jakoby ony výtky Páně platily všem učedníkům; správným bude asi tolik, že se týkaly pouze jistého počtu učedníkův.¹⁾

Týž evangelista ovšem vypravuje (6, 52.), že učedníci nedospěli ke správnému ponětí o důstojnosti a moci Ježíšově ani tehdy, když již byli zázračné nasyacení viděli. Ze zprávy o zázračné chůzi Páně po moři, kteráž bezprostředně na to se vypravuje, aspoň tolik plyne, že učedníci byli tímto výjevem posílněni v tom poznání, jež sv. Matouš na paralelním místě (14, 33.) výslovně uvedl slovy: Přistoupivše klaněli se jemu řkouce: „Jistě Syn Boží jsi ty“, a tak mesiášství Ježíšovo zřejmě vyznali.

Synoptikové podávají často takové zprávy, z nichž úmysl Páně, by byl jako Mesiáš uznán, s důstatek

¹⁾ Belser, l. c., 273.

vysvltá ; o učednících pak zmiňují se, a to především sv. Marek, že u nich víra v mesiášství Ježíšovo velmi zvolna se vzrůstala, přes to že jim mnoho zjevných důkazů pro ně bylo podáno, že tato víra nebyla ani po vyznání Petrově prosta všech pochybností (Mar. 9, 31. 32.; Mat. 16, 31. 32.), a teprve po zmrtvýchvstání Páně je dokonale pronikla. (Mar. 16, 13 ; Luk. 24, 26.)

Kdyby tedy čtvrtý evangelista vypravoval, že první učedníci mesiášství Páně hned určitě a jasně poznali a vyslovili, tu by synoptikům rozhodně odporoval.

Dle čtvrtého evangelia Ondřej vrátiv se od Ježíše zvěstoval bratru svému Šimonovi: „Nalezli jsme Mesiáše“ (1, 41.), a Nathanael žasna nad věděním Ježíšovým zvolal: „Ty jsi Syn Boží, ty jsi král israelský!“ (1, 49.) Slovy „Ty jsi Syn Boží“ nevyzval Nathanael, že Ježíš jest pravý a soupodstatný Syn Boží, nýbrž nazval jej tak po názoru tehdejšího židovstva. Toto se zřetelem na žalm 2, 7. nazývalo sice Mesiáše Synem Božím, než ve smyslu širším, totiž že jest milostí Boží bohatě obdařen a proto za syna Božího přijat.

První učedníci považovali Ježíše za přirozeného syna Josefova, jak evangelista Jan (1, 45.) výslovně dosvědčuje.

Kdy Filip, jenž Nathanaela k následování Krista vyzval, neměl o tomto vznešenějšího názoru, než že jest prorokem deuteronomickým (Jan 1, 45.), pak nelze ani Nathanaelovi vyššího názoru o Kristu přiznati přes to, že nad věděním Kristovým celý užaslý zvolal: „Mistře, ty jsi Syn Boží, ty jsi král israelský.“ Významu těchto názvů nepochopil ani Nathanael ani obyčejný lid, jenž se přidržoval změlčilých a zesvětšelých výkladů, které zákoníci podávali. U lidu proto postrádáme hlubšího porozumění strany mesiášských předpovědí.¹⁾

¹⁾ Knabenbauer proto případně poznamenává (Comment. in Ioan., 112.): Certum quidem mihi est divinam Messiae naturam declarari Is. 9, b.; verum eam a Judaeis intellectam esse non puto. Quare eam h. l. a Nathanael enuntiari mihi persuadere non possum.

Příčilo by se to i zákonům psychologickým a bylo by to velmi vynuceno, kdyby skeptický Nathanael hned, jakmile učinil uštěpačnou poznámku: „z Nazareta může co dobrého býti?“ měl se státi prvním hlasatelem božství Kristova! Mnozí odvolávají se na vnitřní osvětlení a zvláštní milost, již Nathanaelovi se dostalo — než milost zrovna jako příroda zpravidla nečiní skoků.¹⁾

Ani Ondřej, ani Nathanael neprojeví svými výpověďmi víru v Mesiáše pevnou a dokonalou, nýbrž teprve klíčíci a vycházející.

Ani slov „i uvěřili učedníci jeho v něj“ (2, 11.), jimiž sv. Jan účinek prvního zázraku na apoštoly znamenal, nelze vykládati jinak, leč že byli tito u víře dosud slabí posílnění a utvrzení. Tato víra byla znova rozmnožena zvláště zázračnou chůzí Páně po moři (6, 16. a 69.); byla však přes to kolísavá a pochybnostmi rozbrázděná, jak to dotazy apoštolů Tomáše a Filipa krátce před utrpením Páně dokazují (14, 5. 8.).

Tento úkaz téměř pravděnepodobný vysvětluje sv. Jan. Ježíšovi běželo od počátku o to, aby se osvědčil nejen jako Mesiáš, nýbrž jako Mesiáš božský, s Bohem Otcem soupodstatný, a jako takový aby byl od svých učedníků poznán. Jako již dříve po zaslíbení nejsv. Eucharistie prohlásil své nanebevstoupení za neklamnou známku svého božství (Jan 6, 63.), tak i před svým utrpením prohlásil, že s nebe sestoupil i že tam se vrací. (Ibid. 16, 28.)

Právě v onen večer byla otázka, zda Ježíš jest v pravdě Bůh, rozřešena a učedníci ze slov Ježíšových „Vyšel jsem od Otce a přišel jsem na svět, a opět opouštím svět a jdu k Otci“ (Jan 16, 28.) poznali a uvěřili, že od Boha vyšel. Proto Ježíš ve své velekněžské modlitbě mohl se vůči svému Otci na to odvolati, že i jako učitel světa své dílo na zemi dokonat. Toto vyznání božství Kristova bylo slavnostním způsobem ukončeno, když Tomáš osmého dne po zmrtvýchvstání Páně k nohám Páně padnuv zvolal: „Pán můj, Bůh můj!“ (20, 28.)

¹⁾ Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1909, str. 266.

Ve zprávách synoptikův a čtvrtého evangelia o mesiášství Ježíšově není tedy věčného rozporu, nýbrž úplný soulad: Spasitel za svého veřejného působení neskryval ani své mesiášské důstojnosti ani svého božství, nýbrž slovy i skutky i jako Syn Boží i jako Mesiáš se osvědčoval; učedníci jeho byli pozvolna z chabých počátkův a nízké úrovně víry povznášeni k dokonalejší víře v pravou a božskou důstojnost mesiášskou.

Sv. Jan se od synoptikův odchyluje pouze tak, že tyto, především pak Marka, doplňuje, a proto líčí postup a vývoj, jakým víra učedníků v mesiášskou důstojnost započala a rostla; zároveň pak vypisuje podstatu této důstojnosti, v níž uvěřiti Spasitel své učedníky přiměl.

3. Čtvrtý evangelista i po této stránce sleduje účel, jehož celým spisem svým chce dosáti: „Tyto jsou napsány, abyste věřili, že Ježíš jest Kristus, Syn Boží, a abyste věřice život měli ve jménu jeho.“ (Jan 20, 31.) Sv. Janu tedy běží o to, aby upevnil a prohloubil víru, že Ježíš jest Kristus, Syn Boží. Čtenáři, jimž spis tento byl vlastně určen, víru v Krista měli. Ono „πιστεύειν“ znamená u tohoto evangelisty víru v počátcích a v zárodku (1, 35.—52.; 2, 11.). Podobně musí býti i víra čtenářů, jež evangelista dvakrát oslovuje (19, 35. a 20, 31.), a kteří již ji přijali a vyznávali, potřebna a schopna zdokonalení a posíly. Sv. Jan předpokládá o svých čtenářích, že znají děje spásy i činnost Jana Křtitele (1, 28.), činnost Ježíšovu v Galilei (6, 1.), pomazání Ježíše v Bethanii před utrpením od ženy, již pouze Marí zve, slavení poslední večeře (13, 1.). Měla tedy víra čtenářů býti upevněna a utvrzena až k oné neochvějné síle, kterou se vyznamenával evangelista.

Vzor takové víry naznačil sv. Jan u výjevu, když apoštol Tomáš, ze své nevěry usvědčen, Ježíši k nohám padá a vyznává: „Pán můj a Bůh můj“ (20, 21.).

Čtvrtý evangelista podává ve svém spise důkaz, že Ježíš jest Mesiáš. Svědectví, jimiž důkaz tento provádí, byla uvedena ve vývodech předcházejících a

směřují vesměs k tomu cíli, aby čtenáři v mesiášskou důstojnost Ježíšovu uvěřili, po případě v ní utvrzení byli.

Než účelem evangelistovým bylo též dokázati, že Ježíš jest Syn Boží. Tento důkaz neprovádí se v evangeliu od onoho prvního odděleně, nýbrž oba splývají v jedno. Jak to lze vysvětliti? Ježíš usiluje, aby byl jako Mesiáš poznán a uznán, navázal dotyčná osvědčení na mesiášské naděje židovské. Jakého druhu byly tyto naděje? O mesiášská proroctví zajímali se zákoníci a fariseové velmi živě a pilně je v mojžíšských a prorockých spisech vyhledávali, aby si sestavili úplný a jednotný obraz o Mesiáši a jeho království. Výsledky svého šetření přednášeli pak ve sbornících (5, 39; 12, 34.).

Dle obrazu, který fariseové vytvořili, měl býti Mesiáš synem Davidovým a v Betlemě se naroditi, jak tomu nasvědčovaly předpovědi Is. 11, 1. a Mich. 5, 2. Když pak Ježíš, veřejně vystoupiv, byl obecně považován za Nazaretského, tu měli fariseové s rodištěm Ježíšovým potíže, a otázku tuto řešíce vyslovili se proti mesiášství Ježíšovu, poněvadž na narození Ježíšovo v Betlemě již se zapomnělo. Ovšem že mohli v této příčině snadno nabýti jistoty.

Fariseové a po nich mnozí Židé tvrdili dále, že Mesiáš se narodí v Betlemě, a to z rodičů pocházejících z rodu Davidova, že však tito zůstanou úplně neznámi. Když pak Židé a především jejich předáci v Jerusalemě s úplnou jistotou tvrdili, že Ježíš jest synem Josefovým, tu ještě větším právem si troufali mesiášství Ježíšovo popírati. Židé nazývali sice Mesiáše se zřetelem k Žalmu 2, 7. synem Božím; než byl jím pouhým člověkem, ježž Bůh milostí svou bohatě obdaří a za syna svého přijme.

Vůči těmto představám u Židů rozšířeným bylo Ježíši dokázati, že pravý Mesiáš bude sice synem, t. j. potomkem Davidovým, než přes to, že se narodil jako člověk, přece z Otce pochází: že tedy není pouze člověkem hojnými milostmi obdařeným, čili synem Božím přijatým, nýbrž Syn Boží pravý s Otcem soupodstatný, jenž právě jako Otec božské skutky koná.

Právě o této své božské podstatě Ježíš v oněch rozpravách, které o velikých slavnostech se zákoníky a farisei v Jerusalemě mlval, tak zřetelně vykládal, že jeho posluchači dobře porozuměli, v jakém smyslu se Synem Božím nazývá (5, 18.; 10. 33.).

Ježíš, jenž chtěl býti poznán jako božský Mesiáš, nemohl jinak než mylné představy Židův odmítnouti. Tito dovolávající se starozákonných proroctví očekávali, že Mesiáš založí po svém příchodu mocnou říši, v ní že s pokolením Davidovým vládnouti bude, a svému žezlu všechny nároky podrobí.

Bylo tedy Ježíši vůči těmto nadějím, jež úkol příštího Mesiáše v obor světský přesunuly, na to s důrazem poukázati, že přišel proto, aby svůj lid ze hříchů vykoupil a zachránil, a to tak, že sebe sama na smrt vydá a že království jeho nebude ani co do vzniku, ani co do obsahu nebo cile pozemským, nýbrž duchovním. Dle čtvrtého evangelia podal Ježíš slovy i skutky důkazy o úkolu a povaze mesiášského království. Tak byv po vyčištění chrámu od Židů vyzván: „Jaké znamení ukazuješ nám, že tyto věci činíš?“ odpověděl: „Zrušte chrám tento a ve třech dnech jej zase vzdělám.“ (Jan 2, 18. a n.) Poukázal tak na svoji smrt a zmrtvýchvstání své, hlavní to průkazy svého důstojenství a úkolu mesiášského.

Ježíš dále i rozhodně odmítl plány Židů, kteří nadšení zázračným rozmnožením chlebů, chtěli ho učiniti svým králem. „Tedy Ježíš, když poznal, že chtěl přijíti, aby jej chytili a učinili králem, ušel sám na horu jediný.“ (Jan 6, 15.) Na svou smrt na kříži, již svůj hlavní úkol mesiášský splniti měl, poukázal dále Jan 8, 28.; 12, 32. Prokazuje se tedy Ježíš dle čtvrtého evangelia jako pravý Mesiáš, an na božský ráz svého mesiášství poukazuje a zároveň liché představy Židův o Mesiáši odmítá.

Než, proč právě čtvrtý evangelista věnuje takovou pozornost oněm svědectvím, jimiž Ježíš své božské mesiášství osvědčoval? Na tuto otázku lze jen tehdy správně odpověděti, když se přihlíží k účelu celého spisu. Spisovatel chtěje své čtenáře u víře v božské

mesiášství Ježíšovo utvrditi, byl nucen odmítnouti výtku, kterou křesťané v Malé Asii slýchali: Ježíš, v něhož vy jako v Mesiáše a Syna Božího věříte, nemůže býti oním zaslíbeným a očekávaným Mesiášem; vždyť právě Židé v Písmech sčítli od počátku jej odmítali, na konec zavrhlí a k potupné smrti na kříži přivedli.

To vytýkali křesťanům v Malé Asii Židé, kteří záštim proti oněm rozvášněni již sv. Pavlu mnoho protivensství působili (Sk. ap. 20, 19.; Zj. 2, 9.).

Na odpor a nevěru Židů, již Ježíš, an mezi nimi působil, zakusil, odvolávali se bezpochyby i pohané, když božství a mesiášství Ježíšovo odmítali. Smrt Ježíšova byla Židům i pohanům kamenem úrazu. Evangelista, jenž v Malé Asii působil, znal tyto výtky jakož i strasti, jež bylo křesťanům snášeti, a proto je důkladně vyvrací.

Onen odpor a zavržení nezavinil Ježíš, jenž skvělými důkazy, slovy i skutky svou mesiášskou důstojnost a své božství osvědčil a sebe jako světlo světa a původce života zjevil, nýbrž Židé. Tito vůči všem těmto důkazům byli zaslepeni, a všeliká svědectví o Ježíšovi, ať Janem Křtitelem ať nebeským Otcem podaná, odmítali a proto v Ježíše jako pravého Mesiáše a jednorozeného Syna Božího uvěřiti nechtěli. Za to je stihl spravedlivý trest, že vlastní vinou nejen v onu zaslepenost upadli, nýbrž v ní i setrvali (12, 37. a n.).

Postup, jakým záští Židů proti Ježíšovi rostlo, až na konec je tak zaslepilo, že Ježíše zavrhlí, líčí sv. Jan ze všech evangelistů nejvěrněji. I synoptikové se zmiňují, kterak fariseové a zákoníci opětně proti Ježíšovi nepřátelsky si vedli, a poznamenávají, že oněmi odpůrci a slídiči, kteří Ježíše v Galilei a Perei sledovali, aby proti němu obžaloby snesli, byli fariseové a zákoníci z Jerusalema.

Sv. Jan podává vývoj tohoto odporu proti Ježíšovi od počátku až do tragického zakončení. Na Ježíše zanevřely vládnoucí kruhy jerusalemské hned tehdy, když chrám v Jerusalemě vyčistil. (2, 18.) Tímto záštim byli proti Ježíšovi tak rozníceni, jak z poznámky evange-

listovy (4, 1.) vysvětluje, že by byli proti němu násilím zakročili. Ježíš však vyhnul se těmto nástrahám uchýliv se do Galileje. Zášťi toto propuklo ještě nevraživěji, když Ježíš o slavnosti v Jerusalemě (5, 16.) člověka chromého uzdravil, tak že ho tím více hledali zabít, že netoliko rušil sobotu, ale že i Otcem svým nazýval Boha, rovným se čině Bohu. (5, 18.)

Tímto záštim puzení vysílali za Ježíšem z řad fariseův a zákoníků slídiče, aby ho všude pozorovali a proti němu důvody k obžalobě sbírali. (Mat. 12, 14. 38.; Mk. 3, 2.; Luk. 5, 17.; Jan 6, 22.)

Když Ježíš o letnicích před lidem odhalil jejich vražedné zámysly, opět smrtelnou nenávist projevili, neboť tehdy chápali se kamení, aby na něho házeli. (8, 59.)

Výbuch nesmířitelného záští proti Ježíšovi udál se i o posvěcení v Jerusalemě, kdy Židé chápali se kamení, aby ho kamenovali. (10, 31.) Po vzkříšení Lazara se usnesli, že Ježíš má být usmrcen, a vydali na něj, když do krajiny efremské odešel, zatykač: „jestližeby kdo zvěděl, kde by byl, aby to oznámil, aby ho jali“. (11, 56.) Tyto vražedné záměry mohli uskutečnit teprve tehdy, až Ježíš v ruce jejich se vydal.

I tu, kde evangelista výslech a odsouzení Pána Ježíše líčí, vyzdvihuje nenávist a zášťi fariseův a zákoníků, kteří pokusy Pilátovy, aby Ježíše osvobodil, zmařili a v zaslepeném odporu Mesiáše se zřekli, volajíce: „Nemámeť krále, než císaře“ a požadovali smrt Ježíšovu z toho důvodu, že „se Synem Božím činil“. (19, 7. 15.)

Sv. Jan, chtěje své čtenáře u víře v Ježíše, božského Mesiáše, posílniti, odmítá výtku křesťanům v Malé Asii činěnou, že Židé, zvláště pak přední zástupcové jejich v Jerusalemě v Písmech sčetli, jej nejen za Mesiáše neuznali, nýbrž zamítli, ba dokonce na kříž přiblíti dali. Tuto výtku odmítá evangelista: To nezavinil Ježíš, jenž právě v Jerusalemě zástupcům lidu četné a skvělé důkazy o svém božském mesiášství podal, nýbrž Židé svým nevraživým chováním a tvrdšíjším odporem.

§ 4.

Vyznání Petrovo u Caesaree Filipovy. — Ježíš neodmítá důstojnosti mesiášské, nýbrž na víru učedníků v tuto svou důstojnost navazuje předpověď o Mesiáši trpícím a umírajícím. — Svatý Petr vyznává, že Ježíš jako Mesiáš jest vysoko povznesen nade všechny poslance Boží, že jest bohorovným Mesiášem. — Název „Syn Boží“ neoznačuje pouze dokonalejší Ježíšovu znalost Boha Otce a není tožný s názvem Mesiáš. — Odtud, že pouze dle zprávy sv. Matouše sv. Petr Ježíše nazval Synem Boha živého, nelze usuzovati, že tato slova nejsou původní a pravá.

Výjevu u Caesaree Filippovy¹⁾ přiznávají všichni exegeté veliký význam, a prohlašují jej za rozhodující obrat v kázání Ježíšově. Spasitel totiž tajemství, že jest Mesiášem, až po tento okamžik téměř úzkostlivě tajil, krátce potom však přijímal hold zástupů, kteří ho při slavném vjezdu do Jerusalema veřejně jako Mesiáše pozdravovali. K tomuto vyznání, že jest Mesiášem, připínal i potom napořád předpovědi o svém utrpení a smrti.

1. Z otázky, jak ji Ježíš učedníkům předložil, jest na první pohled patrné, že tito dosud jasně a úplně mesiášské důstojnosti Ježíšovy nepochopili.²⁾ Když tedy u nich poznání, že Ježíš jest Mesiášem, pohnáhlou dozrávalo, tu nelze za to míti, že jim Ježíš již dříve vysvětlil plný význam pojmenování Syn člověka (= Mesiáš). Nebyl by ani vyznání Petrovo, kde tento nadpřirozenou důstojnost Ježíšovu tak jasně poznal, označil za výsledek zvláštního osvětlení Božího.

Spasitel chce svou otázkou zvědět, za koho jej učedníci považují. Evangelisté uvádějí různá mínění, jež měl lid o osobnosti Ježíšově. Na otázku Ježíšovu: „Vy pak kým mne býti pravíte?“ následovala odpověď Petrova (Mat. 16, 15.): „Ty jsi Kristus, Syn Boha ži-

¹⁾ Mat. 16, 13. a n.; Mar. 8, 27. a n.; Luk. 9. 18. a n.

²⁾ Knabenbauer, Comment. in Matthaeum. I., str. 48.

vého“; (Mar. 8, 29.): „Ty jsi Kristus“; (Luk. 9, 20.): „Kristus Boží.“ Ježíš odpověď Petrovu schvaluje a potvrzuje tím, že mu blahorečí a primát v církvi slibuje.¹⁾ Je tudíž svědectví, jež Petr jménem učedníků pronesl a Ježíš schválil, i vlastním jeho svědectvím. Má-li býti význam tohoto vyznání správně odvážen, třeba zachovati střední cestu a neodchýliti se příliš ani na levo ani na pravo.

Radikální kritika právě z tohoto vyznání a ze záповědi Ježíšovy učedníkům dané,²⁾ aby žádnému nepravili, že by on byl Kristus, troufale vyvozuje, že Ježíš tehdy rozhodně všeliké vědomí o své mesiášské důstojnosti odmítnul. Dle Pfeiderera,³⁾ „když víra v mesiášské povolání po prvé u vyznání Petrově Ježíšovi se naskytla, byla mu myšlenka tato ještě tak novou, tento dar a úkol tak hrozným, že se hrůzou před ním zachvěl jako Jeremiáš“, a dle Stärka⁴⁾ „jest právě Petrovo vyznání rázovitým příkladem pro tu skutečnost, že osoba a působení Ježíšovo byly velikému zástupu i jeho učedníkům v poslední příčině nesrozumitelný. Proto prý i ono přísné odmítnutí a ona rázná záповěď, že třeba o tom pomlčeti, aby ono nedorozumění, jež jeho učedníci sdílejí, se nerozšířilo a veškeré působnosti nezmařilo.“

Ježíš zapověděl, aby se o tom nemluvílo, protože měl zřetel k hodině, již Otec nebeský pro úplné zjevení mesiášské důstojnosti ustanovil, a poněvadž se měl zjeviti jako Mesiáš, jenž ponížením a utrpením dospěje k oslavě zmrtvýchvstání. Proto též vše vynaložil, aby všeliký předčasný hold lidu, jenž byl proniknut mylnými představami o politickém Mesiáši, zamezil.⁵⁾ Po onom vyznání Petrově a záповědi Ježíšově následuje přece bezprostředně předповěď o utrpení a zmrtvýchvstání. Kdyby Ježíš hned na počátku, než

¹⁾ Mat. 16, 17.—19.

²⁾ Mat. 16, 20.; Mar. 8, 30.; Luk. 9, 21.

³⁾ Urchristentum. I. (1902), str. 664.

⁴⁾ Jesu Stellung zum jüdischen Messiasbegriff in Protest. Monatshefte 1902, str. 306 a n.

⁵⁾ Jan 6, 15.

onoho těžkého úkolu se podjal, byl strachem se zachvěl, nebyl by vytrval, když ona hrozná katastrofa pro něho nastala. Myšlenka, že z mrtvých vstane, nikdy by mu nebyla na mysl připadla, a jsa strachem před bouří nad hlavou jeho se stahující zcela schvácen, byl by dospěl k předsevzetí, že co nejdříve nedorozumění vysvětlí a tak katastrofě se vyhne. Jak tu chce nevěrecká kritika, jež ani mesiášských předpovědi, ani zázraků Ježíšových neuznává, vysvětliti tuto skutečnost, že idea o mesiášství Ježíšové i u učedníkův i u velikého zástupu vznikla?

Božskému Mistru běželo při oné otázce o to, zda jeho učedníci již ve své víře jej, Syna člověka, za Mesiáše uznali neb aspoň uznávati počali. Ježíš, jenž prostým zevnějším způsobem vystupoval, tedy zcela jinak, než jak prostonárodní naděje mesiášství očekávaly, z nichž se ani učedníci dosud nevybavili, chtěl z úst jejich zvědět, zda jej přes to za zaslíbeného Mesiáše považují.¹⁾ Když pak ústy Petrovými víru tuto projeví, přikročil ku předpovědi o trpícím a umírajícím Mesiáši, aby odstranil pohoršení, jež toto utrpení u nich vzbuzovalo. Kdyby jim byl Ježíš, dříve než víru v jeho mesiášství ústy Petrovými tak jasně projeví, zjevil, že Mesiáš bude trpět, byli se dali tím od následování jeho odstrašiti, a celá působnost Ježíšova byla by bývala podlomena. Petrovi nebylo nepochopitelným tajemstvím, ani že Ježíš jest Mesiášem, ani poslední důvod tohoto mesiášství, nýbrž jeho cíl, totiž výkupné utrpení, vnitřní podstatu Mesiášovu poznal a u víře projevil. Kristus tedy Petra, jenž jemu přimlouval řka: „Odstup to od tebe, Pane! nestane se tobě toho“, proto tak rázně odbyl, poněvadž Petr přes to, že Ježíšovu důstojnost mesiášskou poznal, nechtěl chápati úkolu Mesiášova, totiž utrpení výkupného, jež Bůh byl ustanovil. Petrovi nebylo novinou, že Ježíš jest Mesiášem, nýbrž to mu bylo nevysvětlitelnou novinou, že má trpět.

¹⁾ Fr. Tillmann, *Der Menschensohn*. Freiburg i. Br. Str. 113. Srv. A Seitz, *Das Evangelium vom Gottessohne*. Str. 278 a n.

Tak měly býti zklamány liché mesiášské naděje předních v Izraeli i lidu jich slepě následujícího, než nikoliv naděje Ježíšovy a jeho přívržencův.¹⁾

Wrede,²⁾ jenž mesiášství Kristovo nepovažuje za historickou skutečnost, nýbrž za výtvor víry, jímž obec křesťanská Zmrtvýchvstalého ozdobila a jej do evangelia vložila, vyznání Petrovo z dějin spásy vyrazuje. Toto úsilí nazývá J. Weiss³⁾ „chorobným skepticismem“, protože „k onomu oddlu, kde se utrpení Mesiášovo hlásá, jest vyznání Petrovo úvodem, a pro porozumění evangeliu o kříži jest víra v Syna Božlho předpokladem“. Tento výrok J. Weisse jest proto velmi cenný, poněvadž tento badatel jest přívržencem oné kritické školy, jež zvešbování Ježíše jako Syna Božlho pokládá za přídavek, který prý evangelisté k čistému evangeliu Páně připojili. Dle Weisse „není teprve u Jana, nýbrž již u Marka božské synovství, jež jest s důstojností mesiášskou totožno, něčím nadpozemským, což jen tehdy poznáno býti může, máme-li jako křesťanská obec víru, jež skrze vnější nízkou tvářnost ku vnitřní podstatě proniká“.⁴⁾

2. Jaký je tedy pozitivní význam onoho vyznání Petrova? Petr svou odpovědí nevyzval božství Ježíšova formálně, jak se často tvrdí, nýbrž materielně a principiálně. Odpověď Petrova dle sv. Marka zněla: „Ty jsi Kristus“ a dle sv. Lukáše: „Kristus Boží“; ono „Syn Boha živého“ uvádí pouze sv. Matouš. Je tedy názor, který Petr vyslovil a Spasitel schválil, dle sv. Matouše dokonalejší, totiž že Ježíš jest Syn Boží s Otcem soupodstatný, dle Marka a Lukáše pak pouze jednodušší, starší a s prostonárodním názorem se shodující? Věcně nelze ani první ani druhé tvrditi. Evangelisté, ač užili různých výrazů, byli co do názorů mesiášských na téměř stanovisku. Výrazy v odpovědi Petrově u sv. Matouše jsou pouze po vnější stránce dokonalejší. Právě zmíněný J. Weiss⁵⁾ dovozuje z jiných

¹⁾ A. Seitz, l. c.

²⁾ Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. Str. 77.

³⁾ Das älteste Evangelium. Göttingen. Str. 51.

⁴⁾ L. c.

⁵⁾ L. c., 46, 50.

míst u sv. Marka, imenovitě z oněch, kde Ježíš od démonů tu jako „Svatý Boží“ — výraz to o Mesiáši nejčastěji užívaný, tam jako „Syn Boží“ nebo „Syn Boha nejvyššího“ byl uznán a od velekněze jako „Mesiáš, Syn Požehnaného“ byl k smrti odsouzen, že u tohoto evangelisty právě jako u Jana 20, 30. n. znamená *ὁ χριστός* totéž jako *ὁ υἱὸς τοῦ Θεοῦ*, a odvolává se na Wrede,¹⁾ kterýž píše: „Názor Matoušův, dle něhož Petrovi dostalo se zvláštním zjevením tohoto nadpřirozeného poznání, není příliš vzdálen od názoru Markova, a to již proto nikoliv, poněvadž pro Marka není v tomto oddílu těžiště u vyznání mesiášském, nýbrž ve zjevení o tajemství utrpení.“

Přihlédneme-li k paralelnímu místu u sv. Jana 6, 69. vynikne význam odpovědi Petrovy jasněji. U sv. Jana jest ona odpověď Petrova toliko zdánlivě v jiné souvislosti. U všech evangelistů jest vyznání Petrovo připojeno k zázraku, jímž byly chleby rozmnoženy. Synoptikové obávající se velikého pohoršení Sadduceův a fariseů, nevypravují jako sv. Jan, kterak Ježíš slíbil, že zázračné rozmnožení chlebů, předobrazný to zázrak, splní, an sebe sama jako chléb s nebe a záruku budoucího zmrtvýchvstání dá. Matouš a Marek to aspoň naznačili, když zaznamenali výstrahu Páně: „Hleďte a varujte se kvasu farisejského a sadducejského.“ (Mat. 16, 11.; Mar. 8, 15.) Jediný Jan výjev v celé souvislosti vylíčil. Když totiž mnozí ze slov Páně o požívání těla a krve jeho pojali farisejské pohoršení a od něho se odvrátiti chtěli, tu odpověděl Petr na otázku Mistrovu, zda jej i apoštolé opustiti chtějí: „Pane, ke komu půjdeme? Ty máš slova života věčného a my jsme uvěřili a poznali, že jsi ty Svatý Boží.“ Tento způsob čtení jest lépe ověřen²⁾ než „Ty jsi Kristus Syn Boha živého“. — Čtení toto, byť odlišné, významu tohoto vyznání Petrova neseslabuje.

Právě onen výraz „Svatý Boží“, jak jej sv. Jan zaznamenal, přesně božství Ježíšovo vystihuje, poně-

¹⁾ L. c., 78.

²⁾ Knabenbauer, Comment. in Ioannem, str. 245: Tomuto čtení třeba přednost dáti; ono druhé bylo dle všeho přizpůsobeno podle Mat. 16, 16.

vadž upomíná na ono starozákonné „Svatý Israelský“, jímž Hospodin u Isaiáše (45, 14.) se označuje.¹⁾ Nepřátelé Ježíšovi beztoho již pochopili, že Ježíš činí nárok na božskou podstatu. J. Weiss poznamenává případně: „Protože jest víra učedníků v odporu s nevěrou zástupu, má vyznání Petrovo u Marka co do podstaty též význam jako u Jana. Novou jest u Jana ta myšlenka, že zástup učedníků opět odpadl a jenom několik málo zbylo. Poznání učedníků jest víra, která více zří, než obyčejné oči viděti mohou. Následkem osvětlení vidí skrze vnější zjev a spatřují velebnost Syna Božího.“²⁾ (Srv. Jan 1, 14.)

Vyznání Petrovo, ať již Ježíš zove se v něm Mesiáš, Pomazaný Boží, Svatý Boží nebo Syn Boží, jež Spasitel sám schválil, vynikne svým obsahem, přirovná-li se k temnému pozadí; od něhož se ostře odráží. Toto pozadí tvořila především nevěra Židů, která nad prostým zjevem Ježíšovým a nad slovy o požívání těla a krve jeho se pohoršuje; dále i polovičatá víra zástupu mezi Ježíšem a farisei kolísajícího, která nadpřirozenou důstojnost Páně poznala pouze v míře zeslabené, považujíc jej za poslanca Božího zvláštní mocí od Boha vyznamenaného dle vzoru Jana Křtitele neb oněch mohutných postav prorockých Eliáše a Jeremiáše. Od této nevěry Židův a nedokonalé víry zástupu jasně se odráží víra Petrem slavně prohlášená a Kristem schválená, kteráž jasně zří skrytou slávu nadlidské důstojnosti Ježíšovy. Učedníkům Ježíšovým vštípen byl následkem důvěrných řečí jakož i skutků Páně znenáhla, než jistě aspoň v zárodku nadpřirozený pojem o Mesiáši a nadlidský o Synu Božím. — Ve vyznání Petrově pojem tento byl po prvé prohlášen oficiálně.

Toto tak významné prohlášení Petrovo jasně osvětluje víru zjištěnou a ze zjevení pocházející, již měli důvěrníci Ježíšovi o Mesiáši na rozdíl od oné víry zástupu, jenž se pouze přirozeným citem dal ovládati a o theologii farisejskou se opíral. Proto toto vyznání

¹⁾ Srv. H. F e l d e r, Jesus Christus. I. Paderborn 1911. Str. 343.

²⁾ Das älteste Evangelium, str. 51.

jako věrná ozvěna mesiášského zjevení Ježíšova vyniká vysoko nejen nad názor světský a politický, nýbrž i nad židovský názor o Mesiáši nábožensky očištěný, jenž k výši Božího zjevení se nepovznesl.

3. Tvzení, že Petr sice vyznal víru v Ježíše jako Mesiáše, než pouze lidského, jak byl v židovských představách líčen, právě Ježíš odpovědí danou Petrovi vyvrací. Pán chválí a blahoslaví Petra za vyznání jeho a odvozuje je z nadpřirozeného osvětlení, že jest přímým opakem názoru židovského o Mesiáši pouze lidském. Ježíš slýchal dříve často z úst svých učedníků, žasnoucích zástupů, zázračně uzdravených, ba i od posedlých, že jest Mesiášem, aniž pak nad tím obzvláštní potěšení projevil. Když Petra do té míry chválil a blahoslavil, vyslovil tím nepokrytě, že Petr věřil v nadlidskou, metafysickou osobnost Mesiášovu, v Mesiáše, jenž s nebe sestoupil, za něhož se Ježíš již ode dávna i skutky i slovy a životem prohlašoval. Petr, přihlížíme-li k jeho pozdějšímu chování, sotva u Caesaree božství Ježíše Mesiáše úplně pochopil; než kdyby je byl i pouze vytušil, přece jest obsaženo ve vyznání jeho, jež zahrnuje v sobě celé kázání Ježíšovo o Bohu-Mesiáši.¹⁾

Když tedy byl Petr za to, že z lidské pohnutky o utrpení Mesiášově nesprávný názor projevil, přísně odbyt, nebyl ani bezprostředně před tím od Ježíše pochválen a blahoslaven než pouze za to, že projevil správnou víru v Mesiáše nadlidského. Tak se stalo vyznání Petrovo, jež Pán schválil, vlastním a i významným svěděním Páně.

Petr pronesl o Ježíši mesiášský názor, jenž byl přímým opakem představy židovské o Mesiáši, a zároveň odmítnul, že by Ježíš náležel do skupiny takových poslanců Božích, kteří, ač hojně omilostněni, byli přece pouhými lidmi.

Petr ve své odpovědi neměl na zřeteli moderní teologii, která se dotazuje: Jest Ježíš Syn Boží proto, že jest s Bohem Otcem soupodstatný, anebo pouze

¹⁾ Viz H. F e l d e r, *Jesus Christus*. I., str. 344. n. Podobně i S u š i l, *Evang. sv. Matouše*. II. vyd., str. 233.

proto, že měl od Boha zvláštní poslání a postavení, nýbrž názor prostonárodní a tehdy konkrétní, totiž: Jest Ježíš v téže řadě, v níž byli poslanci Boží, pouzí lidé, jež z dějin spásy znal, anebo jest povznesen nade všeliký druh lidských bohoposlanců, jest bohorovným Mesiášem? Vnitřně tedy božství Ježíše Mesiáše poznal a co do obsahu je i vyznal, ač to neučinil slovy tak nepochybnými jako apoštol Tomáš, když Ježíši zmrtvých-vstalému řekl: „Pán můj a Bůh můj“ (Jan 20, 28.).

Tím jest také vysvětlen význam pojmenování „Syn Boha živého“, jež Petr u vyznání svém dle sv. Matouše 16, 16. pronesl. Toto pojmenování nelze naprosto vykládati po rozumu liberální theologie, jako by Ježíš byl ethickým nebo theokratickým Synem Božím, t. j. pouhým člověkem, který vzhledem ke svému dokonalejšímu poznání a lásce k Bohu obdržel ten úkol od Boha, aby zřídil království Boží.¹⁾ Když byl Ježíš ve svrchu zmíněném textu od Petra uznán a vyznán jako Mesiáš nadlidský a bohorovný, pak platí totéž i o Synu Boha živého. Tato vznešená víra Petrova v mesiášství Kristovo poukazuje i na jeho vysokou a nadpřirozenou víru v Boží synovství Ježíšovo.

A ze souvislosti, v níž Petr víru v Ježíše, Syna Boha živého, vyznává, plyne též důsledek. Syn Boha živého, jak jej Petr vyznal, jest v pravém opaku proti Synu člověka, jak na něj Židé pohlíželi. Protiklad mezi Synem člověka v otázce Ježíšově a mezi Synem Božím v odpovědi Petrově jest co možná nejúplnější. Z protikladu tohoto lze „jasně poznati, že ten, který sebe pouze Synem člověka nazývá, jest ve skutečnosti jeho opakem, totiž Synem Božím.“²⁾

Když se název Syn člověka³⁾ vykládá tak, jak ho Ježíš o sobě užíval, totiž na označenou pravého člově-

¹⁾ Viz Jesus Christus. Vorträge auf dem Hochschul-Kursus zu Freiburg im Br. 1908, str. 87.

²⁾ G. Dalman, Die Worte Jesu. Lipsko 1898 str. 208. Srv. H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutest. Theologie. 1897. I., str. 257.

³⁾ U Dan. 7, 13. n. Syn člověka jest Mesiáš jako nadpozemský soudce světa a jako slavný budovatel a vládce království Božího. Ježíš často a rád tímto jménem sebe nazýval.

čenství a zároveň nadpřirozeného původu a podstaty, tu jest Syn Boží, jenž stojí nad Synem člověka, rozhodně Synem Božím ve vlastním smyslu.

Než i kdyby pojmenováním Syn člověka byl označen pouze člověk Ježíš, jak zcela neprávem někteří liberální kritikové dokázati chtěli,¹⁾ protiklad onen mezi Synem člověka a Synem Božím zcela zřetelně by vystoupil, jelikož nás evangelium ujišťuje, že Syn člověka jest spolu Synem Božím, že skutečné člověčenství Spasitelovo jest s jeho božským původem spojeno.²⁾

I ta slova v odpovědi Páně, že Petrovo vyznání pochází z nadpřirozeného osvětlení, jsou srozumitelná a mají plný význam pouze tehdy, když Syn Boží, za něhož Petr Ježíše prohlásil, jest Synem Božím v nadpřirozeném smyslu. Když se dostalo Petrovi tohoto poznání od Boha, a nikoliv pouze od lidí, pak toto

Oblíbil si je jednak proto, že v něm dle onoho proroctví nadzemská důstojnost a vznešenost Mesiášova byla vyjádřena, dále i proto, poněvadž dle slovního znění dalo se ho snadno užiti o celém pozemském působení a životě Spasitelově. Ježíš tento mesiášský název rozšířil na celý svůj život a působení.

Jako Syn člověka hlásá evangelium a koná dílo spásy, má moc odpouštět hříchy, má svrchovanou učitelskou i zákonodárnou pravomoc i vůči mojžišskému zákonu. Jako Syn člověka zasévá semě dobré do srdcí a volá hříšníky k účasti na království Božím; nepřišel zatratit, nýbrž spasit, nepřišel si dát sloužiti, nýbrž sloužil a dal život svůj jako výkupné za mnohé. Jako Syn člověka nemá, kde by hlavu složil, bude mnoho trpět, bude od lidu zavržen, od zákoníkův a fariseův odsouzen země a třetího dne opět z mrtvých vstane. Potom teprve přijde jako Syn člověka na oblacích nebeských, v průvodu andělů, před tvář celé země, konat soud nade všemi lidmi.

Názvu Syn člověka, kterýž prorok Daniel pouze u významu eschatologickém vylíčil, dal Ježíš obsah daleko hlubší a širší, užívaje ho na označení veškeré působnosti mesiášské, jež vtělením se začala a na věčnosti se dokoná. Misto Syna Davidova nastupuje Syn člověka, a všechno, co o onom starozákonná proroctví hlásala, přenáší na tohoto.

Představy, jež židovstvo za dob Kristových o Synu Davidově mělo, byly silně národnostně a politicky zabarveny a postava jeho velmi se podobala národnímu hrdinovi. Ježíš, jenž tyto liché naděje co nejrozhodněji odmítal, sám Synem Davidovým se nenazýval, ač od jiných tak se nazývati nechal.

¹⁾ Wellhausen, Eerdmanns, Lietzmann a j.

²⁾ Loisy, Les évangiles synoptiques. II. 1908, str. 3 n.

rozhodně převyšovalo pouze pozemské a tělesné názory, dle nichž byl Ježíš pouhým člověkem.

Byť tedy představa Petrova o Synu Boha živého byla nedokonalá, byl tento přece nad úroveň pouze lidskou povznesen. „Je to pojem metafysický, jméno pro božskou bytost, jež jinak než lidé z Boha se zrodila.“¹⁾

4. Těmito vývody o významu slov „Ty jsi Kristus, Syn Boha živého“ jest již odsouzeno tvrzení Loisyho²⁾ a Roseovo,³⁾ že název „Syn Boží“ byl i Ježíšovi rovnocenným se jménem Mesiáš, jakého Židé očekávali, totiž pouhého člověka.

Rovnici Syn Boží = Mesiáš a Mesiáš = člověk nelze naprosto připisovati sebevědomí Ježíšovu. Kdo tak činí, ten mesiášské představy novozákonného židovstva i Ježíšovi připisuje, ovšem, jak již bylo ukázáno, zcela neprávem. U Židů bylo za doby Krista Pána jméno „Syn Boží“ jako název mesiášský známé a obvyklé.⁴⁾

Tak v knize Henochově (105, 2.) dí Jahve o Mesiáši: Já a můj syn spojíme se s nimi na cestách spravedlnosti.⁵⁾ Náleží-li v 48, 2. a 52, 4. této knihy jméno „Pomazaný“ k původnímu obsahu, pak to dokazuje, že se tu žalm 2. vykládá jako mesiášský a název syn měl by v tomto žalmu jako v pojítku pevnou oporu.⁶⁾

Za to jest ve IV. knize Esdrášově název „Syn Boží“ běžným pojmenováním Mesiáše; jelikož se tu spojuje s mesiášským názvem „Pomazaný“, jest původ onoho ze žalmu 2. prokázán. IV. Esdr. 7, 28.: Můj Syn, Kristus, zjeví se všem u něho a dá pozůstalým radost po 400 let.⁷⁾ Nápadným jest v těchto místech, že vždy

¹⁾ P. W. Schmiedel, Prot. Monatshefte, 1908, str. 296.

²⁾ L'Evangile et l'Eglise, str. 56 n.

³⁾ Etudes Evang. III. Revue biblique 1900, p. 187.

⁴⁾ Felder, l. c., str. 320.

⁵⁾ Dalman pokládá toto místo, kde jest pojmenování „Syn“ ojedinělé, za pozdější vsuvku. S ním souhlasí i Tillmann, l. c.

⁶⁾ Týž autor dí i o těchto dvou místech, že podezření o vsuvce nelze odmítnouti. L. c., str. 18.

⁷⁾ Srv. 13, 32, 37, 52; 14, 9.

pouze Jahve jménem Syn svého vyvoleného Mesiáše nazývá. V ústech jiného se název tento ještě nevyskytá. Je tu patrné, že tento název pochází ze žalmu 2., kdež rovněž Jahve sám Pomazaného v den, kdy tento na trůn dosedne, oslovuje: „Syn můj jsi ty a já dnes zplodil jsem tebe.“ V evangeliích je toto jméno názvem mesiášským vyhraněným a běžným, tak že Židé ho na označenou Mesiáše užívají (Jan 1, 49.; 6, 70.; 11, 27.; Mat. 16, 16.; 27, 46.; Mar. 14, 61.).

Ve Starém zákoně se tento název jako mesiášský vyjma v žalmu 2. nevyskytuje. Tvar, v jakém tu tato myšlenka jest vyjádřena, poukazuje zřejmě k tomu, že byl tento název s theokratického krále na Mesiáše přenesen. Poněvadž ona slova žalmu „Dnes zplodil jsem tebe“ třeba vztahovati na den, kdy Mesiáš na trůn dosedne,¹⁾ a nikoliv na jeho věčné zplození z Boha, nejsou v tomto názvu překročeny hranice poměru, jenž jest myšlen nábožensky. Mesiáš nazývá se „Syn Boží“ proto, poněvadž ho Jahve vyvolil, jej Duchem sv. pomazal a králem ve své říši ustanovil.²⁾

Nám dle ducha naší mluvy — právě jako v řecko-římské oblasti jazykové — při tomto názvu na mysl připadá, že Mesiáš pochází z Boha.

My nazýváme synem toho, kdo skutečně jest z otce zrozen. Východané, a především Semité, smýšleli tu jinak. Jméno syn mělo u nich význam daleko širší a přenesený. Užívalo se ho o příbuzenství i vzdálenějším, o těsném spojení, o fysickém i morálním vztahu a společenství, pokud toto jest napodobením poměru mezi synem a otcem.

Pomazaný olejem nazývá se synem oleje (Zach. 4, 14.), kdo smrt zasloužil, jest synem smrti (I. Sam. 20, 31.; II. Sam. 12, 5.). Šíp jest synem luku nebo toulce (Job 41, 19.; Pláč Jer. 3, 13.), žáci prorokovi jsou jeho syny (I. Král. 20, 25.; II. Král. 2, 3. 5. 7.; 4, 38.); zlí lidé jsou syny Belialovými (Deut. 13, 13.). I v Novém zákoně se často mluví o synech království

¹⁾ Viz Zenner-Wiesmann, Die Psalmen, str. 121.; Schegg, Die Psalmen². München 1857. I. str. 53 n.

²⁾ Tillmann, I. c., str. 14.; Felder, I. c., str. 319.

(Mat. 8, 12.), o synech zlého (Mat. 13, 38), o synech pekla (Mat. 23, 15.), o synech hromu (Mar. 3, 17.), o synech pokoje (Luk. 10, 16.) a j.

Syny Božími nazývají se ve Starém zákoně andělé (Gen. 6, 2. 4.; Job 1, 6.; 2, 1.; 38, 7.; Žalm 29, 1. n.), protože jsou původem i podstatou proti lidem vyššími, nadzemskými bytostmi. I národ israelský nazývá se synem Hospodinovým, protože jej před ostatními národy vyvolil a své službě zasvětil. Jsou ovšem i ostatní národové syny Hospodinovými, jenž jest všech lidí stvořitelem a otcem (Mal. 2, 10.), — Israel jest však prvozeným, vyvoleným a nad jiné milovaným synem. Synem Božím jest především král, kterého Jahve vyvolil. Tohoto Jahve ustanovil svým zástupcem, když jej pomazáním na trůn povolal, aby vládl nad národem israelským, majetkem to Božím. Tento důvěrný a těsný vztah mezi Jahvem a králem israelským případně zobrazuje poměr mezi otcem a synem (II. Sam. 7, 13.—16.; Žalm 89, 26. n.).

Protože Židé žalm 2. o Mesiáši vykládali, nazývali tohoto toužebně očekávaného krále, jenž měl nejpozději na konci času přijíti, ve smyslu 2. v. tohoto žalmu Kristem, Pomazaným. Tak byla i cesta, po níž představa o Synu na budoucího Mesiáše byla přenesena, urovnána.

Tento další vývoj stal se nutným, poněvadž onen zaslíbený potomek z rodu Davidova měl býti velikým králem na konci času. Když měl býti především Pomazaným a králem, pak musil býti dle názoru Israelitů především i Synem Jahvovým.

Než i tu jest toto synovství založeno na milosti a vyvolení, a nikoliv na bohorovné podstatě. V oněch místech Starého zákona, jež jsme seznali, jsou základem pro otcovství Jahvovo nábožensko-mravní vztahy, a vzniká tudíž ono tam, kde tyto byly vytvořeny, čili otcovství Jahvovo má ve smyslu Starého zákona počátek v čase, a nikoli od věčnosti.

Než byly to snad červánky budoucí doby, plné jasného a zřejmého poznání, když byl Mesiáš se zretelem na 2. žalm, ač zastřeně rouškou, jež jako na

skvoucí tváři Mojžíšově tak na předčítání Starého zákona byla polčena, nazýván Syn Boží.¹⁾

O to tedy přecevším běží, v jakém smyslu Pán Ježíš jméno „Syn Boží“ sobě přikládal. Nerozuměl tímto názvem nic jiného než svůj mesiášský úřad? Loisy²⁾ a jeho stoupenci sice tak tvrdí, než ani jediného dokladu ve výrocih Páně nenalezli. Proti jejich tvrzení svědčí ta nezvratná skutečnost, že výpovědi o Synu Božím většinou nejsou v přímé souvislosti s výpověďmi mesiášskými. I A. Harnack³⁾ přiznává, „že Ježíš sám pojmu „Syn Boží“ dal takový obsah, že následkem něho se onen z rámce mesiášského vymyká neb aspoň aby byl pochopen, onoho rámce nutně nepotřebuje.“⁴⁾

Jsou to právě odpůrcové božství Ježíšova, kteří hlásají, že mesiášské sebevědomí vypučelo z jeho vědomí, že jest Syn Boží. Na tomto zcela neodůvodněném tvrzení jest pouze tolik pravdy, že Ježíš, než ještě se prohlásil býti Mesiášem, již své vědomí, že jest Syn Boží, projevil (Luk. 2, 41. n.).

Právě Pán Ježíš mesiášský úřad považoval a líčil jako nadpřirozený, božský, s nějž není osoba pouze lidská, nýbrž Bůh-člověk, božský Mesiáš.

Z toho tudíž jest patrné, že vložil do jména Syn Boží právě tak božský obsah, jako do jména Mesiáš; ano že právě jeho pravé a skutečné synovství Boží

¹⁾ F. Tillmann, l. c., str. 9 n. Srv. Felder, l. c., str. 321., se zřetelem na mesiášský název „Syn Boží“ u židovstva za dob Kristových užívaný připouští, že někdy myslili i na metafysické synovství Boží, navazující na druhý žalm, na Emanuela Isaiášova, na nauku o Slovu ve Starém zákoně, a cituje na doklad Just. Rozml. s Tryfonem c. 67.

²⁾ Loisy odvolával se dříve na vyznání Petrovo a na výpověď Ježíšovu před veleradou. Nyní doznává v *Evangelies synoptiques* II., 363., 604.—609., že i tato dvě místa třeba vykládati o Synu Božím ve smyslu metafysickém, a proto je prohlašuje za nepravá.

³⁾ *Wesen des Christentums*, str. 80.

⁴⁾ E. Stauffer, *Jésus Christ avant son ministère* ². Str. 88; B. Weiss, *Das Leben Jesu*. 1902, I., str. 280.; Harnack, l. c., a j.

bylo základem a podmínkou pro jeho bohomesiášské poslání. Že Spasitel takto na své synovství Boží nahlízel, bylo sice z části již dovozeno, obšírněji však bude o tom pojednáno v díle druhém. Tolik jest prozatím za jisté prokázáno, že Ježíšovo Synovství Boží nelze měřiti dle mesiášské idee židovské.¹⁾

5. Na konec výkladu o vyznání Petrově dlužno se zmíniti o tom na prvý pohled dosti nápadném zjevu, že pouze sv. Matouš uvádí v něm ono „Syn Boží“ a o ustanovení primátu zprávu podává, kdežto sv. Marek a sv. Lukáš v dotyčných zprávách ani jednoho ani druhého nemají. Než který vážný badatel Písma odváží se vzhledem k této okolnosti ustanovení primátu zamítnouti? Není-li to dovoleno vůči této zprávě, pak nelze ani tak libovolně nakládati s oním vyznáním synovství Božího. Kolik důležitých událostí ze života Kristova bylo by vymýtiti, kdyby měla platiti zásada: Co podává pouze jeden evangelista, nepatří k dějinám života Ježíšova. Tak sv. Lukáš jediný vypravuje zvěstování narození Ježíšova (1, 26.), sv. Matouš jediný vykládá o klanění se mudrců od východu (2, 1. n.), o vzkříšení mládence v Naimu vypravuje pouze Lukáš (7, 11.), jenž dále jediný zachoval nám podobenství o marnotratném synu (15, 11.), o boháči a chudém Lazaru (16, 19.) a jiné.

Proti oněm protestantským badatelům (Reschovi, H. Holtzmannovi, Pfleidererovi a Hessovi),²⁾ z nichž poslední zprávu Matoušovu o ustanovení primátu prohlašuje „za podvrženou ve prospěch nastávající papežské církve“, píše Th. Zahn,³⁾ jeden z nejvážnějších badatelů protestantských ve starokřesťanské literatuře: „Jak by se dalo vysvětliti, když tak různí svědkové jako spisovatel Klimentovských homilií, Tertullian a Origenes, ustavičně tento katolický text jako jediný jim známý uvádějí, kdyby byl teprve za života jejich sepsán býval? Že Marek a Lukáš, který onoho sleduje, nic z celé řeči Petrovy neuvádějí a i vyznání Petrovo

¹⁾ Felder, l. c., str. 323.

²⁾ Jesus v. Nazareth. 60.

³⁾ Das Evangelium des Matthäus, 539, 548.

mnohem jednodušeji sdělují, to lze vyložit z poměru evangelia Markova k Petrovi. Že verše Mat. 16, 17. až 19. nebyly snad teprve vsunuty od toho, kdo do řečtiny evangelium překládal anebo kdo aramejské evangelium přepracoval, dokazuje již jazykový ráz tohoto oddílu, jakož i nepopíratelná vnitřní souvislost.“ Dá se tedy psychologicky vysvětliti, když Petr v evangeliu Markově, jež sám inspiroval, o své osobě z pokory co nejméně mluví; Lukáš pak, který Markovo evangelium sledoval, a Jan, jenž dřívější evangelia doplňovali se snažil, neměli, proč by se o zaslíbení Petrovi učiněném zvláště zmiňovali. Závažnějším důvodem je tento historický výklad: Ustanovení primátu, jež ve starokřesťanské církvi až do východního rozkolu, ano i později ještě bylo nesporným, nemusilo býti teprve písemně zaznamenáváno. Takový zápis byl by se přičil tak zv. disciplina arcani. Když totiž křesťanství v římské říši šířiti se počalo, byl by římský císař spatřoval ve viditelné hlavě církve katolické nebezpečného soupeře své svrchované vlády, a to tím více, když křesťanů, kteří mu božskou poctu vzdávají se zpěchovali, úžasně přibývalo.¹⁾

Lze dále právem tvrditi, že synoptikům, když evangelia sepisovali, byly pojmy Syn Boží a Kristus, Mesiáš a Bůh rovnocennými, poněvadž k jedné a téže osobě se odnášely. Název Syn Boží neklesl na pouhé označení Mesiáše, nýbrž byl povznesen do té míry, že označoval Syna Božího v božském smyslu. Že záповědi Ježíšovy (Mat. 16, 20.), aby učedníci o tom, že jest Kristus, dále nemluvili, nevzniká vlastně ani potíže. Když Ježíš nechtěl, aby učedníci rozhlašovali, že jest Mesiáš, tu jim tím spíše zapověděl rozhlašovati, že jest Syn Boží.

¹⁾ Sv. Cyprian (Ep. 55. 9. ed. Hartl, Corp. Vindob. 3, 2, p. 630.) chválí odvahu papeže Kornelia, jenž za Decia nastoupil, kdyžtě tento císař byl by klidněji a raději přijal zprávu, že proti němu provolán proticísař, než že byl zvolen kněz Boží v Římě.

§ 5.

Odpověď Ježíšova daná veleknězi v sezení velerady. — Ježíš neodmítl všeliké rozpravy o své mesiášské důstojnosti; byl k smrti odsouzen proto, poněvadž se zcela otevřeně prohlásil za Syna člověka, sedícího na pravici Boží a přicházejícího na oblacích nebeských. Význam této odpovědi Ježíšovy.

1. Nejdůležitější a rozhodující svědectví o svém božském mesiášství pronesl Ježíš před veleradou bezprostředně před svou smrtí.

Sv. Jan (19, 7.) zaznamenal pouze ona slova, jimiž Židé hrozivě na Pilátovi smrti Ježíšovy žádali: „Máme zákon a podle našeho zákona má umřít, neboť se Synem Božím činil.“ Vlastní svědectví Ježíšovo uvádí čtvrtý evangelista nepřímou; synoptikové zaznamenali je přímo.

Kaifáš svolal veleradu, nejvyšší soudní dvůr židovský, jehož příslušnost i Ježíš uznával (Mat. 23, 2.). Velerada již dlouho o to usilovala, aby nenáviděného Nazaretského se zbavila (Jan 7, 44.; 8, 59.; 10, 31. 39.). Když byl Ježíš Lazara z mrtvých vzkřísil, tu velerada nanejvýš rozhorlená se usnesla, že Ježíš má býti zabit (Jan 11, 45.—47.). Jakmile se jim podařilo Ježíše se zmocniti, ve spěchu jej před veleradu postavili a soudní líčení zahájili.

Dle židovského práva trestného nepožadovalo se na obžalovaném, aby se přiznal aneb aby se dal vyslýchat. Obžalovanému měla býti vina na základě svědeckých výpovědí dokázána. Teprve když aspoň dva svědkové, jejichž pravdomluvnost byla prokázána, sran jednoho bodu obžaloby souhlasně vypovídali, mohl býti obžalovaný v tom směru uznán vinným. Nedala-li se vina touto cestou zjistiti, byla tu jiná cesta, totiž obžalovaný byl zaklínán, aby se přiznal. Proti Ježíšovi vystupují falešní svědkové s různými obžalobami. Výpovědi jejich si tak odporují, že z nich se nedalo nic proti Ježíšovi dokázati. Na obvinění tak nejapná Kristus neodpovídal, považuje to za nedůstojné sebe. Tu se vyťasil velekněz s otázkou, kterouž Ježíš

potvrdil a zároveň rozsudek smrti si přivodil. „Jsi-liž ty Kristus, Syn Boha Požehnaného?“ (Mar. 14, 61.) Ježíš pak řekl jemu: „Já jsem a uziřte Syna člověka, an sedí na pravici moci Boží a přichází s oblaky nebeskými.“ U sv. Matouše jest výjev tento podán slavnostněji; podle tohoto evangelisty byl Ježíš od velekněze vyzván, by pod přísahou vypovídal: „Zaklínám tě skrze Boha živého, abys nám pověděl, jsi-li ty Kristus Syn Boží.“ Dí jemu Ježíš: „Ty jsi řekl. Ale však (πλήν) pravím vám, od tohoto času (ἀπὸ ἄρτι) uziřte Syna člověka . . .“ (Mat. 26, 63. n.) Sv. Lukáš vypravuje pouze úhrnem, kterak velerada Ježíše vyzvala: „Jsi-li ty Kristus, pověz nám. I řekl jim: Povím-li vám, neuvěříte mi; a pakli se vás otáží, neodpovíte mi, aniž mne propustíte. I řekli všichni: Ty jsi tedy Syn Boží. A on řekl: Vy pravíte, já jsem. A oni řekli: Což ještě potřebujeme svědectví. Však jsme sami slyšeli z úst jeho.“ (Luk. 22, 66.—71.)

2. Přes to, že Ježíš svou odpovědí: Já jsem (dle Marka), Ty praviš (dle Matouše) zřejmě se Mesiášem býti prohlásil a na svou božskou moc a důstojnost poukázal, tak že velerada v odpovědi jeho rouhání viděla a proto jej k smrti odsoudila, opovažuje se nejnovější kritika protestantská¹⁾ tvrditi: „Ježíš odmítl svou odpovědí všelikou rozpravu o svém mesiášství.“ Důvodem pro toto neslýchané tvrzení má býti předně to, že Ježíš dle zprávy Lukášovy odepřel s počátku veškerého výkladu: Povím-li vám, neuvěříte mi . . . a potom, že zájmena osobní Ty (u sv. Matouše), Vy (u sv. Lukáše), na něž důraz položen, jsou v předu postavena. Dle těchto kritiků byl by odkázal Ježíš své soudce na den posledního soudu, tak asi, jako by jim řekl: „Zase se shledáme.“ Zprávu Markovu, kde Ježíš svou mesiášskou důstojnost potvrdil, ačkoliv ji nejvěrněji historicky líčí, zavrhuji, jelikož prý jest sepsána pod vlivem dogmaticko-historických činitelů. Jako Ježíš vůči Pilátovi jemným obratem „Ty praviš, já jsem král“ (Jan 18, 37.) další odpověď odmítl, tak i před veleradou.

¹⁾ Ad. Merx, Aug. Volkmar, W. Wrede.

Nepřihlížíme-li ani k tomu, že zpráva Markova a předcházející mesiášské projevy bezdůvodně a přímo násilně se popírají, jest odpověď Ježíšova, v níž osoby tázající napřed se uvádějí, taková, že tázaný nevylučuje se z určitého mínění oněch, nýbrž že se k témuž zcela přidává, poněvadž proti němu nic nenamítá, jakoby řekl: Ty nebo vy sami jste moje mínění uhodli, jež je tak nepochybné, že mně netřeba o tom se šířiti.

Tento způsob odpovědi u sv. Lukáše upomíná na podobnou odpověď u sv. Jana (18, 20. n.), kdež Ježíš na dotaz veleknězův strany svého učení odpovídá: „Já zjevně jsem mluvil světu . . . a tajně jsem nic nemluvil. Co se mne ptáš?“ Ježíš své mesiášské důstojnosti neskrýval před veleknězem, zrovna jako své královské důstojnosti nezatajil před Pilátem. Nebyl by přece blíže se vyslovil vůči tomuto o duchovní povaze svého království, říše pravdy; u zatvrzelých fariseů, kteří Ježíše neslyšeli po prvé jako Pilát, byl by podobný výklad býval bezúčelným. Byť i Pán se byl vyhnul odpovědi na hlavní otázku, svého odsouzení nebyl by zamezil. Toho mohl docíliti jen tak, když by byl svou mesiášskou důstojnost zcela popřel. Buď si byl jist a prohlásil, že jest pravým Mesiášem, a za toto prohlášení umřel, anebo zachránil svůj život tím, že uvedl na pravou míru mylné porozumění své odpovědi k veleradě. Tato přece zcela určitě rozuměla jeho odpovědi tak, že na otázku předloženou odpověděl kladně. Částici „ano“, která asi v aramejštině se ne-užívala, opsal takto: Ty nebo vy již jste vložili mou odpověď ve svou otázku a nemám než něco na vysvětlenou dodat. Tu není tedy spor možný, zda se Ježíš za Mesiáše prohlásil, nýbrž o to pouze běží, jaký význam má ono „Syn Boží“ a zároveň zmíněný výraz Syn člověka.

Ježíš mohl býti jen tehdy odsouzen, když se vyslovil o své důstojnosti zřejmě. Velekněz tázal se nejprve, zda Ježíš si mesiášskou důstojnost přikládá. Kdyby Ježíš na tuto otázku pouze byl přisvědčil, nemohl býti obviněn, že se proti zákonu prohřešil; vždyť tehdy byl Mesiáš obecně u Židův očekáván.

„Nárok na mesiášskou důstojnost sám o sobě nebyl dle židovského soudnictví zločinem.“¹⁾ „Víra Ježíšova, že jest Mesiášem, mohla býti považována za přepiatost a za pošetilé velikášství, než nikdy za rouhání, dokud bylo obecným míněním, že člověk lidského původu jednou jako Mesiáš vystoupí.“²⁾ „Na to, aby se někdo za Mesiáše neprohlásil, nebylo v zákoně zákazu ani předpisu, to nebylo zapověděno.“³⁾ „Dle židovského práva dalo se zjistiti, že bylo skutečně spácháno (gidduf) rouhání, jež se trestalo kamenováním a při němž soudcové roucha roztrhli, jen v tom případě, když bylo vysloveno proklínání nebo tupení jména Božího. Kdo tedy o sobě pouze tvrdil, že jest Mesiášem, ten se dle názorů židovských rouhání nedopustil.“⁴⁾

Právě z těchto posudků liberálních protestantských badatelů vysvítá, že Ježíš nebyl odsouzen proto, že se nazval Mesiášem po rozumu a dle očekávání tehdejšího židovstva. Kdyby byl na takové mesiášství nároky činil, tu by byla velerada s ním zavedla soudní řízení, v němž by ze svých činů byl nucen dokázati, že mu taková důstojnost vskutku přísluší. Kdyby důkazu tohoto nebyl provedl a jako lži-mesiáš byl usvědčen, pak mohl býti odsouzen. Než o to veleradě neběželo, aby v tomto soudě zkoumala, zda Ježíš všem znakům a podmínkám, jež má mít Mesiáš, vyhověl. Veleradě jest právním důvodem jediné doznání Ježíšovo, že jest Mesiášem a Synem Božím, jenž sedí na pravici Boží a jedenkrát přijde jako soudce světa. Toto doznání Ježíšovo jim stačí, aby bez dalších úvah rozhorleně volali: Rouhal se . . . Sami jste slyšeli rouhání. Hoden jest smrti.

Lstiví soudcové našli v tomto doznání prostředek, jímž by Ježíše zničili. Chtěli odhaliti tajemství jeho

¹⁾ P. W. Schmidt, Die Geschichte Jesu. 1899, str. 169.

²⁾ O. Holtzmann, Das Leben Jesu. Tübingen 1901, str. 375.

³⁾ A. Merx, Die vier kanonischen Evangelien nach ihrem ältesten Texte. II. 1. Berlin 1902, str. 394.

⁴⁾ Wrede, Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. 1901, str. 74.

mesiášské důstojnosti, jež jim asi Jidáš vyradil. Ježíš pak chtěje předejítí tomuto proti sobě namířenému triumfu, dobrovolně se vyslovil o svém postavení jako mesiášský Syn Boží. To dle pojmů židovských, fari-sejsky zúžených, stačilo, aby bylo zločinem rouhání, a tak další důkazy se staly zbytečnými. Sv. Lukáš proto ve své zprávě nepoložil důrazu na to, že Ježíš potvrdil svou mesiášskou důstojnost, jelikož to nebylo rozhodujícím, za to však všichni tři synoptikové uvádějí jako bezprostřední příčinu, proč byl Ježíš k smrti odsouzen, to, že se prohlásil za Syna člověka na pravici Boží sedícího, jenž přijde na oblacích nebeských.

Kristus Pán přes svou hlubokou pokoru častěji poukazoval na to, že jest soudcem veškerého světa, jenž na oblacích přijde.¹⁾ Když pak ještě svým dotazem „Kterak pak ho David v duchu nazývá Pánem, říká: Řekl Pán Pánu mému . . .“ (Mat. 22, 43. n.) židovské bohoslovce zahanbil, tu velerada nemohla více o tom pochybovati, že Ježíš jako Syn člověka přikládá sobě stejnou moc s Bohem.

Od tohoto času uzříte Syna člověka, tak prohlašuje Ježíš před veleradou, přicházejícího na oblacích nebeských. Příchod na oblacích byl výlučným právem Jahvovým. V oblacích se zjevil Jahve, když Israelity proti Egypťanům bránil, když na Sinai sestoupil, když ve svatostánku svou přítomnost zjevoval a když v žalmech se líčí jako vládce a soudce oboru zemského. Z četných míst starozákonných²⁾ plyne, že příchod na oblacích příslušl jedině Bohu. Týž Syn člověka sedí na pravici moci Boží. Seděti na pravici Boží jest výraz i u rabbinův užívaný k označení Boha všemohoucího; na pravici Boha přemocného seděti jest tolik jako panovati s Bohem a božskou moc osvědčovati.

I v kázání o letnicích dovozoval sv. Petr³⁾ božské synovství a bohorovnou moc Kristovu z toho, že jest

¹⁾ Mat. 9, 27.; 20, 30. n.; Mar. 10, 47. n.; Luk. 18, 38. n.; Mat. 11, 10.; 21, 9. 15. n.

²⁾ Gen. 49, 10.; žalm 2, 6.; 44, 5.; 71, 1.; Is. 11, 10.; 49, 6.; 53, 11. n.

³⁾ Sk. apošt. 2, 33.

na pravici Boží povýšen, a odvolával se na žalm 110., kdež David o bohorovné vládě Mesiášově pje. Ke slovům zmíněného žalmu: Řekl Pán Pánu mému: Sed' na pravici mé . . . přihlížejí všichni synoptikové i sv. Lukáš, jenž o příchodu Páně na oblacích se nezmiňuje.

Výpověď Kristova před veleradou: „Uzříte Syna člověka přicházejícího na oblacích nebeských“ upomínala na vidění o podobném Synu člověka u Daniela (7, 13. n.).¹⁾ Každý v Písmech znalý především pak přítomní zákoníci a fariseové ihned vyrozuměli, že Ježíš tímto poukazem vydává se za onoho Syna člověka, jemuž dána byla moc, čest a království věčné.

Dá se vyšetřiti z onoho místa u Daniela, jež osobního Mesiáše líčí jako nositele budoucího království Božího, podstata jeho osobnosti?²⁾ Prorok nedí o tom, jež vidí přicházeti, že jest člověkem, nýbrž že se zjevuje jako člověk. Zjevuje-li se onen Mesiáš jako podobný Synu člověka, tu jest patrné, že jest u něho i jiná stránka, která nad lidskou vyniká. Tento na oblacích přicházející je tedy v něčem lidem podobný, než v něčem od nich rozdílný; je totiž člověkem, než nejen pouhým člověkem. Když pak tento podobný Synu člověka v oblacích přicházel na zemi, než mu ještě vláda Boží byla odevzdána, tu byl již před oním příchodem Bohu roven. Nelíčí se tu příchod Kristův k soudu, nýbrž kterak jest u velikolepém průvodu andělů veden k Bohu Otci, jenž mu po přemožení nepřátel odevzdá mocné království. Říkáme, že někdo začal panovati, když podrobiv si všechny nepřátele, dospěje ke klidné vládě, ač již i dříve vládl.

Vším právem vyvozuje katolická exegese z Dan. 7, 13. n., že tu vyjádřena nejen lidská, nýbrž i božská přirozenost Mesiášova.³⁾

¹⁾ „Aj s oblaky nebeskými přicházel jako Syn člověka a přišel až k Starému dnů a postavili jej před obličej jeho. I dal jemu moc a čest i království, a všichni lidé, pokolení a jazykové sloužiti budou jemu, panství jeho jest panství věčné, kteréž nebude odňato, a království jeho, kteréž nebude zrušeno.“

²⁾ Fr. Tillman n, Der Menschensohn, str. 95. a n.

³⁾ Pochopili se jasně a vykládali se toto místo důsledně, vede nutně k uznání božství Mesiášova, píše J. B. Z e n n e r v Bibl. Zeitschrift r. 1892, str. 573.

Že se právě na tomto místě vycífovala božská přirozenost podobného Synu člověka, dokazuje text LXX, kde na rozdíl od aramejského textu Dan. 7, 13. čteme: *Καὶ ἴδον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ ὡς υἱὸς ἀνθρώπου ἤρχετο καὶ ὡς παλαιὸς ἡμερῶν παρῆν . . .* Tu je téměř již provedena totožnost přicházejícího na oblacích se Starým dnů.¹⁾

Kristus Pán již dříve navázav na žalm 109. a na Dan. 7, 13. se vyslovil, že jest oním Synem Božím, jenž sedí na pravici Jahvově a jest vlády Boží nad

¹⁾ Baldensperger (Das Selbstbewusstsein Jesu im Lichte der messianischen Hoffnungen. Strassburg 1892, str. 136.), jenž na tuto důležitou okolnost první upozornil, odvolává se na důkaz, že toto čtení jest správným, na Zjev. 1, 13. Tu totiž podobný Synu člověka, jenž uprostřed zlatých svícnu stojí, ličí se téměřž přívlastky jako Starý dnů u Daniela. „Hlava pak jeho a vlasové bílí jako bílá vlna a oči jeho jako plamen ohně.“ Tato úplná totožnost s Bohem, jakož i nad to shoda úplná vnější podoby mezi Starým dnů a mezi Synem člověka, jež spíše ve statném věku mužném představiti si třeba, je tak nepírožená, že se nevysvětlí pouze tím, když se konstatuje, že je tato kresba sdělána dle vzoru Danielova. Třeba spíše uznati, že novozákonný apokalyptik znal Daniele 7, 13. n. ve formě v LXX zachované. Sem též dlužno započísti tu okolnost, že Ježíš, když na hoře Tábor se proměnil, kdež jeho mesiášství zástupcové Starého zákona dosvědčili, jeví tytéž zevnější rysy, jaké Daniel na Starém dnů spatřil (Mat. 17, 2.; Mar. 9, 2.; Luk. 9, 29.). Třeba jenom za sebou si přecísti Dan. 7, 13. n. a Mat. 24, 30. n. Názvosloví a scenerie v podstatných bodech — Syn člověka a příchod na oblacích — jsou úplně tytéž. Tak jest souvislost vlastního pojmenování Ježíšova s Danielovým viděním zjištěna. Bylo by nanejvýše nápadným, kdyby u národa, jenž jako židovský národ v Písmech sv. žil, pojmenování tak nápadné, jakým jméno „Syn člověka“ v každém případě bylo, neupomínalo mané na vidění Danielovo. (Fr. Tillmann v Bibl. Zeitschrift. 5. ročn., str. 37.)

J. A. Seitz (Das Evangelium vom Gottessohne, str. 299.) doznává: Dle znění upomíná „onen příchod na oblacích nebeských“ (v odpovědi Kristově dané veleknězi) na proroctví Danielovo. Jelikož však v této apokalyptické allegorii „příchod na oblacích“ jest na začátku místo na konci a se tudíž k prvnímu a nikoliv k druhému příchodu Syna člověka odnáší, nekryje se Danielovo místo v jednotlivostech se slavnostní výpovědi Ježíšovou, když i vůbec myšlenky mesiášské v národě israelském právě v poslední době před Kristem velmi oživilo. Byť i souvislost celá popřiti se nedala, přece přímý a úplný vztah vlastního svědectví Ježíšova před veleradou k vidění Danielovu třeba odniítnouti.

světem účasten, a že jest oním Synem člověka, jenž přijde, aby božskou mocí soudil svět. Toto své sebevědomí a vyznání před učedníky a Židy projevené nyní přisežně potvrdil.

Sv. Lukáš (22, 66. n.) líčí nám to ještě názorněji. V druhém zasedání, jež velerada konala záhy z rána, dotazován byl Ježíš po mesiášství: Jsi-li ty Kristus, pověz nám. Jakmile se však Ježíš prohlásil za Syna člověka, jenž od té chvíle bude seděti na pravici moci Boží, tu soudcové hned vyrozuměli, že se staví na roveň Bohu. Proto jej ihned přerušili otázkou: „Ty jsi tedy Syn Boží?“ Za toto doznání byl jako rouhač k smrti odsouzen. Ve slovech Páně jest přece zcela patrné stupňování: Mesiáš, bohorovný Syn člověka, pravý Syn Boží.¹⁾

3. Výpověď Pána Ježíše před veleradou měla dalekosáhlý význam. Ježíš stál spoutaný a bezbranný před vrchností židovskou. Než to bylo pouze na okamžik. Jakmile velerada rozsudek smrti nad nenáviděným Nazaretským vynesla a již jásala, že nad ním v tomto žití pozemském úplného vítězství dobyla, pronesla i sama nad sebou rozsudek smrti do věčnosti zasahující. Měla na svědomí hroznou vinu, již se dopustila vraždou na Mesiáši, jak Petr později otevřeně tento zločin jí vytkl: „Původce života jste zabili.“ (Sk. apošt. 3, 15.) Před božským zrakem, jenž zevnější tvářnost proniká a až do věčnosti zasahuje, byly úlohy od onoho okamžiku zaměněny: Mocní soudcové nad Pánem života byli ve skutečnosti následkem své zavilé nevěry vydáni v moc odsouzeného, v ruce téhož Syna člověka, jež jednou k soudu „uzří přicházejícího v oblacích s velikou mocí a slávou“, kde Syn a Pán Davidův od nich zavržený žezlo své moci napřáhne proti nepřátelům svým, aby je potřel v den hněvu, soudil mezi národy a naplnil zemi porážkami, roztrástil hlavy na zemi mnohých. (Žalm 109, [110,] 2. 5. 6.)

¹⁾ Srv. Felder, l. c., str. 368. Dle G. Dalmana, Die Worte Jesu, str. 209., Ježíš dle své výpovědi není totiž Synem člověka, nýbrž Božím. J. H. Loisy a N. Schmidt přiznávají, že Ježíš nejen u Lukáše, nýbrž i u Matouše a Marka vyslovil před soudem úplné božské vědomí.

Tento Syn člověka, jemuž Otec veškeren soud odevzdal, zvěstuje slavně veškeré veleradě: Pro zarytou nevěru svou propadli jste již soudu, který nad vámi vynese jednorozený Syn Boží, od vás v lidské podobě zavržený.

Tento výjev, jenž až do věčnosti zasahuje, nedá se seslabiti mělkým výkladem, který Schell podává: „V jakém smyslu velekněz a velerada Synovství Boží chápali, viděti lze na domu, jaký obžaloba u Piláta vzbudila, jakož i na způsobu, jakým rozsudek pronesl. V obžalobě jednalo se o nárok, že se králem židovským činí, a nikoliv o nárok na božskou přirozenost.“¹⁾

Tomuto výkladu odporuje přímo výpověď Židů, kteří vidouce, že jejich zdánlivá obžaloba o politickém provinění na Piláta neúčinkovala, prohlásili: „Máme zákon a dle tohoto zákona má umříti, poněvadž se Synem Božím činil.“ Slova tato zvýšila v Pilátovi neblahý pocit, který jej již tehdy pojal, když od své manželky uslyšel o děsivém snu, jenž ji trápil pro onoho spravedlivého. Pilátovi připadá na mysl tušení, že má činiti s vyšší bytostí, o níž jako polytheista má pouze nejasnou představu.

Obžaloba zuřivých Židů, že Ježíš se činí králem židovským, nebral za vážný důvod pro rozsudek smrti, tak jako oni se s touto obžalobou teprve tehdy vytasili, když viděli, že Pilát jako místodržící římský více dá na zločin politický, než na provinění proti náboženskému zákonu Židů.

Pilát poznal, že vlastní pohnutkou k obžalobě Ježíše ze zločinu politického jest závist vůdcův israelských, jejichž krvelačným a bezprávným útokům nemohl čeliti, nechtěje své postavení v šanc vydati. Za vnější záminkou, že žalují na Ježíše zločin politický, byla jiná příčina, totiž bázeň před Synem Božím.

Bylo již levitickým zákonodárstvím ustanoveno: Kdož by se rouhal jménu Hospodinovu, ať smrtí zhyne; kamením ať uhází ho veškeré množství (Lev. 24, 16.; Deut. 6, 15.). Nepřátelé Ježíšovi slepou nenávistí pu-

¹⁾ Apologie des Christentums. II., str. 311.

zeni požadují nejpotupnější a nejkrutější způsob popravy, a své svědomí snaží se ukonejšiti tím, že zločin svalují na rameno římského soudnictví.

Smrt kamenováním byla stanovena i na falešného proroka, jenž by národ israelský svedl k cizím bohům, aby Jahve v prchlivosti nad tímto odpadlictvím neshladil lid israelský s povrchu země. Na toto ustanovení zákona upomíná pokřik lidu velekněžími poštvaného: „Zahlad' jej (*αἰρεῖτε*)“, jakož i slova veleknězova v zasedání velerady po vzkříšení Lazara pronesená: „Jest užitečnější vám, aby jeden člověk zemřel za lid, a ne aby celý národ zahynul“ (Luk. 23, 18.; Jan 11, 50.). Trest smrti stanoví konečně zákon i na toho, kdo by si osoboval úlohu deuteronomického proroka, ať již ve jménu pravého Boha nebo ve jménu bohů falešných, a pak se prozradil, že jest falešným prorokem, když by se jeho předpovědi nesplnily.¹⁾ Vůdcové národa židovského již dávno usilovali o to, aby Ježíše za jeho rouhavé osoboování si moci božské zajali²⁾ a zákonitým trestem stíhali, on však vždy jejich úklady prohlédl a včas se jim vyhnul. Byly to skoro vždy zášti a závist, jimiž tito nepřátelé Kristovi puzeni za každý jeho projev bohorovné moci, ať to byla moc hřichy odpouštětí nebo moc konati z vlastní síly zázraky, ať se prohlásil za Pána soboty, nebo se osvědčil, že jest stejné podstaty s Otcem, nebo tvrdil povýšenost svou nad lidského praotce Abrahama, trestem smrti na rouhání stanoveným, totiž kamenováním, ztrestati ho usilovali. Konečně nastal onen okamžik, kdy měl Syn člověka býti svým nepřátelům vydán, aby úradek o vykoupení lidstva byl uskutečněn. Obžalobu proti nenáviděnému Ježíši soustředili v tomto zločinu: „Šami jste slyšeli rouhání“ a „Máme zákon a dle zákona má umřít, poněvadž se Synem Božím činil“.

Z těchto vývodů tedy plyne, že vyznání Petrovo a vlastní výpověď Páně před veleradou jsou rovno-

¹⁾ 5. kniha Mojžíšova 18, 20. n.

²⁾ G. Dalman, l. c., str. 259: „Ježíš byl Mesiášem (a Synem Božím) a chtěl jim býti než v takovém smyslu, jenž úzkému obzoru současného židovstva zdál se býti rouháním.“

cennými nezvratnými důkazy jeho božství, a nikoliv pouze svědectvími o jeho mesiášské důstojnosti.

„Název „Syn Boží“ má tudíž na těchto dvou místech vyšší význam než ve Starém zákoně a v prvních hlavách evangelií synoptických, a jest totožný se jménem Bůh. Tento název podroben byl proměně a vývoji. Původně byl druhovým všeobecným názvem a znamenal: svatý muž, muž Boží, účastný moci Boží, vědění Božího, vyslanec Boží, divotvůrce.“ Veškerý tyto přednosti viděli apoštolé a učedníci v Ježíši uskutečněny a proto jej nazývali „Syn Boží“. Znenáhla pak a následkem důvěrného styku s ním ozáření jeho zázračnou mocí, osvětlení jeho výpověďmi a učním o třech božských osobách, a především přitažení od Otce, poznali v něm druhou, z Otce od věčnosti zplozenou božskou osobu. Který výraz byl by vhodněji označil tuto zázračnou boholidskou bytost, než ono již užívané „Syn Boží“ ? (B. J a n s e n, l. c., str. 271.)



Díl II.

Ježíš pravý Syn Boží.

§ 6.

Dle synoptiků jest Ježíš pravý Syn Boží. Tak jest líčen u sv. Marka, jehož spis právě protestantská kritika za nejstarší mezi evageliemi synoptickými uznává. Synoptikové nepromítají ve svých spisech víru prvobce křesťanské, nýbrž popisují život Páně dle skutečných událostí.

Naše starší evangelia podle sepsání sv. Matouše, Marka a Lukáše dokazují nade všelikou pochybnost, že jejich spisovatelé spatřovali v Pánu Ježíši, o jehož životě a učení, o utrpení, smrti a zmrtvýchvstání vypravují, Syna Božího vtěleného.¹⁾ Slova „Tentoť jest Syn můj milý, v němž jsem sobě zalbil“, jež pronesl hlas s nebe při křtu Ježíše v Jordáně (Mat. 3, 17.; Mar. 1, 11.; Luk. 3, 22.), jsou takořka nadpisem pro sebevědomí Ježíšovo, jak je synoptikové líčí. Ze zpráv svrchu zmíněných vysvítá dále, že Ježíš čím dále tím zřejměji jak před apoštoly a učedníky, tak před lidem galilejským, Židy a fariseji jako pravý a skutečný Syn nebeského Otce se zjevoval a osvědčoval. Tahy, jimiž synoptikové obraz Ježíšův kreslí, jsou tak výrazny, že od několika let i liberální kritika uznává: I synoptický Ježíš jest pravý Syn Boží.

¹⁾ F. T i l l m a n n, l. c., str. 3.

1. Tak píše W. Wrede,¹⁾ jenž náleží ke krajnímu křídlu liberální kritiky, o evangeliu sv. Marka, jež tato jednomyslně za nejstarší mezi synoptickými evangeliemi uznává: „Když Ježíš ode křtu a pokušení a vyznání Petrova až do odsouzení jako Syn Boží jest označován, pak název tento nemůže býti pouze theokratickým nebo označením pro lásku Boží k Ježíšovi nebo pro jeho lidskou zbožnost, nýbrž je to název nadpřirozené podstaty Ježíšovy, nadpřirozeně a metafysicky míněný.“

Podobně dí i J. Weiss: „Pro porozumění evangeliu (Markovu) o kříži jest víra v Syna Božího předpokladem.“²⁾

J. W. Bousset³⁾ o evangeliu Markově nepokrytě přiznává: „Již toto nejstarší evangelium jest sepsáno se stanoviska víry (v božství Ježíše Krista) — již u Marka není Ježíš pouze Mesiášem židovského národa, nýbrž zázračný věčný Syn Boží, jehož velebnost na tomto světě se zjevila. A právem se zdůrazňovalo, že po této stránce naše třetí evangelium pouze co do stupně se liší od čtvrtého.“

Ba i A. Harnack píše: „Již Marek Jerusalemský učinil z Ježíše téměř božský přízrak anebo tento názor již našel; již on a jeho důvěrníci podání o Ježíšovi upravili dle zkušeností křesťanské obce.“⁴⁾ Marek shoduje se dle úsudku Harnackova s Janem v tom hlavním úmyslu, božství Ježíšovo osvětliti.⁵⁾ Lukáš píše dle téhož badatele bez tendence nebo spíše má pouze jednu tendenci, aby Ježíše jako božského Spasitele prokázal. V christologii blíží se Lukáš základnímu názoru u Jana.⁶⁾

¹⁾ Das Messiasgeheimnis in den Evangelien. 1901, str. 73., 75.

²⁾ Das älteste Evangelium. Göttingen 1903, str. 51.

³⁾ Was wissen wir von Jesus. Halle 1904, str. 30.

⁴⁾ Lukas als Arzt. 1906, str. 86. pozn. Jülicher, Neue Linien in der Kritik der evangel. Überlieferung. Tömpelmann 1906, str. 70. dí především o výrazu „božský přízrak“, že jest málo podařený na označenou oně hry barev božské a lidské, jež u Marka na hlavě Ježíšově se začíná.

⁵⁾ Ibid., 119.

⁶⁾ Ibid., 117.

Úsudek o všech synoptických evangeliích shrnuje v jedno v. Schnehen takto: „Ten Ježíš, o němž nám spisy (evangelistů) vypravují, není dokonce pouhým člověkem, nýbrž aspoň nadčlověkem. Ano více než to: jest Syn Boží toho druhu jediný. Stran čtvrtého evangelia uznává se to všeobecně. Než ani ostatní evangelisté nemíní nám vypravovati o pouhém člověku a pro tohoto požadovati úctu na víře založenou. Nikoliv, onen zázračně z Panny zrozený u Lukáše a Matouše, onen zmrtvýchvstalý a nanebevstoupivší Ježíš prvního a třetího evangelia není právě tak pouhým přirozeným člověkem, jako Kristus sv. Jana.“¹⁾

Kritická škola, ať sebe liberálnější, nemůže neuznati, že i synoptikové v božství Ježíše Krista věřili a na historickou osobu jeho jako na boholidskou názírají. Právě sv. Marek, jehož spis tato škola považuje za nejvíce původní a obraz Krista tu nakreslený za nejvěrnější, velmi případně naznačil a vystihl obsah svého spisu nadpisem: „Začátek evangelia Ježíše Krista, Syna Božího.“ Tohoto Syna Božího považují vždy a všude „za zrozeného z Boha“²⁾ jak Marek tak i Matouš a Lukáš, a odvozují tento svůj názor ze zjevení Ježíšova. Božské sebevědomí Ježíšovo v ličení jejich nezasvitne jen tu a tam, nýbrž proniká a prozařuje je, třpytí se v každém slově, jež Ježíš pronesl, září v každém divu, který vykonal.³⁾

2. Námitky, jako: z vlastního zjevení Ježíšova dle synoptiků podaného neplyne božství jeho samozřejmě, není je na povrchu dosti zřetelně viděti, Ježíš ani jedenkrát si jméno „Bůh“ nepřikládá; nenazývají ho tak ani synoptikové, nikde nevyslovují božství jeho nepokrytě, nýbrž je dávají nanejvýše ze skutků, ze slov a ze zjevu Ježíšova vytušiti, lidskou stránku patrněji a účinněji zdůrazňují, — vše to nemění nic na skutečnosti, že oni byli o božství Ježíšově přesvědčeni a že je právě ze života Ježíšova vyvodili. Ba naopak, veškery tyto postřehy podávají nový důkaz, že život Ježíšův byl od

¹⁾ Der moderne Jesuskultus. 2. vyd. Frankfurt 1906, str. 10. a násl.

²⁾ G. Dalman, l. c., str. 326.

³⁾ F. Tillmann, l. c., str. 5.

synoptiků dle skutečné pravdy věrně vyličen, a nikoliv snad pod vlivem a dojmem víry přemalován.

Ježíš za svého pozemského života se osvědčoval a zjevoval jako pravý Syn Boží z Boha zrozený. S tímto zjevením nevytasil se náhle a bez přípravy, jako když blesk na zemi sjede. Postup celého zjevení podivuhodně se shoduje i s jeho boholidskou osobou, v níž k lidstvu se přiblížil, i s přirozeností a náladou a s duševním stavem těch, jimž své božství zvěstoval.

Právě toto božství zjevoval Pán ve svém člověčenství a skrze ně. Co do vnějšího zjevu byl nám ve všem podoben. Byla to jeho nadlidská moudrost, dokonalost a moc, v nichž jako v paprscích božství jeho skrze vnější schránku člověčenství prosvítalo. Tyto božské rysy byly jako jemné, průsvitné a duševně prozářené linie, jež se úměrně k lidským tahům Ježíšovým družily.

Ježíš mohl tedy své božství pouze znenáhla, čím dále tím jasněji, více skutky než slovy, spíše věčně než formálně rozvinovati.¹⁾

K zdrželivosti a opatrnosti přímo nutily náboženské názory a duševní stav, v němž Ježíš své současníky shledal. Věděl dobře, že jsou, ani učedníků nevyjímajíc, pro duchovní věci málo chápaví, za to pak malichernými pozemskými nadějemi příštího Mesiáše veskrze proniknutí. Když Pán Ježíš svou mesiášskou důstojnost pouze znenáhla zjevovati mohl, an zároveň předsudky odstraňoval a mylné naděje opravoval a přes to od většiny svého národa byl zamítnut, na jaké nepřekonatelné obtíže byl by teprve narazil, kdyby byl svou bohorovnou podstatu náhle a bez přípravy zjevil? Tato pravda, že Ježíš jest v jedné osobě spolu Bůh a člověk, jest hlubokým tajemstvím, jež obsahuje četné záhady a ukládá lidskému duchu, který sice po pravdě touží, než i k pýše mocně táhne, v pokorné víře se podrobiti. Když Židé za časů Justina Muč.²⁾ křesťanům vytýkali, že Kristus, jenž se narodil v čase, od věč-

¹⁾ F e l d e r, l. c., str. 375.

²⁾ Rozmluva s Tryfonem, 48.

nosti býti nemůže, zda by nebyli předkové jejich podobnými námitkami odporovali?

Kristus Pán, jenž u synoptiků tak rozvážně a psychologicky správně si vede, nemohl na svých posluchačích žádati, aby božství jeho bez předchozí přípravy uznali a rozumem i vůlí se podrobili. Bylo tedy Ježíši především posluchače na předsudky zakořeněné upozorniti, z mylných a národnostně zúžených představ je vybaviti a zároveň zázraky a znameními dokázati, že jest Mesiášem, a to božským. Teprve až byl mesiášské názory učedníků přetvořil a povznesl, rozum a poznání posluchačův zázraky si přiklonil a srdce svou povahou přivábil, mohl s úspěchem poukazovati na své božství.

K opatrnosti a zdrželivosti při kázání o svém božství nutkal Ježíše i přísný monotheismus Židů, t. j. představa o Bohu i dle podstaty i dle osoby jediném. Učení o božské Trojici, o druhé božské osobě bylo by věřícího Žida zarazilo a odpudilo. Příkázání: „Já jsem Bůh tvůj, nebudeš mlti bohů cizích mimo mne“ bylo nejen vytesáno na kamenných deskách ve svatostánku uschovávaných, nýbrž vžilo se i do srdce lidu. Byť i národ israelský tomuto hlavnímu příkazu se zpronevěřil a cizí bohy uctíval, byli to proroci, kteří vždy tento hříšný sklon k modlářství přísně kárali, před přátelským obcováním se sousedními národy pohan-skými důtklivě varovali a že Hospodin jest jediný a svrchovaný Pán, s důrazem připomínali.

„Kdo pouze podstatné rysy povahy Kristovy si zpřítomní,“ píše Dunin-Borkowski,¹⁾ „s úplnou jistotou a priori musí usuzovati, že když se považoval za Boha, pouze nanejvýše opatrně a obyčejně toliko přitlumeně tento názor vysloví. Vůči monarchiánskému monotheismu věřících zbožných Židů zdál se nárok člověka na důstojnost božskou rouhavým a nemožným. Chtěl-li někdo skutečnost svého sebevědomí, že jest Bohem, před Židy vysloviti, aby je pro tuto víru získal, tu se dalo při znenáhlém opatrném postupu předvídati,

¹⁾ Blicke in das Selbstzeugnis und die Theologie Jesu Christi. (Katholik 1903. I., str. 303.)

že on, i když zároveň konati bude úžasné divy, své výpovědi pouze zdržlivě a co možná nejmluvnějším způsobem pronese, poněvadž by se jinak vydával v nebezpečí, že monotheismus ohrozí, ano sobě zkázu přivodí. Nacházíme-li tedy ve vlastních svědectvích Ježíšových výjimečnou opatrnost, největší zdržlivost a stručnost někdy až skoro temnou, tu to není důkazem, že by byl nerozhodným a nejasným ve svém sebevědomí. Bylo by to naprostým nedostatkem kritiky a psychologického porozumění, kdyby někdo z toho usuzoval, že Ježíš vůbec ani na to nepomýšlel, aby byl Otci na roveň postaven.“

Když tedy Ježíš chtěl Židy získati pro nauku jim novou, že jest sice jeden Bůh, než že bytuje ve třech osobách, že jest s Otcem soupodstatný, rozhodně nemohl jako moudrý učitel jinak postupovati, než že je napřed musil připravit, aby se s touto pravdou ponehlu spřátelili.¹⁾

3. Liberální kritika sice doznává, že i synoptikové v božství Ježíše Krista věřili a jej jako Syna Božího líčí. Co však jednou rukou dává, druhou zase vzíti usiluje, tvrdíc, že synoptikové názoru svého na božství Ježíšovo nečerpali a nevyvodili ze skutečných dějův a událostí života Ježíšova, nýbrž že v jejich spisech jest promítnuta víra křesťanské obce. Jülicher tuto výtku pronáší takto: „Obec svého Krista hlásala a toto kázání o svém Kristu dala svými jednotlivými členy zaznamenati.“²⁾

Tento nový útok proti historické pravdě synoptického podání o Ježíši, Synu Božím, jest naprosto neodůvodněný. Synoptikové nikdy a nikde nevňášejí do života Ježíšova takových názorů, jež teprve tehdy měli, když evangelia sepisovali, a v nichž byl s křesťanskou obcí za jedno. Tehdy byla víra v božství Ježíše Krista nejen společným, nýbrž i nejdrazším majetkem všech křesťanů. To nade všelikou pochybnost patrně po zmrtvýchvstání Páně, kdy křesťanská obec názvem

¹⁾ B. Jansen, Die Gottheit Jesu bei den Synoptikern. Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1909, str. 251.

²⁾ Neue Linien in der Kritik der evang. Überlieferung, str. 70. Srv. Harnack, Lukas als Arzt. 1905, str. 86.

„Náš Pán Ježíš Kristus“ dle výkladu J. Weisse¹⁾ projevovalea témuž Pánu „poslušné se sklánění, úctu a posvátnou bázeň, dokonalý pocit závislosti ve všem, vděčnost, lásku, důvěru, zkrátka všecko, co člověk vůči božství pocítovati může“. Týž spisovatel, maje na zřeteli Filip. 2, 9., kde sv. Pavel s velikým nadšením na jméno *Κεϋός* u Krista Pána poukazuje, dí: „Kristus nepovznášl se tímto jménem pouze do všeobecné božské výše, on nastupuje místo všemohoucího Boha. Tu naprosto nemůže míti *Κεϋός* slabší význam než *Θεός*.“²⁾

O náboženském poměru jak sv. Pavla, tak křesťanských obcí úhrnem usuzuje takto: „Pavlovi jest Ježíš předmětem nejen víry, nýbrž i náboženské úcty. Kdo „milost a pokoj“ nejen od „Boha našeho Otce“, nýbrž i od „našeho Pána Ježíše Krista“ si vyprošuje, pro toho stojí Kristus podle Boha . . . praktická zbožnost Pavlova a jeho obcí očekává od něho totéž jako od Boha: řízení, podporu a požehnání. Nevěnuje mu toliko chvalozpěvy, ona se na něj obrací v modlitbách . . . Ježíš není apoštolovi snad pouze prostředníkem, vůdcem, vzorem, nýbrž též opravdu předmětem jeho náboženství.“³⁾

Když evangelisté sepisujíce díla svá byli proniknuti dokonalou věrou v Ježíše Krista, jako celá tehdejší obec křesťanská, jak snadno byli by mohli celý postup života Ježíšova tak vyličiti, jakoby apoštolé i učedníci hned po svém povolání v mesiášství a božství Ježíšovo byli uvěřili, jakoby Ježíš od počátku až do konce byl zcela zjevně a určitě své božství hlásal, anebo by aspoň byli mohli ony výjevy a příležitosti, kde Ježíš slovy a skutky své božství skutečně projevil, silně podškrtnouti, zdůrazniti a je se zálibou vyhledávati.

Tak by byli synoptikové dle všeho život Páně vyličili, kdyby byli měli v úmyslu místo obrazu Ježíše historického podati obraz, který byl u křesťanské obce obvyklý. Než právě synoptikové postupují ve svých

¹⁾ Christus. Tübingen 1909, str. 24.

²⁾ Ibid. 23.; srv. Jesus Christus. Vorträge. Freiburg i. Br. str. 78.

³⁾ Paulus und Jesus. Berlin 1909, str. 3., 72.

zprávách, kterak Ježíš své božství zjevoval a jak se učedníci jeho vůči tomu zachovali, způsobem zcela opačným.¹⁾

Nikde nepromítají pozdější víru těchto učedníků do svého vypravování, jakoby ji byli hned od počátku měli, nýbrž vypravují, jak tito dlouhým a namáhavým postupem, znova a znova klesající, konečně z pout židovsko-rabínských se vybavili a mesiášství i božství Ježíšovo uznali.

Vznešené tajemství boholidské osoby Ježíše Krista nezjevilo se lidstvu náhle a bez přípravy, aby je oslnilo, nýbrž jak nás synoptikové poučují, objevily se napřed červánky blížícího se vykoupení, po té začaly zářiti paprsky božského světla jeden za druhým, opatrně a úměrně, až slunce pravdy věčné zmrtvýchvstáním celému světu vzešlo a nanebevstoupením počínajíc na obzoru života náboženského svítí. Ve svém líčení opírají se naši evangelisté o přirozený a nadpřirozený průběh Ježíšova života, aniž pak skutečných a vlastních zjevení jeho o božství úmyslně vyhledávají nebo je silně podškrťávají. Jejich přirozené, prosté a věrné zprávy zasluhují téměř stejného obdivu, jako ony nadpřirozené a v pravdě božské události, které vyličují.

4. Jak nestranně a přesně historicky synoptikové píší, viděti lze nad jiné zřetelně na těchto dvou skutečnostech: a) Ježíš není u nich nikde nazván Bůh, a b) všude jest v popředí člověk Ježíš. Protivníci ovšem snaží se těchto dvou fakt využítkovati jako zbraní proti božství Ježíšovu u synoptikův. A hle, právě tyto dvě věci potvrzují historickou věrnost našich evangelistů nade všelikou pochybnost.

a) Židé po zajetí vyslovovali vlastní jméno Boží žřídka kdy, a později ho vůbec nevyslovovali, leda ve službě chrámové a ve výročí Písma, kdež se místo Jahve vyslovovalo Adonaj.²⁾ Místo jména Hospodin, Bůh, užívalo se všeobecných obrátů: „Svatý, Všemohoucí, Vznešený, Nejvyšší, Veliký, Pán pánů, Král

¹⁾ Srv Felder, l. c., str. 463 n.

²⁾ Viz Dalman, Die Worte Jesu, str. 190.

králův. Tohoto zvyku šetřil i Ježíš, ano o Bohu mluvil nepřímou a jména Bůh nevyslovoval.“¹⁾)

V té době, kdy synoptikové psali, nebylo již třeba ohledů na tento obyčej. Tehdy církve téměř výhradně věnovala svou činnost hellenistům a pohanům, kteří onoho obyčeje buď vůbec neznali nebo jej zachovávali nijak povinni nebyli. V obcích pohano-křesťanských byl tehdy Ježíš výslovně nazýván Bůh, Vykupitel, Syn Boží, Pán a pod., jak z listů sv. Pavla patrné. Když tedy synoptikové, ač sami hellenisté, jménu Bůh se vyhýbají, zdaž tím nedokazují, že líčí přesně a věrně poměry a zvyky, za života Krista Pána u Židů rozšířené?

b) Je to dále podivné, že synoptikové právě lidskou stránku Ježíšovu tolik zdůrazňují. Věřící Ježíše tehdy, když naše evangelia bylo sepisována, nenazývali jinak než „Prvorozený všelikého stvoření, ideální člověk, Bůh-člověk, božský Mesiáš, Pán světa“. Vyšel z lůna nebeského Otce, sestoupil na svět, aby lidstvo vykoupil, a opět vstoupil na nebesa, aby tam byl účastným božské slávy a moci, a odkudž přijde soudit živé i mrtvé. Právě protestantská kritika o tehdejších křesťanech tvrdí, že k pozemskému životu Ježíšovu vůbec zření neměli a pouze k nauce Pavlově o vyvýšeném Kristu přihlíželi. — Kdyby naše evangelia s tohoto stanoviska byla sepsána, tu by v nich byla především nadpřirozená a nadlidská stránka života Ježíšova vyličena, kdežto lidská by se téměř ztrácela.

Synoptikové (Matouš a Lukáš) vypravují nadpřirozené počety a nebeský původ novorozeného Spasitele, než přes to ho líčí jako chudobné, v jesličkách položené, na cizí pomoc odkázané novorozeně. Dávají nám ovšem jako skrze závoj patřiti na božskou tvář hochu Ježíše, než při tom věrně vypravují, že Synu Božímu nedostalo se v Betlemě ani slušného přístřeší, že bylo mu prchatí před úklady Herodesovými, že vyrostl v poměrech velmi prostých v domě tesaře Josefa. I za veřejného života zjevoval Ježíš své božství znenáhla, úplně ve shodě s úradky Prozřetelnosti, která

¹⁾ Viz D a l m a n, *ibid.*

tak byla ustanovila. Tato zjevení případně se druží k událostem života pozemského. Než dostoupila vrcholu, zdálo se na okamžik, jakoby božství mělo v přívalu béd a muk, jež na Spasitele dolehly, zaniknouti, až za své člověčenství i svou smrtí daň plně splatil.

§ 7.

Ježíš jest vůči nebeskému Otci ve zcela jiném poměru než lidé. Kdykoliv ho má na zřeteli, vždy nazývá Boha slovy „můj Otec“, a nikdy „náš Otec“.

Kdykoliv Pán Ježíš svým učedníkům vykládal, v jakém poměru jsou k Bohu, znázorňoval jim to obrazem vztahů mezi Otcem a synem. Toto něžné názírání na otcovskou lásku Boha ke svým dítkám, která všechny potřeby a osudy lidské v sobě obsahuje, stalo se právě v kázání Ježíšově mohutnou silou, jež srdcí posluchačů si nadmlru úspěšně dobývala.¹⁾ Dojemné a milé rčení „váš Otec v nebesích“ budilo pevnou důvěru, získávalo úplnou oddanost a podřízenost vzhledem k vůli Boží a proměňovalo lidi v ochotné a pokojné dítky Boží. Proto nazval pokojné, v nichž se láska a dobrota Boží zrcadlí, syny Božmi (Mat. 5, 6.); toho pak, kdo své nepřátele miluje, jim dobře činí, ač nemá vyhlídky na odplatu, nazývá „synem Nejvyššího“ (Luk. 6, 35.). Učedníci Ježíšovi, když milují nepřátele a modlí se za ty, kteří je pronásledují, jsou „syny Otce nebeského“ (Mat. 5, 45.). Na tento obraz vroucího a něžného společenství, jež stává mezi Otcem a dítkami, poukazuje Ježíš s důrazem, když svým učedníkům důvěrnou a neúnavnou modlitbu doporučl. Který pak člověk, když prosí ho syn jeho o chléb, kámen podá jemu? „Poněvadž tedy vy jsouce zlí, umlíte dobré dary dávatí synům svým, čím více Otec váš v nebesích dá dobré věci těm, kteříž prosí ho“ (Mat. 7, 11.).

¹⁾ T i l l m a n n, Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes, str. 31.

„Evangelium Ježíšovo,“ píše H. Schell,¹⁾ „jest zjevením té veliké, osvobozující a životodárné pravdy, že Bůh jest otcovská dobrota a že tato otcovská dobrota jest všemohoucí Stvořitel a Pán veškeré skutečnosti. Evangelium nemíní pouze skýtat pravdu, nýbrž tuto pravdu. A tato pravda všech pravd zní: Bůh jest Otec; všemohoucnost jest otcovská dobrota; moc, jež všecko obsahuje a svět řídí, jest otcovská láska.“

Právě tato otcovská dobrota, láska Boží, náleží k oněm vznešeným dobrům, jež přinese lidstvu doba mesiášská, když nezákonnost, nečistota a hřích pomínou, vláda Boží bude ode všech přijata a Bůh bude jediným králem. Tato zvěst: Bůh jest váš Otec a vy jste jeho dítkami, vyznívala z kázání Ježíšova tak mile, vroucně a mohutně, že v srdcích učedníků budila radostnou a silnou ozvěnu. V těchto slovech Ježíšových, že osud každého člověka jest zcela v rukou Otce nebeského, že bez jeho vůle ani vlas s hlavy nespadne, že slunci svému velí vycházeti na dobré i zlé a déšť dává na spravedlivé i nespravedlivé (Mat. 5, 45. 46. 48.), vycífovali jeho učedníci cos nového a velikého. Nejhlouběji to pocítil ten, jenž Ježíše nejurputněji nenáviděl a nejvroucněji miloval, totiž sv. Pavel, jenž jho Starého zákona, otrocké a drtivé, dlouho na sobě byl pocífoval. V duši jeho zasvitlo jako červánek slunečního jitra poznání, že Bůh jest mu Otcem, o němž sám dozrává, že k němu zablesklo jako ono světlo, jež byl Hospodin první den stvořil (2. Kor. 4, 6.). „Nepřijali jsme ducha služebnosti opět k bázni, ale přijali jsme ducha vyvolení synů, v němžto voláme: Abba (Otče).“

Ježíš, ač v obcování se svými učedníky byl laskavým, shovívavým, ač o ně pečoval otcovsky a jednal s nimi nanejvýše přátelsky, přece nikdy a ani v jednom výroku podání synoptického necítí a neprohlašuje se s nimi nebo s ostatními lidmi stran tohoto vznešeného a blaživého výroku za jedno. Kdykoliv jim o jejich nebeském Otci vykládá, nikdy se s nimi v jedno nezahrnuje a nikdy sebe a jich jako dítky nebeského

¹⁾ Jahwe und Christus. Paderborn 1905, str. 407.

Otce do jedné řady nestaví. Nikdy nezahrnuje sebe a svých učedníků nebo jiných lidí společným názvem „náš Otec“. I v takových případech, kde sebe a učedníky v jedno shrnuje a kde by se dalo očekávat, že užije výrazu „náš Otec“, čteme právě „můj Otec“.

„Tak i Otec můj nebeský učiní vám, jestliže neodpustíte jedenkaždý bratru svému ze srdci svých“ (Mat. 18, 19.). „Pojďte, požehnaní Otce mého, vládněte královstvím“ (Mat. 25, 34.). „Nebudu od této chvíle pít z tohoto plodu vinného kořene až do onoho dne, když jej pít budu s vámi nový v království Otce mého“ (Mat. 26, 29.). „Aj já pošlu zaslíbení (Vulg. promissum)¹⁾ Otce mého na vás“ (Luk. 24, 49.).

Když Ježíš o svém osobním poměru k Bohu mluvil, vždy nazýval se Synem (d e r Sohn), nikdy pouze synem, dítkem Božím, jakým i lidé jsou. Proto vždy v takovým případech pravil: Můj Otec, a nikdy náš Otec.

Není ani „Otče náš“ výjimkou z tohoto pravidla. Kristus Pán na žádost svých učedníků: Pane, nauč nás modliti se, jakož i Jan naučil učedníky své, řekl jim: „Když se modlíte, říkejte (Luk. 11, 1. n.) Otče náš.“ Tyto prosby, jež Pán svým učedníkům v ústa vložil a kdež tak krásně potřeby a starosti jejich přednášel, nebyly jeho modlitbou, aby se v ní na Otce svého obracel, nýbrž měly býti modlitbou učedníků Kristových. V této modlitbě Kristus všechny učedníky v jednu rodinu sloučil a je jako modlící se společenstvo nebeskému Otci představil. Sebe však v to nezahrnul; neboť ústa tohoto Bezhříšného nikdy nemohla pronést prosby: Odpust nám naše viny. Za odpuštění hříchů pro jiné, cizí, Pán se modlil, než na své viny nikdy nepomýšlel.²⁾

Ježíš, ač nám lidem ve všem podobným se stal, přece hříchu neměl a neznal, neměl ani vědomí, že jest Bohu dlužníkem, jež jest všem lidem přes to, že jsou dítkami Božími, společným. V tomto směru stál neskonale povýšen nad ostatní lidi. Když pak Boha nazýval svým Otcem a sebe prohlašoval za Syna jeho,

¹⁾ Řecký text: τὴν ἐπαγγελίαν.

²⁾ F. T i l l m a n n, l. c., str. 30 ; H. F e l d e r, l. c., str. 326.

tu zajisté chtěl býti Synem Božím ve zcela jiném smyslu, než v jakém jsou lidé dítkami Božími, a svůj synovský poměr k Otci pojímal a prohlásil za jediný toho druhu, za takový, který nižádnému člověku nepřisluší. Evangelia synoptická dosvědčují tu nepochybnou pravdu, že Ježíš nikdy a nikde jako Syn Boží stran svého osobního poměru k Bohu lidem po bok se nestavěl, aniž se s nimi po této stránce v jedno shrnoval.

G. Dalman píše zcela případně: „Nikde neshledáme, že by se Ježíš nazval Synem Božím tak, aby se dalo souditi na pouhý nábožensko-mravní poměr k Otci, který by i jiným skutečně tak příslušel. Ježíš dal nad veškerou pochybnost na jevo, že není synem vůbec (e i n Sohn), nýbrž Syn Boží (d e r Sohn Gottes).“

Skrze toto synovské sebevědomí, jež Ježíš vůči Otci měl, jest netoliko z lidstva vyřazen, nýbrž nad ně neskonale povýšen. Na tuto povýšenost, nad lidi i anděly, činil Ježíš nárok i v této výpovědi: „Nikdo nezná hodiny, kdy království Boží přijde, ani andělé, ani Syn, nýbrž jedině Otec“ (Mar. 13, 32.).¹⁾

Chceme-li odhadnouti, jak hluboká jest propast, jež co do poměru k Bohu mezi námi a Ježíšem se rozkládá, tu třeba si pouze uvědomiti, že věta: Buďme dokonalí, jako Otec náš v nebesích dokonalým jest, byla by v ústech Ježíšových nemožna, ano nemyslitelna.

§ 8.

Ježíš si vede jako svrchovaný zákonodárce a učitel. Ježíš prohlásil se za zaslíbeného a od Boha povoláního Mesiáše a chtěl býti jako takový uznán. Pokusy moderních kritiků proti této historické pravdě, již Ježíš tolikráte projádlil, jsou naprosto marny.²⁾

Tento úkol a tuto důstojnost vyslovil Ježíš názvem „Syn člověka“, jehož o sobě se zálibou užíval. Tento

¹⁾ F e i n e, Theologie des N. Testamentes str. 25. a násl.: To není nahodilé, nýbrž odůvodněno to tím, že vykl. přesné hranice mezi svým sebevědomím božským a mezi sebevědomím svých učedníků.

²⁾ H a r n a c k, Wesen des Christentums, str. 82.

název jest právě s nejstarším podáním co nejužší sepiat a ukazuje i v řeckém znění zřetelně svůj židovský původ. Nelze tedy pochybovati, že byl v kázání Ježíšově původním. Tímto názvem zachoval Ježíš souvislost s nadějemi mesiášskými svého národa a se zaslíbeními, jež proroci tolikráte opakovali. Zároveň však rozlomil těsná pouta, do nichž prstonárodní naděje osobu Mesiášovu vtěsnaly, líčíc ho jako vysvoboditele z politického jářma, jako obnovitele a dokonatele davidovského království. Ježíš chtěl býti nadzemským, nebeským Synem člověka, králem v nové říši, jež nemá ani v čase ani v prostoru mezí. Tento nárok Ježíšův na mesiášskou důstojnost dokazuje i víra nejstarší křesťanské obce, jež ústy sv. Petra prohlásila: Toho Ježíše, kteréhož vy jste ukřižovali, Bůh z mrtvých vzkřísil a učinil ho Pánem i Kristem (Sk. apošt. hl. 2.). Jak by byli mohli první učedníci Ježíšovi k tomuto přesvědčení, že Ježíš z mrtvých vstal a tak se jako Mesiáš osvědčil, dospěti, kdyby se nebyl Ježíš sám za Mesiáše od Boha poslaného prohlašoval!

„Vznik víry: A on jest přece Mesiášem, byl by úplně záhadným,“ dí zcela případně Wellhausen.¹⁾

Postavil se Ježíš tím, že za božského Mesiáše se prohlásil, Bohu na roveň? Jak pohlížel na své mesiášství, jak si představoval svůj poměr ke zjevení Božímu?

To nejlépe poznáme z horského kázání Ježíšova, v němž jasně a přesně vymezuje svůj poměr k zákonu a zjevení Božímu. Toto plným leskem osvětluje jeho svrchovanou moc zákonodárnou, kteráž jest oné moci Jahvově na Sinaji úplně rovna. Šestkrát zdůrazňuje tu opak Nového zákona proti zákonu Starému, jenž v jeho osobě dospěl vrcholu a splnění. Kolikrát ono kategorické: „Já pak pravím vám“ opakuje, tolikrát pronáší nárok na stejná práva se zákonodárcem sinajským (Mat. 5, 21. 22.): „Slyšeli jste, že řečeno bylo starým“ (II. Mojž. 20, 13.). „Já pak pravím vám: Kdo se hněvá na bratra svého.“ (Srv. Mat. 5, 27. 28. 31. 32. 33. 34. 38. 39.)

¹⁾ Einleitung in die drei ältesten Evangelien. Berlín 1911, str. 82.

Ježíš nečiní to váhavě, kolísavě, jako ten, kdo teprve cestu hledá, nýbrž jistě a mohutně, jako by se to samo sebou rozumělo. Jest mu to samozřejmým, že jeho: „Já pak pravím vám“ nastupuje místo Starého zákona, a nikoliv snad pouze na místo rabínských a farisejských výkladů, kterýmiž byl tento zákon změlen a přetvořen.

„Starý zákon,“ dí Schürer,¹⁾ „proti němuž své požadavky prohlašuje, nejsou ustanovení zákoníků, nýbrž vlastní zákon mojžišský. Z tohoto jsou vyňaty věty, jež prohlašuje za nedostatečné: Nezabiješ, nesesmilniš, nebudeš křivě přísahati. Proti těmto větám staví své přísnější a hlubší požadavky. Je to tedy nový, mravní ideál, který hlásá.“

Tu prohlašuje jiný, než Mojžíš, nikoliv ve jménu Jahvově, nýbrž svým jménem Nový zákon, kterýž místo onoho nastoupí, an jej rozvine a dokoná. Mravní život svých posluchačů podřizuje Ježíš svému slovu a příkazu svrchovanou a božskou mocí; pro toho, kdo jeho příkazů neplní a dokonalejší spravedlnosti nekoná, není v království Božím místa.

Tak jako Ježíš nemluvil žádný prorok. „Tak dí Hospodin“ byla jejich formule, jíž označovali své osvětlení a poslání od Boha a zároveň projevovali své pokorné vědomí, že Hospodin mluví ústy jejich.

Starý zákon nebyl nikdy nazýván obcí nebo církví toho kterého poslance Božího, na př. Mojžíše, nýbrž Jahveho. Ježíš však nazývá shromáždění svých věřících svou obcí a církví (Mat. 16, 18.). Touže svrchovanou mocí, jíž Hospodin hlasatele svého zjevení vysílal, prohlásil i Ježíš: „Aj já posílám k vám proroky moudré a učitele“ (Mat. 23, 34.). Ježíš chtěl kolikrát shromáždit syny israelské, jako slepice shromažďuje kuřátka pod křídla svá (Mat. 23, 37.), právě jak to ve Starém zákoně prorok Isaiáš hl. 31, 31. o Jahvovi vyličuje. Jako Jahve Mojžíše a Arona ujišťoval (II. Mojž. 4, 15.): „Já budu v ústech tvých a v ústech jeho a ukáži vám, co byste činiti měli“, rovněž tak i Ježíš

¹⁾ Das mess. Selbstbewusstsein Jesu Christi. Göttingen 1903, str. 10.

ujišťoval hlasatele svého evangelia říka: „Já zajisté dám vám ústa a moudrost, kteréžto nebudou moci odolati ani odmítovati všichni protivníci vaši“ (Luk. 21, 15.).

Ježíš pohlíže na Starý zákon jako na dílo Boží, a sám prohlásil, že nepřisel zákona ani proroků rušit; než přes to staví sebe nad oba, kteréž vyplnil a dokonál. Tento ohromný rozdíl mezi kázáním Ježíšovým a mluvou starozákonných proroků vycítili i posluchači. Zmocnil se jich úžas; neboť tento mluví zcela jinak než fariseové a zákoníci, kteří zákon Boží vykládají; tento mluví jako moc naje, z vlastní síly a moci (Mat. 7, 28. 29.). „Ježíš vystoupil (Mat 5, 21.—48.) jako nový zákonodárce takovým způsobem, v němž Židé vycítili zasažení do práv Jahvových, protože nemluvil jako Mojžíš ve jménu Božím, nýbrž svým jménem zvěstoval, co má být povinnosti,“ dí zcela případně Dalman.¹⁾ Kdo z vlastní moci ustanovení Jahvova ve Starém zákoně daná měnil, ten si osvojoval dle tehdejších názorů svrchované a nezadatelné právo Jahvovo. To pak tím více, poněvadž Ježíš pyšné a domýšlivé učitele zákona, kteří k témuž četné nové a obtížné příkazy přidávali, přísně odmítal, moc zákonodárnou jim upíraje. — Když tedy sám příkazy Starého zákona opravoval a zdokonaloval, činil to v plném vědomí své svrchované moci, jež mu právě jako Jahvovi příslušela.²⁾

Ježíš na zemi přišed zákon vyplnil a dokonál. I nastala tu nová doba (Mar. 1, 15.; Luk. 4, 21.; 16, 16.); nastalo království Boží, blažená doba, v níž panství Boží na zemi zdomácnělo (Mat. 13, 16.; 12, 28.; Luk. 12, 20.). Tu již touha spravedlivých a proroků v něm se splnila a blahoslavení jsou jeho učedníci,

¹⁾ L. c., 258.

²⁾ Duchaplně rozvádí tuto myšlenku Liddon v Divinity of our Lord and Saviour J. Ch., str. 170.: Proroci vždy se dovolávali vyšší sankce; jejich důvodem bylo: Toto praví Hospodin. S jakým sebevědomím opakuje Kristus: Já pak pravím vám! Který prorok se kdy odvážil Pentateuch jako celek opravovati, své mravní příkazy proti oněm zákona uváděti; revizovati onu knihu, kterou každý Israelita za zjevení Boží uznával, a tak se postaviti do téže řady, než nikoli s Abrahamem anebo s Mojžíšem, nýbrž se samým Bohem.

protože vidí a slyší, co oni žádali si viděti a neviděli, a slyšeti a neslyšeli (Mat. 13, 16.). Tato nová doba, již Ježíš zahájil, je tak povznesena nad starou, že i nejmenšího ve svém království nazvat může větším než svého předchůdce, kterého nazval největším mezi zrozenými ze ženy, ovšem mezi těmi, kteří nebyli znovuzrozeni k životu, jež udílí skrze svou milost (Mat. 11, 11.; Luk. 7, 27.).

Protože byl si toho plně vědom, že Starý zákon naplnil a Nový ustanovil, mohl říci o sobě, že jest větší nežli chrám (Mat. 12, 6.), než Jonáš, než Šalomoun (Ibid. v. 41. 42.). Když chrám sprošfuje kněží, kteří tam bohoslužbu konají, závazku světiti sobotu — tak dovozuje Ježíš vůči fariseům, kteří si na učedníky jeho, když tito v sobotu klasy trhali, stěžovali — oč více zbavuje učedníky této povinnosti přítomnost vlastního Pána chrámu. „Sám zajisté Pán chrámu jest přítomen, pravda a nikoliv předobraz,“ dí sv. Jan Zlatoustý. Tímto prohlášením dal Ježíš s důstatek na jevo, že svatyně ve vsí kráse a velebnosti své před ním mizí a se ztrácí, poněvadž v ní Hospodin pouze předobrazně se zjevoval (II. Mojž. 20, 24.), kdežto v Mesiáši dokonalým způsobem do svatyně k lidu svému přišel. (Agg. 2, 8.)

Právě protože byl svrchovaným novým zákonodárcem, zrušil samostatně a neodvisle zákon Jahvův, kde chtěl a poněvadž chtěl. Odpověď, již dal fariseům na stížnost vůči učedníkům: „Syn člověka jest Pánem soboty“ (Mat. 12, 8.; Mar. 2, 28.; Luk. 6, 5.), byla dle jejich náboženského smýšlení neslýchaná. U nich byl Pánem soboty jediné Jahve. Když tedy Ježíš o zákonu Jahvově lidem daném zcela samostatně rozsuzoval, nemohlo býti fariseů tajno, že se stejných práv s Jahvem dovolává.

Jako Pán zákona a proroků jest Ježíš i jediným učitelem, vedle něhož není jiného; pouze jeho poslouchati třeba. „Jeden jest váš učitel Kristus“ (Mat. 23, 10.). K němu dlužno přijíti, jeho řeči poslouchati a přijmouti; na písku staví, kdo slova jeho sice slyší, než jich nečiní (Mat. 7, 24. – 26.).

Když tedy Ježíš všechny svým slovem a příkazem zavazuje, když každému ukládá povinnosti, jež ve svě-

domí zavazují, a přestoupí-li je, hříchem se stávají, když nová přikázání místo příkazů Jahvových ukládá, pak nečinil pouze nároků, nýbrž skutečně vykonával moc, již toliko nejvyšší svatý Bůh svědomí lidská si podřizuje a zavazuje. Tuto svrchovanou moc, s níž Ježíš vůči zjevení Božímu vystupuje, snažil se popřít Thiemé,¹⁾ an vykládá, že Ježíš činil pouze nárok na jednotu s Bohem co do zastupování, než nikoli co do podstaty. Pro toto tvrzení marně bychom hledali aspoň nějakého důvodu. V oněch mohutných prohlášeních nenaznačil Ježíš ani jediným slovíčkem, že chce býti pouhým náměstkem Jahvovým, nýbrž právě naopak přikazoval svým jménem. Právě oním: Já pak pravím vám, jež šestkrát s důrazem na počátku uvádí, staví sebe a svůj příkaz oproti příkazu dřívějšímu, za nímž přece stál Jahve sám.

Ježíš prohlásil se bez výhrady novým zákonodárcem. Tsk nastoupil vůči lidstvu na místo Boha vzhledem k vývoji a úpravě mravního života

§ 9.

Ježíš koná zázraky z vlastní moci a udílí tuto moc svým učedníkům. Svým zázrakům neupíral význam, když vzhledem k nevěře nebo klamným představám o Mesiáši je konati se zpěchoval nebo je rozlašoval.

U synoptiků Pán Ježíš prozřetelnost, t. j. zachovávání a řízení světa, nepřikládá sobě, nýbrž nebeskému Otci (Mat. 5, 45.; 6, 25. n.; Luk. 12, 7.). Není však ani po této stránce moc Synova proti Otcově moci zúžena. Zachovávati a řídit svět přísluší pouze tomu, kdo má neomezenou moc nad přírodou. Tuto moc si Ježíš nejenom připisoval, nýbrž ji i vykonával, jak to dosvědčují přčetné zázraky jeho, jež konal, Otce svého se nedovolávaje. Neomezená a svrchovaná moc Krista Pána jevila se především ve způsobu,

¹⁾ Die christliche Demut. I. Hälfte. Giessen 1906, str. 104. a násl.

jakým zázraky konal, jakož i v tom, že tuto moc i svým učedníkům udělil.

Židé považovali zázraky za znaky, jimiž se Mesiáš jako Bohem poslaný dokonatel království Božího osvědčí. Proto svou víru v Ježíše odůvodňovali takto: „Zdali Kristus, když přijde, více divů činiti bude, než které tento činí?“ (Jan 7, 31.)

Pán Ježíš pak, když na dotaz Křtitelův: „Jsi ty, který přijíti má,“ jenž upomínal „na očekávání národů“ (I. Mojž. 49, 10.), odpověděl slovy proroctví (Is. 35, 4.; 61, 1.), kdež divotvorná činnost Mesiášova jest vylíčena, poukázav zřejmě na svou zázračnou činnost. Učinil tak nepochybně proto, poněvadž ona jest neklamným znakem, po němž ho Křtitel jako Mesiáše poznati může.

Dodáme-li, že fariseové žádali na Ježíšovi znamení s nebe (Mat. 12, 38.; Mar. 8, 12.; Luk. 11, 16.), a že učedníci, vidouce ho po vlnách kráčet, vyznali: „Ty jsi Syn Boží“ (Mat. 14, 33.), tu v obojím případě takoruka mimovolně se projevilo přesvědčení tehdy obecné, že vyšší nebeské poslání a božskou moc dlužno prokázati zázraky.

Ježíš, jak vypravují evangelia, chodil po celé Galilei a uzdravoval všelikou nemoc i všeliký neduh v lidu. A rozešla se pověst o něm po vší Syrii, podávali mu všech zle se majících, rozličnými neduhy a trápeními obklíčených i kteříž zlé duchy měli i náměsíčníků i šlakem poražených, a uzdravoval je (Mat. 4, 23. 24.). Zázraky vypučely pod jeho kroky tak líbezně a utěšivě, jako květiny na jaře pod teplem slunečným.¹⁾

Než z pouhé skutečnosti, že Ježíš zázraky konal, nedalo by se přímo usuzovati na jeho božskou podstatu. Vždyť i apoštolé a učedníci jeho zázraky konali. Důkaz božství Kristova tkví ve způsobu, jakým zázraky konal. Než zázrak učinil, nemodlil se k Bohu, by mu potřebnou moc propůjčil, jak to činili Mojžiš, Eliáš, dále apoštolové a svatí v dějinách církve pozdější.

¹⁾ B. Jansen, Die Gottheit Jesu bei den Synoptikern v Zeitschrift für kathol. Theologie. Innsbruck 1909. Seš. 2., str. 260.

Svou vlastní mocí a svrchovanou vůlí zázraky koná, an přikazuje: „Chci, buď čist“ (Mar. 1, 41.; Luk. 5, 13.); „Umlkniž a vyjdi z člověka tohoto“ (Mar. 1, 25.); anebo, když ujišťuje: „Přijdu a uzdravím jej“ (Mat. 8, 7.); „Podle víry vaší staniž se vám“ (Mat. 9, 28.); „Vstaň, vezmi lože své a jdi do domu svého“ (Ibid. 6.). Jak svrchovaně velitelsky zaznělo ono: „Mládenče, tobě pravím, vstaň.“ I posadil se ten, jenžto byl umřel, a počal mluvit (Luk. 7, 14. 15.); on pak ujav ruku její zavolal ika: „Dívko vstaň“, a vstala hned. (Luk. 8, 54. 55.)

V pravdě božský přízvuk měl hlas, jímž Kristus bouři utišil. Tehdy vstav přikázal větrům a moři a stalo se utišení veliké. (Mat. 8, 26.) V plném vědomí své svrchované moci, již zázraky konal, děl Ježíš: „Vím, že moc ode mne vyšla.“ (Luk. 8, 46.)

Ačkoliv evangelisté vypravují, že Ježíš často i celé noci na modlitbách strávil, nezmiňují se nikdy, že by se byl modlil, než zázrak vykonal. Tu se ovšem poukazuje na vzkříšení Lazara, před nímž se Ježíš modlil; než tehdy neprosil, nýbrž děkoval. (Jan 11, 41.) Aby nevznikla ni nejmenší pochybnost, zda vlastní mocí Lazara vzkřísil, ihned dodal: „Jáť jsem věděl, že mne vždycky slyšíš“: což jest totéž jako že Ježíš má moc divotvornou jako svou vlastní, že tato u něho jest jako domovem.¹⁾

Tuto moc jako Kristu vlastní připomíná sv. Lukáš (6, 19.), an píše: „A všechen zástup hledal se ho dotknouti; nebo moc z něho vycházela a uzdravovala všechny.“

Ještě jasněji prokázal Kristus Pán, že má neomezenou moc divotvornou, tím, že tuto se svými apoštoly sdělil. „A dal jim moc nad duchy nečistými, aby je vymítali a aby uzdravovali všelikou nemoc a všeliký neduh.“ (Mat. 10, 1.) „Pane,“ tak zvěštovali rozradostnění učedníci vrátivší se z první apoštolské pouti, „také zlí duchové se nám poddávají ve jménu tvém.“ (Luk. 10, 17.)

¹⁾ M e s c h l e r, Das Leben Jesu Christi. II. sv. 5. vyd., str. 59.

A jak skvěle splnila se na apoštolech a na pozdějších věrozvěstech předpověď Páně: „Budou ve jménu mém zlé duchy vymítati, novými jazyky mluvití, hady tráti, a jestližeby co jedovatého pili, neuškodí jim; na nemocné budou ruce vzkládati a (ti) se budou dobře míti.“ (Mar. 16, 17. 18.) Mnozí světcové vykonali i takové zázraky jako Kristus Pán sám; nečteme však o žádném z nich, že by byli měli moc, aby tento mimořádný dar zázraků s jinými sdělili; jest nám tudíž usuzovati, že dle přítomného řádu spásy taková moc, s jinými sdíletí dar zázraků, jediné Bohu přísluší, tak že božský Spasitel, an jiným tento dar udílel, prokázal, že i on má tuto moc jako své neomezené vlastnictví, že je tedy pravý Bůh.¹⁾

Proti zázrakům, jež Krista Pána jako pravého Boha osvědčují, shledávají zastánci moderní školy kritické s neutuchající vytrvalostí pochybnosti a námítky. Roztrídíují totiž za tím účelem zázraky v *n á b o ž e n s k é* a *t h e o l o g i c k é*. První připouštějí, poněvadž prý je víra spatřuje všude a žije vlastně ve světě zázraků. Zázrak jest dle nich nejmilejším dítkem víry. Druhé z tohoto důvodu zamítají, jelikož prý je vytvořil onen omezený názor o působení Božím, jako by přirozený a pravidelný běh zjevů přírodních nebyl ustanoven a způsoben od Boha; jakoby Bůh byl přítomen u větší míře tam, kde se dějí zázraky, než kde všechno děje se přirozeně.²⁾ Kristus Pán prý nepřikládal zázrakům zvláštního významu, jsa podoben po této stránce Buddhovi, jenž svým učedníkům přikazoval, aby raději skrytě konali dobré skutky, nežli stavěli na odiv zázraky úžas vzbuzující, a Mohamedovi, jenž chtivost zázraků od býval poukazem na Allahovy zázraky v přírodě.

Tyto své důvody proti významu zázraků Ježíšových podepírají tím, že Ježíš rozhodně odmítnul požadavek „pokolení nešlechtného a cizoložného“, aby zázrak učinil; když pak ono, místo aby zázračné uzdravení němého posedlého připisovalo moci Boží v Kristu

¹⁾ B. Jansen, l. c., str. 261.

²⁾ Pfleiderer, Religionsphilosophie. II., Berlín 1884, str. 436.

působící, označilo Belzebuba za původce tohoto zázraku, slíbil pouze znamení Jonáše proroka.¹⁾

Znamení Jonáše proroka třeba rozuměti, dle Pfeiderera, mocné kázání Ježíšovo k pokání, jehožto předobrazem bylo kázání Jonášovo v Ninive. Tyto vývody, jimiž má býti význam zázraků Ježíšových jako znaků jeho božské moci seslaben, třeba proto zamítnouti, poněvadž fariseové žádali na Ježíšovi „znamení“, t. j. zázračné. Znamení Jonáše proroka, jež Kristus ve své odpovědi jim slibuje, nemůže tudíž vzhledem k souměrnosti a souvislosti nic jiného znamenati než znamení zázračné. Pouhým kázáním o pokání, jež bylo všem prorokům společno, nemohl se Ježíš prokázati jako zaslíbený Mesiáš; dále takové kázání nemohlo býti nazváno znaméním Jonášovým, kdyžť nebylo u tohoto proroka ničím zvláště význačným. Co znaméním Jonášovým rozuměti dlužno, vykládají authenticky evangelisté. Dle sv. Lukáše (11, 30.) byl „Jonáš“, t. j. jeho osobnost s onou zázračnou příhodou, „znaméním“, a dle sv. Matouše (12, 39. 40.) bylo ono znamení Jonášovo, že totiž byl tři dny a tři noci v břiše velryby, předobrazem zmrtvýchvstání Vykupitelova. Kristus Pán tedy dokonce zázraků ze svého evangelia nevymyšluje, nýbrž právě na největší zázrak, na své zmrtvýchvstání, poukazuje, jelikož toto jest nejskvělejším důkazem božské pravdy v jeho evangeliu, a kdo ono uzná, přijme i toto s ochotou.

Kristus Pán zpěčoval se konati zázraky tam, kde na zarytou nevěru narazil. Než ani tehdy neodmítal naprosto zázraky činiti ani u zatvrzelých fariseův, ani u nevěřících Nazaretských, aby neměli vltané výmluvy, že Mesiáše od Boha poslaného beze své viny poznati nemohli. Kristus Pán nemohl si ovšem dáti rozkazovat od fariseů, jaký zázrak má vykonati, kdyžť tito v Písmě sběhli nechtěli rozuměti znaméním doby, totiž zázrakům, které již prorok Isaiáš předpověděl o Ježíšovi, který byl větší než prorok Jonáš a král Šalomoun.

¹⁾ Ibidem. Rovněž O. Holtzmann, Wellhausen, Jülicher a j.

Fariseové požadovali ve své pýše znamení s nebe nebo později sestoupení s kříže, tedy marnivé okázalosti místo zázraku, v němž by Vykupitel světa svou všemilosrdnou lásku projevil. Proto obrátil Pán Ježíš zázračné vymítnutí zlého ducha, jež fariseové zlomyslně zamítli, proti nim řka: „Když pak duch nečistý vyjde od člověka . . ., navrátí se do domu svého, vezme s sebou jiných sedm duchů horších nežli je sám a vejdouce přebývají tam; i bývají poslední věci toho člověka horší nežli první; takť se stane i tomuto pokolení nejhoršímu“, t. j. kdyby se mělo úplně vyhověti bezbožnému a převrácenému přání fariseů a takové se měly dít zázraky, jež by chuti jejich vyhovovaly, pak by se ve své nevěře ještě více zatvrdili nebo by s požadavky ještě drzejšími se vytasili. (Mat. 12, 43. n.)

Od Mesiáše očekávaly se všeobecně skvělé průkazy zázračné moci i v předních kruzích židovských. Takových „znamení“, jež měla býti fariseům a zákoníkům zárukou, že Ježíš uskutečňuje ideál Mesiáše politicko-pozemského, on nekonal. Tak činnost Páně byla by vypadala jako na povel, jako objednané okázalé představení. Tato znamení byla dále požadována od lidí, kteří chtěli býti k víře donuceni. Avšak u víře má se člověk podrobiti autoritě Boží dobrovolně, z vnitřního přesvědčení. Okázalými znameními nechtěl Ježíš ani klamně naděje mesiášské potvrditi, ani víru ve své božské poslání vynutiti. Příčilo by se to důstojnosti víry i divotvůrce, aby k víře nutil. To byla ona příčina, proč Ježíš ve své domovině zázraků konati nechtěl. Věděl dobře, kterak lpí fariseové i jeho rodáci na představách o Mesiáši politickém a zároveň jak jsou odcizeni nazírání na duchovní úkol Mesiášův. Znamení záchranné lásky, jež pouze mocí Boží vykonána býti mohla, Pán podával.¹⁾ Tak tedy třeba rozuměti zprávě sv. Matouše: „neučinil Ježíš v Nazaretě mnoho divů pro nevěru jejich“ (13, 58.), jakož i zprávu sv. Marka (6, 5.): „nemohl tu žádného divu učiniti, jedině málo nemocných, vzkládaje na ně ruce, uzdraviti.“

¹⁾ K n e i b, Moderne Leben Jesu-Forschung. Mohuč 1908, str. 26.

I tu omezuje Ježíš zázraky své na míru nejmenší, chtěje aspoň těm, kdož dobré vůle byli, poskytnouti příležitost, by jej jako zaslíbeného Mesiáše uznati mohli. Ono „nemohl“, ne něž kritika protestantská s důrazem poukazuje, neznamená leč nemožnost morální.

Zázraky spoje konané tam, kde účel jejich se maří zarytým odporem, nesvědčí proti božské moci divotvůrcově, nýbrž naopak pro ni. Tak v krásném souladu se jeví nejen všemohoucnost, nýbrž i moudrost, milosrdenství a svatost. Z milosrdenství zadržuje Spasitel důkazy své božské moci tam, kde předvídá, že odmítnutí jich vinu na soudě Božím zveličí; z moudrosti nekoná divů tam, kde vidí, že se minou s účelem, a ze svatosti nemůže připustiti, by věci božské do bláta se zašlapávaly.

Kristus Pán jako tam, kde nevěru shledal anebo kde toho potřeba nebylo, zázrak konati se zpěchoval, tak i zapovídal rozhlašovati zázraky vykonané. Tak když uzdravil malomocného po kázání na hoře (Mat. 8, 4.), hluchoněmého na východní straně jezera Genezaretského (Mar. 7, 36.), slepého v Bethsaidě (Mar. 8, 26.), dva slepce u Jericha (Mat. 9, 30.), když vzkřísil dcerušku Jairovu (Mar. 5, 43.). Když pak předvídá, že i záповěď jeho následkem mohutného nadšení nebude dodržena (Mat. 9, 26. 31.; Mar. 7, 36.), chtěl tím aspoň dokázati, že jest onen služebník Boží pokorný, o němž Isaiáš prorokoval a na nějž sv. Matouš se odvolával. (Mat. 12, 16. a Is. 42. 1. n.) Vždyť ihned na počátku své veřejné působnosti odmítl pokušení ďáblovo, aby své divotvorné moci zneužil k okázalosti, a vůči pyšným fariseům hlásal, že nemá věděti levice, co činí pravice dobrého, sám pak na sobě podal skvělý příklad sebezapírání, an zapověděl rozhlašovati své nadpřirozené proměnění před svým zmrtvýchvstáním.

Hlavním důvodem, proč Kristus Pán zapovídal rozhlašovati svou divotvůrčí slávu, bylo, že jako Mesiáš chtěl se zjevití tehdy a tak, jak to nebeský Otec ustanovil, totiž v ponížení a utrpení ke slávě zmrtvýchvstání. Proto vši mocí hleděl vyhnouti se a zameziti předčasné holdování lidu, jenž ve svých nadějích o Mesiáši politickém k tomu se velmi klonil.

Kde nebylo obavy, že by božský záměr stran vykoupení mohl býti poškozen, ba nácak, kde rozhlášení ke cti Boží sloužilo, tu je poroučel, jako při uzdravení posedlých v krajině gadarské (Luk. 8, 39.; Mar. 5, 19.). Nechť tedy Ježíš prikazoval aneto zakazoval své zázraky rozhlašovati, vždy měl na mysli týž účel, totiž aby oslaven byl Bůh a jeho dílo vykoupení. I když Pán Ježíš někdy zázrak učiniti se zpěchoval anebo jej rozšiřovati zapovídal, nepopřel tím nikterak významu zázraků stran svého života a nauky.

§ 10.

Ježíš Vykupitel ze hříchů. Odpuštění hříchů předpovídali proroci jako dobro mesiášské. Toto souvisí s osobou Ježíšovou; zasloužil nám je, an na kříži za nás umřel. Smrt Páně byla obětí smírnou a náměstnou za hříchy lidstva. Tak nazíral na smrt svou Ježíš historický jak u výroku o výkupném, tak ve slovech při poslední večeři pronesených. Svatý Pavel tuto nauku Páně pouze prohloubil a rozšířil.

S představou Boha, ať byla jakákoliv, sloučeno bylo všude vědomí, že člověk jest hříšný a proto že Bůh na něho se hněvá a jej trestá. Z tohoto vědomí viny vyplynula dále snaha, usmířiti Boha obětmi. Protože člověk hříchem zákon Boží přestoupil a tak Boha rozhněval, mohl mu pouze Bůh hřích odpustiti a vinu smazati. Toto přesvědčení, jež ve všech náboženstvích, ač různě přetvořené, se vyskytuje, jest projevem hluboce pocíťované potřeby lidské duše a nechybí ani ve Starém zákoně.¹⁾

1. Až království Boží na zemi se zjeví, tu Jahve si zjedná a vytvoří svatý a spravedlivý lid, jenž hříchu nezná, nýbrž svému Bohu slouží ve svatosti a spravedlnosti (Jer. 23, 5.; Ez. 34, 23.; 37, 24.).

¹⁾ K. S t a a b, Die Lehre von der stellvertretenden Genugtuung Christi. Paderborn 1908, str. 6., 7.

„Vnější statky,“ píše E. Schürer,¹⁾ „nejsou ojedinělými. Ba právě odtud plynou, že mesiášská obec jest lidem svatým, jež Hospodin posvětil a Mesiáš ve spravedlnost uvede. Nepravosti mezi nimi nepřipustí a nebude u nich bydliti, kdo nepravost zná. Nebude mezi nimi nepravosti, poněvadž všichni jsou svatí. (Psalt. Salom. XVII., 28. 29. 36. 48. 49 ; XVIII., 9. 10.) Život v mesiášském království jest ustavičná služba Boží ve svatosti a spravedlnosti před ním. (Luk. 1, 74. 75.) Panství Mesiášovo nad pohanským světem není pouze tak líčeno, jako by se jen o vnější moc opíralo, nýbrž i tím směrem, že bude světlem všem národům. (Is. 42, 6.; 49, 6.; 51, 4 ; Henoch 48, 4.; Luk. 2, 32.)“

Když pak zjevení dále pokračovalo a následkem úpadku královského domu Davidova vždy méně pravděpodobným se zdálo, že odtud přijde záchrana a spása, tu tím více jeví se Jahve jako ten, jež přijíti má, jako pravý zachránce, Spasitel, rek a Vykupitel.“)

Hospodin je to, jež všechno na zemi obnoví; jeho příchod bude soudným dnem, než potom nastane doba blažená. Podobně i Mesiáš, dříve než své panství v království Božím nastoupí, musí je na zemi zříditi a jak jednotlivce, tak celé pokolení lidské do tohoto království, jež hříchem bylo zničeno, uvést.

Odpuštění hříchův a naděje v příští spásu obyčejně se slučovaly. Obojí dobro v plné míře poskytne doba mesiášská. Již proroci bez ustání ujišťovali, že Bůh lidu, bude-li se káti, hned nyní hříchy odpustí. Zároveň však líčili, že toto odpuštění nastane v království mesiášském. „Služebník Hospodinův“ měl napřed hříchy smýti a potom budou teprve zcela odpuštěny (Is. 53.), potom poteče pravá voda očistná k obmytí jejich (Is. 12, 3.; 45, 8.; Ez. 37, 23. 28.; Joel 3, 18.; Zach. 14, 8.). pak hřích se skončí a shlazená bude nepravost. (Dan. 9, 24.)

Proto bylo též pokání požadováno ode všech, kdož tohoto království účastní býti chtěli: „Čiňte po-

¹⁾ Schürer, Geschichte des jüd. Volkes. II. sv., str. 632.

²⁾ Sellin, Die israelitisch-jüdische Heilandserwartung. Str. 65.

kání; království Boží jest blízko“, což znamená totéž jako: Čiňte pokání; Bůh jest ochoten odpustiti hříchy vaše.¹⁾ Bez pokání nikdy nebylo odpuštění. Mysl kající a touha po odpuštění hříchů vedla zástupy k Janu Křtiteli, jenž kázal křest pokání na odpuštění hříchů. (Luk. 3, 3.; Mar. 1, 4.)

To právě Ježíš jasně a určitě hlásal, že nový řád odpuštění hříchů skrze něho nastal a že toto jest hlavním dobrem mesiášského království, jež bylo jím zahájeno. Jméno „Ježíš“ vyložil anděl v tomto smyslu: „Neboť on lid svůj vykoupí ze hříchů jejich“. (Mat. 1, 21.) Tento význam svého jména Ježíš potvrzuje, an hlavním úkolem svého života prohlašuje vykoupení ze hříchů: „Syn člověka přišel hledat a spasit, co bylo ztraceno.“ (Luk. 19, 10.; Mat. 18, 11.) Za tím účelem ohlašuje Kristus Pán, že Bůh jest ochoten odpouštět, zvěstuje „vzácné léto Páně“ (Luk. 4, 19.), „byť byla vina sebe větší“. (Mat. 18, 23.—35.)

2. Se zvláštním důrazem pak poukazuje na to, že odpuštění hříchů souvisí s jeho osobou: „Syn člověka má moc na zemi odpouštět hříchy.“ (Mat. 9, 6.) Fari-seové uslyševše, že Kristus Pán z vlastní moci, a nikoliv jako pouhý zástupce Jahvův hříchy odpouští, považovali to za rouhání, t. j. za neoprávněné osobo-ování práv Hospodinových. Jim v Pismech sčertlým nemohlo býti tajno, že v království mesiášském odpuštění hříchů lidstvu se dostane, a to skrze Mesiáše. Jejich odpor mohl býti namířen pouze proti Ježíšovi, jež za Mesiáše uznati nechtěli.

Ježíš, uzdraviv člověka šlakem poraženého, viditelným způsobem dokázal nejen svou moc odpouštět hříchy, nýbrž dovodil i své právo, aby byl nazýván Synem člověka, t. j. Mesiášem.

K boji proti hříchu a ke smíření lidstva s Bohem odnášela se veškerá náboženská činnost Ježíšova. To měl na zřeteli i tehdy, když tělesná uzdravení rozdával. Tak děl ke šlakem poraženému: „Odpouštějí se hříchové tvoji“ (Mat. 9, 2.), a rovněž chromému od

¹⁾ B. Bartmann, Das Reich Gottes in der hl. Schrift. Münster 1912, str. 25.

narození, kterého u rybníka Bethsaidy uzdravil, přikázal: „Hle, jsi uzdraven; již nehřeš, aby se ti něco horšího nepříhodio.“ (Jan 5, 14.)

Záruku pro toto odpuštění hříchů podal Ježíš svou smrtí, již nám je zasloužil. Vždyť právě ve svém utrpení a své smrti, jakož i v následujícím zmrtvýchvstání spatřoval svůj úkol mesiášský. Tak splní starozákonné předpovědi, dle nichž Mesiáš musí trpět, umřít a do věčné slávy vejít (Luk. 18, 3.; 24, 26.; Mat. 16, 21.). Proto chtěl jako „služebník Jahvův“ dle předpovědi Isaiášovy svým náměstným utrpením hříchy lidstva smazati a lidstvo vykoupiti. Vlastním výkupným činem jest utrpení a smrt jeho.

Ve zmíněných proroctvích o služebníku Jahvově a o utrpení jeho spatřoval Ježíš nejen svůj předobraz, nýbrž viděl tam vylíčený svůj úkol, kterýž jako od Boha poslaný Mesiáš měl splnit. (Mat. 3, 17.; Luk. 3, 22.; srv. Is. 42, 1.; — Mar. 10, 45.; Mat. 20, 28.; srv. Is. 53.; — Luk. 22, 37; Is. 53, 12.) Jelikož Kristus Pán byl oním služebníkem Jahvovým, odmítal důsledně lesk a nádheru, kterou Židé na svém Mesiášovi žádali, a vystupoval chudobně a pokorně.

I druhé místo, kde Pán praví, že dá duši na výkupení mnohých (výkupné), úzce souvisí s Is. kap. 53.

Ve třetím citátu (Luk. 22, 37.) odvolává se Ježíš na výrok prorokův: „Neboť pravím vám, že ještě co jest psáno, musí se naplnit o mně: A s nepravými počten jest. Neboť ty věci, kteréž jsou o mně, konec mají.“ Tímto dovozuje, že proto na něj dolehne hanba a potupa, aby se na něm vyplnilo slovo prorocké. Tu se Ježíš přímo se služebníkem Jahvovým stotožňuje.

3. Význam a cenu své smrti Ježíš jasně osvětlil jednak svým výrokem Mar. 10, 45., Mat. 20, 28., jednak slovy, jež při poslední večeři pronesl.

V prvním výroku odmítá Ježíš klamné naděje a očekávání Zebedeovců, kteříž ho prosili: „Dej nám, abychom seděli jeden na pravici tvé a druhý na levici tvé v slávě tvé“, a s důrazem dí: „Syn člověka nepřišel, aby mu bylo slouženo, ale aby sloužil a aby dal život svůj na výkupení za mnohé.“ Těmito slovy vytkl Ježíš zřejmě účel a význam svého pozemského

života. Proto přišel na svět, aby lidem sloužil, hlásaje evangeium, konaje zázraky, jimiž uzdravoval, těšil a pomáhal. Největší službu lidstvu teprve prokáže, když za něj svůj život vydá. Toto vydání života svéno na smrt nazývá Ježíš výkupným (ř. λύτρον). Názvem tímto, jenž se vyskytuje již ve Starém zákoně,¹⁾ označuje se hodnota, kterou zaplatiti třeba, aby věc nebo osoba z područí cizího byla vysvobozena. Smrt svou prohlašuje tedy Pán za náhradu, za výkupnou cenu, kterou místo mnohých zaplatí a která dostačí, aby oni mnozí, kteří jsou v moci hříchu a ono výkupné složití nemohou, byli ze hříchů vysvobozeni a svobody synů Božích nabyli. Poněvadž tuto smrt svou podstoupí jako náhradu místo mnohých, má táž ráz a význam náměstný.

Totéž plyne i z proroctví Isaiášova hl. 53. o služebníku Jahvově, s nímž se Pán stotožňoval. Výraz, jehož Pán užil: „dátí život na vykoupení za mnohé“, dátí jako výkupné, má týž význam jako Isaiášovo (v. 12.) „položiti za hřích duši (život)“. Mimo to převládá v celé této hlavě idea oběti smírné a náměstné, kterou nevinný služebník Hospodinův přinese, an sebe na smrt za hříchy mnohých vydá.²⁾

Že oni „mnozí“ budou vykoupeni smrtí Syna člověka z poroby hříchu a smrti, a nikoliv pouze zbaveni strachu před smrtí a světského ducha, jak tomu chtěl Ritschl a škola jeho, jest patrné z toho, srovnáme-li toto místo evangelia s paralelním místem u Isaiáše, a máme-li zření k celé souvislosti.

Kristus Pán prohlásil smrt svou jako obět výkupnou za hříchy světa i v druhém výroku slovy, jimiž při poslední večeři Svátost oltářní ustanovil. „A vzav chléb díky činil a lámal a dával jim řka: Vezměte a jezte, toto jest tělo mé, kteréž se za vás vydává.“ „A vzav kalich díky činil a dal jim řka:

¹⁾ Hebr. Kofer. Exod. 31. 30.; Levit. 25, 51.; Num. 35, 52.

²⁾ Di tedy Feine právem (Jesus Christus und Paulus, Lipsko 1902) vzhledem k tomuto místu o výkupném: „Představa o smírné oběti jest obsažena ve slově o výkupném a nemůže ji odtud žádná exegese vymýtiti jinak leč tím, že přirozený smysl převrátí.“ Citováno u Š t a a b a, l. c., str. 92.

Pijte z toho všichni; neb toť jest krev má Nového zákona, kteráž za mnohé vylita bude na odpuštění hříchů.“ (Srv. Mat. 26, 26. n.; Mar. 14, 22.—24.; Luk. 22, 19. n.; I. Kor. 11, 23. n.)

Význam jak slov, tak celého tohoto úkonu lze jen tehdy správně oceniti, nespustí-li se se zřetele tak důležitá okolnost, že Kristus Pán ustanovil Eucharistii bezprostředně po slavnosti velikonočního beránka, kteráž se v ní dokonale splnila. Beránek velikonoční byl především obětí za hříchy. Krví jeho byly potřeny veřeje domův israelských v Egyptě a tak obyvatelé smrti uchráněni; později býval touto krví potřen oltář, aby hříchy domu nebo rodiny byly smazány.

Týž beránek byl i obětí pokojnou. Společná hostina, při níž členové rodiny maso beránčí požívali, znázorňovala blažené společenství veškerého lidu s Bohem.

Ježíš tedy již tím, že se podával svým apoštolům jako beránek velikonoční, vyjádřil myšlenku o vykupení a vysvobození ze hřlchu a spojení s Bohem.

Kristus Pán prohlásil to ještě daleko zřejměji slovy: „Toto jest tělo mé, jež za vás bude vydáno“¹⁾ — „Tato jest krev má nové úmluvy (Nového zákona), která za vás vylita bude.“ Tělo, jež se vydává, a krev, jež za mnohé se prolévá, živě upomínají na Is. 53, 11. 12., právě jako úsloví o výkupném u Mar. 10, 45. a Mat. 20, 28., a poněvadž vydány budou za spásu jiných, mají do sebe ráz oběti smírné. Výrazu „krev prolíti, řecky *ἐκχύνει - ρεσθαι*“, užívalo se pravidelně o prolévání krve při obětech.

Idea smírné oběti, za jakou Kristus své tělo a svou krev prohlašuje, je tedy ve svrchu zmíněných slovech obsažena.²⁾

I označení „krev úmluvy“ na to poukazuje. Krev se prolévá za tím účelem, aby učiněná úmluva byla potvrzena. Tak byla úmluva, již Hospodin prostřed-

¹⁾ Tento přídavek vyskytuje se pouze u sv. Lukáše. Sv. Matouš a sv. Marek výslovně to sice nepraví, než když uvádějí o krvi Páně, že bude vylita, s důstatek naznačují, že i tělo jest jím tělem obětním.

²⁾ K. St a b, I. c., str. 98.

nictvím Mojžíšovým s lidem israelským na Sinaji uzavřel, obětní krvi potvrzena. Tato byla z polovice vylita na oltář na znamení, že obětující jsou smířeni s Bohem; druhou polovicí byl pak lid pokropen na znamení, že lid vchází ve společenství, v jednotu s Hospodinem. (II. Mojž. 24, 3.—8.)

Ježíš pojmenovav krev svou krví Nové úmluvy vyjádřil zároveň i to, že tuto úmluvu uzavírá a potvrzuje ve své krvi. Krev jest oním pojítkem, jež působí společenství a jednotu s Bohem. Nežli však úmluva s Bohem může býti učiněna, musí býti hřích odstraněn. Smazání viny je tudíž podmínkou pro úmluvu lidstva s Bohem. Proto i Kristus Pán, prolévaje krev svou na ustanovení a zpečetění úmluvy, vydal ji na odpuštění hříchův.

I tu jest vyjádřena myšlenka smírné oběti.

Proti tomuto smírnému rázu smrti, který Kristus Pán nade všelikou pochybnost vytknul, namítá theologie protestantská, že to nejsou myšlenky, jež historický Ježíš pronesl, nýbrž pozdější spekulace theologická, hlavně sv. Pavlem pěstovaná a do textu evangelií vsunutá.¹⁾

Hlavním důvodem pro toto tvrzení není ovšem nic jiného, jak L. Humel²⁾ doznává, než ta okolnost, že Mesiáš trpící a umírající za hříchy lidstva naprosto se nehodí do obrazu, který si zmíněná theologie vytvořila. Že jsou místa u synoptikův o smrti Kristově pravá, to sice doznávají i přední kritikové protestantští (Harnack,³⁾ O. Holtzmann,⁴⁾ Wellhausen,⁵⁾ než zároveň v nich spatřují vliv názorů Pavlových, jimiž prý původní slova Ježíšova byla přetvořena, nebo všelikou zmínku o obětním a náměstném významu smrti Ježíšovy popírají.

U sv. Pavla jest v popředí nauka o smrti Ježíšově, skrze niž hříchy lidstva byly šhlazeny a odpuštěny.

¹⁾ Tak Gardner, *The origin of the Lords Supper*. Londýn 1893, str. 9 sq.; J. Weiss, *Die Predigt vom Reiche Gottes*. 1900, str. 197.—201.; H. G. Hollmann, *Die Bedeutung des Todes Christi*. 1903.

²⁾ Wer war Jesus? 4. vyd. Lipsko 1908, str. 57.

³⁾ *Wesen des Christentums*.

⁴⁾ *Leben Jesu*. 1901, str. 365.

⁵⁾ *Das Evangel. Matthaei*. 1904, str. 122.

Právě tento účinek smrti Kristovy hlásá Pavel různým způsobem a s největším důrazem, „že Kristus za naše hříchy umřel (I. Kor. 15, 3.), že na to Kristus umřel a z mrtvých vstal, aby nad mrtvými i nad živými panoval (Řim. 14, 9.), že za všechny umřel Kristus, aby i kteří živi jsou již ne sami sobě živi byli. ale tomu, kterýž za ně umřel a z mrtvých vstal (II. Kor. 5, 15.), že nás Kristus vykoupil ze zlořečenství zákonu, učiněn byv pro nás zlořečenstvím (Gal. 3, 13.), že jest prostředníkem mezi Bohem a lidmi člověk Ježíš Kristus, který dal sebe sama na vykoupení za všechny“ (I. Tim. 2, 5.).

„Smrt na kříži byla všem křesťanům svrchovaně důležitá,“ píše Harnack,¹⁾ „Pavlovi pak byla popředním úkonem a dílem Ježíšovým. Jeho kázání bylo zvěstí o vykoupení, jež se skrze kříž a zmrtvýchvstání stalo. Toto skýtalo mu nepřeborný obsah útěchy a napomínání, tak že vůči tomuto všechno ostatní ustupovalo do pozadí.“

4. U synoptiků jest podobných míst se zřením k těmto a mnohým jiným Pavlovým poměrně málo. O svém utrpení a smrti jako nutné začal Ježíš kázati teprve po vyznání Petrově u Caesaree Filipovy. Před tím vyskytují se u synoptiků pouze jednotlivé zmínky (Mar. 2, 20.; Mat. 9, 15.; Luk. 5, 35.; srv. Mat. 12, 38.—42.; Luk. 11, 29.—32.), kteréž učedníci sotva plně pochopili. I když Kristus Pán jim o utrpení a smrti své kázati začal, nevyslovil se blíže o tom, že smrt jeho bude smírná a náměštná. Oznamuje jim pouze, že Syn člověka musí trpěti. Teprve na cestě do Jerusalema, když matka Zebedeovců o čestná místa pro syny své v jeho království prosila, vyslovil se zcela určitě o významu a ceně smrti své; totéž učinil i při poslední večeři.²⁾

¹⁾ Über die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte. Christliche Welt. Marburg 1905, str. 319.

²⁾ Ačkoliv se nám v evangeliích synoptických pouze dva výroky tak rázovitě zachovaly, přece to znamená velini mnoho. považíme-li, že evangelisté teprve několik týdnů před smrti předpovědi o utrpení Páně uvádějí a o této době nám zprávu úhrnnou podávají.

Proč začal Ježíš téměř až ke konci své veřejné činnosti hlásati, že musí umřítí za hříchy lidstva?

Toto poměrně pozdní kázání Ježíšovo lze si vysvětliti tou důležitou skutečností, že idea trpícího Mesiáše byla za času Krista Pána v širších vrstvách lidu téměř neznáma. To dokazují jednak učedníci, kteří vůči této myšlence jsou nechápaví a bez porozumění, jednak i literatura apokryfní, v níž o Mesiáši trpícím není zmínky. Vinou synagogy vymizelo toto porozumění ze širších vrstev. Prostonárodní ideál mesiášský byl pozemský, politický a národní; neměl tudíž s utrpením a smrtí za hříchy nic společného. Ani ony dojemné předpovědi Isaiášovy o trpícím služebníkovi Jahvově nevykládaly se o osobě a tím méně o utrpení Mesiášově. Tu a tam některý rabbi vykládal hl. 53. o Mesiáši, než idea Mesiáše slavného zatlačila myšlenku na utrpení.¹⁾ Pouze z některých míst (Luk. 1, 77. a 2, 34. — Jan 1, 29.) lze usuzovati, že náboženská idea a naděje v Mesiáše a jeho úkol zcela nevymizela.

Za takových okolností nemohl Kristus Pán leč pozvolna učedníky své i se svým mesiášstvím i s jeho úkolem seznamovati. Tu pak Pán postupoval asi takto: Politický ideál mesiášský důsledně a rozhodně odmítal, na to však, že jest Mesiášem ve smyslu náboženském, od počátku poukazoval. Za tím účelem odvolával se ustavičně, že plní onen úkol mesiášský, který byl starozákonnými proroctvími nakreslen. Tento mesiášský obraz lišil se od prostonárodního právě tím, že Mesiáš měl lidstvo od hříchu vysvoboditi. Ať mluvil Pán o svém příchodu na svět, aneb o své činnosti, nebo o své smrti a zmrtvýchvstání, vždy si byl toho vědom, že se na něm musí Písmo splniti.²⁾

Když učedníci Ježíše za Mesiáše již uznali, bylo dalším jeho úsilím, aby je seznámil s utrpením a smrtí, již Mesiáši dle ustanovení Božího bude podstoupiti. Ono „musí trpěti“ značí, že Mesiáš smrtí svou na kříži splní úkol od Boha uložený a od proroků

¹⁾ Mat. 8, 17. vykládá se ono Isaiášovo: „On vzal na se mdloby naše a nesl neduhy naše“ o zázračných uzdraveních, jež Ježíš konal.

²⁾ Srv. Jan 5, 39.; Mat. 16, 21.

v Písmě předpověděný. Myšlenka, že tato smrt bude mít ráz a význam smírný a náměštný, plyne téměř nutně z toho, že tento obtížný úkol, umřít na kříži, byl Mesiášovi od Boha ustanoven.

Veškeré učení Ježíšovo od počátku směřuje k tomuto cíli, a právě v něm mesiášské zjevení o sobě samém dostupuje vrcholu. Výrok o výkupném nelze tedy považovati za cizotvárné těleso v kázání Ježíšově; jestli právě naopak podstatnou částí jeho, ovšem plně rozvinutou a jasně vyslovenou.

Myšlenka na utrpení a smrt nevznikla „u Ježíše v temných předtuchách a znenáhla pod tlakem poměrů“, jak evangelium přímo na posměch tvrdí Holtzmann,¹⁾ nýbrž hned s počátku byla v jeho životním úkolu jasná a určitá, nikterak až na konci života, nýbrž hned v prvních dobách mesiášské působnosti.

To dokázal odpovědí, již dal fariseům, když se ho hned na počátku veřejné činnosti dotazovali: „Proč tvoji učedníci se nepostí?“ I řekl jim Ježíš: „Zdali mohou svatební mládenci postiti se, dokud je s nimi ženich? Dokud mají s sebou ženicha, nemohou se postiti. Ale přijdou dnové, kdy odňat bude od nich ženich, a tehdy v těch dnech budou se postiti“ (Mar. 2, 18.—20.; Luk. 5, 33.—35.; Mat. 9, 14. 15.)

Dost možná, že učedníci této allegorii neporozuměli úplně; než o to neběží. Tolik jest z této odpovědi jisto, že Kristus Pán své utrpení a svou smrt předpovídá, ač způsobu, jakým bude usmrčen, blíže nepopisuje.

Na námitku proti tomuto výroku Páně, že psychologicky nelze pochopiti, aby Ježíš byl již tehdy měl myšlenky na smrt, odpovídá Feine krátce: „Otázka o postě nehodí se do žádného období lépe, než na začátek veřejného vystoupení Ježíšova.“²⁾

Jako druhou předpověď o utrpení bylo by uvéstí výrok Páně o znamení Jonáše proroka (Mat. 12, 38;

¹⁾ Neutestamentl. Theologie. I., str. 287.

²⁾ Jesus Christus und Paulus. Lipsko 1902, str. 128.

16, 4.; Luk. 11, 39.); než jest možná, že byl pronesen teprve na konci činnosti Ježíšovy.¹⁾

Že nazírání Páně na mesiášský úkol, utrpením a smrtí lidstvo, vykoupiti, jest původním jeho dílem a dokonce nemohlo býti vsunuto do evangelií pod dojmem víry obce prvokřesťanské, potvrzuje ta důležitá okolnost, že to byl Pán Ježíš sám, jenž sloučil trpícího služebníka Hospodinova, o němž Isaiáš předpovídal, s Danielovým Synem člověka v postavu trpícího a umírajícího Syna člověka. Náboženská půda židovská byla naprosto nezpůsobilá pro toto spojení. Myšlenka na trpícího Mesiáše u Židů totiž téměř vymizela, obraz pak Syna člověka u Daniela byl co do síavy a velebnosti právě v apokalyptické literatuře do té míry zvyšován, že onu myšlenku prostě vylučoval.

5. Nauku o smrti Kristově jako smírné oběti nelze ani sv. Pavlu jako původci připisovati. Tak již sám Pán, jak již vyloženo bylo, na smrt svou pohlížel. Apoštol národů tuto pravdu o smrti Kristově pouze prohloubil a šířeji vybudoval. A není divu; vždyť tento apoštol jest bohoslovcem kříže.²⁾ Kříž na Kalvarii jest mu středem božských úradků ke spáse lidstva směřujících, slovo o kříži jest mu hlavním obsahem evangelia. Pavel nechce mezi vzdělanými Korinfany věděti nic jiného, než Ježíše, a to ukřižovaného. (I. Kor. 2, 2.; Gal. 3, 1.; 6, 14.)

Smíření lidstva s Bohem skrze kříž Kristův jest v jeho nauce o vykoupení hlavní myšlenkou, jež ve všech listech opět a opět se vyskytuje. Sv. Pavel tajemství kříže nejhloběji pochopil a myšlenky Spasitelovy vystihl. Tyto tedy nejsou jeho, nýbrž Mistrovy, jež blíže vykládá a šířeji rozvádí. Pavel položil ovšem k nauce o vykoupení základ, tato však vypučela na půdě evangelia Kristova.³⁾

Po této stránce dí velmi případně Harnack: „Mezi prvoapoštoly a Pavlem nebylo stran kázání o Ježíši

¹⁾ C r o m b r u g g h e, De Soteriologiae Christianae primis fontibus. Lovanii 1905, str. 67.

²⁾ S t a a b, l. c., str. 109.

³⁾ Srov. K. S t a a b, l. c., str. 113.

Kristu rozporův. Můžeme býti jisti, že to, co skutečného Pavel o Ježíši Kristu vypravuje, je tak spolehlivé a cenné, jako by to osobní učedníci Ježíšovi vypravovali. O tom u apoštolů nebylo rozporu.“¹⁾

Sv. Pavel nauku o výkupné smrti Kristově nikde nehlásá jako svůj názor, a tudíž ani nikde nenaléhá, aby jej církev apoštolská za svůj přijala. Předpokládá, že je to všem obcím známá, obvyklá, ano podstatná částka kázání apoštolského. „Vydal jsem zajisté vám nejprve, což jsem i přijal, že Kristus umřel za hříchy naše podle Pisem.“ (I. Kor. 15, 3.)

Tento stěžejný bod Pavlova evangelia kázali již před ním první hlasatelé evangelia Kristova. Tak na př.: „Krev Ježíše Krista Syna (Božího) očišťuje nás ode všelikého hříchu.“ (I Jan 1, 7.) „Vykoupení jste drahou krví Krista jakožto beránka nevinného a neposkvrněného.“ (I. Petr. 1, 18. 19.) Zajímavým jest doznání A. Jülichera²⁾: „Pavel má v nauce o dostiučinění, o vykoupení, o Kristu, prvoobec křesťanskou za sebou. — Mezera mezi Pavlem a prvním křesťanstvem se nápadně zúžuje a vidíme, jak jednak Ježíš, jednak prvoapoštolé přes příkop mu podávají ruku.“

Onen nepochopitelný obrat, že od té chvíle, co u Damašku uzřel Zmrtvýchvstalého, neviděl již v kříži pohoršení, nýbrž střed a jádro křesťanství, nenastal pouze u Pavla, nýbrž i u ostatních apoštolův, ano v celé první obci křesťanské, která na půdě židovské vznikla. Jak ve spisech prvoapoštolů, tak v kázání evangelia, pokud toto ve Skutcích apošt. bylo zaznamenáno, stále, byť rozmanitým způsobem, mohutně se ozývá základní pravda, že jediné v Kristu jest spása, záchrana, vykoupení a odpuštění hříchův. (Sk. ap. 2, 36.; 3, 15.; 4, 11.; 5, 31.; 6, 22.; 10, 40.) Po této stránce tedy třeba úplně souhlasiti s Harnackem, když píše: „Že obě části, smrt a zmrtvýchvstání za naše hříchy, byly pro prvoobec hlavními, o tom nikdo dosud nepochyboval. Toho ani Strauss nepopíral, ano i veliký kritik

¹⁾ Über die Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte. Christl. Welt, str. 319.

²⁾ Paulus und Jesus. Tubinky, Mohr, 1907, str. 34.

F. Ch. Baur to uznal, že nejstarší křesťanstvo bylo na základě tohoto vyznání zbudováno.¹⁾

Máme-li na zřeteli obzvláště výrok Páně o výkupném (*λύτρον*) (Mar. 10, 45.), nelze za to míti, že není původní, nýbrž že byl do evangelia Markova teprve následkem spekulací Pavlových o smrti Kristově vsunut.

Prohlašuje-li Feine²⁾ o celém spisu Markově, že není pod vlivem theologie Pavlovy sepsán, že jediné, co v něm z Pavla odvozovati lze, jest něco málo po stránce jazykové a universalismus, jenž za času druhého evangelia celou církev z pohanstva naplnil, pak to platí i o zmíněném výroku Páně (Mar. 10, 45.) a paralelním místu I. Tim. 2, 6.:

Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἀνθρώπος Χριστὸς ἰη-
 ῒλθεν δοῦναι τὴν ψυχὴν σοῦς δοῦς ἑαυτὸν ἀντι-
 αὐτοῦ λύτρον ἀπὲς πολλῶν. τρον ὑπὲρ πολλῶν.

Mezi oběma výroky jest již po stránce formální značný rozdíl. Text sv. Pavla jest přesnější a uhlazenější. Misto *λύτρον* u sv. Marka užívá Pavel výraznějšího a uhlazenějšího *ἀντιλύτρον*, což ono *λύτρον ἀντὶ πολλῶν* předpokládá. *λύτρον* se vůbec u sv. Pavla nevyskytuje; užívá pouze výrazův odvozených *ἀντιλύτρον*, *λυτρώσις*, *λυτροῦσθαι*. (Žid. 9, 12.; Tit. 2, 14.; I. Tim. 2, 6.) „Dáti svůj život“ není obvyklým Pavlovým úslovím. Filip. 2, 8. jest řeč o poslušnosti Kristově vůči Bohu, v našem místě pak jest řeč o díle lásky pro spásu lidstva vykonaném. Nelze tudíž usuzovati, že Marek co do textu tohoto závisí na Pavlovi, nýbrž spíše naopak.

Tato různost mezi oběma texty vyložil se nejsnáze tím způsobem, že oba svatopisci měli na zřeteli týž pramen, ať ústní nebo písemný, kteréhož se přidržel sv. Marek věrněji, sv. Pavel pak volněji.³⁾ Když sv. Pavel výslovně dí, že nauku o vykoupení přijal z podání (I. Kor. 15, 3. n.), když i ve Sk. ap. (2, 3.; 3, 13.—26.; 8, 30.; 10, 34.) a I. Petr 1, 18.; 2, 21 jsou

¹⁾ Wesen des Christentums, str. 98.

²⁾ L. c., 149.

³⁾ Combrugghe, l. c., str. 95.

obsaženy výroky o výkupné ceně smrti Kristovy, tu lze právem uzavíratí, že v prvoobci křesťanské bylo o smrti Kristově určité a živé podání, jež jedenkaždý zaznamenal svým způsobem.¹⁾

Nelze však ani po stránce věcné dokázati, že by názory sv. Pavlu vlastní byly na synoptiky, a především na sv. Marka působily. Právě tento evangelista jest dle Belsera²⁾ „historiografem Nového zákona, jenž především věrně o své prameny se opírá — jehož jedinou tendencí bylo, ústní kázání Petrovo písemně zaznamenati, a to ve spise evangelia o Ježíši Kristu, jak toto jeho duchovní otec Petr hlásal, přesně a dojemně vyličití“.

Platí to především o christologii, v níž sv. Marek nebyl závislým na Pavlovi. Ať zdůrazňuje nutnost utrpení a smrti Páně nebo poukazuje na všeobecnost spásy, nepronáší tu nauky pouze sv. Pavlu vlastní.

Mezi synoptiky a sv. Pavlem jest hlavně tento rozdíl nápadným. Oni kázání Ježíšovo podávající zřejmě a opětně na to poukazují, že Pán chtěl býti Mesiášem ve smyslu Danielova Syna člověka. Pavel pak názvu tohoto vůbec nejmenuje, za to však často místo něho pojednává o člověku nebeském. Mezi tímto a oním jest ovšem vnitřní souvislost, než v synoptickém podání jest zmíněný název neobvyklým.

Sv. Pavel šíře pojednává o milosti, o ospravedlnění, o duchu a těle; u synoptiků těchto pojmů buď vůbec není, nebo ve smyslu zcela různém. Synoptikové dále nezmiňují se o protivě mezi vírou a dobrými skutky, kterýžto důležitý článek Pavel často probírá.

Nejsou dále ani zprávy synoptikův o poslední večeři závisly na zprávě Pavlově I. Kor. 11, tak že by tam podávaly sice názory Pavlovy o této večeři, než nikoliv skutečná slova Krista Pána.³⁾

¹⁾ St a a b, I. c., str. 89.

²⁾ Einleitung ins N. T. Frýburk 1901, str. 92.

³⁾ Tak P. G a r n d e r, I. c., str. 9. Byl by tedy Pavel, a nikoliv Kristus původcem poslední večeře. — J. W e i s s, Das älteste Evangelium, [str. 287, poukazuje na veliký vliv, který měly na zprávy synoptické myšlenky Pavlovy.

Texty jak u synoptiků tak u sv. Pavla jsou si dosti podobny, a povážíme-li, že I. list ke Kor. byl sepsán asi kolem r. 56, není všeliká odvislost jejich na něm hned zprvu vyloučena. Přes onu značnou podobnost je tu i taková různost, že ony čtyři texty zařazujeme ve dvě skupiny: Petrovu (Mat. a Mar.) a Pavlovu (I. Kor. 11. a Luk.). Tak není ve zprávě Matoušově a Markově po konsekraci chleba přídavku *τὸ ὑπὲρ ἡμῶν διδόμενον*, příp. *κλώμενον*, kterýž má Lukáš a (?) Pavel. Formule konsekrační nad kalichem zní jinak u sv. Pavla (Lukáše), jinak u Matouše a Marka. Obětní význam tohoto úkonu vyjadřují Pavel a Lukáš slovy *ὑπὲρ ἡμῶν*, kdežto Matouš a Marek *περὶ* příp. *ὑπὲρ πολλῶν*. Slov: To činite na mou památku, jež Pavel a Lukáš uvádějí a z nichž plyne, že Pán hostinu a obět svátostnou jako trvalý úkon liturgický ustanovil, ve zprávě Matoušově a Markově vůbec není.

Kdyby synoptikům, poslední večeři líčícím, byla pouze tradice Pavlova bývala směrodatnou, kterak by byly vznikly tyto úchytky? Zcela přirozeně a snadno se vysvětlí, uznáme-li co do slavení a ustanovení poslední večeře Páně v prvoobci historickou tradici. Tak jest vysvětlena jednak podobnost mezi oběma skupinami textů, v nichž jest táž základní idea a kdež běží o tutéž událost, jež jako trvalý bohoslužebný úkon v církvi křesťanské obecně známá byla; jednak i různost, kdyžť v té které skupině jsou slova podána volněji, po případě s různého hlediska vypravovatelů.¹⁾

Slova Kristova zaznamenali dle všeho věrněji a přesněji Matouš a Marek,²⁾ — kteří jak vzhledem na celou stavbu svých spisů, tak obzvláště na souvislost tohoto místa mají v úmyslu podati historickou zprávu o postupu poslední večeře. Něco přidávati neměli příčiny, jelikož nepodléhali tendenci. U sv. Pavla je tomu jinak; toho přiměly nepřístojnosti v křesťanské obci korintské, aby pojednal o slavení večeře Páně. I na tom mu záleželo, aby vznešenost a důležitost této večeře zdůraznil. Jelikož zprávou svou chtěl poučiti a napome-

¹⁾ K. St a a b, I. c., str. 95.

²⁾ Cornelius a Lapide in Matth. 26, 28.

nouti, dá se očekávat, že tu a tam něco přidal anebo zase že nevypočítává co nejpřesněji každý úkon a každé slovo Kristovo, když to úmyslu jeho neodpovídalo. Pavel, jenž se výslovně odvolává na podání křesťanské obce, nesměl a nemohl nic podstatného v této příčině změnit.¹⁾

Sv. Pavel jest ve zprávě své stručným; eschatologický výrok Páně: „Nebudu od této chvíle pít z tohoto plodu vinného kořene . . .“, kterýž všichni synoptikové uvádějí, vynechal, poněvadž jeho účelu neodpovídal; že tento výrok znal, dokazují slova v. 26.: „dokud Pán nepřijde“. Téměř úryvkovitě uvádí slova konsekrací: „Toto jest tělo mé, jež za vás vydáno bude. — Tento kalich jest nová úmluva v mé krvi“; nezmiňuje se o pobídce Páně, aby jedli a pili, která při poslední večeři byla pronesena; vůči Korintským nezdála se býti potřebnou. Za to pak ono „To číňte na mou památku“ dvakrát opakuje, — ač Lukáš pouze jedenkrát je uvádí, Matouš a Marek pak vůbec ho nemají. Sv. Pavel je opakuje proto, poněvadž v tomto příkaze spočíval hlavní bod jeho napomínání pro Korintské.

Nesrovnává se s pravdou ani tvrzení, že tento apoštol přidal po proměnění chleba slova: „které za vás vydáno bude (se láme)“ v tom úmyslu, aby smrti Kristově vtiskl ráz a význam obětní. Přídavek: „které za vás vydáno bude“ (Luk. 22, 15.; I. Kor. 11, 23.) a „která za vás (Luk. 22, 20.), za mnohé (Mat. 26, 28.; Mar. 14, 24.) vylita bude“ pronesl Kristus Pán sám. Matouš a Marek slov „které za vás vydáno bude“ nemají; než z toho nelze uzavírat, že Ježíš těchto slov nepronесl vůbec, oněch pak nad kalichem že pravděpodobně též nepronесl. — Tito dva evangelisté chtěli sice podati zprávu o poslední večeři historicky objektivně, než nevypravují s veškerou zevrubností i každou podrobnost, nýbrž to, co bylo nutným. Přídavek „která za vás vylita bude“ jest zmíněn třikrát, což zajisté opravňuje tvrditi, že jest původní; pak jest ovšem i pravděpodobno, že Pán při lámání chleba rovněž

¹⁾ W. Koch, Das Abendmahl im N. T., str. 41. Bibl. Fragen. V. F. 10. H.

dodal: „které za vás vydáno bude“.¹⁾ Sv. Pavel onen přídavek: „která za vás . . .“ dle všeho vynechal proto, jelikož se mu nehodil do konstrukce věty (v. 25.) Sv. Lukáš přídavek tento do své zprávy pojal (22, 20.), než na úkor slohu dotyčné věty.²⁾

Texty svrchu vyložené, v nichž smrt Páně prohlášena za obět smírnou a náměstnou za lidstvo, jsou tedy pravými výroky Ježíše historického. Význam jejich pro ocenění sebevědomí Ježíšova jest dalekosáhlý.

Ten, jenž splnil předpověď Hospodinovu: „Bůh sám přijde a vás vykoupí“, ten, jenž krví své a životu svému na smrt vydanému připisuje účinek, že nekonečnou vinu, kterou lidstvo svými hříchy nakupilo, shladí, království Boží v odpuštění hříchů, v milosti a v pokoji Božím založí, ten se nepostavil po bok lidstvu hříšnému a vykoupení potřebnému, nýbrž Bohu nejvýše svalému. Historický Ježíš v hlubokém přesvědčení a vážně na svůj úkol mesiášský nazíraje prohlásil se tak za Syna Božího, jenž se člověkem stal, aby nás vykoupil.³⁾

§ 11.

Význam osoby a nauky Ježíšovy pro každého jednotlivce. Stanovisko, jaké kdo vůči Ježíšovi zaujme, bude pro něho rozhodujícím na tomto i na onom světě.

Utrpení a smrt, ve kterou Kristus sebe jako obět smírnou vydal, stala se lidstvu zdrojem vykoupení. Skrze ni všechny hříchy byly odpuštěny, viny smyty a veškeré prostředky ku věčné spáse připraveny. O tom však, má-li jednotlivý člověk spasení dojíti, má-li lidský život míti opravdovou cenu jak zde na zemi, tak na věčnosti, bude rozhodujícím stanovisko, jaké ten který vůči osobě Ježíšově zaujal. Právě ve výrocih,

¹⁾ Srv. C l e m e n, Religionsgeschichtl. Erklärung des N. T. Str. 185.

²⁾ K o c h, l. c., str. 42., pozn. 3.

³⁾ Srv. S t e i n b e c k, Das göttliche Selbstbewusstsein Jesu nach dem Zeugnis der Synoptiker. Lipsko 1908, str. 55.

kdež Pán poukazuje na svou vlastní osobu jako rozhodující u každého pro čas a věčnost, tak že hodnota, případně bezcennost, ano ztráta života zcela na tom závisí, jak kdo k Ježíši se zachoval, vyniká jeho nadlidské, veskrze božské sebevědomí co nejjasněji.

Těchto projevů Ježíš neučinil pouze, když byl mocně pohnut anebo značně vzrušen. nýbrž hlásal je jako základní tón, jako jádro svého kázání. Byltě pevně přesvědčen o tom, že kdož v něho věří, budou co do náboženských potřeb úplně uspokojeni. (Srv. Mat. 7, 24. 25.) Skrze tuto víru vlévá Ježíš do duší nový náboženský a mravní život. spojení s Bohem. Středem tohoto nového života, který Ježíš na svět přinesl, jest dokonalé následování a věrná služba vůči němu. I vyzýval tudíž Pán všech, kdož tento život získati chtějí, aby ho následovali. (Mat. 8, 22.; 9, 9.; 11, 28.; 16, 24.; Mar. 1, 17 ; 8, 34.; 10, 29.) Činil to s takovou vážností a rozhodností, že nestrpěl ohledů na svazky pozemské, když by volený jimi zdržeti se dal, by Ježíše ochotně nenásledoval. Koho ke své službě a následování vyzval, ten se neměl ani rozloučiti se svými domáčími (Luk. 9, 61.), ani mrtvolu otce dosud nepohřbenou pochovati (Mat. 8, 28.; Luk. 9, 60.), ani když kladl ruku na pluh, neměl se ohlížeti, poněvadž by nebyl způsobilý pro království Boží. (Luk. 9, 62.)

Kdo chce býti učedníkem jeho, musí sama sebe zapírat, kříž svůj na sebe vzíti a Pána následovati. (Mat. 16, 24.; 10, 38.) Kdo pro Ježíše a jeho evangelium život ztratí a obětuje, ten jej v pravdě zachrání; kdo pak svůj život zachrání tím, že mu dá přednost před následováním a křížem Kristovým, ten jej ztratí. (Luk. 17, 33.; 9, 24.) Má tedy každý učedník život svůj s následováním Ježíše, se službou Ježíšovou stožiti. (Mat. 10, 22. 25.; Mar. 13, 12. 13.)

On přišel a nepřinesl pokoje, nýbrž meč (Luk. 12, 50.); jemu náleží život i veškeré zájmy každého člověka. Nejsvětější svazky, jež Bůh stanovil a o nichž pouze sám rozhodovati může, nejužší svazky pokrevné trhá jeho povel a slovo; on jest hoden veškeré a svrchované lásky. Pouze Ježíš mohl žádati a přikazovati, aby ten, kdo chce býti jeho učedníkem, otce,

matku, manželku, dívky, bratry, sestry, ano i vlastní život nenáviděl. (Luk. 14, 25.) Příklad tento byl by v ústech lidských přímo hrozný.

Pouze Ježíš mohl o sobě říci, že přišel rozdělit člověka s otcem jeho, dceru s matkou, tchyni s nevěstou, a že vlastní domácí lidé budou jeho nepřáteli. (Luk. 12, 50.) Toliko Ježíš mohl na všech bez rozdílu žádati to nepochopitelné, aby ho milovali více než ty, kteří jsou člověku na zemi nejdražší, totiž vlastního otce, matku, syna, dceru. (Mat. 10, 37.; Luk. 14, 25.)

Takové lásky nemůže žádati žádný, ani od Boha poslaný člověk. Člověk může na bližním žádati, by ho miloval jako sama sebe. Ježíš žádá daleko více: kdo ho nemiluje více než sebe sama, více než všechno, co mu nejdražší, nemůže býti jeho učedníkem. Činí tedy nárok na lásku z celého srdce, z celé duše a z celé mysli, tedy na lásku, již toliko Boha milovati máme (Mat. 22, 37.), a Boha podle sebe při tom ani nejmenuje.¹⁾

Těm pak, kdož se odhodlali ho následovati a jej milují více než všechno na světě, ukládá své jho jako lehké a sladké břímě. (Mat. 10, 37.; 19, 28.; Luk. 14, 25.) Služba a následování jeho jest vrcholem mravnosti. Těm, kdož k vůli němu všechno opustili a jeho se věrně přidržují, náleží věčná blaženost. (Mar. 10, 28.; Mat. 19, 27.)

Má-li tedy býti stanovena cesta, která člověka tímto pozemským životem jistě a určitě vede ke království věčnému, pak je to služba Ježíšova. To neplatilo pouze o apoštolech. Každý, kdo ve jménu Ježíšově opustí svůj dům, vykonal skutek, jímž si věčnost pojistí.

Vsechny, kdož pracují a obtíženi jsou, Ježíš k sobě volá (Mat. 10, 28.); kam až sahá lůž a duševní bída, tam zaznívá i jeho blahodárná výzva, která každé břímě polehčuje a každou obtíži zpřijemňuje. Kdo k němu přichází, aby strasti a bídu svou na něj vložil, dochází pro duši svou pokoje, jaký pouze Bůh dáti může, v blaženém vědomí, že jest dítkem Božím.

¹⁾ F e l d e r, l. c., str. 309.

Právě proto, že pouze Ježíš rozdává pokoj a vnitřní blaho, mohl kajlcimu lotru, jenž ho prosil o smilování, slíbiti odpuštění, vstup do ráje a účast na věčné blaženosti. (Luk. 23, 43.)

Když pak týž Pán viděl zarytou nevěru lidu svého, kterýž vůči všem milostem a napomínáním zůstával zatvrzelým, tu propukl v bolný stesk: „Ó pokolení nevěřící a převrácené! Dokud budu s vámi? Dokud vás budu trpěti?“ (Mat. 17, 17.; Mar. 9, 18.; Luk. 9, 41.) Z tohoto stesku vyznívá ovšem božská vznešenost; zároveň však do něho se mísí spravedlivý hněv a trest nastávajícího soudu. Pán prolévá slzy nad svatým městem, jež nepoznalo hodiny navštívení svého, ač dltky jeho opět a opět chtěl zachrániti a shromážditi. (Mat. 23, 37.) Když pak těžký kříž nesa na smrt se ubíral a viděl ženy jerusalemské soucitně nad ním plačící, nepomýšlel na vlastní smrt, která mu nastávala, nýbrž na zkázu a hrůzu, jež město stihne za to, že ho zavrhlo a spasení svého nedbalo. On jest zeleným dřevem; každý však, kdo je zavrhne a od něho se odloučí, stane se uschlým dřevem, jež není leč k spálení. (Luk. 23, 28.) Na kříži přibit nedbá svých nesmírných bolestí a nesčetných ran, nýbrž prosl Otce svého za odpuštění pro ty, kdož rouháním a posměchem proti němu se prohřešili. (Luk. 23, 34.)

Z těchto výroků Páně nepochybně vysvltá, že stanovisko, jež kdo k Bohu zaujal, není pouze závislé, nýbrž zcela totožné s oním stanoviskem, jaké kdo vůči Ježíšovi zachovává. Každý, kdo zákon Jahvův celý plnil, může dllo života svého korunovati, když Syna člověka následuje. (Luk. 18, 18.; Mar. 10, 17.; Mat. 19, 16.) Zřejmě a rozhodně prohlašuje tu Pán, že služba a následování jeho jest téhož významu a ceny, jako služba Jahvova.

Život mravně dobrý jest určen a stanoven jeho službou; nárok na věčnou blaženost má pouze ten, kdo sloužil Ježíši, jenž mu bude spravedlivým odplátcem. Když tedy o posledním soudě mnozí řeknou: „Pane, Pane, zdaliž jsme ve jménu tvém neprorokovali a ve jménu tvém zlých duchů nevymítali a v tvém

jménu mnohých divů nečinili?“ A tehdy jim Ježíš vyzná: „Nikdy jsem vás neznal; odejděte ode mne, kteříž činíte nepravost.“ (Mat. 7, 21.) On je tím hospodářem, kterýž dveře zavírá a rozhoduje o tom, kdo do domu věčnosti vkročí (Luk. 13, 24.), on je ten úhelný kámen, jenž rozrazil stavitele, kteříž jej zavrhlí. (Luk. 20, 18.) On jest Pánem, který vedle sebe nemá rovného, který služebníky bdící při svém příchodu odmění. (Luk. 12, 35.) O posledním soudě odmění Syn člověka věčným životem dobré skutky, jež spravedliví vykonali. Tak učiní nikoliv proto, že byly dobré nebo že byly vykonány pro Boha, nýbrž za to, že učiněny byvše nejmenšímu z bratrů jeho, jemu byly učiněny. (Mat. 25, 34.—41.)

Tehdy bude i důvodem k odsouzení především nevěra vůči osobě a potom i vůči nauce Ježíšově: „Nebo kdožkoli se styděti bude za mne a za slova má v tomto pokolení hříšném a cizoložném: i Syn člověka styděti se bude za něj, když přijde v slávě Otce svého s anděly svatými.“ (Mar. 8, 38.; Luk. 9, 26.) Osoba Krista Pána a poměr člověka k ní bude rozhodujícím pro tento i pro onen svět: „Blahoslavený, kdo se nepohoršuje nade mnou.“ (Mar. 10, 16.) „Kdo není se mnou, proti mně jest, a kdo neshromažďuje se mnou, rozptyluje.“ (Mat. 12, 30.)

Z výroků těchto jest zcela patrné, že jimi 1. zasáhl Pán Ježíš do nitra, do srdce našeho náboženského života. Pravý význam a trvalá cena života lidského závisí tedy zcela na tom, jak se kdo zachoval vůči jeho osobě a učení. 2. Kristus Pán postavil se bezprostředně na místo Boha. Či může někdo jiný než Bůh žádati a přikazovati, aby ho lidé milovali více než otce a matku, aby všechno pro něho ztratili a opustili? Tyto požadavky pronáší Pán svým jménem a nikoli ve jménu Boha. Nikdy nedí, že třeba milovati Boha více nežli vlastního otce nebo matku, nýbrž nežli jeho. Postavil se tedy Ježíš právě vzhledem k náboženskému poměru člověka k Bohu na místo Boha. 3. Všechny tyto přikazy, které by z úst lidských vyzněly jako rouhání, prohlašuje jako zcela jednoduché a přirozené, jako by to, co bylo dosud neslýchaným,

samo sebou se rozumělo, a tak určitě a sebevědomě, jako by tomu ani jinak býti nemohlo.¹⁾

Ani jediný z uvedených výroků neopravňuje, aby byl Pán Ježíš postaven lidem po bok. Kdo tak o významu své osoby a nauky se vyslovoval, ten zaujal v náboženském a mravním životě místo Boha. Tak mohl mluvit pouze ten, kdo si byl plně vědom, že svou podstatou a bytostí jest Bůh. Jinak by byl každý takový výrok hrozným rouháním, jehož by se byl dopustil právě ten, který i die úsudku odpůrců jeho božství byl nejvroucnějším a nejsvětějším ctitelem Boha.

§ 12.

Ježíš jest v království Božím surchovaným Pánem a vládcem, jakož i neomezeným soudcem.

Rozhodujícího významu své osoby a nauky nezdůrazňoval Pán Ježíš toliko vůči jednotlivým lidem, nýbrž i jak v království Božím, jež hlásal, tak vůči veškerému lidstvu. Toto království nazýval Pán Božím nebo nebeským.²⁾ Název tento a představa s ním spojená byly u lidu obvyklými. Místo obvyklých nadějí, jež lid v toto království skládal, ohlašoval Pán význam a obsah jeho daleko vznešenější. Ideálem království Božího nebylo mu panství ani politické, ani národní, nýbrž duchovní, náboženská říše, jež sice na tomto světě vznikla, než na onom bude dokonána a jest v podstatě své nadpřirozená. Co již předchůdce Páně oznamoval: „Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské“ (Mat. 3, 2.; Mar. 1, 4.; Luk. 3, 3.), totéž hlásal i Pán: „Od toho času počal Ježíš kázati a praviti: Čiňte pokání, neboť se přiblížilo království nebeské.“ (Mar. 1, 14.; Mat. 4, 17.) I dvanáct apoštolů poslal, rozkázav jim: „Jdouce, kažte: přiblížilo se království nebeské.“ (Mat. 10, 7.) Království Boží, jež

¹⁾ T i l l m a n n, Das Selbstbewusstsein des Gottessohnes, str. 57.

²⁾ Viz B. B a r t m a n n, Das Reich Gottes in der hl. Schrift. Münster 1912, str. 4.

se přiblížilo a se uskutečňuje, je tedy jedno a totéž, jako příchod a počátek veřejné činnosti Ježíšovy.¹⁾

Příchod tohoto království potvrzuje Ježíš četnými zázraky, jimiž své kroky takoruka označuje. Moc konati zázraky dává Pán i svým apoštolům. Všechno to pak se děje na důkaz, že království Boží nejen přichází, nýbrž že již se dostavilo: „Pakli já Duchem Božím zlé duchy vymítám, tedy přišlo království Boží mezi vás.“ (Mat. 12, 28.)

Vítězoslavný postup tohoto království děje se za zápasův a ran zasazených říši ďáblově, v níž jsou shromážděni jeho přívrženci. S touto říší, jež jest pravým opakem království Božího, utkal se Ježíš hned na počátku a ďábla přemohl; než i dále říši ďáblovu hubil a ničil, an zlé duchy vymítal, k pokání vybízel a hříchy odpoušťel.

Království, jež příchodem Kristovým nastalo, jest darem, milostí Boží, jež Bůh zcela svobodně rozdává, tak že i sám ustanovil, kdy nastati má. (Skut. apošt. 1, 6.)

Člověk má je hledati (Mat. 6, 33.; 13, 45.), po jeho spravedlnosti žítí a hladověti a na jeho přijetí pokáním se připraviti. Ono má býti nejenom neúnavným úsilím, kázáním a zvěstováním šířeno, nýbrž i každý jednotlivec jest povinen je pěstovati, zúrodnovati, aby přinášelo ovoce. O království Boží pečuje pouze ten, kdo od hříšného světa, od říše satanovy se odtrhne a Krista ochotně následuje.

1. O svém postavení v tomto království vyslovil se Pán Ježíš často a určitě. Činil nárok na to, že jest onen Syn člověka, jenž dle předpovědi Danielovy (7, 13.) přijme z ruky Starého dnů vládu v novém království, kteréž nemá mezí ani v čase ani v rozloze.

Tím tedy, že Pán s oným Synem člověka se stožnil, prohlásil se i za krále a vládce v království Božím.

Na své postavení v království Božím poukázal Kristus Pán dále i v těch obrazných rčeních, kde sebe

¹⁾ Srv. H. F e l d e r, l. c., str. 216.

nazývá ženichem, jenž s věřící obcí v Novém zákoně se zasnoubil. Bůh je to, jenž poslal svého Syna a jemu svatbu strojí; ženichem však, jenž svatbu slaví, jest Syn. (Mar. 3, 18.; Mat. 2, 21.)

Ve Starém zákoně byl Hospodin nazýván chotěm národa svého. (Os. hl. 1.—3.; Is. 2, 2.; Píseň písní.) Podkladem k tomuto spojení mezi Hospodinem a lidem israelským byla mravnost a svoboda. Národ měl vůči svému božskému choti zachovávat věrnost a poslušnost, začez měl od něho zajištěnu ochranu, požehnání a pokoj.¹⁾ Ve světle těchto představ, jež posluchačům Ježíšovým byly známy, nemohlo býti pochybnosti o tom, že Ježíš nastoupil místo Jahvovo, zasnoubiv si věřící v novém království nezlomnou věrností a láskou.

Zcela důsledně jest dle výroků Páně ono království, jež přišel založit, jednak Božím, zároveň však i jeho stádcem (Luk. 12, 32.; Mat. 9, 36.; 25, 32.), jeho církví, kterou na skále Petrově postavil (Mat. 16, 18.) a při níž až na konec světa zůstatí slíbil (Mat. 28, 20.); on bude všude pomáhati a těšiti, kde dva nebo tři se shromáždí ve jménu jeho. (Mat. 18, 20.)

Jako král a Pán nového království Božího povolává apoštoly, ustanovuje je rybáři lidí (Mat. 4, 18.), rozesílá je svým jménem a rozkazem (Mat. 10, 5.; 28, 18), dává jim moc konati zázraky, a což daleko závažnější, udílí jim moc svazovati a rozvazovati, a ukládá jim, by se ve všem řídili jeho vůlí a nařízením.

Říkati mu „Pane, Pane“ nestačí; to má pouze cenu, když vůle se plní. „Což mi říkáte Pane, Pane, a nečiníte, co vám pravím.“ (Luk. 6, 46.; Mat. 5, 20.) Ježíš sedí na trůně velebnosti, jenž výhradně Jahvovi přísluší (Mar. 10, 40.; Mat. 25, 21.), smí sebe nazývati králem, jehožto království není z tohoto světa a proto jest povzneseno nade všechny meze místa a času. (Mat. 24, 35; 17, 11.)

Jako jemu odkázal Otec království, tak i on je odkazuje svým učedníkům, aby jedli za stolem jeho

¹⁾ Peters v Religion, Christentum und Kirche. Kempten 1912. I., str. 688.

a v království jeho seděli na stolicích, soudíce dvanáct pokolení israelských. (Luk. 22, 29.)

Když tedy matka Zebedeovců mluví o království jeho řkouc: „Rci, aby tito dva synové moji seděli jeden na pravici tvé a druhý na levici v království tvém“ (Mat. 20, 23; Mar. 10, 37.),¹⁾ a lotr na kříži prosí: „Vzpomeň si na mne, když přijdeš do království svého“ (Luk. 23, 42.), pak v těchto slovech zaznívá toliko ozvěna kázání Ježíšova, jež v oněch prosebnících vzbudilo pevnou důvěru v neomezenou moc Kristovu.

Ježíš, jenž toto nové království založil a jemu ústavu dal, je dle vlastní vůle neomezeně řídí a spravuje, nemá toho zapotřebí, aby se stal členem jeho, kdyžť jest v něm neomezeným Pánem a vládcem jako Jahve. Tato královská moc a neomylná vláda Ježíšova plyne jednak z jeho kázání v evangeliích, jednak z listů apoštolských. Tu Ježíš jest nazýván Bůh, tam král a Pán, a starozákonné výpovědi pouze na Jahve se vztahující prostě na Ježíše se přenáší. (Mat. 21, 13; 15.)

Království Boží, jež Ježíš zřídil, jest podobno roli, na niž rozséváč símě rozsévá, aby zrlo ke žnám. Ježíš není toliko rozséváčem a pánem role, on jest i pánem úrody, a proto posílá žence, aby úrodu sklídili. (Mar. 14, 24.; 37.)

2. Postavení Ježíšovu, jenž jest v království Božím neomezeným vládcem a Pánem, je to zcela přiměřeno, když se prohlašuje za soudce světa, kterýž v den poslední přijde soudit živé i mrtvé. (Mat. 7, 23.; 10, 15.; 13, 41.; 16, 27.; 19, 28.; 24, 30.; 25, 31.; Mar. 8, 37.; 13, 26.; Luk. 9, 26.; 17, 25.; 18, 8.)

¹⁾ Odpověď, kterou dal Ježíš matce, řka: „Není mé dáti vám, ale kterýmž jest připraveno od Otce mého“, není dokonce důkazem, že moc Ježíšova v království nebeském jest řádu podřízeného. V této odpovědi nelze klásti důraz na slova: „... kterým dáno jest od Otce mého“, poněvadž na paralelním místě (Mar. 10, 40.) Pán dí: „Není má věc dáti vám. nýbrž kterým př i p r a v e n o jest“; u sv. Lukáše (22, 29. 30.) je to Pán Ježíš sám, jenž rozdává učedníkům místa v království nebeském, jež mu nebeský Otec odevzdal. Dle výpovědi Krista Pána jest království Otcovo i jeho královstvím. (Mat. 13, 41.; 16, 28.)

Starý zákon zvěstuje zcela jasně, že Hospodin bude souditi svět sám a osobně. Den soudu jest dnem Páně, dnem velikým a hrozným (Mat. 4, 5.); v hrůze a ve slávě velebnosti povstane Hospodin k soudu (Is. 2, 19.); v ohni přijde, ohněm bude mstlti a mečem nad všelikým tělem. (Is. 66, 15. 16.); přijde, aby je shromáždil se všemi národy a jazyky, a všichni přijdou a uzří slávu jeho. (Is. 66, 18.) Bůh bohů Hospodin zjevně přijde Bůh náš a nebude mlčeti. Oheň před obličejem jeho se rozhlí, zavolá nebe shůry a zeni k souzení lidu svého, a vypravovati budou nebesa spravedlnost jeho; neb sám jest soudce. (Žalm 49, 1.—6.) Hospodin se béře, aby soudil zemi. Souditi bude okresek země ve spravedlnosti a národy v pravosti. (Žalm 97, 9.)

I dle apokryfů¹⁾ budou nepřátelské mocnosti zničeny soudem a trestem, kterým Hospodin své odpůrce zastihne. Velmi verně vyličeño to v *Assumptio Mosis*, kdež hl. 18. upomíná častěji na Joela hl. 3.—4.; sem náležel i líčenl obsažené v původním spise knihy Henochovy, dle něhož Hospodin sám moc pohanských národů zničil (90, 18.—19.) a potom soud konati bude. Mesiáš, o němž v *Assumpt. Mosis* není zmínky, vystupuje teprve až po soudu. Oběma spisům je tedy společný názor, že Bůh sám bude souditi. Bylo však obecným mluvením, že Mesiáš mocnosti nepřátelské potře Tak dle knih Sibylliných²⁾ (III., 652 n.) „vystoupí, by válku ukončil, an jedny zabije, druhým pak zaslíbenl učiněná splní“. V žaltáři Salomounově³⁾ (XVII., 27. 29.) zjevuje se jako přemožitel pohanských odpůrců národa vyvoleného, a zničil je slovem úst svých. Podobně i dle Zjevení Baruchova (39, 7.; 40, 2.; 70, 9.; 72, 2.—6.) i dle IV. knihy Esdrášovy⁴⁾ bude prvním úkolem Mesiášovým zničiti pohanské velmoci; podle této knihy stane se tak

¹⁾ Viz E. Schürer, *Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter J. Chr.* IV. vyd. II. sv., str. 622. a násl.

²⁾ Povstaly kolem r. 140 př. Kr.

³⁾ Z doby Pompejovy (r. 63—48 př. Kr.). Viz Schürer I. c., str. 596.

⁴⁾ Obě památky z posledních desítiletí I. století po Kr.

toliko na základě rozsudku (13, 28.), podle oné pak i dle forem v soudnictví obvyklých i válečnými zbraněmi. Daleko určitěji popisují tento soud Mesiášův nad světem nepřátelským obrazné knihy Henochovy. Tu Mesiáš nevystupuje jako mocný bojovník, nýbrž jako bytost s nebe sestoupivší, jako soudce od Boha ustanovený. Tu a tam ještě zazní zvuk válečný, než z celku vysvítá, že tu neběží o boj, nýbrž o zničení nepřátel vyšší mocí. Výkony, jež Mesiáši se přidělují, přísluší pouze svrchovanému a neodvislému soudci. Mesiáš jest k tomu způsobilý, má ducha moudrosti a rozvážnosti; bude souditi i věci skryté a nikdo nebude před ním pronášeti řeči zbytečných. (49, 3.—4.) On, vyvolený Syn člověka, bude seděti na trůně své velebnosti, kamž jej Hospodin posadí, aby soudil lidi a anděly. (45, 3.; 51, 3.; 55, 4.) Nejdůkladnější jsou líčení v kap. 62. a 69. Pán duchů posadí ho na trůn své velebnosti. Mluva úst jeho usmrtí všechny hříšníky a všichni nespravedliví budou před tváří jeho zničeni. (62, 2.) Králové a mocní tohoto světa, až jej uzří, zachvějí se hrůzou a bázni, budou ho chváliti a o smilování k němu úpěti. (62, 4.—9.) Pán duchů je však donutí, by rychle se vzdálili od tváře jeho; jejich obličej se pokryje se hanbou a temnota snese se na ně. Trestající andělé uchopí je, by na nich se pomstili za to, že jeho dítky a vyvolené týrali. (62, 10.—11.)

Dle popisu (hl. 69.) posadil se na trůn své slávy a veškeren soud byl odevzdán Synu člověka; tento pak odstraní a vymýti hřích s povrchu zemského, jakož i ty, kteří svět svedli. Řetězy budou spoutáni a na místě zkázy uzavřeni, a veškeré dílo jejich zmizí s povrchu země. Potom již nebude žádné zkázy. (69, 27.—29.)

Moc a úřad soudce světa připisuje se ve Starém zákoně Jahvovi. V literatuře apokryfní i v období předkřesťanském zjevuje se i Syn člověka, t. j. Mesiáš, jako přemožitel, soudce nad mocnostmi Bohu nepřátelskými.¹⁾ Na soudcovskou moc nezávislou a vše-

¹⁾ Schürer, I. c., str. 612. dokazuje, že představa o Mesiáši, soud nad nepřáteli konajícím, nevznikla pod vlivem křesťanství.

obecnou činil Ježíš plný nárok a líčil ji svým posluchačům v četných podobenstvích.

Těm, kteří mu pouze říkají Pane, Pane, a na zázraky vykonané se odvolávají budou, řekne Ježíš o posledním soudu: „Nikdy jsem vás neznal; odejděte ode mne, kteříž činíte nepravost.“ (Mat. 7, 23.) Syn člověka přijde ve slávě Otce svého s anděly svými, a tehdáž odplatí jednomu každému podle skutků jeho. (Mat. 16, 27.) Nebo kdožkoliv se stydětí bude za mne a za slova má v tomto pokolení cizoložném a hříšném, i Syn člověka bude se stydětí za něj, když přijde v slávě Otce svého s anděly svatými. (Mar. 8, 37.) On bude zkoumati srdce a ledví, tak že nebude nic skrytého, co by nebylo zjeveno, ani nic tajného, co by nebylo zvěděno (Mat. 10, 26.; Mar. 4, 22.; Luk. 8, 17.), nic neujde jeho oku vševídicímu; bude rozsuzovati netoliko podle vnějších skutků, nýbrž podle vnitřních a nejtajnějších úmyslův a myšlenek (Mat. 7, 21.—23.; 12, 36.), z každého prázdného slova a jednomukaždému přiřkne z vlastní moci podle zásluh nebo provinění život nebo trest věčný.

Hlavně v posledních týdnech svého života, když již bylo čím dále tím patrnější, že Israelité svého Mesiáše zavrhnou, Ježíš často upozorňoval a připomínal onen hrozný den, o němž již předchůdce jeho předpovídal. (Mat. 3, 10. 12.; Luk. 3, 9. 17.) Tu Pán neustále napomínal v důtklivých a případných podobenstvích své učedníky ku bdělosti a opatrnosti (Mat. 24, 32.; 25, 1.—30.) Nevědí, ve kterou hodinu Pán přijde; mají zůstatí střízliví a bděli jako služebníci, který v noci Pána svého očekává, až přijde (Mat. 24, 46.); mají býti podobni hospodářům, který dům svůj hlídá a nedá zloději jej podkopati; mají mítí lampy v rukou svých naplněné olejem a rozžaté; mají dobře hospodařiti s hřivnami a připraveni býti k účtování s Pánem, který přijde, právě když toho netuší. Onen Pán, na nějž mají služebníci čekatí a jemuž mají účty skládati, onen ženich, na jehož příchod mají býti družičky připraveny, není nikdo jiný, jak z celého vypravování vysvítá, než Pán Ježíš. Je to Syn člověka, který pošle anděly své (Mar. 13, 24; Mat. 25, 31.; Luk. 21, 25.),

kteří, ač jsou ve službách Otce nebeského, jsou i anděly jeho, aby shromáždili vyvolené od čtyř větrů, od končin země až do končin nebe. Je to opět Syn člověka, který zasedne na trůn své velebnosti, kdež se shromáždí všichni národové země, čekající na rozsudek. — Syn člověka je rozdělí jako pastýř dělí ovce od kozlův: ovce postaví na pravici a kozly na levici. Týž Syn člověka vynese rozsudek, kterým přiřkne spravedlivým věčnou blaženost, hříšníkům pak věčné zatracení.

3. Tato moc soudcovská, kterou Kristus Pán si přisuzuje, jest svrchovaná a všeobecná; z jejích rozsudků není odvolání, osud každého jest nezměnitelně rozhodnut, před ní nelze nic zatajiti, ani lichými výmluvami zastíti. Ten, kdo takovým způsobem soud nad celým světem konati bude, nemůže míti při tom úlohu pouhého svědka, byť liberální theologové protestantští, jako Holtzmann, Bousset a Wernle, Krista Pána do ní vtěsnati usilovali.

Tak Holtzmann (*Lehrbuch der neutest. Theologie*, 1², str. 392.) Ježíšovu svrchovanou moc soudcovskou přímo znehodnocuje, an píše: „Vzhledem na mesiášské vědomí, jež z Dan. 7, 13. vzniklo, jest jisto, že dle Dan. 7, 9. 10. Bůh sám zůstal soudcem světa. Vlastní myšlenka Mesiášova nedospěla dále než k představě o rozhodující úloze, kterou při soudu převezme aspoň vůči těm, kteří s ním přišli do styku, když před tváří Boží a za přítomností andělů některé za své uzná, jiné pak zapře.“ Při posledním soudu měl by tedy Pán Ježíš funkci pouhého svědka, a ve výrocích, v nichž jest líčen jako soudce světa, byly by obsaženy náboženské názory křesťanské obce, než nikoliv přesvědčení Ježíšovo.

Výklad takový dlužno vzhledem k tolika jasným a mohutným místům o Ježíšově svrchované moci soudcovské naprosto odmítnouti. Výklad svrchu uvedený jest neudržitelný proto, poněvadž se v něm nepřihlíží ani k historickému vývoji, který v židovské apokalyptické literatuře na postavě a úkolu Podobného Synu člověka (Mesiáše) byl proveden, ani k tomu, že Pán Ježíš právě tento obraz Podobného Synu člověka naprosto svobodně svým myšlenkám a názorům pod-

řídil.¹⁾ U Daniela (7, 13.) Mesiáš zjevuje se teprve tehdy, až soud nad poslední světovou říší byl pronesen a rozsudek vykonán. V obrazných knihách Henochových pozorovati ten důležitý stupeň vývoje, že je to již sám Mesiáš, jenž úřad soudce světa převzal. I předchůdce Páně líčí Mesiáše jako soudce světa. Podobně jako dle starozákonných kreseb prorockých veliký den Hospodinův a věčné království začíná se soudem Božím nad světem, tak nám i předchůdce Páně předvádí Mesiáše jako soudce v obraze, kdež ho kreslí, kterak s vějičkou v ruce stojí na humně a rozděluje zrní od plev, ono do nebeských stodol, tyto do věčného ohně.

Obraz Danielův o Podobném Synu člověka byl rozšířen a obohacen o ten velikolepý rys, že Mesiáš jako soudce světa souditi bude samostatně; to pak se stalo na půdě židovské a mnohem dříve, než ještě Ježíš něco s ním začal. Z tohoto v pravdě historického vývoje dlužno výklad Holtzmannův, jakoby v mesiášském vědomí Ježíšově dle Danielova obrazu upraveném byl pouze Bůh soudcem světa, naprosto odmítnouti.

Proti Holtzmannovi svědčí dále i ta okolnost, že Ježíš proroctví Danielova prostě nepřevzal, nýbrž je, na sebe je obrátiv, zcela přetvořil. Změny pronikavé až do vnitra zasahující doznal obraz Syna člověka, jenž u Židů zářil vznešenosti a slávou, když Ježíš s oním Synem člověka se stotožnil a že trpěti bude a zemře předpovídal. Syn člověka trpící a umírající — to byl obraz tehdejšímu židovstvu téměř neznámý a nepochopitelný. Provedl-li Ježíš na představě o Synu člověka tuto změnu tak dalekosáhlou a názorům židovským úplně odporující, proč by nebyl mohl právem daleko větším přidati oně postavě úřad soudcovský, který zcela dobře se shodoval s obrazem nadsvětového vládce v království Božím?

Jest dále možno vážně a důvodně tvrditi, že Pán Ježíš chtěl mlíti při posledním soudu pouze úlohu svědka, vlastní soud pak že připisoval Jahvovi? Či může býti pouhým svědkem ten Pán Ježíš, jenž dva-

¹⁾ Srv. T i l l m a n n, l. c., str. 63. a násl.

nácti sliboval, že budou seděti na dvanácti stolicích a souditi pokolení israelská? Ten Pán Ježíš, jenž na trůně své velebnosti zasedne, své anděly do všech čtyř úhlů světa rozešle, veškeré národy shromáždí a o soudu jednoho každého samostatně a neodvolatelně rozhodne?¹⁾

Tento soudcovský úřad Ježíšův jest přirozeným a nutným důsledkem jeho postavení, jež jako Pán a král v království Božím zaujímá. Toto jest v kázání Ježíšově nerozlučně spjata s oním. Jako jsou výroky Páně o svrchované moci a vládě v království Božím myšlenkou historického Ježíše, tak jsou jimi i jeho předpovědi a líčení o posledním soudu, kterýž neodvisle a právoplatně sám konati bude.

Když tedy Pán Ježíš za soudce světa se prohlásil a v onom rozhodujícím okamžiku, kdy před veleradou souzen byl, na svůj příchod k poslednímu soudu, před nímž i oni z nespravedlivého počínání svého se zodpovídati budou, slavnostně a jasně upozornil, tu se nepostavil po bok lidem, nýbrž na místo Boha. Na trůn velebnosti Boží zasednouti, veškeré lidstvo před svůj soud povolati a jim podle zásluhy nebo viny věčnou blaženost anebo věčnou záhubu přiřknouti nemůže nikdo jiný než ten, který si byl vědom, že jest svrchovaný Pán a Bůh.

§ 13.

Ježíš jest Syn Boží s Otcem soupodstatný. Toto sebevědomí projevil 1. jako dvanáctiletý hoch ve chrámě, Luk. 2, 41.—50.; 2. výrokem o výstižné znalosti Otce, kteráž výhradně Synu přísluší, Mat. 11, 25. n., Luk. 10, 21. n.; 3. výrokem v evangeliu sv. Marka 13, 24.; 4. v podobenství o vinařích; 5. v rozhovoru s farisei zahájeném otázkou: „Co se vám zdá o Kristu? Čí jest syn?“; 6. slavnostním prohlášením po svém zmrtvýchvstání, Mat. 28, 18. 19.

Pán Ježíš nikde v synoptickém podání se nenazval výslovně Synem Božím, ač tento název byl tehdejšímu

¹⁾ Srv. A. Seitz, l. c., str. 443.

židovstvu jako mesiášský znám. Odtud však nelze vyvozovati, že by se nebyl vyslovil o svém vnitřním poměru k Bohu. I u synoptiků vyličuje Pán Ježíš svůj poměr k Otci nebeskému jako takový, jenž pouze mezi synem a otcem panuje. Ani v těchto evangeliích nikdy se tím netajil, že chce býti Synem Božím ve smyslu obzvláštním, ojedinělém, v jakém nikdo jiný jím býti nemůže.

Kázání Ježíšovo, nároky, jež činil, požadavky, jež prohlásil, postavení a význam, jaký sobě co do spásy veškerého lidstva připisoval, to jsou vesměs zřejmé důkazy, že Ježíš jako Syn Boží postavil se úplně Bohu po bok.

K jedné nadmíru důležité okolnosti třeba tu míti zřetel. Zda totiž Ježíš, an činil nárok na to, že jest Syn Boží, hlíže a určitěji se projádlil o své osobnosti, o své vnitřní podstatě, zdali se vyslovil o tom, že co do své podstaty jest Otci nebeskému zcela roven? Jinými slovy: běží hlavně o to, zda Pán oněch názvů: Otec a Syn užíval o svém poměru k Bohu obrazně jako o lidech, které Bůh milostí svou za dítky přijímá, nebo doslovně jako jediné a skutečně jemu příslušejících, že totiž jest on Syn Boží jediný, pravý a skutečný?

1.

Božské sebevědomí dvanáctiletého Ježíše.

K sebevědomí, že jest pravý a skutečný Syn Boží, nedospěl Ježíš teprve na konci svého života po mnohých vnitřních zápasech a těžkých bojích, nýbrž projevil je jasně hned jako dvanáctiletý hoch v chrámě.

Hned v prvním výroku Ježíšově, jež nám zachoval sv. Lukáš, tedy historik, a nikoliv snad sv. Jan psycholog,¹⁾ přesně jest označen jeho poměr k Bohu jako Syna k Otci. Dvanáctiletý Ježíš po prvé putoval do Jerusalema se svými rodiči slavit velikonoce. Když již

¹⁾ Srv. A. Seitz, l. c., str. 195.

dny sváteční minuly, zůstal Ježíš v chrámě. Tu našli ho rodiče, kteří s úzkostí ho hledali, an sedí mezi učiteli (zákonu) poslouchaje a otazuje se jich. Maria, matka jeho, starostí a úzkostí rozrušená, zasteskla si, řkouc: „Synu, proč jsi nám tak učinil? Aj, já a otec tvůj s bolestí hledali jsme tebe.“ Na tento stesk, ze starostlivého srdce mateřského plynoucí, odpověděl Ježíš těmito pozoruhodnými slovy: „Co jest, že jste mne hledali? Zdaliž jste nevěděli, že já v tom, což Otce mého jest, býti musím?“ (Luk. 2, 41. n.)

Na tom, zda Ježíš říci chtěl: „v domě Otce mého“ nebo „v obcování s Otcem mým“ nebo „v oboru činnosti a podstaty Otcovy“, nyní ani tolik nezáleží. Bezpochyby že všechno toto vyjádřiti chtěl slovy: „v tom, což Otce mého jest“. Nechť se tato slova v tom neb onom smyslu vykládají, v každém případě projevil tu Ježíš plné, ucelené a jisté sebevědomí, že jest Syn Boží, jak se toto v celém jeho pozdějším životě zračí.

„Slova Kristova,“ dle Seitz,¹⁾ „byla by nesrozumitelná, kdyby dvanáctiletý hoch Ježíš nebyl měl plné vědomí, že jest onen Syn Boží, jenž jest daleko nade všechny lidské poměry povýšen. V odpovědi své poukazuje Ježíš na svou vyšší důstojnost a celý výjev směřuje k tomu, aby jeho božská přirozenost byla zjevena.“²⁾

Poslušnost k rodičům jest jistotně nejsvětější povinností dítěte, a proto ji třeba u Ježíše, jenž byl vzorem hodného dítěte, předpokládati. Na tuto povinnost upozornila jemně Maria Panna slovy: „Já a otec tvůj hledali jsme tebe.“ Proti tomuto „Já a otec tvůj“ postavil Ježíš své: „Otec můj v nebesích.“ Maria Panna dovolávala se oněmi slovy i práva, jež ji jako matce příslušelo vůči Ježíši, jenž byl jejím synem a před světem byl za syna Josefova považován. Proti tomuto právu, jež mají na něj pozemští rodiče, staví Ježíš právo, jež má na něj nebeský Otec a jež jest neskonale vyšší onoho. Kdyby byl Ježíš býval pouhým lidským dítětem, pak by byl své rodiče ušetřil starostí

¹⁾ Das Evangelium vom Gottessohn, str. 195.

²⁾ Srv. Knabenbauer, Comment. in evang. s. Lucae.

a úzkostí, jež jim z delšího pobytu jeho ve chrámě vznikly, a nebyl by mohl své chování ospravedlňovati slovy: „Proč jste mne hledali . . .“ Tato odpověď nijak by neslušela ústům dítěte pouze lidského, a tím méně dítěte poslušného a útlocitného, poněvadž by obsažovala hrubý přestupek proti synovské poslušnosti.¹⁾ Odpověď a chování Ježíšovo k rodičům ve chrámě jest pouze tak srozumitelné, když byl pravý a skutečný Syn Boží a tudíž jako takový i nad své pozemské rodiče byl povýšen. Pak ovšem Ježíš takto odpovídv svým rodičům, jež mu božská Prozřetelnost přidělila, dal jim na srozuměnou: Proč mne považujete za pouhé lidské dítko a se mnou tak zacházíte? Mohliť. jste z toho, co jest vám o mně známo, vyrozuměti, že jsem spojen s Otcem nebeským jako jeho Syn poměrem přirozeným, kterýž má přednost před poměrem k vám pozemským rodičům. Vzdáliv se od vás nemohl jsem jinak než býti v tom, což Otce mého jest, v čemž od vás nezávisím. Prostě a jasně naznačil Ježíš svou odpovědí rodičům i nám, kdo jest jeho pravým Otcem, jenž jest ovšem zcela jiný než Josef. Na to, že nebeský Otec jest jeho otcem, poukazuje již ta okolnost, že Ježíš pronesl tato slova ve chrámě, v domě Otce nebeského; především pak to, že výslovně děl, že musí býti v tom, což Otce jeho jest. Pán Ježíš takto se ospravedlňuje vůči výtce své matky, poukazuje na právo své vyšší božské přirozenosti. Kdyžť má s Otcem jednu a tutěž přirozenost, má s ním i tutěž vůli. Tato jednota božské vůle požaduje, aby s ní každá lidská stvořená vůle souhlasila. Jako Syn Boží musí býti Ježíš s Otcem v jednotě co do podstaty, co do vůle i co do působení; nemůže tudíž míti zřetel na vůli pouhých lidí, byť to byli i jeho rodiče.

Protestantská kritika ocitá se vůči této klidné a rozvážné odpovědi dvanáctiletého Ježíše v postavení velmi tísnivém. Tato přece až příliš makavě odsuzuje zákon liberální kritiky, že „dá se pouze mysliti znenáhly vývoj božského vědomí u Ježíše, tohoto muže vyspělého, jenž sám u sebe s Bohem v modlitbě za

¹⁾ F e l d e r, l. c., str. 328.

těžkých bojů zápasil a v exstatických stavech vyššího zjevení dobýval“, anebo že „duše Ježíšova byla vnitřními bouřemi a zápasy rozčereňena, a jeho mesiášské vědomí stalo by se nepochopitelným, kdyby nebylo provázeno náboženskou extází.“¹⁾ Z oné odpovědi přece jest nade všelikou pochybnost jisto, že sebevědomí Ježíšovo, že jest Syn Boží, bylo již v útlém věku dětském, než podobný vývoj se počítati mohl, uceleno a vyhraněno. B. Bartmann²⁾ velmi případně poznamenává: „Tato odpověď může býti pouze projevem pravdy dávno již pocífované a jasným leskem duši prozařující; nedá se mysliti, že by v tom věku na takovou otázku mohla s tak klidnou rozvahou ihned býti nalezena. To není způsob obyčejného dítěte, aby v útlém věku od rodičů se dobrovolně odloučilo, mezi sešedivělé muže zasedlo a s nimi učené rozhovory mělo. Tím méně bylo by svou znalostí Písem způsobilo úžas u nich.“

Zmínění kritikové liberální tudíž buď proti všem pravidlům kritiky ono místo škrtaří jako nepravé, nebo doznávají, že ono sebevědomí Ježíšovo bylo vrozeno, a nikoliv teprve nabyto.³⁾

Polovičatým a naprosto neuspokojivým jest rovněž výklad některých racionalistů, jako by Ježíš, ovšem dle nich pouhý člověk, od Boha o svém mesiášství poučen, onou odpovědí za svou nejvyšší povinnost byl prohlásil, že se má s vůlí Otce nebeského srovnávati a jí více dbáti, než vůle pozemských rodičův, a jako by již tehdy jako Mesiáš byl vystoupil.

Toto mínění nemá opory v textu. Ježíš na stesk Panny Marie: „Synu, co jsi nám to učinil“ neodpověděl: „Nevíte, že musím činiti to, což Otce mého jest“, nýbrž „musím býti v tom, což Otce mého jest“, t. j. v oboru bytosti a působení Otce mého dle celého rozsahu.

Žádný evangelista nepohlíží na ono vystoupení dvanáctiletého Ježíše ve chrámě jako na počátek me-

¹⁾ O. Schmie del, Die Hauptprobleme der Leben Jesu-Forschung. 1906, str. 94.

²⁾ Das Himmelreich und sein König, str. 124.

³⁾ B. Weiss, Leben Jesu, I., 4. vyd., str. 279.

siášské činnosti. Dle sv. Matouše (4, 17.) počal Ježíš od toho času (od svého křtu v Jordáně a od pokušení na poušti) kázati; dle sv. Marka (1, 1.) bylo kázání Jana Křtitele počátkem evangelia Ježíše Krista, Syna Božího; dle sv. Lukáše (3, 23.) počínal býti Ježíš asi ve 30 letech, když veřejně vystoupil. Sv. Jan pak dří o zázraku v Káně: „Ten učinil Ježíš počátek divů v Káně Galilejské.“ (Jan 2, 11.)

V dějinách spásy jest naprosto neslýchaný případ, aby Bůh dítko za svého poslance zvolil a k lidem jej poslal. Tento výjev ve chrámě, v němž jest dvanáctiletý Ježíš hlavní osobou, nemá tedy nic společného s mesiášskou činností jeho. To i naši odpůrcové téměř jednomyslně uznávají, prohlásivše, že mesiášské vědomí Ježíšovo vzniklo teprve při křtu v Jordáně.

Zázračný hoch vzbudil ovšem u Židů ve chrámě nevídaný údiv a úžas, než ten dlouho nepotrval. Výjev tento nemohl míti ani toho účelu, aby Maria a Josef byli o vyšším úkolu dítky Ježíše poučeni; byl by se minul s takovým účelem v tom okamžiku, když Ježíš se chystal do Nazareta se vrátiti a jim poddán býti, místo aby, toliko nebeského Otce poslušen, úkoly mesiášské plnil.

Výjev svrchu zmíněný má však veliký a dalekosáhlý význam, kdyžť tehdy Ježíš svou odpovědí projevil své pevné a jisté vědomí, že jest Syn Boží pravý a skutečný, a když to učinil nejen pro ten okamžik a pro úzký kruh přítomných ve chrámě a pro rodiče, kteří již beztoho byli od anděla o božské podstatě Ježíšově poučeni, nýbrž pro doby i nejvzdálenější a pro kruhy co nejširší, i pro všechny ty, kteří o pravém božství jeho pochybovati budou.

2.

Výstižná znalost Otce, kterou má jediný Syn.

V synoptických evangeliích není jiného výroku, v němž Ježíš své sebevědomí a svůj poměr k Otci tak jasně byl projádlil, jako to učinil Mat. 11, 25. 26. 27.; Luk. 10, 21. n. Tento evangelista uvádí zmíněný

projev v této souvislosti: 72 učedníci vrátili se z první misijní cesty a s radostí podávali zprávu Pánu a Mistru svému o úspěších, jichž docílili. Ježíš zaplesal v srdci nad těmito utěšenými počátky království Božího na zemi a propukl v tato jásavá a velebná slova: „Chválím tě, Otče, Pane nebe i země, že jsi skryl tyto věci před moudrými a opatrnými a zjevil jsi je maličkým. Ano, Otče, neb se tak líbilo tobě. Všechny věci dány jsou mi od Otce mého a žádný nezná Syna, jedině Otec; aniž Otce kdo zná, jedině Syn a komuž bude chtít Syn zjeviti.“ (Mat. 11. 25. n.)¹⁾

Tento nadmíru důležitý projev sebevědomí Ježíšova živě nám připomíná celou řadu podobných svědectví v evangeliu sv. Jana, jimiž Pán svou podstatu a svůj poměr k Otci jasně osvětlil. Než přes tuto nápadnou podobnost a blízkou příbuznost se čtvrtým evangeliem není dokonce správným takto uzavírat: „Die kanonische Fassung (des Spruchs) ist „johanneisch“ und (deshalb) unhaltbar.“ Ač tento závěr pochází od Ad. Harnacka,²⁾ jenž následuje tu D. F. Strausse,³⁾ přece mu chybí to nejdůležitější, totiž důvody. Z kritických důvodů Harnack tak usuzovati nemohl; když tyto odvažoval, byl nucen doznati, že náš výrok náleží „k nejlepšímu pramenu, který o Ježíšovi máme“, totiž ke sbírce „výroků“ Páně, z níž pak do prvního a do třetího evangelia byl již od sv. Matouše pojat. V evangeliích tento text byl vždycky, a všichni naši svědkové pro Matouše, všichni pro Lukáše jej mají.⁴⁾

Než přes všechno to vynechal Harnack v našem výroku první část: „žádný nezná Syna jedině Otec“, dovolávaje se jediného různočtení, jež se vyskytuje v latinském kodexu vercellském, jenž pochází ze IV. stol. Protože těchto slov v tomto pramenu není, nejsou prý

¹⁾ V paralelním místě sv. Lukáše jsou sice nepatrné úchytky co do formy, avšak co do obsahu obě úplně se shodují. Textu sv. Matouše, jenž z pravidla z aramejské sbírky výroků překládá věrněji než sv. Lukáš, sluší dáti přednost. Srv. T i l l m a n n, l. c., str. 78, pozn. 2.

²⁾ Sprüche und Reden Jesu. Lipsko, Hinrichs, 1907, str. 191.

³⁾ Leben Jesu für das deutsche Volk, 1864, str. 203.

⁴⁾ Ibid., str. 215; 204.

zaručenými slovy Páně. Ona část našeho výroku Harnack vynechal jedině za tím účelem, aby mohl do něho vložit tento výklad: Ježíš poznal Otce jako svého Otce, jeho dobrotu, jeho milosrdné a láskyplné záměry z úspěchů své činnosti. To, že výklad tento opřít se může o ojedinělé různočtení, v němž slov svrchu zmíněných není, kdežto všechny rukopisy řecké i latinské obsahují výrok náš úplný, Harnack úmyslně přehlíží. Nedbá ani toho, co dnes badatelé o životě Ježíšově všeobecně uznávají, že ve veřejném životě Páně sebevědomí, že jest Syn Boží, od prvopočátku neztenčeným jasem a leskem zářilo. Nemůže tedy býti jiného důvodu, proč Harnack text náš zkomolil, než to, že nechtěl uznati důsledek z něho plynoucího, že totiž je tu vysloveno zcela jasně božské synovství Ježíšovo.

Než i kdyby slova Páně byla bývala pronesena v takovém znění, jak je Harnack bez jakýchkoliv důvodů věcných upravil, přece by i tak Ježíš o sobě tvrdil, že má znalost Otce takovou, jež přísluší jedině jemu a mimo něho nikomu jinému, a že právě tato znalost má svůj základ v poměru jeho synovském.

Přihlížíme-li ku vlastnímu významu slov Páně, tu on říká: „Všecky věci dány jsou mi od Otce mého“ projevil sebevědomí, jímž jest nade všechny lidi povznesen. Prohlásil tu, že pouze jemu, a nikomu jinému Otec odevzdal veškeren obsah zjevení, své učení a své dílo. To, co Ježíš koná a hlásá, jest plným právem skutečné zjevení Boží; podle něho a mimo něho není nikdo jiný s to, kdož by pravdu a spásu Boží tak dokonale zvěstoval. Tento výklad slov Kristových jest odůvodněn větou předcházející, kdež se připomíná dvojnásobný účinek hlásáním evangelia způsobený. (Mat. 11, 25.) Výrok Páně: „Všecky věci dány jsou . . .“ neměl by úplně též význam jako slova, jež Zmrtvýchvstalý (Mat. 28, 18.) pronáší: „Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi.“¹⁾ Veliká většina katolických exegetů považuje tento výrok s oním Mat. 11, 27. za zcela paralelní a přihlíží při výkladu jeho jednak k tomu, že v předcházejících verších zmiňuje se sv. Lukáš o moci ko-

¹⁾ F. Tillmann, l. c., str. 79.

nati zázraky učedníkům propůjčené, jednak i k tomu, že dle sv. Matouše pronesl Pán před tím rozsudek zavrhuje nad městy Korozaim a Bethsaidou. Tuto moc má Kristus Pán na zřeteli postoupil o krok dále a slovy „Všecky věci . . .“ vyložil svým učedníkům, že mu ona moc, konati zázraky a říši ďáblovu přemáhati, nepřisluší pouze v tom rozsahu, v jakém jí **sami zakusili, nýbrž v rozsahu neomezeném**, t. j. božská všemohoucnost.¹⁾ Dle Seitzova výkladu²⁾ dí Ježíš slovy: „Všecky věci . . .“, že mu od Otce dána byla netoliko moc a úkol, by se všemi ostatními znalostí Boha, toho druhu jedinou, sdílel, nýbrž i svrchovaná moc a právo veškeren svět souditi, tedy veškerá moc po rozumu onoho výroku. (Mat. 28, 18.) „Všecky věci“ zahrnují v sobě dle tohoto autora všechno to, co má Otec, t. j. božskou podstatu, božskou moc a božské vědění, vyjma osobnost božskou, jež jemu jest výlučně vlastní.

Nadmíru důležitou je ta okolnost, že Ježíš již v těchto slovech, než mnohem ostřeji ve vlastním jádru tohoto výroku přikládá pouze a výhradně sobě takovou znalost Otce, z níž každého, tedy i spravedlivé, svaté i anděly vylučuje. „Žádný nezná Syna jedině Otec; aniž kdo zná Otce, jedině Syn.“ Znalost Otce, již Ježíš jedině sobě vyhrazuje, rovná se zcela oné znalosti, již má Otec o Synu.

Znalost, již má Otec Bůh o Synu, jest v pravdě bohorovná, božská, skrz na skrz dokonalá, je to výstižné pochopení Syna. Když tedy Syn zná Otce právě tak jako Otec zná Syna, tu jest i znalost, již má Syn Ježíš o Otci, božská, naprosto dokonalá a výstižná.

Znáti Boha výstižně, každým směrem, může jedině Bůh, a Ježíš ovšem tehdy, když jest pravý a skutečný Syn Boží. Výstižnou a nanejvýše dokonalou znalost Boha může míti pouze ten, jehož poznávací síla a tudíž i bytost a podstata jest nejvyšší dokonalá či nekonečná. Poklady vědění pravdy a bytosti Synovy jsou tedy nekonečně rozsáhlé a hluboké, když je pouze Otec znalostí svou výstižně obsáhnouti může. Když

¹⁾ Felder, l. c., str. 336.

²⁾ Seitz, Das Evangelium vom Gottessohn, str. 237.

pak jedině Syn pochopuje a vystihuje poklady vědění a bytosti Otcovy, tu i Synovo poznání jest nekonečně dokonalé.

Synova znalost Otce a Otcova znalost Syna jsou si úplně rovny, co do obsahu i rozsahu jsou jako dvě slunce, jež navzájem se ozařují.

Odkud prýští se tato výstižná a nekonečná Otcova znalost Syna a Synova znalost Otce? Tuto vzájemnou znalost odvozuje Pán Ježíš z poměru, jaký jest mezi ním Synem, a Otcem, Bohem. Boha, Otce svého, zná tak výstižně a dokonale pouze proto, poněvadž jest jeho Syn; právě tak jako i jej, Syna, Bůh poznává, protože jest jeho Otcem. Pouze a jedině proto, že jest Synem Otce, jakým mimo něho nikdo není ani býti nemůže, má i znalost Otce tak hlubokou a výstižnou, již se nikomu jinému nedostalo.

Znalost tato u Syna prýští se tedy jedině z jeho pravého a přirozeného synovství Božího, a nikoliv z jeho vroucí lásky nebo zbožnosti, již jest k Bohu proniknut. Ježíš jako jediný, pravý, s Otcem soupodstatný Syn zná Otce tak dokonale a výstižně, jako Otec zná jej. Mezi Ježíšem Synem a Bohem Otcem jest v pravdě a skutečně takový poměr, jaký mezi otcem a vlastním jeho synem: mají totiž společnou přirozenost, ač se od sebe liší jako osobnosti.¹⁾

Svou znalost Otce, již jedině on má a jež mimo něho nikomu jinému nepřisluší, zdůrazňuje Ježíš i dodatkem: „A komuž bude chtíti Syn zjeviti.“ K poznání Boha

¹⁾ G D a l m a n, jenž tento text po stránce jazykové rozebírá, spatřuje tu jasný projev sebevědomí Ježíšova, že jest pravý a jediný Syn Boží. „Mezi Otcem a Synem jest porozumění tak plné, vzájemné a toho druhu jedině, že jiní toliko prostřednictvím Syna k plnému poznání Otce dospěti mohou. Obě věty o znalosti Syna, již má Otec, a o znalosti Otce, již má Syn, nesmějí se od sebe odlučovati a každá pro sebe vykládati. V nich pouze se vyjadřuje s orientální nadbytečností, že ona dokonalá znalost jest vzájemná . . . To, co platí o otci a synu vůbec, beze všeho se přenáší na Ježíše a jeho nebeského Otce. Poměr k Otci, jenž jest pouze Ježíšovi vlastní, nelze ani přenést, ani změnit. Jest dle všeho sloučen s jeho přirozeností.“ Die Worte Jesu, str. 232.

I H a r n a c k v tomto textu shledal formální rovnost Otce se Synem, kteří pouze dle jmen jsou rozdílní, a poměr Otce a

mohou i lidé dospěti, než pouze po té cestě, že jim Syn skrze své zjevení Otce poznati dá. Kdežto však poznání Boha u rozumných tvorů plyne ze zjevení Synova jako z nepřeborného pramene, má Ježíš znalost Otce výstižnou, dokonalou a jediné sobě vlastní na základě své poznávací síly, jež spočívá v jeho bytosti. Poněvadž jeho znalost Boha spočívá v jeho podstatě a ve vnitřním životě, a nevyvěrá z milosti a ze zjevení, proto přísluší výlučně pouze jemu.

Přikládá si tedy Ježíš slovy svrchu vyloženými takovou znalost Boha Otce, jaká pouze Bohu přísluší. Na tuto znalost činí nárok proto, poněvadž tkví v jeho přirozenosti, v jeho podstatě, v níž jest on jediný Bohu úplně rovný, pravý a skutečný Syn Boží.

Jako plápolající a daleko zářící oheň osvětluje tento jásavý projev Ježíšův tajemné hlubiny jeho božského života a podstaty. Osaměle a velebně vyčnívá jako alpský obr v klidné rovině synoptického líčení. Nám pak ukazuje historického Ježíše jako toho, jímž skutečně byl, i jako Syna živého Boha.¹⁾

3.

O tom dni nebo hodině žádný neví, ani andělé v nebi, ani Syn, jediné Otce.

Sebevědomí své, že jest Syn Boží nade všechny lidi a anděly povýšený, jediný a pravý, projevil Ježíš

Syna, jenž nikdy nezačal, nýbrž trvale zůstává . . . Když Matouš tak napsal, tu v důležitém bodě se přiblížil — i když toto místo zdrželivěji vykládáme — ke christologu Janově. (Ibid. 210. 211.) Timto doznáním, jež výroku Ježíšovu aspoň poněkud vyhovuje, upustil Harnack od výkladu, obsaženého ve „Wesen des Christentums“, str. 81., kdež napsal: „Znalost Boha jest oborem synovství Božího . . . Jeho vědomí, že jest Synem Božím, není tedy ničím jiným, nežli praktickým výsledkem poznání Boha jako Otce a jako svého Otce. Znalost Boha správně pochopena tvoří celý obsah jména Syn.“ Tu se tvrdí pravý opak toho, co slova Páně obsahují. Ježíš zná Otce tak dokonale jako nikdo jiný, poněvadž jest Synem nebeského Otce. Po rozumu Harnackově byl by každý, kdo Boha jako Otce zná, Synem Božím, a právo býti Synem Božím nepřislušelo by pouze Ježíšovi.

¹⁾ Tillmann, l. c., str. 81.

řka: „O tom dni nebo hodině žádný neví, ani andělé v nebi, ani Syn, jedině Otec.“ (Mar. 13, 24.)

Na paralelním místě u sv. Mat. 24, 36. jest v této stupnici vynecháno „ani Syn“.

Tento výrok byl již ode dávna, na př. Agnostům, a jest dosud hlavní zbraní odpůrcům božství Ježíše Krista. O tento jako o základní sloup opírají svou nauku, že Ježíš necítil se leč pouhým člověkem, jelikož znalosti věcí budoucích si naprosto nepřikládal.¹⁾

Katolická exegese, počínajíc sv. Otcí, bedlivě si výkladu především onoho členu „neví ani Syn“ všimla a jej se vševědoudností Ježíšovou srovnati usilovala.

Dle výkladu²⁾ „co nejvíce rozšířeného, dí Ježíš, že neví o onom dni, protože jsa poslán k lidem, hlásá pouze to, co dle vůle Otce, jenž jej poslal, lidem mělo býti sděleno; pokud se týká ostatního, co poslanec ví, musí si počínati tak, jakoby toho nevěděl, a je-li po tom tázán, odpoví, že neví, a pravdu dí. Mluví jako poslanec a jako takový neví nic, než co dle rozkazu říci má. Onen den a hodina mají nám zůstati skryty. Mohl tedy Kristus jako poslanec Boží právem říci, že oboje nezná.“

„To nebylo dle vůle Otce nebeského,“ píše B. Bartmann,³⁾ „aby onen obávaný okamžik lidem byl zjeven ani skrze člověka, ani skrze anděly, ani konečně skrze Syna. Tento okamžik má zůstati skrytým a zavřeným tajemstvím.“ (Srv. Skut. apošt. 1, 7.)

I když Pán Ježíš prohlásil, že „neví o tom dni nebo hodině“, neocítl se v rozporu s božským synovstvím, jež bylo jeho výhradním majetkem. On pouze nedal na jevo znalosti o tom, co účelu zjevení Božího se přičilo. Je to především účel tohoto zjevení, dle něhož i rozsah jeho musí býti určen. V opačném případě byl by se ocítl v rozporu s nepomíjejícím slovem: „Bděte, nebo nevíte, kdy Pán do domu přijde“ (Mar. 13, 35.), byl by se minul s cílem zjevení, který

¹⁾ O. Schmiedel, l. c., str. 47.

²⁾ Knabenbauer, Comment. in evang. s. Marci.

³⁾ Das Himmelreich und sein König, str. 127.

velel, aby lidstvo před onou hodinou soudu neukolébal v klamnou jistotu, jež otevírá lehkomyšlnosti dveře dokořán a nábožensko-mravní pokrok ochromuje ¹⁾)

Pán Ježíš z důvodů velmi vážných nemohl svým učedníkům zjevití dne posledního, ač jej znal. Není tedy ve slovech jeho svrchu zmíněných přímého odporu proti jeho božské vševědounosti.

Než nám nyní ani tolik neběžl o výklad, proč Pán Ježíš prohlásil, že neví o onom dni. V jeho výroku jest nad jiné pozoruhodné postavení, jež ve stupnici „žádný (člověk), andělé, Syn a Otec“ si vyhradil. Z tohoto obzvláštního a mimořádného postavení vyzírá mohutný projev sebevědomí Ježíšova. Ve zmíněné stupnici začíná Ježíš u lidí na zemi, postupuje k andělům v nebi, potom teprve jmenuje Syna, a na konec Otce. Zcela zřejmě sebe i od lidí i od andělů rozlišuje a nade všechny, kteří jsou pod ním, staví. Na tomto místě nade všechny povýšeném jest jediný Syn; toliko Otec jest ještě nad ním. Na témže stupni, kde jest Syn, nikdo není, on tvoří sám pro sebe zvláštní, nade všechny povýšený stupeň, ano druh. A kterak odůvodňuje Pán Ježíš toto své nade všechny lidi a anděly povýšené postavení? Tím, a jedině tím, že jest Syn. Jako Syn Boží pravý a skutečný jest co do své vnitřní podstaty neskonale povýšen nad lidi i anděly. Sebevědomí Ježíšovo, že jako Syn Boží jest nade všechny povýšen, jest tedy pouze tehdy odůvodněno a oprávněno, když Ježíš byl pravý a skutečný Syn Boží.

Synovství Boží, založené pouze na nábožensko-mravním poměru k Bohu nebo na mesiášské důstojnosti, není dokonce dostatečným důvodem takové povýšenosti. Ti, kdož buď z milosti a lásky, nebo vzhledem k úřadu a poslání svému syny Božími se nazývají, zůstali a zůstávají pouhými lidmi. Nemají tudíž nižádného práva prohlásiti se za povýšené nade všechny lidi, a tím méně nad anděly. Právě tuto tak samozřejmou pravdu přehlíží protestantská kritika a výrok svrchu zmíněný podává v tomto mělkém výkladu: Ani já, kterýž vůli Boží znám dokonale, nevím

¹⁾ A. Seitz, l. c., str. 252. 253.

o onom dni nebo hodině.¹⁾ Činí tak jedině proto, že takový povrchní výklad hodí se jí výborně, aby slova Páně „neví ani Syn“ silně podškrtaťajíc, z nich kořistila proti božství Ježíšovu. Toho, že Pán Ježíš vším právem říci mohl, ano se zřetelem na účel zjevení Božího říci musil, že neví o posledním dni, nedbá zrovna tak, jako si nevšímá a nevykládá oné stupnice, v níž Ježíš místo nade všechny povýšené zaujímá. Odpovědi na otázku, proč Ježíš se tu nazval Synem a rozlišil se ode všech lidí a andělů, nade všechny se postaviv, zúmyslně se vyhýbá. Zasluguje taková exegese názvu vědecké a důkladné práce?

4.

Ježíš jediný nejmilejší Syn a dědic nebeského Otce.

Důležitý projev svého sebevědomí, že jest Syn Boží jediný a pravý a tudíž nade všechny proroky starozákonné povýšený, učinil Pán Ježíš dále v podobenství o vinařích. (Mat. 21, 33.—46.; Mar. 12, 1.—12.; Luk. 20, 9.—19.)

Člověk hospodář vzdělal vinici a pronajal ji vinařům. Když se přiblížil čas vinobraní, poslal služebníky své, aby vzali užitky její. Vinaři pak zjímali služebníky jeho; jednoho zmrskali, druhého zabili a jiného ukamenovali. Opět poslal jiné služebníky, než vinaři učinili jim totéž. Naposledy pak poslal k nim syna svého (jediného, nejmilejšího, dle sv. Marka) řka: Ustyděl se syna mého. Vinaři pak užřevše syna řekli mezi sebou: Tentof jest dědic; pojďtež, zabijme ho a budeme míti dědictví jeho. I uchytivše ho vyvrhli ven z vinice a zabili.

Podobenství toto zachovalo se až na malé odchylky u všech synoptikův. Smysl jeho jest jasný. Vinicí jest znázorněn národ israelský, jak patrně z proctví Is. 5, 7.; Jer. 2, 21. Fariseové v Plsmech sčítli mohli tudíž snadno porozuměti, že o nich mluví. (Mat.

¹⁾ W e i n e l, Biblische Theologie, str. 186.

21, 45.) Hospodářem, jenž štípl vinici, jest Hospodin; služebníky, jež k vinařům posílal, jsou proroci. Synem a dědicem, jenž naposledy k nim byl poslán, jest Ježíš Kristus.

Jest pak Ježíš, jak sám prohlásil, jediný, nejmilější Syn Boží, jenž jest i jediným dědicem všeho, což má Otec.¹⁾

Tímto jediným a nejmladším Synem jest Ježíš oproti všem prorokům, kteří, ač ve jménu Božím byli posíláni, nejsou než služebníky. Odkud toto dědictví a panství Ježíšovo nade vším, což Otcovo jest? Toliko z poměru Synova k Otci. — Jako Syn Boží pravý a skutečný jest k Otci svému v poměru daleko bližším a těsnějším, obzvláštním a ojedinělém, v jakém žádný z proroků nebyl. Podstata Synova, t. j. skutečné a pravé synovství božské, jest jediným důvodem, proč jest Ježíš i dědicem a pánem všeho a tak i nade všechny proroky, ano i nad Jana Křtitele, největšího to mezi proroky, daleko vynikal. Vyvolení nebo přijetí za syna Božího nároku na takové panství a dědictví neskýtá. Proroci, ač byli takovými syny, zůstali vůči pravému a jednorozenému Synu Božímu pouhými služebníky.

Útoky, jež podniknuty byly proti pravosti tohoto podobenství, skončily úplným nezdarem. Jülicher, jenž tvrdil, že Pán Ježíš vesměs užíval parabol a tudíž nemohl pronést toto vypravování, v němž běží o pouhou allegorii, byl od badatelů protestantských rázně odbyt.²⁾ Když pak na jiném místě dí, že tu dle všeho má slovo prvokřesťanství, a nikoliv Ježíš, tu svou theorii sám poráží, jelikož vzhledem k Is. 5, 7. a Jer. 2. jest nucen doznati, že toto podobenství bylo již ve Starém zákoně známo a také u Pána Ježíše obvyklé.³⁾

¹⁾ Srv. D a l m a n, l. c., I., str. 230.: Postavení Syna je tu vylíčeno, a to postavení právní, jež dává nárok na celý rodinný majetek. U Syna Božího může se jednati toliko o panství světové, a to takové, jaké nemá císař, nýbrž Bůh.

²⁾ B u g g e, Die Hauptparabeln Jesu. 1903; P. F i e b i g, Altjüdische Gleichnisse und die Gleichnisse Jesu. 1904.

³⁾ Die Gleichnisreden Jesu. Frýburk v B. Úvod a II., str. 406.

Totéž dlužno říci o námitce Loisyho,¹⁾ jemuž allegorie o vinařích vidí se býti ukázkou křesťanské apologetiky. Hlavní myšlenky tohoto podobenství jsou rozhodně původní. Především to, že Pán Ježíš oproti prorokům, největšího z nich Jana Křitele nevyjímaje, byl si určitě a jasně toho vědom, že jest jediným a nejmilejším Synem, jakož i dědicem a pánem. Mohl tudíž vším právem celé podobenství na tomto pravém a skutečném synovství Božím založiti. Byla dále i ta myšlenka původní, že Pán Ježíš svou smrt skrze mocné v Jerusalemě se zřetelem na Mark. 14, 21.—24. předvídal. Lze tudíž úplně přisvědčiti vývodům Kühlovým,²⁾ jenž píše: Připusťme, že již synoptikové, toto podobenství podávajíce, allegorické změny učinili; to však, že služebníky a proroky postavili na jedné a proti nim Syna na druhé straně, což již původně k podobenství náleželo, jakož i že Synem samozřejmě byl vyrozumíván Ježíš, zůstává tím nedotčeno.

5.

Dotaz Ježíšův k fariseům: „Co se vám zdá o Kristu? Či jest syn?“ a význam jeho. Zcela pochybený výklad kritiky protestantské, že Mesiáš synem Davidovým není nebo že názor o Mesiáši jako synu Davidově jest mylný.

Své vědomí, že jest Syn Boží a tudíž božský Mesiáš, důrazně a očividně Ježíš projevil tehdy, když se fariseům 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 položím nepřátele za podnoží noh tvých. Poněvadž tedy David Pánem ho nazývá, kterak jest jeho synem?“ (Mat. 22, 42.—46.; Mar. 12, 35 — 37.; Luk. 20, 41.—44.)

David rozhodně Krista nenazval Pánem (Adonai) proto, že byl pouhým člověkem a jako takový

¹⁾ Les evangiles synoptiques. II., str. 318.

²⁾ Das Selbstbewusstsein Jesu, str. 17.

z Davida pocházel; Pánem nazval jej pouze z toho důvodu, poněvadž měl daleko vznešenější, božskou přirozenost, jež Jahvovi příslušela. Vždyť přece jest, jak ze žalmu 109. vysvitá, svrchovaným Pánem a vládcem nade všemi tvory všech věků a časů, a nikoliv zástupcem Božím, jenž by měl čestný název bohorovný nebo důstojnost toho druhu jedinou, přece jest a zůstane pouhým člověkem a tudíž onomu svrchovanému Pánu zcela podřízeným.

Spasitel svou odpovědí nejen svůj původ z Davidova rodu a svou důstojnost mesiášskou rozhodně zdůrazňuje, nýbrž i zřejmě poukazuje na svůj původ daleko vznešenější, na své božské synovství.¹⁾ Toto pak jest zrovna tak skutečné a pravé, jako i jeho původ z Davidova rodu jest skutečný a nepopíratelný. Jako pravý a bohorovný Syn Boží jest Pánem Davida, svého praotce, a jako Syn Boží sedí po pravici Jahvově, jsa účasten božské moci a slávy. Jediné proto, že jest Synem Božím, může býti Mesiášem (synem Davidovým).

Tak usuzuje i Wendt²⁾: Ježíš nalézá v tom, že sám David o Mesiáši nemluví jako o svém synu, nýbrž jako o svém Pánu, důkaz pro to, že to, co jest u Mesiáše podkladem a podstatou jeho mesiášského úřadu, není synovství z Davida, nýbrž něco jiného, něco vyššího. Po rozumu Ježíšově může býti tímto vyšším pouze poměr Mesiášův k Bohu, jeho božské synovství.

¹⁾ Srv. S u š i l, Evang. sv. Matouše, str. 292.: Žádný otec nenazývá svého syna pánem, nýbrž naopak syn nazývá otce svého pánem; tu pak jmenuje David, král ten nejslavnější, a to ještě v Duchu, t. j. osvícen Duchem sv., Mesiáse svým Pánem. Chtěl tedy Pán jím na pomyšlenou dáti, že kromě poměru přirozeného, dle něhož Kristus potomkem Davidovým jest, ještě jiný poměr býti musí, nadpřirozený, podle něhož Kristus jest Pánem Davidovým. Obzvláště však další slova: „Sed na pravici mé“ povýšenost a vznešenost Kristovu doličují. Sedění na pravici značí u králů tolik, jako účastniti se panství a vlády a stejného práva s králem užívatí. Tolik tedy ze sedění toho plyne, že božské vlády Kristus jest účasten a že mu všecko podrobiti se má. Totéž právě Bůh v následujících slovech projadřuje, an dí: „Až položím . . .“ Dí tedy slovy těmito, že všichni nepřátelé Kristovi podmaněni budou a že panství jeho bude bezvýjimečno.

²⁾ Die Lehre Jesu ², str. 424.

S Wendtem souhlasí i Dalman¹⁾: Pro toho, kdo slova Ježíšova čte bez dogmatické předpojatosti, nemůže vyplynouti jiný smysl než ten, že Mesiáš jest skutečně Synem vyššího než Davida, totiž Boha.

A Loisy²⁾ místo svrchu zmíněné vykládá takto: Ježíš není toliko Syn Davidův, nýbrž Syn Boží, a toto synovství zastíní ono první.

Otázkou: „Poněvadž David nazývá jej Pánem, kterak jest jeho Synem?“ předvádí Kristus Pán svým odpůrcům svou věčnou a neomezenou vládu, jakož i své božství, jež mu jako Mesiáši přísluší.

Ačkoliv vývody Krista Pána o žalm 109., v němž Mesiášova sláva se ličí, opřené, byly tak pádné a nezvratné, že nikdo z fariseů nemohl mu ani slova odpovéděti, přes to pokouší se novější kritika³⁾ protestantská, by otázce Kristově zcela jiný smysl podložila. Kristus Pán dle rozumu těchto badatelů chtěl prý touto otázkou říci: Mesiáš není synem Davidovým, ba ani jím býti nemůže, neboť mínění fariseův a lidu, že Mesiáš jest synem Davidovým, jest mylné, poněvadž výroku Davidovu odporuje. Tak by byl Ježíš svou otázkou ono obecné přesvědčení, že Mesiáš jest z rodu Davida, nejen zavrhl, nýbrž i víru v Mesiáše ostrou satyrou sešlehal.

Ježíšova otázka, ať v tom neb onom smyslu, byla by v přímém odporu se starozákonnou naukou, tak že by ji Pán nebyl mohl ani pronésti. Představy o Mesiáši jako mocném a věhlasném potomku Davidovu mohly u Židů vzniknouti jediné na základě proroctví starozákonných.

Právě ono přesvědčení, že Mesiáš jest synem Davidovým, bylo společnou půdou, z níž Ježíš i fariseové v rozpravách a sporech o Mesiáši a o Ježíši jako Mesiáši vycházeli. Žádnému Židovi ani nenapadlo po-

¹⁾ Die Worte Jesu, str. 234.

²⁾ Les Evangiles synoptiques. II., str. 363.; pod. Le quatrième Evangile, str. 628.

³⁾ Baldensperger, Das Selbstbewusstsein Jesu, str. 130. n.; H. J. Holtzmann, Lehrbuch der neutest. Theologie. I., str. 244.; Weinel, Jesus im XIX. Jahrhunderte. 1903, str. 285 a mn. j.

chybovati o tom, zda Mesiáš bude Davidovcem. Právě tento původ byl jako znak Mesiášův v Písmě předpověděn.¹⁾

Od té doby, co Jahve rodu Davidovu království na věky přislíbil (II. Král. 7, 16.), neutuchla naděje v onen výhon, jenž z kořene Jesse měl vypučeti. I když už David a jeho nástupcové dávno byli na věčnosti a moc jejich zanikla, znova bylo zvěstováno, že potomek Davidův na konci časů nad Israelem vládnouti bude na věky. Čím trapněji cizí vláda Židy tížila, tím toužebněji očekávali od Mesiáše vysvobození a zbudování nové mocné říše. Tento úkol měl právě onen zaslíbený a toužebně očekávaný syn Davidův provést, jenž, jsa mocným vládcem, měl cizí jeho svrhnutí s Israele.²⁾

Proto Ježíše v evangeliích často jako „syna Davida“ oslavovali, pozdravovali, vzývali a mu holdovali.

Ono jásavé Hosanna, jímž byl Ježíš za slavného vjezdu do Jerusalema pozdravován, platilo „království Otce našeho Davida“, jež mělo býti právě skrze tohoto Davidovce zřízeno. (Mar. 11, 9.; Mat. 21, 9.; Luk 19, 38.)

Nedá se tedy naprosto mysliti, že by Ježíš svou otázkou: „Poněvadž tedy David . . .“ byl chtěl popřiti, že Mesiáš z rodu Davidova pochází a přes to, že z tohoto rodu nepochází, činil nároky na mesiášskou důstojnost.

Právě původem, rodem z Davida měl se Mesiáš prokázati. Kdo tedy jako potomek Davidův nemohl se prokázati, ten všelikých nároků na mesiášství již napřed pozbyl.

Kdyby tedy fariseové byli z otázky Ježíšovy postřehli, že původ z Davida u Mesiáše poplrá, byli by ho jako lži-mesiáše, jako bludaře co nejrozhodněji odmítli.³⁾ Ježíš nemohl tím, že by byl původ Mesiášův

¹⁾ II. Král. 7, 11.—16.; Ezech. 34, 23. 24.; Jer. 23, 5. 6.; 30, 8. 9.; Is. 11, 10. a j.

²⁾ Srv. Žalmy Šalomoun. 17, 21.—29.; IV. Esdr. 12. 82.

³⁾ To bylo samozřejmým předpokladem, že Mesiáš jest potomkem Davidovým, a Kristus Pán by byl stěží tento název na sebe vztahoval, kdyby nebyl ve svém fysickém, od proroků

z Davida popřel, ničeho stran svého mesiášského vědomí získati; neboť nemohl-li býti jako syn Davidův od Davida nazván Pánem, pak mohl tím méně tak nazván býti jako pouhý syn Josefa tesaře.

Jest ovšem pravda, že Kristus Pán ostře šlehal domýšlivost fariseů, kteří místo Bohu sloužili svým sobeckým a malicherným náruživostem. Zrovna tak jest jisto, že farisejské pýše se nanejvýše přičilo uznati za Mesiáše Ježíše, kdyžtě tak pokorně si vedl a místo mocného království pozemského řiší duchovní založiti chtěl a usiloval. Fariseové nezavrhovali Ježíše proto, že z Davida pocházel, nýbrž že jako božský Mesiáš nábožensky působil¹⁾ a ani moci ani vlády politické neuplatňoval.

6.

Slavnostní projev božského sebevědomí z úst Zmrtvýchvstalého.

Své sebevědomí, že jest Syn Boží s Otcem soupodstatný, projevil Ježíš i po svém zmrtvýchvstání, kdž chtěl své učedníky opustiti a k Otci svému se vrátiti.

Zmrtvýchvstalý Pán. v plném vědomí všelike moci a vlády na zemi i na nebi, jak sám prohlásil řka: Dána jest mi všeliká moc na nebi i na zemi (Mat. 28, 18.), viděl v duchu všechny národy všech věků, jež svou smrtí na kříži byl vykoupil. Chtěje umožniti, aby se účastnými stali pravdy a milosti Boží, přikázal apoštolům, jež pokračováním v díle svém pověřil, aby kázali evangelium všem národům a činili je dítkami Božími tím, že je budou křtíti ve jménu Otce a Syna a Ducha sv. (Mat. 28, 19.) V tomto výroku postavil se Ježíš do jedné a téže řady s Otcem a Duchem sv.

předpověděném původu z Davida shledal, že tento název jest oprávněný. W e n d t, Die Lehre Jesu ², str. 425. Pozoruhodným jest výklad, který podává o naší otázce A. S c h w e i t z e r, Von Reimarus zu Wrede, 1906, str. 392.: „Ježíš nejen že svého původu davidovského těmito slovy nepopírá, nýbrž jej právě pro sebe předpokládá.“

¹⁾ A. S e i t z, Das Evangelium vom Gottessohn, str. 297.

Býti pokřtěnu jest přece totéž jako býti obmytu, očištěnu ode hříchů, býti posvěcenu a znovuzrozenu. To pak nemůže se státi ve jménu, mocí nebo autoritou pouhého tvora, nýbrž svrchovaného Boha.

Ten, v jehož jménu všichni pokřtěni býti mají, jest pravý a jediný Bůh, jak i ono jednotné číslo „ve jménu“ jasně naznačuje. Pravý Bůh jest Otec, jest Syn, jest Duch svatý; tři božské osoby, ač téže jedné nedílné podstaty, přece jako osoby od sebe rozdílné. Že Otec a Syn jsou osoby od sebe rozdílné, jest patrnó již z těchto názvů; poukazuje na tuto rozdílnost i spona *a*, jež tu dvakráte se vyskytuje, jakož i v řeckém originálu člen *τοι*, kterýž i před Otcem i před Synem i před Duchem sv. jest uveden.

Že Pán Ježíš v jedné a téže větě jmenuje zároveň tři božské osoby, nemůže nikoho překvapiti. Vždyť již dříve ve svém kázání velmi často mluvil o Otci, často o Synu i o Duchu sv. (Mat. 3, 16.; 12, 28. 31. 32. a j.)

Touto slavnostní formulí Ježíš zjevení již dlouho připravované a pozvolna podávané plně a mohutně dovršil. Vedle Otce a Syna nastupuje nyní i Duch sv., jenž má v díle Synově na zemi pokračovati a je dokonati. Takový byl postup, jímž zjevení o nejsvětější Trojici se ubíralo. Nejprve byl zjeven Otec, pak Syn a konečně Duch sv. Každý následující osvědčuje předcházejícího a jest opět od předcházejícího osvědčen. Jak tedy božské osoby jedna po druhé v dějinách zjevení vystupují a do díla spásy zasahují, v takovém se uvádějí pořadí.¹⁾

Pro spasení všech lidí mají všechny tři božské osoby stejný význam. Cestu k věčné spáse otevírá jediné křest ve jménu nejsvětější Trojice. Výrok svrchu zmíněný je tudíž novým a slavnostním projevem sebevědomí Ježíšova, že jest Syn Boží s Otcem soupodstatný, druhá božská osoba v nejsvětější Trojici.

Důležitý a dalekosáhlý význam tohoto místa, v němž jest prohlášeno učení o Boží Trojici a o křtu, přikázáno hlásání evangelia inězi pohany a položeny

¹⁾ B. Bartmann, Lehrbuch der Dogmatik. II. vyd. str. 172.

další základní prvky církve Kristovy, jest ovšem nerozbornou baštou vůči podvratné kritice protestantské. Tato je zamítá proto. poněvadž prý nepochází od Krista dějin, nýbrž od Krista víry; onen prý neznal formule o nejsvětější Trojici, jako vůbec ještě nehlásal ani zásad ani článků víry.

Dle mínění Harnackova¹⁾ vytvořila tuto formuli prvokřesťanská obec, jež tehdy se ustavujíc chtěla si zjednatí pevného a přesně ohraničeného stanoviska vůči židovské synagoze. V polemice proti Židům, kteří vyznávali Boha a jeho zákon Mojžišem sprostředkovaný, postavili křesťané proti tomuto Ježíše Krista, „vlastního a posledního poslance Božího“, jenž nám místo zákona přinesl milost a pravdu. (Jan 1, 17.)

Původně dospěli křesťané ku dvoučlenné formuli: Bůh a Pán Ježíš Kristus. Ducha sv. připojili, až přítomnost jeho poznali ze sestoupení jeho a ze zázračných znamení, jimiž mesiášství Kristovo co nejzřejměji bylo osvědčeno.

Tázeme-li se po důvodech, tu Harnack se dovolává dvou výroků: předně výroku Krista Pána: „Tentoť jest život věčný, aby poznali tebe samého, pravého Boha, a kterého jsi poslal, Ježíše Krista“ (Jan 17, 3.), a potom výroku sv. Pavla: „Máme toliko jednoho Boha Otce, od něhož všecko a my v něm: a jednoho Pána Ježíše Krista, skrze něhož všecko i my skrze něho.“ (I. Kor. 8, 6.) Než nevyskytují se i u sv. Jana (14, 16. 17. 26.; 15, 26.) i u sv. Pavla (II. Kor. 13, 13.) výroky, v nichž všechny tři božské osoby podle sebe se uvádějí? Není u sv. Matouše, jenž dříve než sv. Jan evangelium sepsal, formule trojčlenná? Je tudíž tato právě tak, ne-li mnohem lépe doložena, než formule dvojčlenná.

Vůči důraznému poukazování na polemické stanovisko prvých křesťanův odpovídáme²⁾: Tito chtěli býti rozhodně aspoň tak přísnými monotheisty jako Židé. Kterak by byli mohli vyznání o jediném pravém Bohu

¹⁾ Entstehung und Entwicklung der Kirchenverfassung. Lipsko 1910. Exkurs str. 187.—198.

²⁾ Diekamp, Über den Ursprung des Trinitätsbekenntnisses. Münster 1910, str. 24.

rozšířiti ve vyznání o Bohu a Kristu, kdyby nebyli v božství Kristovo věřil? Židům nikdy nenapadlo, aby Boha a Mojžiše pojali v jedno vyznání. Nemohli tudíž ani křesťané pouze polemickým stanoviskem býti k tomu pohnuti, aby vyznávali Boha a Krista. Židé nikdy a nikde se tak nevyslovili o Mojžišovi, jak to učinili Pavel a Jan o Kristu v dvojčlenných formulích (Jan 17, 3.; I. Kor. 8, 6.), o něž Harnack své tvrzení opírá. Nikdy ani zdaleka neprohlásili, že Mojžiš jest Pánem, skrze něhož všechno a my skrze něho; nikdy neučinili život věčný závislým na tom, aby člověk poznal Boha a Mojžiše. Výpovědi o Ježíši Kristu stojí neskonale výše než všechno to, co Židé o Mojžišovi věřili a tvrdili. Je tedy naprosto vyloučen výklad výpovědí, opírající se o polemické srovnávání jednoho bohoposlance s druhým. I tyto dvojčlenné výroky předpokládají přesvědčení o božství Krista Pána.

Formule o nejsvětější Trojici jest mimo to co nejlépe zaručena i dějinami textu. Vyskytuje se ve všech rukopisech a překladech a tudíž i ve všech kritických vydáních; znali ji Otcové již před Eusebiem Caesarejským, a to Klement Alex., Irenej, Tertullian, Cyprian, jakož i autor Učení 12 apoštolův.¹⁾

Protestantská kritika jak dějinám textu, tak pevné víře první církve takorba na posměch formuli o Boží Trojici Pánu Ježíši upírá a první církvi ji připisuje. Do těchto patrných nesnází sama se vehnala tvrzením, že zmrtvýchvstání Páně a všechno, co se po smrti jeho událo, náleží do říše legendy.

Než kterak vysvětlí bez zmrtvýchvstání Páně tyto události: předně, že učedníci po ukřižování Páně na všechny strany se rozptýlivše, zase se shromáždili; dále že místo bázně a malomyslnosti, jež srdce jejich svírala, pojednou neohroženou vírou a nezlomnou důvěrou proniknutí Krista veřejně hlásají, nedbajíce ani hrozeb, ani žaláře, ba ani smrti; potom že počet vě-

¹⁾ Tato patristická svědectví přiměla A. Harnacka, aby své odmítavé stanovisko (*Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 2. vyd., I., str. 68.) „dass Jesus die Taufe eingesetzt habe, lässt sich nicht nachweisen; denn Mat. 28, 19. ist kein Herrenwort“ ve 3. vydání zmínil „lässt sich nicht direkt beweisen“.

řících stále vzrůstal a církev Kristova na všechny strany se šířila? Tyto nepopíratelné a velikolepé zjevy byly by vesměs účinky bez dostatečné příčiny, zkrátka nevysvětlitelným a nepochopitelným tajemstvím.

Stanovisko katolické exegeze, jež zmrtvýchvstání Páně uznává za historicky zaručenou, ač zázračnou událost, jest přes to přirozenější a pravdivější. S tohoto stanoviska lze ony velikolepé zjevy v první církvi i dobře pochopiti i snadno vyložiti.

Závěr.

Otázka „Co se vám zdá o Kristu? Či jest syn?“ uvedla fariseje, jimž ji Kristus Pán předložil, do nemalých rozpakův. Odpověděli ovšem: „Davidův“; než když uslyšeli Pána řkoucího: „Poněvadž tedy David Pánem ho nazývá, kterak jest jeho Synem?“, tu byli zmateni a žádný nemohl mu odpověděti slova. (Mat. 22, 42.—46.)

Tato otázka doléhá i dnes důrazem neztenčeným na lidstvo a žádá přesné a určité odpovědi. „Podstata křesťanství,“ tak napsal C. v. Hartmann¹⁾ proti Harnackovu spisu „Wesen des Christentums“, „tkví buď ve christologii nebo nikde. Kdo odhodí christologii, ten s ní odhodil i křesťanství.“ „Křesťanství jest,“ dle W. v. Schnehena,²⁾ „náboženství Kristovo, víra křesťanská jest víra v synovství Boží a vykupitelský úkol Ježíše Krista... V tomto názoru jsou i přední zástupcové nekřesťanské filosofie s orthodoxními církvemi zajedno.“

Na svrchu zmíněnou otázku odpovídá správně toliko církev, od Krista Pána na skálopevném základě Petrovi založená. Mimo tuto církev panuje v odpovědích na tuto otázku zmatek čím dále smutnější a osudnější. Jako znamenití filosofové Paulsen a Eucken, nastiňující obraz moderní filosofie, nazývají obraz tento obrazem anarchie, kdež system za systemem vzniká a upadá, kdež není řídících idejí v duševním životě, tak

¹⁾ Die Gegenwart. 1901, str. 210.

²⁾ Der moderne Jesus-Kultus, str. 7.

i o racionalistické kritice na obrazu života Ježíšova říci třeba, že si sama kope hrob.¹⁾

A. Schweitzer v díle „Von Reimarus zu Wrede“, Tubinky 1908, nastiňuje a posuzuje neklidnou a přímo horečnou práci, kterou kritika protestantská téměř po celé století na Novém zákoně a v životě Ježíšově podnikala, a nazývá ji prací Sisyfovou, „ein Irrewerden an dem historischen Jesus, wie ihn die moderne Kritik zeichnet“, t. j. že zcela zbloudila, ve zmatek upadla stran historického Ježíše. (V předmluvě.) O theologii, která nás pořád obdaňuje novými podobiznami historického Ježíše, jež prý jsou vesměs výsledkem buď přísného historického badání nebo rekonstrukce s kongeniálním porozuměním provedené, pronáší tento zdrucující úsudek: Není nic negativnějšího nad výsledek badání o životě Ježíšově. (Str. 396.)

Kterak lze tento úžasný zmatek vysvětliti? Odtud, že byl Pán Ježíš rozdělen nelogickým a nepřirozeným způsobem, proti čemuž již sv. Jan tak rázně se ohradil slovy: „Každý, kdo dělí Krista, není z Boha.“ (I. Jan 4, 2.) Protestantská kritika vytvořila si dvojího Krista a dvojí křesťanství, z polovice pro rozum a z polovice pro víru. Starý blud uveden opět pod novým jménem. Takové dělení není dokonce odůvodněno zásadami vědeckého badání. Naopak, ono děje se dle citění, dle nazírání a zkušenosti moderního člověka. Tomuto jest prý úplně jasno, že zázraky, nadpřirozené události, vtělení Syna Božího jsou zcela nemožny. I není tudíž divu, že takový obraz Kristův, který vznikl a zcela podléhá náladě moderní skepse, jež přesvědčení dřívějších dob jako nemožné odsoudila a tento obraz pouze svým citěním, svou vnitřní zkušeností odůvodňuje, nemá nic společného s Kristem prvých dob křesťanských a s Kristem evangelií.

Netvrdíme, že ve zprávách evangelií jest vždy zachován přesný historický postup; připouštíme, že jak v jednotlivých evangeliích tak u vzájemném poměru, zvláště mezi synoptiky a čtvrtým evangeliem, jest dosud dosti obtížných problémů: avšak naprosto od-

¹⁾ Jesus Christus. Vorträge. Freiburg i. Br. 1908, str. 227.

mítáme způsob, jakým se z každého evangelia tvoří zvláštní Kristus, kdyžť byl a je toliko jediný Kristus, jakož i ten postup, kdež pouze lidská stránka Páně se vynáší, o božské pak, když ji nelze zcela popřítí, se prohlašuje, že se vymyká naší zkušenosti, našemu úsudku, a proto se odkazuje do oboru víry.

Takovou methodou to, co bylo u Pána Ježíše stává se nejvýznamnějším, stává se bezvýznamným, co bylo nejvyšším, snižuje se na lhostejnou záležitost, a lidstvo po spáse toužící olupuje se o nejvzácnější ovoce smrti Bohočlověka. Tyto škody, přímo nenahraditelné, omlouvají se zásadou ustavičně opěťovanou: Tak velí cítění, vyškolený úsudek nové doby, že dnes již tomu nemůže býti tak, jak za starých dob se mysliło.

Oproti tomu vyznávala a vyznává celá katolická církev jednoho Pána a Spasitele Ježíše Krista, jakož i jedno křesťanství. Kristus víry není jiný než Kristus dějin. Právě Kristus historický za svého pozemského života sebe jako Krista víry i hlásal i prokázal vůči všem, kdož jsou dobré vůle.¹⁾

¹⁾ B a r t m a n n, Lehrbuch der Dogmatik, str. 38f.

Obsah.

Str.

Díl I.

Ježíš božský Mesiáš.

Úvod.

Jest mezi čtvrtým evangeliem a synoptiky rozpor o mesiášství Ježíšově?	5
--	---

§ 1.

Jan Křtitel hlásá božského Mesiáše dle čtvrtého evangelia i dle synoptikův. — Ve čtvrtém evangeliu poukazuje Jan Křtitel na výkupnou smrt Ježíšovu, u synoptiků na soud, který Ježíš konati bude. — Význam svědectví Křtitelova o božském Mesiáši	6
---	---

§ 2.

U synoptiků zjevuje Ježíš svou mesiášskou důstojnost opatrně. — Židé očekávali Mesiáše mocného a slavného, a nikoliv poníženého a trpícího. — Předčasné zjevení mesiášské důstojnosti bylo by způsobilo u Židů jitrění proti římské vládě	14
---	----

§ 3.

Ježíš projevuje ve čtvrtém evangeliu i u synoptiků s důstatek svůj úmysl, aby byl jako Mesiáš poznán a uznán. — Vypravování sv. Marka tomuto úmyslu neodporuje. — Určitější projevy mesiášské důstojnosti ve čtvrtém evangeliu jsou odůvodněny úmyslem spisovatelovým . . .	23
---	----

§ 4.

Vyznání Petrovo u Caesaree Filipovy. — Ježíš neodmítá důstojnosti mesiášské, nýbrž na viru učedníků v tuto svou důstojnost navazuje předpověď o Mesiáši trpícím a umírajícím. — Svatý Petr vyznává, že Ježíš jako Mesiáš jest vysoko povznesen nade všechny poslance Boží, že jest bohorovným Mesiášem. — Název „Syn Boží“ neoznačuje pouze dokonalejší Ježíšovu znalost Boha Otce a není totožný s názvem Mesiáš. — Odtud, že pouze dle zprávy sv. Matouše sv. Petr Ježíše nazval Synem Boha živého, nelze usuzovati, že tato slova nejsou původní a pravá	34
---	----

§ 5.

Odpověď Ježíšova daná veleknězi v sezení velerady. — Ježíš neodmítl všeliké rozpravy o své mesiášské důstojnosti; byl k smrti odsouzen proto, poněvadž se zcela otevřeně prohlásil za Syna člověka, sedícího na pravici Boží a přicházejícího na oblacích nebeských. Význam této odpovědi Ježíšovy 49

Díl .

Ježíš pravý Syn Boží.

§ 6.

Dle synoptiků jest Ježíš pravý Syn Boží. Tak jest líčen u sv. Marka, jehož spis právě protestantská kritika za nejstarší mezi evangeliemi synoptickými uznává. Synoptikové nepromítají ve svých spisech víru prvoobce křesťanské, nýbrž popisují život Páně dle skutečných událostí 60

§ 7.

Ježíš jest vůči nebeskému Otci ve zcela jiném poměru než lidé. Kdykoliv ho má na zřeteli, vždy nazývá Boha slovy „můj Otec“, a nikdy „náš Otec“ 69

§ 8.

Ježíš si vede jako svrchovaný zákonodárce a učitel. Ježíš prohlásil se za zaslíbeného a od Boha povoláného Mesiáše a chtěl býti jako takový uznán. Pokusy moderních kritiků proti této historické pravdě, již Ježíš tolikráte projádl, jsou naprosto marny 72

§ 9.

Ježíš koná zázraky z vlastní moci a udílí tuto moc svým učedníkům. Svým zázrakům neupíral významu, když vzhledem k nevěře nebo klamným představám o Mesiáši je konati se zpěchoval nebo je rozhlašovati zapovídal . 77

§ 10.

Ježíš Vykupitel z hříchů. Opuštění hříchů předpovídali proroci jako dobro mesiášské. Toto souvisí s osobou Ježíšovou; zasloužil nám je, an na kříži za nás umřel. Smrt Páně byla obětí smírnou a náměstnou za hříchy lidstva. Tak nazíral na smrt svou Ježíš historický jak u výroku o výkupném, tak ve slovech při poslední večeři pronesených. Svätý Pavel tuto nauku Páně pouze prohloubil a rozšířil 84

§ 11.

Význam osoby a nauky Ježíšovy pro každého jednotlivce. Stanovisko, jaké kdo vůči Ježíšovi zaujme, bude pro něho rozhodujícím na tomto i na onom světě 100

§ 12.

Ježíš jest v království Božím svrchovaným Pánem a vládcem, jakož i neomezeným soudcem	105
---	-----

§ 13.

Ježíš jest Syn Boží s Otcem soupodstatný. Toto sebevědomí projevil 1. jako dvanáctiletý hoch ve chrámě, Luk. 2, 41.—50.; 2. výrokem o výstižné znalosti Otce, kteráž výhradně Synu přísluší, Mat. 11, 25. n.; Luk. 10, 21. n.; 3. výrokem v evangeliu sv. Marka 13. 24.; 4. v podobenství o vinařích; 5. v rozhovoru s farisei zahájeném otázkou: „Co se vám zdá o Kristu? Či jest syn?“; 6. slavnostním prohlášením po svém zmrtvýchvstání, Mat. 28, 18. 19.	114
1. Božské sebevědomí dvanáctiletého Ježíše	116
2. Výstižná znalost Otce, kterou má jedině Syn	119
3. O tom dni nebo hodině žádný neví, ani andělé v nebi, ani Syn, jedině Otec	124
4. Ježíš jediný nejmilejší Syn a dědic nebeského Otce	127
5. Dotaz Ježíšův k fariseům: „Co se vám zdá o Kristu? Či jest syn?“ a význam jeho. Zcela pochybený výklad kritiky protestantské, že Mesiáš synem Davidovým není nebo že názor o Mesiáši jako synu Davidově jest mylný	129
6. Slavnostní projev božského sebevědomí z úst Zmrtvýchvstalého	133
Závěr	137