

Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta
Katedra kulturních a náboženských studií

Tajemství vzkříšení Ježíše Krista u Josepha Ratzingera

Bakalářská práce

Autor:	René Nedvěd
Studijní program:	B7507 Specializace v pedagogice
Studijní obor:	Náboženská výchova
Vedoucí práce:	ThLic. David Bouma, Th.D.
Oponent:	ThLic. Petr František Burda, Th.D.



Univerzita Hradec Králové
Pedagogická fakulta

Zadání bakalářské práce

Autor: René Nedvěd

Studium: P15K0030

Studijní program: B7507 Specializace v pedagogice

Studijní obor: Náboženská výchova

Název bakalářské práce: Tajemství vzkříšení Ježíše Krista u Josepha Ratzingera

Název bakalářské práce AJ: The mystery of the resurrection of Jesus Christ with Joseph Ratzinger

Cíl, metody, literatura, předpoklady:

Cílem bakalářské práce je reflektovat mystérium vzkříšení Ježíše Krista ve vybraných textech Josepha Ratzingera. Zvláštní pozornost budu věnovat Úvodu do křesťanství, trilogii Ježíš Nazaretský a jeho třem encyklikám. Ratzingerovu teologii vzkříšení představím, pokusím se ji analyzovat, zhodnotit a zasadit do širších textů. Zvolenou metodou je analýza vybraných textů a literatury.

J.Ratzinger Úvod do křesťanství J.Ratzinger Ježíš Nazaretský 1-3 díl C.V.Pospíšil Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel Katechismus katolické církve

Garantující pracoviště: Katedra kulturních a náboženských studií,
Pedagogická fakulta

Vedoucí práce: ThLic. David Bouma, Th.D.

Oponent: ThLic. Petr František Burda, Th.D.

Datum zadání závěrečné práce: 9.12.2016

Prohlášení

Prohlašuji, že jsem tuto bakalářskou práci vypracoval pod vedením ThLic. Davida Boumy Th.D. samostatně a uvedl všechny použité prameny a literaturu.

V Hradci Králové dne 05.04.2018

.....

Podpis autora

Poděkování

Rád bych touto cestou poděkoval vedoucímu práce ThLic. Davidu Boumovi Th.D. za jeho podporu a cenné rady při tvorbě bakalářské práce.

Anotace:

NEDVĚD, René. *Tajemství vzkříšení Ježíše Krista u Josepha Ratzingera/Bakalářská práce*. Hradec Králové: Pedagogická fakulta, Univerzita Hradec Králové, 2017. 84 s. Bakalářská práce.

Tato bakalářská práce je zaměřena na tajemství vzkříšení Ježíše Krista ve vybraných dílech Josepha Ratzingera. Pokouší se odpovědět na otázku co je obsahem a smyslem křesťanské víry. U Josepha Ratzingera můžeme v jeho dílech vnímat důkladnost a hloubku, s níž odkrývá základní křesťanská témata, která mají dovést člověka ke Kristu. Ve své práci jsem se zaměřil na jeho postoje ke křesťanské víře, díky kterým jsem dospěl k závěru, že i dnešním lidem toto dílo má co říci. Joseph Ratzinger nám totiž ukazuje, že křesťanská víra spočívá v tom, že křesťan nevěří v něco, ale v někoho. Vidíme muže, který je podle evangelisty Jana „Cesta, Pravda a Život“.

Bakalářská práce byla zpracována metodou analýzy vybraných textů a literatury. Ve své práci vycházím i z jiných zdrojů s tímto tématem souvisejícím.

Klíčová slova: Ježíš, ukřižování, vzkříšení, Boží království, Duch svatý

Annotation:

NEDVĚD, René. *The mystery of the resurrection of Jesus Christ with Joseph Ratzinger/Bachelor Degree Thesis*. Hradec Králové: Faculty of Education, University of Hradec Králové, 2017. 84 s. Bachelor Degree Thesis.

The Bachelor Thesis focuses on the mystery of the resurrection of Jesus Christ in selected works by Joseph Ratzinger. The thesis pursues a search for the answer to the question of what is the content and purpose in Christian faith. In his works, Joseph Ratzinger offers his approach characterised by profundity and depth which he applies to uncover fundamental Christian themes intended to guide man towards Christ. In my thesis, I concentrated on his attitudes to the Christian faith which led me to the conclusion that the works are relevant to people in today's world, too. Joseph Ratzinger demonstrates that Christian faith relies on Christians believing in someone rather than something. We see a man who, according to the evangelist John, is „the Path, the Truth and Life.“

The Bachelor thesis has been compiled on the basis of an analysis of selected texts and literature sources. My work is also using other sources related to my topic.

Keywords: Jesus, Crucifixion, Resurrection, Kingdom of God, Holy Spirit

OBSAH

Úvod	9
1. Úvod do Křesťanství	12
1.1 Úvod – „Věřím – Amen“	12
1.2 První část - Bůh.....	14
1.3 Druhá část – Ježíš Kristus	17
1.4 Třetí část – Duch a církev	23
2. Ježíš Nazaretský I.	24
Úvod: První pohled na tajemství Ježíše Krista	24
2.1 První kapitola – Ježíšův křest	24
2.2 Druhá kapitola – Ježíšova pokušení.....	25
2.3 Třetí kapitola – Evangelium o Božím království.....	27
2.4 Čtvrtá kapitola – Horské kázání.....	27
2.5 Pátá kapitola – Modlitba Páně	30
2.6 Šestá kapitola - Učedníci	33
2.7 Sedmá kapitola – Podobenství a jejich poselství	33
2.8 Osmá kapitola – Velké obrazy Janova evangelia	34
2.9 Devátá kapitola – Dva významné milníky Ježíšovi cesty: Petrovo vyznání a proměnění.....	35
2.10 Desátá kapitola – Ježíšovy výpovědi o sobě.....	36
3. Ježíš Nazaretský II.	37
3.1 První kapitola – Vjezd do Jeruzaléma a vyčištění chrámu	37
3.2 Druhá kapitola – Ježíšova eschatologická řeč	38
3.3 Třetí kapitola – Mytí nohou	39
3.4 Čtvrtá kapitola – Ježíšova velekněžská modlitba	41
3.5 Pátá kapitola – Poslední večeře	42
3.6 Šestá kapitola - Getsemany	44

3.7	Sedmá kapitola – Proces s Ježíšem.....	46
3.8	Osmá kapitola – Ježíšovo ukřižování a uložení do hrobu.....	48
3.9	Devátá kapitola – Ježíšovo zmrtvýchvstání.....	53
	Výhled: Vstoupil do nebe – sedí po pravici Boha Otce a znovu přijde ve slávě.....	55
4.	Ježíš Nazaretský III.	56
4.1	První kapitola – „Odkud jsi?“ (Jan 19,9).....	56
4.2	Druhá kapitola – Ohlášení narození Jana Křtitele	57
4.3	Třetí kapitola - Ježíšovo narození v Betlémě.....	60
4.4	Čtvrtá kapitola – Mudrcové od východu a útěk do Egypta	62
	Epilog – Dvanáctiletý Ježíš v chrámě.....	65
5.	Deus caritas est – Bůh je láska	66
5.1	První část.....	66
5.2	Druhá část	67
6.	Spe salvi – Spasení v naději	68
6.1	Víra je naděje	68
6.2	Pojetí naděje založené na víře v Novém zákoně a v prvotní církvi	68
6.3	Co je věčný život?.....	69
6.4	Je křesťanská naděje individualistická?	69
6.5	Vnitřní souvislost mezi křesťanskou vírou prochází v novověku proměnou ..	70
6.6	Pravý tvar křesťanské naděje	71
6.7	Místa osvojení a uplatnění naděje.....	72
6.8	Maria, hvězda naděje	74
7.	Caritas in veritate – Láska v pravdě	75
7.1	První kapitola - Populorum progressio	75
7.2	Druhá kapitola – Rozvoj člověka v naší době	76
7.3	Třetí kapitola – bratrství, ekonomický rozvoj a občanská společnost.....	77
7.4	Čtvrtá kapitola – Rozvoj národů, práva a povinnosti, životní prostředí	79

7.5	Pátá kapitola – Spolupráce lidské rodiny.....	79
7.6	Šestá kapitola – Rozvoj národů a technika	80
	Závěr.....	81
	Seznam použité literatury:	83

Úvod

Téma bakalářské práce je věnováno tajemství vzkříšení Ježíše Krista u Josepha Ratzingera. Tato Bakalářská práce chce představit, zanalyzovat a zhodnotit Ratzingerovo dílo a poukázat na to, že i v dnešní době může být vhodnou inspirací pro současné křesťany. Ve své práci vycházím i z jiných autorů, kteří doplňují Ratzingerovo dílo a přibližují nám také Ježíše Krista.

V této bakalářské práci je třeba si položit otázku, kdo je to Ježíš Kristus a jaký byl cíl jeho učení. Kým byl a co prohlašoval.

Ačkoli Ježíš Kristus žil na zemi asi již před 2000 lety, určité domněnky o něm slyšeli lidé po celém světě. Přesto mnozí z nich nemají jasno v tom, kdo to vlastně byl. Někdo říká, že to byl pouze dobrý člověk. Jiní lidé tvrdí, že to byl zkrátka prorok. A ještě jiní věří, že Ježíš je Bůh a že má být uctíván. Když si o Ježíši přečteme různé knihy, můžeme ho vnímat jako politického revolucionáře, proroka, rabína, kouzelníka, dokonce i jako vůdce sekty. Podíváme-li se ale na Ježíše očima víry a evangelia, vidíme někoho jiného. Vidíme muže, který je podle evangelisty Jana „*cesta, pravda a život*“¹. Právě toto svědectví, které o sobě sám Ježíš říká, nás křesťany oslovuje nejsilněji. Je to nabídka vydat se na cestu, jít v pravdě za pravdou a prožít to naplno. Během staletí mnozí uznali, včetně lidí, kteří měli obrovský vliv na svět, že Ježíš je Bohem. Ježíš nejen ukazuje, jaký je Bůh. Dává nám rovněž příklad dokonalého lidství, které máme napodobovat.

Svět dnes volá po míru a pokoji. Dnes vidíme milionové demonstrace ve světě, které jsou protestem proti terorismu, násilí, které byly a jsou voláním po pokoji. Ale bez Krista není a nebude žádný pokoj. Jedinou odpovědí je poté evangelium pokoje, protože jenom to může přinést mír mezi znepřátelené strany. Kde v srdcích lidí nevládne Kristus, nemůže vládnout žádný pokoj. V něm je náš pokoj.²

Na otázku, co je obsahem a smyslem křesťanské víry v dnešní době se pokouší odpovědět v této bakalářské práci emeritní papež Benedikt XVI., vlastním jménem Joseph Ratzinger ve své světově známé knize *Úvod do křesťanství*. Ve svých úvahách zde vyjadřuje výklad apoštolského vyznání víry (Věřím v Boha). Úvod do křesťanství se stal bestsellerem přeloženým do více než dvaceti jazyků.

¹ Jan 14,16.

² Srov. Ef 2,14.

Neméně důležitou a zajímavou otázkou pak je, proč Ježíš na naši Zemi přišel a jaký má smysl jeho vzkříšení pro nás. Na tyto otázky a některé další zde odpovídá Joseph Ratzinger svojí trilogií *Ježíš Nazaretský*. První díl sleduje Ježíšovu cestu od křtu přes počátek veřejného působení, horské kázání až po událost proměnění.

Druhý díl pokračuje v interpretaci evangelií, vedené snahou porozumět postavě Ježíše, jeho slovům a jeho činům. Dostává se k nejzávažnější části novozákonního svědectví: k Ježíšově smrti a zmrtvýchvstání – a hledá odpovědi na otázky: Proč Ježíš musel zemřít? Co znamená zmrtvýchvstání? A co to znamená pro nás?

Poslední díl přináší výklad příběhů Ježíšova dětství v Matoušově a Lukášově evangeliu. Ratzinger jej čtenářům předkládá jako prolog k předchozím dvěma dílům. Srozumitelně sleduje a porovnává způsoby, jimiž oba evangelisté už na událostech Ježíšova dětství ukazují, že v Ježíši se naplňují dějiny spásy.

K jeho osobnosti je třeba ještě zmínit jeho tři významné encykliky. První s názvem *Deus caritas est* (Bůh je láska), druhou *Spe salvi* (Spasení v naději) a třetí *Caritas in veritate* (Láska v pravdě). V nich pak zní odpověď na otázku, zda má i dnes význam se Ježíšem v moderní době vůbec zabývat.

První encyklika *Deus caritas est* se týká tématu křesťanské lásky, je rozdělena na dvě části, kdy první část se zabývá vztahem agapé, erós a logos. Druhá část nám ukazuje význam a smysl charity od minulosti po současnost. Závěr encykliky vyzdvihuje smysl svatých a význam panny Marie.

Druhá encyklika *Spe salvi* je rozdělena na 8 kapitol. Zabývá se ctností naděje, která je přístupná všem lidem bez ohledu na jejich sociální status a jejím vztahem k vykoupení. Odkazuje na sv. Josefinu Bakhitu, dotýká se víry v Novém zákoně a prvotní církve, cituje Tomáše Akvinského a Martina Luthera. Pokračuje úvahou o životě věčném a individuální víře člověka v dnešní době a o vztahu víry a rozumu. Ukazuje obraz Posledního soudu, který působí děsivě, ale přesto je obrazem naděje, protože ten, který soudí je samotný Kristus.

Třetí encyklika *Caritas in veritate* je encyklikou sociální a je rozdělena na 6 kapitol. Navazuje na *Populorum progressio* Pavla VI. a zabývá se základy a správným směřováním lidského vývoje proti chudobě a hospodářskými otázkami. Upozorňuje na mnohé faktory, které narušují ekologii a ráz přírody a co je třeba dělat, abychom to mohli změnit. Otevírá také problém migrace a pomoc odborů. Poukazuje i na rozvoj a technologický pokrok.

Uvedené téma jsem si vybral proto, že je velkým obohacením pro všechny křesťany. Líbí se mi Ratzingerova důkladnost, srozumitelnost a otevřenost, se kterou odkrývá obsah a smysl křesťanské víry. Píši o Ježíši, živém Bohu a neustále musím myslet na slova sv. Augustina z knihy Vyznání 1,1: „*Stvořil jsi nás pro sebe, ó Pane, a neklidné a nepokojné je naše srdce, dokud nespočine v tobě.*“

Vtělený Boží Syn zjevuje světu Otce a Ducha svatého, tak odhaluje člověka jemu samému (svou naukou, celým životem, způsobem bytí, svou smrtí a zmrtvýchvstáním, zkrátka celou svou darovanou existencí) a ukazuje mu tak, čím opravdu je a čím se má stávat.³ Ježíš je i dnes hlavou církve, a proto církev stále žije. Je otevřená všem lidem jakéhokoliv věku, pohlaví i barvy pleti. Ježíš nabízí pomocnou ruku především všem nemocným lidem ale také lidem uvržených na kraj společnosti jako jsou např. bezdomovci, narkomani, vrazi, apod. Náruč Ježíše je pak pro tyto lidi plná pochopení, odpuštění, lásky, víry a naděje v lepší život.

Mnoho lidí, ale i já sám jsem si kladl otázku, proč s námi není Bůh, když ho nejvíce potřebujeme at' už v krizích, nemocích či jiných nepříjemnostech. Odpověď je jednoduchá, Bůh je stále s námi. Nese nás totiž po celou dobu ve své náručí⁴, dává nám svoji lásku a přes Ježíše Krista nám odpouští naše omyly a hříchy každý den, ale chrání nás také před zlem. Ježíš nám také ve svátosti smíření nabízí úplné odpuštění našich vin a věčnou spásu, musíme však sami chtít, aby nám pomohl. Pouze Ježíš Kristus je uspokojivou odpovědí na touhu každého člověka po šťastném, smysluplném a hodnotném životě.

Bakalářskou práci jsem napsal metodou analýzy vybraných textů a literatury. Přečetl jsem a provedl analýzu výše uvedených děl Josepha Ratzingera.

Je členěna do sedmi kapitol. V první kapitole najdeme Úvod do křesťanství. Druhá, třetí a čtvrtá kapitola představuje trilogii Ježíš Nazaretský. Pátá, šestá a sedmá kapitola nás seznamuje se třemi Ratzingerovými encyklikami *Deus caritas est* (Bůh je láska), *Spe salvi* (Spasení v naději) a *Caritas in veritate* (Láska v pravdě). Bakalářská práce je zakončena analýzou výše uvedené literatury.

³ Srov. DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, (7. prosince 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, čl. 22.

⁴ Srov. POWERS, Margaret Fishback. *Stopy v písku*. Bratislava: Motýl, 1997. s. 17.

1. Úvod do Křesťanství

Joseph Ratzinger dále jen autor, vydal knihu Úvod do křesťanství, která je rozdělena na úvod a 3 části. Zabývá se zde výkladem apoštolského vyznání víry (Věřím v Boha). Je zde připojena i nová vstupní esej z roku 2000, v níž autor uvažuje o společenskopolitických přeměnách druhé poloviny 20. století na situaci dnešního křesťanství.

1.1 Úvod – „Věřím – Amen“

Úvod rozdělil na dvě kapitoly, kdy **první kapitola** se zabývá vírou v dnešním světě. Ukazuje zde na problém současnosti, že se často předpokládá, že náboženství a víra jsou totéž a že každé náboženství se dá nazvat vírou.

Katolická církev chápe víru nejen jako přesvědčení o existenci Boha, ale také jako plné podřízení svého rozumu a vůle Bohu.⁵ Víra je chápána jako lidský úkon, ale zároveň také milost (Boží dar),⁶ protože víra není založena jen na základě logiky⁷. Víra v tomto pojetí od člověka nevyžaduje, aby se zbavil rozumu, ale aby se zbavil zpupnosti rozumu a osvobodil se tak „od iluze, že hloubku pravdy může plně uchvátit svým věděním a převést ji do svého vlastnictví a své režie.“⁸ Křesťanství vyjadřuje svůj základ slovem *credo* (věřím). Člověk tuto skutečnost těžce přijímá, neboť je pro něho Bůh neviditelný. Novozákonní list Židům obsahuje pojednání o víře: „*Věřit Bohu znamená spolehnout se na to, v co doufáme, a být si jist tím, co nevidíme.*“⁹ Ježíš pak tuto skutečnost změnil. V moderním chápání víry pak autor dochází ke dvěma stádiím duchovního převratu: rodí se historicismus a technické myšlení. V antice i ve středověku se věda provozovala s vědomím, že poznání lidských věcí může být *techné*, tedy řemeslným umem, ne poznáním skutečným ani vědou. Na středověké univerzitě zůstávala umění, *artes*, pouze předstupněm vlastní vědy. To lze na počátku novověku nalézt i u Descartesa, který popírá, že historie je vědou a uznává jistotu rozumu z modelu jistoty matematiky. Od poloviny 19. stol. vládu historie vytlačuje vláda *techné*, kde panuje přesvědčení, že člověk může poznat jen to, co lze opakovat a pozorovat při pokusech, čímž se

⁵ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 143. 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. s. 51.

⁶ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 153. 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. s. 54.

⁷ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 156. 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. s. 55.

⁸ HALÍK, Tomáš. *Divadlo pro anděly: život jako náboženský experiment*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2010. s. 11.

⁹ Židům 11,1.

přírodovědná metoda ve spojení s matematikou a k příklonu fakticitě jeví jako jediný nositel spolehlivé jistoty. Člověk se ve starověku a středověku obracel k tomu co je věčné, v nadvládě historicismu se zabýval minulostí a nyní ho faciendum (vykonatelnost) odkazuje k budoucnosti, k tomu co si dokáže vytvořit sám. Teologie se problematice historicismu, redukci pravdy na faktum, pokoušela čelit tím, že víru představila jako historii. Tím, jak techné sesazovala historii, objevuje se pokušení umisťovat víru ne na factum ale na faciendum, vykládat ji pomocí tzv. politické teologie jako prostředek k proměnění světa. To znamená svěřovat se tomu, co člověk sám nevytvořil a nikdy vytvořit nemůže, ale co všechnu naši činnost nese a umožňuje. Křesťansky věřit znamená chápat naši existenci jako odpověď na Slovo, na Logos, který všechno nese a udržuje. Tedy smysl, který můžeme jen přijmout, je nám darován, takže stačí, abychom ho přijímali a svěřovali se mu. Svůj postoj k víře vyjadřujeme ve slově „amen“. V něm se vzájemně prolínají významy důvěřovat, svěřovat, věrnost, pravda. Proto má křesťanská víra osobní charakter a její ústřední formule zní „Věřím v tebe“. Víra je pak podle autora nalezením TY, jež mě nese a dává mi příslib nezničitelné lásky. Ve **druhé kapitole** úvodu se autor zabývá Apoštolským vyznáním víry, které vzniklo ve 2. - 3. stol. a místem jeho vzniku byla křestní bohoslužba. V 3. stol. byla formule v Písmu jen u Matouše v 28 kapitole rozšířena v prostřední části u otázky týkající se Krista. Bylo třeba upřesnit v čem je křesťanství odlišné, kdo je Kristus a rozvinout otázku týkající se Ducha svatého. Na konci 3. stol. je souvislý text sepsán řecky, od 4. stol. je v latině s překladem, s názvem „symbolum“, v Římě je text převzat v 9. stol. ale Východ ho nezná. Od 5. stol. se objevila legenda o apoštolském původu, kdy za každým z 12 článků vyznání stojí jeden z dvanácti apoštolů. Autor uvádí, že Římské krédo je více určeno dějinami spásy a christologickou perspektivou, východ se pokouší chápat křesťanskou víru v kosmicko-metafyzické perspektivě a christologii staví do vzájemného vztahu. Západní symbolum vyjadřuje společný základ víry v trojjediného Boha a odráží se v něm i rozkol mezi Východem a Západem. Víra je pak „obrat“ celého člověka, který bude trvale určovat strukturu jeho bytí. Je to také osobní postoj, a je vyjádřena trojím „já věřím“ a stejně tak jako oním „já se zříkám“. Víra je jak uvádí autor dialog s Božím TY, setkání s osobním Bohem-Láskou, který nám zjevuje svou tvář v Ježiši Kristu, a my v tomto setkání poznáváme smysl světa i našeho života. Víra je tedy výsledkem dialogu, výrazem naslouchání, přijetí a odpovídání, jež člověka skrze vzájemný vztah JÁ a TY přivádí k MY těch, kteří věří stejným způsobem. Ve víře má tak slovo přednost před myšlenkou, její struktura se liší od uspořádání filozofie, kde

předchází myšlenka slovu, výsledek je přemýšlení, které se pokoušíme převést do slov. Pro víru je podstatné „Věříš? – Věřím!“, forma oslovení z vnějšku a odpovědi na ně. Na slyšené slovo Boží odpovídáme vyznáním víry. Připomíná nám zkušenost s velkým bohatstvím štědrosti a obětavosti Boha. Z těchto událostí vyrůstá naše důvěra s Bohem.¹⁰ Podle autora křesťanská nauka existuje v jednotě symbolu, kdy symbolum z řeckého „symballein“ znamená: skládat, dávat dohromady. Když vyznání víry označujeme jako symbolum, má to hluboký význam pro výklad jeho pravé podstaty. Církev k víře nezbytně patří, smyslem víry je totiž sjednocování ve společném vyznání.

1.2 První část - Bůh

První část rozdělil autor do 5 kapitol. V **první kapitole** se dovídáme, co se míní slovem Bůh a že je rozděleno na 3 formy a to jako monoteismus (jeden Bůh), polyteismus (mnohobohství) a ateismus (bezbožnost). K Bohu nás pak vede nutnost lidské existence, ale i její plnost. Když lidé zakoušejí plnost, bohatství i krásu tak si uvědomují, že za tuto existenci někomu vděčí. Je to obdarování, které mi přichází vstříc, ve své dobrotě mě přijímá, žádá po mně, abych tomuto bohatství dával smysl, ale i smysl přijímal. Také nouze nebo lidská osamělost je jedním z kořenů, z kterých vyrůstá setkání člověka s Bohem. Autor tak říká, že tam, kde člověk ve své existenci zakouší osamělost, současně hlasitě volá po TY, aby nebyl osamoceným JÁ. Křesťané vyznávají víru v jednoho Boha a utvrzují to v křesťanském krédu, které navazuje na krédo Izraele, kde se zřikají okolních bohů.

V **druhé kapitole** se autor zabývá biblickou vírou v Boha, kterou rozdělil na 5 částí. V *první části* sdělí Bůh Mojžíšovi své jméno „Jahve“ pro Izraelský lid a tak Mojžíš s tímto jménem přináší novou naději svému lidu a vytvořením Božího jména se stává s Izraele národ. Autor nás tak seznamuje s Bohem osobním, který je obrácen k člověku, sám je osobou a k osobě se vztahuje. *Druhá část* je předpokladem víry v Jahva, Boha otců. Bůh otců se ale nejmenoval Jahve, setkáme se s ním pod jmény El a Elohim. Bůh otců je bohem lidí: Bůh Abrahámu, Izákův a Jakubův. Otcové Izraele se rozhodli pro El, osobního Boha se vztahem k osobám, kterého lze nalézt na rovině JÁ a TY, a ne primárně na posvátných místech. *Třetí část* navazuje na Jahveho Boha otců a Boha Ježíše Krista. Kdo je ale „Jahve“? Mojžíš, když se zeptal Boha, jak se jmenuje a co má říci svému lidu tak mu Bůh odpověděl: „Jsem ten, který jsem“. Jeví se to spíše jako odmítnutí než sdělení. Autor tak spatřuje známost i neznámost Boha, jeho skrytost

¹⁰ Srov. VACEK, Václav. *Pozvání k Večeři Páně*. Praha: Vyšehrad, 2008. s. 156.

i zjevenost. V Izraeli se pak toto jméno nevyslovovalo a nahradilo se slovem „Pán“. Slovo „Jsem“ znamená „Jsem zde pro vás“ tedy přítomnost Boha pro Izrael. Prorok Deuteroizaiáš zavádí nový výraz: „Já jsem to“, navazující na hořící keř. Na něho naváže evangelista Jan a své „Já jsem to“ povýší na hlavní formulaci své víry v chápání Boha i Krista. V 17 kapitole Jan představí Ježíše jako zjevovatele Božího jména jako protějšek vyprávění o hořícím keři. Ježíš pak sám na sebe vztahuje slova „Já jsem to“, z čehož vyplývá, že možností vzývat Boha, je on sám. *Čtvrtá část* odhaluje ideu jména, neboť jméno vytváří blízký vztah. Když si Bůh dává jméno, činí se pojmenovatelným, vydává se lidem tak, že ho mohou oslovovat a vzývat. *Páté část* nám ukazuje dvě stránky biblického chápání Boha, a to osobní blízkost, dávání sebe sama, kdy Bůh dostává jméno „Bůh otců, Bůh Abrahámův, Izákův a Jakubův“ a později „Bůh Ježíše Krista“. Také platí, že tato blízkost Boha není ničím vázána, vše váže k sobě, jelikož je soustředěn do hlubokého „Já jsem“.

Třetí kapitola je rozdělena na 3 části, kde nám autor představuje Boha víry a Boha filozofů. *V první části* je ukázáno, proč se raná církev rozhodla pro Boha filozofů, protože byla v prostředí s různými antickými bohy. Proto svou víru vykládala tak, že říká-li Bůh, myslí tím samo bytí, to co odhalili filozofové, jako Boha nade všemi mocnostmi, což přispělo k pádu bohů. Tak byli křesťané obviňováni z ateismu a jejich Bůh filozofů představoval skutečnost pouze akademickou, mimo náboženskou. *Ve druhé části* je vidět proměna Boha filozofů. Tím, že se křesťanská víra rozhodla pro Boha filozofů, ukázala, že se k němu můžeme modlit, promlouvá k nám, čímž mu, dala nový význam a proměnu z pouhé akademičnosti. Dochází tak k přesahu filozofického myšlení, kde Bůh filozofie je zaměřen sám na sebe a Bůh víry je určen vztahem, který nese a miluje. Bůh filozofie je tak čisté myšlení, kdy myslet je božské. Bůh víry je jako myšlení láskou, kdy milovat je božské. *Třetí část* ukazuje, jak je v apoštolském vyznání víry je vyjádřena paradoxní jednota Boha víry a Boha filozofů, na níž spočívá křesťanský obraz Boha, a to v attributech „Otec“ a „Vševládnoucí“. Slovo Otec spojuje zároveň první článek víry s druhým, kde poukazuje na christologii. Všemohoucnost se v křesťanském smyslu projevuje až u jeslí a na kříži.

Čtvrtá kapitola je rozdělena na 2 části, kde nás autor seznamuje s vírou v Boha dnes. *První část* hovoří o tom, že křesťanská víra v Boha znamená rozhodnutí pro primát logu proti pouhé hmotě. Říci „Věřím, že Bůh je“ v sobě obsahuje přijetí toho, že logos, tj. myšlenka, svoboda, láska, nestojí pouze na konci, ale také na počátku, že je zdrojem

a mocí veškerého bytí. Ztotožnění Boha víry s Bohem filozofů naráží na překážku, kterou představuje nereflektovaný pojem osoby. Matematik objevuje myšlené jsoucno věcí, tedy pouze Boha filozofů. Křesťanská víra v Boha podle autora znamená, že věci jsou jsoucnem pocházejícím od jednoho stvořitelského vědomí, od stvořitelské svobody, které všechny věci nese a uvádí je do vlastního samostatného bytí. Tím víra každý idealismus překračuje a počátek veškerého jsoucna klade křesťanství tvůrčí svobodu, která vytváří další svobody. V *druhé části* nám autor představuje osobního Boha. Je-li logos veškerého jsoucna jsoucnem, který vše nese a objímá tak z toho vyplývá, že nejvyšším ve světě není kosmická nutnost, ale svoboda. Svoboda se pak jeví jako nezbytná struktura světa a svět můžeme pochopit jen jako nepochopitelný. Ve světě, který není matematikou, ale láskou, je minimum maximem; je osobou, je neopakovatelným a definitivním. Křesťan pak nevidí v člověku individuum, ale osobu.

V **páté kapitole** se autor věnuje víře v trojjediného Boha a rozdělil ji na 2 části. V *první části* ukazuje, jak se Biblická víra zaobírala Bohem ve Starém zákoně, kde to byl Otec Izraele, Otec národů, Stvořitel země. V Novém zákoně se setkáváme s člověkem Ježíšem, který o sobě prohlašuje, že je Boží Syn. Nacházíme Boha tak v podobě Vyslance, který je zcela Bůh, a přesto s námi Bohu říká Otec. Oslovuje ho „Otče“, říká mu „TY“ jako svému protějšku. Jeho prostřednictvím se nám tedy Bůh sděluje a to tím, že on sám je Bohem jako člověk, jako lidská bytost, jako „Immanuel“ – „Bůh s námi“. Tak se projevuje v Bohu dualita, Bůh jako JÁ a TY v jednom. Jako třetí následuje prožívání Ducha, Boží přítomnosti v našem nitru. Tento Duch není s Otcem ani Synem totožný, nýbrž je způsobem, jakým se nám Bůh dává, jak do nás vstupuje, tak, že je v člověku, ale v tomto bytí uvnitř je přesto nekonečně nad člověkem.¹¹ Myšlenku, že jde, o jaké si divadlo vyslovili monarchiáni. Tři osoby jsou podle nich tři „role“, v nichž se Bůh projevuje v průběhu dějin. Slovem „*persona/prosopon*“ se označovala maska, s níž herec ztělesňoval někoho jiného. Tak vznikají „*modalisté*“, kteří prohlašovali, že tři podoby Boha jsou tři způsoby, jak naše vědomí vnímá Boha a samo je interpretuje. Jazyk víry tak přijal terminologii, že v Bohu jsou tři osoby. V prvních stoletích se objevují dvě cesty, kdy první je tzv. „*subordinacionismus*“, který říká, že Bůh je jeden, ale Kristus není Bůh, jen bytost Bohu blízká, a tak se Bůh stává monarchou. Druhou cestou je tzv. „*monarchismus*“, který vše řeší opačně, kdy i on trvá na jedinství Boha, který k nám přichází nejprve jako Stvořitel a Otec, pak jako Syn a Vykupitel a nakonec

¹¹ Srov. RATZINGER, Joseph. *Úvod do křesťanství: Výklad apoštolského vyznání víry: s novou vstupní esejí autora z roku 2000*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. s. 112.

jako Duch svatý. Tyto tři podoby jsou pouze za Boží masky, jež něco vypovídají o nás, ale nic o Bohu. Nauka o Trojici se pak musela chápat jako negativní forma, která nám zůstane, pokud vyloučíme všechny snahy problém pochopit, neboť není definicí ani pojmem. Některé základní pojmy trinitární nauky byly někdy odsouzeny a všechny byly přijaty až v rámci tohoto zmaření odsouzením, např. pojem persona, homoúsios (jedné podstaty s Otcem) či pojem vycházení. Nauka o Trojici je tedy možná jen jako zmařená, negativní teologie. Fyzik dnes ví, že strukturu světla či hmoty, nelze obsáhnout jedním typem experimentu, ale že z různých stran vnímáme jeden aspekt, jež nemůžeme dovodit z druhého. Dnes při fyzikálním experimentování vstupuje do experimentu sám pozorovatel a jen tak může dospět k fyzikální zkušenosti. Proto „Bůh“ se může ukázat pouze tomu, kdo vstoupí do experimentu s Bohem, experimentu, který se nazývá víra. To, že se můžeme tázat, můžeme experimentovat, pramení z toho, že Bůh na takový experiment přistoupil a sám do něho jako člověk vstoupil. V *druhé části* zde autor uvádí charakter formulace víry trinitární nauky ve 3 tezích. **1. Teze:** *jedno bytí ve třech osobách patří k tázání po původním smyslu jednosti a mnohosti.* **2. Teze:** *je ve funkčním vtahu k pojmu osoby a je třeba ho chápat jako vnitřní implikaci pojmu osoby.* **3. Teze:** *patří k problematice absolutního a relativního a ukazuje absolutnost relativního, vztahového.*

1.3 Druhá část – Ježíš Kristus

Druhou část rozdělil autor na 2 kapitoly. **První** se zabývá částí kréda: „*Věřím v Ježíše Krista, Syna jeho jediného, Pána našeho*“ a je rozdělena do 4 podkapitol.

První podkapitola se zabývá dnešním problémem víry v Ježíše a ukazuje na smysl druhé části kréda, kdy člověk Ježíš, popravený asi r. 30 v Palestině je „Kristus“, Boží Syn. Je zde tak důležité spojení logos – sarx, slovo a tělo, víra a dějiny. Skrze Ježíše se pak vyjevuje definitivnost lidského bytí a jen v něm je zároveň Bůh sám. **Druhá podkapitola** je základní podobou christologického vyznání a je rozdělena na 4 části. V *první části* řeší otázku Ježíš nebo Kristus? Moderní teologie se odvrací od Krista a utíká se k Ježíšovi jakožto historicky uchopitelnému, načež na vrcholu tohoto pohybu, u Bultmanna, se otáčí zpět a utíká od Ježíše ke Kristu. Tak to formuluje i v *Podstatě křesťanství* na počátku 20. stol. Harnack, podle kterého se stalo rozhodujícím, že z kázajícího Ježíše, který lidem zvěstoval společného Otce, byl učiněn kázaný Kristus, který vyžaduje víru a stal se dogmatem. Jedno (Ježíš) bez druhého (Kristus) neexistuje. V *druhé části* ukazuje obraz Krista ve vyznání víry. Slova, (věřím) i v Krista Ježíše“

obdobně jako u apoštola Pavla nacházíme i zde slovo Kristus, které původně neznamenovalo jméno, ale titul (Mesiáš), na prvním místě. Kristus (Pomazaný) je velkým christologickým titulem, od něhož také teologické pojednání o tajemství Muže z Nazareta dostává své jméno. Nový zákon dokládá celou řadu christologických titulů, kterou mají analogickou funkci jako Kristus: Pán, Syn Boží, Slovo, atd.¹² Kettenbusch to objasnil příkladem u slovního spojení „císař Vilém“. Císařský titul se stal součástí samotného jména. Nevyjadřuje se tak jen jméno ale i titul, obdobně jako u spojení „Kristus Ježíš“, kde není možné oddělovat funkci od osoby. On je Slovo, koná sebe a dává sebe, jeho dílo je dávání sebe sama. V *třetí části* jsme seznámeni s vyznáním víry jako kříže, neboť víra v Ježíše Krista má zde svůj počátek. Ježíš se za Krista (Mesiáše) neprohlásil, to učinil Pilát, který se přidal k obžalobě Židů tím, že jim ustoupil a nápisem ve všech tehdejších jazycích Ježíše na kříži prohlásil za popraveného krále Židů. Ježíšovo kralování spočívá v jeho ukřižování a znamená vydání sebe sama pro všechny lidi. *Čtvrtá část* ukazuje na těsné spojení mezi Ježíšem a Kristem, neoddělitelnost jeho osoby a díla to vše je spojením mezi láskou a vírou. Věřit v Krista tak znamená učinit lásku obsahem víry, a proto můžeme říci, že láska je víra. To odpovídá podobnosti o Posledním soudu, kdy Kristus se nalézá v těch nejposlednějších, kteří potřebují mou pomoc. V *třetí podkapitole* autor ve 3 částech přibližuje Ježíše Krista jako pravého Boha a pravého člověka. V *první části* přistupuje k christologické otázce. Kdy ANO dané Ježíšovi znamená uznávat Ježíše jako Krista, toho, v němž jsou osoba a dílo identické. Rozvinuté christologické dogma vyznává, že Ježíšovo radikální kristovství vyžaduje jeho synovství, které zahrnuje božství. *Druhá část* nám ukazuje moderní klišé historického Ježíše, který je představen jako prorok ohlašující blízkost Božího království, ale je záhy popraven a umírá jako ztroskotanec. Tak vzniká víra ve zmrtvýchvstání, kdy Ježíš znovu ožije a vrátí se jako Mesiáš, což je považováno za klišé, které se dostává ze semitského do helénského světa. Ten jej vidí jako bohočlověka. Proto byl vytvořen i mýtus narození z Panny, což vedlo k tomu, že Ježíš je označován za Božího Syna, protože se Bůh projevil mýtickým způsobem jako Otec, což církve vyřeší chalcedonským dogmatem. Ve *třetí části* se autor zabývá oprávněností christologického dogmatu. Pojem bohočlověk se v Novém zákoně nevyskytuje a v antice se pro božské lidi nevyskytuje označení „syn boží“. V Novém zákoně je třeba rozlišovat mezi označením „Syn Boží“ a označením „Syn“.

¹² Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. s. 18.

Výraz „Syn Boží“ pochází ze starozákonní teologie královského úřadu, kde příkladem se stává věštba izraelskému králi uvedená v žalmu 2,7. Král je zde vyhlášován jako syn zplozený bohem, tedy bohem vyvolený, jako např. v Egyptě a mytologický smysl byl odstraněn až příchodem Davida. Ježíšovo vzkříšení z mrtvých, chápou pak první křesťané jako okamžik, v němž se děj popisovaný v žalmu 2,7 stal opravdu skutečností. V něm se vyjevuje, co je smyslem vyvolení, kralování a reprezentací. Ježíš je tak označen za pravého dědice zaslíbení, toho, v němž se naplňuje smysl davidovské teologie a je propojena s ideou služebníka. Proměna Syna ve služebníka znamenala nový výklad ideje krále a ideje syna, našla své vyjádření v listu Filipánům (2,5-11). Antickou paralelu pak tvoří titulování císaře Augusta „syn boží“, jako součást politické teologie. Mezi vyznáním Ježíše jako Syna Božího a císaře jako božského syna stály proti sobě mýtus demytizovaný a mýtus, který mýtem zůstal. Rozdíl mezi Synem Božím a Ježíšovým označením sebe sama jako Syn vidí autor v Ježíšově modlitbě, kde doplňuje nové oslovení Boha „Abba – Otče“. Slovo „abba“ vyjadřuje důvěrnou náklonost „tatínku“, což bylo nepřijatelné u Židů. Tomuto oslovení odpovídá Ježíšovo označení sebe sama za Syna, které se pak stane středem Janovo evangelia. Titul Syn se pak překrývá s označeními „Slovo“ a „Vyslanec“. **Čtvrtá podkapitola** objasňuje cesty christologie, které jsou rozděleny na 3 části, zakončené exkurzem, tzv. struktury křesťanství. *První část* seznamuje s teologií vtělení a teologií kříže. Teologie vtělení hovoří o bytí a říká, že tady člověk je Bohem, a proto zároveň je i Bůh člověkem, jsou jedno. Vzájemné setkání Boha a člověka se ukazuje jako skutečnost v pravdě určující a spásonosná, jako opravdová budoucnost člověka. Teologie kříže místo toho sleduje svědectví počátku, ptá se po Božím jednání na kříži a při zmrtvýchvstání. Ve *druhé části* autor představuje „christologii“ (nauka o Ježíšově bytí) a „soteriologii“ (nauka o vykoupení). Kladly se dvě otázky: Jak může být v Ježíši člověk a Bůh jedno a co vlastně Ježíš konal, a jak se na nás vztahuje účinek jeho konání. Forma, v níž se nauka o vykoupení vyskytuje, v křesťanském podvědomí se zakládá na tzv. „satisfakční teorii“, kterou rozvinul ve středověku Anselm z Canterbury, který říká, že tím, že člověk zhřešil proti Bohu, byl Bůh nekonečně uražen. Je nutné tak zadostiučinění, kterého člověk není schopen. Zde se objevuje postava Krista. Bůh sám urovná křivdu, tak že se sám stane člověkem a koná žádané pokání. Tak Anselm odpovídá na otázku, proč se Bůh stal člověkem a vzal na sebe kříž. Ve *třetí části* je nám představen Kristus jako vzor posledního člověka, posledního Adama. V Ježíši vychází Boží plán s člověkem, proto jej Nový zákon označuje za „Adama“, což vyjadřuje jednotu celé

bytosti a hovoří o něm jako o biblické ideji. V něm se lidstvo dotýká své budoucnosti, protože skrze něho se dotýká samého Boha, není tedy člověkem pro sebe, ale člověkem pro druhé. Obrazem probodeného boku Krista vrcholí u Jana nejen scéna ukřižování, ale i celý Ježíšův příběh. Tím končí Ježíšův pozemský život, je naprostým PRO a stává se Adamem, z jehož boku byla stvořena Eva. Výrazem „bok se opakuje tajemství stvoření z „otevřeného boku“ muže a tím je i počátkem nového společenství lidí. Budoucnost člověka visí na kříži a kříž je pak vykoupením člověka. Následuje exkurz: **Struktury křesťanství**, které autor rozdělil na 7 částí. V *první části* se autor zabývá **jednotlivcem a celkem**. Spásu jednotlivého člověka může Bůh zařídit přímo a nezprostředkovaně. Křesťanská víra vychází z toho, že člověk je sám sebou tehdy, je-li spjat s celkem, tedy s lidstvem, dějinami a kosmem. To znamená, že křesťanství kvůli tomuto vztahu vůči celku žije skrze jednotlivce a pro jednotlivce. V *druhé části* nám autor vysvětluje **princip PRO**. Křesťanská víra vyžaduje jednotlivce, ale zároveň chce, aby byl pro celek, a ne pro sebe, je slovem PRO vyjádřen základní zákon křesťanské existence. Proto se v eucharistii vysvětluje existence Ježíše Krista jako „pro mnohé – „pro vás“, jako otevřená existence, která vyváří vzájemnou komunikaci všech prostřednictvím komunikace v Něm. Kristova existence se naplňuje v jeho otevřenosti na kříži, kde jeho paže jsou výrazem modlitby a také vyjadřují naprosté odevzdání se lidem. Formami principu PRO jsou pak obrazy dějin spásy, např. obraz exodu, který začíná u Abraháma, pokračuje vyjitím z Egypta či v obrazu paschy, kde křesťanská víra zformulovala spojitost mezi tajemstvím Ježíšova kříže a zmrtvýchvstání. *Třetí část* je **zákon inkognita**, kdy Boží skrytost bere na sebe skandální podobu, ve které se můžeme Boha dotknout a vidět ho jako Ukřižovaného. Díky víře v Krista říkáme, že Bůh je jiný, neviditelný, nepoznatelný. Ve *čtvrté části* se autor zabývá **zákonem přemíry**. Verše horského kázání (Mt 5,21-48) odhalují, co znamená, když začneme věty druhé desky Desatera brát vážně, a to: „*Nezabiješ. Nezcizoložíš. Nebudeš přísahat křivě.*“ Přemírou Boží spravedlnosti je Ježíš Kristus, v němž máme usilovat o přemíru spravedlnosti. Přemíru nacházíme v souvislosti se zázrakem s rozmnožením chleba, kde je přebytek sedmi košíků nebo při proměnění vody ve víno na svatbě v Káni. Obě zprávy směřují k eucharistii a týkají se samotného Krista. Přemíra je znakem Boha v jeho stvoření, je i základem dějin spásy. V *páté části* nás autor upozorňuje na **definitivnost a naději**. V Kristu se uskutečňuje definitivní spása lidí, v něm začala pravá budoucnost a naděje člověka. V *šesté části* se autor zabývá **primátem přijímání a křesťanskou pozitivitou**. Člověk je vykoupěn křížem a ukřižovaný jako zcela otevřený je pravým vykoupením

člověka. To vyjadřuje přednost přijímání před konáním, před vlastním výkonem tam, kde jde o poslední věci člověka. Láska člověka představuje nejvyšší možnost a zároveň nejhlubší nutnost, a že toto nejzbytečnější je zároveň to nejsvobodnější, to znamená, že člověk je pro svou spásu odkázán na přijímání, které umožňuje člověku zabývat se záležitostmi tohoto světa v odpovědném duchu s radostí a svobodně je dávat do služby výkupné lásky. V *sedmé části* autor **shrnuje podstatu křesťanství** u všech principů, které zde byly představeny. Ty se pak koncentrují do jediného principu, principu lásky.

V **druhé kapitole** pokračuje autor v analýze kréda a rozvíjí víru v Krista v šesti jednotlivých christologických článcích víry.

1. „Jenž se počal z Ducha svatého, narodil se z Marie Panny“. Marií se začíná nový Izrael, je tou neporušenou „dcerou síónskou“, do níž Bůh klade nový začátek. Bůh, tak klade doprostřed lidstva nový počátek, jeho Slovo se stává tělem. Lukáš v 1,35 uvádí zaslíbení Marii: „*Duch svatý sestoupí na tebe a moc Nejvyššího tě zastíní*“. Obraz „zastínění mocí Nejvyššího“ poukazuje na chrám Izraele a na stan setkávání v poušti, kde se Boží přítomnost ukázala v oblaku, který Boží slávu zakrývá i zjevuje. Marie se pak stává chrámem, na níž se snáší oblak. Ježíšovo početí je nové stvoření, nikoli zplození Bohem. Boží synovství pak znamená, že Ježíš je zcela Bůh a zcela člověk, je to fakt ontologický a proces v Boží věčnosti, tedy Bůh je vždy Otec, Syn a Duch.

2. „Trpěl pod Ponciem Pilátem, ukřižován, umřel a pohřben jest.“ Křesťanská víra v kříž prezentuje Boha, jehož spravedlnost si vyžádala lidskou oběť, oběť vlastního Syna. V Novém zákoně to není člověk, kdo jde k Bohu, aby mu darem něco splatil, ale Bůh přichází k člověku, aby se mu daroval, ospravedlnil člověka a mrtvému dal život. Uctívání se tak v křesťanství uskutečňuje především děkovným přijímáním Božího díla spásy, které nazýváme „eucharistie“. Nejvíce se to ukazuje v listě Židům, který Ježíšovu smrt na kříži uvádí do vztahu s ritem a teologií židovského Svátku smíření a vykládá ji jako pravý Svátek smíření, neboť Bůh si neřádá býky, žádá si pouze člověka. Tak vzal lidem z rukou jejich oběti a na jejich místo postavil své JÁ. Proto mezi pohanským světem a trojjediným Bohem existuje jediné spojení, Kristův kříž.

3. „Sestoupil do pekel.“ Na Velký pátek je Ježíš ukřižován a Bílá sobota je pak dnem smrti Boha, dnem kdy Bůh je nepřítomný, je v hrobě. S tím souvisí podle autora Eliášův příběh, kdy se Eliáš vysmívá Baalovým kněžím, kteří svého Boha nemohou probudit. V Novém zákoně to je vyprávění o Pánu spícím na moři¹³ nebo cesta učedníků do

¹³ Srov. Mk 4,35-41.

Emauz,¹⁴ kdy hovoří o smrti své naděje a nevidí, že stojí živí mezi nimi. Článek o sestoupení Páně do pekel nám připomíná, že ke křesťanskému zjevení nepatří pouze to, co Bůh říká, ale i to že Bůh mlčí, což se vyjevuje v Ježíšově smrtelném zvolání: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě opustil?“¹⁵ Jádrem Ježíšova utrpení je jeho opuštěnost a strach, protože tak ukazuje, že člověk neumí být sám, potřebuje být s někým milujícím. Starý zákon má pro peklo i smrt slovo „šeol“, kde smrt je absolutní samota a ona samota, do níž už nemůže proniknout láska, je peklo.

4. „Vstal z mrtvých.“ Vírou ve zmrtvýchvstání Ježíše Krista vyjadřuje křesťan jistotu, že síla lásky je mocnější než smrt. Člověk nežije věčně, je vydán na pospas smrti a snaží se být v druhých, aby skrze ně zůstal v zemi živých, a to pokračováním života ve vlastních dětech, kdy největší počet dětí je šance na přežití a bezdětnost je pak zánik. Jiná cesta k nesmrtelnosti člověka je myšlenka slávy, kdy zůstane v paměti druhých lidí jen jako ozvěna. Se Zmrtvýchvstalým se setkáváme ve slově a ve svátosti.

5. „Vystoupil na nebesa, sedí po pravici Boha, Otce všemohoucího“ Kristovo nanebevstoupení ukazuje na druhý konec lidské existence, která se přes sebe samu nekonečně rozpíná nahoru i dolů. Podstatou „nahore“, tj. nebem, je to, že je možné ho pouze přijmout, je něčím, co jsme sami nevytvořili, nebe jako milost je nezasloužený dar. Nebe jako plnost lásky může být člověku vždy jen darováno. Proto „nebe“ a „nanebevstoupení Krista“ spolu souvisí a z této souvislosti vysvítá christologický, osobní a dějinný smysl křesťanské zvěsti o nebi. Překročením hranice smrti se lidstvu otevřela dimenze budoucnosti, kdy jeho budoucnost už začala.

6. „Odtud přijde soudit živé i mrtvé“ Svět lidí dospěje ke konci, který stanovil a dovrší Bůh. Biblické poselství o konci světa a o příchodu Páně ve vnitřním pohledu Bible představuje vzájemné splnutí antropologie a kosmologie v definitivní christologii, a právě tím představuje „konec světa“, který se skládá z kosmu a člověka, kteří budou jedno v zahrnující lásce.¹⁶ Opětovný Pánův příchod neznamena jen spásu, ale je to i soud, kde budeme dotazováni na svůj život. Prvotní křesťané vykládali opětovný Ježíšův příchod jako událost plnou naděje a radosti, ve středověku se naopak jevil jako strašlivý den hněvu. Dnes je vnímán jako poselství milosti a naděje, neboť ten, který soudí, je Ježíš, kterého známe svou vírou.

¹⁴ Srov. Lk 24,13-35.

¹⁵ Mk 15,34.

¹⁶ Srov. RATZINGER, Joseph. *Úvod do křesťanství: Výklad apoštolského vyznání víry: s novou vstupní esejí autora z roku 2000*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. s. 227.

1.4 Třetí část – Duch a církev

Třetí část autor rozdělil do dvou kapitol. V *první kapitole* se autor zabývá vnitřní jednotou posledních článků víry, kde vyznání víry „*Věřím v Ducha svatého*“ se nepoukazuje na Ducha svatého jako na třetí osobu v božství, ale jako na Boží dar dějinám ve společenství těch, kdo věří v Krista. Kristus zůstává prostřednictvím Ducha přítomný jeho otevřeností, šíří a svobodou. Dále je výrok rozvíjen o společenství svatých a poté následuje výrok o odpuštění hříchů. Výrok o společenství svatých, překračuje pak hranici smrti a spojuje všechny, kdo přijali jednoho Ducha. Výrok o odpuštění hříchů je zaměřen na druhou svátost, na křest. Velice brzy se pak z toho vyvíjí i pohled na svátost pokání, protože i křesťan i jako pokřtěný potřebuje odpuštění. Vyznání víry ve vzkříšení těla a věčný život chápeme jako rozvinutí víry v Ducha svatého a v jeho proměňující moc. *Druhá kapitola* se zabývá církví a vzkříšením těla. „*Svatá, všeobecná církev*“ spočívá v moci posvěcení, kterou v ní působí Bůh navzdory lidské hříšnosti. Je zde znamení nové Smlouvy, kdy v Kristu se sám Bůh svázal s lidmi, dal se k nim připoutat. Nová smlouva je Bohem darována jako milost, která přetrvává i navzdory nevěrnosti člověka. Je výrazem Boží lásky, která je člověku vždy nakloněna, a stále ho znovu přijímá jako hříšníka, obrací se k němu, posvěcuje ho a miluje. Církev je svatá, protože jí dar svatosti dává Pán bez jejích zásluh. Církev je „všeobecná (katolická)“, což poukazuje na její jednotu místní, a to pouze obec sjednocenou se svým biskupem nebo na jednotu místních církví navzájem. Tak je slovem „všeobecná“ vyjádřena biskupská struktura církve a nezbytnost vzájemné jednoty všech biskupů. Církev má být v rozděleném světě znamením a prostředkem jednoty a překračovat a sjednocovat národy, rasy a třídy. „*Vzkříšení těla*“ představuje především základní formu biblické naděje v nesmrtelnost a objevuje se v Novém zákoně jako základní výpověď o údělu člověka. Řecké pojetí je založeno na představě, že v člověku jsou spojeny dvě cizí substance, z nichž jedna (tělo) se rozpadá, druhá (duše) je nepomíjející, existuje dál a odpojením od těla by teprve měla dospět ke své podstatě. Biblické myšlení předpokládá nedělitelnou jednotu člověka. Vzkříšení mrtvých, o němž Písmo hovoří, pojednává o spáse jednoho nerozděleného člověka, nikoli o údělu jedné jeho poloviny. Víra je přesvědčena, že ti, kdo trpěli pro Boží věc, budou mít účast na splnění zaslíbení. Nesmrtelnost vyplývá ze zapojení se do dialogu se Stvořitelem, proto se musí nazývat vzkříšení. Vzkříšení je očekáváno na „soudný den“, tedy na konci dějin.

2. Ježíš Nazaretský I.

Kdo je Ježíš Nazaretský? Joseph Ratzinger dále jen autor na ní odpovídá ve své trilogii *Ježíš Nazaretský*. První díl je rozdělen na úvod a 10 kapitol. Sleduje Ježíšovu cestu od křtu po horské kázání, ukazuje i na význam podobenství, velké obrazy Janova evangelia či úvahy nad modlitbou Páně.

Úvod: První pohled na tajemství Ježíše Krista

V úvodu nás autor upozorňuje na knihu Deuteronomium, která neslibuje krále Izraele, nového Davida, nýbrž nového Mojžíše, což se ukazuje zejména v závěru Deuteronomia v 34,10: „*Nikdy však již v Izraeli nepovstal prorok jako Mojžíš, jemuž se dal Hospodin poznat tvář v tvář...*“ Tím se míní ohlášení nového Mojžíše, který se ještě neobjevil, ale povstane v pravý čas. V této souvislosti je i závěr Janova Prologu: „*Boha nikdy nikdo neviděl; jednorozený Syn, který je v náruči Otcově, nám o něm řekl.*“¹⁷ V Ježíši se naplnil příslib nového proroka, žije před Boží tváří jako Syn v jednotě s Otcem.

2.1 První kapitola – Ježíšův křest

Ježíšova cesta začíná křtem v Jordánu, přijatým od Jana Křtitele. Matouš tuto událost datuje jen formálně, slovy „za těch dnů“ a ve svém úvodu představuje Ježíšův rodokmen, jako genealogie Abrahámová a Davidova rodu. Ježíše pak představuje jako dědice příslibu Abrahámovi i Davidovi. Lukáš tuto událost zasazuje do široké dějinné souvislosti, která umožňuje přesnou dataci. Lukáš Ježíšův rodokmen připojuje k události křtu na její závěr. Lukáš jde v genealogii až k Adamovi, kde podtrhuje Ježíšovo univerzální poslání. Pro lepší pochopení Ježíšovi doby zmiňuje autor tehdejší náboženská a politická hnutí: Zéloti, Farizeové, Saduceové, Samařané a Esejci. Dále nás seznamuje s Janem Křtitelem, který zvěstuje obrácení srdcí a křest na odpuštění hříchů, jako záchranu před soudem Božího hněvu nad hříšníky a také zvěstuje kohosi většího, kdo přijde po něm: „*Hlas volajícího: „Připravte na poušti cestu Hospodinu! Vyrovnajte na pustině silnici pro našeho Boha!*“¹⁸ Jan Křtitel jako „*prorok Nejvyššího*“ (Lk 1,76) převyšuje všechny ostatní proroky, je poslední z proroků, zahajuje evangelium; zdraví Kristův příchod už v lůně jeho matky a nachází potěšení v tom, že je „*ženichův přítel*“ (Jan 3,29), kterého pak označí za „*Božího beránka..., který snímá hříchy světa*“ (Jan 1,29). Jde před Ježíšem „*v duchu a moci Eliášově*“ (Lk 1,17) a vydává mu

¹⁷ Jan 1,18.

¹⁸ Iz 40,3.

svědectví svým kázáním, svým křtem obrácení a nakonec svou mučednickou smrtí.¹⁹ Pak přichází Ježíš z Nazareta, aby se dal od Jana v Jordáně pokřtít. U Matouše vidíme rozhovor Jana Křtitele a Ježíše, který vyjadřuje vlastní otázku Ježíšovi: „*Já bych měl být pokřtěn od tebe, a ty přicházíš ke mně?*“ Ježíš mu odpověděl: „*Nech tak nyní, neboť je třeba, abychom naplnili všechnu spravedlnost. A tak mu Jan vyhověl.*“²⁰ „Spravedlnost“ je pak odpovědí člověka na Tóru a Boží vůli. Ježíšovým křtem od Jana se tak naplňuje jeho poslání života a smrti. Ve čtvrtém evangeliu Jan Křtitel spatřil Ježíše a řekl: „*Hle, beránek Boží, který snímá hříchy světa!*“²¹ „Beránek Boží“ je narážkou na Píseň o Božím služebníku (Iz 53,7), kde přirovnává trpícího služebníka k beránku, vedenému na porážku a dále je to velikonoční beránek při odchodu z Egypta v knize Exodus. Symbolika beránka se stala zásadní pro Pavla (1 Kor 5,7), Jana (19,36), Petra (1 Petr 19) a ve Zjevení (5,6). Dále nás všechna evangelia zpravují o tom, že když Ježíš vystupoval z vody, nebe se otevřelo, že duch se nad něj snesl „jako holubice“ a při tom zněl z nebe hlas, který Ježíše podle Marka a Lukáše oslovil: „*Ty jsi...*“ a u Matouše pravil: „*To je můj milovaný Syn, v něm mám zalíbení.*“²² Autor tak uvádí, že se Synem se tady setkává i Otec a Duch svatý, čímž se naznačuje tajemství trinitárního Boha. U Ježíšova křtu pak nejde o záchranu před soudem jako u Jana, ale hlásání spásy, která nás volá k víře, obrácení a následování.

2.2 Druhá kapitola – Ježíšova pokušení

Ježíš je po křtu veden na pokyn Ducha do pouště, aby byl pokoušen ďáblem, jak to zmiňují synoptická evangelia. Markova zpráva o pokušení (1,13) klade důraz na paralelu s Adamem, na protřpení lidského dramatu: Ježíš „*žil... mezi divokými zvířaty a andělé mu sloužili*“. Poušť – opak zahrady se stává místem smíření a uzdravení; dravá zvěř, se mění v přátele, jako v ráji. Je zde znovu mír, který stejně ohlašuje Izaiáš na dobu mesiášovu: „*Vlk bude pobývat s beránkem, levhart s kůzlem odpočívát...*“ (Iz 11,6).²³ Matouš a Lukáš vyprávějí o trojím pokušení Ježíše, která se liší v posloupnosti, ale u obou, jádrem každého pokušení je odsunutí Boha, který se jeví jako druhořadý a zbytečný. Toto pokušení nás ohrožuje v mnoha podobách, jako např. dávat svět do pořádku po svém. Autor se zde přidržel Matouše kvůli konsekventnímu

¹⁹ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 523. 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. s. 140.

²⁰ Mt 3,14-15.

²¹ Jan 1,29.

²² Mt 3,13-17.

²³ RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský I.* 3. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2011. s. 32.

stupňování v jeho uspořádání. „*Když se postil čtyřicet dní a čtyřicet nocí, nakonec vyhladověl.*“²⁴ Číslo 40 mělo pro Izrael symbolický obsah a to 40 pouštních let, 40 dní, jež strávil Mojžíš na Sinaji nebo Abrahám cestou na horu Choreb, kde měl obětovat syna a po 40 dní nic nejedl. První pokušení zní: „*Jsi-li Syn Boží, řekni, ať se z těchto kamenů stanou chleby.*“²⁵ „*Jsi-li Syn Boží...*“ znovu slyšíme pod křížem, od těch, kteří se Ježíši posmívají.²⁶ Pokušitel tedy navrhuje při prvním pokušení proměnu kamení v chléb. Zmínku o chlebu připomíná autor při putování Izraelského lidu pouští, kdy dostával chléb z nebe. V Novém zákoně je chléb proniknut celým evangeliem, zejména v příběhu o rozmnožení chleba pro tisíce lidí a především při poslední večeři, která se stává eucharistií církve a Ježíš se sám pro nás stává chlebem, což trvá dodnes. Tak rozumíme Ježíšovu odmítnutí pokušiteli: „*Nejen z chleba žije člověk, ale z každého slova, které vychází z Božích úst.*“²⁷ Dnes nežijeme jen chlebem, ale z poslušnosti Božího slova. V druhém pokušení chce ďábel Ježíše vlákat do pasti, a tak cituje z Písma žalm 91,11n, kde mluví o ochraně, již Bůh zaručuje věřícímu člověku: „*On svým andělům vydal o tobě příkaz, aby tě zachránili na všech tvých cestách. Na rukou tě budou nosit, aby sis o kámen nohu neporanil.*“ Ďábel se jeví jako znalec Písma, kdy po chlebu je třeba nabízet senzace, protože pouhé nasycení člověku nestačí. Ježíš odpovídá: „*Nebudeš pokoušet Hospodina, Boha svého.*“²⁸ Tato scéna podle autora otevírá pohled na kříž. Kristus se nevrhl dolů, nepokoušel Boha, ale sestoupil do hlubiny smrti a opuštěnosti. Tohoto skoku se odvážil jako aktu lásky od Boha pro lidi. Ve třetím pokušení ďábel vyvede Pána na vysokou horu, ukáže mu všechna království světa a nabízí mu vládu nad světem. Pokušení zabezpečit víru mocí se objevovalo v různých formách v každém století. Boj o svobodu církve, boj o to, že Ježíšovo království se nesmí ztotožňovat s žádným politickým útvarem je pak zásadní, jako otázka co musí Spasitel světa udělat. Lidské království zůstává lidským, a kdo tvrdí, že vybuduje spasený uzdravený svět, přihrává do rukou svět satanovi. Ježíš přinesl Boha, a tím pravdu o našem „kam“ a „odkud“, přinesl víru, naději a lásku. V boji proti satanovi zvítězil, když postavil Boha jako pravé dobro člověka, a tak mu Ježíš odpovídá: „*Pánu, svému Bohu, se budeš klanět a jen jemu sloužit.*“²⁹

²⁴ Mt 4,2.

²⁵ Mt 4,3.

²⁶ Srov. Mt 27,40.

²⁷ Mt 4,4.

²⁸ Mt 4,7; Dt 6,16.

²⁹ Mt 4,10; Dt 6,13.

2.3 Třetí kapitola – Evangelium o Božím království

*Když byl Jan Křtitel uvězněn, přišel Ježíš do Galileje a hlásal tam Boží evangelium: „Naplnil se čas a přiblížilo se Boží království. Obrátte se a věřte evangeliu.“*³⁰ Tak líčí počátek Ježíšova působení evangelista Marek a vyslovuje tak zásadní obsah jeho zvěstování (1,14n). Matouš shrnuje Ježíšovo působení v Galileji takto: „*Ježíš pak chodil po celé Galileji, učil v jejich synagogách, kázal evangelium o Božím království a uzdravoval mezi lidem každou nemoc a každou chorobu.*“ (4,23; 9,35) Oba evangelisté označují Ježíšovo zvěstování jako „evangelium.“³⁰ Evangelium je „dobrá zpráva“ a patří i do slovníku římských císařů, kteří se považovali za spasitele světa a jejich poselství se nazývala „evangelia.“ Marek mluví o „Božím království“ tak, že ne císařové, ale Bůh může zachraňovat svět. Ústřední obsah evangelia zní: Boží království je blízko, kdy odpovědí člověka se stává obrácení a víra. Otcové výklad tohoto slova rozdělili na tři dimenze. První je *dimenze christologická*. Origenes Ježíše označoval slovem *autobasileia*, což znamená království v sobě. Ježíš sám je království, není věc ani prostor, ale je osobou. Druhý pohled nazývá autor *idealistickým* nebo *mystickým* výkladem, kdy podle něj Boží království ze své podstaty sídlí v niternosti člověka. I zde otevřel cestu Origenes, kdy ve svém spise o modlitbě uvádí, že kdo chce, aby v nás panoval Bůh, nesmí v našem těle vládnout hřích³¹ Třetí dimenze je *eklesiologická*, kdy Boží království a církve jsou různým způsobem sbližovány. Ježíš tím, že mluví o Božím království, zvěstuje živého Boha, který jedná ve světě ale i nyní. Ohlašování Božího království i celé Ježíšovo poselství má kořeny ve Starém zákoně od počátků od Abraháma až po hodinu Ježíše. Ježíš tak k lepšímu pochopení království využívá jednotlivá podobenství o růstu, jako hořčičné zrnko, kvas, atd. Kristus tak odkazuje k sobě: on, který stojí mezi námi, je království Boží, jen my ho neznáme.³²

2.4 Čtvrtá kapitola – Horské kázání

Zde nás autor seznamuje s největší řečí Ježíše, kterou podle evangelisty Matouše (kapitola 5 - 7) pronesl na hoře, podle Lukáše (kapitola 6) na rovině, a která se považuje za souhrn křesťanského poselství o království Božím. Matouš představuje Ježíše jako nového Mojžíše v návaznosti na prorocký příslib knihy Deuteronomium. To je patrné již ve verši Mt 5,1: „*Když Ježíš uviděl zástupy, vystoupil na horu, a jak se posadil,*

³⁰ Srov. RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský* I. 3. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2011. s. 45.

³¹ Srov. tamtéž s. 47.

³² Srov. Jan 1,30.

přistoupili k němu jeho učedníci. Otevřel ústa a učil je...“ Tento verš autor zdařile analyzuje. Ježíš se posadí, což je výraz plné moci učitele. Zaujímá místo na hoře, tedy na „učitelském stolci“. Důležitá je zde i význačnost hory, i když se nám neříká, o který vrch v Galileji se jedná, je to „hora“ Ježíšova kázání, je to nový Sinaj. Je místem Ježíšových modliteb, jeho setkání tváří v tvář s Otcem, místem jeho učení. Horské kázání je nová Tóra, kterou Ježíš přináší. Lukáš odkazuje na kratší verzi horského kázání, kterou píše pro křesťany pohanského původu. Horskému kázání předchází povolání Dvanácti apoštolů, kdy povolání prezentuje jako ovoce noci probdělé v modlitbách a přenáší je na horu, na místo Ježíšových modliteb. Poté Pán sestupuje s vyvolenými Dvanácti s hory a s nimi přichází i velký zástup jeho učedníků a velké množství lidu z Judska i Jeruzaléma. Autor se zde dále zaměřuje na tři části horského kázání, kde zřetelně vystává Ježíšovo poselství a jeho postava.

1. Blahoslavenství - jsou podávána jako novozákonní protějšek Desatera, kdy Ježíš jejich platnost neruší, ale, prohlubuje je. To co je v blahoslavenstvích Lukášova evangelia přípověď a příslib, je u Pavla živoucí zkušenost, kdy se vzdal sám sebe, aby lidem přinášel Krista. Ve svých vyslancích Kristus pořád ještě trpí, pořád je jeho místem kříž, kdy Jan Pánův kříž označil za „vyvýšení“ a v jednom slově slučuje kříž a zmrtvýchvstání, kříž a povýšení, protože pro něj je skutečně jedno neodlučitelné od druhého. Je místem slávy, místem vlastního doteku a sjednocení s Bohem, jenž je láska.³³ Blahoslavenství jsou pak promítnutím kříže a zmrtvýchvstání do učednické existence. Autor nás pak seznamuje s jednotlivými druhy blahoslavenství. Nejprve zmiňuje chudé v duchu, kdy jejich zmínka pochází ze svitků z Kumránu a její členové si říkají „chudí v milosti“ a považují se za pravý Izrael. Izrael se začíná chápat jako blízký Bohu právě ve své chudobě, poznává, že právě chudí jsou ve své pokoře Božímu srdci blízko, což se projevuje mnohými žalmy. Maria a Josef, Simeon a Anna, Zachariáš a Alžběta, Dvanáct apoštolů, oni jsou ti, v nichž začíná Nový zákon, ti, kteří se vnitřně chápou jako chudí, milující, nechávají se Bohem obdarovávat, žijí ve shodě s Boží podstatou a Božím slovem. Církev, aby byla společenstvím Ježíšových chudých, opět potřebuje ty, kteří se odříkají, žijí v chudobě a prostotě, ukazují nám pravdu blahoslavenství a svůj majetek chápou jako službu, tak jako např. František z Assisi. Autor uvádí, že třetí blahoslavenství úzce souvisí s prvním: „*Blahoslavení tiší (mírní), neboť oni dostanou zemi za dědictví.*“ Blahoslavenství je citací žalmu: „*Ale pokorní*

³³ Srov. 1 Jan 4,17.16.

obdrží zemi...“.³⁴ Slovem „pokorní“ byli označováni chudí v Bohu. „... oni dostanou zemi za dědictví“, zde autor vysvětluje, že naděje na zemi patří již k prapůvodnímu obsahu slibu Abrahámovi, Izraeli putujícímu pouští, který hledá zaslíbenou zemi, nebo když je Izrael v exilu a čeká na návrat do své země. Společenství církve Ježíše Krista je předjímáním „země“ zítřka, která má být zemí pokoje Ježíše Krista. Tím autor otevírá sedmé blahoslavenství: „*Blahoslavení tvůrci pokoje, neboť oni budou nazváni Božími syny*“.³⁵ Věřící v Izraeli to upomíná na Šalamouna, v jehož jméně je obsažen „mír“. Pán slíbil Davidovi: „*Za jeho dnů poskytnu Izraeli pokoj a mír... On se stane mým synem a já mu budu Otcem*“.³⁶ To naznačuje souvislost Božího synovství s královstvím pokoje: Ježíš je Syn, on je pravým „Šalamounem“ nositelem pokoje. Toto blahoslavenství podle autora říká, abychom konali to, co koná Syn, a tak se stávali Božími syny“. Druhé blahoslavenství: „*Blahoslavení plačící, neboť oni budou potěšeni*“. Autor uvádí, že existují dva druhy zármutku, kde první, který ztratil naději, nedůvěřuje lásce ani pravdě a člověka ničí zevnitř, tím je myšlen např. Jidáš, který v úděsu svého pádu se už neodvážil doufat a v zoufalství se oběsil. Druhý zármutek, pochází z otřesu pravdou a vede člověka k obrácení a uzdravení, protože se učí milovat. Tím je myšlen Petr, který při pohledu na Pána při jeho zapření, propukne v pláč, který je léčivý, začne znovu a stane se novým člověkem. Jiným obrazem uzdravujícího zármutku je Maria stojící se sestrou, ženou Kleofášovou, s Marií Magdalskou a Janem pod křížem.³⁷ Oni cítí a trpí spolu s odsouzeným, stavějí se na jeho stranu, a tak rozumíme slovům: „*Blahoslavení plačící, neboť oni budou potěšeni*.“ Druhé blahoslavenství velmi úzce souvisí s osmým: „*Blahoslavení, kdo jsou pronásledováni pro spravedlnost, neboť jejich je království nebeské*“. Plačícím se slibuje útěcha, pronásledovaným Boží království. Boží království nám tak poskytuje představu o tom jakou útěchu má Hospodin připravenou pro všechny plačící a trpící tohoto světa. Čtvrté blahoslavenství: „*Blahoslavení, kdo lační a žízní po spravedlnosti, neboť oni budou nasyceni*.“ Tato slova jsou příbuzná s velebením plačících, kteří naleznou útěchu. Pohled směřuje na lidi, kteří hledají Ježíše, ukazují cestu k pravdě, k lásce, k Bohu. Dalším je „*Blahoslavenství čistého srdce, neboť oni budou vidět Boha*“. „Srdcem“ se myslí vnitřní harmonie duše a rozumu, jejich správné prolnutí. Proto člověk ve své celistvosti musí být čistý, vnitřně otevřený a svobodný, aby mohl vidět Boha. Toto

³⁴ Ž 37,11.

³⁵ Mt 5,9.

³⁶ 1 Kron 22,9n.

³⁷ Srov. Jan 19,25nn.

blahoslavenství je proto nutné číst v biblickém kontextu, např. v žalmu 24,3-4, který pak vysvětluje obsah této podmínky do Božího příbytku. V žalmu 15 se to rozvádí dál, kdy podmínkou vstupu k Bohu je obsah Desatera s důrazem na vnitřní hledání Boha a spění k němu (první deska) a na lásku k bližnímu, spravedlnost vůči jednotlivci i vůči společenství (druhá deska).³⁸ Ježíš vidí Boha tváří v tvář, a proto očista srdce se děje následováním Krista, ztotožnění se s ním. Naopak u Lukáše po 4 blahoslavenstvích, následuje 4 krát „běda“: běda vám, boháči, běda vám kdo jste nasycení, běda vám, kdo se nyní smějete, běda vám, když vás budou všichni lidé chválit.³⁹ Ježíš tím navazuje na Jer 17 a Žalm 1, kdy naproti líčení správné cesty vedoucí ke spáse, se staví výstražná tabule s falešnými přísliby a má člověka zadržet, aby neskončila smrtelným pádem. Volání „běda“ neznamena zatracení, či nepřátelství, ale znamená varovat, zachraňovat.

2. Mesiášova Tóra – od Mesiáše se čekalo, že přinese obnovenou, svoji Tóru. Na to naráží Pavel v listě Galatánům, kde mluví o Kristově svobodě od Zákona, kdy rozvíjí, co je svoboda k dobru, svoboda, která se dá vést Božím Duchem. Píše křesťanům z pohanství, kteří nevěděli, zda nemusí dodržovat celou Tóru, neboť je znejišťovali židokřesťané. Jejich nejistota se týkala obřízky, jídla, rituální čistoty a dodržování soboty. Pavel zde vidí ztrátu univerzalizace Božího lidu. Nyní ale může Izrael zahrnout všechny národy, neboť se ukazuje jako jediný Bůh všech. V horském kázání Ježíš mluví ke svému lidu a předává mu novou Tóru kde říká, že nepřichází Zákon rušit ale naplnit a ti, kdo by chtěli, jen jedno přikázání zrušit budou v nebeském království nejmenší.⁴⁰ Autor pak zde porovnává postoje v dialogu židovského učence Jacoba Neusnera s Ježíšem. Neusner v závěru svých úvah kritizuje u Ježíše zrušení rodiny i ohrožení soboty. Ježíš, ale nechce rušit ani rodinu, ani ve stvoření daný smysl soboty, ale musí pro obojí vytvořit nový prostor. Ježíš dále proti starým pokynům Tóry staví novou spravedlnost před Bohem: nejen nezabít, ale neusmířenému bratru vyjít vstříc k usmíření, nerozvádět se, nechtít jen rovnost práva oko za oko, ale nechat se uhodit, aniž bychom ránu odpláceli, nejen milovat bližního, ale milovat i nepřátele.

2.5 Pátá kapitola – Modlitba Páně

Třetí část horského kázání je **nauka o modlitbě**, kde Pán říká, jak se máme modlit, a představuje nám modlitbu Otčenáš. K Otčenáši pak směřuje Matouš malou katechezí o modlitbě, u Lukáše Otčenáš nacházíme na Ježíšově cestě do Jeruzaléma. Otčenáš

³⁸ Srov. RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský I.* 3. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2011. s. 75-76.

³⁹ Srov. Lk 6,24-26.

⁴⁰ Srov. Mt 5,17-19.

u Lukáše se nám zachoval v kratší podobě a u Matouše v té formě, podle nějž se modlí dnešní církev. Modlitbu Otče náš, zde autor rozdělil na jednotlivé části:

Otče náš, jenž jsi na nebesích – Smíme říkat Otče, protože Syn nám Boha zjevil a Kristovým činem jsme se stali znovu Božími dětmi. V zrcadle Ježíšovi postavy poznáváme, kdo je Bůh a jaký je: „*Kdo viděl mne, viděl Otce*“, odpovídá Ježíš na Filipovu prosbu: „*Ukaž nám Otce*.“⁴¹ Boží otcovství má dvě dimenze, kdy Bůh je náš Otec, náš Stvořitel, protože nás stvořil jako jedinečné a chtěné, proto patříme k němu. V druhé dimenzi je Kristus Boží obraz, protože, když Bůh chtěl stvořit člověka „k svému obrazu“ pohlédl napřed na Krista a stvořil člověka podle podoby „nového Adama.“ Pouze Ježíš mohl říkat plným právem „Otče můj“, protože jen on je jednorozený Boží Syn, jedné podstaty s Otcem. Proto my říkáme „Otče náš“, abychom vystupovali ven z uzavřenosti svého já, přijímali druhé, a stávali se společenstvím Božích dětí. Slovy „*jenž jsi na nebesích*“ říkáme, že pocházíme z jednoho Otce, který je původem veškerého otcovství. **Posvět se jméno tvé** – zde se upomíná druhé přikázání Desatera: Nevezmeš jména Božího nadarmo. Autor uvádí, že dříve mněli lidé mnoho bohů, proto se Mojžíš zeptá na jméno Boha, kdy Boží odpověď se stává současně odepřením i souhlasem. Říká o sobě „*Jsem, který jsem*“ – on JE, proto v Izraeli toto sebeoznačení Boha nevyslovovali. To se mění tím, že Bůh je nyní ve svém Synu, který se stal člověkem, skutečně oslovitelný. Prosba o svěcení Božího jména znamená, že lze Boží jméno zneužít a deformovat tak obraz Boha. **Přijď království tvé** – Autor nám zde připomíná starozákonní zprávu o Šalamounově první modlitbě poté, co se ujal vlády. Hospodin se mu zjeví ve snu a vybídne ho, aby vyslovil prosbu, která bude vyslyšena. „*Kéž bys tedy dal svému služebníkovi srdce vnímavé, aby mohl soudit tvůj lid a dovedl rozlišovat mezi dobrem a zlem*.“⁴² Bůh jej pochválí, že nechtěl bohatství a dlouhý život, ale vnímavé srdce s možností rozlišovat dobré i zlé. Prosbou, aby přišlo „království tvé“, nás Pán tak chce přivést k tomuto druhu modlitby, abychom měli vnímavé srdce a věděli, že kde je Ježíš, tam je „království Boží“. **Bud' vůle tvá, jako v nebi, tak i na zemi** – Je jen jedna Boží vůle s námi a pro nás. V „nebi“ se podle autora nenarušitelně děje Boží vůle. Země se stává „nebem“, jakou měrou se na ní děje Boží vůle a je pouhou „zemí“ jakou měrou se od Boží vůle odvrací. Proto prosíme o to, aby na zemi bylo tak jako v nebi. Když o Boží vůli a o nebi mluví Ježíš tak to souvisí s jeho posláním. Ježíš sám je „nebe“, v něm a skrze něj se zcela naplňuje Boží vůle.

⁴¹ Jan 14,8n.

⁴² 1 Kr 3,9.

Chléb náš vezdejší dej nám dnes – Pán ví o našich pozemských potřebách a uznává je. Prosíme tedy nejen o náš chléb, ale i pro druhé. Prosba o chléb též upomíná na čtyřicetileté putování Izraele pouští, během něhož lid žil z Boží many – z chleba, který Bůh posílal z nebe. O slově „vezdejší“ nebo „denní“ nám autor říká, že existují dvě interpretace, kdy jedna říká, že slovo znamená „nutné pro zdejší existenci“, tedy abychom žili. U druhé překlad zní: „budoucí“ – „pro následující den“. Téma chleba má v Ježíšově poselství své místo a to od pokušení na poušti, přes rozmnožení chleba až k poslední večeři. Ježíš se nám dává ve svátosti, čímž se naplňuje věčné slovo mana, dar budoucího chleba už dnes. **A odpusť nám naše viny, jako i my odpouštíme našim viníkům** – Ve světě, je vina člověka vůči člověku a vina vůči Bohu. V této prosbě nám Pán říká, že vinu lze překonat pouze odpuštěním, nikoli odplatou. Odpuštění proniká celým evangeliem, kdy autor jej spatřuje hned v úvodu horského kázání, kde nám Pán říká: „*Přinášíš-li tedy svůj dar k oltáři a tam si vzpomeneš, že tvůj bratr má něco proti tobě, nech tam svůj dar před oltářem a jdi se napřed smířit se svým bratrem, teprve potom přijď a obětuj svůj dar.*“⁴³ Jako nejvýznamnější odpuštění vidí autor v prosbě Ježíše z kříže: „*Otče, odpusť jim, vždyť nevědí, co činí.*“⁴⁴ Odpuštění něco stojí nejprve toho, kdo odpouští, to co se mu stalo, musí v sobě překonat a tím se vnitřně obnovit, aby mohl přijmout toho druhého, viníka a protrpěním a překonáním zla se oba stávají novými. **A neuved' nás v pokušení** – Pokušení přichází od ďábla a k Ježíšovu mesiášskému úkolu tedy patří, aby obstál ve velkých pokušeních, která lidstvo odvedla a znovu odvádí od Boha. On musí tato pokušení protrpět až po smrt na kříži a otevřít nám tak cestu záchrany. Autor zde vidí podobnost v knize Job, kde na spravedlivém Jobovi chce satan dokázat, že stačí, když se mu všechno vezme, a pak rychle ztratí víru. Bůh dá satanovi volnou ruku, aby to vyzkoušel, ale nenechá člověka padnout. Tím, že i v utrpení Job osvědčí víru, opět pozvedá lidskou důstojnost. Jobovy strážně tak předjímají utrpení ve společenství s Kristem, který obnoví před Bohem celou naši důstojnost. **Ale zbav nás od zlého** – Tato prosba se podle autora vztahuje k předchozí a obrací ji do pozitivna. V předposlední prosbě dominuje „ne“ – nedávat zlu prostor. V poslední prosbě přicházíme k Otci s ústřední nadějí víry. Je to prosba o naše vysvobození, „od zlého“, tedy od satana, od pronásledování ale i prosba o naši spásu.

⁴³ Mt 5,23n.

⁴⁴ Lk 23,34.

2.6 Šestá kapitola - Učedníci

Ježíš zde povolává Dvanáct vyvolených, kteří ponесou jeho poselství. Povolání učedníků je událostí modlitby, oni jsou tzv. zplozeni v modlitbě, v kontaktu s Otcem. Ustanovil jich dvanáct, podle počtu Jakubových synů, z nichž vzešlo dvanáct izraelských kmenů, ze kterých po exilu zůstal jen kmen Juda. Autor také zmiňuje Markův text, kde Ježíš ustanovením Dvanácti jim určuje dvojí, a to, aby byli s ním a protože je chce posílat. Jsou tu, aby se stávali Ježíšovými vyslanci, „apoštoly“, kteří jeho poselství ponесou až na kraj světa. Mají kázat, uzdravovat, vyhánět zlé duchy a zvěstovat Boží království. Dvanáct učedníků je poté vyjmenováno, kdy dva pocházejí z hnutí zélótů, jeden je celník a zbytek tvoří rybáři od Genezaretského jezera. Jediný Lukáš uvádí, že Ježíš vytvořil i druhou skupinu, která měla 70 nebo 72 učedníků a byla rozeslána s podobným úkolem jako 12 apoštolů.⁴⁵ Lukáš vyzdvihuje i ženy ve společenství věřících, a to pod křížem a při zmrtvýchvstání.

2.7 Sedmá kapitola – Podobenství a jejich poselství

Ježíš učil v podobenstvích, která měla za cíl znázornit hluboké nadpřirozené a mravní pravdy přirovnáními a obrazy vzatými z přírody a denního života, kdy i my se musíme dnes ptát, co nám každým jednotlivým podobenstvím chce říci. Teprve utrpením a zmrtvýchvstáním se smysl mnohého, nejasného i apoštolům objasnil. Adolf Jülicher zmiňuje rozdíl mezi alegorií a podobenstvím. Alegorie jde za doslovným smyslem, řeč textů tak bylo možno chápat jako řeč obrazů, které se vykládaly krok za krokem. Podobenství jsou kousky skutečného života, kde jde o jedinou pointu a všechna směřují k tomu, že ohlašují blízkost příchodu Božího království. Podobenství chce povzbudit váhavé a získat je, usvědčit protivníky a vyburcovat je. Alegorie se vyskytuje hlavně v Janově evangeliu. Již Starý zákon znal podobenství, např. Iz 5,1 - 7 píseň o vinici.⁴⁶ Pán o Květné neděli shrnul různá podobenství o zrně a odhalil jejich smysl: „*Amen, amen pravím vám: Jestliže pšeničné zrně nepadne do země a neodumře, zůstane samo; odumře-li však, přinese hojný užitek.*“⁴⁷ Podle autora, Ježíš v podobenstvích není jen rozsévatelem, který rozhazuje zrna Božího slova, ale i zrnem, jež padá do půdy, aby odumřelo a přineslo hojný užitek.

⁴⁵ Srov. Lk 10,1-12.

⁴⁶ Srov. MERELL, Jan. *Setkání s Ježíšem na Hoře v podobenstvích u Jezera a s učedníky – Výklad biblických textů, meditace, modlitby*. 2. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1987. s. 123.

⁴⁷ Jan 12,24.

2.8 Osmá kapitola – Velké obrazy Janova evangelia

Autor ji rozdělil na dvě části. V *první části* se věnuje věrohodnosti Janova evangelia, které se liší od synoptických evangelií, má velké obrazné promluvy, jejichž dějištěm je Jeruzalém, což podnítilo moderní kritické bádání, aby tomuto textu, s výjimkou zprávy o utrpení a některých skutečnostech, upřelo historicitu a interpretovalo jej jako pozdní teologickou rekonstrukci. Podle Hengela se Janovo evangelium opírá o přesné znalosti místa a doby, tak že pochází od někoho, kdo se vyznal v Ježíšově době, je psáno v obecné řečtině, jakou mluvili střední vrstvy v Jeruzalémě, proto jeho původ spatřuje v kněžské aristokracii. Evangelium se k tomu vyjadřuje v příběhu utrpení, kdy jeden z vojáků probodl ukřižovanému Ježíši kopím bok „*a hned vyšla krev a voda*“. „*Ten, který to viděl, vydává o tom svědectví a jeho svědectví je pravdivé. On ví, že mluví pravdu, abyste i vy věřili.*“⁴⁸ Svědkem, je právě ten učedník, o němž se vypráví, že stál pod křížem a že to byl onen učedník, kterého Ježíš miloval.⁴⁹ Autor uvádí, že u Jana jsou tři místa, kde se „vzpomíná“ a to při vyčištění chrámu, při ohlášení Ježíše, že zbořený chrám ve třech dnech zase postaví (vzpomenou si až po jeho vzkříšení) a stejně také po Květné neděli, že bylo psáno, že král přichází na oslátku. Janovo evangelium je pak „vzpomínáním“, kdy zůstává u skutečnosti, která se udála. Ve *druhé části* se autor zabývá čtyřmi velkými obrazy Janova evangelia. Prvním obrazem je **voda**, která se ukazuje již u Janova evangelia již od narození, při křtu v Jordánu, při setkání Ježíše u Jakubovy studny, kdy Pán slibuje vodu Samaritance, při uzdravení slepého, kterého posílá se umýt do rybníka Siloe a také na konci Ježíšova utrpení, kdy jeden z vojáků „*mu kopím probodl bok a hned vyšla krev a voda*“,⁵⁰ čímž Jan poukazuje na dvě svátosti církve křest a eucharistii. Voda a krev patří k sobě, slovo a svátost nelze od sebe oddělovat, Duch se musí přidat k této trojnosti svědectví. Symbolem se stala řeka, kdy její hloubka představuje nebezpečí smrti a vystoupení z ní je znovuzrozením, což zažíváme při křtu. Ve Starém zákoně se průchod Rudým mořem stal pro Izrael symbolem záchrany. Jako druhý obraz nám představuje autor **vinný kmen a víno**, kde odkazuje na Žalm 104, kdy při stvoření, jsou tři dary země: chléb, víno a olivový olej. Chléb je jídlem bohatých i chudých a ztělesňuje dobrotu Stvořitele. Víno představuje svátek Boha a lidstva, patří k obřadům soboty, paschy a svatby. Olej dává lidem sílu a krásu, léčí a vyživuje, je znamením proroků, králů a kněží. Dar nového vína je

⁴⁸ Jan 19,35.

⁴⁹ Srov. Jan 19,26.

⁵⁰ Jan 19,34.

hlavním okamžikem při svatbě v Káně a v promluvách při loučení s apoštoly potkáváme Ježíše jako vinný kmen. Znakem Boha je pak přebytek, který je v Káně znamením, že Bůh zahájil slavnost s lidstvem, své sebedarování člověku. Poté v závěrečných promluvách, Ježíš navazuje na téma vinné révy v židovské tradici známou v Iz 5,1-7 v písni o vinohradu a tak naplňuje jeho vizi. V jednom z podobenství před utrpením tematizuje Ježíš s určitou obměnou tuto Izaiášovu píseň, kde již není vinná réva, ale vinaři, kteří si pronajali vinici, kteří zahubí všechny služebníky jejich pána včetně jeho syna a chtějí se zmocnit vinice. Ježíš na konci říká: „*Co udělá pán té vinice? Přijde, vinaře zahubí a vinici svěří jiným.*“⁵¹ Ježíš ukazuje na sebe i na posluchače, kteří usilují o jeho život. Píseň tak nekončí zabitím syna, ale otevírá horizont pro nové Boží konání. Podobenství o vinném kmeni má souvislost i s Ježíšovou poslední večeří, kdy rozmnožení chleba mluvil o pravém chlebu z nebe, který dá, a tím se stala eucharistie. Třetí obraz je **chléb**, který se objevuje v pokušení na poušti, ve čtvrté prosbě Otčenáše a při zázračném rozmnožení chleba. Autor zde uvádí rozdíl mezi Mojžíšem a Ježíšem, kdy Mojžíš daroval chléb z nebe, Ježíš rozmnožil chleba pro hladovějící. Mojžíš nám sdělil jméno Boha, u Ježíše dostáváme odpověď v Prologu.⁵² Čtvrtým obrazem je **pastýř**, kdy ve Starém zákoně se Bůh projevuje jako pastýř Izraele. V Novém zákoně cestou na Olivovou horu Ježíš učedníkům říká, že se stane to, co je v Zach 13,7: „*Budu bít pastýře, a ovce ze stáda se rozprchnou.*“ Řeč o pastýři začíná obrazem: „*Amen, amen, pravím vám: Já jsem dveře k ovčím.*“⁵³ Ježíš tak udává měřítko pro pastýře jeho ovci po jeho odchodu k Otcí.

2.9 Devátá kapitola – Dva významné milníky Ježíšovi cesty: Petrovo vyznání a proměnění

1. Petrovo vyznání – Ježíš se ptá učedníků, co o něm soudí lidé a za koho ho pokládají oni sami a vždy odpovídá Petr vyznáním. Pouze u Matouše je Petrovi předána moc klíčů, moc svazovat a rozsvazovat a zároveň přislíbeno, že na něm, Ježíš zbuduje svou církev. Tento příslib je u Lukáše v kontextu poslední večeře, u Jana po Ježíšově zmrtvýchvstání. V Markovi se Ježíš ptal cestou do Jeruzaléma, kdy Petrovo vyznání a Ježíšova slova stojí na počátku cesty. U Lukáše je Petrovo vyznání vázáno na událost modlitby, kdy se Ježíš o samotě modlil. Poznání učedníků se vyjadřuje pokaždé jinak,

⁵¹ Mk 12,9.

⁵² Jan 6,35.

⁵³ Jan 10,7.

kdy u Marka říká Petr Ježíšovi: „*Ty jsi Mesiáš*“,“⁵⁴ Lukáš má Petra za „*Krista Páně*“⁵⁵, podle Matouše říká: „*Ty jsi Kristus, Syn živého Boha!*“⁵⁶ a u Jana zní: „*Ty jsi ten Svatý Boží!*“⁵⁷ Jedině Markova verze podle Grelota vykazuje jasnou logiku, protože jen u politického mesianismu se vysvětluje Petrův vzdor proti ohlášenému utrpení, na který Ježíš, jako na satanovu nabídku vlády, odpovídá rozhodným ne. Podle Grelota měl i Pavel zvláštním zjevení Zmrtvýchvstalého, kde od něho získává autentickou autoritu a vlastní úkol. Pavlovo poslání platilo církvi pohanů, Petrovo pak církvi ze židů.

2. Proměnění – Matouš a Marek říkají: „*Po šesti dnech vzal Ježíš sebou Petra, Jakuba a jeho bratra Jana..., aby byli sami.*“⁵⁸ Proměnění přirovnává autor k Ex 24, kdy Mojžíš s sebou na horu bere Árona, Nadaba a Abihu. Na hoře proměnění pak Marek zmiňuje, že Ježíš byl před učedníky proměněn: „*Jeho oděv zářivě zbělel, žádný bělič na zemi by ho nedovedl tak vybělit.*“⁵⁹ U Matouše: „*Jeho tvář zářila jako slunce a jeho oděv zbělel jako světlo.*“⁶⁰ Lukáš udává cíl výstupu: „*...,vystoupil s nimi nahoru pomodlit se*“, z toho vysvětluje tuto událost: „*Když se modlil, výraz tváře se mu změnil a jeho šat oslnivě zbělel.*“⁶¹ Proměnění je tak událostí modlitby, kde je vidět co se děje tím, že Ježíš mluví s Otcem, jeho bytí se prolíná s Bohem a stává se čistým světlem. Jediný Lukáš uvádí, o čem oba svědkové Boha s Ježíšem mluvili: „*Zjevili se ve slávě a mluvili o jeho smrti, kterou měl podstoupit v Jeruzalémě.*“⁶² Učedníci jsou událostí otřeseni, ale Petr chce zřídit stany setkávání a dodat tak dění zjevení trvalost. Učedníky zastíní oblak, z kterého se ozve hlas stejně jako při scéně Ježíšova křtu: „*Toto je můj milovaný Syn, toho poslouvejte!*“⁶³ Oblak nad stanem setkávání naznačoval, že Bůh je přítomen a v této scéně se tímto posvátným stanem stává sám Ježíš, kdy nad ním je oblak Boží přítomnosti a z něj zastiňuje i ostatní.

2.10 Desátá kapitola – Ježíšovy výpovědi o sobě

Autor se zde zabývá významnými tituly Ježíše „*Syna člověka*“, „*Syn*“ a „*Já jsem to*“, o jejichž významech jsem se již zmínil ve své bakalářské práci ve druhé části knihy Úvod do křesťanství.

⁵⁴ Mk 8,29.

⁵⁵ Lk 9,20.

⁵⁶ Mt 16,16.

⁵⁷ Jan 6,69.

⁵⁸ Mt 17,1; Mk 9,2.

⁵⁹ Mk 9,3.

⁶⁰ Mt 17,2.

⁶¹ Lk 9,29.

⁶² Lk 9,31.

⁶³ Mk 9,7.

3. Ježíš Nazaretský II.

Druhý díl nám ukazuje, proč Ježíš zemřel. Přibližuje se k tajemství zmrtvýchvstání a rozkrývá základ křesťanské naděje. Je rozdělen na předmluvu, 9 kapitol a výhled.

3.1 První kapitola – Vjezd do Jeruzaléma a vyčištění chrámu

Je rozdělena autorem na 2 části. **1. Vjezd do Jeruzaléma** – Neboli šestá neděle postní, která nese dvojí název a to květná – pašijová. Podle starého římského zvyku se při mši totiž zpívají (čtou) pašije a současně tak začíná Svatý týden. Jan nás ve 2,13 říká, že cílem Ježíšova putování je Jeruzalém, Svaté město s chrámem a pascha židů. Ježíš vyrazil na cestu s Dvanácti a postupně se k nim přidalo množství lidu cestou z Jericha, jak se o tom zmiňují Matouš a Marek. Ježíš uzdravuje cestou slepého žebráka, jde z Betfagy a Betánie k Olivové hoře, odkud se očekává vjezd Mesiáše. Ježíš posílá napřed dva učedníky, jimž říká, že naleznou oslátko, na němž ještě nikdo neseděl, mají je odvázat a přivést mu je a na případný dotaz mají říci: „*Pán ho potřebuje*.“⁶⁴ Učedníci oslátko najdou, jak bylo předpovězeno, a tak Ježíš vjíždí do města na oslátku. Autor říká, že ve všem je motiv Království a jeho příslibu, jako např. v Zach 9,9. Žalm 118: „*Požehnaný, jenž přichází v Hospodinově jménu*,“ který vítal poutníky u vchodu do města, se pak stal chválou Ježíšovi, který je zdraven ratolestmi jako Přicházející ve jménu Páně, jako očekávaný všemi přísliby. Lukáš jej nahrazuje voláním: „*Na nebi pokoj a sláva na výsostech!*“⁶⁵ Matouš říká: „*Jakmile vjel do Jeruzaléma, vzrušení zachvátilo celé město a lidé se ptali: Kdo je to? Ze zástupu jim odpovídali: To je ten prorok, Ježíš z galilejského Nazareta.*“⁶⁶ **2. Vyčištění chrámu** – Marek říká, že Ježíš po uvítání do chrámu se vrátil do Betánie. Druhý den opět vešel do chrámu a začal vyhánět obchodníky a kupce a také jim zpřevracel stoly a lavice.⁶⁷ Ježíš tak napadl stávající pořádek, zavedený chrámovou aristokracií, neprohřešil se vůči Zákonu, ale uplatnil, Boží právo Izraele, aby chránil Zákonem chrám před zneužíváním. K vyčištění chrámu dochází u Jana při Ježíšově první pasše na počátku jeho působení a synoptici uvádějí pouze jednu Ježíšovu pasšu v posledních dnech jeho působení. Ježíš pak hovoří o zboření chrámu: „*Zbořte tento chrám, a ve třech dnech jej zase postavím!*“⁶⁸ Ježíš takto odpovídá židovským úředům, aby jim dokázal své oprávnění k vyčištění chrámu.

⁶⁴ Mk 11,3; Lk 19,31.

⁶⁵ Lk 19,38.

⁶⁶ Mt 21,10n.

⁶⁷ Srov. Mk 11,15.

⁶⁸ Jan 2,19.

3.2 Druhá kapitola – Ježíšova eschatologická řeč

Po vjezdu do Jeruzaléma nás autor upozorňuje na tajemná slova Matouše, u Lukáše je nacházíme v rámci Ježíšovi cesty do Svatého města: „*Jeruzaléme, Jeruzaléme! Zabíjíš proroky a kamenuješ ty, kdo jsou k tobě posíláni. Kolikrát jsem chtěl shromáždit tvoje děti, jako shromažďuje kvočna svoje kuřátka pod křídla, ale nechtěli jste. Proto váš dům zůstane opuštěný.*“⁶⁹ Autor zde vidí Ježíšovu lásku k Jeruzalému ale i jeho zápas, aby přijalo jeho poselství. Po slovech o prázdném domě následuje u Matouše Ježíšova eschatologická řeč. Autor zde zdůrazňuje 3 prvky Ježíšovy eschatologické řeči.

1. Konec chrámu – Eusebios z Césareje a Epifanios ze Salaminy podávají zprávu, že křesťané před obléháním Jeruzaléma uprchli na východ od Jordánu, do města Pelly, kdy ve zjevení jim Kristus řekl, aby opustili Jeruzalém a odešli pryč, neboť bude obléhán. Konec chrámu má pak podle autora tři fáze, a to pozastavení pravidelného obětování, jeho trojí vypálení a nakonec zahlázení trosek po pádu města. Zničení v r. 70 bylo definitivní, Židé nesměli do Jeruzaléma. Vzniká zde císařem Hadriánem nové město Aelia Capitolina s kultem Jupitera Kapitolského. Až císař Konstantin ve 4. stol. dovolil Židům navštívit město jednou v roce a truchlit u chrámové zdi. Přežilo jen farizejství v rabínské škole Jamnii, kde vytvořili způsob, jak bez chrámu číst a vykládat Starý zákon z Tóry. Ve Skutcích apoštolů se ukazuje vztah vznikající církve k chrámu, kde se shromažďují ke kázání a modlitbě a oběť je vystřídána lámáním chleba, která se odehrává po domech.

2. Časy pohanů – V Ježíšově eschatologické řeči vzniká dojem, že konec Jeruzaléma Ježíš chronologicky spojoval s koncem světa. To zmírňuje jen Lukáš ve 21,24: „*Budou padat pod ostrhím meče a budou odváděni jako zajatci ke všem národům a Jeruzalém bude pošlapán nohama pohanů, dokud se nenaplní časy pohanů.*“ Matouš i Marek, kdy se shodují, že konec časů přijde, až bude evangelium přineseno všem národům. To je i v Pavlově listu Římanům 11,25, kdy Pavel, ví o těchto časech pohanů, a tak koná své cesty, aby všem přinesl poselství.

3. Proroctví a apokalypsa v eschatologické řeči – Ježíš v eschatologické řeči varuje před pseudomesiáší a před apokalyptickým blouzněním. Vyzývá k bdělosti, kterou Ježíš rozvíjí v podobenstvích, např. o prozíravých a pošetilých pannách. Apokalyptickou část Ježíšovi eschatologické řeči s ohlášením konce světa, návratem Syna člověka a posledního soudu,⁷⁰ porovnává autor s texty Starého zákona a to s knihou Daniel, Ezechiel a Izaiáš. Syn člověka, o němž mluvil Daniel, je pak totožný se Synem člověka, který nyní mluví k učedníkům.

⁶⁹ Mt 23,37; Lk 13,34n.

⁷⁰ Srov. Mk 13,24-27.

3.3 Třetí kapitola – Mytí nohou

Autor ji rozdělil do 6 podkapitol, kde v úvodu se synoptická evangelia zaměřují na přesné datování, které směřuje k poslední večeři. Poslední večeře, kterou znal Jan, se koná „*před slavností paschy*“, zatímco u synoptiků je poslední večeře paschalní a údajně se o den liší oproti Janovi. **Ježíšova hodina** začíná Janem, který ve zprávě o Ježíšově posledním večeru vypráví, jak Ježíš učedníkům prokazuje službu mytí nohou a s tím předpovídá Jidášovu zradu a Petrovo zapření. Poté následují Ježíšovi promluvy na rozloučenou a velekněžská modlitba. Poslední večeří nadešla Ježíšova hodina, kde zásadní je *hodina přechodu* a *hodina lásky* až do krajnosti (agapé), tak jak to Jan ukazuje na posledních slovech Ukřižovaného: „*Dokonáno je*“⁷¹ Jan dále vypráví, že Ježíš vstal od večeře a začal učedníkům umývat nohy a utírat jim je zástěrou.⁷² Ježíš se tak poníží, aby nás připravil ke stolu, k Boží svatební hostině. **Vy jste čisti** – Slovo čistý Jan používá třikrát v pasáži o mytí nohou, neboť aby člověk mohl předstoupit před Boha, musí být čistý. Souvislost je podle autora i ve Skutcích apoštolů, kde se obrácení farizeové dožadují, aby křesťané z pohanství byli obřezáni a dodržovali Mojžíšův zákon. Petr uvádí, že Bůh nedělal tedy žádný rozdíl mezi námi a mezi nimi, když jim vírou očistil srdce.⁷³ Na očišťování navazuje i Jan v Ježíšově velekněžské modlitbě pod heslem „*posvěcování*“, které znamená uschopnit pro kult, tedy rituální úkony, které kněz musí vykonat, než předstoupí před Boha. **Sacramentum a exemplum – dar a úkol: „nové přikázání“** – Autor dále rozvádí Janovu 13 kapitolu, kde Ježíš učedníkům říká: „*vy jste čisti*“ Dar čistoty je Boží čin a čistota je dar. Ježíš říká: „*Jestliže jsem vám umyl nohy. Já, Pán a Mistr, máte také vy jeden druhému umývat nohy. Dal jsem vám příklad: jak jsem já udělal vám, tak máte dělat i vy*“.⁷⁴ Otcové shrnuli rozdíl aspektů do kategorií *sacramentum* a *exemplum*. U prvního se nemíní jednotlivá svátost, ale celé mysterium Christi, tajemství jeho života a smrti, kde se nám lidem přibližuje, vstupuje do nás svým Duchem a přetváří nás. Tato dynamika daru je i v Ježíšových slovech: „*Kdo věří ve mne, i ten bude konat skutky, které já konám, ba ještě větší bude konat, protože já odcházím k Otci*“.⁷⁵ Tím se Ježíšovo jednání se stává naším, protože v nás jedná on sám. **Tajemství zrady** – Po řeči o příkladu se Ježíš v duchu zachvěl a prohlásil: „*Amen*,

⁷¹ Jan 19,30.

⁷² Srov. Jan 13,4n.

⁷³ Srov. Sk 15,5-11.

⁷⁴ Jan 13,14n.

⁷⁵ Jan 14,12.

*amen pravím vám: Jeden z vás mě zradí.*⁷⁶ Ježíšovo zachvění je u Jana zmíněno třikrát a to zde, u Lazarova hrobu a o květné neděli po slovech o odumřelém pšeničném zrnu. Jsou to místa, kdy se Ježíš setkává se smrtí. Po ohlášení zrady Petr vybídne učedníka, kterého Ježíš nejvíce miloval, aby se ho zeptal, kdo to je a o kom to říká. Ježíš mu odpoví: „*Ten je to, komu podám omočené sousto.*“⁷⁷ Učedníci nerozumí, kdo tím byl míněn, a tak nám autor připomíná verš, kde Ježíš říká: „*Ale má se naplnit slovo Písma: „Ten, kdo jedl můj chléb, mě zradil.*““⁷⁸ Ježíš tak poukazuje na svůj osud, musí zakusit neporozumění, nevěru až po nejužší okruh přátel a tak naplnit Písmo. Autor tak zmiňuje Jidáše a jeho náběh k obrácení: „*Zhřešil jsem,*“ říká těm, od nichž přijal úkol. Snaží se Ježíše zachránit a vrací odměnu.⁷⁹ Po zradě, ale nedokáže věřit v odpuštění, jeho lítost pak přechází v zoufalství a oběsí se. ***Dva rozhovory s Petrem*** – V Petrovi vidí autor upadnutí, které ale není odpadnutím a může být uzdraveno obrácením. Petr si nejprve nechce nechat od Ježíše mýt nohy, což odporuje vztahu mezi mistrem a učedníkem. Petrův odpor je stejný protest jako proti utrpení, které Ježíš začíná předpovídat po vyznání u Césareje Filipovi: „*Bud' toho uchráněn, Pane. To se ti nemůže stát,*“ řekl tehdy Petr.⁸⁰ Ježíš musí znovu napomáhat k poznání, že Boží moc je jiná, že Mesiáš musí do slávy vejít i vést skrze utrpení. Po odchodu Jidáše, jde o martyrium, je to heslo „*jít*“ a „*odcházet*.“ U Jana mluvil Ježíš při dvou příležitostech o tom, že jde tam, kam Židé přijít nemohou.⁸¹ Jeho posluchači došli ke dvěma hypotézám. Jednou říkají: „*Chce snad jít do řecké diaspory a tam učit Řeky?*“⁸² Podruhé: „*Chce si snad vzít život?*“⁸³ Jeho „*jít*“ znamená jít do smrti, kde svoji násilnou smrt promění ve svobodné vydání svého života. Poté na Olivové hoře Petr udeří mečem, ale musí se naučit pokoře a pamatovat si, že martyrium není velký výkon, ale že moci trpět pro Ježíše je milost. Jeho vůle být končí zapřením, a tak se Petr musí učit čekat na svoji chvíli, učit se cestě následování. ***Mytí nohou a vyznání hříchů*** – Pán vysvětlí Petrovi, proč je mytí nohou nutné a Petr pak chce, ať mu umyje nejen nohy, ale i ruce a hlavu. Ježíš odpovídá: „*Kdo se vykoupal, potřebuje si umýt jenom nohy, a je čistý celý.*“⁸⁴ Tato koupel je podle autora jediné křest. I pokřtění zůstávají hříšníky a proto potřebují vyznání hříchů.

⁷⁶ Jan 13,21.

⁷⁷ Jan 13,23nn.

⁷⁸ Srov. Žl 41,10; Žl 55,14.

⁷⁹ Mt 27,3nn.

⁸⁰ Mt 16,22.

⁸¹ Srov. Jan 8,21n.

⁸² Jan 7,35.

⁸³ Jan 8,22.

⁸⁴ Jan 13,10.

3.4 Čtvrtá kapitola – Ježíšova velekněžská modlitba

U Jana pak následují Ježíšovi promluvy na rozloučenou, které v 17. kapitole ústí do velké modlitby, kterou luteránský teolog David Chytraeus nazval „*velekněžská modlitba*.“ Čtvrtá kapitolu autor rozdělil na 2 části. **1. Židovský svátek smíření jako biblické pozadí velekněžské modlitby** – Této modlitbě lze rozumět jen s ohledem na pozadí v liturgii židovského svátku smíření v Lev 16 a 23,26-32. Velekněz v tento den vykonává smírčí obřady pro nečistotu Izraelitů obětmi zvířat pro sebe, kněžstvo a obec Izraele a vysloví nevyslovitelné svaté jméno zjevené Bohem. V Ježíšově modlitbě je zachycena struktura podle Lev 16, kde místo velekněze se modlí Ježíš za sebe, za apoštoly a všechny, kdo v něho věří. Místo zvířecí oběti vstupuje oběť po způsobu slova, kdy slovo je slovem toho, kdo je „*Slovo*“. Tímto ustanovením eucharistie proměňuje Ježíš svoje zabití ve „*Slovo*“, v radikalitu své lásky, která se dává až k smrti.

2. Čtyři velká témata modlitby – Autor zde představuje čtyři hlavní témata 17. kapitoly Janova evangelia. „*Život věčný je...*“ - objasňuje verš 3: „*Život věčný je to že tě znají, tebe jediného pravého Boha, a toho, jehož jsi poslal, Ježíše Krista.*“ Podle autora se život již od Prologu vine celým evangeliem, i v nové liturgii smíření, která se realizuje ve velekněžské modlitbě. Význam života věčného autor spatřuje v kapitole o vzkříšení Lazara: „*Kdo věří ve mne, i když umřel, bude žít, a žádný, kdo žije a věří ve mne, neumře navěky.*“⁸⁵ „*Posvěť je pravdě...*“ Posvěcení má souvislost se smiřováním a s velekněžstvím. Je zde trojí „*posvěcení*“: Otec posvětil Syna a poslal ho na svět; Syn sám sebe posvěcuje a prosí, aby jeho posvěcením byli i učedníci posvěceni v pravdě. Slovo „*svatost*“ je zvláštní způsob bytí, pro božské bytí a „*posvětit*“ pak znamená odevzdat určitou skutečnost, osobu nebo i věc Bohu. Ježíšovo posvěcení Otcem je podle autora totožné s vtělením, vyjadřuje plnou jednotu s Otcem a plné bytí pro svět. Učedníci mají být také vtaženi do Ježíšova posvěcení po jeho zmrtvýchvstání. Verš 17 říká: „*Posvěť je v pravdě*“, kdy je pravda označena za posvěcující sílu, za jejich „*zasvěcení*“, v tom autor vidí ustanovení kněžství apoštolů. Ve verši 19 se říká, že mají být posvěceni „*v pravdě*“, tedy v celém svém bytí. „*Dal jsem jim poznat tvé jméno...*“ – Ježíš se těmito slovy 17 kapitoly představuje jako nový Mojžíš. Boží jméno znamená: Bůh jako přítomný mezi lidmi. Ježíš pak říká, že zjevil Boží jméno a dál je bude zjevovat. V Ježíši se Bůh cele vydává lidem: kdo vidí Ježíše, vidí Otce.⁸⁶ „*Aby všichni jedno byli...*“ – Ježíš se modlí za jednotu pro budoucí učedníky. Jednota církve se

⁸⁵ Jan 11,25.

⁸⁶ Srov. Jan 14,9.

zakládá na víře, kterou vyznal Petr v synagoze Kafarnau: „*My jsme uvěřili a poznali, že ty jsi ten Svatý Boží.*“⁸⁷ V promluvách na rozloučenou se Synův charakter rozšiřuje na Ducha svatého: Otec pošle Ducha v Ježíšově jménu⁸⁸; Ježíš ho pošle od Otce.⁸⁹

3.5 Pátá kapitola – Poslední večeře

Tuto kapitolu rozdělil autor do 4 částí. **1. Datum poslední večeře** – Autor říká, že je v rozporu datace Ježíšovi poslední večeře mezi synoptiky a Janovým evangeliem. Synoptici uvádí, že v den svátku nekvašených chlebů, tedy ve čtvrtek když se zabíjel velikonoční beránek (pascha) se zeptali učedníci Ježíše, kde mají připravit velikonoční večeři.⁹⁰ V noci na pátek pak byl Ježíš zatčen a postaven před soud, v pátek ráno jej Pilát odsoudil k smrti a kolem třetí hodiny (asi v 9 h) byl přibit na kříž. Čas Ježíšova úmrtí se uvádí 9 hodina (tj. 15 h). Josef z Arimatie pak požádal Piláta o Ježíšovo tělo.⁹¹ Pohřeb se konal před západem slunce, protože pak začínal šabat a zmrtvýchvstání se odehraje v neděli. Problémem je, že proces s Ježíšem a jeho ukřižování by se udály o svátku pascha, který toho roku připadal na pátek. Podle Jana Ježíšova poslední večeře není paschální. Pascha pak začíná až večer, až po procesu; soud a ukřižování se koná před paschou, v den příprav, tedy ne o samotném svátku. Svátek pascha tak probíhá od pátečního do sobotního večera. Podle Jana je pak ve čtvrtek večer Ježíšova poslední večeře s učedníky, která ale není paschální. Pátek je den před svátkem, ne svátek sám, kde probíhá soud a poprava. V sobotu je Ježíš v hrobě a v neděli dochází ke zmrtvýchvstání. Ježíš umírá jako skutečný beránek, tedy v době, kdy v chrámu zabíjejí beránky. Janovská chronologie je historicky pravděpodobnější, což dosvědčuje i kniha Meiera. Ukřižování se tak nekonalo ve svátek, ale den před svátkem, což znamená, že Ježíš zemřel v hodině, kdy se v chrámě poráželi beránci. Ježíš věděl o své brzké smrti ale i to, že nebude jíst paschu, proto pozval učedníky k poslední večeři, která byla rozloučením, při němž dával něco nového, daroval sebe jako Beránka a tím ustanovil svoji paschu. **2. Ustanovení eucharistie** – Zpráva o ustanovení jsou slova a gesta, která dal Ježíš v chlebu a víně učedníkům sám sebe při poslední večeři. Zpráva se nachází u synoptiků i v 1. listě Korint'ánům (11,23-26) apoštola Pavla. Na jedné straně je Markova zpráva, s níž se převážně shoduje Matoušův text a na straně druhé je Pavlovu textu blízký Lukáš. Exegeté R. Pesch, G. Lohfink, U. Wilckens vidí mezi

⁸⁷ Jan 6,69.

⁸⁸ Srov. Jan 14,26.

⁸⁹ Srov. Jan 15,26.

⁹⁰ Srov. Mk 14,12.

⁹¹ Srov. Mk 15,42n.

poselstvím o Božím království a poselstvím zvěstování rozdíl, neboť Ježíš podle nich nejprve nabídl velké poselství o Božím království a o odpuštění bez podmínek, ale narazil na nepřijetí této nabídky a svoje poslání pak ztotožňoval s posláním Božího služebníka. Tím zůstala jen cesta zástupného smíření vin, že aby mnohým přivodil spásu, musí na sebe vzít neštěstí blízcí se Izraeli. **3. Teologie slov ustanovení** – Podle Marka (14,22) a Matouše (26,26) znějí slova o chlebě: „*To je mé tělo*,“ u Pavla (1 Kor 11,24) stojí: „*To je mé tělo, pro vás*,“ a Lukáš (22,19) doplňuje: „*To je mé tělo, které se za vás vydává*.“ U Lukáše a Pavla navíc následuje příkaz k opakování: „*To konejte na mou památku*.“ Slova u kalicha pak znějí podle Marka (14,24): „*To je má krev, krev nové smlouvy, která se prolévá za mnohé*.“ Matouš (26,28) zde připojuje „... *za mnohé na odpuštění hříchů*.“ U Pavla (1 Kor 11,25) Ježíš říká: „*Tento kalich je nová smlouva v mé krvi, pokaždé když z něh/o budete pít, konejte to na mou památku*.“ Lukáš (22,20) to má podobně: „*Tento kalich je nová smlouva v mé krvi, která se za vás prolévá*.“ Autor vidí dva rozdíly, kdy u Marka a Matouše je krev v roli subjektu: „*To je moje krev*,“ ale Pavel a Lukáš říkají: „*To je nová smlouva v mé krvi*.“ Jako druhý rozdíl je, že Marek a Matouš mluví o „*krvi smlouvy*“ a tím narážejí na uzavření smlouvy na Sinaji (Ex 24,8), hovoří Pavel a Lukáš o nové smlouvě a vztahují se k Jer 31,3 - ukazuje se rozdílné starozákonní pozadí. Marek a Matouš dále mluví o prolévání krve „*za mnohé*“ a tím odkazují k Iz 53,12 a Pavel s Lukášem říkají: „*pro vás*“ což vede ke společenství učedníků. Autor uvádí, že zprávy o ustanovení eucharistie začínají ve všech čtyřech textech dvěma výpověďmi o Ježíšově konání. Ježíš vzal chléb, vdal v modlitbě dík, požehnal jej a pak chléb rozdělával. Na začátku stojí *eucharistia* (Pavel/Lukáš) či *eulogia* (Marek/Matouš), kdy oba pojmy odkazují k židovské tradici a k *beraše* – velké modlitbě díkyvzdání a žehnání, která patří k obřadům paschy. Marek s Matoušem a Pavel s Lukášem poukazují na dvojí směřování, které je v modlitbě obsaženo: Je to dík a chvála za Boží dar. Slova, jimiž se ustanovuje eucharistie, patří do kontextu modlitby, dík se v nich stává požehnáním a proměněním. V druhém kroku nám autor říká, že Ježíš chléb lámal a poté následuje rozdávání, které tak vytváří společenství, neboť Ježíš dává sám sebe. Ježíšovo gesto se stalo tajemstvím eucharistie, kdy ve Skutcích apoštolů a v raném křesťanství je „*lámání chleba*“ označením pro eucharistii. Když synoptici s Pavlem dodávají „*Toto je moje tělo, které se za vás vydává*“ ozřejmují tím to, co je obsaženo v gestu rozdělení, to jsem já Mesiáš. Následují slova u kalicha, která podle autora splétají tři starozákonní texty, v nichž jsou shrnuty celé dějiny spásy. Základem smlouvy ze Sinaje jsou dva prvky, a to „*krev smlouvy*“, krev obětních zvířat,

jíž se kropil oltář, jako symbol Boha a lidu a Boží slovo a slib poslušnosti ze strany Izraele, který byl porušen uctíváním zlatého telete. Bůh pak nechává svůj lid napospas vyhnanství a chrám zkáze. Přichází naděje na novou smlouvu, která má základ v nové poslušnosti, kterou na sebe vzal Syn a bere na sebe všechnu lidskou neposlušnost. Autor zde ještě objasňuje rozdíl mezi prolitím Ježíšovi krve „za mnohé“ (Marek/Matouš) a prolévání se „pro vás“ (Pavel/Lukáš). Ježíšovo bytí se opisuje slovem „*pro-existence*“ – bytí pro druhé, tzv. „*bytí pro*.“ Joachim Jeremias říká, že slovo „*mnozí*“ je ve zprávách o ustanovení eucharistie *semitismus* a je čteno na podkladě starozákonních textů. Slovo „*mnozí*“ tedy znamená „*úhrnnost*“ a má být překládáno jako „*všichni*“, a tak dnes zaznívá „*za vás a za všechny*.“ „*Mnozí*“ v Iz 53 sice označuje úhrnnost, ale není totéž, co „*všichni*.“ *Mnozí* tak u Izaiáše i u Ježíše znamená Izrael v úhrnu.

4. Od večere k eucharistii nedělního rána – Autor zde zmiňuje žalm 22, který začíná slovy utrpení: „*Bože můj, Bože můj, proč jsi me opustil*“, a končí slibem, který předjímá vyslyšení: „*Od tebe vychází můj chvalozpěv ve velkém shromáždění, splním své sliby před těmi, kdo se ho bojí. Chudí budou jíst a nasytí se. Hospodina budou chválit, kdo ho hledají...*“ Nyní se naplňuje: „*Chudí budou jíst a nasytí se*“, přijímající skutečnou manu, společenství s Bohem a zmrtvýchvstalém Kristu. Eucharistie se slaví jako setkání se zmrtvýchvstalým a ve Zj 1,10 se poprvé objevuje označení neděle jako „*dne Páně*.“

3.6 Šestá kapitola - Getsemany

Šestou kapitolu rozdělil autor do 4 částí. **1. Na cestě k Olivové hoře** – Ježíš po večeři vychází do noci a se svými učedníky se modlí žalmy Izraele. Přišli do dvorce zvaného Getsemany, kde byl Ježíš otřesen blízkostí smrti, zde ho políbil zrádce a opustili ho učedníci. Jan to shrnul do teologického výkladu: „*Na druhé straně potoka Cedron byla zahrada*.“⁹² Stejně heslo se vrací i na konci pašijového příběhu.⁹³ Autor říká, že Jan slovem „*zahrada*“ dělá narážku na ráj a prvotní hřích, kde dochází ke zradě ale je i místem zmrtvýchvstání. Ježíš pak na cestě k místu nočního odpočinku vyslovuje trojí předpověď: Vztahuje na sebe Zachariášovo proroctví, že budou být „*pastýře*“ pak následuje i příslib spásy: „*Ale po mém vzkříšení vás předejdu do Galileje*.“⁹⁴

2. Ježíšova modlitba – O modlitbě na Olivové hoře máme 5 zpráv, a to zprávy synoptiků, krátký text Jana včleněný do promluv v chrámu o květné neděli a text v listu Židům. Ježíš se modlí sám, ale poblíž je skupinka apoštolů Petra, Jakuba a Jana. Pán

⁹² Jan 18,1.

⁹³ Jan 1941.

⁹⁴ Mk 14,28.

učedníky vybízí, aby bděli a poté se vzdáli a začíná vlastní modlitbu na Olivové hoře. Marek a Matouš říkají, že Ježíš padá na zem, Lukáš uvádí, že se Ježíš modlí na kolenou. Marek říká, že Ježíš se modlil, aby ho minula ta hodina: „*Abba, Otče, tobě je všechno možné, odejmi ode mě tento kalich! Avšak ne, co já chci, ale co ty chceš.*“⁹⁵ Je zde podle autora patrná zkušenost strachu, otřes tváří v tvář smrti, takže se Ježíš chvěje a u Lukáše se potí krví. U Jana je tento otřes stejný a jeho strach ozřejmuje slovo *tetáraktai*, či *terássein*, které Jan použil k pojmenování Ježíšova zdrcení u Lazarova hrobu a poslední večere při předpovědi Jidášovi zrady. Podle autora je zde dvojí vůle, a to přirozená vůle člověka Ježíše, která se vzpírá a chce, aby ho tento kalich minul, ale i vůle Syna, která se odevzdává do vůle Otcovy. **3. Vůle Ježíšova a vůle Otcova** – Porozumět postavě Ježíše nabylo v úvahách o modlitbě z Olivové hory. Nicejský koncil r. 325 pak vyjasňuje pojem Boha ve třech osobách. Bylo třeba i uchopit božství a lidství Ježíše o což se pokusil chalcedonský koncil r. 451. Formulí dvě přirozenosti, jedna osoba pak vytvořil Lev Veliký, přijala ho ale jen římská a byzantská církev. Sýrie zůstala skeptická vůči pojmu jedné osoby a tak vzniká nestoriánství. Vystává otázka, je-li Ježíš jen jednou božskou osobou, která zahrnuje obě přirozenosti, což dá vzniku herezi monotheismu. Ten tvrdí, že při jednotě osob může existovat jen jedna vůle. Maxim Vyznavač vypracoval odpověď na otázku, jak rozumět Ježíšově modlitbě na Olivové hoře. Říká, že lidská vůle, jak byla otřesena, tíhne k synergii (spolupůsobení) s Boží vůlí, a že hříchem se ze synergie stala opozice, kdy člověk, jehož vůle se naplňuje s Boží vůlí, teď svoji svobodu cítí jako Boží vůlí ohroženou. Drama Olivové hory spočívá v tom, že Ježíš přivádí člověka z opozice zpět k synergii a tím obnovuje jeho velikost. **4. Ježíšova modlitba na Olivové hoře v listě Židům** – „*On sám ve dnech, kdy byl v těle, předkládal s útrpným voláním a slzami úpěnlivé a snažné prosby tomu, jenž ho mohl uchránit od smrti, a aby byl vyslyšen pro svou úctu.*“⁹⁶ Autor poukazuje na dění v Getsemanech, ale i na celou cestu Ježíšova utrpení až po ukřižování, kdy Matouš a Marek říkají, že Ježíš zvolal „*mocným hlasem*“ úvodní slova žalmu 22, „*vydal mocný hlas*“ a skončil; jen Matouš mluví o „*výkřiku*“.⁹⁷ List Židům tak ukazuje, že „*křik*“ je realizací Ježíšova velekněžství. To ozřejmil autor listu Židům dvěma výrazy, a to „*přinášet*“, což patří do obětního kultu, kdy Ježíš přináší sám sebe, aby konal vůli Otce.

⁹⁵ Mk 14,36.

⁹⁶ Žd 5,7.

⁹⁷ Mt 27,50.

Druhý říká, že Ježíš se svým utrpením naučil poslušnosti a „*došel dokonalosti*“. ⁹⁸ Autor vysvětluje, že „*dojít dokonalosti*“ je v Pentateuchu užíváno k „*vysvěcení na kněze*“, což se děje i v Ježíšově poslušnosti vůči Otci na Olivové hoře. Ježíš v listu Židům pak velmi prosil Otce, aby ho uchránil od smrti, a tak byl vyslyšen a zbaven strachu. Vnitřní síla, která vzrostla s Ježíšovou modlitbou, jde vstříc zatčení a utrpení.

3.7 Sedmá kapitola – Proces s Ježíšem

Ježíšova noční modlitba skončila podle evangelistů, že přišla Jidášem vedená ozbrojená chrámová četa a Ježíše zatkla. Autor pak rozděluje Ježíšovu cestu k rozsudku smrti na tři etapy: **1. Příprava ve veleradě** – Ježíšovo hnutí chrámový úřad nezajímalo, vše se mění po „*květné neděli*“, kdy Ježíšovi je vzdáván mesiášský hold při vjezdu do Jeruzaléma; vyčištění chrámu se slovy o konci chrámu, Ježíšova kázání v chrámě, z nichž je znát Ježíšova moc, zázraky, které konal veřejně a tím vzrůstající příliv lidu k němu. Pouze Jan podává bližší zprávu o zasedání židovské velerady, která měla rozhodnout Ježíšův případ. V rozhodnutí zabít Ježíše jsou dvě vrstvy, a to zákonná starost o ochranu chrámu a lidu a mocichtivost vládnoucí skupiny. Autor dodává, že Ježíš sám musí projít ukřižováním, aby se jako Zmrtvýchvstalý stal novým chrámem. Kaifáš se tak stává vykonavatelem Boží vůle, i když jeho motivace byla nečistá k jeho vlastním záměrům, což je vidět ve slovech, které řekl veleradě: „*Nemyslíte na to, že je pro vás lépe, když jeden člověk umře za lid, než aby zahynul celý národ*.“ ⁹⁹ Tato slova neměl Kaifáš ze sebe, ale vyřkl je ze svého velekněžského úřadu. Ježíš umírá za lid a tím vidíme tajemství zástupnosti, které je nejhlubším obsahem jeho posláním. Ve starém zákoně je zástupnost patrná při modloslužbě lidu a Mojžíš říká Bohu, aby jim odpustil ¹⁰⁰ a tak se stává zástupcem, který nese osud národa a zástupně zemře i mimo svatou zemi. Zástupnost spatřuje autor také v obraze trpícího Božího služebníka, který na sebe bere i vinu mnohých a tak je ospravedlňuje. ¹⁰¹ **2. Ježíš před veleradou** – Po rozhodnutí ve veleradě, přivedli Ježíše z Olivové hory v noci ze čtvrťky na pátek do veleknězova paláce, kde se shromáždila velerada. Šlo zde podle autora o úvodní výslech, který rozhodl předat Ježíše k odsouzení římskému místodržiteli. Byla proti němu vznesena dvě nařčení, kdy první se týkalo slov, která Ježíš vykládal při vyčištění chrámu, což bylo bráno i jako útok na Svaté místo i jeho nárok na plnou moc. Druhým

⁹⁸ Žd 5,8n.

⁹⁹ Jan 11,50.

¹⁰⁰ Srov. Ex 32,32.

¹⁰¹ Srov. Iz 53,11.

nařčením bylo, že Ježíš vznášel mesiášský nárok, jímž se sám stavěl naroveň Bohu a tak odporoval zákonu Izraele. Ve stejnou dobu, kdy Kaifáš vyslýchá Ježíše, pak sedí Petr před palácem a Ježíše zapírá. Autor k tomu říká, že u Jana vidíme časový souběh obou událostí, naproti tomu Matouš zviditelňuje vnitřní souvislost mezi Ježíšovým potvrzením a Petrovým zapřením. Podle Marka pak veleknězova otázka zní: „*Ty jsi Mesiáš, Syn požehnaného?*“ Ježíš odpovídá: „*Ano jsem... a uvidíte Syna člověka, jak sedí po pravici Moci a přichází s nebeskými oblaky.*“¹⁰² Markův text je původní, neboť se zde Boží jméno nevyskytuje a je nahrazeno slovy „*Požehnaný*“ a „*Moc.*“ U Matouše Kaifáš říká: „*Jsi Mesiáš, syn Boží?*“ Ve stejném okamžiku tvrdí Petr, že Ježíše nezná. Ježíšova odpověď je zdrženlivější: „*Tys to řekl. Ale já vám říkám...*“¹⁰³ U Lukáše kněží velerady mu řekli: „*Jsi-li Mesiáš, pověz nám to!*“ Odpověděl jim: „*I když vám to řeknu, neuvěříte.*“¹⁰⁴ Následuje jeho vlastní vyznání a pak ho přeruší otázkou: „*Jsi tedy Boží Syn?*“, odpoví: „*Vy sami říkáte, že já jsem.*“¹⁰⁵ Autor říká, že Ježíš tak přijal mesiášský titul a prezentoval ho způsobem, který mu přivodil odsouzení. Kaifáš jeho odpověď viděl jako rouhání: „*roztrhl své roucho a řekl: Rouhal se!*“¹⁰⁶ Velekněz tak učinil z moci úřadujícího soudce při znamení pohoršení a odporu slyší-li rouhání. Vůči Ježíši vypukne posměch, čímž se naplňuje úděl Božího služebníka, kde způsob ponížení se prolíná s povýšením. Ve stejnou dobu ho Petr potřetí zapře a kohout zakokrhá.¹⁰⁷

3. Ježíš před Pilátem – Ježíš je shledán vinným před veleradou, ale o jeho vině musel rozhodnout římský místodržitel Pilát, neboť nárok na mesiášství byl politickým přečinem. Jelikož je den příprav na paschu a k tomu je třeba zachovávat čistotu, proto kněží a žalobci nesmějí vstoupit do pohanského prétoria a jednají s Pilátem před budovou. V tom se evangelisté shodují, jen Jan podává zprávu o rozhovoru Piláta s Ježíšem.¹⁰⁸ V evangeliích se pak liší odpovědi, kdo byli ti žalobci, kteří naléhali, aby byl Ježíš ukřižován. Podle Jana to byli „*Židé*“, tak označuje chrámovou aristokracii. Marek má okruh žalobců širší, tzv. „*ochlos*“ neboli zástup lidí, který žádá propustit Barabáše, čímž není označen židovský lid. Ochlos je i u Matouše, který však hovoří o „*všem lidu*“, který volá po ukřižování. Autor zde zmiňuje Piláta, kterého nám evangelia líčí, jako muže, který dokázal brutálně zasáhnout v zájmu veřejného pořádku,

¹⁰² Mk 14,62.

¹⁰³ Mt 26,64.

¹⁰⁴ Lk 22,67.

¹⁰⁵ Lk 22,70.

¹⁰⁶ Mt 26,65.

¹⁰⁷ Srov. Mk 14,72; Lk 22,62.

¹⁰⁸ Srov. Jan 18,33-38.

ale který také věděl, že Řím je závislý na toleranci vůči cizím božstvům. Pilát věděl, že od Ježíše nevzešlo žádné povstalecké hnutí, jevil se mu jako spíše náboženský blouznivec, který narušuje židovský pořádek, proto se ho netýkalo. Při výslechu Ježíš ukazuje své království je nenásilné, bez vojska, a že podstatou jeho království je svědectví v pravdě. Pilát se ho pak zeptá co je pravda, ale pak ji odsune jako otázku neřešitelnou. Pilát ví, že Ježíš není politický buřič, ale ulekne se, když slyší, že ho Židé obviňují, že ze sebe dělá Božího syna. Žalobci si všimnou, že by ho z pověřivosti neodsoudil a tak proti němu postaví strach ze ztráty císařovy přízně a postavení a Pilát nakonec této výhrůžce podlehne. Autor uvádí, že v závěru verdiktu předchází tři akty. Prvním aktem je, že Pilát Ježíše představí jako kandidáta na amnestii, udělovanou při příležitosti paschy a pokusí se ho propustit. Dav lidí je proti a tak lidu dává vybrat mezi zločincem Barabášem a Ježíšem, lid rozhodne ve prospěch Barabáše. Druhý akt shrnuje, že Pilát dá Ježíše zbičovat.¹⁰⁹ Třetím akt je korunování trním. Vojáci Ježíše ponižují, dávají mu plášť, korunu spletenou z trní a žezlo z rákosy. Pilát zasedne k soudu a znovu říká: „*Hle váš král!*“ Pak vyřkne rozsudek smrti.

3.8 Osmá kapitola – Ježíšovo ukřižování a uložení do hrobu

Osmou kapitolu rozdělil autor do tří částí. **1. Vstupní úvaha: slovo a událost ve zprávě o utrpení** – Všichni evangelisté zde vyprávějí, s různými detaily, o hodinách Ježíšova utrpení na kříži a o jeho smrti. V příběhu utrpení je mnoho narážek na Žl 22 a Iz 53. Autor pak objasňuje Žl 22, kdy křičí trpící Izrael k zdánlivě mlčícímu Bohu. Slovo „*křičet*“ má pak hlavní význam v Kristově ukřižování, kdy je hned na začátku žalmu a pak v 6 verši, kde je slyšet bídu toho, kdo trpí před Bohem, zdánlivě nepřítomným. Verše 7-9 hovoří o posměchu, který je výzvou Bohu i úšklebkem nad trpícím: „*ať ho Hospodin vysvobodí, když si ho oblíbil!*“ Verš 19 hovoří o dělení oděvu losem, k čemuž pod křížem došlo. Křik v utrpení se proměňuje ve vyznání důvěry, tři verše pak slaví veliké vyslyšení. Vznikající církve se chápe jako veliké shromáždění (v. 26), které slaví vyslyšení toho, který křičel, jeho záchranu – zmrtvýchvstání! Následují dva motivy, kdy spása se netýká pouze modlíciho se, nýbrž: „*Chudí budou jíst a nasytí se a všechny národy se vrátí k Hospodinu a budou se před ním klanět.*“ Eucharistie, tedy chvála a nasycení (v. 26, 27) a univerzalita spásy (v. 28) se jeví jako velké vyslyšení, jímž Bůh odpovídá na Ježíšův křik. O Iz 53 hovoří autor ve čtvrté kapitole, Ježíšově velekněžské modlitbě. **2. Ježíš na kříži** – Druhá část je rozdělena do 8 pod částí. **První slova**

¹⁰⁹ Srov. Jan 19,1.

na kříži: „Otče, odpusť jim“ – Jsou prosbou k odpuštění těm, kdo s ním takto nakládají: „*Otče, odpusť jim, vždyť nevědí, co činí.*“¹¹⁰ Slova o nevěděni přítomná autor v modlitbě sv. Petra ve Skutcích apoštolů, kde Petr připomíná davu, který se seběhl po uzdravení chromého v Šalamounově podloubí, nejprve že se zřekli Svatého a Spravedlivého a poté si vyprosili z nevědomosti milost pro vraha.¹¹¹ Další nevěděni je u sv. Pavla, který o sobě říká, že „*byl dříve rouhač, pronásledovatel a násilník*“, pak pokračuje: „*Dostalo se mi však milosrdenství, protože jsem to udělal z nevědomosti ve své nevěře.*“¹¹² Tato nevědomost ho zachránila a uschopnila k obrácení a odpuštění.

Výsměch ukřižovanému – První jsou kolemjdoucí, kteří volají na Pána slova o zničení chrámu: „*Hleďme, chceš zbořit chrám a ve třech dnech ho zase vystavět! Zachraň sám sebe a sestup z kříže!*“¹¹³ Tito lidé mu dávají pocítit bezmoc a chtějí ho uvést v pokušení jako kdysi satan na poušti. Druhou skupinou posmíváčů jsou členové velerady, kdy jejich posměch souvisí s Knihou moudrosti a kdy říkají o Ukřižovaném: „*Je prý to Izraelský král! Ať nyní sestoupí z kříže a uvěříme v něho: Spoléhal na Boha, ať ho teď vysvobodí, má-li v něm zalíbení. Přece řekl: jsem Boží Syn.*“¹¹⁴ Ježíš ví, že ho Bůh zachrání, ale jinak než si to představují lidé, neboť Bůh ho pozvedne ze smrti a potvrdí jej jako Syna. Třetí skupinou jsou ti, kteří byli ukřižováni společně s Ježíšem, kdy posměchu na kříži nepřizvukují oba muži s ním ukřižování. Jeden z nich chápe, že Ježíšův přečin je zcela jiný a v ukřižovaném spatřuje Božího Syna. Prosí ho: „*Ježíši, pamatuj na mě, až přijdeš do svého království.*“¹¹⁵ Ježíš mu odpovídá: „*Dnes budeš se mnou v ráji.*“¹¹⁶ Dále autor říká, že Pilát věděl, že Ježíš nic nezamýšlel a tak Ježíšův zločin formuluje na nápise na kříži ve třech hlavních jazycích: „*Ježíš Nazaretský, židovský král.*“¹¹⁷ Tím vyjadřuje cynismus a pomstu židovské veleradě. Autor uvádí, že se otázce kříže se ve své knize nevěnuje, a tak tento nedostatek napravuji.

Vodorovný prvek je symbolem času, kolmý prvek je symbolem prostoru. Oba prvky jsou neukončené a rozpínají se směrem do nekonečna. Člověk na kříži je symbolem lidské nekonečnosti v čase a prostoru. Je symbolem minulosti i vizí budoucnosti.¹¹⁸ Kříž je hlavním symbolem křesťanské víry, která vyznává, že Ježíš Kristus svým utrpením,

¹¹⁰ Lk 23,34.

¹¹¹ Srov. Sk 3,14-17.

¹¹² 1Tim 1,13.

¹¹³ Mk 15,29n.

¹¹⁴ Mt 27,42n; Mdr 2,18.

¹¹⁵ Lk 23,42.

¹¹⁶ Lk 23,43.

¹¹⁷ Jan 19,19.

¹¹⁸ Srov. JONÁŠ, Josef. *Křížovka života*, s. 153-154.

smrti a zmrtvýchvstáním přinesl obět' hříchy světa, vykoupil všechny lidi a tím dal celému lidstvu naději na život věčný.

Otfrid z Weissenburgu vykládá symbol kříže: „Měřítka kříže je vtištěno do kosmu. Vyměřuje svět. Je to struktura světa, která je dána do rukou Krista. Ukazuje, že Kristus se stal Pánem světa.“¹¹⁹ Ježíš zemřel děsivým způsobem, kterým podle římského práva nesměli být popravováni zločinci s římským občanstvím, umírali tak pouze uprchlí otroci a političtí rebelové – ukřižováním. Jak se Ježíšův kříž, který byl znamením potupy, mohl pro první křesťany stát znamením spásy? Tito lidé již brzy viděli kříž ve zcela jiném světle a to na základě duchovních zkušeností, vizí a vzorců výkladů převzatých z hebrejské bible, kdy došli k přesvědčení, že Ježíš nezůstal mrtev, ale že je Bůh probudil k věčnému životu a přijal jej do své slávy.¹²⁰ Tak se kříž stal znamením nejen utrpení, ale také naděje zmrtvýchvstání. Je důležitým prvkem výzdoby kostelů, klášterů a dalších sakrálních staveb, ale i hřbitovů. Lze ho vidět i na rozcestích. Křesťané se žehnají znamením kříže na začátku každé modlitby a bohoslužby a často i před jídlem. V dějinách se tvary kříže různě měnily podle uměleckého vzoru nebo podle myšlenky, kterou chtěly zdůraznit. Mezi nejznámější patří: latinský kříž, řecký kříž, Petrův kříž, Kříž tau, ondřejský kříž, Kalvarijní kříž, aj.

Pohled víry na kříž může jen potvrdit, že je tomu opravdu tak: podle věčného Božího předurčení musí Kristus trpět a zemřít, protože dokonalé projevení lásky předpokládá přítomnost utrpení.¹²¹ Kdyby zůstal kříž bez zmrtvýchvstání, byl by jen znamením Ježíšovy prohry se zaslepeností a násilím. Jen proto, že je Synem Božím, je kříž mnohem víc.¹²² Jestliže se dívám na Kristův kříž, pak i mé utrpení, které právě přichází a já ho přijímám, mě spojuje s Kristem trpícím: on je na sebe vzal už předem – pro něj čas není. Před dvěma tisíci lety se Kristus svým vtělením ztotožnil s lidstvem, a protože byl Bůh, ne jen jednotlivý člověk, přijal lidství zástupně, za všechny v jednom těle. Přijal tedy i mé bolesti.¹²³ **Ježíšovo volání v opuštěnosti** – Matouš i Marek vyprávějí, že Ježíš kolem deváté hodiny zvolal silným hlasem: „Bože můj, Bože můj, proč jsi mě

¹¹⁹ Srov. MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. s. 141.

¹²⁰ Srov. KÜNG, Hans. *Po stopách světových náboženství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. s. 226.

¹²¹ Srov. BOUBLÍK Vladimír. *Teologická antropologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. s. 46.

¹²² Srov. BOUMA, David. *Problémy se Vzkříšením*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2015. s. 84.

¹²³ VLK, Miloslav a PIRNOSOVÁ, Blanka. *Kardinál Vlk odpovídá na otázky hledajících a pochybujících*. Praha: Portál, 1997. s. 29.

opustil?“¹²⁴ Přihlížející Ježíšovu výkřiku nerozuměli a mysleli, že volá Eliáše. Kristova smrt na kříži nám ukazuje pravou podstatu Boží lásky. Tuto pravou lásku Kristus na kříži zjevil nejkrajnější situaci života. Celý život dělal všechno pro Otce, ale když měl Otec zasáhnout a zachránit ho, tak ho v tom jakoby nechal. Jeho výkřik není důkaz nelásky Otcovy, ale nejvyšší lásky Kristovy na tom zdánlivě temném pozadí: on miluje Otce dál, protože ho nemiloval kvůli tomu, že od něj čekal záchranu, ale pravou láskou, jejíž podstatou je milovat „zadarmo“. Ukázalo se, že Otcova láska skutečně funguje: po třech dnech mu život zase dal, ale jiný, ten který nekončí. Tak zjevil Kristus na kříži nekonečnou lásku a zároveň také dar nového života a společenství s Otcem.¹²⁵ Není to výkřik opuštěného člověka. Ježíš se modlí žalm 22, trpícího Izraele a bere na sebe utrpení lidí celého světa. **Losování o Ježíšův oděv** – Čtveřice vojáků si rozdělila Ježíšův oděv losem podle římského zvyku, vzali i suknicu v jednom kuse a losovali o ni. Církevní otcové v této suknicu spatřovali nejen Ježíšovu velekněžskou důstojnost ale i obraz nezničitelné jednoty církve. **„Žízním“** – Na začátku ukřižování nabídli Ježíši omamný nápoj na otupení bolesti, ale Ježíš nápoj odmítl. Na vrcholu utrpení Ježíš zvolal: „Žízním.“¹²⁶ Podle zvyku mu podali kyselé víno zvané „ocet“ proti žízni. Podle autora je zde souvislost s písní o vinici z 5. kapitoly proroka Izaiáše, kde Bůh vznáší před Izrael žalobu. Měl vinici na úrodné stráni, očekával krásné hrozny, ale ona vydala jen pláňata.¹²⁷ Vinice tak nese kyselá pláňata, člověka, který má starost jen o sebe. Místo vína nese ocet, a tak když je žíznícímu Vykupiteli podáván ocet se stížnost Boha znějící v písni konkretizuje. **Ženy pod křížem - Ježíšova matka** – Všichni evangelisté vyprávějí o ženách pod křížem. Jan vypráví, že u Ježíšova kříže stála jeho matka, příbuzná jeho matky Marie Kleofášova a Marie Magdalská. „*Když Ježíš uviděl svou matku a jak při ní stojí ten učedník, kterého měl rád, řekl matce: „Ženo, to je tvůj syn.“ Pak řekl učedníkovi: „To je tvá matka.“ A od té chvíle si ji ten učedník vzal k sobě.*“¹²⁸ Toto je poslední pokyn loučícího se Vykupitele. Oslovení „ženo“ Ježíš použil též na svatbě v Káni. Obě scény jsou tak propojeny, kdy Kána byla předjímáním nového vína, které Pán chtěl darovat. Jeho předjímání se pak následně stává skutečností. **Ježíš umírá na kříži** – Ježíš zemřel kolem deváté hodiny, tj. 15 hod odpoledne s modlitbou na rtech. Lukáš říká, že jeho poslední modlitba je úryvkem žalmu 31:

¹²⁴ Mt 27,46; Mk 15,34.

¹²⁵ VLK, Miloslav a PIRNOSOVÁ, Blanka. *Kardinál Vlk odpovídá na otázky hledajících a pochybujících*. Praha: Portál, 1997. s. 27

¹²⁶ Jan 19,28.

¹²⁷ Srov. Iz 5,2.

¹²⁸ Jan 19,26n.

„Otče, do tvých rukou poroučím svého ducha!“¹²⁹ U Jana zní: „Dokonáno je!“¹³⁰ Synoptici charakterizují smrt na kříži jako kosmickou a liturgickou událost, kdy slunce se zatmívá, chrámová opona se trhá v půli, země se chvěje a mrtví stávají z hrobů a římský setník s velitelem popravčí čtyry, otřesen děním, jehož je svědkem, vyznává Ježíše jako Božího Syna. Po ukřižování podle židovského práva měli být zločinci sňati ještě v den popravy, kdy vojáci měli uspišit jejich smrt přerážením nohou. Oběma lupičům je přerazí, Ježíš je však již mrtev, a tak mu místo toho římský setník kopím probodne pravý bok přímo do srdce, „a hned vyšla krev a voda.“¹³¹ Děje se tak v době, kdy se porážejí beránci, kde platí, že jim nesmí být zlomena žádná kost. Otcové v proudu krve a vody spatřovali obraz obou základních svátostí, obraz eucharistie a křtu. Otevřený bok Pána připomíná i stvoření Evy z boku spícího Adama, čímž je spatřován i původ církve, tedy stvoření nové ženy z boku nového Adama. **Ježíšův pohřeb** – Všichni evangelisté zmiňují Josefa z Arimatie, zámožného člena velerady, který požádal Piláta o Ježíšovo mrtvé tělo. Marek s Lukášem dodávají, že Josef sám očekával Boží království a Jan jej označuje za tajného Ježíšova učedníka, stejně tak zmiňuje účast Nikodéma. Marek udává, že se Pilát podivil, že Ježíš už zemřel a dal si to nejprve potvrdit setníkem, pak ponechal jeho tělo Josefovi.¹³² Josef nechává Pánovo tělo položit do nového hrobu, který vlastnil a kde dosud nikdo nebyl pohřben. Josef též koupil lněné plátno, do něhož zesnulého Pána zavinul. Jen Jan hovoří o pruzích plátna v souladu s židovským pohřbíváním a dodává, že Nikodém přinesl velké množství směsi myrhy a aloe, které přesahovalo běžnou míru a šlo tak o královský pohřeb. Pohřbu přihlíželi i ženy, které odešli domů, aby připravily vonné věci a masti, pohřeb se ale nekoná, neboť Ježíš vstal z mrtvých. **3. Ježíšova smrt jako smíření (zproštění vin) a spása** – Ježíšovým křížem je svět zproštěn vin. Tím dosloužily chrámové oběti a na jejich místo vstupuje Kristus. Kristova láska se pak ukazuje v tom, že nás celé v naší ubohosti pojímá do sebe, do své živé a svaté oběti, takže se stáváme jeho tělem. Křesťané od té doby věří, že Ježíš Kristus se neproměnil v nicotu, ale v tu nejskutečnější skutečnost, v samého Boha. Podle křesťanů s ním přišlo Boží království, proto se na něho a jeho životní cestu spoléhají.¹³³

¹²⁹ Lk 23,46; Žl 31,6.

¹³⁰ Jan 19,30.

¹³¹ Jan 19,34.

¹³² Srov. Mk 15,44.

¹³³ Srov. KÜNG, Hans. *Po stopách světových náboženství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. s. 227.

3.9 Devátá kapitola – Ježíšovo zmrtvýchvstání

Devátou kapitolu rozdělil autor do 3 částí. **1. Oč jde u Ježíšova zmrtvýchvstání** – Křesťanská víra stojí na svědectví, že Kristus vstal z mrtvých. Povýšení Krista, tj. vstoupení jeho lidské existence do trojičního Boha skrze zmrtvýchvstání, neznamená jeho odchod ze světa, nýbrž nový přístup jeho přítomnosti v něm: způsob existence Toho, jenž vstal z mrtvých, je v jazyce starých symbolů „sezením po pravici Otce“, tj. účasti na královské moci Boha nad dějinami, která je i ve skrytosti skutečná. Tak není povýšený Kristus „odsvětštěn“, nýbrž nadřazen světu, a tím vztažen k světu. Nebe znamená účast na této existenční formě Kristově, a tedy opět dokonáno toho, co začíná křtem.¹³⁴ Vzkříšení Ježíše není návratem do pozemského života, tak jak se stalo podle novozákonních svědectví Lazarovi, dceři Jairově či mladému muži z Naimu. Tito tři (a případní další Ježíšem vzkříšení během jeho veřejného působení) pochopitelně později zemřeli. Ježíš není oživen ve smyslu prostého navrácení do života před jeho popravou, a to není jediné, co je potřeba podtrhnout. Druhým momentem je nový způsob Ježíšovi tělesnosti, který patří k definici novozákonních zpráv o Ježíšově vzkříšení.¹³⁵ Zmrtvýchvstání do stávajícího světa se nepředvíдалo, proto učedníci nechápali příslib zmrtvýchvstání. Ježíš je tak jediným prostředníkem mezi Bohem a lidmi, protože je Bůh a člověk. Nese v sobě celý vnitřní svět božství, celé tajemství nejsvětější Trojice a zároveň tajemství života v čase a v nesmrtelnosti. Nemísí se v něm božské s lidským. Zůstává v něm cosi bytostně božského a je zároveň tak lidský. Díky tomu v něm celý lidský svět, celé lidské dějiny nacházejí zastoupení před Bohem, který je v něm samotným: který je dokonce sám Kristus.¹³⁶ Nové čtení Písma mohlo začít až po zmrtvýchvstání, teprve jím byl Ježíš prokázán jako poslaný od Boha. Kříž i zmrtvýchvstání se muselo v Písmu hledat, nově chápat a tím dospívalo k víře v Ježíše jako Syna Božího. **2. Dva typy svědectví o zmrtvýchvstání** – V Novém zákoně jsou dva typy svědectví, které autor označil jako *tradice vyznání* a *tradice vyprávění*. Příkladem je příběh emauzských učedníků, který končí tím, že v Jeruzalémě naleznou 11 učedníků pospolu a ti je pozdraví slovy: „*Pán skutečně vstal a zjevil se Šimonovi.*“¹³⁷ Jde o krátké vyprávění určené k tomu, aby bylo zvoláním a vyznáním, kde se sděluje událost sama a svědek, který za ní stojí. Za nejdůležitější vyznání považuje autor v 1. listu

¹³⁴ Srov. BENEDIKT XVI. *Eschatologie - smrt a věčný život*. Brno: Barrister & Principal, 1996. s. 140.

¹³⁵ Srov. BOUMA, David. *Problémy se Vzkříšením*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2015. s. 80-81

¹³⁶ Srov. JAN PAVEL II. *Překročit práh naděje*. 1. vyd. Praha: Tok, 1995. s. 58.

¹³⁷ Lk 24,34.

Korint'ánům, kde Pavel zdůrazňuje, že zde nehovoří sám za sebe: „*Odevzdal jsem vám tedy na prvním místě to, co jsem sám přijal.*“¹³⁸ Pavel se zde vědomě včleňuje do přijímání a předávání, kde zdůrazňuje, že přijal svůj apoštolát od Pána přímo. O Zmrtvýchvstalém vydává svoje vlastní svědectví, kde trvá na věrnosti v předávání přijatého a na společné tradici církve od počátků. Podle většiny exegetů končilo vyznání ukázáním se Petrovi (Kefovi) a Dvanácti. **Ježíšova smrt** – Autor se zde věnuje vlastnímu vyznání, kdy v úvodní větě se říká: „*Kristus umřel ve shodě s Písmem za naše hříchy.*“ To co Zmrtvýchvstalý učil emauzské učedníky, se stává porozuměním Ježíšově postavě, neboť vše je naplněním Písma. **Otázka prázdného hrobu** – Ve vyznání následuje „*byl pohřben*“, což vypovídá o úmrtí Ježíše. Prázdný hrob sice zmrtvýchvstání nedokazuje, ale je nutnou podmínkou víry ve zmrtvýchvstání, víry, která se vztahuje na tělo a skrze ně na osobu v její celistvosti. **Třetí den** – Část Credo zní: „*...vstal z mrtvých třetího dne ve shodě s Písmem.*“¹³⁹ Je to příslib, který se v Ježíši proměnil ze slova ve skutečnost. V pozadí autor spatřuje přísliby Žl 16,10 a Iz 53 a třetí den považuje jen jako den události. **Svědkové** – Po zmrtvýchvstání se Pán jako prvním u Dvanácti ukazuje Petrovi, čímž obnovuje jeho poslání. **Tradice vyprávění** – Tradice o zjeveních Zmrtvýchvstalého se liší a dělí na oblast Jeruzaléma a Galileje, např. Matouš uvádí vedle zjevení Zmrtvýchvstalého ženám u prázdného hrobu jen jedno zjevení 11 učedníkům v Galileji. Lukáš zná jen Jeruzalémská podání. Jan píše o zjeveních jak v Jeruzalémě, tak v Galileji. Specifický je i závěr Markova evangelia 16,8: „*Vyšli ven z hrobky a dali se na útěk, protože na ně padl strach a úžas. A nikomu nic neřekli, protože se bály.*“ Předtím je zde zmínka o prázdném hrobu a o andělovi, který jim zvěstoval Ježíšovo zmrtvýchvstání a dal jim pokyny, aby sdělili učedníkům a hlavně Petrovi, že Ježíš jde před nimi do Galileje, proto není možné, aby evangelium končilo slovy o mlčení žen. Ve 2. stol. je k textu připojen souhrn zpráv o zmrtvýchvstání a o poslání učedníků, kteří mají hlásat evangelium celému světu.¹⁴⁰ **Ježíšovo zjevení Pavlovi** – Autor říká, že podle tří zpráv Skutků apoštolů, které líčí Pavlovo obrácení, je jeho setkání se Zmrtvýchvstalým Kristem tvořeno ze světla a hlasu. První zpráva říká, že jeho průvodci slyšeli hlas, „ale neviděli nikoho“¹⁴¹, druhá zpráva říká: „*viděli sice světlo, ale hlas toho, který ke mně mluvil, neslyšeli.*“¹⁴² Třetí

¹³⁸ 1 Kor 15,3.

¹³⁹ 1 Kor 15,4.

¹⁴⁰ Srov. Mk 16,9-20.

¹⁴¹ Sk 9,7.

¹⁴² Sk 22,9.

zpráva sděluje o Šavlových průvodcích to, že stejně jako on padli k zemi. Zářící světlo představuje Zmrtvýchvstalého a slova, jimiž se Ježíš ztotožňuje s pronásledovanou církví, mu zároveň dává poslání. První a druhá zpráva jej vedou do Damašku. Ve třetí zprávě se o svém poslání dozvídá podrobně, kdy má obrátit židy i pohany. ***Ježíšovo zjevení v evangeliích*** – U evangelistů se Pán zjevuje jako člověk, putuje s učedníky do Emauz, nechává Tomáše, aby se dotkl jeho ran, jí kousek ryby, aby dokázal svoji tělesnost. Autor říká, že je nápadné, že ho učedníci zprvu nepoznávají nejen u Emauz, ale i Marie Magdalská či u Genezaretského jezera, když stál na břehu. Tomuto poznání a nepoznání odpovídá způsob zjevení. Na porozumění zjevení Zmrtvýchvstalého poukazuje autor na teofanie Starého zákona. Jde o Boží zjevení Abrahámovi v háji Mamre, kde k němu přišli tři muži a on hned poznal, že je to Hospodin.¹⁴³ V knize Jozue se vypráví, že se před Jozuem objeví muž s mečem, který s ním bojuje jako velitel Hospodinova zástupu.¹⁴⁴ Setkání se Zmrtvýchvstalým jsou tak skutečným setkáním s živým Kristem, který má tělo a zůstává tělesný. Lukáš upozorňuje na tři prvky zmrtvýchvstalého, a to „*ukázal se jim*“, „*mluvil*“, „*jedl*“, což je jeho sebesdělení, kde se prokazuje jako živý. U Lukáše má také zásadní význam slovo *synalizómenos* – „*ten, který s nimi jí sůl*.“ Tím se vyjadřuje spojitost mezi večerí před Ježíšovým utrpením a novým společenstvím u stolu Zmrtvýchvstalým. **3. Shrnutí: Podstata Ježíšova zmrtvýchvstání a jeho dějinný význam** – Podle autora je třeba k otázce zmrtvýchvstání přistupovat jako k historické události, která není stejného druhu, ale je novým typem události, kterou nazýváme eschatologickou. Svědkové tak o něm svědčí jako o události zcela nové kvality, neboť když nasloucháme svědkům srdcem a otevíráme se znamením, jimiž Pán je, potvrzujeme tak, že v pravdě vstal z mrtvých.

Výhled: Vstoupil do nebe – sedí po pravici Boha Otce a znovu přijde ve slávě

Od autora se zde dovídáme, že všechna evangelia i zpráva o zmrtvýchvstání v 1. listě Korint'ánům dokládají, že doba, kdy se Zmrtvýchvstalý zjevoval, byla omezená. Pavel ví, že setkání se zmrtvýchvstalým Kristem mu bylo dáno jako poslednímu. Smyslem těchto zjevení bylo shromáždit učedníky a dosvědčit, že Ježíš nezůstal v hrobě, ale že je živý a to zvěstovat světu. K poselství svědků patří i ohlášení, že Ježíš znovu přijde, aby soudil živé i mrtvé a nastolil tak Boží království, což je hlavním obsahem poslání.

¹⁴³ Srov. Gen 18,1-33.

¹⁴⁴ Srov. Joz 5,13nn.

4. Ježíš Nazaretský III.

Ve třetím díle se autor zabývá příběhy Ježíšova dětství. Jedná se spíše o úvod k oběma předchozím dílům a interpretuje to, o čem nás v úvodu svých evangelií zpravují Matouš a Lukáš. Je rozdělen na předmluvu, čtyři kapitoly a epilog.

4.1 První kapitola – „Odkud jsi?“ (Jan 19,9)

Otázka Ježíšova původu jako otázka bytí a poslání – Autor zahajuje první kapitolu rozhovorem mezi Pilátem a Ježíšem. Pilát se ptá obžalovaného „*Odkud jsi?*“ Pilát se tak ptá „*odkud*“, aby pochopil, kdo vlastně je a co chce. Synoptici zpravují o podobné diskuzi v synagoze v Nazaretě, kde Ježíš nevykládal slova Písma obvyklým způsobem, ale s plnou mocí je vztahoval k sobě a svému poslání,¹⁴⁵ což posluchače pobuřovalo, jelikož věděli, že byl z Nazareta a ten nebyl spjatý s mesiášským příslibem. Matoušovo evangelium proto začíná Ježíšovým rodokmenem, neboť chce, aby otázka Ježíšova „*odkud*“ byla od začátku chápána v pravém světle a rodokmen je zde jako jakýsi nadpis. Lukáš umístil Ježíšův rodokmen na začátek jeho veřejného působení, jako jakési Ježíšovo veřejné představení. Matouš pro porozumění Ježíšova „*odkud*“ uvádí Abraháma a Davida. Abrahámem začínají dějiny zaslíbení, je poutníkem do země zaslíbené, vztahuje se na jeho potomky a vede až k Ježíši, a tak má přijít požehnání pro všechny. Autor uvádí, že od počátku rodokmenu směřuje pohled ke konci evangelia, kde zmrtvýchvstalý Ježíš říká učedníkům: „*učňte ze všech národů učedníky.*“¹⁴⁶ Strukturu rodokmenu určuje postava Davida, krále, jemuž je dán příslib věčného království. Je zde vidět třikrát 14 generací, od Abraháma k Davidovi, pak od Šalamouna k babylonskému zajetí a nakonec až k Ježíši, kde dospívá k cíli. V rodokmenu Matouše jsou kromě mužů zmíněny ještě 4 ženy, a to Tamar, Rachab, Rút a žena Uriášova, které nebyly Židovky, čímž je zviditelněno Ježíšovo poslání k Židům a pohanům. Rodokmen pak končí Marií, která je novým počátkem. Rodokmen pak probíhá podle schématu: „*Abraham zplodil Izáka...*“, a na koci už není řeč o zplození, ale: „*Jakub zplodil Josefa, manžela Marie, z níž se narodil Ježíš, který se nazývá Kristus.*“¹⁴⁷ Matouš o Ježíšově narození říká, že Josef nebyl Ježíšovým otcem, a že chtěl Marii propustit kvůli cizoložství. Je mu ale řečeno, že to co v ní bylo počato, pochází z Ducha svatého. Josef se tak stává Ježíšovým otcem a skrze něj náleží Ježíš k Davidovu rodu, i když pochází

¹⁴⁵ Srov. Lk 4,21.

¹⁴⁶ Mt 28,19.

¹⁴⁷ Mt 1,16.

od Boha. Rodokmen u Lukáše (3,23-38) má několik rozdílů, kdy přechází k Ježíšovu početí a narození a nastoluje otázku „*odkud*“ v jejím dvojím významu. Matouš a Lukáš se shodují v několika jménech, oběma záleží na symbolické struktuře. Lukáš oproti Matušovi staví 76 jmen za sebe bez nějakého členění. I zde je symbolická struktura, kdy rodokmen má jedenáctkrát 7 členů, což naznačuje, že i s Ježíšem nadešla „*plnost času*“, on je, nejen Bohem oživený, ale skutečně Syn. Autor říká, že za zmínku stojí i jiné čtení Lukášovi verze rodokmenu u sv. Ireneje, kde není 76 ale 72 jmen. 72 nebo 70 bylo počet národů světa, kdy stejné číslo se vyskytuje u 72 (70) učedníků, které Ježíš postavil po bok 12 apoštolům. U Jana také zaznívá otázka „*odkud*“, jen nezačíná rodokmenem, ale Prologem, kde odpověď rozvedl v definici: „*Na počátku bylo Slovo a to Slovo bylo u Boha a to Slovo byl Bůh... A Slovo se stalo tělem a přebývalo mezi námi.*“¹⁴⁸ Člověk Ježíš je přebýváním Slova, věčného božského Logu, na tomto světě.

4.2 Druhá kapitola – Ohlášení narození Jana Křtitele

Druhou kapitolu rozdělil autor na 5 částí. ***K literárním specifikům textu*** – Všechny evangelia zmiňují Jana Křtitele, který Ježíši připravuje cestu, kdy Lukáš vztah a poslání obou postav posunul do příběhu jejich dětství. U Lukáše je základem hebrejský text, kdy semitismy dávají ráz celému podání a příběh Ježíšova dětství nepatří do židovství, ale do raného křesťanství. Matouš s Lukášem dokládají tento příběh z rodinné tradice, kdy Lukáš naznačuje, že Ježíšova matka, sama patří k jeho zdrojům, neboť jen ona mohla podat zprávu o události zvěstování, která neměla lidských svědků. Matouš s Lukášem chtěli psát skutečnou historii, která se odehrála z Božího slova, které učí, že v událostech jsou dějiny spásy, které se týkají nás všech. ***Ohlášení Janova narození*** – Janovi rodiče jsou kněžského původu, kdy Zachariáš je kněz z Abiášovy kněžské třídy a Alžběta pochází z Áronova rodu. Jan Křtitel je také kněz, v němž se celé kněžství Starého zákona stává ohlašованиеm a prorokованиеm poslání Ježíše, což mu bylo předurčeno a zmiňuje to i žalm 118. Autor uvádí, že Zachariáš vstupuje do chrámu, kdy lid je venku a modlí se a knězi Zachariášovi se zjevuje anděl Páně. Autor analyzuje rozdíl mezi ohlášením Křtitelova narození Zachariášovi a Ježíšově narození Marii. Zachariáš poselství přijímá v chrámě při liturgii, k Marii vstupuje anděl Gabriel do skromného domu v Nazaretě, kdy znamením Nové smlouvy se stává pokora a skrytost. Autor v tom spatřuje příbuzné příběhy o slibu syna neplodným rodičům, jako darovaný Bohem, např. narození Izáka neplodné Sáře, narození Samuela neplodné Anně a Jana,

¹⁴⁸ Jan 1,1-14.

který se také narodí neplodné Alžbětě, kde Jan je navíc naplněn Duchem svatým už od mateřského lůna.¹⁴⁹ Janovo poslání je vyloženo skrze postavu Eliáše, Jan ale není Eliáš, ale přichází v jeho duchu a síle a je považován za nejvyššího proroka, neboť připravuje příchod Boha, což je ztotožněno s příchodem Ježíše. R. Laurentin ukazuje, že příběh Ježíšova dětství u Lukáše sleduje přímou chronologii, kde od ohlášení Zachariášovi po obětování Ježíše v chrámě uplynulo 490 dní, tedy 70 týdnů o 7 dnech. Ve vyprávění o zjevení archanděla Gabriela ve chvíli večerní oběti lze vidět odkaz na Daniela, na příslib věčné spravedlnosti, která vstoupí do časů. **Zvěstování Marii** – Autor říká, že zvěstování Ježíšova narození je s příběhem Jana Křtitele propojeno chronologicky, údajem, jaký čas uplynul od poselství Gabriela Zachariášovi a to „v šestém měsíci“ Alžbětina těhotenství. Obě události tak sdělují, že Maria a Alžběta jsou pokrevně příbuzné. Návštěva Marie u Alžběty vede k tomu, že Ježíš a Jan se v Duchu svatém setkávají už před narozením, kdy Ježíš je sice mladší, ale je to on, jehož blízkost způsobí, že Jan se v matčině lůně pohne a Alžběta je naplněna Duchem svatým.¹⁵⁰ Autor se zde zaměřuje na andělovo poselství a Mariinu odpověď. Andělský pozdrav je nápadný, jelikož se na Marii neobrací hebrejským „šalom“ – „pokoj tobě“, ale řeckým „chaire“ – jako „zdravas“, jak je tomu v modlitbě církve, ale vlastní význam znamená „raduj se!“ Stejně slovo pak zní v noci od anděla pastýřům.¹⁵¹ Toto slovo je převzato ze Starého zákona z prorockví ze Sof 3,14-17: „Raduj se, siónská dcero! Jásavě výskej Izraeli! Král Izraele, Hospodin, je uprostřed tebe.“ Maria se tak jeví jako siónská dcera a stává se místem zabydlení Páně. Autor se poté obrací k příslibu, který se týká způsobu početí: „Duch svatý sestoupí na tebe a moc Nejvyššího tě zastíní! Proto také dítě bude nazváno svaté, Syn Boží.“¹⁵² Svatý oblak je viditelným znamením Boží přítomnosti, jako i v příběhu Pánově proměnění, skrývá ale i naznačuje přebývání Boha v jeho domě. Pozdrav o zastínění Duchem svatým navazuje na Sión, kde Maria je jako živí Boží stan, v němž chce Bůh přebývat. Patří sem i jméno Ježíš, které anděl dítěti dává, a jeho jméno znamená *Bůh zachraňuje*. Autor zde upozorňuje na žalm 89, který odráží rozpor mezi příslibem a skutečným zhroucením Davidova království, kde žalmista opakuje tento příslib před Bohem a dožaduje se jeho věrnosti. Tento nárek Izraele doléhá k Bohu ve chvíli, kdy Gabriel ohlašuje Marii nového krále na Davidově trůnu. Mariina odpověď se rozvíjí ve 3 krocích, kdy první reakcí na andělův pozdrav je úlek

¹⁴⁹ Srov. Lk 1,15.

¹⁵⁰ Srov. Lk 1,41.

¹⁵¹ Srov. Lk 2,10.

¹⁵² Lk 1,35.

a přemýšlivost oproti Zachariášovi, na kterého padla bázeň.¹⁵³ Marie o andělově pozdravu uvažuje a zachovává si přitom rozvahu a tím se pak stává obrazem církve. Záhadná je Mariina druhá reakce, kdy se stručně zeptá: „*jak to bude, když nepoznávám muže?*“¹⁵⁴ Maria nepochybuje, anděl jí potvrdí, že bude skrze Ducha svatého zastíněna mocí Nejvyššího a tak ji utvrzuje: „*Vždyť u Boha není nic nemožného.*“¹⁵⁵ Třetí reakcí je, že je služebnicí Páně: „*at' se mi stane podle tvého slova.*“¹⁵⁶ Otcové pak říkají, že Maria počala uchem, tedy slyšením. **Ježíšovo početí a narození podle Matouše** – Matouš nás zpravuje z pohledu Josefa, kdy Maria byla zasnoubená s Josefem, i když nebyla uvedena do domu, tedy nedošlo k zahájení manželství. Josef se pak dovídá, že je Maria těhotná, ale o původu dítěte ještě neví. Tím Maria porušila zasnoubení a musí ji podle Zákona propustit. Matouš tak v jeho rozhodnutí vidí, že byl spravedlivý. Obraz spravedlivého pak vidí autor, např. v žalmu 1 nebo v Jer 17,7. Josef tedy žije Zákonem, ale chce Mariino dobro a to se mění zprávou, kterou mu zjeví anděl ve snu. Zde je i úkol pro Josefa: „*Porodí syna a dáš mu jméno Ježíš, on totiž spasí svůj lid od hříchů.*“¹⁵⁷ Výklad Ježíšova jména, které Josef obdrží ve snu pak obsahuje ujasnění jak myslet spásu lidí a v čem je úkol toho, kdo spásu přináší. Josef tak vnímá to, co je Boží a má schopnost rozlišovat. Matouš pak příběh uzavírá tím, že Josef vstal a udělal co mu anděl přikázal. Vzal Marii k sobě jako svoji ženu, ale nepoznal ji, dokud neporodila syna, čímž zdůrazňuje, že syn byl zplozen Duchem svatým a dává mu jméno Ježíš.¹⁵⁸

Narození z Panny – mýtus či dějinná pravda? – Autor se zde ptá, zda Ježíšovo početí Pannou Marií skrze Ducha svatého je historickou skutečností, dějinnou událostí či zbožnou legendou. Objevovali se snahy odvozovat vyprávění o Ježíšově narození z Panny z dějin náboženství, což podporovaly nalezené příběhy o početí a narození egyptských faraónů. Další okruh představ byl v raném židovství u Filona Alexandrijského. Autor říká, že u zplození faraónů jde o legitimizaci kultu panovníka, který chce krále posunout do sféry kněžství. U Filona je zplození synů patriarchů z božského semene, kdy ženy patriarchů otěhotní s bohem a porodí svým mužům děti s jejich ztělesňovanými ctnostmi. Ježíš se ale narodí z Marie, je celý člověk a celý Bůh, obojí nesmíšeně a nerozděleně, jak to vyjádří chalcedonské vyznání víry z r. 451. Do očekávání nového pak patří postava panny jako obraz čistoty a očekávání chlapce.

¹⁵³ Srov. Lk 1,12.

¹⁵⁴ Lk 1,34.

¹⁵⁵ Lk 1,37.

¹⁵⁶ Lk 1,38.

¹⁵⁷ Mt 1,21.

¹⁵⁸ Srov. Mt 1,25.

4.3 Třetí kapitola - Ježíšovo narození v Betlémě

Třetí kapitolu rozdělil autor na tři části. *Historický a teologický rámec vyprávění o Ježíšově narození v Lukášově evangeliu* - Lukáš uvádí, že k narození Ježíše dochází v Betlémě, jelikož bylo nařízeno sčítání lidu za účelem výběru daní, a proto se sem vydává i Josef s Marií, která čeká dítě. Autor uvádí, že pro Lukáše je důležitá souvislost se světovými dějinami, kdy poprvé je evidován „celý svět“ do něhož může vstoupit ten, který přináší univerzální spásu. Autor poté zmiňuje císaře Augusta, který nebyl chápán jen jako politik, ale i jako mimořádná teologická postava, které římský senát udělil titul Augustus – „hoden uctívání.“ Tím, že panuje nad veškerým životem je zván spasitelem i zachráncem, přináší mír a je tak přirovnáván k bohu Dia. Ježíš ale přináší trvalý mír, neboť je přítomnost i budoucnost. Sčítáním lidu pak vrcholí moc císaře a je konáno za krále Heroda Velikého, který zemřel v r. 4 př. Kr. Určení Ježíšova narození, se pak váže k mnichu Dionysiu Exiguovi (+550), který se o několik let přepočítal. Podle Josefa Flavia se sčítání lidu konalo v r. 6 po Kr., za místodržitele Qurinia, který působil v Sýrii z císařova pověření už v r. 9 př. Kr. a to pak vedlo k povstání Judy Galilejského.¹⁵⁹ Josef měl v Betlémě pozemkový majetek a musel tam tedy kvůli daním jít. Tím se naplňuje příslib proroka Micheáše, kdy se v tomto městě má narodit pastýř Izraele.¹⁶⁰ O Ježíšově narození máme jen prameny dětství od Matouše a Lukáše kdy se jejich zprávy částečně různí. Matoušovi nebylo známo, že Josef a Maria pocházeli z Nazareta. Josef chce při návratu z Egypta jít do Betléma, ale zpráva, že v Judsku vládne Herodův syn jej přiměje, aby zamířil do Galileje. Lukášovi je jasné, že Svatá rodina po událostech narození se do Nazareta vrátila. Obě podání se tak shodují na zprávě, že místem Ježíšova narození byl Betlém a že vyrostl v Nazaretě. *Ježíšovo narození* – „Když tam (v Betlémě) byli, naplnil se jí čas, kdy měla porodit. A porodila svého prvorozeného syna, zavinula ho do plének a položila do jeslí, protože v zájezdním útulku nebylo pro ně místo.“¹⁶¹ Autor analyzuje poslední slova „v zájezdním útulku nebylo pro ně místo.“ Vidí zde totiž vnitřní paralelu ke slovům Janova Prologu: „Do vlastního přišel, ale vlastní ho nepřijali.“¹⁶² Maria poté položí své narozené dítě do jeslí, neboť v okolí Betléma byli jeskyně, které se využívali k ustájení, z čehož vyplývá, že Ježíš se narodil ve stáji či chlévě, což dosvědčují i Justin Mučedník a Origenes. Otcové spatřují

¹⁵⁹ Srov. Sk 5,37.

¹⁶⁰ Srov. Mi 5,1-3.

¹⁶¹ Lk 2,6n.

¹⁶² Jan 1,11.

v dítěti zavinutém do plenek v jeslích předjímání jeho smrti, kdy on je obětovaný od samého začátku. Podle Augustina jsou jesle místem pro potravu zvířat, a teď v nich leží ten, který se sám označil za pravý chléb z nebe, jako pravá potrava pro člověka potřebná k věčnému životu. Jesle jsou tak odkazem na stůl Boží, k němuž je člověk zván, aby přijímal Boží chléb.¹⁶³ V evangeliu se o zvířatech nemluví, proto autor doplňuje, že věřící tak poukazovali na Iz 1,3: „*Vůl zná svého majitele a osel svého pána; Izrael nezná, můj lid nechápe.*“ V křesťanské ikonografii se pak motiv jesliček s volkem a oslem ujal. Maria pak porodí svého prvorozeného syna. Slovo „*prvorozený*“, tak neodkazuje k pokračování, ale udává teologickou kvalitu nejstarších sbírek zákonů Izraele: „*Hospodin promluvil k Mojžíšovi: „Posvět mi všechno prvorozené, co mezi Izraelci otevírá lůno, ať z lidí či dobytka je to moje!*““¹⁶⁴ Slova o prvorozeném synovi tak předjímají vyprávění o Ježíšově představení v chrámě. Myšlenku prvorozeného také rozvinul Pavel v listě Římanům, kdy jako zmrtvýchvstalý se stal „prvorozený“ a je i počátkem zástupů bratří, čímž otevírá nové lidství.¹⁶⁵ List Kolosanům tuto myšlenku rozšiřuje, neboť Kristus je zde označen jako „*Prvorozený veškerého stvoření*“ a „*Prvorozený z mrtvých.*“ „*Tak má ve všem prvenství.*“¹⁶⁶ Autor se poté věnuje pastýřům, kteří patřili k chudým a jsou zde prvními svědky velké události. Anděl Páně poté přistoupí k pastýřům a na ně padne veliká bázeň, on je ale uklidní a zvěstuje jim, že se narodil Spasitel.¹⁶⁷ Jako znamení pak naleznou děťátko zavinuté do plenek a položené do jeslí. K andělovi se pak připojí nebeský zástup, který říká: „*Sláva na výsostech Bohu a na zemi pokoj lidem zalíbení.*“¹⁶⁸ Církev text pak převzala a vytvořila z něj celý hymnus, kde Latinský text se převáděl: „*Sláva Bohu na výsostech a na zemi pokoj lidem dobré vůle.*“ Doslovný překlad z řeckého textu zní: pokoj „*lidem zalíbení.*“ K tomu se váže zpráva o Ježíšově křtu, kde Lukáš vypráví, že když se Ježíš modlil, otevřelo se nebe a z nebe se ozval hlas: „*Ty jsi můj milovaný Syn, v tobě mám zalíbení!*“¹⁶⁹ Pastýři tam pak pospíchají a naleznou Marii s Josefem i děťátko položené v jeslích. **Ježíšovo představení v chrámě** – Po Ježíšově narození uvádí Lukáš, co se dělo podle Zákona 8 a 40 dne. Osmý den je dnem obřízky, a tak je Ježíš přijat do společenství příslibu, jehož původ je u Abraháma a je mu dáno jméno Ježíš.

¹⁶³ Srov. RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský Prolog: Příběhy Ježíšova narození a dětství*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2013. s. 49.

¹⁶⁴ Ex 13,1n.

¹⁶⁵ Srov. Řím 8,29.

¹⁶⁶ Kol 1,15-18.

¹⁶⁷ Srov. Lk 2,10n.

¹⁶⁸ Lk 2,12-14.

¹⁶⁹ Lk 3,22.

To zmiňuje i Pavel v listu Galatánům 4,4n. Čtyřicátým dnem dochází k Mariinu očištění, vykoupení prvorozeného dítěte obětí, předepsanou Zákonem, a k Ježíšovu představení v chrámě. U Lukáše se z vnuknutí Ducha v chrámě objeví prorok Simeon a prorokyně Anna, aby se pozdravili s Mesiášem.¹⁷⁰ Podle autora je Simeon spravedlivý, zbožný a čeká na útěchu Izraele. Bere dítě do náruči a velebí Boha, poté říká, že dítě Ježíš je „*určeno k pádu i povstání mnohých v Izraeli, jako znamení, kterému se budou vzpírat.*“¹⁷¹ Pak odpovídá matce: „*i tvou vlastní duši pronikne meč.*“¹⁷² Autor představuje i prorokyni Annu 84 letou ženu, která nevycházela z chrámu a modlila se ve dne v noci. Je tu, kdy se objevuje Ježíš: „*Přišla...velebila Boha a mluvila o tom dítěti všem, kdo očekávali vykoupení Jeruzaléma.*“¹⁷³ Její proroctví pak spočívá v jejím zvěstování, že předává naději, z níž žije.

4.4 Čtvrtá kapitola – Mudrcové od východu a útěk do Egypta

Čtvrtou kapitolu rozdělil autor do 6 částí. **Historický a geografický rámec vyprávění** – Autor nás zde seznamuje s příběhem mágů, o kterých vypráví Matouš po Ježíšově narození.¹⁷⁴ Význam Betléma, rodiště krále Davida je osvětlen odpovědí znalců Písma na Herodovu otázku, kde se má narodit Mesiáš. Poloha Betléma je blíže určena v Judsku, proto v Jakubově požehnání říká patriarcha synu Judovi: „*Nebude odňato od Judy žezlo, ani vláda od jeho nohou, dokud nepřijde ten komu náleží: jemu se podřídí národy.*“¹⁷⁵ Tato slova pak zaznívají ve vyprávěních o novorozeném králi Židů, který zachrání všechny národy. Obdobou je i pohanský prorok Bileam, který je ve službách krále Moabu a ten po něm žádá prokletí Izraele. Tomu zabrání sám Bůh, a tak místo kletby zvěstuje Izraeli požehnání. Důležitý je pak jeho příslib spásy: „*Vidím ho, ale ne nyní, hledím na něj, ale ne z blízka. Vychází hvězda z Jakuba, povstává žezlo z Izraele...*“¹⁷⁶ Hvězda o níž hovoří Bileam určuje jeho osud a onen přicházející král. **Kdo byli ti hvězdopřevodci?** – Jedním z významů se mágy rozumějí příslušníci perské kněžské kasty. Další významy uvádí G. Dellings, že šlo o vlastníky a vykonavatele nadpřirozeného vědění a umu, kouzelníky, ale i podvodníky a svůdce. Na poslední dva významy odkazuje autor ve Skutcích apoštolů, kde mágovi jménem Barjesus Pavel říká:

¹⁷⁰ Srov. Lk 2,26.

¹⁷¹ Lk 2,34.

¹⁷² Lk 2,35.

¹⁷³ Lk 2,38.

¹⁷⁴ Srov. Mt 2,1n.

¹⁷⁵ Gn 49,10.

¹⁷⁶ Nm 24,17.

„Ty synu d'áblův... nepříteli veškeré spravedlnosti“¹⁷⁷ a odkazuje ho do patřičných mezí. Vídeňský astronom Konradin Ferrari d' Occhieppo ukázal, že město Babylon bylo dříve centrem hvězdopravecké vědy, kde ještě přežívala malá skupina znalců hvězd. Důkazem toho jsou hliněné tabulky s astronomickými výpočty, psané klínovým písmem. Muži o nichž hovoří Matouš, nebyli jen hvězdoppravci, byli to mudrcové, kteří symbolizovali sebepřekračování toho či onoho náboženství, což podle autora znamená hledání pravdy, hledání pravého Boha. V církevní tradici, kdy k jesličkám se dostali vůl a oslík, četl se i příběh mágů spolu s Iz 60. Mudrci od Východu se tak stali králi a s nimi zase k jesličkám přicházejí velbloudi. Tradice je ohlašovala jako krále tří světadílů, a to Afriky, Asie a Evropy. Později se jim přisuzoval i trojí věk, a to mládí, zralost a stáří. Jsou symbolem toho, že lidstvo vyráží směrem ke Kristu. **Hvězda** – R. Pesch, má za to, že se jedná o teologické vyprávění, které nesmí být směřováno s astronomií. Tak to hájil i v rané církvi Jan Zlatoústý, podle kterého nešlo o hvězdu, ale o neviditelnou moc, která na sebe vzala tuto podobu. Řešení předkládá Johannes Kepler, které uvádějí i dnešní astronomové. Vypočítal, že mezi lety 7 – 6 př. Kr. probíhala konjunkce planet Jupiter, Saturn a Mars, což se považuje za dobu Ježíšova narození. Kepler sám r. 1604 zažil podobnou konjunkci, k níž se ještě přidala supernova, tedy hvězda na níž probíhá exploze a tím má intenzivní svítivost. Kepler ji tak považoval za novou hvězdu. Domníval se, že i tehdejší konjunkcí byla spojena supernova, a tím se pokusil vysvětlit jasně svítící hvězdu od Betléma. Již zmíněný astronom Ferrari d' Occhieppo řekl, že k vysvětlení betlémské hvězdy stačila konjunkce Jupitera a Saturnu ve znamení Ryb v letech 7 – 6 př. Kr. Hvězda byla tak podnětem pro cestu mudrců do Betléma, která je zavádí do Judska, kde si myslí, že se nový král Židů narodí v paláci v královském městě. Aby našli správnou cestu, potřebují pokyn izraelského Písma svatého. **Zastavení v Jeruzalémě** – Mudrcové v Jeruzalémě se ptají po narozeném židovském králi, kdy tato slova se znovu objevují až v procesu s Ježíšem a v nápise na kříži, jejichž původcem je Pilát.¹⁷⁸ Autor uvádí, že se Herodes po dotaze mágů „ulekl a s ním celý Jeruzalém.“¹⁷⁹ Úlek celého Jeruzaléma předjímá Ježíšův královský vjezd do Svatého města, kdy celé město zachvátilo vzrušení.¹⁸⁰ Herodes si proto svolá velekněze a učitele Zákona a poté z toho vyvodí důsledky. **Klanění mudrců** – V Jeruzalémě hvězda zašla a opět mudrcům zazářila po setkání se slovy Písma a jejich cesta vedla do Betléma.

¹⁷⁷ Sk 13,10.

¹⁷⁸ Srov. Jan 19,19-22.

¹⁷⁹ Mt 2,3.

¹⁸⁰ Srov. Mt 21,10.

Když pak „vstoupili do domu a spatřili dítě s matkou Marií, padli na zem a klaněli se mu.“¹⁸¹ Taková úcta se vzdává jen Bohu či králi, což podle autora vysvětlují dary (zlato, kadidlo, myrha), které mudrcové přinášejí. Církevní tradice v těchto třech darech spatřovala tři aspekty Kristova mystéria, kdy zlato odkazuje k Ježíšovu království, kadidlo k tomu, že je Synem Božím, a myrha k tajemství jeho utrpení. **Útěk do Egypta a návrat do izraelské země** – Po příběhu mudrců se objevuje sv. Josef, který jedná dle pokynů, které znovu přijímá ve snu od anděla. Je vyzván, aby rychle vstal, vzal dítě i jeho matku, uprchl do Egypta a tam setrval, dokud se mu znovu nedostane pokynu – „*Herodes totiž bude po dítěti pátrat, aby ho zahubil.*“¹⁸² Když Herodes zjistil, že ho mudrcové oklamali, dal v Betlémě pobít všechny chlapce do 2 let.¹⁸³ Paralelou je podle autora příběh o narození Mojžíše.¹⁸⁴ Pro Matouše pak začínají dějiny Izraele ještě jednou a nově Ježíšovým návratem z Egypta do Svaté země, neboť Ježíš tak daruje definitivní exodus. Josef obdrží opět pokyn ve snu, kdy mu je řečeno, že Herodes zemřel a tím pro něho i rodinu přichází chvíle návratu. Dovídá se také, že v Judsku vládne krutý Herodův syn Archelaus, a proto se nemůže Svatá rodina vrátit do Betléma a tak odchází do Galileje, města Nazareta, které ale není spjato s žádným příslibem. Proti tomu se staví Matouš, který říká: „*Šel tady a usadil se ve městě, které se jmenuje Nazaret, aby se splnilo, co je řečeno ústy proroků: „Bude nazýván Nazorejský (Nazaretský).*““¹⁸⁵ Chce tím říci, že Ježíšovo „Nazorejský“ není používáno jen místem původu, ale že ho poukazuje jako dědice příslibu. V pojmenování Nazarejský lze pak zaslechnout slovo „*nezer*“, které je středem Iz 11,1: „*Z Jišajova kmene vzejde výhonek (nezer).*“ Tato prorokova slova je třeba číst v souvislostech mesiášské trilogie Iz 7 („*Hle panna počne*“), Iz 9 (světlo v temnotě, „*neboť se nám narodilo dítě*“) a Iz 11 (výhonek z pařezu, na němž spočine duch Hospodinův). Autor má za to, že Matoušovi ve jménu Nazaret znělo prorokovo slovo „*výhonek*“ (nezer) a v Ježíšově označování Nazorejským spatřoval naplnění příslibu, že Bůh daruje z odumřelého pařezu nový šlahoun, na němž má spočinout Boží duch.¹⁸⁶ Autor dodává, že nápis na kříži označoval Ježíše jako Nazarejského, čímž nabývá tento titul plného znění. On je tím výhonkem od matčina lůna až po smrt.

¹⁸¹ Mt 2,11.

¹⁸² Mt 2,13.

¹⁸³ Srov. Mt 2,16.

¹⁸⁴ Srov. Ex 2.

¹⁸⁵ Mt 2,23.

¹⁸⁶ Srov. RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský Prolog: Příběhy Ježíšova narození a dětství*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2013. s. 80.

Epilog – Dvanáctiletý Ježíš v chrámě

Lukáš zde vypráví, že Ježíšovi rodiče každý rok o svátku pascha putovali do Jeruzaléma, neboť zde Tóra předepisovala, že každý Izraelita se má o třech velkých svátcích pasše, svátku týdnů a svátku stánků dostavit do chrámu.¹⁸⁷ Těchto poutí se měli účastnit chlapci od 13 let a někdy i mladší, aby si na tuto pouť postupně zvykali. Josef, Marie a dvanáctiletý Ježíš se této poutě účastní, ale Ježíš při zpáteční cestě zůstal v Jeruzalémě. Jeho rodiče to zjistí až na konci prvního dne putování, neboť předpokládali, že je někde ve výpravě. Rodiče se o něho báli a našli ho v chrámě až po 3 dnech, jak „*sedí uprostřed učitelů, poslouchá je a dává jim otázky.*“¹⁸⁸ Tři dny vysvětluje autor tak, že jeden den Maria a Josef putovali k severu, další den potřebovali, aby se vrátili a třetího dne nakonec Ježíše našli. Jsou to útrpné dny Ježíšovy nepřítomnosti, jejichž tíhu cítíme z matčiny slov: „*Dítě, proč jsi nám to udělal? Hle, tvůj otec jsme tě s bolestí hledali!*“¹⁸⁹ Ježíšova odpověď na matčinu otázku je silná: „*Jakže? Vy jste mě hledali? Nevěděli jste, kde dítě musí být? Že musí být v domě, v tom co je Otcovo?*“¹⁹⁰ Ježíš tak říká rodičům, jsem právě tam, kam patřím, u Otce v jeho domě. Dále, když Maria říká: „*Hle, tvůj otec a já jsme tě s bolestí hledali*“ Ježíš ji opravuje: Já jsem u Otce, není to Josef, ale sám Bůh. S tím souvisí, když Ježíš mluví o tom, že dělá, co musí, musí být u Otce. „*Musí*“ mnoho trpět, být zatracen, být zabit a vstát z mrtvých, říká učedníkům po Petrově vyznání.¹⁹¹ Tím podle autora potvrzuje dvanáctiletý Ježíš, že pouze on Boha zná, nejen skrze lidi, kteří o něm svědčí, ale poznává ho v sobě samém. To co pak vypadá jako neposlušnost ve vztahu k rodičům, je ve skutečnosti výrazem jeho poslušnosti jako Syna. Lukáš popisuje Mariinu a Josefovou reakci na Ježíšova slova ve dvou větách: „*Ale oni tomu slovu, co jim řekl, neporozuměli*“ a „*Maria všechna ta slova chovala věrně ve svém srdci.*“¹⁹² Maria Ježíšovu slovu nerozumí, ale uchovává je ve svém srdci a nechává je tam zrát. Stává se tak ženou víry a obrazem církve, neboť ve svém srdci chová a nese Boží slovo. Lukáš poté uvádí, že se Ježíš s nimi vydal na zpáteční cestu do Nazareta, kde prospíval moudrostí, věkem a oblibou u Boha i u lidí.¹⁹³

¹⁸⁷ Srov. Ex 23,17; 34,23n; Dt 16,16n.

¹⁸⁸ Lk 2,46.

¹⁸⁹ Lk 2,48.

¹⁹⁰ Lk 2,49.

¹⁹¹ Srov. Mk 8,31.

¹⁹² Lk 2,50n.

¹⁹³ Srov. Lk 2,51n.

5. Deus caritas est – Bůh je láska

Tato encyklika Benedikta XVI. (dále jen autorova) se věnuje tématu křesťanské lásky a je rozdělena na dvě části.

5.1 První část – Boží láska k nám je základní životní otázkou týkající se toho, kdo je Bůh a kým jsme my. Autor zde analyzuje z filozofického hlediska význam pojmu láska. Zabývá se zde i řeckými pojmy erós, filia (přátelská láska), agapé, logos a jejich vztahu k Ježíšovu učení. Přátelská láska se používá a prohlubuje v Janově evangeliu, kde se jím vyjadřuje vztah mezi Ježíšem a učedníky. Erós a agapé představují dva různé výrazy pro lásku, kdy agapé je sestupující, povznášející láska, kdy se jeden druhému dává k dispozici. Zatímco erós je stoupající, majetnická láska, vášně, která od druhého něco žádá, může být ale degradován na pouhý sex, pokud není vyvážen křesťanskou spiritualitou. V úvahách o pojmu erós zde autor cituje Nietzscheho, podle něhož křesťanství dalo *erótu vypít jed, který sice nezpůsobil jeho smrt, ale degradoval jej na pouhou neřest*. Nietzsche se tak ptal, zda nečiní církev svými příkázáními a zákazy pro nás hořkými to, co je pro nás nejkrásnější záležitostí života. Řekové vnímali erós jako opojení, které člověka vytrhuje z omezenosti a dává mu okusit nejvyšší míru blaženosti. Tak autor cituje i Vergiliovy Bukoliky: „*láska přemáhá všechno*“, a dodává: „*i my lásce podléháme*“. Encyklika také rozebírá lásku podle starozákonní *Velepísně*, kde se jedná o zpěvy lásky určené pro slavení izraelské svatby, kde se objevují dvě odlišná slova, jimiž se označuje „*láska*“. První je slovo „*dodím*“, což je množné číslo označující lásku, která nemá jistotu a je ve fázi hledání a je nahrazeno slovem „*ahabá*“, které řečtina překládá „*agapé*“, jenž vyjadřuje zkušenost lásky a je objevením druhého. Další rozbor lásky spatřuje autor ve vyprávění o Jakubově žebříku, kdy Jakub vidí ve snu žebřík vedoucí do nebe, po kterém vystupují i sestupují Boží andělé.¹⁹⁴ Je zde tak propojení mezi vzestupem a sestupem, mezi erótem, který hledá Boha, a agapé, která předává přijatý dar. Autor též zmiňuje řecký termín „*logos*“, které, znamená slovo ale i myšlení, projev, rozum, princip či smysl. V Janově evangeliu je *logos* označením pro druhou božskou osobu (Slovo). Vtělený Bůh nás tak všechny přitahuje k sobě, čímž se dá pochopit, jak se slovo agapé stalo jménem pro Eucharistii.

Eucharistií se tak Kristus stává stále znovu pokrmem našeho života. Požívání jeho svatého Těla, pití jeho svaté Krve působí, co říkají jeho slova: „*Kdo jí mé Tělo a pije mou Krev, zůstává ve mně a já v něm*“ (Jan 6, 56). Modlitba ke Kristu krouží kolem

¹⁹⁴ Srov. Gn 28,12; Jan 1,51.

tohoto tajemství; snaží se mu porozumět, uskutečňovat je, prodlévat v něm, přivlastňovat si je.¹⁹⁵

5.2 Druhá část – Autor zde uvádí, že láska je službou, kterou církev naplňuje, když vychází vstříc lidem v utrpení a jejich potřebách. Láska k bližnímu je tak úlohou nejen pro jednotlivého věřícího, ale i celé společenství. V prvotní církvi museli apoštolové, jimž byla svěřena modlitba (eucharistie a liturgie) a služba slova rozhodnout, aby další naplňování úloh nezbytných pro církev konal jimi vybraný sbor Sedmi mužů. Tito muži pak konali službu lásky (caritas) především pro vdovy, sirotky, nemocné a vězně. Charitativní aktivitu zmiňuje již Justin Mučedník (+165) nebo jáhen Vavřinec (+258). Postupně se díky charitativní činnosti stává církev Boží rodinou ve světě. Podobenství o milosrdném Samaritánovi je pak měřítkem, které je třeba uplatňovat vůči potřebnému člověku. Od 19. stol. je proti charitě marxismus, kdy chudí nemají za potřebí charity, ale spravedlnosti. Almužny jako skutky lásky by pro bohaté měly představovat způsob, jak se vyhnout spravedlnosti, utišit vlastní svědomí a upírat chudým jejich práva. Proto je třeba vytvořit spravedlivé uspořádání společnosti, v níž by všichni dostávali svůj podíl na statcích světa a tak by nepotřebovali skutky lásky. Vznikem moderního průmyslu zanikly sociální struktury a rozhodující se staly poměry mezi prací a kapitálem. V církvi tak vzniká zápas proti chudobě, nemocem i nedostatku vzdělání, načež vznikají sdružení, asociace, jednoty a federace. Na tato pak v průběhu dějin reagují papežové svými encyklikami. Lásky – caritas – bude potřeba, neboť podle autora bude existovat utrpení, které volá po útěše a pomoci. Takovým to příkladem se stala Matka Tereza, která se starala o ty nejchudší, umírající, hladové a nemocné v Kalkatě. Vznikly tak misie pro potřebné do celého světa. V závěru encykliky upírá autor svůj pohled ke svatým, kteří uplatňovali lásku (caritas) příkladným způsobem, jako např. sv. Martin z Tours, který jako voják roztrhl svůj plášť a rozdělil se o něj s žebrákem. Vznikají i mnišská hnutí, různé žebravé řády, mužské a ženské instituty, které prokazovali službu lásky k bližnímu. Mezi svaté, kteří se stali vzory lásky patří, např. František z Assisi, Ignác z Loyoly, Jan Bosko, Tereza z Kalkaty, aj. Mezi svatými pak vyniká Maria, která v Lukášově evangeliu prokazuje službu lásky své příbuzné Alžbětě, aby jí pomáhala v poslední fázi těhotenství.¹⁹⁶ Maria je pokorná a nechce být ničím jiným než služebnicí Páně¹⁹⁷, neboť ví, že ke spáse přispěje tím, že se dá plně k dispozici Boží iniciativě.

¹⁹⁵ Srov. GUARDINI, Romano. *O modlitbě*. Karmelitánské nakladatelství, 2006. s. 66.

¹⁹⁶ Srov. Lk 1,56.

¹⁹⁷ Srov. Lk 1,38.

6. Spe salvi – Spaseni v naději

Tato encyklika se zabývá ctností naděje, neboť v naději jsme spaseni.¹⁹⁸ Tuto encykliku Benedikt XVI. (dále jen autor) rozdělil do 8. kapitol.

6.1 Víra je naděje – Autor uvádí, že naděje je ústředním slovem biblické víry, kdy v určitých pasážích slova víra a naděje se jeví jako zaměnitelná. List Židům tak spojuje „*plnost víry*“ s „*pevným vyznáním naděje*.“¹⁹⁹ Také i 1 List Petrův vybízí křesťany, aby byli stále připraveni podávat „logos“, smysl a důvod své naděje.²⁰⁰ Stejně tak Pavel připomíná Efesanům, jak před svým setkáním s Kristem byli „*bez naděje a žili na světě bez Boha*.“²⁰¹ Dojít tedy poznání Boha znamená obdržet naději, např. Afričanka sv. Josefína Bakhita, nar. 1869, která byla v 9 letech prodána jako otrokyně v Súdánu, kde byla nelidsky bičována. Roku 1882 byla prodána do Itálie, kde se jí dostalo lidského zacházení a poprvé se setkává s Pánem. Roku 1890 byla pokřtěna i biřmována a roku 1896 se stává sestrou Canossiánek, kde podněcuje k misiím po Itálii.

6.2 Pojetí naděje založené na víře v Novém zákoně a v prvotní církvi – Ježíš, který zemřel na kříži a vstal z mrtvých, přináší naději, která je silnější než otroctví. To se pak ukazuje podle autora v listu sv. Pavla Filemonovi, kdy Pavel píše dopis z vězení a dává ho otrokovi Onesimovi, aby jej donesl svému pánu Filemonovi, od kterého utekl. Pavel ho zde prosí, aby jej přijal nazpět už ne jako otroka, ale jako svého bratra.²⁰² Tak se z pánů i otroků postupně stávali členové církve. Z počátků křesťanství se objevují sarkofágy, kde je Kristus znázorněn jako filosof a pastýř, který v jedné ruce drží Evangelium a v druhé poutnickou hůl. Touto holí přemáhá smrt a Evangelium mu přináší pravdu, kterou filosofové hledali. Filosof byl ten, kdo dovedl naučit umění být pravým člověkem, umění žít i zemřít. Pastýř je ten, který zná cestu, vede mne údolím smrti, kráčí se mnou po ní, neboť On tuto cestu prošel, sestoupil do království smrti a svou holí dává útěchu, takže se nezaleknu zla.²⁰³ Autor poté zmiňuje Tomáše Akvinského, který vysvětluje, že víra je *habitus*, tj. trvalá dispozice duše, kdy víru bychom měli na počátku nazvat klíčením, protože v podstatě je v nás přímo to, v co doufáme, tedy celek a pravý život. Autor také zmiňuje Luthera, kterému nebyl list Židům sympatický, pojem *hypostatis*, podstata mu nic neříkala, a tak ji pojal

¹⁹⁸ Srov. Řím 8,24.

¹⁹⁹ Žid 10,23.

²⁰⁰ Srov. 1 Petr 3,15.

²⁰¹ Ef 2,12.

²⁰² Srov. Flm 10-16.

²⁰³ Srov. Ž 23,4.

v objektivním smyslu (skutečnost v nás přítomná) ale i v subjektivním jako výraz vnitřního postoje a musel i výraz argumentum chápat jako dispozici subjektu.²⁰⁴ Víra nám dává něco z očekávané skutečnosti, kdy tato skutečnost je pro nás důkazem věcí, které ještě nevidíme. Vzniká i nová svoboda, která nám byla dána, zjevila se nejen v mučednictví, ale i ve velkém odřikání počínaje mnichy až k lidem naší doby, kteří v řeholních institutech opustili všechno, aby přinášeli lidem víru a lásku ke Kristu.

6.3 Co je věčný život? – autor se ptá, zdali i dnes je křesťanská víra pro nás nadějí, která proměňuje náš život, je-li poselstvím či pouhou informací. Vychází z dialogu, který provází obřad křtu, kdy kněz se ptá rodičů, jaké vybrali jméno svému dítěti a dále: „*Co žádají od církve?*“ Odpovědí je: „*Víru*“ „*A co ti dává víra?*“ – „*Život věčný.*“ Víra je tak podstatou naděje, chceme ale žít věčně? Autor cituje otce Ambrože, který říká: „...*, Není třeba nad smrtí naříkat, neboť je nástrojem spásy všech.*“²⁰⁵ Z jedné strany tak nechceme zemřít, ale z druhé strany si také nepřejeme pokračovat v neomezeném trvání. Svatý Augustin říká, že chceme jedno jediné, a to „*blažený život*“, tedy život, který je prostě „*šťěstím*“. „*Věčný život*“ autor analyzuje, tak, kdy „*věčný*“ v nás vzbuzuje myšlenku nekonečného a „*život*“ poukazuje na život, který známe, milujeme a nechceme ztratit.

6.4 Je křesťanská naděje individualistická? – Pokusy znázornit naději, daly během staletí lidem podnět k životu vírou a opuštěním oněch „*hyparchonta*“, hmotných podstat jejich existence. Autor *listu Židům* v 11 kap. načrtnul dějiny těch, kteří žijí v naději, a jejich bytí na cestě; dějiny, jež jdou od Ábela až do jeho doby. V novověku se o tom vedli diskuse, že se jednalo o pouhý individualismus, který ponechával svět jeho bídě a utíkal se do privátní věčné spásy. Henri de Lubac v úvodu svého díla „*Catholicisme. Aspects sociaux du dogme*“, kde cituje: „*Našel jsem radost? Ne. Našel jsem svou radost. A to je věčně hrozně odlišná... Může být Ježíšova radost individuální. Může patřit jen jedné osobě, té spasené. Je v pokoji..., nyní i navždy, ale jen ona sama. Tato samota v radosti mne zneklidňuje. Naopak: právě ona je vyvolená! Ve své blaženosti prochází bitvami s růží v ruce*“. Na tom mohl de Lubac na základě teologie otců a v celé její šíři namítnout, že spása byla vždycky chápána jako kolektivní skutečnost, např. List Židům mluví o „*měště*“ (srov. 11,10-16; 12,22; 13,14) a tedy o kolektivní spáse. Hřích pak chápou otcové jako destrukci jednoty lidského rodu, jako tříštění

²⁰⁴ Srov. BENEDIKT XVI. *Encyklika Spe salvi papeže Benedikta XVI. o křesťanské naději*. Praha: Paulínky, 2008. s. 15.

²⁰⁵ Srov. BENEDIKT XVI. *Encyklika Spe salvi papeže Benedikta XVI. o křesťanské naději*. Praha: Paulínky, 2008. s. 19.

a dělení. Tak se „vykoupení“ jeví jako znovu nastolení jednoty, kde se opět nacházíme spolu ve světovém společenství věřících. Pravý život se váže k bytí v existenciální jednotě s „lidem“ a může se uskutečnit pro každého jednotlivce v rámci tohoto „my“, kdy se předpokládá exodus z vlastního „já“, protože jen v této otevřenosti se otevírá pohled na pramen radosti, na lásku samu a na Boha. Autor zmiňuje Bernarda z Clairvaux, který reformou svého řádu přitáhl mladé do klášterů, kdy mají mniši poslání pro celou církev, i pro celý svět, což vysvětluje mnohými obrazy. Vznešenost práce, kterou křesťanství zdědilo z judaismu, byla zřejmá již v mnišských pravidlech Augustina a Benedikta. Mladí šlechtici, kteří se hrnuli do jeho klášterů, se museli pustit do manuální práce.

6.5 Vnitřní souvislost mezi křesťanskou vírou prochází v novověku proměnou –

Epocha novověku začala díky objevu Ameriky a novými technickými vymoženostmi, které umožnily rozvoj. Novost spatřuje Francis Bacon v nové korelaci mezi vědou a praxí, kdy vládá nad stvořením, jež byla dána člověku Bohem a ztracena prvotním hříchem, byla opět nastolena a „vykoupení“ už neočekává od víry, ale od objeveného spojení mezi vědou a praxí. Naděje získává novou podobu a nazývá se víra v pokrok. Zároveň se do jádra ideje pokroku dostávají „rozum“ a „svoboda“. Rozum je považován za mocnost dobra a svoboda je viděna jako příslib, v němž člověk uskutečňuje svou plnost. V rozumu a svobodě se myšlení postupně staví do protikladu k vazbám víry a Církve. To se podle autora projevuje u francouzské revoluce, kde jde o pokus nastolit vládu rozumu a svobody, rovněž politicky a reálně. To rozvíjí ve svých spisech Immanuel Kant, kde říká, že revoluce mohou urychlit časy tohoto přechodu od církevní víry k racionální víře a Boží království má podobu „bezprostředního očekávání.“ Vedle přirozeného konce všech věcí, se může objevit i takový, který je proti přírodě. Tak by se myšlení lidí muselo stát jeho, odmítnutím a opozicí proti němu a antikrist by ustanovil svůj, byť krátký režim založený na strachu a sobectví.²⁰⁶ V 19. stol. se formuje dělnická třída průmyslu a tzv. „*průmyslový proletariát*“, jehož děsivou životní úroveň popsal Friedrich Engels roku 1845. Po revoluci buržoazní nadešla nová revoluce, proletářská, kde byl zapotřebí revoluční skok. Karl Marx zachytil tuto výzvu doby a svým myšlením se snažil učinit nový, velký krok dějin ke spáse, k tomu, co Kant označil za „království Boží“. Jeho příslib, velmi okouzlivý, což vedlo k revoluci v Rusku, kdy její vítězství ukázalo Marxův omyl, neboť předpokládal,

²⁰⁶ Srov. BENEDIKT XVI. *Encyklika Spe salvi papeže Benedikta XVI. o křesťanské naději*. Praha: Paulínky, 2008. s. 28.

že vyvlastněním vládnoucí třídy, pádem politické moci a zespolečněním výrobních prostředků se uskuteční Nový Jeruzalém. Potom by všechno mohlo pokračovat samo správnou cestou, protože by všechno patřilo všem a všichni by chtěli vzájemně pro druhého to nejlepší. Po revoluci si Lenin povšiml, že ve spisech Marxe není uveden další postup, neboť hovořil jen o přechodné fázi diktatury proletariátu jako o nutnosti, která se v další fázi měla stát zbytečnou. Marx tak podle autora zapomněl na člověka a na jeho svobodu, která zůstává stále svobodou, i ke zlému. Je pak třeba se ptát, co skutečně znamená „pokrok“; co slibuje a co neslibuje. Pokrok je tedy dvojsmyslný, kdy nabízí nové možnosti dobra, ale otevírá také propastné možnosti zla, je-li pokrok ve špatných rukou.

6.6 Právý tvar křesťanské naděje – Autor se ptá, v co nemůžeme doufat při stále důmyslnějších vynálezech a pokroku směrem ke stále většímu ovládnutí přírody. Naše rozhodnutí nemohou být nikdy učiněna za nás někým jiným, neboť pak bychom už nebyli svobodní. Podle autora existuje pozvání ke svobodě kdy, morální blaho světa nemůže být nikdy zaručeno pouhým prostřednictvím nějakých struktur. Nemohou svobodu člověka postavit mimo hru. I ty nejlepší struktury fungují pouze tehdy, jsou-li ve společnosti živá přesvědčení, která jsou s to motivovat lidi ke svobodnému přijetí společenského řádu. Proto každá generace musí přispět ke stabilizaci přesvědčivého řádu svobody a dobra, které budou pomáhat následující generaci v orientaci správného užití lidské svobody a poskytnou tak i jakousi záruku budoucnosti. Francis Bacon se mýlil, když měl za to, že člověk může být vykoupěn vědou. Věda může hodně přispět k humanizaci světa a lidstva, ale i člověka a svět zničit. Věda svět nespasí, jelikož člověk je vykoupěn skrze lásku. Když pak někdo ve svém životě učiní zkušenost velké lásky, je to moment „vykoupení“, který dává nový smysl jeho životu, neboť lásky, které se mu dostalo, neřeší problém jeho života. Pravou nadějí člověka, která odolá všem zklamáním, může být tak jedině Bůh, který nás miloval a dosud miluje. Vztah s Bohem je tak stabilizován skrze společenství s Ježíšem. Autor tak cituje sv. Maxima Vyznavače, která vybízí milovat Boha a vyžaduje vnitřní svobodu před každým vlastnictvím a všemi materiálními věcmi, kde láska k Bohu se zjevuje v odpovědnosti za druhého. Stejnou souvislost mezi láskou k Bohu a odpovědností za lidi vidí autor i v životě sv. Augustina, který se v síle naděje nasadil pro prosté lidi a jejich město, zřekl se své duchovní ušlechtilosti a kázal.

6.7 Místa osvojení a uplatnění naděje

I. Modlitba jako škola naděje - Prvním chápáním naděje je podle autora modlitba. Nemohu-li už mluvit s nikým, s Bohem mohu mluvit stále. Prostřednictvím modlitby se tak Bůh zjevuje především jako Milosrdenství neboli Láska, která vychází vstříc trpícímu člověku, Láska, která je oporou, pomáhá znovu vstát, vybízí k naději. Modlíci se člověk tuto pravdu vyznává a v určitém smyslu zpřítomňuje uprostřed světa Boha, který je milosrdná láska.²⁰⁷ Autor zde poté upozorňuje na kardinála Nguyen Van Thuana, který nám z doby svého třináctiletého věznění, zanechal knížku: *Modlitby naděje*, která se pro něho stala nadějí. Po jeho propuštění mu umožnila stát se pro lidi na celém světě svědkem naděje. Také sv. Augustin definuje modlitbu jako cvičení touhy, neboť člověk byl stvořen pro samotného Boha, aby Jím byl naplněn, ale jeho srdce je příliš těsné pro tak velkou skutečnost a tak musí být rozšířeno, kdy tak odkazuje na sv. Pavla, který o sobě říká, že žije ze vztahu, k tomu, co má přijít.²⁰⁸ V modlitbě se člověk musí naučit, co doopravdy může po Bohu žádat, co je hodné Boha.

Modlitba je tak povznesení duše k Bohu nebo prosba k Bohu o vhodná dobra. Pokora je základem modlitby.²⁰⁹ Podle autora, aby se modlitba rozvinula, musí být velmi osobní, tj. konfrontací mého já s Bohem, s živým Bohem. Dochází v nás tak k očištění, které nám dává schopnost být pro Boha a způsobilost sloužit lidem.

II. Jednání a utrpení jako místo osvojení naděje – Každodenní nasazení za pokračování našeho života a za budoucnost celku nás unavuje nebo se mění na fanatismus, pokud nás neozařuje světlo naděje, neboť vždycky můžeme ještě doufat v dějinnou chvíli, kterou žijeme. Nemůžeme si však „zasloužit“ nebe vlastními skutky. Můžeme otevřít sami sebe i svět pro příchod Boha: pravdy, lásky, dobra. Z našeho konání plyne naděje pro nás a pro druhé, ale současně k nám přichází velká naděje stojící na Božích příslibech, která nám dodává odvahu a orientuje naše jednání. Autor říká, že je třeba konat vše pro to, aby bylo utrpení umenšeno, ale úplně je ze světa odstranit není v našich možnostech, to může jenom Bůh. My křesťané víme, že tento Bůh zde již je a že tedy tato moc, která „snímá hřích světa“²¹⁰ je ve světě přítomna. Vírou v tuto moc se v dějinách vynořila naděje na uzdravení světa. Člověku přináší schopnost přijímat soužení, dozrávat v něm a nalézat smysl ve sjednocení s Kristem,

²⁰⁷ JAN PAVEL II. *Překročit práh naděje*. Praha: Tok, 1995. s. 45.

²⁰⁸ Srov. Flp 3,13.

²⁰⁹ Srov. *Katechismus katolické církve*, čl. 2559. 2. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. s. 621.

²¹⁰ Jan 1,29.

který trpěl s nekonečnou láskou. Takovým příkladem je vietnamský mučedník Pavel Le-Bao-Thin (+1857), kdy jeho vězení bylo pravým obrazem věčného pekla, a to od krutého mučení všeho druhu, v němž vedle muk, jež působí tyrani, propuká zlo v samotných obětech, které se tak samy také stávají nástrojem krutosti žalářníků. Společnost, která nedokáže přijímat trpící a vnitřně je snášet, je společností krutou a nelidskou. Přijmout druhého, který trpí, totiž znamená vzít na sebe určitým způsobem jeho utrpení. Křesťanské víře náleží v dějinách lidstva tato zásluha, že v člověku novým způsobem probudila schopnost takovýchto způsobů utrpení, které jsou pro jeho lidství rozhodující. Také proto potřebujeme svědky, mučedníky, kteří se zcela darovali, abychom si to od nich nechali dokazovat den po dni.

III. Soud jako místo osvojení a uplatnění naděje – Prostřední část *Kréda* končí slovy: „*znovu přijde ve slávě soudit živé i mrtvé*“. Perspektiva Soudu již od nejranějších dob ovlivňovala křesťany v jejich každodenním životě, jako odkaz k jejich svědomí ale i naději v Boží spravedlnost, kterou Pán předpovídal. V ikonografii se dával větší důraz na děsivý aspekt Soudu, jenž, přitahoval umělce víc než naděje, která se maskovala hrozbou. Novověk se pak orientuje na osobní spásu duše a dominuje myšlenka pokroku, s nímž přichází ateismus, který je moralismem. Velcí myslitelé Frankfurtské školy Max Horkheimer a Theodor W. Adorno pak kritizovali jak ateismus, tak teismus, odmítali i obraz spravedlivého Boha. Bůh ale vytvořil svůj „obraz“: v Kristu se stal člověkem, který sdílí situaci člověka opuštěného Bohem tím, že ji bere na sebe. Podle autora existuje vzkříšení těla a spravedlnost, a proto je víra v poslední Soud nadějí, jejíž nutnost se stala zřejmou v posledních staletích. Obraz posledního Soudu je pak obrazem děsivým, ale přesto je pro nás rozhodujícím obrazem naděje. V Boží spravedlnosti je pak milost, kterou vidíme v Kristu ukřižovaném a zmrtvýchvstalém. Ježíš to ukazuje v podoběnství o boháčovi a chudém Lazarovi²¹¹ představil pro naši výstrahu obraz duše zdevastované arogancí a blahobytem, která vytvořila propast mezi ním a chudým, mezi opomíjením druhého, neschopností milovat, jež se nyní mění na neutišitelnou žízeň. Ježíš v tomto podoběnství nemluví o definitivním údělu po univerzálním Soudu, ale přebírá to, co ve starověkém judaismu, tj. přechodnou situaci mezi smrtí a vzkříšením, v níž ještě není vynesena poslední rozsudek. Tak se v západní Církvi vyvinula nauka o očistci. Svatý Pavel nám v *Prvním listě Korintánům* podává pojetí Božího soudu nad člověkem podle jeho stavu, za pomoci obrazů, které chtějí určitým způsobem vyjádřit neviditelné,

²¹¹ Srov. Lk 16,19-31.

neboť křesťanské existence je postavena na Ježíši Kristu. Pokud stojíme na tomto základě víme pak, že nám nemůže být vzat ani smrtí. Spása lidí může mít různé formy, a tak ke spáse je třeba projít „*ohněm*“, aby bylo možné stát se schopným Boha. Oheň, který hoří a zároveň zachraňuje je samotný Kristus, Soudce a Spasitel. Setkání s Ním je rozhodujícím aktem Soudu, kdy nás spálí, promění a osvobodí, abychom se stali opravdu sebou samými. V bolesti tohoto setkání, ve kterém se nám vše nečisté a nezdravé z našeho bytí stane zjevným, spočívá spása. Boží Soud je pak naděje proto, že je spravedlností a milostí. Milost pak umožňuje nám všem jít plni důvěry vstříc Soudci, kterého známe jako našeho „*přímluvce*“²¹². Dalším motivem křesťanské naděje je možnost pomoci zesnulým v jejich přechodném stadiu pomocí modlitby, a je společná východní i západní Církvi. Duším zesnulých může být poskytnuto „*občerstvení a posílnění*“ prostřednictvím Eucharistie, modlitby a almužny. Moje modlitba za něho může znamenat malou část jeho očištění.

6.8 Maria, hvězda naděje - V hymnu z 8 – 9. století Církev zdraví Marii, Matku Boží, jako „*hvězdu naděje*“. Pro nás je hvězdou naděje Maria, která svým „*ano*“ otevřela samotnému Bohu bránu našeho světa, stala se živou Archou Úmluvy, v níž se Bůh stal tělem, jedním z nás a rozbil svůj stan mezi námi²¹³

²¹² Srov. 1 Jan 2,1.

²¹³ Srov. Jan 1,14.

7. Caritas in veritate – Láska v pravdě

Encyklika *Caritas in veritate* (Láska v pravdě) je encyklikou sociální, kterou Benedikt XVI. (dále jen autor), rozdělil do 6. kapitol. V úvodu autor uvádí, že láska je největším darem, který Bůh lidem dal, je jeho příslibem, a naší nadějí. Pravda je světlem, které dává lásce smysl a hodnotu, je také světlem rozumu a víry, skrze něž intelligence dosahuje přirozené a nadpřirozené pravdy lásky a z něhož chápe význam darování, přijetí a společenství. *Láska v pravdě* je tedy princip, kolem něhož se rozvíjí sociální učení církve orientující se na morální jednání ve společnosti, tedy spravedlnost a obecné dobro. Téma rozvoje národů osvětlil světlem pravdy silou Kristovy lásky papež Pavel VI. encyklikou *Populorum progressio* v r. 1967, kde prohlašuje, že Kristova zvěst je prvním a hlavním faktorem rozvoje, kterou zde autor aktualizuje pro nynější dobu.

7.1 První kapitola - Populorum progressio – Podle Pavel VI. *celá církev, v celém svém bytí a konání, když zvěstuje, liturgicky slaví a jedná v lásce, usiluje o integrální rozvoj člověka*. Bez Boha je rozvoj popřen nebo vydán do rukou člověka, který podléhá domněnce sebe-spasení. Jedině setkání s Bohem podle autora dovoluje „nevidět v druhém pouze druhého“, ale rozpoznávat v něm božský obraz a tak dosáhnout opravdového objevu druhého a dozrát k lásce, která se „stává péčí o druhého a pro druhého“. Sociální učení je pak postaveno na základech předaných apoštoly církevním otcům a přijatých velkými křesťanskými učiteli. Toto učení odkazuje k novému Člověku, „poslednímu Adamovi, který je oživujícím duchem“²¹⁴ a principem lásky. Dosvědčují ho svatí a ti, kdo dali život za Krista. Encyklika *Populorum progressio* se také úzce váže k celkovému magisteriu Pavla VI. a k jeho sociálnímu učení, kde křesťanskou lásku podal jako hlavní sílu sloužící rozvoji. Pavel VI. nám zde říká, že rozvoj je ve své podstatě povoláním, kdy se každý člověk narodil k tomu, aby se rozvíjel, a jeho život je od Boha uložený úkol. Pavel VI. nepochybuje o tom, že překážky a podmíněnosti brzdí rozvoj, ale je si také jist, že „ať je vliv, který na něho působí jakýkoliv, každý člověk zůstává hlavním strůjcem svého úspěchu nebo neúspěchu“. Tato svoboda se týká rozvoje, který máme před sebou, ale také situací zaostalosti, které nejsou dílem náhody nebo dějinné nutnosti, ale plynou z lidské odpovědnosti. Proto, národy, které trpí hladem, volají dnes o pomoc k národům, které mají blahobyť. To je tedy povolání, směřující od svobodných lidí ke svobodným lidem, aby společně přijali odpovědnost. Pavel VI. uvádí, že opravdový rozvoj musí být

²¹⁴ 1 Kor 15,45.

všestranný, musí přivést k rozvoji každého člověka. Evangelium je základním prvkem rozvoje, protože v něm Kristus „zjevením tajemství Otce a jeho lásky plně odhaluje člověka jemu samému“²¹⁵. Celkový rozvoj člověka na přirozené rovině, žádá své ověření v „humanismu, který přesahuje jeho přirozenost a dává mu nejvyšší plnost života; a to je nejvyšší cíl a poslední cíl osobního rozvoje. V úsilí o rozvoj je podle Pavla VI. zapotřebí lidí moudrých, bystrých v přemýšlení, aby hledali nový humanismus, který by umožnil modernímu člověku najít sama sebe a k velkým problémům nespravedlnosti v rozvoji národů přistupovalo s odvahou a bez odkladu.

7.2 Druhá kapitola – Rozvoj člověka v naší době - „Rozvojem“ označoval Pavel VI. cíl vymanit národy z hladu, bídy a analfabetismu. Z ekonomického hlediska to znamenalo jejich aktivní účast na mezinárodním ekonomickém procesu za rovnocenných podmínek; z hlediska sociálního jejich evoluci směrem ke vzdělaným a solidárním společnostem; z hlediska politického upevnění demokratických režimů schopných zajistit svobodu a mír. Ekonomický rozvoj, jaký si přál Pavel VI., měl produkovat reálný růst, rozšiřitelný na všechny a konkrétně udržitelný, jenže samotný ekonomický rozvoj byl a je zatížen dramatickými problémy, které jsou současnou krizovou situací. Příčin zaostalosti je mnoho a linie mezi bohatými a chudými zeměmi již není tak zřetelná jako v době encykliky *Populorum progressio*, jak to zaznamenal Jan Pavel II. V bohatých zemích chudnou nové sociální kategorie a rodí se nové druhy chudoby. Lidská práva pracujících nejsou respektována velkými nadnárodními podniky ani místními podniky v chudých ani perspektivních zemích. Proto je třeba, aby rozvoj byl v první řadě pravý a integrální. Po pádu politických systémů komunistických zemí východní Evropy Jan Pavel II. v r. 1991 požadoval, aby následovala nová globální projekce rozvoje, nejenom v těchto zemích, ale také na Západě, čemuž došlo jen zčásti. Autor uvádí, že svět, Pavla VI., byl méně integrovaný než dnes, výrobní činnost probíhala uvnitř státu a investice v zahraničí byly omezené, takže politika států mohla určovat ekonomické priority a ovládat jejich chod nástroji, které měla k dispozici, a tak encyklika *Populorum progressio* připisovala „veřejné moci“ centrální roli. Dnes se trh se stal globálním, v bohatých zemích podnítil vyhledávání oblastí, kam přemístit výrobu s nízkými náklady s cílem omezit ceny zboží, vyvolat růst kupní síly a urychlit tak rozvoj soustředěný na větší spotřebu na trhu. Trh poté podnítil nové formy soutěžení mezi státy s cílem přivést zahraniční výrobce např. díky nízkým daním, deregulací světa

²¹⁵ DRUHÝ Vatikánský koncil: Pastoralní konstituce o církvi v dnešním světě *Gaudium et spes*, (7. prosince 1965), in: Dokumenty II. Vatikánského koncilu, Praha: Zvon, 1995, čl. 22.

práce. To ale vedlo k *zredukování sítě sociálního zabezpečení* výměnou za větší přednosti na globálním trhu, což ohrožuje práva pracujících i jejich solidaritu. Tyto sociální a ekonomické změny mají podle autora za následek, že *odborové organizace* zakoušejí těžkosti při plnění svých úkolů při zastupování zájmů pracujících i proto, že vlády z důvodů prospěšnosti pro ekonomiku omezují vyjednávací schopnosti odborů, což dnes způsobuje nezaměstnanost. V mnoha chudých zemích pak trvá životní nejistota, která je důsledkem nedostatku potravy. Důsledkem je nedostatek sociálních zdrojů, neboť chybějí ekonomické instituce schopné zaručit pravidelný a odpovídající přístup k potravě a vodě v potravinových krizích vyvolaných přírodními katastrofami či nezodpovědnou politikou. Tak je podle autora důležitá podpora chudých zemí. Za důležitý aspekt dnešního rozvoje považuje autor téma *úcty k životu*, které je velmi zneužíváno díky propagaci antikoncepce a nutí je také k interrupcím, sterilizacím, stejně tak k eutanáziím v chudých zemích. Dalším aspektem je podle autora popírání *práva na náboženskou svobodu*, neboť se často zabíjí ve jménu Boha a lidem je upíráno právo na jejich víru v Boha, kde se prosazuje ateismus, věda a superrozvoj, což způsobuje, jak říká autor „mravní zaostalost.“ Sociální učení církve tak umožňuje víře, teologii, metafyzice a vědám nalézt jejich místo v rámci spolupráce ve službách člověku.

7.3 Třetí kapitola – bratrství, ekonomický rozvoj a občanská společnost - Autor říká, že přesvědčení o vlastní soběstačnosti a o schopnosti odstranit zlo v dějinách vlastním přičiněním přivedla člověka k tomu, že spojuje štěstí a spásu s imanentními formami materiálního blahobytu a sociální činnosti. Autor říká, že ve své encyklice *Spe salvi* uvedl, že dějinám se odnímá *křesťanská naděje* a je mocným sociálním zdrojem ve službách integrálního lidského rozvoje hledaného ve svobodě a spravedlnosti. Naděje povzbuzuje rozum a je přítomná ve víře, kterou povzbuzuje. Láska v pravdě ji projevuje, neboť je bezplatným Božím darem, vstupuje do našeho života jako něco nezaslouženého. Pravda, stejně jako láska je darem a je námi vždy nalezena, stává se silou a utváří společenství. Logika daru pak podle autora nevylučuje spravedlnost a nestaví se proti ní druhotně a zvnějšku, ale i ekonomický, sociální a politický rozvoj, má-li být autenticky lidský, potřebuje prostor pro *princip dobročinnosti* jakožto výraz bratrství. Existuje-li vzájemná důvěra, je trh ekonomickou institucí k setkávání lidí, kteří si mezi sebou vyměňují zboží a služby k uspokojení svých potřeb. Trh je tak podřízen tzv. *komutativní spravedlnosti*, která řídí vztahy dávání a přijímání mezi partnery. Sociální učení církve tak zdůrazňuje význam *spravedlnosti distributivní* a *spravedlnosti sociální* pro tržní ekonomiku, nejen kvůli politickému propojení, ale

kvůli soustavě vztahů, v nichž se uskutečňuje. Autor dodává, že bez forem solidarity uvnitř trhu a bez vzájemné důvěry nemůže trh plně vykonávat svou ekonomickou funkci, kdy tato důvěra se dnes na mezinárodní úrovni ztratila. Pavel VI. v encyklice *Populorum progressio* zdůraznil, že samotný ekonomický systém by všeobecným praktikováním spravedlnosti získal, neboť prospěch z rozvoje chudých zemí by měli země bohaté. Ekonomická činnost musí být *zaměřena na dosahování obecného dobra*, o které se má starat také politická obec. Sociální učení církve chápe trh a jeho vztah ke společnosti odlišně, neboť má za to, že lidské vztahy, přátelství a společenská solidarita a vzájemnost se mohou žít i v rámci ekonomické činnosti a nikoli mimo ni nebo „po“ ní. V tržních vztazích mají mít podle autora také své místo v normální ekonomické činnosti také *principy dobročinnosti* a logika daru jakožto výraz bratrství, což je požadavek lásky i pravdy. Dříve bylo možné svěřit ekonomice vytváření bohatství a potom přidělit politice úkol jeho rozdělování. Dnes je vše obtížnější, protože ekonomické aktivity nejsou uzavřeny na omezeném území, kdy autorita vlád je nadále pouze lokální. Ekonomický život potřebuje *kontrakt*, aby uspořádal směnné vztahy mezi ekvivalentními hodnotami a rovněž *spravedlivé zákony a formy přerozdělování* řízené politikou a skutky, které by mu vtiskly *ducha daru*. Jan Pavel II. naznačil tuto problematiku v encyklice *Centesimus annus*, kde poukázal na nezbytnost systému ze tří subjektů: *trhu, státu a občanské společnosti*. Dnes musí být ekonomický život podle autora chápán jako vícedimenzionální realita, kdy různými způsoby musí všude být přítomen aspekt bratrské vzájemnosti. Proto bez dobročinnosti nelze uskutečnit ani spravedlnost. Pavel VI. v encyklice *Populorum progressio* žádal přizpůsobení modelu tržní ekonomiky tak, aby byla schopna zahrnout alespoň v náznaku všechny lidi a nikoli pouze ty, kteří jsou náležitě vybaveni. Chtěl, aby se na trhu dal prostor jak dimenzi nabývání, tak formě vyjadřování, neboť „*všichni mají co dávat i přijímat*“. Rozšířil tak požadavky obsažené v encyklice *Rerum novarum*, z doby průmyslové revoluce, když byla poprvé vyslovena pokroková myšlenka, že společenský řád potřebuje pro své udržení také státní redistribuční zásah. Překonání zaostalosti vyžaduje úsilí postupnou otevřenost těm formám ekonomické činnosti, jež je v celosvětovém měřítku charakterizovaná kvótami dobročinnosti a sdílení. Trh i politika dnes potřebují lidi, otevřené vzájemnému obdarovávání. Na to navazuje podnikavost, která má význam podle autora nejprve lidský a pak odborný. Vedle ekonomické pomoci musí být podle autora poskytována i taková, která posiluje záruky právnímu státu, kde je systém veřejného pořádku a účinného vězeňství při respektování lidských práv.

7.4 Čtvrtá kapitola – Rozvoj národů, práva a povinnosti, životní prostředí - Lidé

dnes tíhnou k domněnce, že nejsou nikomu kromě sebe nic povinováni, proto práva předpokládají určitý rámec povinností, bez nichž by se proměnila na svévoli. Jsou-li práva založena na usneseních občanských shromáždění, mohou být kdykoli změněna, a tak ochabuje povinnost je respektovat a dodržovat, čímž může dojít k ohrožení rozvoje národů. Dnes se podle autora objevují podniky, které se zavazují k pomoci zaostalým zemím, nadace, které jsou výrazem jednotlivých podniků. Autor také zdůrazňuje, že pravému rozvoji odporuje, pokládá-li se příroda za důležitější než samotná lidská osoba. Ochrana životního prostředí je ale pro člověka také důležitá. Hromadění zásob pro výrobu energie z neobnovitelných zdrojů, jež vytvářejí některé země a podniky, představuje vážnou překážku pro rozvoj chudých zemí. Nákup přírodních zdrojů v chudých zemích, plodí vykořisťování a úpadek. Mezinárodní společenství má za úkol zavést pořádek do využívání neobnovitelných zdrojů v chudých zemích a zároveň pomáhá hledat alternativní energie. Člověku je podle autora dovoleno uplatňovat odpovědnou vládu nad přírodou, aby ji chránil, měl z ní užitek a také ji kultivoval novými technologiemi, aby dávala obživu těm, kdo ji obývá a bylo ji možné předat novým generacím. Církev má bránit všechny dary stvoření jako např. zemi, vodu, vzduch, ale především člověka proti sebezničení. Také autor uvádí, že církvi leží na srdci rozvoj a úcta člověka, ale i jeho odpovědnost, která mu zakazuje pokládat sexualitu za pouhý zdroj rozkoše. Proti tomu je třeba klást primární kompetenci rodin, ale i vhodnou výchovu rodičů. Snížení počtu narozených způsobuje také krizi sociálního zabezpečení a zvyšuje jeho náklady. Rodiny s malým počtem členů pak ochuzují sociální vztahy a s obtížemi vychovávají děti k občanským ctnostem.

7.5 Pátá kapitola – Spolupráce lidské rodiny - Za nejhorší chudobu považuje autor u člověka, že může zakoušet samotu, neboť díky ní je člověk odcizen od reality, když odmítá věřit v nějaký základ. Člověk tak nemá být izolován, ale má navazovat vztahy s druhými a s Bohem, a to platí i pro národy. Bůh nás chce přidružit k realitě tohoto společenství, proto znamením a svátostí této jednoty je církev. V zaostalých zemích i zemích totality přetrvávají kulturní a náboženská dědictví, která svírají společnost v sociálně statických kastách, v magických pověrách, ideologiích, jež nerespektují důstojnost lidské osoby. Vyloučení náboženství z veřejného prostoru brání lidem setkávat se mezi sebou a lidé jsou tak ochuzeni o motivaci i naději a politický život dostává utiskovatelskou agresivní tvář. Hrozí zneužívání lidských práv a osobní svobody. Svět pro věřící je plodem Božího plánu, kdy věřící mají sjednocovat své úsilí

se všemi lidmi i z jiných náboženství nebo nevěřícími, abychom žili jako rodina před Stvořitelem. Kritériem bratrské spolupráce věřících s nevěřícími je princip subsidiarity, tedy nezcizitelné lidské svobody, která upřednostňuje svobodu i odpovědnost a je v těsném spojení se solidaritou. Tato tematika se týká zejména mezinárodní rozvojové pomoci, která pomáhá zaostalým a chudým zemím a je pokládána za pravý nástroj bohatství pro všechny. Ekonomicky vyspělé země mají tak vyčlenit větší částky svého hrubého národního produktu na rozvojovou pomoc. Použijí tak princip subsidiarity, solidarity, čímž vytvoří více integrované systémy a vyjádří tak podporou lepšího přístupu ke vzdělání. Patří sem i, jak uvádí autor zařazení migrantů do společnosti. Nemá se s nimi zacházet jako s jakýmkoli jiným výrobním činitelem, ale jako s lidskou osobou, která má svá základní práva a ta se musí respektovat. Proto zde autor vyzdvihuje i význam odborů pro pracující, ale i migranty, které na sebe berou problémy naší společnosti, aby nedocházelo k porušování sociálních práv.

7.6 Šestá kapitola – Rozvoj národů a technika - Rozvoj národů se váže k rozvoji každého jednotlivého člověka. Rozvoj národů upadá, pokud se lidstvo domnívá, že může znovu vytvářet samo sebe pomocí „divů“ technologie. Dnes se v technice potvrzuje nadvláda ducha na materií, čímž technika šetří námahu a zlepšuje životní podmínky. Technika tak vznikla z lidské tvořivosti jako nástroj osobní svobody, člověka pak přitahuje, protože ho vymaňuje z fyzického omezení. Rozvoj je podle autora není možný bez vhodných lidí, bez ekonomických pracovníků a politiků, kteří ve svém svědomí silně pociťují výzvu obecného dobra. Když převáží technika, dojde k záměně účelů za prostředky, tedy podnikatel bude považovat za jedinou činnost max. zisk, politik upevnění moci, vědec výsledek svých objevů. Také mír je ohrožen tím, že je považován za technický produkt pouhých dohod mezi vládami směřujících k zajištění účinné ekonomické pomoci. Stejně tak je spojen s technickým rozvojem rostoucí vliv společenských sdělovacích prostředků, které díky technologickému rozvoji nabízejí větší možnosti komunikace a informace s orientací na člověka a obecné dobro. Ústředním polem kulturního boje mezi absolutismem technicismu a mravní odpovědností člověka je podle autora bioetika, kde jde o samotnou možnost integrálního lidského rozvoje. Je zde otázka, zda člověk vytváří sám sebe anebo závisí na Bohu. Autor tak varuje před výzkumy embryí, lidským klonováním, rozšířenou interrupcí a poukazuje na to, že si máme vážit hodnot života. Rozvoj musí zahrnovat i duchovní a nejenom materiální růst, neboť lidská osoba je jednota duše a těla.

Závěr

Ve své bakalářské práci jsem analyzoval a hodnotil Ratzingerovo dílo, které se věnuje tajemství vzkříšení Ježíše Krista. Jeho srozumitelnost a otevřenost tak postupně odkrývá v jeho dílech obsah a smysl křesťanské víry. Každá jeho práce nám má proto co říci i dnes.

Jeho kniha *Úvod do křesťanství* nás seznámila nejen s výkladem apoštolským vyznáním víry, ale i tázáním se po Bohu, po Kristu a Duchu svatém, což ukázalo i místo víry v církvi.

Na otázku Kdo je Ježíš Nazaretský? Nám Joseph Ratzinger odpovídá ve své trilogii *Ježíš Nazaretský*.

V první části nám Joseph Ratzinger představil Ježíšovu cestu od křtu přes pokušení na poušti, jeho veřejné působení, horské kázání, povolání učedníků, Petrovo vyznání, proměnění na hoře, dále pak např. význam podobenství, velké obrazy Janova evangelia či úvahy nad modlitbou Páně.

Ve druhé části navázal na Ježíšovu cestu od vjezdu do Jeruzaléma až po tajemství Ježíšova zmrtvýchvstání, čímž rozkryl základ křesťanské naděje a odpověděl na otázky, proč Ježíš musel zemřít a co znamená pro nás jeho zmrtvýchvstání.

Poslední díl je jeho prologem k oběma předchozím dílům, který nás seznámil s příběhy Ježíšova dětství z Matoušova a Lukášova evangelia. Ježíšovo dětství nám tak ukázalo, že se v něm naplňují dějiny spásy a stává se tak nadějí pro všechny lidi.

Dále nám Josef Ratzinger představil tři významné encykliky *Deus caritas est* (Bůh je láska), druhou *Spe salvi* (Spasení v naději) a třetí *Caritas in veritate* (Láska v pravdě).

V encyklice *Deus caritas est* Joseph Ratzinger ukázal vztahy mezi agapé, erós a logos, ale i význam a smysl charity stejně tak i svatých.

V encyklice *Spe salvi* nás Joseph Ratzinger provedl i seznámil s ctností naděje a jejím vztahem k vykoupení u osobností jako byli sv. Josefína Bakhita, Tomáš Akvinský. Ukázal nám i obraz Posledního soudu, který je pro nás všechny obrazem naděje, neboť ten, který soudí je samotný Kristus.

V poslední encyklice *Caritas in veritate*, jež navázala na encykliku *Populorum progressio* Pavla VI., nám Ratzinger ukázal, jak má směřovat lidský vývoj proti chudobě, co narušuje ekologii a ráz přírody, a co máme dělat, abychom to mohli změnit. Poukázal i na problém migrace a pomoc odborů ale i na rozvoj a technologický pokrok.

Analýza Ratzingerova díla tak prokázala autorovu jedinečnost a preciznost, která i dnes může oslovit a inspirovat člověka 21. století k poznávání Ježíše Krista. V jeho dílech lze krásně vidět, jak nesmírně plaše se tajemství vzkříšení dotýká, přestože zůstává jeho základní perspektivou. Vzkříšení Ježíše Krista je pak i historickou událostí, která je doložena mnoha přímými i nepřímými důkazy. K tomu sv. Pavel říká: „*A jestliže Kristus nebyl vzkříšen, pak je naše zvěst klamná, a klamná je i vaše víra.*“²¹⁶

Je však zřejmé, že Josef Ratzinger nemohl obsáhnout vše ve své práci, jelikož jeho téma je velice rozsáhlé a mnoho jiných podnětů se vyvíjelo v průběhu dějin i od jiných autorů. I tak se stala jeho díla světovými bestsellery, které nám mají stále co říci.

Pokud však poznáme tohoto Boha v kontextu našich každodenních starostí a v reakcích na nám známé situace, pak toto poznání dostane úplně jiný rozměr. A právě to učinil Ježíš. Celý Jeho život, každé slovo, každá reakce a každý Jeho pohyb volal do světa, kým Bůh je. Ježíš nejen ukazuje, jaký je Bůh. Dává nám rovněž příklad dokonalého lidství, které máme napodobovat.

Zmrtvýchvstání Ježíše Krista se tak stalo ústředním bodem křesťanské víry a teologie. Ježíš byl, je i bude vždy tou pravou cestou, vírou a nadějí.

²¹⁶ 1. Korintským 15,14.

Seznam použité literatury:

BENEDIKT XVI. *Caritas in veritate: Láska v pravdě: encyklika o integrálním lidském rozvoji v lásce a v pravdě*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009. 109 s. ISBN 978-80-7195-414-9.

BENEDIKT XVI. *Deus caritas est: encyklika nejvyššího pontifika Benedikta XVI. biskupům, kněžím a jáhnům, Bohu zasvěceným osobám a všem věřícím laikům o křesťanské lásce*. Přeložil Ctirad Václav POSPÍŠIL. Praha: Paulínky, 2006. 64 s. ISBN 80-86949-03-6.

BENEDIKT XVI. *Encyklika Spe salvi papeže Benedikta XVI. o křesťanské naději*. Praha: Paulínky, 2008. 63 s. ISBN 978-80-86949-41-3.

BENEDIKT XVI. *Eschatologie - smrt a věčný život*. Brno: Barrister & Principal, 1996. 169 s. ISBN 80-85947-19-6.

Bible – Písmo svaté Starého a Nového zákona (včetně deuterokanonických knih), Český ekumenický překlad. 16. (7. opravné) vyd. Česká biblická společnost, 2008. 1388 s. ISBN 978-80-85810-80-6.

BOUBLÍK Vladimír. *Teologická antropologie*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001. 188 s. ISBN 80-7192-490-3.

BOUMA, David. *Problémy se Vzkříšením*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2015. 109 s. ISBN 978-80-7465-188-5.

DRUHÝ VATIKÁNSKÝ KONCIL: *Pastorální konstituce o církvi v dnešním světě Gaudium et spes*, (7. prosince 1965), in: *Dokumenty II. Vatikánského koncilu*, Praha: Zvon, 1995, 78 s.

GUARDINI, Romano. *O modlitbě*. Karmelitánské nakladatelství, 2006. 198 s. ISBN 80-7192-899-2.

HALÍK, Tomáš. *Divadlo pro anděly: život jako náboženský experiment*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2010. 256 s. ISBN 978-80-7422-051-7.

JAN PAVEL II. *Překročit práh naděje*. 1. vyd. Praha: Tok, 1995. 195 s. ISBN 80-901006-9-4.

JONÁŠ, Josef. *Křížovka života*. 3. vyd. Most, 1990. 272 s. ISBN 62-003-90.

Katechismus katolické církve. 2. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002. 793 s. ISBN 978-80-7192-473-3.

KÜNG, Hans. *Po stopách světových náboženství*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2006. 306 s. ISBN 80-7325-059-4.

MERELL, Jan. *Setkání s Ježíšem na Hoře v podobenstvích u Jezera a s učedníky – Výklad biblických textů, meditace, modlitby*. 2. vyd. Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1987. 278 s.

MUCHOVÁ, Ludmila. *Vyslovit nevyslovitelné*. 1. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2005. 243 s. ISBN 80-7325-075-6.

PORTER, J. R. *Život Ježíše Krista: Ježíš historie, Kristus víry*. 1. vyd. Praha: Euromedia Group, 1999. 240 s. ISBN 80-242-0046-5.

POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. 4. vyd. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010. 462 s. ISBN 978-80-7195-394-4, 978-80-87183-21-2.

POWERS, Margaret Fishback. *Stopy v písku*. Bratislava: Motýl, 1997. 109 s. ISBN 80-88775-42-6.

RATZINGER, Joseph. *Úvod do křesťanství: Výklad apoštolského vyznání víry: s novou vstupní esejí autora z roku 2000*. 1. vyd. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007. 285 s. ISBN 978-80-7195-012-7.

RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský I*. 3. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2011. 269 s. ISBN 978-80-87474-30-3.

RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský II.: Od vjezdu do Jeruzaléma do zmrtvýchvstání*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2011. 227 s. ISBN 978-80-87474-35-8.

RATZINGER, Joseph. *Ježíš Nazaretský Prolog: Příběhy Ježíšova narození a dětství*. 1. vyd. Brno: Barrister & Principal, 2013. 127 s. ISBN 978-80-87474-89-1.

VACEK, Václav. *Pozvání k Večeři Páně*. Praha: Vyšehrad, 2008. 208 s. ISBN 978-80-7021-919-5.

VLK, Miloslav a PIRNOSOVÁ, Blanka. *Kardinál Vlk odpovídá na otázky hledajících a pochybujících*. Praha: Portál, 1997. 79 s. ISBN 80-7178-175-4.