

UNIVERZITA PALACKÉHO V OLOMOUCI
CYRILOMETODĚJSKÁ TEOLOGICKÁ FAKULTA
Katedra systematické teologie

ThLic. Ing. Jiří Janalík

Moravský obrozenec, folklorista a biblista
František Sušil jako teolog

Pokus o christologickou analýzu komentářů Františka Sušila k Novému zákonu s přihlédnutím k jeho mariologii

Disertační práce

školitel: prof. Ctirad V. Pospíšil Th.D.

obor: Systematická teologie a křesťanská filozofie

specializace: dogmatická teologie

Olomouc 2020

Prohlašuji, že jsem tuto licenciátní práci vypracoval samostatně a použil jsem přitom jen uvedené informační zdroje.

V Brně dne 12. listopadu 2020

ThLic. Ing. Jiří Janalík

Chtěl bych poděkovat všem, kteří větším či menším dílem přispěli ke vzniku předkládané práce. Na prvním místě děkuji panu prof. Ctiradu V. Pospíšilovi, ThD. za veškerou podporu a inspiraci při práci na tomto díle. Bez něho by tato práce nikdy nevznikla. Kromě věcných a odborných podnětů oceňuji zejména jeho častá povzbuzení k vděčnosti těm, kteří v historii našeho národa ukazovali směr a díky nimž zde nyní jsme a tvoříme. Právě těmto pracovitým a odvážným lidem, s Františkem Sušilem v čele, chci také tuto práci věnovat. Dále chci poděkovat své kolegyni Mgr. Veronice Řehákové, Ph.D, s níž jsem mohl kdykoli konzultovat nejrůznější podněty, které souvisely třeba i velmi vzdáleně s její prací ohledně Matěje Procházky, Sušilova kolegy. Též chci poděkovat oběma biskupům brněnské diecéze za stálou podporu při mé práci na tomto díle. V neposlední řadě patří mé poděkování mým rodičům, kteří mne podporovali všemi dostupnými způsoby, aby tato práce mohla být zdárně dokončena.

Obsah

Úvod	8
1. Doba, život a osobnost Františka Sušila	12
1.1 Historický kontext Sušilova života.....	13
1.1.1 Politické poměry v Rakouském mocnářství před rokem 1848	14
1.1.2 Vztah katolické církve a státu v našich zemích před rokem 1848	15
1.1.3 Revoluční události roku 1848 v Praze a v Brně a zrušení poddanství	17
1.1.4 Politická situace v českých zemích ve druhé polovině 19. století	19
1.1.5 Vztah „trůnu a oltáře“ v Rakouské monarchii po roce 1848	21
1.2 Základní historická fakta Sušilova života	22
1.2.1 Studia u piaristů v Kroměříži	23
1.2.2 Studia v Brně.....	24
1.3 Kněžská léta na venkově	26
1.4 Profesorem biblických věd	27
1.5 Slovní i bezeslovné projevy Františka Sušila.....	28
1.5.1 Sušil jako kazatel?.....	28
1.5.2 Zaznamenané promluvy z dob pastorace	29
1.5.3 Působení v alumnátu	32
1.5.4 Napomenutí a promluvy mimo alumnát	38
1.5.5 Sušilův odkaz	39
2. Jazyk používaný v překladu a komentáři.....	41
2.1 Obtíže se srozumitelností textu	42
2.2 Obohacování českého jazyka	47
2.2.1 Tvoření nových slov podle existujících vzorů	47
2.2.2 Tvoření slov skládáním	49
2.2.3 Tvorba podstatných jmen ze sloves	49
2.3 Úpravy a opravy biblických textů a modliteb	50
2.3.1 Opravy modliteb.....	51
2.3.2 Zpřesnění překladu jednoslovnými ekvivalenty	53
2.3.3 Spor o překlad slov sarx (σάρξ) a soma (σώμα)	55

2.4	Hodnocení	57
3.	Zdroje biblických a exegetických komentářů	59
3.1	Sušilovy literární zdroje	59
3.2	Sušilova vlastní práce se zdroji	63
3.3	Sušilův postoj k nekatolickým pramenům	64
3.4	Sušilova metoda používání zdrojů při psaní komentářů.....	66
3.4.1	Zdroje textové kritiky.....	67
3.4.2	Zdroje využívané zejména na filologické úrovni.....	69
3.4.3	Zdroje využívané zejména na exegetické a teologické úrovni.....	70
3.5	Hodnocení	73
4.	Struktura komentáře.....	75
4.1	Základní pravidla komentáře.....	76
4.2	Rozšíření základních pravidel	77
4.3	Vyozorovaná pravidla	80
4.4	Hodnocení	82
5.	Historický Ježíš.....	83
5.1	Existence Ježíše z Nazareta.....	88
5.1.1	Nesrovnalosti v datu Ježíšova narození	90
5.1.2	Kolik let bylo Ježíšovi při zahájení veřejného působení.....	91
5.1.3	Narození a věk Ježíše z Nazareta z pohledu soudobé vědy	92
5.2	Spolehlivost novozákonní zvěsti vzhledem k osobě Ježíše z Nazareta.....	95
5.2.1	Chronologický vývoj hledání historického Ježíše.....	96
5.2.2	Klasifikace vztahů christologie Ježíše z Nazareta a Ježíše evangelíí	100
5.2.3	Sušilův přístup.....	103
5.3	Sušilova představa historického Ježíše na základě novozákonních spisů	108
5.3.1	Ježíšovo narození a skrytý život	108
5.3.2	Ježíšovo veřejné působení.....	112
5.3.3	Ježíšovo utrpení, smrt a vzkříšení	124
5.4	Hodnocení	136
6.	Christologické tituly.....	138
6.1	Syn Boží – Syn	139
6.1.1	Titul Syn Boží v mysli pohanů.....	139
6.1.2	Titul Syn Boží v mysli židů	141
6.1.3	Titul Syn Boží použitý Pokušitelem	142

6.1.4	Titul Syn Boží ve zvěsti anděla Gabriela.....	144
6.1.5	Syn v hlasu z nebe – Milovaný Syn.....	145
6.2	Syn člověka	146
6.3	Mesiáš – Kristus – Pomazaný	149
6.4	Ježíš – Emmanuel – Spasitel	151
6.5	Titul Pán	155
6.6	Hodnocení	158
7.	Tajemství Ježíšova života	160
7.1	Tajemství vtělení Božího Syna.....	160
7.2	Kenotická mentalita vtěleného Božího Syna.....	162
7.3	Problematika Ježíšova vědomí ohledně vlastní synovské identity a rozvoj jeho lidského poznání - zkušenosti.....	166
7.4	Synova poslušnost Otci	170
7.5	Vědomí poslání: Křest a Proměnění.....	173
7.6	Ježíšovo přijetí utrpení a smrti	175
8.	Ježíš jako vzor – spiritualita.....	177
8.1	Ježíšova modlitba jako vzor modlitby křesťana.....	179
8.2	Ježíšův vztah k ženám	182
8.3	Víra a její růst	186
8.4	Vztah k majetku.....	187
8.5	Služba jako poslání každého křesťana	188
8.6	Hodnocení	190
9.	Popisy soteriologického významu Kristovy smrti a jeho vzkříšení.....	191
9.1	Kříž Vzkříšeného jako zadostiučinění.....	192
9.2	Kříž Vzkříšeného jako vykoupení a cena naší spásy.....	199
9.3	Soteriologická hodnota Ježíšova vtělení a jeho pozemského díla.....	207
9.3.1	Vtělení a život v ústraní	208
9.3.2	Křest a veřejný život.	209
9.3.3	Poslední večeře.....	210
9.3.4	Duch svatý jako pečeť spásy.....	212
9.4	Hodnocení	213
9.4.1	Slabé stránky Sušilovy soteriologie a jejich možná řešení	213
9.4.2	Světlé a silné stránky Sušilovy soteriologie.....	216
10.	Mariologie Františka Sušila.....	219

10.1 Zmínky o Marii v Markově evangeliu.....	220
10.2 Maria jako matka Ježíšova, Syna Davidova, v Matoušově evangeliu	221
10.3 Maria v Lukášově evangeliu a ve Skutcích apoštolů	223
10.3.1 Rodokmen (L 3,23-38) a Zvěstování (L 1,26-38).....	224
10.3.2 Setkání s Alžbětou a Magnificat (L 1,39-56).....	228
10.3.3 Proroctví o meči (L 2,21-38).....	230
10.3.4 Příbuzenství s Ježíšem (L 8,19-21; L 11,27-28)	231
10.3.5 Maria na počátku knihy Skutků apoštolů (L 1,13-14)	232
10.4 Janovo evangelium	233
10.5 Kniha Zjevení – Žena oděná sluncem (Zj 12,1-18).....	235
10.6 Hodnocení	236
Závěr.....	238
Bibliografie.....	244
Seznam zkratk a šifer	255
Zkratky kolekcí a pramenů	255
Ostatní zkratky a poznámky.....	256
Anotace	257
Resumé	258
Summary.....	259

Úvod

Mohlo by se zdát, že o Františku Sušilovi, o jeho díle, přínosu a vlivu už toho bylo řečeno a napsáno více než dost.¹ A to nejen v době jeho pamětníků, ale i v současnosti. Je však tato dosavadní publikační činnost skutečně dostatečná? Vydáno bylo mnohé, ale přesto zůstávají oblasti jeho činnosti, které jsou prakticky netknuté a jakoby čekají na své odhalení. Mezi takové neznámé a neprobádané oblasti patří bezesporu Sušilova teologie. Práce, kterou držíte v rukou, je prvním rozsáhlejším pokusem tuto velkou mezeru v sušilovském bádání alespoň částečně doplnit.

Sušil je nám často představován jako národní buditel působící na Moravě, jako proslulý a mezinárodně uznávaný sběratel lidových písní, jako slovanofil, jako profesor bibliistiky v brněnském alumnátu. Výjimečně se však setkáváme s označením *teolog*². Přitom osmismazkový překlad a výklad Nového zákona, jeho monumentální životní dílo překypující teologií, dodnes (bohužel) v naší zemi nemá obdobu.

Vzhledem k erudici, šíři zájmů, a především dnes již téměř nevídaným schopnostem Františka Sušila, není možné důstojně zpracovat celou jeho teologii v rámci jedné monografické práce. Z toho důvodu jsme se zaměřili na klíčové otázky z oblasti christologie a také na prezentaci Sušilovy interpretace klasických novozákonních míst z oblasti mariologie.

Teologická témata, prezentovaná a kriticky analyzovaná v této práci, byla vybírána s ohledem na současnou teologii, která především z christologie odvozuje východisko k dalšímu teologickému bádání. Jinými slovy: podle kvality Sušilovy christologie lze usuzovat na kvalitu jeho teologie jako celku.

Analýza komentářů Františka Sušila k Novému zákonu vyžaduje poměrně pečlivou a vytrvalou práci, protože jeho záměrem bylo především vytvoření určitého myšlenkově a informačně bohatého substrátu, který se měl stát živnou půdou i pevným základem pro další

¹ Velmi bohatý seznam všech takových prací, esejů, novinových článků apod. najdeme v disertační práci Hynka Šmerdy obhájené na Jihočeské Univerzitě v roce 2011. Srov. Hynek ŠMERDA, *František Sušil: život, dílo a odkaz budoucím generacím*, disertační práce TF JU, České Budějovice: 2011, s. 249–348.

² Na první straně jeho překladů a výkladů je uvedeno k jeho odbornosti jen: František Sušil, profesor teologie. Z dnešního pohledu bychom spíš očekávali označení biblista, ale v době, kdy Sušil působil, teologické disciplíny ještě neměly zdaleka ustálenou a jasnou kategorizaci, a navíc i v teologii docházelo k mnohým mezioborovým překryvům.

teologické bádání. Pokud by náš autor hodlal vytvořit ucelený a propracovaný teologický systém, postupoval by jistě jinak. Bohužel na tento jeho přístup, jistě chvályhodný a ve své době skutečně nezbytný, v jeho době ani v dalších desetiletích nikdo stejně kvalitně nenavázal. Z exegetického a biblicko-teologického hlediska české vědecké komentáře všech novozákonních knih vznikají jako kolektivní dílo českých biblistů postupně až dnes. Chceme-li hodnotit Sušilovu teologii, nezbyvá než verš po verši zkoumat každou poznámku, pokusit se ji vyložit v nám dnes srozumitelném jazyce, správně jí porozumět a pak po kouscích spojovat bohatství, které je takto rozptýlené v rozsáhlém textu nezřídka informačně velmi hutným.

Pochopitelně si nemůžeme nárokovat, že vždy dokážeme vystihnout všechny potenciality Sušilova vědeckého snažení, protože v této věci podnikáme první, tak říkajíc průkopnický pokus. Podle našeho mínění je však potřeba tento první krok udělat, otevřít novou etapu sušilovského bádání, připomenout jeho dílo a probudit povědomí, že v mnoha ohledech by mělo být citováno i dnes.

Sušilův postup, jeho znalost češtiny a jejích gramatických forem, jeho snaha pomoci při utváření českého teologického pojmosloví, ze kterého se zdaleka ne vše ujalo, a další záležitosti nakonec působí i to, že jeho poznámkový aparát je často nesnadno vyložitelný přesně tak, aby vystihoval skutečnou autorovu myšlenku. To je také důvodem, proč se v této práci vyskytuje tak velké množství (často velmi dlouhých) citací z jeho díla.³ Dalším důvodem je snaha prezentovat jeho velice úsporný, a přitom výrazově bohatý jazyk, který byl ve své době velmi ceněn a působil hřejivě na nejednoho čtenáře. Prosíme v tomto směru laskavého čtenáře o pochopení.

Celá práce se skládá ze dvou základních částí. První partie zahrnuje první až čtvrtou kapitolu a je spíše faktografická. Následujících šest kapitol je věnováno vlastnímu komentáři z hlediska jeho teologické informační hodnoty.

Úvodní kapitola pojednává o Sušilově osobě, jeho době a jeho verbálním i neverbálním projevům na veřejnosti i v soukromí. Následující kapitola se snaží zmapovat jeho pokusy o tvorbu nových českých slov, případně oprašování starých českých slov nebo přejímání slov z jiných slovanských jazyků. Třetí kapitola se zabývá Sušilovými zdroji, jejich kvalitou, rozsahem a užitnou hodnotou pro práci na biblickém komentáři. Ve čtvrté

³ Pokud se v krátké citaci (která je uvedena v uvozovkách a kurzívou) ze Sušilova díla objeví též citace, kterou on rozlišoval pouze kurzívou, odlišíme ji od ostatního textu bezpatkovým písmem.

kapitole se rekonstruuje Sušilova struktura biblického komentáře na základě jeho vlastních výroků.

Pátá kapitola zahajuje druhou část práce a probírají se v ní jednotlivé události Ježíšova života především z hlediska jejich historicity, jak k nim přistupoval F. Sušil. Šestá kapitola řeší problematiku Sušilova přístupu k tématu christologických titulů. Sedmá se věnuje tajemstvím Ježíšova života. V osmé vstupujeme svým způsobem na pole spirituality a morálky, protože zde analyzujeme Sušilovy výzvy k následování Ježíše Krista. Devátá se věnuje spásnému významu života, díla a utrpení vtěleného Slova. V poslední kapitole předkládáme sondu do biblické mariologie v podání nejvýznamnějšího moravského biblisty devatenáctého století, konkrétně se jedná o Sušilovu interpretaci klasických novozákonních míst, kde se hovoří o Matce Páně. Podle našeho mínění se nejedná o vybočení z oblasti christologie, protože v Sušilově době byla mariologie chápána jako nevyhnutelný doplněk christologie.

Určitou podprahovou motivací a vedlejší snahou celé předkládané práce je touha objevit, do jaké míry byla veškerá činnost tohoto neobvykle plodného kněze formována jeho teologickým ukotvením a naopak, zda lze vypořádat vliv vnějškové činnosti na utváření jeho teologie.

Tato práce z oblasti dějin české christologie se v našem národním prostředí přiřazuje k dalším vědeckým monografiím, jejichž autoři věnují pozornost velkým postavám světové teologie, konkrétně jejich christologii a soteriologii.⁴ Je tudíž patrné, že na tomto poli rozhodně nejsme osamoceni.⁵ Navíc je třeba připomenout v současné době do tisku připravované monografické zpracování života a díla Matěje Procházky, který byl velmi

⁴ Srov. David BOUMA, *Problémy se Vzkříšeným. Potenciál a limity velikonočních tezí Hansjürgena Verweyena*, Červený Kostelec. Pavel Mervart, 2015; Vojtěch JANŠTA, *Christologické a ekleziologické inspirace v díle Hugo Rahnera*, Olomouc: Vydavatelství UP, 2017; Pavel FRÝVADSKÝ, *Cristo come Centro e Mediatore. La lettura della cristologia di Romano Guardini alla luce della teologia di san Bonaventura*, Mauritius: Edizioni Accademiche Italiana – Edizione Sant'Antonio 2018; Pavel FRÝVADSKÝ, „Hledání Boží tváře“. *Ježíš Nazaretský v pohledu Josepha Ratzingera – Benedikta XVI.*, Brno: Barrister & Principal, 2020.

⁵ Publikací z oboru biblistiky je pochopitelně velmi mnoho, nicméně vyloženě christologickým tématem z oblasti biblické teologie se zabývá např.: Dominik OPATRŇ, *Ježíš světlo slepých: uzdravení slepého od narození ve čtvrtém evangeliu*, Olomouc: Vydavatelství UP 2011. Stejný autor vydal práci z oblasti novozákonní biblistiky: Dominik OPATRŇ, *Pastorální listy*, Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK Praha, Česká biblická společnost 2019. Určitě velmi zajímavý je původní český komentář Janova evangelia, který právě spatřil světlo světa: Jiří ROSKOVEC, *Evangelium podle Jana*, Praha: Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK Praha, Česká biblická společnost 2020.

blízkým souputníkem F. Sušila.⁶ Snad se sluší podotknout, že již licenciátní práce věnovaná F. Sušilovi a problematice historického Ježíše v jeho díle, přinesla určité plody.⁷ Je vcelku pochopitelné, že mnohé z předchozí licenciátní práce je obsaženo v nyní předkládané disertaci, ovšem v nových souvislostech a to nejenom z hlediska celku Sušilovy christologie, ale například také historie, a rovněž v nově, hlouběji promyšlené podobě.

Jak již bylo řečeno, pevně doufáme, že naše snažení vzbudí větší zájem o Sušila jako teologa a že přispěje k tomu, aby jeho myšlenkový odkaz nebyl vnímán pouze jako určitý muzeální exponát. Česká katolická teologie trpí nedostatkem sebevědomí mimochodem také proto, že čeští teologové namnoze neznají dějiny své specializace v našem jazykovém prostoru. Další souvislost, kterou bychom neměli opomenout, je povědomí specifické identity místní církve, která s odkazem minulých generací velmi úzce souvisí. Není pochyb, že František Sušil je postavou, která by měla být brána velmi vážně v potaz, když si chceme jasněji uvědomovat, kým jako moravští a čeští katolíci opravdu jsme, a to, jaké mohou být naše specifické přínosy ostatním místním církvím i univerzální církvi Kristově.

⁶ Srov. Veronika ŘEHÁKOVÁ, *Buditel, historik, apologeta Matěj Procházka (1811–1889)*, disert. práce KTF UK v Praze, 2019. Na tomto místě si ještě dovolíme upozornit na vynikající disertační práci, která objektivně pojednává o dalším velmi významném brněnském teologovi a filozofovi, jenž se jistě jako student setkal s profesorem Sušilem: srov. Vladimír ZEMAN, *Filosofický a teologický přínos Josefa Pospíšila (1845-1926)*, disertační práce obhájená v roce 2019 na FF Pardubické univerzity. V. Zeman jako první odhaluje, že Josef Pospíšil byl sice tomista, což se v odborných i popularizačních publikacích stále donekonečna opakuje, nicméně v některých zásadních otázkách se od svatého Tomáše a tomistů ve velké svobodě ducha neváhal odklonit. Pospíšilovi žáci pak nesli dál velmi statečně prapor české katolické teologie a filozofie, nejprůnosnější však byla zřejmě jejich práce na poli sociologie, potažmo křesťanské sociologie. Na tomto místě je povinností připomenout monumentální dílo: Srov. Robert NEUSCHL, *Křesťanská sociologie 1-2*, Brno: Papežská knihtiskárna rajhradských benediktinů 1898-1900 (645; 662, [46] stran). Mimochodem právě z této myšlenkové dílny pak hojně čerpal významný představitel Lidové strany za první republiky, doktor teologie, Monsignor Jan Šrámek (1870–1956). Srov. Virginie Marie TURZOVÁ, *Kartouzský vězeň: Mons. Jan Šrámek, kněz a politik*, Svitavy: Trinitas 2006.

⁷ Na jejím základě C. V. Pospíšil totiž podle vlastního prohlášení dospěl ke zjištění, že Sušilův překlad Fp 2,6-8 je z věcného i teologického hlediska vynikající a, odhlédneme-li od archaičnosti jazyka, předstihuje současná nejrozšířenější česká tlumočení tohoto místa: srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Božská Sláva Ukřižovaného. Hymnus Filipánům 2,6-11*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2020, s. 36.

1. Doba, život a osobnost Františka Sušila

Zachytit dobu a život Františka Sušila⁸ se již pokusilo nemálo odborníků. Téměř vzápětí po Sušilově odchodu z tohoto světa vyšel v Časopise katolického duchovenstva článek jeho blízkého spolupracovníka Matěje Procházky.⁹ Následně se obsáhlejší životopis od stejného autora objevuje jako součást Sušilových komentářů druhého dílu Pavlových listů tři roky po Sušilově smrti.¹⁰ V roce 1898 vychází obsáhlý a informačně velmi bohatý životopis Pavla Julia Vychodila¹¹, který se stal základem prakticky pro každou historickou práci týkající se Sušila, jeho spolupracovníků nebo žáků. Při oslavě sta let od Sušilova narození se objevují tři zajímavé řeči, z nichž dvě mají životopisný charakter. První, od Vladimíra Šťastného, vesměs čerpá především z Vychodilovy předlohy.¹² Druhá, kterou bychom mohli bez nadsázky nazvat hagiografickou, byla pronesena profesorem mravovědy a kanonického práva dr. Robertem Neuschlem.¹³

Zájem o Sušila jako historickou postavu postupně upadal. V paměti lidí zůstal především jako sběratel národních písní. Ovšem díky obsáhlé doktorské práci Hynka Šmerdy¹⁴ došlo opět k nové reflexi této důležité postavy Moravy 19. století. Ve zmiňované Šmerdově práci sice není mnoho překvapujících a objevných dat, na druhou stranu jsou velmi pečlivě a hutně poskládána na jednom místě a toto dílo se může do jisté míry poměřovat s tím, co více než před sto lety vytvořil Vychodil. Kromě podrobného Sušilova životopisu, pro nějž čerpá ze všech dostupných pramenů, se také dozvídáme o historickém,

⁸ František Sušil se narodil 14. 6. 1804 v Novém Rousínově a zemřel 31. 5. 1868 v Bystřici pod Hostýnem.

⁹ Srov. Matěj PROCHÁZKA, František Sušil zemřel. *ČKD*, 1868, roč. IX, č. 4, s. 290-304.

¹⁰ Srov. Matěj PROCHÁZKA, *František Sušil. Životopisný nástin*. In: František SUŠIL (překl. a ed.) a Matěj PROCHÁZKA, *Listové sv. Pavla apoštola. Díl II.*, V Praze: Dědictví sv. Prokopa, 1871, s. 411-447. V druhém díle Sušilova překladu a výkladu Pavlových listů je na konci zařazen i Sušilův životopis z pera jeho nejbližšího spolupracovníka Matěje Procházky.

¹¹ Srov. Pavel Julius VYCHODIL, *František Sušil: životopisný nástin*. V Brně: Papežská knihtiskárna benediktinů rajhradských, 1898.

¹² I když sám Šťastný byl Sušilův žák a pamětník. Srov. Vladimír ŠŤASTNÝ, *Památce Františka Sušila*. Brno: Dědictví sv. Cyrilla a Methoděje, 1904, s. 12-45.

¹³ Srov. tamtéž, s. 71-96. Jde o přepis řeči, kterou o slavnosti stoletého výročí narození Františka Sušila dr. Neuschl dne 19. června 1904 přednesl v Brně.

¹⁴ Hynek ŠMERDA, *František Sušil: život, dílo a odkaz budoucím generacím*, disertační práce TF JU, České Budějovice: 2011.

církevním i politickém pozadí jeho života. Autor podává i obsáhlý výčet různých učenců, Sušilových současníků, s jejich stručnou charakteristikou.

Vedle všech těchto hodnotných počinů se těžko píše něco objektivního ze života Františka Sušila. Jelikož se tato práce má věnovat spíše Sušilově práci věnované překladu a výkladu Nového zákona, rozhodli jsme se pro určitý experiment. Po vykreslení historického kontextu a po stručném Sušilově životopisu chceme prezentovat Sušila jako člověka, který mluví sám za sebe.

1.1 Historický kontext Sušilova života

František Sušil prožil 64 let svého života převážně na Moravě, která náležela do celku zemí pod nadvládou rodu Habsbursko-Lotrinského.¹⁵ Narodil se jako poddaný českého krále a současně císaře Svaté říše římské a zemřel jako občan rakouské části Rakousko-uherského soustátí. Období, do nějž chceme zasadit příběh našeho kněze, bývá označováno tzv. dlouhým 19. stoletím, během něhož prošla společnost a politická scéna na starém kontinentu rozsáhlými a hlubokými proměnami. Za jeho počátek můžeme považovat události Velké francouzské revoluce (1789–1794), která zpochybnila monarchické zřízení státu a otevřela stavidla novým politickým myšlenkám, následovaným novými pokusy o správu věcí veřejných. Výrazným socioekonomickým průvodcem onoho dlouhého století pak byla průmyslová revoluce, jež na jedné straně proměnila miliony životních osudů jednotlivců a rodin, na straně druhé přinesla hromadnou, masovou výrobu nejrůznějších produktů, nové taktiky světového obchodování a také revolučně nový způsob dopravy – železniční dráhu. Zmíněné období se pak končí vypuknutím prvního celosvětového válečného konfliktu (1914–1918). Není naším záměrem rekonstruovat mnohvrstevnaté historické pozadí životního běhu kněze Františka Sušila. Chceme pouze načrtnout základní obrysy politických proměn v habsburské monarchii, zmínit milníky v poměru státu ke katolické církvi a k ostatním církvím, případně posuny národnostních nálad – a to vše se zvláštním zřetelem k českým zemím. Pojednávané období má logicky jeden výrazný milník – revoluční rok 1848 až 1849.

¹⁵ Království české a Markrabství moravské byly samostatnými zeměmi, v jejichž čele stála zemská gubernia podléhající přímo centrálním úřadům ve Vídni.

1.1.1 Politické poměry v Rakouském mocnářství před rokem 1848

První polovina 19. století se v Rakouské monarchii nese ve znamení doznívající aplikace, ale i revize josefínských reforem, jež odrážejí osvícenské pojetí státu jako dobře fungujícího mechanismu, v němž všechny součásti mají pracovat pro dobro celku.¹⁶

V srpnu 1804 byl vydán patent o vyhlášení Rakouského císařství, který teoreticky nerušil právní subjektivitu korunních zemí,¹⁷ v praxi však šlo o centrálně řízený stát a o všech záležitostech se jednalo pouze ve Vídni. Událost byla reakcí tehdy ještě římsko-německého císaře Františka II.¹⁸ na sebevědomý krok jedné evropské „veličiny“. Napoleon totiž nechal sebe korunovat francouzským císařem a svou zemi přejmenoval na císařství.

Francie však nejen pro habsburskou monarchii představovala ještě další nebezpečí. Za prvé to byla Napoleonova vojenská tažení Evropou, která zaměstnávala rakouskou pokladnu natolik, že byl v únoru 1811 vyhlášen státní bankrot. Ten znamenal pro široké vrstvy obyvatelstva ekonomickou katastrofu.¹⁹ Za druhé zde panoval strach z nových politických myšlenek, které měli v sobě potenciál pro rozpoutání revoluce. Klíčovou postavou ve snahách o zachování politické stability a v bránění všem potenciálně podvrtným žvlům byl kníže C. W. L. Metternich (1773–1859). Ku pomoci mu sloužila tajná policie, která se snažila rozkrývat protistátní činnost. Vedení státu totiž podleho názoru, že revoluce nevzniká z neudržitelných poměrů, ale z činnosti tajných spiklenceckých spolků. V podobném duchu pak sám císař prohlašoval, že nepotřebuje vzdělance, ale dobré a spokojené občany.²⁰ Za tzv. metternichovského absolutismu došlo také k nárůstu byrokratizace, k čemuž přispíval i strach ze špatných (a tedy i podezřelých) rozhodnutí. To vedlo k tomu, že místní instituce každou drobnost posílaly k rozhodnutí vyšší instanci, což vedlo jednak k přetěžování státního aparátu, ale také ke stále hlubšímu despektu občanů vzhledem ke státnímu zřízení. Ve třicátých a čtyřicátých letech vyšla nemohoucnost

¹⁶ Srov. Pavel BĚLINA a Jiří POKORNÝ, ed. *Dějiny země Koruny české. II, Od nástupu osvícenství po naši dobu*. 2. vyd. Praha: Paseka, 1993. s. 69.

¹⁷ Srov. František ČAPKA, *Dějiny země Koruny české v datech*, Praha: Libri, 1999.

¹⁸ Vlady se ujal po svém otci Leopoldu II. ve svých 24 letech v roce 1792 a vládl až do své smrti r. 1835.

¹⁹ Srov. Marie BAHENSKÁ, Iveta CERMANOVÁ, Jaroslav DIBELKA, et al. CERMAN, Ivo, ed. *Habsburkové: 1740-1918: vznikání občanské společnosti*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2016., s. 276.

²⁰ „Nyní panují nové ideje, které nemohu schvalovat a nikdy jich neschválím. Vzdalujte se jich a přidržujte se jejich opaku, neboť já nepotřebuji učence, ale dobré občany.“ Proslov Františka I. k profesorům lublaňského lycea v roce 1821. Srov. BĚLINA, P. *Dějiny země Koruny české. II*, s. 70.

takového zřízení plně najevo. Bídň placení státní úředníci byli velmi snadno zkorumpovatelní, případně svou práci přímo sabotovali.²¹

Ani smrt císaře Františka roku 1835 a nástup Ferdinanda I., který měl přídomek Dobrotivý, nepřinesly změnu. Schopnosti nového panovníka nedostačovaly na řízení státu, a proto místo něj vládla trojice Metternich – arcivévoda Ludvík, císařův příbuzný – František Antonín hrabě Kolovrat.²² Krize státního aparátu se dále prohlubovala, a to až do té míry, že ve čtyřicátých letech už přestaly fungovat i represivní složky režimu.²³

1.1.2 Vztah katolické církve a státu v našich zemích před rokem 1848

Reformy Josefa II., které se blíže dotkly i života věřících, chodu katolické církve a její organizace a jejichž záměrem bylo využít potenciál církve pro službu státu, způsobily mnoho nevole v církevních kruzích v rámci monarchie. Podle vyjádření panského stavu císař zasáhl do tzv. základních zákonů a bylo třeba tyto změny projednat a zajistit nápravu. Úlohu tohoto projednání měly na starost zemské sněmy. V Praze se tedy v roce 1790 schází početný zemský sněm a pracuje až do roku 1791, kdy odesílá svá projednaná desideria do Vídně.²⁴

Na tomto pražském zemském sněmu je velmi pozoruhodné jednání duchovenstva. Je pochopitelné, že první věc, kterou duchovenstvo nejvíce diskutovalo, byla aplikace tzv. tolerančního patentu, který přiznal existenci i některých jiných církví a jejich věřícím právo na určitou omezenou činnost a slavení bohoslužeb. Litoměřický biskup Ferdinand Kindermann si stěžoval na masivní odchod věřících z katolické církve a dožadoval se, aby odchod z církve nebyl tak snadný. Zajímavě pojatá podpora litoměřického biskupa vzešla od barona Hennigera. Dožadoval se, aby stát zajistil dominantní postavení katolické církve, a to z důvodu, aby náboženství nadále mohlo plnit funkci pojistky náboženských mravů. Proto žádali zrušení tolerančního patentu. Zástupci duchovenstva úplně rezignovali na teologické argumenty a na místo toho razili utilitaristickou tezi, že katolické náboženství zajišťuje poslušnost vůči panovníkovi. Při bezbřehé toleranci plynoucí z tolerančního patentu, není

²¹ Srov. BĚLINA, P. *Dějiny zemí Koruny české. II*, s. 73.

²² Srov. ČAPKA, F. *Dějiny zemí Koruny české v datech*, s. 468.

²³ Srov. BĚLINA, P. *Dějiny zemí Koruny české. II*, s. 73.

²⁴ Srov. CERMAN, I. *Habsburkové 1740 - 1918*, s. 247–252.

možné, jak tvrdili, tuto funkci náboženství naplnit. Nakonec bylo vyhověno jen dílčím požadavkům: kontrola výuky na běžných školách a zákaz tisknout nebo číst knihy a spisy znevažující katolické náboženství. Na Moravě byla situace podobná jen s tím rozdílem, že moravští katolíci našli podstatně silnější podporu v panském stavu.

Výše navrhované požadavky zemského sněmu se v průběhu času podařilo částečně realizovat: od roku 1795 působila ve Vídni tzv. studijní revizní komise, jejímž cílem bylo zastavit výše zmíněnou zkázu mravů. Roku 1801 byl zpřísněn cenzurní řád a o tři roky později přešla cenzura pod pravomoci policie. V témže roce dostal katolický klérus dozor nad nižšími školami a v roce 1808 i nad gymnázii a filozofickými ústavami, což byla jakási dvouletá nadstavba k šestiletým gymnáziím a jejich ukončení bylo podmínkou pro vstup na univerzitu.²⁵

Josefínské reformy se týkaly také formace kléru. Po éře tzv. generálních seminářů, které v osmdesátých letech 18. století nahradily zrušené semináře diecézní, přišel postupný návrat k původní praxi. Výňatek z dvorního dekretu Františka II. z roku 1797 jasně ukazuje na panovníkův ryze pragmatický vztah ke svěceným služebníkům církve, jistě ne nepodobný představám jeho předchůdce Josefa II.: „*Duchovní je zároveň duchovní pastýř, jako takový má neomezený vliv na smýšlení lidu ... a proto je nutno v něm spatřovat jak úředníka státu, tak církve.*“²⁶ Očekávání kladená na kněze můžeme nalézt přímo ve stanovách brněnského kněžského semináře (tzv. alumnátu) založeného roku 1807, v němž Sušil později strávil svá teologická studia. Trojí prospěch kněžství je shrnut do následujících slov: k větší slávě Boží, vzrůstu náboženství a státu. S prvním prospěchem souzní cíl kněžského povolání a účel, k němuž budou bohoslovci vysvěceni. Kněz má na straně jedné usilovat o spásu a dokonalost vlastní duše, na straně druhé má skrze vyučování slovem a příkladem svého mravného a bezúhonného života vést jemu svěřené duše ke spáse. Druhý a třetí prospěch je pak rozvinut ve slovech, „*aby svaté náboženství mělo v nich ... hodné, horlivé a vzorné správce duchovní, stát pak muže ve vědách vynikající, přesné strážce v plnění zákonů politických a věrné otce vlasti.*“²⁷

²⁵ Srov. CERMÁN, I. *Habsburkové 1740 - 1918*, s. 258–259.

²⁶ Tamtéž, s. 270.

²⁷ SAMSOUR, Josef. *Dějiny alumnátu brněnského: k stoletému výročí jeho trvání*. Brno: Náklad vlastní, 1907, s. 35; DABB, fond Biskupský ordinariát Brno, inv. č. 181 – Instrukce pro alumny, prefekta, knihovníka, magistra 1807, fol. 5v. Uvedeno podle: Veronika ŘEHÁKOVÁ, *Buditel, historik, apologeta Matěj Procházka (1811–1889)*, s. 25.

Ve dvacátých letech 19. století, kdy František Sušil nastoupil do alumnátu, utilitaristický pohled na církev ze strany státu zdaleka nedosahoval rozměrů z dob Josefa II. a církev měla vlastní manévrovací prostor, v němž se nemusela ztotožňovat s myšlenkou státní církve a mohla opět hledat univerzální nadnárodní jednotu.²⁸ Tím se však nevyučovala pro mnohé bohoslovce a kněze otázka národní a národnostní. Zde je důležité zdůraznit, že v první polovině 19. století pokračovalo národnostní uvědomování v podobě jazykových a literárních snah, které mohly poprvé vyústit i do politické činnosti v revolučním roce 1848 a 1849. I do ní se katolické duchovenstvo zapojilo.

1.1.3 Revoluční události roku 1848 v Praze a v Brně a zrušení poddanství

Březnové události ve Vídni a revoluční nálada roku 1848 v Evropě vůbec, probudily v obyvatelstvu českých a moravských měst aktivitu a zájem o věci veřejné. Ovšem zatímco v Praze se původně překvapivě snadno získaná „konstituce“ brzo proměnila v bitvu na barikádách²⁹, kterou musel řešit vojenskými „argumenty“ generál Windischgrätz, v Brně byla situace poněkud odlišná. Relativní klid v Brně i na celé Moravě mohl být do určité míry způsoben o několik desetiletí zpožděným nástupem národněbuditelských myšlenek. Ovšem je třeba také mít na paměti, že loajalita Brna vůči Vídni – i díky většinovému německému obyvatelstvu – byla nepoměrně vyšší v porovnání s Prahou. Přineslo to své plody. Díky klidnému průběhu celého jara roku 1848 na Moravě došlo k tomu, že již 31. května v Brně na Zelném trhu mohlo být zahájeno jednání nového moravského zemského sněmu.³⁰ Sněm měl vypracovat zemskou ústavu, která by zaručovala Moravě postavení samostatné země. Nakonec ale hlavním hmatatelným výstupem byla změna data pro zrušení

²⁸ Srov. Vilém KALLÁB, *Nové Příspěvky ku poznání Sušila*, in *Časopis Matice Moravské*, roč. 35, s. 139.

²⁹ Celý konflikt vznikl na svatodušní pondělí 12. června, kdy byla na Koňském trhu sloužena velká mše svatá v rámci Všeslovanského sjezdu. Po mši došlo v Celetné ulici ke střetu mezi Pražany a vojenskou posádkou Windischgrätzovou.

³⁰ Díky uspořádání podle nových zásad zasedali ve sněmu kromě velkostatkářů a zástupců měst také zástupci venkovských obcí. Jelikož zástupci těchto obcí tvořili většinu (103 členů sněmu), říká se mu též „Selský sněm“. Srov. ČAPKA, F. *Dějiny země Koruny české v datech*, s. 463.

poddanství s robotními povinnostmi. Shromáždění se po několika dnech usneslo, že datum stanovené Vídní, totiž 31. března 1849 bude pro Moravu změněno na 1. červenec 1848.³¹

O podobném průběhu si mohl český zemský sněm nechat jenom zdát. Původní plán, že se sejde stejně jako ten moravský v létě, a že se projednají závažné otázky domácí politiky včetně zrušení poddanství, byl díky svatodušním bouřím a stavu obležení nadobro opuštěn.³² Čeští poslanci v tom spatřovali velké neštěstí, ale celkem rychle přeorientovali svou aktivitu na říšský sněm, který svou činnost zahájil 22. července ve Vídni.³³

Zrušení roboty ovšem nepřineslo jen pozitiva a dopadlo také na duchovní. Nejednen kněz na venkovské faře rázem přišel o pravidelné desátky od přidružených obcí. Na místo desátku se měly obce vyplatit, ale nebylo to bez problémů a bylo to spojeno s různými zdoluhavými jednáními, které na mnohých místech Moravy začaly až po roce 1850.³⁴ Nezřídkou byly kněží různě osočování nebo dokonce napadnutí.³⁵ To samozřejmě pak mělo vliv na oslabení obrozeneckých aktivit. Těžkosti spojené s výše uvedenou agendou se táhly i několik let. Dokládá nám to například dopis Sušilovi z roku 1854 od jeho spolužáka z kroměřížského gymnázia, Vincence Janalíka:

Divil ste se mému lamentování, an celé skoro psaní mé o nemoci, chůravosti a platech zní, a předce tomu tak. Vám v městě je jako onomu, který v tuhé zimě aspoň někde za větrem na odsluní sedí, nám ale na venkovu třeba ustavičně jen trpěti a se starati, ne však o spasení své, nýbrž o zachování sebe, a ustavičně (skoro) přemejšleti, jak a kterak by drancování všelikerému nejlépe vyhověti mohl.³⁶

³¹ Jelikož bylo třeba ještě stanovit výši výkupu z roboty a dávek, čekalo se na vyjádření říšského sněmu. Ten rozhodl až 7. září 1848 a kromě zrušení roboty také stanovil výši náhrad a systém jejich splátek. Srov. Petr ČORNEJ a Jiří POKORNÝ, *Osudové osmičky, přelomové roky v našich dějinách*, Praha: Lidové noviny, 1999, s. 223.

³² V Brně nakonec bouře vypukly těž, ale až koncem října, kdy se demonstranti po nedovoleném ozbrojení dožadovali odjezdu na pomoc Vídni. Srov. ČAPKA, F. *Dějiny země Koruny české v datech*, s. 489.

³³ Srov. ČORNEJ, P. *Osudové osmičky*, 221.

³⁴ Srov. Václav LUNGA, „Ve službách církve a vlasti. Sušilovec P. Vincenc Janalík“ in *HISTORICA, Revue pro historii a příbuzné vědy*, 2012/1, s. 39. Do té doby nejenže obce neplatily desátky od zrušení roboty, ale často nezbylo duchovnímu správci nic jiného, než jim odpustit i chybějící platby spojené s vyplacením se z desátků.

³⁵ V. Janalík si do své farní kroniky poznamenal, že jeden z farníků pronesl na jeho adresu: „*Kdyby tu ten sakramentská duša byl, hned bych jej zabil*“. Kněze v Osvětimanech, který tam sloužil 30 let napadli na faře tak, že věrní farníci museli zvonit na všechny zvony, dokud nepřišla pomoc, i Bzenecký farář byl zřejmě napaden. V Nákle farářovi vyhrožovali. Srov. tamtéž, s. 39–40.

³⁶ Pavel Julius VYCHODIL, *Z doby Sušilovy: sbírka dopisů*. Brno: Papežská knihtiskárna benediktinů rajhradských, [1917], s. 123–124. Starosti o uhrazení výdajů (které nebyly nízké), různá stání ve snaze dosáhnout práva a zklamání z vlastních farníků nakonec vedly k tomu, že P. V. Janalíka několik měsíců po

Kromě těchto těžkostí navíc vymáhání náhrad působí rozdělení a osočování kněží. Snaha prostého obyvatelstva se emancipovat vede například i k tomu, že farníci v Miloticích u Kyjova odmítají přijít pomoci dostavět hřbitovní kapli, kterou se zavázali vystavět jako poděkování za odvrácení cholery. Duchovní správce farnosti to připisuje zrušení roboty a konstituční mentalitě vůbec, která vedla k odvyknutí si poslušnosti.³⁷

1.1.4 Politická situace v českých zemích ve druhé polovině 19. století

Revoluční rok jasně ukázal, že klid ve státě není možné zajistit jen použitím represivních složek a toto svoje uvědomění dalo císařství najevo patentem, kterým byl oznámen nástup nového monarchy do čela rakouských národů. Označením „z Boží milosti“ (namísto označení „konstituční císař“ z roku 1848) dal nový císař František Josef I. jasně najevo, že svou legitimitu nebude odvozovat od lidu a že chce skoncovat s revolučními a liberálními novotami.³⁸ Začíná nové období nazývané jako Bachův neoabsolutismus, který si, z hlediska národnostního, v ničem nezadal s absolutismem metternichovským.³⁹ Nenápadný návrat k absolutismu byl ohlášen tzv. silvestrovskými patenty, jejichž součástí byly poněkud eufemisticky nazvané „zásady organického řízení státu“.⁴⁰

Přestože tento tzv. neoabsolutismus trval bezmála deset let, ukázal s definitivní platností, že tento způsob vlády je pro moderní stát neudržitelný. Navíc zážitek politické veřejné aktivity během několika měsíců revolučního roku 1848 byl natolik silný, že nebylo možné, aby byl společností zapomenut: vedle voleb do zastupitelských orgánů a promýšlení nové ústavy tu bylo ochutnání svobody tisku, proklamace suverenity lidu, rozmach národního života, formování politické kultury, politizace veřejného prostoru a v neposlední řadě i etablování politických osobností, které ve veřejné politické scéně působily ještě několik desetiletí.⁴¹

odeslání tohoto dopisu ranila mrtvice a rok na to 23. července 1855 zemřel na sněť střev. Srov. LUNGA, V. „Ve službách církve a vlasti. Sušilovec P. Vincenc Janalík“, s. 41.

³⁷ Srov. LUNGA, V. „Ve službách církve a vlasti. Sušilovec P. Vincenc Janalík“, s. 37.

³⁸ Srov. ČORNEJ, P. *Osudové osmičky*, s. 227.

³⁹ Došlo k redukci výuky češtiny ve školách (1854), český veřejný život byl takřka potlačen, pod policejní dozor byly postaveny i vědecké instituce (Palacký byl donucen opustit výbor Muzea). České národní hnutí bylo donuceno se omezit jen na čistě kulturní záležitosti, tedy v podstatě k předbřeznovému stavu. Srov. BĚLINA, P. *Dějiny země Koruny české II.*, s. 96–97.

⁴⁰ Srov. ČORNEJ, P. *Osudové osmičky*, s. 227.

⁴¹ Srov. CERMAN, I. *Habsburkové 1740 - 1918*, s. 392.

Dvojitá porážka rakouských vojsk v severní Itálii v roce 1859 a zjištění katastrofálního stavu státních financí doslova dohnaly Františka Josefa I. k propuštění vlivného ministra vnitra A. Bacha a ke svolání říšské rady. Dne 20. 10. 1860 vydal panovník rámcový říšský zákon, který definoval nové státoprávní uspořádání na historickoprávních federalistických principech. Ačkoli nedošlo k naplnění tohoto Říjnového diplomu a nově jmenovaný státní ministr A. Schmerling vyhlásil 26. února roku 1861 tzv. únorovou ústavu, která byla mnohem více centralistická, než zamýšlel Říjnový diplom, přece přišlo citelné uvolnění. Zákonodárná moc byla svěřena dvoukomorové říšské radě, kterou tvořili v jedné komoře panovníkem jmenovaní členové a v komoře druhé delegáti zemských sněmů. Tím se otevřela možnost odhlasovat v roce 1864 rozdělení středních škol na našem území na české, německé a smíšené. A později, v roce 1869, zase rozdělení české techniky na českou a německou.⁴²

Dalším důkazem etablovanosti českého národního politického života byl vznik dvou samostatných větví (staročeši a mladočeši) v nově vznikající české národní straně. Většina z nich právě velmi dobře pamatovala rok 1848.⁴³

Na Moravě přetrvávalo zemské vlastenectví, což posílilo spolupráci místních politiků s historickou šlechtou. Poslanci moravské národní strany usilovali o státoprávní spojení zemí Koruny české, ovšem jak české, tak moravské zájmy velmi často narážely na znatelnou převahu německých liberálů, kteří se ostře stavěli proti jakékoli národní rovnoprávnosti a jejichž přirozenou tendencí bylo podceňování ostatních národností: „v jejich vlasteneckých tužbách viděli projevy zpátečnického myšlení.“⁴⁴ Jejich jednoznačným přáním byl centralistický stát. To samozřejmě vedlo k vyhoceným česko-německým vztahům a odchodu českých poslanců říšské rady do pasivní rezistence na několik let.⁴⁵

Bitvou u Hradce Králové v létě 1866 byla ukončena krátká, leč osudová válka s Pruskem, v níž byla habsburská říše poražena. Mocenské „váhy“ ve středoevropském prostoru se nachýlily ve prospěch pruského království, které se stalo hegemonem v Severoněmeckém spolku a záhy, roku 1870, sjednotitelem Německa. Následkem toho se v mnohonárodnostní habsburské monarchii udály národnostní a politické změny: došlo

⁴² Srov. BĚLINA, P. *Dějiny zemí Koruny české. II*, s. 98.

⁴³ Srov. ČAPKA, F. *Dějiny zemí Koruny české v datech*, s. 495.

⁴⁴ BĚLINA, P. *Dějiny zemí Koruny české. II*, s. 70.

⁴⁵ Srov. tamtéž 496.

k rakousko-uherskému vyrovnání a pro Předlitavsko byla vydána nová, prosincová ústava, do níž byly prosazeny liberální myšlenky.⁴⁶

V roce 1871 došlo k poslednímu vážnému pokusu o česko-rakouské vyrovnání (skrže tzv. *články fundamentální*). Aplikací článku by vznikl moderní český stát s určitými omezeními v rámci habsburské monarchie. Ovšem i tato nabídka byla smetena ze stolu ze strany německého liberálního tábora. To byl vlastně až do 1. světové války poslední vážný pokus o česko-rakouské vyrovnání.⁴⁷

1.1.5 Vztah „trůnu a oltáře“ v Rakouské monarchii po roce 1848

Vnitřní politika za Bachova neoabsolutismu se výrazně opírala o těsné sepejetí vlády a církve. Na první pohled by se mohlo zdát, že církev získala: již roku 1850 bylo zrušeno placet regium, tedy svolení panovníka s publikováním a prováděním papežských nařízení, v roce 1855 byl dokonce mezi rakouskou vládou a Svatým stolcem uzavřen konkordát. Církev díky němu byla zbavena státního dohledu, všechny pravomoci týkající se církevní správy byly vráceny biskupům, dochází k rozšíření vlivu církve na školství a manželské právo je opět plně v rukou církve. Duchovenstvo bylo navíc zbaveno placení daní. Ovšem to vše za cenu úzkého spojení a vysoké loajality mezi neoabsolutistickou vládou a katolickou církví,⁴⁸ což při zpětném hodnocení přineslo církvi možná více škod než užitku.⁴⁹ Zejména liberální měšťanstvo tento konkordát velmi těžce přijímalo.⁵⁰

V dubnu 1861 byl vydán patent, kterým se protestantům dostalo plné náboženské rovnoprávnosti. Což pochopitelně vedlo k určité emancipaci protestantských církví a náboženských společností. V nové, prosincové ústavě platné pro Předlitavsko se vedle záruky určité autonomie ostatních církví a náboženských společností chápalo jako

⁴⁶ Veronika ŘEHÁKOVÁ, *Buditel, historik, apologeta Matěj Procházka (1811–1889)*, s. 45.

⁴⁷ Nakonec i čeští poslanci byli donuceni spolupracovat s konzervativní šlechtou, aby získali alespoň nějaké ty „drobečky“, jak jsme o nich mluvili výše v souvislosti s jazykovou emancipací gymnázií a české techniky. Srov. Tamtéž.

⁴⁸ Panovník např. disponoval papežským privilegiem na obsazování klíčových církevních postů, jako bylo místo arcibiskupa pražského, biskupa královéhradeckého, českobudějovického, litoměřického a brněnského. Metropolitě moravský byl sice volen olomouckými kanovníky, ale panovník měl právo veta. Srov. CERMÁN, I. *Habsburkové 1740 - 1918*, s. 493.

⁴⁹ Srov. BĚLINA, P. *Dějiny země Koruny české. II*, s. 96.

⁵⁰ Srov. ČAPKA, F. *Dějiny země Koruny české v datech*, s. 506.

samozřejmě i jejich rozsáhlé působení ve veřejném sektoru, tedy především v oblasti sociální, zdravotnické a školské.⁵¹

Dalším pomyslným hřebíčkem do rakve konkordátu byly takzvané tři májové zákony přijaté v květnu 1868, které na ústavu navázaly.⁵² V rozporu s konkordátem byla dána možnost katolíkům uzavřít civilní sňatek podle občanského zákoníku z roku 1811. Dále se citelně omezilo výhradní právo katolické církve na školství a byly odstraněny ostatní formální překážky znevýhodňující nekatolíky.⁵³

Konkordát byl nakonec zrušen v roce 1874 po předchozím právním vakuu, které trvalo od roku 1870, kdy došlo k vyhlášení dogmatu o papežské neomylnosti ve věcech víry a mravů a podle ministra zahraničí Fridricha Ferdinanda von Beusta se změnil partner jmenované smlouvy.⁵⁴

1.2 Základní historická fakta Sušilova života

František Sušil se narodil jako třetí dítě Fabiana Sušila (v té době hostinského, vyučený byl mlynářem) a Teresie Sušilové (rozené Pospíšilové, dcery rousínovského měšťana) v Novém Rousínově (dnes jen Rousínov) dne 14. června 1804. Téhož dne byl i pokřtěn. Přestože měl ještě dalších šest sourozenců, dospělosti se dožil jen on a jeho mladší sestra Josefka. Rodina byla poměrně dobře situovaná, v té době hodnocena jako zámožná.⁵⁵

Otec Sušilův, Fabian, byl horlivým „písmákem“. Protože byl František velmi nadané dítě a velmi brzo se naučil číst, nechal ho předčítat z bible.⁵⁶ Svou národní hrdost projevoval i snahou o prosazení češtiny jako úředního jazyka na obecním výboru. Zemřel v 58 letech

⁵¹ Srov. CERMÁN, I. *Habsburkové 1740 - 1918*, s. 493.

⁵² Bylo to 5 dní před Sušilovou smrtí a Františka Sušila podle M. Procházky tyto nové zákony hluboce ranily. Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 442.

⁵³ Srov. ČAPKA, F. *Dějiny země Koruny české v datech*, s. 525.

⁵⁴ Srov. CERMÁN, I. *Habsburkové 1740 - 1918*, s. 490.

⁵⁵ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 9–10.

⁵⁶ Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 413.

na úbytě.⁵⁷ Matka Teresie byla sice rázná, ale přitom něžná a cituplná. Především ona vedla výchovu dětí v duchu své povahy.⁵⁸ Zemřela ve věku 63 let a její syn ji pak pochovával.

Důležitou postavou v rodině Sušilových byl bratr jeho matky, kněz František Pospíšil působící toho času v Rousínově, který vyučoval malého Františka první tři gymnaziální roky v domácím prostředí. Byla to povolená forma studia, jejíž nespornou výhodou byla možnost výuky v češtině, ovšem takto studující žáci museli každého půl roku na povinné přezkoušení, a to probíhalo v němčině. Němčina byla pro Sušila od dětství druhým jazykem po mateřštině.⁵⁹

1.2.1 Studia u piaristů v Kroměříži

V roce 1819 byl zapsán do čtvrtého ročníku gymnázia u piaristů v Kroměříži. Bylo to největší piaristické gymnázium u nás. V té době byl o tato studia enormní zájem a piaristé nebyli schopni pokrýt svými kapacitami veškerou výuku, takže učili i novicové, mnohdy ještě sami nedostudovaní, čímž celá výuka poněkud trpěla. To se týkalo i vzdělání teologického. Často se mezi nimi objevovali přívrženci racionalismu či deismu, který byl v té době mezi inteligencí hojně zastoupen. Přesto tyto školy svou kvalitou nezaostávaly za státními a v oblasti výchovy je dokonce předstihovaly. Zejména se to projevovalo v důvěrnější atmosféře, ve které výuka probíhala.⁶⁰

V Kroměříži Sušil získává první impulzy ke své budoucí činnosti. Kromě velkého vlivu třídního učitele P. Placida Hrona, který byl velmi vzdělaný v literatuře a v básnictví a také své žáky i k tvorbě básní vedl, bylo pro Sušila zlomovým okamžikem, když si přečetl vzletnou předmluvu k Tomsovu česko-německo-latinskému slovníku. Píše se v ní, že osmdesáti milionový slovanský národ převyšuje všechny národy země a že je od Boha povolán k velkým věcem, které zajisté provede, bude-li si vědom této své vznešené

⁵⁷ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 10.

⁵⁸ Srov. Starost o dobré vychování ji vedly i k rázným činům. Když zjistila, že její syn šel jednou za školu, na druhý den ho na provázku dovedla do školy. Tento drsný výchovný počín se Sušilovi zapsal hluboko do paměti a stal se mu varováním před jakýmkoli dalším vybočením. Tamtéž, s. 10.

⁵⁹ Srov. tamtéž, s. 13.

⁶⁰ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 15.

úlohy.⁶¹ V Kroměříži se pak brzo rozneslo, že je „Slovanem“. Dobrovolně pak překládal a opravoval, oč byl požádán známými a blízkými.⁶²

1.2.2 Studia v Brně

Na pokračovací studia, tedy na studia na tzv. filosofickém ústavu, se odebral do Brna (jednalo se o školní rok 1822–1823). Výuku tam tehdy zajišťovaly tři kláštery: premonstrátský z Nové Říše, augustiniánský ze Starého Brna a benediktinský z Rajhradu. Kromě hodin latinské filologie se vyučovalo pouze německy.

Vesměs všichni vyučující, kteří se na filosofickém ústavu v Brně vyskytli, byli relativně mladí, ale velmi erudovaní a osobnostně vyzrálí lidé, a mladého Sušila ovlivnili. Zřejmě nejvíce do jeho myšlenkového světa zasáhl známý moravský topograf Řehoř Volný⁶³, který vyučoval zejména klasickou filologii a Sušila doslova uhranul Platonem. A to tak, že o Platonovi a jeho ideích dokonce skládal básně⁶⁴, v nichž Platona přirovnává např. k Mojžíšovi, který nevstoupil do zaslíbené země, přestože byl vůdcem na cestě.

1.2.2.1 Vnější vlivy

V uvedeném školním roce se seznámil s tehdy již poměrně známým spisovatelem a profesorem filologie a historie Dominikem Františkem Kynským⁶⁵. S jeho pomocí se zdokonalil v češtině a přiučil se moderním jazykům (zejména francouzštině, angličtině a italštině), ze kterých Kynský překládal do češtiny nejraději básně. U něj měl též přístup ke knihovně, kde vedle české a nesnadno dostupné literatury mohl studovat literaturu psanou

⁶¹ Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 414.

⁶² Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil zemřel*, *ČKD*, roč. 1868, č. 4, s. 291-292.

⁶³ Gregor Thomas Joseph Wolný OSB (1793 – 1871) - pozdější ředitel benediktinského gymnázia v Augsburgu, pak profesor náboženské vědy a vychovatelství na Vídeňské univerzitě. R. 1848 jmenován čestným doktorem Pražské univerzity. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 18.

⁶⁴ Dvě z nich jsou otištěny v Sušilově životopisu od Vychodila. Srov. tamtéž, s. 19.

⁶⁵ Dominik František Kynský (1777 – 1848) – piarista, překladatel poezie (Gresset, Lessing, Horatius), prózy (Lukianos), náboženské a vzdělávací literatury, básník a prozaik. V letech 1809 – 1821 působil na filosofickém ústavu v Brně, v těchto letech je nejvíce obrozenecky tvůrčí, až do roku 1830 bydlel v brněnském minoritském klášteře. Svými překlady se snažil dokázat, že čeština je schopná adekvátně se zmocnit cizojazyčných textů. Srov. OTRUBA, Mojžíř: KYNSKÝ, Dominik František. In: *Lexikon české literatury*, sv. 2/II, s. 1105–1107.

ve výše zmíněných jazycích. K němu nosil své nové básně (nebo překlady) a Kynský je s velkou trpělivostí opravoval a brousil.⁶⁶

Díky těmto setkáním se Sušil seznámil s Vincencem Pavlem Žákem⁶⁷, kooperátorem u sv. Tomáše v Brně, který byl označován jako tzv. „slovíčkář“, protože si velmi liboval ve vytváření nových slov, či oprašování starých forem (vytvořil i vlastní tvarosloví a hláskosloví, aby zjemnil jinak tvrdou češtinu). Sušil později též tvořil nebo oprašoval slova, ale snažil se při tom držet zažitých a živých gramatických forem⁶⁸, na které však V. Žák často nedbal (přestože je velmi dobře znal), a proto se do něj opírali jak Kynský, tak i Sušil. Přesto Sušil vyznává, že se Žák pozitivně podepsal na jeho vzdělání.

Žákův vliv na Sušila se neomezil jen na literární tvorbu. Jeho osobnost, svědomitost a horlivost v kněžském povolání⁶⁹ byly zřejmě jednou z příčin, proč si i Sušil nakonec zvolil duchovní povolání.⁷⁰

1.2.2.2 Alumnem

V září roku 1823 zažádal o přijetí mezi posluchače bohosloví. Byl přijat a od následujícího roku byl externistou (kvůli omezené kapacitě bydlel první rok mimo alumnát). Pro studium na alumnátu, který byl v Brně povolen roku 1805, bylo dáno nemálo předpisů ohledně látky, kterou je třeba studovat. Naštěstí od roku 1814 se vedle povinné pedagogiky, katechetiky a ekonomiky objevilo upozornění na bedlivé studium Písma a následně byli ustanoveni dva profesoři. Profesoři měli zakázány soukromé dopisy, své výklady a výukové okruhy měli každoročně předkládat studijnímu ředitelství v Olomouci ke schválení.⁷¹

⁶⁶ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 33.

⁶⁷ Vincenc Pavel Žák (1797–1867) – diecézní kněz, moravský buditel, představitel tzv. jazykového separatismu usilujícího o přiblížení spisovné češtiny moravské lidové mluvě, překladatel a autor učebnic. Od roku 1820 až do roku 1853 působí v Brně v různých farnostech, vyučuje češtinu a náboženství. Jako předseda filologického odboru Moravské nár. jednoty sv. Cyrila a Metoděje usiloval o zrovnoprávnění češtiny a němčiny na školách. Srov. KUSÁKOVÁ, Lenka: ŽÁK, Vincenc Pavel. In: *Lexikon české literatury: osobnosti, díla, instituce*. Praha: Academia, 2000, sv. 4/II, s. 1810–1811.

⁶⁸ Této problematice je věnována celá následující kapitola této práce.

⁶⁹ Velmi pochvalně se o působení a erudici V. Žáka vyjadřoval známý italský vězeň na Špilberku Silvio Pellico, jehož Žák duchovně doprovázel. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 37.

⁷⁰ Srov. tamtéž, s. 36–37. Procházka přidává, že nemalý vliv na Sušilovo rozhodnutí mělo i stále sebevzdělávání a zájem o pozvednutí národa. Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 415.

⁷¹ Jeden z profesorů Nového Zákona byl dokonce v roce 1821 zbaven úřadu profesora s podezřením na přílišný racionalismus ve svých výkladech. Srov. tamtéž, s. 21.

Na Sušilova studia v alumnátu měl nemalý vliv augustiniánský opat Cyrill František Napp⁷², který vyučoval semitské jazyky. Sušila jeho výuka nadchla stejně jako jazyky, které Napp vyučoval: hebrejšтина, arabština, syrština a chaldejština (jak se tehdy nazývala aramejšтина).

1.3 Kněžská léta na venkově

Po vysvěcení roku 1927 byl Sušil poslán na kaplanské místo do dvojjazyčné farnosti Olbramovice (u Moravského Krumlova). Kromě neustálého sebevzdělávání se staral o zanedbávanou českou menšinu, obnovil příležitostná česká kázání a český zpěv při bohoslužbách.⁷³

Povzbuzen svým spolupracovníkem Tomášem Procházkou⁷⁴ se roku 1835 osmělil kandidovat na uvolněné místo profesora.⁷⁵ Svou písemnou prací zaskočil nejen olomoucké, ale i vídeňské členy komise. V odpovědi na čtyři zadané otázky argumentoval z paměti, uváděl argumenty a doklady z řeckých, anglických, francouzských, německých a dokonce i arabských spisů. Při ústní zkoušce pak Sušil přednášel latinsky o slovanských překladech Písma, o čemž mnozí z komise slyšeli poprvé až od něj.⁷⁶

⁷² Cyril František Napp (1792–1867) byl brněnský augustiniánský opat, archivář, filozof, historik, pedagog a zemědělský vědec. Velkou měrou přispěl ke studiu historie a k rozvoji brněnského národního obrozenecko-kulturního života. Za něj se stává klášter kulturním a vzdělanostním centrem Brna: Křížkovský, Bratránek, Klácel, Mendel, který ho později ve funkci opata vystřídal. Srov. ZLÁMAL, Bohumil. *Cyrill František Napp, augustiniánský opat na Starém Brně (1792–1867)*. Brno: Věstník Jednot duchovenstva, 1938.

⁷³ Na místo „pokažených“ písní zavedl dobré a opisoval je dětem a učil je zpívat. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 44.

⁷⁴ Tomáš Procházka (1803 – 1859), kněz pocházející z Ivančic (které byly převážně německy mluvící), studoval na gymnáziu v Jihlavě, po studiích v Brněnském alumnátu přišel na své první kaplanské místo do Olbramovic a od roku 1831 až do své smrti působil v Ivančicích. Srov. Beneš Metod KULDA, *Životopis Tomáše Procházky*. Brno: tisk Rudolfa Bohraera, 1863.

⁷⁵ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 36–37.

⁷⁶ Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 417.

1.4 Profesorem biblických věd

Sušil se stal profesorem biblických věd Nového zákona 20. února 1837 a zůstal v tomto úřadu až do své smrti, tedy 31 let. Jeho práce byla poměrně jednotvárná. Výjimku, zdálo se, tvořily prázdniny, kdy procházel Moravou, sbíral různé popěvky a písně a pak je připravoval k vydání. Byla to jeho záliba, ale také služba a zápas o čest národa.⁷⁷

Ovšem pro činorodého Sušila byl výjimečný každý den. Ve výuce se nespokojil jen s odpřednášením látky. Opravdovým požehnáním byla rovněž jeho schopnost šířit nadšení pro církev a vlast. Po období josefinských reforem, kdy snaha propojit moc světskou s duchovenstvem byla stále patrnější, mnoho lidí církví pohrdalo. Mimoto se stále více šířily myšlenky racionalismu. Svým osobnostním působením na několik generací kněží zřejmě ovlivnil historii své diecéze více než svou literární činností.

Například Matěj Procházka se v Sušilově životopisu přiznává, že se správnou českou gramatiku naučil právě od Sušila.⁷⁸

Z bohaté Sušilovy korespondence, z níž se nám zachovalo díky P. Vychodilovi⁷⁹ několik set dopisů, prosvítá nejen velké množství kontaktů, které měl i v zahraničí, ale také různorodost jeho činností. Nezřídka se stalo, že byl dopisem dotazován na pravopis, žádán o různé písně nebo příspěvky do časopisů. K tomu přistupovala horečná snaha vydat k tisíciletému výročí příchodu Cyrila a Metoděje překlad a výklad alespoň Matoušova evangelia, které bylo se svými 379 stranami nejobsáhlejší Sušilovou knihou.⁸⁰ S tím souvisela nutnost komunikace s Dědictvím sv. Prokopa v Praze, které vydávání Nového zákona finančně zajišťovalo, tedy pro řešení korektur a cenzorských připomínek bylo též nutno komunikovat s Prahou.

Všechny uvedené činnosti se, navzdory jeho velkému nadšení pro práci v církvi, negativně podepsaly na jeho zdraví. Na jaře roku 1868 dostal pravděpodobně tuberkulózu

⁷⁷ O tom, jak nesnadné a vysilující bylo pro Sušila i jeho spolupracovníky sbírání těchto národních písní, jaké ovoce to neslo a jaké uznání si nakonec Sušil prakticky v celém kulturním světě vydobyl, píše velmi zaujatě, obširně a informovaně v Sušilově životopisu M. Procházka. Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 429–438.

⁷⁸ Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 415.

⁷⁹ Srov. VYCHODIL, Pavel Julius. *Z doby Sušilovy: sbírka dopisů*. Brno: Papežská knihtiskárna benediktinů rajhradských, [1917], 548 s.

⁸⁰ Za jeho života pak vyšla další tři evangelia: Markovo a Lukášovo v roce 1865 a Janovo o dva roky později. Ostatní knihy Nového zákona vyšly ve čtyřech svazcích až po Sušilově smrti.

a na doporučení lékaře se 19. května přesunul na léčení do Bystřice pod Hostýnem. Tam ovšem 31. května 1868 o druhé hodině ranní umírá.

1.5 Slovní i bezeslovné projevy Františka Sušila

Podobně jako se historický Ježíš hodnotí na základě činů a řečí zachycených v evangeliích, dovoluujeme si předložit nastínění charakteru Františka Sušila na základě jeho verbálních i neverbálních projevů.

1.5.1 Sušil jako kazatel?

Ačkoli byl Sušil knězem, žádné z jeho kázání se nedochovalo. Co se kázání týče, jsme odkázáni na vzpomínky pamětníků, které vyšly prostřednictvím biografií a různých dobových periodik. Vše se navíc komplikuje i tím, že Sušil většinu svého produktivního života (od svých třiatřiceti let až do své smrti, tedy v letech 1837-1868) věnoval vyučování na Brněnském alumnátu, takže neměl svou vlastní farnost, a tedy se po něm ani nežádalo, aby kázal. V letech před tímto obdobím sice působil v různých farnostech, ovšem jako obyčejný kaplan (i když neobyčejně vzdělaný), a tak ani nikoho nenapadlo jeho promluvy přede mší nebo po ní zaznamenávat.

Jak tedy odpovědět na otázku vznesenou v nadpisu této podkapitoly? Sušilovou kazatelnou se v přeneseném slova smyslu stala katedra. Odtud zaznívaly nejzávažnější myšlenky, napomenutí, povzbuzení, výzvy, vize... A pak to byly nejrůznější (často velmi běžné) situace, ve kterých Sušil jen něco suše utrousil, ale tato semínka slov padala často na úrodnou půdu, a to tak hluboko, že ještě několik let po Sušilově smrti o tom pamětníci vydávali svědectví.

1.5.2 Zaznamenané promluvy z dob pastorage

František Sušil si už za dob středoškolských studií v Kroměříži zamiloval myšlenku o důležitosti Slovanů⁸¹ a jejich dosud neodhalené roli v dějinách lidstva. S tímto vědomím pak přistupoval k různým debatám ohledně smyslu našeho jazyka a kultury. Přímo se nám nějaký jeho výrok nedochoval, spíše z toho, že byl označován jako „Slovan“ a že za ním chodívali lidé ohledně správného českého pravopisu, se dá vyvozovat, že o svém vztahu k vlasti často promlouval.

O tom, že kázal a že kázal i česky, se dozvídáme ze životopisu Pavla Julia Vychodila⁸². Jeho prvním kaplanským místem byla rozsáhlá farnost Olbramovická u Moravského Krumlova, kde působil podle vlastního označení jako „*duchovní pomocník*“⁸³. Pater Vychodil farnost charakterizuje jako jazykově utrakvistickou s německou převahou, kde ve škole i v kostele převládala němčina.⁸⁴ O Sušilově působení píše:

Sušil zůstavil si u obojího obyvatelstva za těch několik let, co mezi ním pobyl a působil, vděčnou památku, jak bezúhonným a příkladným životem, tak horlivým působením v kostele i ve škole. Zanedbávaných Čechů se zvláště ujímal. Obnovil občasná česká kázání a český zpěv při službách Božích. Aby místo pokažených písní dobré zavedl, sám je opisoval dětem školním a učil je zpívati.⁸⁵

Sušilova introvertní hloubavá povaha se sklonem k melancholismu nebyla dobrým předpokladem k tomu, aby pronášel velkolepé řeči před velkými davy. Ovšem právě tato povaha mu byla velmi nápomocná, když se setkal s jednotlivci, nebo malým hloučkem ochotným mu naslouchat. Tehdy vše, co měl v sobě, dokázal předat a vyjevit takovým způsobem, že lidé zůstávali přinejmenším zaskočení, ne-li přímo ohromeni. A takto zasažení lidé často přilnuli k Sušilovi i jeho odkazu takovým způsobem, že už je nic nemohlo odvést jinam.

⁸¹ Na kterou narazil v předmluvě k Tomsovu slovníku. Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 414. Šlo o ideu německého filosofa Johanna Gottfrieda von Herdera (1744-1803), který na jednom místě svého spisu *Myšlenky k dějinám lidstva* hovoří o Slovanech jako o mírumilovném lidu, který má před sebou velikou a samostatnou budoucnost, což bylo pro české obrozence vítanou oporou jejich vlastních snah.

⁸² Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 44.

⁸³ Tamtéž.

⁸⁴ Tamtéž.

⁸⁵ Tamtéž.

Příkladem toho je Sušilovi přidělený spolupracovník Tomáš Procházka, který přichází na faru do Olbramovic s velmi kritickým pohledem na vše, co Sušilovi tolik leželo na srdci. Beneš Kulda zaznamenal v životopise Tomáše Procházky jeden z důležitých rozhovorů mezi kaplany na Olbramovické faře. Sušil se snažil pohnout Procházku ke starostlivosti o národ a jazyk například touto myšlenkou: „*Člověk nesmí poverhnouti svou matku (slovanskou) a přidržeti se macechy (německé)*!“⁸⁶ Na to Procházka odpověděl: „*Matka má opustila mne, a nepečovala o mne; macecha však ujala se mne a vyučila mne ve školách německých*!“⁸⁷ Sušil, který podobnou argumentaci jistě neslyšel poprvé, na to pronesl stručnou, ale výmluvnou poznámku: „*Matka okovy sevřená, nemohla starati se o Vás, jak by byla sobě přála; a macecha, ježto byla matku dobrou spoutala, nikoliv z lásky, nýbrž z pánovité zištnosti vyučila Vás, aby pomocí Vaší rodáky naše podrobila sobě v otroctví strašné*!“⁸⁸

Podobnými „kázáními“ pak, podle Kuldy, Sušil napravoval to, co odcizené školy pokazily. A stalo se právě to, o čem byla výše řeč. Z Tomáše Procházky se stal jeden z nejoddanějších Sušilových spolupracovníků a přátel, který v žádném dopise neopomněl poděkovat za dobra, která mu Sušil zprostředkoval.⁸⁹ Vliv těchto Sušilových promluv se nakonec ukázal plodnějším, než kdyby sám jezdil do Ivančic česky kázat. Tomáš Procházka udělal pro Ivančice nejen ve farní správě mnoho. Vychodil poznamenává: „*Bez nadsázky lze říci, že nám Ivančice zachránil*.“⁹⁰

Je zde více než vhodné zmínit se i o Sušilově kázání beze slov. I tím získal jednoho velmi důležitého spojence ve své farnosti a také nerozlučného přítele. Jednalo se o statkáře Seydla z nedalekých Bohutic. Stručně o tom opět pojednává P. J. Vychodil:

⁸⁶ Beneš Metod KULDA, *Životopis Tomáše Procházky*. Brno 1863. s. 6. Autor se narodil 16. 3. 1820 v Ivančicích a zemřel 6. 5. 1903 v Praze. Sbíral a vydával lidové pohádky, tvořil didaktickou poezii pro mládež i dospělé, působil jako publicista. Psal katolicky laděnou prózu, překládal. Srov. PEŠTA, Pavel: KULDA, Method Beneš. In *Lexikon české literatury 2/II, K-L*, Academia: Praha 1993, s. 1053-1056. Jeho vlastenectví bylo upřímné a velmi horoucí, nicméně dnes na nás toto bojovné národovectví druhé a třetí generace obrozenců může působit poněkud upřílišně. Z leckdy přeexponovaného vlastenectví si již ve čtyřicátých letech předminulého století dělal zcela po právu legraci Karel Havlíček Borovský

⁸⁷ Tamtéž.

⁸⁸ Tamtéž.

⁸⁹ Například ještě v roce 1849 píše Sušilovi k svátku: „*Dlužníkem jsem Vaším za to, že jste se po všecka léta o mne staral, a miluji Vás proto, že jste mi svítival světlem učenosti a mravnosti. [...] To jisto jest, že Vy jste byl onen, jehož jsem sobě na Bohu za dnů mladosti byl žádal*.“ VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy. Sbírnka dopisů*, s. 42.

⁹⁰ VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 50.

Pán ten přijížděl někdy pozdě na služby Boží, žádaje, aby se naň čekalo. Sušil jsa vůbec demokratem respektoval jen nerád nárok ten, a začal konečně jednou služby Boží v ustanovenou dobu. Statkář, jinak zcela dobrodušný pán, ale velmi prchlivý, přijel zase velice pozdě, prý již po službách Božích, i zašel si na milého kaplana na faru, kdež mu činil ostré výčitky. Sušil hájil se povinností šetřiti určené doby, odpovídaje zdvořile, ale rozhodně; tím statkář popuzen, sáhl naň. Sušil nikdy se o tom nezmínil, a tím méně byl rád, když Seydel sám lituje skutku toho jej prozradil. Jinak ani nejdůvěrnější přátelé Sušilovi, jako M. Procházka, o tom nevěděli, leč až mnohem později.⁹¹

Z korespondence mezi Sušilem a Seydlem⁹² pak vyplývá, jaké přátelství díky tomuto mlčenlivému Sušilově postoji mezi nimi vzniklo.⁹³

Na tomto místě je třeba zmínit ještě jednu výmluvnou událost. Jedná se o vzpomínku na Sušilovu návštěvu Velehradu v roce 1834, o které vyprávěl její účastník Dr. František Xaver Škorpík⁹⁴ svému žáku Antonínu Pastrnkovi, který s ní čtenáře Moravské Orlice seznámil až v roce 1883. Sušil už tehdy putoval na Velehrad a když seděli se Škorpíkem v hostinské zahradě, u vedlejšího stolu se usadili nějací důstojníci a zaslechli, že Sušil s ostatními mluví česky. Jeden poručík italsky prohodil: „*Ty mluví tou barbarskou řečí...*“ Sušil se Škorpíkem uměli velmi dobře italsky, takže rozuměli a Sušila toto potupení jeho vlasti, ještě navíc na jejím vlastním území, velmi zbolelo. Škorpík ho vyzýval, ať se brání, ale Sušil prý neměl dost odvahy se postavit vojákům. A tak se Škorpík ozval italsky: „*Pane, proč nazýváte naši řeč barbarskou, znáte-li ji, a její literaturu?*“ Hejtman, který seděl u stolu s poručíkem, řekl zahanbenému francouzsky: „*Dobře ti tak, neměl ses míchat mezi ně.*“ Škorpík se opět nenechal zahanbit a francouzsky se dotázal: „*Pánové, máte-li snad privilej mluvit cizími řečmi?*“ Sušil se obával nejhoršího, ale do rozhovoru opět vstoupil hejtman, který nadšený odvahou barbarských lidí zatleskal a zvolal „bravo“ a vyzval Sušila se Škorpíkem, aby si přisedli. V té chvíli se Sušil ujal slova a mluvil o české literatuře, o obrození, o budoucnosti Slovanů a jiných otázkách a vědeckých sporech, a to s takovým

⁹¹ VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 51.

⁹² VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 12–15.

⁹³ Je důležité si uvědomit, že kdyby Sušil nemlčel, Seydel by s jistotou podléhal církevnímu trestnímu právu. Fyzické napadení kněze nebo řeholníka řeší církevní trestní právo i dnes.

⁹⁴ František Xaver Škorpík (1813–1890) byl kněz brněnské diecéze, který nejčastěji publikoval v oboru filozofie a lingvistiky. Znamé jsou ovšem jeho příspěvky vyjadřující se ke vztahu mezi náboženstvím a přírodními vědami. Více o této osobnosti národního obrození srov. Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Zápolení o pravdu, naději a lidskou důstojnost: česká katolická teologie 1850-1950 a výzvy přírodních věd v širším světovém kontextu*, Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2017, s. 46–48.

přehledem, důmyslností a nadšením, že všichni žasli. Hejtman pak ohodnotil Sušila slovy: „*Main Gott, so gelehrt und doch so naiv.*“⁹⁵

Podobných příběhů se zřejmě událo mnohem více, ale vzhledem k tomu, že v době pastorače neměl Sušil okolo sebe mnoho lidí a o jeho učenosti, zápalu a schopnostech věděl jen málokdo, dochovalo se v podstatě jen těchto pár střípků, které jsou zde uvedeny. Navíc je třeba mít stále na paměti, že i Sušil rostl v poznání a hlavně v odvaze. Když byl přijat na Brněnský alumnát jako vyučující Nového zákona, o prázdninách chodil po celé Moravě a sbíral národní písně. A tam už jeho charakteristika vyznívá jinak, než jsme výše četli při setkání na Velehradě. Vychodil píše: „*Nebyl sice nikterak výbojný, avšak názory svými se nikterak netajil, ať to bylo komu vhod či nevhod. Nedbaje, že dle zastaralé zvyklosti všude převládala v hovoru vzdělanců němčina, mluvil bez rozpaků všude a vždycky česky mezi těmi, kteří mu mohli rozuměti.*“⁹⁶ Takto je charakterizován zhruba dvacet let po Velehradské příhodě s poručíkem a hejtmanem.

1.5.3 Působení v alumnátu

Asi nejvíce Sušilových výroků se nám dochovalo od jeho žáků. Právě během přednášek na Brněnském alumnátu se Sušil nechával nejvíce unášet tím, co vnitřně prožíval a nebyl schopen v sobě udržet. Zmiňovaný dr. Škorpík, charakterizuje Sušila následovně: „*Sušil byl člověk, který mluvil zlato, ale nedostávalo se přednášce jeho té zlaté niti, která spojuje myšlenky v souladnou krásnou formu. On byl veliký učenec, měl ale zároveň chybu všech skoro geniálních lidí, byl velmi nepraktický.*“⁹⁷ Ačkoli se ukázal jako dobrý správce Olbramovické farnosti, přece jen se cítil jako ryba ve vodě právě v Brně. Se železnou pravidelností docházel každý všední den stále stejnou cestou z Minoritské ulice na Dominikánskou, kde alumnát sídlil. Nosil dlouhý černý kabát, vysoký cylindr na hlavě a vysoké vyleštěné boty (tzv. kanóny)⁹⁸ na nohou, rukavice z jelení kůže na rukou a hůl v pravé ruce. Když přišel do posluchárny, odložil hůl, kabát i klobouk a rukavice položil před sebe na stůl, prsty směrem k posluchačům tak, aby si o ně mohl opřít lokty a přednášel.

⁹⁵ Srov. František PASTRNEK, Něco o Fr. Sušilovi. *Moravská Orlice*. 1883, **21**(232), strany nečíslovány.

⁹⁶ VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 347.

⁹⁷ PASTRNEK, F. Něco o Fr. Sušilovi. *Moravská Orlice*. 1883, **21**(232). strany nečíslovány.

⁹⁸ Jak cylindr, tak kanóny byly kněžím úředně předepsány. Cylindr se postupně měnil na různé jiné pokrývky hlavy, vysoké boty zmizely prakticky naráz v roce 1882. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 339.

Vychodil pak jeho občasně výstupy líčí takto: „*Jakmile se dostal do ohně a proudu řeči, chápal se rozčileně rukavic a přehazuje je se strany na stranu, vykládal kvapnou, vsuvkami přerývanou přednáškou ve třech i čtyřech jazycích předmět, jenž ho tak rozohnil. Vzpamatovav se zaujal dřívější polohu rukou a klidně pokračoval.*“⁹⁹

Jiný z jeho žáků B. M. Kulda poznamenává:

Někdy mluvil Sušil rychle jako bleskem; chtěl-li posluchač všechno sledovati a rozumem chápati, musil míti pozornost velmi napnutou; šlo to ráz na ráz a pádná myšlenka stihala myšlenku. Sušil má všechno, co se od profesora našeho věku požadovati může, i učenost věru hlubokou, či raději řekněme vědoucnost rozsáhlou, kterou však ještě nepojí jedno centrum. Či má se to připočísti poetičnosti ducha jeho mohutného, který si libuje v řeči jednoho k druhému předmětu poletovati, nucen a puzen jsa náramnou silou myšlenek v něm se hrkem rodícím, takže jedna druhou stíhá a tlačí? Láska k národu však jest jeho nejkrasší ozdobou, kterou plápolá, a tak oživen jest, že se může říci o něm, že nosí celý národ v čistém svém a nezištném srdci.¹⁰⁰

Další charakteristiku Sušilova přednesu přináší Vladimír Šťastný:

Takým se jevil Sušil u věku již pokročilém též nám, když r. 1862 seděli jsme jako bohoslovci u jeho nohou. Týž zápal téměř mladistvý, táž hloubka myšlenek, táž živost, již výklady své protkával rozličnými exkursy – uchvacovala nás, když nám vykládal Písmo svaté, k němuž tenkrát již chystal svůj epochální výklad...¹⁰¹

Na tomto místě je potřeba přidat i jednu významnou poznámku od méně známého Sušilova žáka, J. Halouzka. Zejména je zde třeba vyzdvihnout Halouzkův postřeh ohledně Sušilovy nenápadnosti a neprůbojnosti, která se nakonec ukázala jako velmi účinná pro prosazení toho, na čem Sušilovi velmi záleželo.

Myšlenky se mu v hlavě bleskem rodily a křížovaly. I řeč jeho dle toho vypadala; mluvil z čerstva, přecházel, tokem citů unesen, z jedné řeči do druhé. Přitom třel si čelo a hleděl utkvěle do výšky. Žákům svým jevil se stejně, neprokazoval žádnému nějakých zvláštních výsad. Koho měl rád, ten se měl po pěti; na toho doléhal mnohem přísněji nežli na jiné, aby prý se nezdálo, že Slovy protěžuje... Tento výtečný muž – považme – nebyl vyznamenán, kdežto jeho žáci už byli kanovníky! Nebyl za tehdejší poněmčené doby

⁹⁹ VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 339.

¹⁰⁰ PROCHÁZKA, M. *František Sušil*. s. 418–420.

¹⁰¹ Vladimír ŠŤASTNÝ, František Sušil. *Obzor*. roč. XXVII., č. 8, s. 113–114.

odstraněn z profesury, poněvadž byl přísně ortodoxní a Slovanem jen sám pro sebe, nic žádnému nekazil a do ničeho se tehdy netlačil.¹⁰²

O Sušilově nenápadné taktice a promyšlenosti jeho jednání, ve kterém dokázal dokonale zúročit své charakterové i osobnostní přednosti (a kompenzovat svá omezení) a dosáhnout tak svých vznešených cílů, velmi precizně referuje jeden z jeho nejbližších přátel, Matěj Procházka:

Věda dobře, že česká biblická řeč jest vzorná, měl alumny slovanské k tomu, aby písmo svaté v jazyku českém pilně čítali a obsah kapitol jemu v témž jazyku odříkávali. Tím docílil dvojího: předně že se alumnové vědomostmi písmovými obohacovali a za druhé, že se vzdělávali v řeči, ve které příště kázati a vůbec vyučovati měli, která však tenkrát ve školách docela byla zanedbávána. U všech duchovních vůbec naléhal na to, aby písmo svaté pilně čítali, a kdykoli některý z jeho bývalých žákův jej navštívil, neopomenul tázati se ho, zdali už celé písmo sv. pročetl. I pokládal to za největší hanbu pro kněze katolického, vědomostmi písmovými dáti se předstihnouti od leckteré staré ženy protestantky.¹⁰³

Z uvedeného vyplývá, že Sušil si byl velmi dobře vědom, že zůstane-li pro myšlenku obnovy církve a vlasti sám, nic se nezmění. Jak už jsme viděli v případě kaplana Tomáše Procházky, jednal raději osobně, oslovoval svým vlastním přesvědčením, a využíval všech dostupných a legálních prostředků k tomu, aby svěřené studenty naučil to, co potom nejen uplatní v praxi jako duchovní pastýři, ale co také poslouží prostým lidem i celému národu.

1.5.3.1 Dochované promluvy ke studentům

Zřejmě nejvěrněji a nejčastěji máme zaznamenány Sušilovy výroky vůči jeho studentům. Je to nejspíše dáno tím, že různá napomenutí a nečekané pokárání si člověk velmi dobře pamatuje. Zvláště jsou-li opakovaná, nebo pokud vedla k zásadnímu obratu životního nasměrování. Právě v této oblasti byl Sušil téměř nepřekonatelný. Pravdou je, že možná ani netušil, jak hluboko do srdcí promlouvá. Na druhou stranu jistě mnoho výroků padlo i na neúrodnou půdu. Z těch méně úspěšných, ale přesto velmi pravdivých poznámek

¹⁰² Jan HALOUZKA, Pohledy do života církevního a vlasteneckého na Moravě. I. Před rokem 1848, In: *Vlast*, r. 1908-1909, roč. XXV., č 10, s. 708–709.

¹⁰³ PROCHÁZKA, M. *František Sušil zemřel*, s. 294–295.

vyniká jedna, která zřejmě nepadla z úst Sušilových pouze jednou. Vychodil to líčí následovně:

Se zvláštní zálibou prodléval u výroku sv. Jana a Pavla, snaže se nadšení svoje přenést i na posluchače, kterým však ihned zase vytýkal nechut' k těmto vyšším požitkům („takhle kouřit, pivo pít, v karty hrát, to ano! ale kapitolkám se učit, to ne!“); taková ostrá slova jeho, snad ani tak příkře zamýšlená, jak zněla, nezřídka i trapně se jich dotýkala a ovšem pak ani ne vždy se žádoucím účinkem se potkávala.¹⁰⁴

Zřejmě nejčastěji opakovaným kázáním bylo to, jež Sušil směřoval ke studentovi, který se nechtěl učit tzv. kapitolkám¹⁰⁵. Tato promluva se zachovala ve většině jeho životopisů. Původním autorem je zřejmě Vladimír Šťastný.

Stalo se, že přistihl několikrát jistého posluchače, že neuměl kapitolky. ‘*Pane, N. N.,*‘ pravil vážně Sušil, ‘*víte-li pak, kdo byl sv. Servulus? – Nevíte? – Povím vám to. Sv. Servulus byl žebrák. Neměl na knihy a nebyly by mu platny bývaly, vždyť ani čísti neuměl. Ale duše jeho prahla po slovu Božím, po Písmě svatém. – Víte co udělal? Za to, co si vyžebbral, dával si od předčitatele čísti Písmo sv., až je celé poznal a mohl pak i jiných poučovati. – A vy, pane N. N., máte vše, čeho potřebujete, jste studovaný pán, knih máte dosti a jste tu proto, abyste se učil Písmu sv., byste jednou dovedl lidu hlásati slovo Boží. Jak pak vám bude,*‘ - a hlas Sušilův zněl přísně a důrazně - ‘*až jednou se octnete před soudem Božím se sv. Servulem? Nebude vás hanba, on – žebrák, a vy, bohoslovec, a nedbáte o Písmo svaté!*’¹⁰⁶

Mezi celkem známé patří i Soukopovo líčení¹⁰⁷ o Sušilově vlivu na jeho studium správné češtiny. Soukop mluvil česky, ale jak bylo tehdy zvykem, občas přimíchal nějaké německé slovo. To Sušil naprosto netoleroval. Když se jednou šel Sušilovi omluvit za zmeškané hodiny kvůli nemoci, Sušil se ho zeptal, čím se léčil. Soukop naprosto spontánně odpověděl, že si na nemocné místo přikládal Senfmehl. Sušil se na něho káravě podíval a pronesl: „*Což jste nikdy neslyšel evandělíum o horčičném semínku? Jak pak budete jednou*

¹⁰⁴ VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 325.

¹⁰⁵ Sušil trval na tom, aby jeho studenti dokázali říct o každé kapitole Nového zákona její stručný obsah a některé části citovat z paměti. Říkal tomu kapitolky a dvě z devíti hodin, které přes týden měl na vyučování Nového zákona byly věnovány přezkušování, a tedy i zkoušení z kapitol. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 322.

¹⁰⁶ ŠŤASTNÝ, V. *František Sušil. Obzor*, roč. XXVII., č. 8, s. 114.

¹⁰⁷ Celé vyprávění lze najít v článku Jan Nepomuk SOUKOP, Črty z dob Sušilových. *Obzor*, roč. XII., č. 5.

*lidu českému kázati, když sám česky neumíte?*¹⁰⁸ A Soukop dodává: „*Hořká to byla pilulka pro mne, ale zdravá; palčivé to těsto horčičné na bolavku, ale táhlo a vytáhlo nezdravou lhostejnost, smutné to dědictví ze škol německých.*“¹⁰⁹

Je zajímavé také sledovat, jak některé výroky Sušilovy dlouho žijí v myslích jejich posluchačů, než jsou publikovány. Jeden z jeho žáků až v roce 1904 publikoval v časopise Muzeum tuto vzpomínku na Sušilův výklad významu kněžského celibátu:

Při každé části měl, čím by oživil vyučování, ať již to byla vhodná reminiscence nějaká nebo vážný exkurs. Mluvil-li na příklad o panictví, neopomenul důrazně budoucí sluhu církevní jím vázané upozorniti na své často opakované: *‘Kněz budiž učený a pobožný!’* - *‘Pilnými studii,’* dokládal, *‘kněz netoliko se obohatí vědou, pro jeho stav potřebnou a čestnou, nýbrž vystříhá se také zahálky, matky všeliké nepravosti a polštáře satanova.’*¹¹⁰

Téma celibátu doplníme ještě textem, který uvedl M. Procházka hned do první zprávy o Sušilově smrti:

Podobalť se Janovi v něžnosti a vroucnosti lásky ke Kristu, podobalť se Pavlu v hlubokosti, moudrosti a osvícenosti křesťanské, prohlídaje ve všem ke hloubi a výši, oběma pak snažil se upřímně připodobniti v čistotě a neúhonnosti jak těla, tak ducha. Důrazně zastával bezženství kněžské dle příkladu sv. Pavla dokládaje: „*A co pak dělají mají tisíce a tisíce vzdělaných a dobře zvedených ženštin, které se provdati nemohou? Co dělají mají tisícové manželův, kteří žiti musejí v manželství, jakoby nebyli v manželství, poněvadž jedna strana manželská jest ustavičně chorá a nemocná? Nebylo-liby zrušení bezženství kněžského tolik, co hlásati nemožnost zdrženlivosti a oněm osobám dovození dávatí ku smilství a cizoložství, poněvadž kněz sám se zdržeti neumí a nechce? Jak ale hned pookřívá a tuží se srdce takových osob, vidoucích kněze neúhonného, an totěž jho zdrženlivosti a sebezapíravosti stále a zmužile nese!*“¹¹¹

Vidíme, že otázka zrušení celibátu byla ožehavá i v 19. století, možná i více než dnes, protože se přeci jen jednalo o revoluční období v mnoha oblastech, duchovní život a teologii nevyjímaje. Tím, že ho M. Procházka uvádí hned do prvního článku o Sušilově skonu, zřejmě podtrhuje jasný Sušilův postoj, jako postoj uznávané autority mezi kněžími.

¹⁰⁸ SOUKOP, J. Črty z dob Sušilových. *Obzor*, roč. XII., č. 5.

¹⁰⁹ Tamtéž.

¹¹⁰ ŠALOMOUN, A. Sušil jako vychovatel kněžstva a spisovatel bohovědný. *Museum*, roč. 1904, s 187.

¹¹¹ PROCHÁZKA, M. *František Sušil zemřel*, s. 295–296.

V Sušilově argumentaci můžeme vyčíst věcné a rozumovou úvahou vedené argumenty, podepřené navíc svou znalostí Písma.

Mohli bychom pokračovat i dalšími podobnými Sušilovými výstupy, ale tyto stačí k tomu, aby bylo možné podkrýt vnitřní život Sušilův a jeho způsob uvažování. Využíval svou velmi dobře vyvinutou a vycvičenou asociativní paměť. Argumenty skládal tak, aby vždy jasně ukázal na to, že jeho postoj je v souladu s Písmem. Nemohl v podstatě jinak, protože se stále pohyboval na hraně, stále pod drobnohledem těch, kteří dohlíželi na pravověrnost. Dokonce prý šel tak daleko, že se odmítl setkat a povzbudit svého perzekuovaného kolegu Františka Matouše Klácela¹¹², augustiniána nařčeného z odpadlictví, aby se též nedostal do skupiny podezřelých. Mnozí si nad tím lámou hlavu, proč byl tak úzkostlivý¹¹³. Není v našich možnostech toto zhodnotit, ale Sušil měl před sebou svůj národ, který chtěl pozvednout právě skrze kněze. Kdyby na něm ulpělo nějaké podezření ohledně pravověrnosti, celé jeho dílo by mohlo být podryto a zničeno. Chtěl-li tedy Sušil přijít s nějakou objevnou myšlenkou, nebo chtěl-li někoho napomenout, nikdy nevynechal argumenty, které se nacházely přímo v Písmu, s Písmem souvisely, nebo z něho přirozeně vycházely.

¹¹² František Matouš Klácel (1808 Česká Třebová – 1882 Belle Plaine, Iowa, USA) byl český básník, novinář a filosof. V roce 1827 vstoupil do starobrněnského augustiniánského kláštera, kde ho Cyrill Nap ustanovil knihovníkem pro jeho vynikající schopnosti a bystrost úsudku. V roce 1833 byl vysvěcen na kněze. V roce 1849 se stal zakladatelem a redaktorem Moravských novin. Jeho schopnost podat jednoduše (nikoli však zjednodušeně) nejrůznější filosofické problémy z něho udělala oblíbeného přednášejícího i novináře prakticky ve všech společenských vrstvách. V katolických kruzích však budil pozornost svým stále zřejmějším hegelianismem, pro který byl pronásledován. Nakonec s pomocí přátel v roce 1869 odcestoval do USA, kde se pokusil založit jakousi filantropickou skupinu lidí, kteří žijí ze vzájemné lásky s vědomím, že jsou částí Boha, se kterým po smrti splynou. Nazývali se Nemýlenci, na znamení toho, že se nenechají pomýlit žádným náboženstvím. Srov. KLÁCEL, František Matouš. In: *Ottův slovník naučný: illustrovaná encyklopaedie obecných vědomostí*. 14. díl. V Praze: J. Otto, 1899. S. 281–283.

¹¹³ HALOUZKA, J. *Pohledy do života církevního a vlasteneckého na Moravě. I. Před rokem 1848*, s. 712.

1.5.4 Napomenutí a promluvy mimo alumnát

Máme pouze jednu dochovanou zmínku z dob Sušilova působení na Brněnském alumnátu, kde je uvedeno, že Sušil skutečně kázal i pro lid, a to přímo v katedrále na Petrově. Napsal to on sám v dopise Františku Hoškovi v roce 1852: „*Měli jsme též pobožnost Marianskou a musel jsem i já a veškerí profesori theologičtí kázati na Petrově němčině o ¾ 7. Povídají prý lidé, že nejšpatněji kázali profesorové theologie. Totě pěkná věc!*“¹¹⁴ Z úryvku nepřímou vyplývá, že nebývalo zvykem, aby profesori alumnátu kázali, už jen z toho ohlasu lidí. Kdyby kázali pravidelně, nebyla by reakce lidí pro Sušila takovým překvapením.

Sušil sloužil mše svaté nejen soukromě u minoritů, ale při různých příležitostech byl zván, aby sloužil i jinde. Dočíst se lze o jeho slavném Requiem za Josefa Jungmanna na Starém Brně za účasti Kynského, Kalivody a Těšika¹¹⁵. Stejně tak sloužil mši svatou v Ivančicích, když pochovával svého drahého přítele Tomáše Procházku¹¹⁶ a asistovalo mu 21 kněží. A v Ivančicích ještě o měsíc později 29. července sloužil mši svatou za asistence 37 kněží ve znovu vysvěcené svatojakubské kapli¹¹⁷. Navíc den před touto slavností šlo na hřbitov asi 100 kněží a tisíce věřících uctít památku zemřelého kněze, který pro Ivančice a okolí tolik vykonal. To všechno byly příležitosti, kdy Sušil mohl promluvit a zřejmě i promlouval, ale nic se z těchto událostí nedochovalo.

1.5.4.1 Příležitostná povzbuzení a napomenutí mimo alumnát

Podobně jako v předchozích odstavcích, i zde se musíme omezit jen na zapsané situace a výroky, které zanechali Sušilovi následovníci a kolegové. Ač byl Sušil povahou spíše zamklý a snažil se nevyčnívat, těžko snášel zřejmou nespravedlnost či lež. Pak obvykle vystupoval ze své uzavřenosti, aby se pravdy a spravedlnosti zastal. Vzhledem k jeho vztahu k církvi není překvapením, že vždy stál na její straně. Někdy bylo třeba i hájit

¹¹⁴ VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 218.

¹¹⁵ Bylo to 2. prosince 1947 (Jungmann zemřel 14. listopadu téhož roku). Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 346.

¹¹⁶ 10. června 1858. Srov. tamtéž.

¹¹⁷ O její opravu se nejvíce zasloužil právě Tomáš Procházka. Srov. tamtéž.

její rozhodnutí nebo aspoň tendence. Samotný Vychodil v Sušilově životopise líčí, jakými argumenty Sušil přímo jemu zdůvodňuje, z čeho lze vyvozovat papežskou neomylnost.¹¹⁸

Při jiné příležitosti, když ve společnosti Sušilově někdo pranýřoval poklesky lidí, v jejichž domácnosti mnoho získal, dostal od Sušila ostrou výtku před celou skupinou naslouchajících. „*Styd'te se, na pranýř stavěti lidi, jimž k díkům povinen jste.*“¹¹⁹

Daleko častěji než napomenutími a výtkami, nechával se Sušil unést krásou stvoření, historicitou místa, kde přebýval a jeho povznesená mysl produkovala slova, která nemohl zadržet. A tak vznikaly vzletné a naprosto spontánní homilie, které opět okolostojící lidé zaregistrovali a později zprostředkovali skrze tisk. Znovu to byl dr. Škorpík, který vyprávěl o cestě na Velehrad spolu se Sušilem (a některými žáky):

Jakmile uviděli s dáli blýskati se v slunečních paprscích báně velechrámu Velehradského, Sušil zaslzel, poklekl rychle a políbil zem, po níž kráčela noha svatá. Pak s obnaženou hlavou, v oku perlu, na rtu vroucí modlitbu kráčel ku hrobu naší nesmírné slávy. Cestou opakoval si neustále: „*O Bože, tady chodil sv. Cyrill, tu působil sv. Method, tu vládl Boleslav, Svatopluk, před tímto místem třásla se celá Evropa a co jsme my? Cizinci ve vlastním domě.*“¹²⁰

Nelze si ovšem nevšimnout, že se v jeho výrociích často mísí obdiv s bolestí. Podobně je tomu i u výroku z dob Bachova absolutismu, kdy mnoho národního a českého zaniká. Sušil nepozbýval naděje, i když z jeho slov je cítit bolest, kterou prožíval: „*K čemu pak by nám Bůh byl tak výtečné muže dal, jakými byli a jsou Dobrovský, Jungmann, Šafařík, Palacký, Rieger? Patrně, že chce národem naším ještě nějakou vznešenou úlohu v dějinách člověčenstva provést.*“¹²¹

1.5.5 Sušilův odkaz

Až s odchodem Františka Sušila z tohoto světa si mnozí uvědomili jako obrovský význam. Už samotné rozloučení, kterého se účastnilo přes 250 kněží, vesměs Sušilových žáků nebo spolupracovníků, poodhalilo skutečnost, že jeho odkaz bude mít další nositele.

¹¹⁸ Přitom Sušil zemřel 2 roky před dogmatickou formulací této pravdy. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 350–351.

¹¹⁹ Srov. tamtéž, s. 342.

¹²⁰ PASTRNEK, F. Něco o Fr. Sušilovi. *Moravská Orlice*. 1883, 21(232), strany nečíslovány.

¹²¹ VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 349.

Nebylo překvapením, že v roce 1904, tedy sto let po Sušilově narození, vyšel sborník s výše zmíněnými pracemi Vladimíra Šťastného a dr. Roberta Neuschla. Sušilova cyrilometodějská myšlenka se také zalíbila olomouckému arcibiskupovi Antonínu Cyrilu Stojanovi a horlivě ji šířil¹²².

Sušil si beze vší diskuze zajistil nesmrtelnost díky sbírce moravských lidových písní¹²³, která se dočkala mnoha vydání a dodnes je v povědomí prakticky všech, co mají něco do činění s hudbou a jejím vyučováním v našich krajích. Že z jeho díla čerpali takoví hudební velikáni jako Antonín Dvořák nebo Leoš Janáček je všeobecně známo.

Málo se ovšem ví o vlivu, jež měl skrze své dílo teologické. Jeho překlad a výklad Nového zákona našel silnou podporu v Olomouckém semináři¹²⁴ v době, kdy vycházela první vydání tohoto díla. Kdo dnes ale ví, že jeho výklad k Novému zákonu používal ještě po roce 1945 Antonín Šuránek v pozici spirituála Arcibiskupského kněžského semináře? Pamětník, který naslouchal každý den Šuránkovu rozboru Písma v rámci přípravy na rozjímání dalšího dne, charakterizuje svého spirituála následovně: „*Jeho charakteristika byla silně cyrilometodějská, přes naše slovanské patrony směřovala ke studiím Sušilovým a pracím Stojanovým...*“¹²⁵

Po roce 1945 také začíná klíčit snaha o vytvoření nového katolického překladu celé bible s obsáhlým a moderním komentářem. Hlavním propagátorem této myšlenky se stal prof. Jan Merell, který se netajil tím, že Sušilovo dílo mu bylo velkou inspirací a pobídkou.¹²⁶ Bohužel zmiňovaný záměr se za života prof. Merella díky nepřejícím politickým poměrům nepodařilo zrealizovat. Ovšem ani po návratu demokracie a náboženské svobody se podobným dílem česká katolická biblistika dosud nemůže pochlubit. Nezbyvá než stále připomínat dílo více než 150 let staré, které navzdory věkům stále dovede oslovit a hlavně vybízet a provokovat k činnosti svou osamoceností.

¹²² Údajně měl i Sušilův životopis na svém nočním stolku jako stálou motivaci pro svou vlastní činnost.

¹²³ Asi nejčastěji je možné se setkat s tímto vydáním: František SUŠIL, *Moravské národní písně s nápěvy do textu vřaděnými*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 1951.

¹²⁴ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 378.

¹²⁵ Alois KÁNSKÝ, *Z celého srdce: O ThDr. Antonínu Šuránkovi*, Vrchoslavice: A. Kotek, 1991, s. 90.

¹²⁶ Jan MERELL, *Bible v českých zemích od nejstarších dob do současnosti*, 1. vyd. Praha: Česká katolická charita, 1956, s. 59.

2. Jazyk používaný v překladu a komentáři

Abychom mohli objektivně hodnotit Sušilův překlad a komentář z pohledu provázanosti teologie a naší mateřštiny, není možné výsledné dílo poměřovat jen pomocí současných měřítek. Mohlo by se nám pak snadno stát, že bychom ztratili kus historie, která promlouvá až do současnosti. Podívejme se v krátkosti, co původně František Sušil zamýšlel a jaké byly jeho hlavní motivace k vytvoření tak rozsáhlého díla.

Předně tu máme jeho výrok z dopisu Karlu Vinařickému z dob, kdy už více než třiadvacet let působil na postu profesora Nového zákona na Brněnském alumnátu:

Veškeren 80milionový národ slovanský nemá posud theologie! U Rusů tepruv v nejnovějších dobách toho něco počalo, u jiných nalézají se populární knihy pro největší potřeby denní; vědy theologické nikde není, a Poláci, ač v básnictví mohou se měřiti s velikými národy jinými, tuto za námi ostali.¹²⁷

Těchto pár řádek má nemalou vypovídající hodnotu. Důležité je Sušilovo postesknutí, že Slované nemají teologii. Zkráceně, jak z dalšího textu vyplývá, popisuje situaci, kdy systematicky vytvořené theologické spisy v nějakém slovanském jazyce prakticky neexistují. V našich zemích se veškerá odborná literatura čerpala vesměs z německy psaných knih a většinou z německých škol¹²⁸. Ani není divu, čeština v první půli 19. století nebyla jazykem vzdělavců ani nebyla jazykem, ve kterém by se publikovalo cokoli vědeckého. Sušilovi však nešlo jen o snahu dokázat, že čeština je schopna vyjádřit totéž co němčina, vždyť pak by stačilo jen překládat německé autory. Šlo o víc. Byla tu snaha vytvořit svébytný theologický aparát, který by lépe odpovídal mentalitě a zkušenostem našeho národa, nebo alespoň Slovanů jako celku. Nezapomínejme na to, že Sušilovi stále v srdci rezonovala vzletná předmluva z Tomsova slovníku o zatím neznámém určení Slovanů¹²⁹. Dále z útržkovitých

¹²⁷ VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 455. Dopis je datován k 21. červenci 1861.

¹²⁸ Výjimku tvoří snad jen Bernard Bolzano, který tvořil svá díla na našem území a pod vlivem místních kulturně-historických poměrů. Některá jeho díla byla Sušilovi k dispozici v knihovně brněnských minoritů. Ovšem ta byla napsána též německy.

¹²⁹ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 17.

vzpomínek, které nám zanechali Sušilovi přátelé¹³⁰, vyplývá, že jeho mysl byla zcela podřízena následující úvaze: pokud mají Slované něco hodnotného v budoucnu dokázat, pak jedině ve spojení s církví. A bylo velmi těžko představitelné, že by se spojení s církví (ať už světovou nebo místní) upevňovalo skrze teologii produkovanou jiným národem, se kterým navíc nebyly v historii vždy optimální vztahy.

Ostatně právě to, že církev na Moravě poprvé zakořenila díky slovanským věrozvěstům, bylo dalším mocným impulzem, který Sušila doslova tlačil k tomu, aby se všemi způsoby snažil podporovat tvorbu jeho národa ve vlastním jazyce. Avšak i po mnoha staletích neviděl valné ovoce, snažil se tedy sám jít příkladem a napomoci tvorbě teologického aparátu a obohatit jazykový aparát teologické oblasti, v níž se cítil být nejerudovanější, tj. především v biblistice.

Dalším motivem pro Sušilovu tvorbu překladu a komentářů byla touha po povznesení a rozšíření mateřského jazyka. Velmi dobře si byl vědom, že jazyk se upevňuje a rozvíjí v životě jednotlivce především četbou. Proto mu velmi záleželo na vybraném slohu, vznešených formulacích, bohatém slovníku. Jako by doufal, že když kněží nebo zbožní laici budou číst jeho překlady a komentáře, něco z jazykových vyjádření a teologických formulací se v nich uchytlí a zakoření. Nejen s odstupem doby, ale už v Sušilově době se ukázalo, že čtenáře svého díla poněkud přecenil. A to nejen v jejich schopnostech podřídit se zvláštnímu slovosledu a novotvarům, ale i v jejich touze po prohloubení teologického vědění. Tak náročnou oběť studiu teologie často, ke své vlastní škodě, nehodlali přinést.¹³¹

2.1 Obtíže se srozumitelností textu

Pravděpodobnou hlavní příčinou nezájmu o Sušilovy komentáře k Novému zákonu je jejich obtížná čitelnost. Když vezmeme do rukou kteroukoli část Sušilova překladu a výkladu Nového zákona, již po pár řádcích čtení se dostaví pocit určité nesnáze, přestože touha číst dál zůstává. Na jedné straně totiž vnímáme, že držíme v rukou dílo, které má

¹³⁰ Jde o Sušilův oblíbený výrok, který často opakoval: „*Bud'te především ušlechtilí křesťané, vzorní duchovní a pak budete snadněji i horlivými a věrnými milovníky národa; nebo jedno bez druhého ani obstáti nemůže, ana církev není mimo národy, nýbrž pro národy a v národech.*“ PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 418.

¹³¹ Díky spolupracovníkovi Matěji Procházkovi a jeho učebnicím se pak některá slova ze Sušilova slovníku do české teologické terminologie skutečně dostala. Alespoň v tomto smyslu se vyjadřuje P. J. Vychodil. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 283.

těžko měřitelnou hodnotu (a to na prvním místě teologickou dále historickou, ale i lingvistickou a v neposlední řadě i vlasteneckou). Na straně druhé se však vtírá neodbytná otázka, co je příčinou výše zmíněné obtížné čitelnosti.

Důvodů, které byly už mnohými analyzovány, je několik: mnoho slov, která současná čeština nezná, nebo je používá v jiném významu, časté hromadění synonym, složitá souvětí a nezvyklý slovosled připomínající spíše slovosled latinský nebo německý, vzletné až anakolutní formulace, absence jakéhokoli rozumného členění nebo nadpisů, chybní poznámkového aparátu a zdrojů informací¹³², absence hodnocení významu té či oné připomínky¹³³, časté odkazy na vysvětlení v předchozích dílech¹³⁴ apod.¹³⁵

Kromě těchto obtíží se ještě navíc přidává vysoká chybovost textu (dnes jen těžko přijatelná) způsobená mimo jiné i tím, že Sušilovy originály byly psány velmi úsporným písmem s minimálními rozestupy mezi slovy i řádky, takže přepisovači (kteří měli text přepsat do čitelné formy a pocházeli výhradně z řad alumnů studujících na Brněnském alumnátě¹³⁶) snadno zapsali slovo jiné, které jim slovo Sušilovo nejvíce připomínalo. Tak se mohlo i stát, že vytvořili i nezamýšlený novotvar.

Nemálo pak přispěli i sazeči v tiskárně, nad jejichž prací si Sušil také povzdechl¹³⁷. Na některých místech se tak člověk setká s malým písmem tam, kde by očekával velké a začne hodnotit, zda je to záměr nebo chyba¹³⁸, jinde chybí čárky mezi větami (což Sušil už

¹³² Zdroje pocházející od svých současníků neuvádí prakticky nikdy, doplňuje pouze jakési orientační souřadnice děl církevních otců, středověkých nebo novověkých svatých.

¹³³ Text komentáře je monolitický blok, který nepoužívá různé typy písem, pouze citace bývají kurzívou, ale nepoužívá se ani podtržení, tučné písmo, odsazení. Jediným prvkem členění tak zůstává pouze nepřilíš časté rozdělení do anonymních odstavců.

¹³⁴ Toto se týká prakticky výhradně synoptických evangelií.

¹³⁵ Sušilův obdivovatel Timoteus Vodička poznamenává na adresu Sušilova komentáře: „...*také v něm se uplatňuje Sušilovo jazykové novotaření na škodu jeho užitečnosti.*“ Timoteus VODIČKA, *František Sušil*, V Brně: Nakladatelství Brněnské tiskárny, 1946, s. 68. Mnohem odvážnějším kritikem byl Miroslav Hýsek: „*plní jej obširnými odbočkami jazykovými, kde slovníkářsky hromadí synonyma – obraty starší a nově utvořené – , reprodukci obsahu evangelia, poukazy na církevní spisovatele, různými vysvětleními, mravoučnými reflexemi, tak že se mění v novozákonní encyklopedii, ve které se vlastní věc téměř ztrácí. [...] pozbývá na ceně tím více, že Sušilův jazyk, jak poznáme, jest pln novotvarů...*“ Miroslav HÝSEK, *Literární Morava v letech 1849-1885*. Praha: nákladem vydavatelského družstva Moravsko-Slezské Revue, 1911, s. 60.

¹³⁶ Srov. VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 473.

¹³⁷ Srov. tamtéž, s. 477.

¹³⁸ Např. když v Janově prologu narazíme na Slovo a slovo, tak se nutně musíme začít ptát, zda tím Sušil nechtěl sdělit nějaký svůj teologický závěr. Co hůř: když se tato věc vyskytne v obou vydáních Janova evangelia navíc s tvrzením, že v druhém vydání došlo k opravám, pochybnost narůstá. Je třeba se začít do komentáře, kde se už Slovo píše výhradně s velkým písmenem, ale nejistota, zda nejde o chybu v komentáři definitivně odpadá, až když člověk z komentáře porozumí Sušilovu pojetí Nejsvětější Trojice a významu, který

ani neřešil ve snaze dožít se vytištění¹³⁹), najdou se i otočená písmena (na místo *u* písmeno *n* a obráceně).

Nakonec je tu ještě jeden opomíjený fakt, že totiž celý komentář vznikl téměř třicet let v období, kdy se čeština díky stále rostoucímu písemnému projevu, který na Moravě až do třicátých let 19. století prakticky neexistoval¹⁴⁰, poměrně překotně rozvíjela na mnoha frontách, a to především co do odborné slovní zásoby, ale i ve větné stavbě, v používání přechodníků, přejímání slov od jiných slovanských národů, a nelze prakticky identifikovat, do jaké míry Sušilův jazyk zůstal po dobu celých třiceti let konzistentní¹⁴¹.

Vzhledem k dalšímu vývoji našeho jazyka je zřejmé, že s přibývajícimi roky bude pro další generace čtení Sušilova díla stále obtížnější. Hodláme se zde některým těmto výtkám a negativním hodnocením věnovat a pokusíme se v ní pomocí určité rekonstrukce Sušilova uvažování ukázat na možné příčiny.

K tomu, abychom mohli objektivně hodnotit, která slova Sušil skutečně vytvořil a s jakým významem, nám výborně poslouží Česko-německý slovník Františka Štěpána Kotta¹⁴², který zhruba reflektuje stav češtiny a význam jejích slov v době krátce po Sušilově smrti. Na rozdíl od Jungmannova slovníku má tu důležitou vlastnost, že u slov, které Sušil použil, nebo dokonce vytvořil, uvádí zkratku *Sš.* spolu s lokací onoho slova, tedy v kterém Sušilově díle bylo slovo použito a v jakém významu. Tento slovník zde budeme hojně využívat.

Z díla Pavla Vychodila o Františku Sušilovi se dozvídáme s odstupem třiceti let o Sušilově práci na poznámkách k Novému zákonu. Velmi podrobně vypisuje způsoby a metody, které Sušil použil.¹⁴³ Z dnešního pohledu je však už velice nesnadné zjistit, jaký původ má které slovo. Vychodil se ve své knize snaží odpovědět na kritiku oné překotné tvorby popsáním Sušilovy motivace. Jazyk se v té době bujně rozvíjel. Odborná

přikládá termínu Slovo. Srov. František SUŠIL (překl. a ed.), *Evangelium svatého Jana*, 2. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1886, s. 12.

¹³⁹ Srov. VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 546.

¹⁴⁰ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 26–27.

¹⁴¹ Takovým zřetelným případem je slovo *nóbrž*, které je běžné v Sušilově korespondenci ze třicátých let a později zcela vytlačeno slovem *nébrž* nebo *nýbrž*.

¹⁴² František Štěpán KOTT, *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický*, V Praze: F. Šimáček, 1878–1893. Tento slovník má však ještě tři dodatky, které je třeba vždy též prohledat, protože právě v nich se může vyskytnout slovo, jež se do předchozích vydání nedostalo.

¹⁴³ Výklad na více než třiceti stranách je velmi důkladný. Snad uspokojí každého zvědavého filologa. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 279–322.

terminologie ve všech vědách (v teologii to platilo dvojnásob) potřebovala odpovídající slova a Sušil vycítil příležitost jazyk zpestřit a obohatit. Hodnoceno z dnešního pohledu, tento jeho pokus vedl nakonec k tomu, že jeho poznámky (a místy i překlad) jsou pro běžného obyvatele České republiky v 21. století v mnohém nesrozumitelné nebo alespoň obtížně čitelné.

Pro podrobné studium Sušilových komentářů je třeba určitého času k tomu, aby si čtenář osvojil nejen zvláštní slovosled, ale i schopnost správně rozklíčovat význam některých výrazů a vazeb. Pro ukázkou zde uvedeme krátký výsek komentáře k L 14,2–5:

Vodnatelný ten mlčečky se choval neopováže se prositi Pána o uzdravení, pro sobotu a pro fariséy; ale přibyl, aby Pán uhlédna jej nad ním smiloval se samoděk a neduhu sprostil jej. Odpověděv Ježíš dí: Dovolujeli se v sobotu uzdraviti? Text řecký dokládá: čili nic? Slovo odpověditi se táhne k myšlenkám farisěů, povstalým v nich při vyskytnutí se neduživce. Oni mlčeli do úzkých a do chobotu otázkou tou uvedeni byvše. [...] Poráží je vlastním jich jednáním, důvod veda od menška k většku.¹⁴⁴

Pokud čtenář vstřebá Sušilův styl, může bez diskuze čerpat z velkého pokladu, ovšem objektivně vzato, některé problémy s porozuměním textu zůstávají a pravděpodobně zůstanou navždy.

Asi nejzávažnějším problémem je Sušilova obliba „úsporné“ spojky *an*, která se vyskytuje průměrně jednou až dvakrát na každé straně komentáře. Když se podíváme do Kottova česko-německého slovníku, zjistíme, že tato spojka měla neuvěřitelnou šíři významů, a některé navíc nejsou zaměnitelné. Kott vysvětluje etymologický vznik této spojky spojením původně dvou slov „*a on*“. Lze ji používat jen ve spojení se třetí osobou (mn. i jedn. čísla) a liší se podle rodu (*ana* = *a ona*; *ano* = *a ono*; *ani* = *a oni*; *any* = *a ony*). A následně vypisuje všechny její významy: *tedy; a, ba; kterak, že, ježto; když; kdežto, ačkoli; protože, poněvadž; zatím, ale, však*.¹⁴⁵ Při takové významové šíři se lze většinou jen dohadovat, v jakém významu ji Sušil zrovna použil. A je třeba dodat, že Sušil v různých kontextech využíval plnou šíři významů této spojky. Když tuto spojku použil, samozřejmě věděl, v jakém významu, ovšem čtenáři, ještě navíc se značným dobovým odstupem, to

¹⁴⁴ František SUŠIL (překl. a ed.), *Evangelium svatého Lukáše*, 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1865, s. 139.

¹⁴⁵ Jak vidíme, může tedy zastupovat jak spojky souřadící (a to ve významu odporovacím, stupňovacím, vysvětlovacím, příčinném i důsledkovém), tak pořadící. Srov. František Štěpán KOTT: An. In: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Díl první, A - M*. V Praze: F. Šimáček, 1878, s. 25.

zdaleka jasné být nemusí a někdy to ani sebelepší jazykovou analýzou není možné zjistit. Většinou se zdá její význam pochopitelný z kontextu, ale občas se stane, že čtenář musí volit mezi významem *když* a *ačkoli* a příležitostně i *poněvadž* nebo *protože*. Ovšem každé z těchto slov ovlivňuje význam věty nebo celého souvětí, což ovlivňuje hodnocení nejen věcného, ale nezřídka i teologického významu celého tvrzení!

Například v úvodu k Janovu evangeliu se píše: „*Následuje svátek pátý 10,22. posvícení v zimě, kdež Pána, an důstojnost svou zastává, opět kamenovati chtějí.*“¹⁴⁶ Nahradíme-li spojku *an* spojkou *když*, pak se jedná o čistý popis, co se dělo, když Ježíš obhajoval/zjevoval svou božskou důstojnost. Nahradíme-li ji spojkou *ačkoli*, už se zde poukazuje na zatvrzelost a zaslepenost těch, kteří chtějí Ježíše kamenovat. Nahradíme-li ji spojkou *poněvadž* nebo *protože*, podsouvá se důvod kamenování těm, kteří Ježíše spontánně odsoudili při obhajobě/zjevení jeho božství. Všechny tři významy jsou možné, přesto je nepravděpodobné, že by Sušil, když tento text tvořil, je měl všechny na mysli a chtěl je všechny současně prezentovat. Redukcí na spojkou *an* se nám Sušilův původní záměr ztrácí.

Další obtíží jsou počestěná slova přejatá nebo odvozená z jiných slovanských jazyků, jejichž úkolem bylo na prvním místě opět rozšíření slovní zásoby. Nejčastěji, jak se zdá, takto přejímal z polského jazyka.¹⁴⁷ Zde je několik nejpoužívanějších případů: *zbrodně*¹⁴⁸ (z polského slova *zbrodnia* – zločin), *zazdrost* (z polského slova *zazdrość* – žárlivost, závist), *ubolávat*¹⁴⁹ (z polského slova *ubolewać* – litovat, oplakávat, želet).

V ojedinělých případech však bylo třeba do jiného slovanského jazyka sáhnout pro slovo, které našemu jazyku zcela chybí a Sušil je přesvědčen, jak se dočteme níže, že je třeba jím náš jazyk obohatit. Nejvýraznějším zástupcem takových slov je výraz *pletský*¹⁵⁰ (z ruského slova *плотский* - tělesný) a od něho odvozená slova *plet'*, *vpletění*, *vpletba*¹⁵¹.

V neposlední řadě komplikují čtení komentáře slova, která si Sušil možná jen odvodil z nějakého jazyka, nebo na ně narazil, když procházel naší zemí a sbíral lidové písně.

¹⁴⁶ Zde navíc přistupuje ještě z dnešního pohledu nejasný význam slova *zastává*. Dnes bychom dali zřejmě přednost buď slovu *obhajuje* nebo *odhaluje*, jež opět mají různý význam. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 11.

¹⁴⁷ Je vysoce pravděpodobné, že nejvíce slov přejal ze slovenštiny, ovšem vzhledem k silné provázanosti Sušilovy mateřštiny se slovenštinou v oblasti Jižní Moravy, se dá jen stěží určit (a značně to přesahuje rámec tohoto článku), která dnes již čistě slovenská slova zde byla v jeho době domácí a která nikoli.

¹⁴⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 138.

¹⁴⁹ Tamtéž, s. 61.

¹⁵⁰ Tamtéž, s. 52.

¹⁵¹ Tamtéž, s. 15.

Nejčastěji používaným slovem odpovídajícím této charakteristice je slovo *pochot*¹⁵² – žádost, rozkoš; a jeho odvozeniny, např. *pochotivost*¹⁵³ – žádostivost. Když pak čtenář narazí v textu na spojení dvou takových slov, často váhá, v jakém jazyce je vlastně komentář napsaný. Můžeme se totiž v komentáři setkat se Sušilovým souslovím: *pletšké pochotě*¹⁵⁴, což má pravděpodobně znamenat *tělesné žádosti*, nebo *tělesné rozkoše*, nebo *žádost těla*.

2.2 Obohacování českého jazyka

Jak již bylo v úvodu poznamenáno, jedním z vedlejších důvodů, proč Sušil toužil napsat komentář k Novému zákonu, byla snaha obohatit nenásilnou formou mateřský jazyk o nová slova, či slovní obraty. Jak je patrné z toho, co jsme již uvedli, nezdědka využil svou znalost ostatních slovanských jazyků, ze kterých si některé výrazy vypůjčoval a počesťoval je. Rovněž pro něj byla zásadní zkušenost českého obroditele Vincence Žáka¹⁵⁵, se kterým se během svého studia na alumnátu často dostával do sporu právě kvůli Žákovu nešťastnému přístupu k tvorbě nových slov, která nevycházela z běžné mluvy ani z potřeb jazyka, a tak se neuchytila. Sušil tedy znal mnohá úskalí tvorby nových slov, a proto velmi pečlivě studoval Jungmannův slovník, jiné staré slovníky, starší překlady Bible a snažil se slova tam nalezená znovu oprašovat a používat.

2.2.1 Tvoření nových slov podle existujících vzorů

Jeden ze způsobů, jak Sušil tvořil nová slova, bylo napodobování existujících slov pouze se záměnou kořene. Můžeme tuto metodu nazvat *tvořením podle vzorů*. Typickým příkladem slov vytvořených podle vzoru jsou slova *okrálet*¹⁵⁶, *odomět*¹⁵⁷. Na základě slov

¹⁵² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 147.

¹⁵³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 167.

¹⁵⁴ František SUŠIL (překl. a ed.), *Listové sv. apoštolů. Díl III.*, V Praze: Dědictví sv. Prokopa, 1872, s. 276.

¹⁵⁵ Vincenc Pavel Žák (1797 – 1867) – jeho stručnou charakteristikou lze najít v odstavci 1.2.2.1.

¹⁵⁶ Použito ve výkladu podobenství o hřivnách, kde bohatý člověk odcestoval, aby přijal královskou hodnost. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 183.

vyjadřující změny stavu, pozice nebo nabytí něčeho, jako např. *onemocnět*, *otěhotnět*, *obohatit*, rozhodl se Sušil podobným způsobem využít tento princip i u dalších slov. Ve výše uvedených dvou případech tedy pro vyjádření přijetí královské hodnosti, resp. že rodina Marie Magdalské z Magdaly pocházela, než v Betánii zakoupila (nebo jinak získala) dům – tedy *odoměla*.

Podobný princip používal i u podstatných jmen vyjadřujících nějakou specifickou činnost. Jako se běžně používá slovo *platba* pro označení procesu placení za zboží či služby, nebo slovo *výstavba* jako označení procesu vytváření stavby, tak využívá Sušil tohoto principu pro vytvoření nového slova *kaditba*¹⁵⁸, které má označovat proces pálení kadidla při náboženských obřadech, nebo slova *mazba*¹⁵⁹, které zase označuje proces mazání olejem (např. Ježíšových nohou nebo hlavy resp. celého těla po jeho smrti). Trochu mimo stojí slovo *pokusba*, které nevyjadřuje proces, ale období zkoušky, pokušení.¹⁶⁰ Podobně výše zmíněné slovo *vpletba* nepopisuje proces vtělení, ale období od Ježíšova *vpletění* (vtělení) dále.¹⁶¹

Poněkud kuriózní případ tvorby slova podle vzoru představuje Sušilovo slovo *hnátolom*¹⁶². Pravděpodobným vzorem je v tomto případě slovo *kamenolom* (pouze se zamění kámen za část těla). Ovšem zatímco slovo *kamenolom* označuje místo pro těžbu kamene či jiných nerostů, tak *hnátolomem* je míněn proces fyzického lámání kostí dolních končetin odsouzcům na kříži za účelem urychlení jejich skonu. Navíc toto slovo v praxi snad ani nenajde využití jinde než ve zmíněné pasáži evangelia. Sušilovi muselo být jasné už když ho vytvořil, že se tento slovní výtvar v běžném jazyce nemůže uchytit. Kottův slovník toto slovo uvádí až v dodatku¹⁶³.

¹⁵⁷ František SUŠIL (překl. a ed.), *Evangelium svatého Matouše*, 2. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1871, s. 371.

¹⁵⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 9.

¹⁵⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 83.

¹⁶⁰ „Dnové ti jsou dnové pokusby, an nejedni bludaři přicházejí a na místo církve pravé církvičku svou a pravdičku svou na místo věkostálé pravdy Boží lidem nastavovati chtějí.“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 171.

¹⁶¹ Doklad toho, jaký význam tomuto slovu přikládal sám Sušil lze najít v jeho komentáři k Janovu evangeliu a dostaneme se k tomu v podkapitole 2.3.3. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 15.

¹⁶² Srov. tamtéž, s. 291.

¹⁶³ Srov. František Štěpán KOTT: *Hnátolom*. In: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Díl šestý - Dodatky D-N*, V Praze: František Šimáček, 1890, s. 314.

2.2.2 Tvoření slov skládáním

Dalším využívaným principem tvorby nových slov bylo pro Sušila skládání slov. Vzhledem ke všude přítomné němčině to ani není příliš překvapivé. Nacházíme tak v komentáři slova *drahomaz*¹⁶⁴ (ve významu vzácná vonná mast); *duchopyšenec* nebo *pychoduch*¹⁶⁵ (pyšný člověk, pyšný v duchu); *lichoprorok*¹⁶⁶ nebo *lichomesiáš*¹⁶⁷ (lživý, falešný prorok, mesiáš); *ženorozenec*¹⁶⁸ (ten, kdo se narodil ze ženy) a další. Opět to byly pokusy, které neměly velkou naději na prosazení. Zejména posledně uvedené slovo, které lze opravdu použít pouze na tom místě evangelia, kde Ježíš mluví o velikosti Jana Křtitele.

2.2.3 Tvorba podstatných jmen ze sloves

Zdá se, že vytváření nových podstatných jmen ze sloves bylo obzvláštní Sušilovou zálibou. Takovým emblematickým případem je jedna strana ze Sušilova překladu a výkladu, kde se vyskytují hned tři takto vytvořená slova¹⁶⁹. Přímo v překladu úryvku evangelia L 6,39–45 Sušil důsledně používá místo slova *tříska* slovo *drásta*. Slovo *drásta* neobsahuje ani Jungmannův slovník. Kottův slovník ho sice má, ale až ve druhém dodatku.¹⁷⁰ Je zřejmě založené na slovese *drastit*, což znamená *drsnit* nebo *drápat (něco)* nebo i *třepit se* (jak prý říkávaly švadleny: „*Tady se mi to drastí.*“ tj. *třepí*)¹⁷¹. V komentářích pak používá slovo *výstěrbka* ve významu *chyba, vada, blud*. Slovo, které opět Sušil odvodil od slovesa *vystěrbiti*, což znamenalo *zhřešiti, poblouditi*. Toto sloveso popisuje jak Jungmann (ovšem v původním významu jako chybění něčeho, jako třeba nerovnost, zub na kose nebo srp) a pak v uvedeném významu Palacký ve svých Dějinách. Není bez zajímavosti, že sloveso

¹⁶⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 83.

¹⁶⁵ Obě slova srov. tamtéž, s. 25.

¹⁶⁶ Tamtéž, s. 72.

¹⁶⁷ Tamtéž, s. 171.

¹⁶⁸ Tamtéž, s. 10.

¹⁶⁹ Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 75.

¹⁷⁰ Kott navíc uvádí jediný pro Sušila možný výskyt tohoto slova, a to sice v díle *Nová rada* od Smila Flašky z Pardubic, který své dílo publikoval již ke konci 14. století. Srov. František Štěpán KOTT: *Drásta*. In: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Díl sedmý - Dodatky O-Ž, 2. Dodatky A-Ž*, V Praze: František Šimáček, 1893, s. 1236.

¹⁷¹ Srov. František Štěpán KOTT: *Drastiti*. In: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Díl první, A – M*, V Praze: František Šimáček, 1878, s. 302.

vyštěrbiti používá Sušil napříč celým Novým zákonem pro vyjádření odchýlení se od pravého učení.¹⁷² Třetím podobně odvozeným slovem je *oplynulost*, což je odvozenina od slovesa *oplynouti*¹⁷³ nebo *oplouti*¹⁷⁴. Tato dvě slovesa byla však nakonec z češtiny vytlačena jediným slovesem *oplyvat*.

Mnoho takto vytvořených slov po delším čtení čtenář už přechází bez pozastavení. Většinou proto, že dané slovo má na témže řádku vypsána synonyma, nebo je zřejmé jejich odvození ze známého nebo alespoň známějšího slovesa.

2.3 Úpravy a opravy biblických textů a modliteb

V době Sušilově (a již dlouho před jeho narozením) byla Vulgáta brána jako uznávaný referenční text¹⁷⁵, který byl citován v církevních dokumentech, používal se při liturgii a z ní se tradičně vycházelo i při překladu Písma do národního jazyka. Vědělo se ovšem, že ne vše je ve Vulgátě přeloženo z řečtiny optimálně. I mezi katolickými badateli 19. století se objevovali tací, kteří volali po přiklonění se k řeckým rukopisům v některých zvlášť křiklavých místech. Jedním z takových badatelů byl Jan Krbec¹⁷⁶, od něhož se nám zachovalo několik dopisů adresovaných Františku Sušilovi¹⁷⁷. Vyjadřuje krajní nespokojenost nad některými výrazy v katolických překladech, které vycházely právě z chybně přeložených míst Vulgáty. Současně prosí Sušila, aby se pokusil zmiňované poznatky zohlednit ve svém novém překladu a tyto chyby, pokud možno, napravil. Nevíme, do jaké míry Sušil popřál sluchu svému kolegovi a nakolik svému vlastnímu jazykovému citu. Jisté však je, že mnohé úpravy provedl a v komentáři nebo v předmluvě zdůvodnil. I přes všechna vysvětlení a rozumné důvody se často tyto úpravy setkaly s odporem u

¹⁷² Srov. František Štěpán KOTT: Vyštěrbiti. In: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Díl čtvrtý, T – Y*, V Praze: František Šimáček, 1884, s. 1138.

¹⁷³ Srov. František Štěpán KOTT: Oplynouti. In: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Díl druhý, N – P*, V Praze: František Šimáček, 1880, s. 388.

¹⁷⁴ Srov. KOTT: Oplouti. In: *tamtéž*.

¹⁷⁵ Jednalo se o Klementinskou Vulgatu (*Vulgata Clementina*) z r. 1592, která se stala standardním vydáním bible pro latinsky hovořící církve až do roku 1979 (tzv. *textus receptus*), kdy byla promulgována Nova Vulgata.

¹⁷⁶ Jan Evangelista Krbec (1791–1857), zpovědník u sv. Víta v Praze. Srov. VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 313–329.

¹⁷⁷ Celkem se zachovalo sedm velmi obsáhlých dopisů plných zajímavých gramatických postřehů a srovnání.

recenzentů a ve své době se neujaly, přestože jazykově jsou nejen přijatelné, ale také oprávněné.

Než se budeme věnovat konkrétním případům, je třeba ještě zmínit, že nejen v nekatolických kruzích se Písmo překládalo přímo z řeckých rukopisů. Výjimkou v kruzích katolických byl nepříliš známý filolog a katolický kněz František Novotný z Luže, který v roce 1810 vydal svůj vlastní překlad čtyř evangelií. Tento překlad nejenže byl proveden přímo z řeckého jazyka, ale dokonce disponoval jakýmsi aparátem, ve kterém byly uvedeny varianty podle různých rukopisů, které měl Novotný k dispozici¹⁷⁸. I toto dílo měl Sušil ve své knihovně¹⁷⁹ poté, co ho v roce 1843 převzal od svého učitele a obrozence Dominika Františka Kynského.

2.3.1 Opravy modliteb

Sušilova touha po věrném a přesném překladu vedla k tomu, že se nebál zasáhnout i do textů, které běžný věřící znal z každodenních modliteb. U recenzentů a cenzorů se však setkal s (pro něj nečekaným) odporem. Příkladem může být velmi rozšířená a denně užívaná modlitba *Anděl Páně*. Zvolání před třetím *Zdravas, Maria* této modlitby je vyňato z Prologu Janova evangelia. V době Sušilově se toto zvolání překládalo jako „*A Slovo tělem učiněno jest*“ a tento překlad z Vulgáty (*et Verbum caro factum est*) byl tak hluboce zakořeněný a zaužívaný, že nejen Kralická bible z roku 1613, ale dokonce i verze Karafiátem redigovaná z roku 1915 tento výrok užívají podobně¹⁸⁰. Sušil se rozhodl navrhnout nový překlad, který považoval nejen za teologicky korektní, ale přesnější i z hlediska českého jazyka. Jeho návrh zněl: „*A Slovo se pletí stalo.*“ A tento, na svou dobu zřejmě příliš radikální návrh v dopise Vinařickému obhájuje slovy, která lze vztáhnout na všechny jeho úpravy textů Nového zákona: „*Není překlad ten k tomu určen, aby ihned byl do knih církevních uveden,*

¹⁷⁸ Podrobný rozbor a hodnocení tohoto díla vyšlo v roce 2018 v samostatné monografii: Josef BARTOŇ a Robert DITTMANN. *Český obrozenec překládá písmo: překladatelské dílo Františka Novotného z Luže - edice Janova evangelia*, V Praze: Scriptorium, 2018, 158 s.

¹⁷⁹ V knihovně brněnských minoritů je toto dílo zachováno jak se Sušilovým, tak s Kynského podpisem a u obou podpisů je ještě navíc uveden rok převzetí. Ve výše uvedené Bartoňově monografii je možno nalézt fotografie těchto podpisů.

¹⁸⁰ Přesněji používají: „*A Slovo to tělo učiněno jest.*“ Srov. *Bible Kralická 1613*.

nýbrž jen pokus, aby co nejvěrněji a nejdopadněji slova svato evangelická se v našem jazyku ozývala.“¹⁸¹

Když odpor proti slovu *plet'* narůstal, vzdal se ho¹⁸², ale rozhodně se nevzdal nové větné konstrukce, protože ta původní mu připadala příliš poplatná latinskému jazyku a nahrazení pasiva *učiněno jest* z latinské předlohy zvratným *se stalo* zdůvodňuje slovy:

Slovo *stalo se* bezmála vaditi nebude. Říkáme ovšem při modlitbě *Slovo tělem učiněno jest*; ale to jest holý latinismus, latiník nemohl jinak přeložiti, ale nedostatek z Říma v kraje našeho jazyka uváděti, nebylo by ani moudře ani s prospěchem. Předkové naši v tom nešli dobrou cestou;¹⁸³

Podobně se Sušil rozhodl upravit i modlitbu *Otče náš*. Jde jen o minoritní změny, nicméně i za těmi si stál, a jak ukazuje soudobý jazyk, jeho postřehy a návrhy byly a jsou v souladu se současnou mluvou. Kromě toho, že překládá „*jako i my odpouštíme viníkům svým*“, tak také v poslední prosbě zkracuje text na „*ale zbav nás zlého*“¹⁸⁴. Filolog Pavel Julius Vychodil pak v Sušilově životopise¹⁸⁵ vysvětluje, že není logické používat spojení *zbavit od zlého*, protože je to otrocké přeložení latinského *a malo*. V češtině přece říkáme, že se *zbavujeme něčeho* nebo *někoho*, ale ne *od něčeho* nebo *od někoho*. Tato Sušilova korekce, jakkoli je oprávněná, se však ani s odstupem doby neujala, naopak, Sušil byl pro své úpravy otčenáše nařknut z neúcty k tradici: „...*jinde opravoval jazykové chyby (v otčenáši), nedbaje tradice a vždy přihlížeje ke stránce dogmatické...*“¹⁸⁶. Tato dobová kritika je zajímavá především tím, že z pohledu dnešní vědy by Sušilův přístup byl hodnocen spíše s opačným znaménkem: nenechal se strhnout tradicí a pevně se držel objektivního přístupu.

¹⁸¹ VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 479.

¹⁸² Důvod k ústupku zdůvodňuje slovy: „*Leč nejsem já ten, abych hádky počínal neb jim příležitost dával. Národ náš dosti jest mal a ztenčen; což síly tu potřeba drobiti? Proto rád ustoupám v té příčině a prosím ve verši 14. I. kapitoly sv. Jana položiti a Slovo tělem se stalo místo pletí se stalo.*“ Tamtéž, s. 481.

¹⁸³ Tamtéž, s. 481.

¹⁸⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 91. V upraveném znění, tedy se souslovím: *svojím viníkům a zbav nás zlého* se můžeme setkat ve slovenské verzi modlitby Otče náš.

¹⁸⁵ VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 298.

¹⁸⁶ HÝSEK, M. *Literární Morava v letech 1849-1885*, s. 60.

2.3.2 Zpřesnění překladu jednoslovnými ekvivalenty

František Sušil se v předmluvě k Matoušovu evangeliu poměrně značně rozepisuje o nesprávném překladu některých slov.¹⁸⁷ Věrnost překladu je pro něj prvořadou záležitostí, protože úkolem překladu je přiblížit Boží slovo čtenáři co nejvěrněji:

Vůbec musí být překladateli pravidlem a opolnou býti, že se ve překladě nic nemá kromě jazyka měniti a že mluva a řeč originálu nemá se ani seslabovati ani stužovati. Co k vytčení starobylosti, vlasti a zvláštního způsobu myšlének a citů se odnáší, to povinno ve překladě se co možná nejdokonaleji odbíjeti a odrážeti a tu překladatel svobody žádné si osobovati nesmí. V tom jenom, co se týká genia a ducha mluvy a co ku mluvnické povaze a vlastnosti jazyka patří, v tom jenom plnoměrá svoboda převoditeli se ponechává [...] Zkrátka musí dokonalým otiskem a obrazem původu a vzoru svého býti. Při tom ale vezdy jazyk svobodně se pohybovati má, slova nikdy se nemají co nevolná a zperná násilně přenášeti, věty mají nezávadně plynouti a celá povaha překladu ta musí býti, aby se věc co do jazyka a jeho stroje původně česky psána býti zdála, avšak všady důstojnost původu vyražela se.¹⁸⁸

Z tohoto důvodu vymýšlel i nová slova, která by nejlépe přiléhala originálu, ale současně čtenáře nerozptylovala svou nesrozumitelností, naopak sama byla zprostředkováním původní informace zaznamenané v době Ježíšově.

Typickým zástupcem slova z této kategorie je Sušilem vytvořené sloveso *ustolit (se)*.¹⁸⁹ Toto slovo používal Sušil důsledně pro všechny tvary řeckých sloves *ἀνακλίνειν* (ulehnout k jídlu, zaujmout místo u stolu) a *κατακλίνειν* (ulehnout ke stolu), které Vulgáta překládá jednotně pomocí slova *discumbere*. Sušil považoval za důležitý nejen věrný překlad, ale snažil se, aby překlad obsahoval i stejný počet slov jako originál. Do češtiny však nebylo zvykem překládat tato slova ve výše uvedených významech. Jeden z důvodů mohl být i ohled na čtenáře či posluchače, kteří nemuseli být obeznámeni s faktem, že se na hostinách leželo na lehátkách. Dalším důvodem mohl být i poněkud zavádějící význam při použití tohoto slova v našem jazyce. Nejlépe tato obtíž vynikne při překladu L 12,37b podle Ekumenického překladu: „*Amen, pravím vám, že se opáše, posadí je ke stolu a sám je bude*

¹⁸⁷ Rozboru chybných překladů v historii překládání bible věnuje 4 strany. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 7–10.

¹⁸⁸ Tamtéž, s. 8.

¹⁸⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 81, 125, 140.

obsluhovat.“ Pokud bychom použili přesnější (téměř doslovný) překlad: „*Amen, pravím vám, že se opáše, uloží je u stolu, přistoupí a bude je obsluhovat.*“¹⁹⁰, vyznívá to spíše jako péče o nemocné a vyvolává to nejrůznější představy, které s jistotou pisatel evangelia neměl na mysli. Navíc samotné použití slova *uložit* také není bez problémů, protože není jisté, že se při každém takovém jídle leželo. Vždy se nabízela možnost na lehátko i sedět.

Sušilův překlad zmíněného verše z Lukášova evangelia zní následovně: „*amen pravím vám, že přepáše se a ustolí je a přistoupě obslouží je.*“¹⁹¹ Je zde celkem zřetelně vidět, že Sušilovo nové slovo *ustolit (se)*¹⁹² téměř všechny výše uvedené výhrady stírá: nese plný význam řeckého originálu, nevyvolává otázky, zda se u stolu leželo nebo sedělo a jedním slovem nahrazuje jedno slovo originálu. Kromě toho je zřetelnou odvozeninou od slova *usadit (se)* a čtenář nemá problém s porozuměním. Nakonec tedy jediným problémem je novost tohoto slova, které při prvním výskytu mírně překvapí, ale dále se už spíše očekává, než že by bylo překvapením.

Velmi významným slovem v této kategorii slov tvoří dnes prakticky běžně používané (alespoň v katolických kruzích) slovo *celopal*¹⁹³. V překladu biblických textů používaných v současnosti při liturgii římskokatolické církve¹⁹⁴ se toto slovo objevuje celkem devětačtyřicetkrát ve Starém zákoně. V Novém zákoně pouze dvakrát v listě Židům na místě, kde se dvakrát cituje starozákonní text (Žd 10,6.8), tedy na stejném místě, kde ho ve svém překladu používá i F. Sušil. Toto slovo vzniklo jako přímý překlad řeckého slova *όλοκαυτώμα*. Opět zde vidíme velmi věrnou kopii řecké předlohy včetně významu.

Do této kategorie je pak možno zařadit i slova *vinák*¹⁹⁵ (řec. οἰνοπότης, lat. bibens vinum) a *obhrnout*¹⁹⁶ (řec. περιεβάλλειν lat. circumdare). Ovšem jejich použití je v celém překladu Nového zákona tak vzácné, že je zde nebudeme podrobněji rozebírat.

¹⁹⁰ Překlad podle *Bible: český studijní překlad*, 2. souborné vyd., (1. vyd. bez poznámek). Praha: KMS, 2010.

¹⁹¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 25.

¹⁹² KOTT, F. Š.: Ustoliti. In: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Díl čtvrtý, T – Y*, s. 445–446.

¹⁹³ „*Dříve povídaje: Žertev a obětí a celopalů a obětí za hřích nechtěl jsi...*“ SUŠIL, F. *Listové sv. apoštolů*, s. 92. A Přidává definici: „*Celopaly či zápaly byly obětí, kteréž docela se spalovaly, jak již samotné jméno celopal vyjadřuje;*“ Tamtéž.

¹⁹⁴ Tento překlad byl porízen v 70. a 80. letech 20. století skupinou biblistů pod vedením Václava Bognera.

¹⁹⁵ „*Aj člověk žrouť a vinák, přítel celníků a hříšníků.*“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 79; L 7,34b.

¹⁹⁶ „*Nebo přijdou dnové na tebe a obhrnou tebe nepřátelé tvoji naspem a obklíčí tebe a sevrou tebe odevsad.*“ Tamtéž, s. 185. L 19,43.

2.3.3 Spor o překlad slov *sarx* (σάρξ) a *soma* (σώμα)

Hned na úvod bylo řečeno, že Sušil překládal Nový zákon a opatroval ho komentářem i z důvodu rozvoje teologie v našem jazykovém prostředí. Díky obsáhlému komentáři se mohl dotknout prakticky všech teologických disciplín, a tedy i zavádět novou nebo posilovat stávající terminologii.

Sušil se nejednou svěřil, že z knih Nového zákona je jeho srdci nejbližší Janovo evangelium, protože jak sám píše:

Celé písmo svaté jest mi vzácno, svato, líbezno a přechutno; ale nade vše jsou mi lahodni a sladci tokové a strumenové, jenž v Janu co v ráji tekou a pole a zahradu ducha lidského blaze ovlažují. Nejednou jsem při práci té nebeskou radostí se rozslzel a zdá se mi, že veškeren ten mír nad tím evangeliem velebný se do duše mé spouští.¹⁹⁷

A je to právě Janovo evangelium, které Sušila vedlo k tomu, aby rozvíjel a upevňoval teologický aparát, jak sám píše v dopise K. Vinařickému ve snaze obhájit nové termíny, které při překladu a výkladu Janova evangelia použil:

Nejednou jsem se [...] tázal, zdaby nebylo lépe ostati při slovu obvyklém a nevňáseti mezi národ věcí nových, jichž on bez urážky sotva snese. S druhé strany ale se mně naskýtalo, že pokrok nějaký i v jazyku se státi musí, ač má-li theologie vědecká u nás se ubydliti, a že v tom nejlépe bude, když vzkřísíme a z rumů vyneseme ty pliky zlata, jichž předkové naši zanedbali, ješto mysl jejich samými hádkami zanesena byla. Náramné šetření zvyku a nezvyku se mi tuto zdálo škodlivo býti, ano zdálo se mně, že my povinni jsme zahozené poklady opět v obor zvyku a užívání uváděti, nechceme-li se nějakého duchovního lakomství dopustiti.¹⁹⁸

Z úryvku je zřejmé, že Sušil nemá v úmyslu zavádět novoty, ale spíše se vrátit k tomu, co zřejmě (jak on předpokládal) naši předkové alespoň ve věcech náboženských a církevních používali.

Již několikrát jsme narazili na zmínku o slově *plet'*, které si Sušil vybral, aby jím nahradil řecké *sarx* (σάρξ) a latinské *caro*. Proč použil právě slovo *plet'*, zdůvodňuje opět Vinařickému ve svém dopise, ve kterém se snaží toto slovo v překladu Janova evangelia zachovat:

¹⁹⁷ VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 480.

¹⁹⁸ Tamtéž.

Kdyby šťastnou náhodou zlomek¹⁹⁹ neb. p. Hankou nalezený nebyl nám ukázal, že v řeči naší slovo *plet'* má se užívati tam, kde Řek má slovo *σάρξ*, nebyl bych se směl nikdá té věci opovážiti. Nyní ale považuji tu šťastnou náhodu za zvláštní dobrodiní Boží a zdá se mně že bychom proti Prozřetelnosti se prohřešili, kdybychom majíce tak sličné slovo *plet'*, jehož na šedesáte millionů Slovanův užívá, sami o zlé své ujmě jím pohrdati měli.²⁰⁰

Aby svůj postoj vysvětlil všem čtenářům přeloženého Nového zákona, rozhodl se i do předmluvy k Janovu evangeliu vnést důležitou poznámku, která nám ještě hlouběji a jasněji poukazuje na Sušilovo uvažování:

Ovšem slovo *plet'*, abychom nejhlavnějšího úrazu dotkli, to nejvíce závadným se nejednomu býti vidí a ne jeden se nad užíváním jeho horší. Ale slova toho v theologii zhola se lišiti a ho postrádati nemůžeme. Jest náuka církve, že ve velesvátosti Ježíš Kristus pod podobami chleba a vína s pleťí a krví, s tělem a duší, s božstvím a člověčenstvím přítomen jest; medle prosím, jak možno se zde beze slova *plet'* obejítí? [...] Dokonce pak, když žádostivost v písmě *pletí*, *σάρξ* caro sluje, slušno-li ve větě, *plet' žádá proti duchu a duch proti pleťi* navezdy ostávati při překladě: *tělo žádá proti duchu a duch proti tělu*, aby tak se zdálo, že hřích v tělu a tedy ve hmotě počátek a sídlo má?“ Šedesát millionů Slovanův užívá toho slova v bohoslužbě a v theologii, ač život jejich pospolítý ho nezná. I myslíme, že ne nadarmo slovo to co převzácná reliquie nás z rozbitín času došla, a bylby nevděk jí bez dějné úcty ponechávati. Ovšem že národ náš po toli století se bez toho terminu obešel, ale také theologie žádné neměl.²⁰¹

Z úryvku celkem jasně vysvítá, co vše měl Sušil při překladu na mysli. Na prvním místě je to snaha co nejvěrněji zprostředkovat poselství posvátného textu. Dále je zde čitelný poukaz na jakousi slovansko-duchovní sounáležitost. A v neposlední řadě je tu snaha už do překladu Písma zakomponovat slova, která nemusí nutně být součástí běžné mluvy, ale stane se z nich jasný a s ničím nezaměnitelný teologický termín. Vezme-li se v potaz, že Sušil se profiluje především jako biblista (ačkoli v jeho době se takto úzká specializace neužívala), je velmi potěšující vidět jeho teologicko-antropologický argument ve prospěch

¹⁹⁹ Jde o staročeský překlad útržku evangelia sv. Jana z 10. století, který objevil Václav Hanka. V době Sušilovy publikační činnosti o pravosti tohoto úryvku Janova evangelia nebylo mezi odbornou veřejností pochyb. Dokonce i filolog Jan Gebauer se (na rozdíl od Rukopisů) pravosti tohoto útržku erudovaně zastává v samostatné publikaci z roku 1881. Chemické ani paleografické rozbory neodporují možnosti vzniku v 10. století. Srov. Jan GEBAUER, *Staročeský zlomek Evangelia svato-Janského a filologická svědectví jeho původu*, Praha: Matice česká, 1881, s. 134-136.

²⁰⁰ VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy. Sbírnka dopisů*, s. 479.

²⁰¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, předmluva nečíslována.

lidského těla, které bylo stvořeno jako dobré, bezhříšné a bylo narušeno až prvotním hříchem.

Cenzor, jak už bylo poznamenáno výše, nedovolil prosazení slova *pleť* do biblického textu. Nicméně v komentářích, a to i u synoptiků, se tento výraz bez potíží využívá. Vzhledem k tomu, že Sušil opravdu potřeboval toto slovo pro některé své závěry v komentářích, nebylo už ani možné ho úplně vymazat. Nejkřiklavější případ takového použití slova *pleť* uvádí následující úryvek z komentáře k Janovu evangeliu:

tím Logos či Slovo stalo se, čím dříve nebylo, člověkem, nepřestávajíc býti, čím odvěčně bylo, druhou v božství osobou. Dí *stalo se*; odtud jde, že člověk Ježíš nebyl dříve, tak že by se teprve nápotom byl Logos s ním spojil, nébrž člověk Ježíš člověkem se stal tehdá, když Logos člověckou přírodu přijal. Dí *pleť* a nedí *tělo*, aby křehkost a slabotu těla lidského a tím velikost lásky Páně vylíčil.²⁰²

Sušilovo pojetí termínu *sarx*, který nahrazoval novým českým termínem *pleť* je v naprosté harmonii s pojetím současné teologie, jak můžeme vidět z následujícího úryvku:

‘Sarx‘ označuje celého člověka, avšak důraz padá na jeho křehkost, slabost, smrtelnost a zranitelnost. Jestliže Boží Syn zjevuje nesmírnou Boží lásku k člověku, pak je to v současné situaci člověka a světa nevyhnutelně spjato se zjevením zranitelnosti, kterou s sebou tato naprosto svobodná Boží láska nese.²⁰³

2.4 Hodnocení

Současníci i následovníci Sušilovi příliš nevíkali jeho snahu obohacovat naši mateřštinu v biblickém komentáři a už vůbec ne ve vlastním překladu biblického textu. Navíc, jak jsme mohli číst na začátku tohoto článku, pozdější kritici (navzdory tomu, že patřili i mezi Sušilovy žáky) svoji nevoli dávali najevo ještě halasněji.

Je třeba přiznat, že Sušilova invence byla poněkud přemrštěná, ovšem je také potřeba mít stále na paměti hlavní Sušilovy motivy. Na prvním místě není jeho motivací vytváření

²⁰² Vidíme zde, že poznámky již byly napsány a postaveny tak, že očekávaly použití slova *pleť* přímo v překladu. Došlo tedy pouze ke změně překladu evangelia, nikoli však k patřičným úpravám v komentáři. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 21.

²⁰³ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vyd. Praha: Krystal OP, 2010, s. 207.

nových slov za jakoukoli cenu. Jak je z výše uvedeného textu patrné, šlo v jeho případě o pokusy obohatit především teologický a biblický slovník naší mateřštiny, a to se nakonec (i když jen ve velmi nepatrné míře) podařilo. Teologické bohatství celé církve (a nejen ono) napříč dějinami shromážděné v tomto jediném díle od jediného autora bylo, a dodnes je, něčím jen těžko vyčerpatelem.²⁰⁴

Navíc sám Pavel J. Vychodil jako rajhradský benediktin referuje, že se v klášteře ještě za jeho dob (tedy více než třicet let po Sušilově smrti) četlo z Nového zákona podle Sušilova překladu a že to bylo čtení velmi příjemné na poslech.²⁰⁵ Jinými slovy: Sušil vytvořil svůj vlastní styl (či dokonce jazykový dialekt), do něhož přeložil Nový zákon a v němž napsal i komentář. Kdo se mu podřídí a vstřebá ho, nemá se Sušilovými komentáři prakticky problém²⁰⁶ a získává přístup k nemalému pokladu. Naopak při pokusu „přeložit“ některé pasáže Sušilových komentářů do soudobé češtiny se velmi rychle ukáže, že šíře, hodnota a síla Sušilova vyjádření se tímto „překladem“ vytrácí a ztrácí na působivosti.

Sušilovo zacílení na rozvoj teologie v naší zemi bylo hlavním motivem při jeho tvorbě a práci s jazykem. Nemáme k dispozici žádný vědecký aparát, pomocí něhož bychom mohli objektivně zhodnotit, do jaké míry jeho úsilí ovlivnilo vývoj teologie v našich krajinách, ovšem můžeme s čistým svědomím konstatovat, že jeho snaha přinejmenším ukázala určitý směr a vybídla další schopné duchy jeho doby k zapojení se do užitečného díla. Navíc je z výše uvedeného zřejmé, že Sušilovy jazykové pokusy a snahy měly své opodstatnění, a i v současnosti podobné přístupy mají svůj smysl a jsou žádoucí. Lze to vyjádřit i slovy, která použil sám Sušil v předmluvě k Janovu evangeliu: *„Každý pokrok ve vědách nás hlouběji v písmo uvádí, nové strany, nové hlubiny v něm otvírá a na nová rozjímání nás přivádí. Ani filologie takové služby se odpírati nesmí a theologie by jenom se škodou svou co chabonervá stařena podobným osvěživým vanotům se uzamykala.“*²⁰⁷

²⁰⁴ Doslova až pod nos servíroval českému čtenáři přeložené výroky od apoštolských otců, přes středověké svěťce (sv. Bernarda, sv. Terezie Veliké, sv. Tomáše Akvinského, sv. Františka z Asissi), až po závěry tehdy soudobých (a často i nekatolických) teologů. Bohužel však při čerpání informací od svých současníků neuvádí ani autora ani dílo.

²⁰⁵ Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 302.

²⁰⁶ Až na některá uměle vytvořená slova, jejichž význam je třeba dohledávat v Kottově slovníku, a pak nejednoznačnost některých spojek.

²⁰⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, předmluva nečíslována.

3. Zdroje biblických a exegetických komentářů

K dílu takového rozsahu, jakým je překlad a obšírný výklad Nového zákona, nelze přistoupit bez hodnotné odborné literatury. V této kapitole hodláme udělat jakousi sondu do Sušilových literárních zdrojů. Je pochopitelné, že hodnota těchto zdrojů se výrazně podepisuje na hodnotě díla, které z nich čerpá.

3.1 Sušilovy literární zdroje

Měla-li být Sušilova práce hodnotná, nezbývalo než jít cestou shromažďování velkého množství informací a jejich metodického třídění. Jeho neblížejší spolupracovník a přítel Matěj Procházka po smrti Sušilově vydává v Časopise katolického duchovenstva Sušilův stručný ale velmi hutný životopis, a mimo jiné zmiňuje jeho vzácnou a mnohými literárně-vědeckými klenoty ozdobenou knihovnu. Přitom poodhaluje Sušilův vztah ke knihám a práci s nimi:

Největší záliba jeho byly knihy, jichž ohromné množství skoupil a na které on mnoho tisíc a tisíc zlatých vynaložil. Nepostavil však žádnou knihu dříve do skříně, dokud ji úplně nepročel; [...] Obzvláště jest hojná jeho biblioteka biblického studia; pozorovati v ní díla velmi drahá z novější doby i velmi vzácná doby staré; znamenati v ní komentátory ze starších i novějších časův všech národů křesťanských.

I biblické práce výtečných protestantův (Hengstenberga, Kurza a j.) najdeš mezi nimi. Tolikéž najdeš mezi knihami celého sv. Augustina, Jeronyma, Jana Zlatoustého a mnoho jiných latinských a řeckých učitelů i otců církevních, ve kterých ve všech pilně čítával a ze kterých i doklady ke svým výkladům písmovým brával. [...] Podobně nalezněš v bibliotéce Sušilově i celého francouzského Bussueta, Fenelona, Massiliona a mnoho jiných francouzských i vlaských spisů. Že v nich pilně četl, dokazuje množství od něho tužkou podtržených míst, kterých si vytknul, aby si místa ta opět přečísti a více

zapamatovati mohl. Knihy tyto daroval odkazem klášteru ctih. OO. Minoritů v Brně.²⁰⁸

Z úryvku vyvstává kromě konkrétních jmen také závažná informace, že Sušilova knihovna se po jeho smrti stala součástí bibliotéky kláštera minoritů v Brně. Tato knihovna byla v minulosti odborně zpracována a katalogizační lístky z 50. let 20. století je dnes možné volně prohlížet on-line.²⁰⁹ V naskenované evidenci minoritské knihovny nalezneme okolo 6600 katalogizačních lístků. Valná většina takto evidovaných děl byla vydána před Sušilovou smrtí, tedy mohla se mu dostat do rukou, ba dokonce mohla být součástí jeho soukromé knihovny.

Dnes bohužel jen stěží můžeme určit, které z knih se do minoritské knihovny dostaly zásluhou Františka Sušila. Nechceme-li spekulovat ohledně Sušilem používaných děl, je třeba se opírat pouze o autory, kteří jsou zmiňováni buď Sušilem samotným nebo jeho životopisci.

Další možností je nahlédnout přímo do knihovny bratří minoritů a zkusit najít knihy, ve kterých František Sušil zanechal svůj podpis.²¹⁰ Uspořádání této knihovny však má svůj vlastní systém, který není snadné pochopit. Rozhodně se nenaplnilo očekávání, že by Sušilova příruční knihovna byla jen vložena do samostatného oddílu prostorné knihovny minoritů. Jeho knihy byly tematicky roztríděny a zařazeny podle svého obsahu. Naštěstí většina jeho knih se zabývala biblistikou, a tak je možné je nacházet více méně na jednom místě. Ukázalo se, že Sušil zdaleka nepodepisoval automaticky každou knihu, kterou měl ve svém vlastnictví. Podpisy byly nalezeny asi u dvaceti monografií následujících autorů: Bernhard Beer²¹¹, Christian Friedrich August Dillmann²¹², Lorenz Clement Gratz²¹³,

²⁰⁸ PROCHÁZKA, M. *František Sušil zemřel*, s. 296.

²⁰⁹ Jedná se o naskenované strojopisně psané lístečky. Papírová katalogizace proběhla krátce po znárodnění knihovny po tzv. Akci K. Procházet lze tuto evidenci přes digitalizované katalogy Moravské zemské knihovny v Brně na této adrese: <https://listky.mzk.cz/data/STT>. Jelikož však celá knihovna byla minoritům po roce 1989 vrácena, pro nahlédnutí do této knihovny je třeba kontaktovat stávajícího provozovatele. Jde však o knihovnu, která je vzácná jak pro své nástěnné malby, tak pro svou nedotčenost (např. nejsou zde žádné elektrické rozvody ani osvětlení a dokonce ani vytápění) a navíc se nachází v prostorách klášterní klauzury, tedy bez dovolení příslušné autority kláštera není vstup možný.

²¹⁰ Na tomto místě se sluší poděkovat otci Sebastianovi Grucovi OFMConv. za jeho vstřícnost, se kterou mne do knihovny vpustil vždy, když jsem požádal.

²¹¹ Konkrétně se jedná o dílo: BEER, Bernhard. *Leben Abraham's: nach Auffassung der jüdischen Sage*. Leipzig: Oskar Leiner, 1859.

²¹² DILLMANN, August (1823-1894). Teolog a orientalista na evangelické teologické fakultě v Tübingen, který od roku 1850 pravidelně pomáhal H. Ewaldovi s ročenkou biblických věd. Sušil od něho vlastnil dílo: DILLMANN, August. *Das Buch Henoch. : Uebersetzt und erklärt von A.Dillmann*. Leipzig: Fr. Chr. Wilh. Vogel, 1853. Srov. BAUTZ, Friedrich Wilhelm: DILLMANN, August. In: *BBKL*, sv. 1, Herzberg: Bautz, 1990, sl. 1306.

Andreas Benedict Feilmoser²¹⁴, Johann Georg Herbst²¹⁵, Johann Leonhard Hug²¹⁶, Johannes Jahn²¹⁷, M. F. Rampf²¹⁸, Franz Xaver Reithmahr²¹⁹, Constantinus Tischendorf²²⁰, Wilhelm Martin Leberecht de Wette²²¹ a jistě i mnozí další, jejichž díla se v knihovně ukrývají, nebo u nichž se tužkou psaný podpis postupem doby vytratil.²²²

Kromě výše zmíněných jmen připomíná Pavel Julius Vychodil, hlavní Sušilův životopisec, některá další: Schegga²²³, Maldonado²²⁴, dále práce Calmeta²²⁵, Estia²²⁶ (listy sv. Pavla), Bispinga²²⁷ a také protestanta Meyera²²⁸.²²⁹

²¹³ Tento katolický badatel velmi podrobně na více než šestistech stranách zpracovává biblickou geografii Nového i Starého zákona v publikaci: Lorenz Clement GRATZ, *Schauplatz der Heiligen Schrift oder das alte und neue Morgenland mit Rücksicht auf die biblischen und kirchlichen Zustände*. München: Vogel'sche Verlags Buchhandlung, 1858.

²¹⁴ Andreas Benedict FEILMOSER (1777–1831). Sušil vlastnil jeho dílo: *Einleitung in die Bücher des neuen Bundes für die öffentlichen Vorlesungen*. Zweite, verbesserte und vermehrte Auflage. Tübingen: Heinrich Laupp, 1830.

²¹⁵ HERBST, Johann Georg (1787–1836). Katolický exegeta a orientalista, Sušilův současník působící v Tübingen. Sušil vlastnil dílo: Johann Georg HERBST, *Historisch-kritische Einleitung in die heiligen Schriften des alten Testaments*. Karlsruhe und Freiburg: Herder'sche Verlagshandlung, 1840. Srov. BURKARD, Dominik: HERBST, Johann Georg. In: *BBKL*, sv. 14, Herzberg: Bautz 1994, sl. 1086–1090.

²¹⁶ Katolický exegeta, který na začátku 19. století působil v katolických kruzích poněkud osamoceně oproti mnoha protestantským badatelům. Sušil měl k dispozici 4. vydání jeho stěžejního díla HUG, Johann Leonhard. *Einleitung in die Schriften des Neuen Testaments*, Stuttgart und Tübingen: J. G. Cotta'scher Verlag, 1847.

²¹⁷ JAHN, Martin, Johann (1750–1816). Docent filosofie a teologie na Vídeňské univerzitě. Sušil měl v držení dílo: Johannes JAHN, *Introductio in libros sanctos vereris foederis*. Vienne: Walper und Beck, 1804. Srov. UECKER Tomas: JAHN, Martin, Johann. In: *BBKL*, sv. 2, Herzberg: Bautz 1990, sl. 1448–1449.

²¹⁸ RAMPF, M. F. Der Brief Judae des Apostels und Bruders des Herrn: historisch, kritisch, exegetisch betrachtet. Sulzbach: Seidel'schen Buchhandlung, 1854.

²¹⁹ Profesor teologie na Mnichovské universitě. Z jeho vydaných děl vlastnil Sušil exemplář tohoto titulu: REITHMAHR, Franz Xaver. *Commentar zum Briefe an die Römer*. Regensburg: Joseph Manz, 1845.

²²⁰ Od tohoto badatele se ve sbírce Sušilem podepsaných knih objevuje několik titulů. Především se jedná o řecký přepis apokryfních spisů: *Acta apostolorum apocrypha / ex triginta antiquis codicibus graecis vel nunc primum eruit vel secundum atque emendatius edidit Constantinus Tischendorf*. Lipsiae: Avenarius et Mendelssohn, 1851. Dále pak ještě jedno neméně zajímavé dílo: TISCHENDORF, Constantinus (ed.). *Apocalypses apocryphae Mosis, Esdrae, Pauli, Iohannis, item Mariae dormitio, additis evangeliorum et actuum apocryphorum supplementis*. Lipsiae: Hermann Mendelssohn, 1866.

²²¹ DE WETTE, Wilhelm Martin Leberecht (1780–1849) protestantský teolog a exegeta působící v Heidelbergu. Sušil se sice osobně nepodepsal, ale z popisku na úvodních stranách je zřejmé, že následující třísvazkové dílo patřilo do jeho knihovny: DE WETTE, W. M. L. *Kurzgefasstes exegetisches Handbuch zum Neuen Testament*. 3.sv. Leipzig: Weidmannsche Buchhandlung, 1837. Srov. BAUTZ, F. W.: DE WETTE, Wilhelm Martin Leberecht. In: *BBKL*, sv. 1, Herzberg: Bautz, 1990, sl. 1277–1278.

²²² Konkrétně u díla Johanna Georga Herbsta je Sušilův podpis na první pohled neviditelný. Až dostatečné osvětlení a cílené hledání umožní jeho podpis objevit.

²²³ Peter Johann Schegg (1815–1885) – německý katolický exegeta, komentoval především Starý zákon, od roku 1856 i evangelia. Srov. HARTMAN L. F.: SCHEGG, Johan Peter. In: *NCE*, sv. 12, Washington, D.C.: Catholic University of America 1981, s. 1122d.

²²⁴ Juan de Maldonado (1534–1583) – španělský exegeta a teolog, jezuita. Devět let působil jako profesor teologie v Paříži. Byl povolán do Říma papežem Řehořem XIII., aby pracoval na kritickém vydání

Sám Sušil v komentářích uvádí novodobější zdroje jen velmi skromně. Důvodem, který sám vysvětluje, je snaha nezahlušit text nepřeborným množstvím odkazů do různých jemu dostupných pramenů. Přesto se najdou ojedinělá místa, kde se explicitně zmiňuje o využití novodobých děl biblistů a historiků. Příkladem může být ojedinělé místo v komentáři v Lukášovu evangeliu, v němž Sušil demonstruje svou pečlivost a zmiňuje se detailně o zdrojích ve snaze vyjasnit historickou poznámku jednoho verše z Lukášova evangelia (L 2,2):

Za Kyrína stal se; nebo Quirinus ten byl tehdá vládařem syrským, jak nejnověji po bedlivém znova předsevzatém věci té vyšetření průvodno jest. Tak Zumpt ve spisu Coment. epigr. II. 88. v pojednání: de Syria provincia ab Augusto usque ad Vespasian. A před ním již Sanclemente de anno Chr. Nat. A nejnověji Aberle; Quartalschrift 1865, str. 103. nn.²³⁰

Septuaginty. Jeho nejvýznamnější dílo, které používal i Sušil, byl *Komentář na IV Evangelia*, který vyšel v mnoha vydáních. Srov. TELLECHA IDÍGORAS, J. I.: MALDONADO, Juán de. In: *NCE*, sv. 9, Washington, D.C.: Catholic University of America 1981 s. 110a. Sušil měl k dispozici toto vydání: MARTIN, Conradus. *Joannis Maldonati, societatis jesu theologi, Commentarii in Quatuor evangelistas*. Editio sekunda emendatissima. Moguntiae: Sumtibus Francisci Kirchemii, London, Paris 1853.

O Maldonadovi se Sušil vyjádřil, že se s ním shoduje lépe než se Scheggem, který každého evangelistu vykládá zvlášť, bez ohledu na rozpory, které tento přístup vytváří. Srov. VYCHODIL. *František Sušil*, s. 273.

²²⁵ Augustin (Antoine) Calmet (1672–1757) – francouzský exegeta a historik, člen benediktského řádu. Jeden z nejlepších exegetů 18. století, který pod vlivem J. B. Bossueta tvořil duchovní a mystické interpretace Písma. Jeho exegetické výklady však často postrádaly kritický úsudek. Srov. STRANGE, M.: CALMET, Augustin (Antoine) In: *NCE*, sv. 2, Washington, D.C.: Catholic University of America 1981, s. 1084c.

²²⁶ Gulielmus Estius (1542–1613) – holandský exegeta, teolog a hagiograf. Dvacet let vyučoval filosofii v Lovani. Od roku 1582 na univerzitě v Douai učil Písmo svaté. Jeho neznámější dílo, které vyšlo až po jeho smrti, jsou komentáře k listům sv. Pavla, v nichž vysvětluje literární smysl listů Nového zákona. Vynikají přesnými úsudky, postřehy a erudicí. Nadlouho se staly obranným valem proti protestantským exegetům. Srov. MAHONEY, J. J.: ESTIUS, Guielmus. In: *NCE*, sv. 5, Washington, D.C.: Catholic University of America 1981, s. 558c.

²²⁷ August Bisping (1811–1884), německy píšící katolický exegeta. Od roku 1855 profesor teologie. Jeho hlavní prací jsou tzv. exegetické příručky k Novému zákonu (9 dílů), které vycházely od roku 1854 až do roku 1876, přičemž některé díly se dočkaly už v těchto letech druhého i třetího vydání. Pozoruhodné je, že tento obsáhlý komentář byl nadlouho jediným uceleným katolickým komentářem Nového zákona v německy mluvící oblasti. Srov. BAUTZ, Fridrich Wilhelm: BISPING, August. *BBKL*, sv. 1, Herzberg: Bautz, 1990, sl. 604.

²²⁸ Heinrich August Wilhelm Meyer (1800–1873) byl německý protestantský teolog, který s pomocí spolupracovníků zpracoval na základě dostupných kodexů kritický aparát Nového zákona (první svazek vyšel v roce 1832). Založil tak edici exegeticko-kritických komentářů, které dodnes vychází pod označením *Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament* (se zaužívanou německou zkratkou KEK). Srov. WINTER, Martin: MEYER, Heinrich August Wilhelm. In: *BBKL*. sv. 4, Herzberg: Bautz 1993, sl. 1419–1427.

²²⁹ Srov. VYCHODIL. J. P. *František Sušil*, s. 267.

²³⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 32. Zajímavostí nikoli podružnou je fakt, že ani jedno dílo Sušilem jmenovaných tří autorů (Zumpt, Sanclemente, Aberle) se nenachází v Sušilově knižní pozůstalosti

Vidíme, že na doložení jedné informace (zda se sčítání dělo *za* Quirinia nebo pocházelo *od* Quirinia) komentář uvádí hned tři zdroje. Kdyby podobným způsobem uváděl zdroje u všech historických údajů nacházejících se v evangeliích, nejenže by již tak obsáhlý komentář značně narostl a stal se ještě méně přehledným, ale pravděpodobně by se ho ani nepodařilo dokončit.

Jinou kapitolu ovšem tvoří svatí a církevní učitelé a vůbec duchovní autoři prvních křesťanských století. Tyto autory naopak Sušil nikdy neopomene zmínit, i když ne vždy uvede dílo, ze kterého čerpal (tedy nejedná se o klasickou citaci). Tak se v komentáři k Lukášovu evangeliu objevuje 45krát sv. Augustin, 26krát sv. Ambrož, 19krát sv. Řehoř Veliký, 17krát sv. Jan Zlatoústý, 15krát Řehoř Naziánský a sv. Bernard z Clairvaux a 11krát sv. Běda Venerabilis. Ostatní autoři (kterých je celkem 28) mají do deseti výskytů.

3.2 Sušilova vlastní práce se zdroji

Ani v době Sušilově nebylo velkým problémem sehnat kvalitní literární zdroje z oblasti biblistiky či teologie. Větším uměním (a platí to stále) bylo správně s nimi pracovat. Na místě bylo třeba i opatrnosti, zejména u barokních katolických kazatelů, jakými byli i výše zmínění Bossuet či Fenelon. Klášterní knihovny 19. století totiž oplývaly knihami s nejrůznějšími kázáními či homiliemi určenými pro sváteční či všední dny církevního roku.²³¹ Z pohledu teologie se však kvalitativně velmi lišily. Je třeba si uvědomit, že homilie není v pravém slova smyslu teologickým pojednáním, často je velmi květnatá a může obsahovat i výroky či poznámky, které nevhodně zvoleným slovem působí někdy až nepravověrně. Tedy na teologické zaškobrtnutí či přímo přehmat se dalo narazit i u velmi osvědčených a oblíbených autorů.

v knihovně bratří minoritů. Opět to svědčí o tom, že je zřejmě nemálo děl, které nejsme schopni identifikovat jako zdroje komentářů k předkladu Nového zákona.

²³¹ I velmi zběžným pohledem na digitalizované katalogy různých klášterních knihoven na stránkách Moravské zemské knihovny je snadno zjistitelné, že výše uvedení autoři (např. Maldonado, Bossuet, Fenelon, Estius) byly standardním inventářem většiny klášterních knihoven.

Kupříkladu oba hlavní životopisci (Matěj Procházka i Pavel Julius Vychodil) píší o tom, že Sušil měl ke své práci k dispozici dílo Bossuetovo²³² a jmenováním tohoto autora, jednoho z největších kazatelů novověku, jakoby potvrzují kvalitu Sušilových zdrojů. Mohl ovšem Sušil bez potíží a nekriticky přejímat názory tohoto katolického kazatele? Stačí jedna ukázka z Bossuetova díla, abychom pochopili, že Sušil i u vyhlášených autorů musel být ve střehu.

Na Velký Pátek roku 1662 kázal Bossuet před francouzským králem a ve snaze ukázat plnost bolestí Božího Syna na kříži neváhal obětovat jedno ze základních křesťanských dogmat, totiž učení o integritě a neměnnosti vztahů v rámci Trojice, když poukazuje na reakci Boha Otce vůči Synu volajícímu „Bože můj, proč jsi mne opustil“: „*Otec je hluchý, odbude ho, odvrátí od něho tvář a ponechá ho za kořist své rozběsněné spravedlnosti.*“²³³ Ze Sušilových komentářů je patrné²³⁴, že tento pohled nejenže nesdílí, ale hlavně se neodvažuje o „chování“ Otce k Synovi ve chvíli Synova utrpení ani slovem zmínit.

Sušil se podobným komentářům vyhýbá především z důvodu, že nehodlá komentovat to, o čem se v Bibli nepíše a co nelze z ní vyvodit. Bohužel tento metodický přístup neuplatňuje důsledně, a tak se i jemu stává, že se dopouští určitých teologických excesů.²³⁵

3.3 Sušilův postoj k nekatolickým pramenům

Své dílo by Sušil zřejmě považoval za nedůsledné, kdyby k němu nepoužil i zdroje jiných než katolických autorů. Nepřekvapí, že některé historické reálie a souvislosti komentuje na základě díla Josefa Flavia²³⁶, *Válka židovská*²³⁷. O něco zajímavější a

²³² Pravděpodobně se jedná o dílo: BOSSUET, Jacques Bénigne. *Jakob Benignus Bossuet Bischofes zu Meaux gesammelte Predigten*. Steyr: Johann Ferdinand Holzmayr, Buchhändler 1780. 381 s., nebo některé z vydání tzv. Opera omnia (Oeuvres complètes), které se však v knihovně bratří minoritů nenachází.

²³³ Srov. Jacques Bénigne BOSSUET, *Oeuvres complètes de Bossuet*, 4. sv. Paris: Lefevres 1836, s. 365.

²³⁴ Konkrétně tímto místem se zabýváme v odstavci 6.3.3.3.

²³⁵ Nejzřetelněji vystává tento problém při Sušilově hodnocení Ježíšova lidského rozvoje a vědomí svého poslání. Detailněji se tímto tématem zabýváme v podkapitole 8.3.

²³⁶ Např. v komentáři k Lukášovu evangeliu (který má v 1. vydání 223 stran) se na Josefa Flavia odvolává celkem 23krát. Cituje v něm několikrát i světské historiky jako Tacita nebo Suetonia či dokonce i starší, předkřesťanské zdroje, například Aristotela, srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 204.

²³⁷ Toto dílo také přeložil do češtiny. Srov. FLAVIUS, Josephus. *Josefa Flavia O Wálce Židovské a vlastní životopis: [knihy sedmery]*. Překlad František Sušil. W Brně: Dědictví ss. Cyrilla a Methodia, 1856. 686 s.

překvapivější je užití šestnáctisvazkového díla německého protestanského teologa Meyera²³⁸, o jehož používání informují opět Sušilovi životopisci. Přímo Sušil se ale v předmluvě k Markovu evangeliu²³⁹ přiznává k užití komentářů Erasma Rotterdamského a Quesnela²⁴⁰, jejichž díla se ještě v Sušilově době vyskytovala na Indexu zakázaných knih²⁴¹. Dokonce přímo proti některým větám v Quesnelově komentáři k Novému zákonu se vyjadřuje papež Klement XI. v bule *Unigenitus*, ve které označuje 101 vět jako heretických.

Sušil v předmluvě k Markovu evangeliu zmiňuje pouze to, že se u výše zmíněných autorů inspiroval stylem psaní poznámek, nicméně i tím nepřímou uznává, že se poznámkám těchto autorů věnoval a že je i četl²⁴². Mohli bychom zjednodušeně předpokládat, že Sušil tyto spisy četl právě proto, aby se vůči nim mohl vymezit a poukázat na jejich scestnost. To ovšem nebyl jeho způsob zacházení se zdroji. V Sušilových komentářích totiž nikde (alespoň v komentářích k evangeliím) nelze nalézt místo, kde by vyloženě jmenoval některého novověkého či novodobého exegetu a označil jeho názor za heretický či odsouzeníhodný.²⁴³ Pokud mluví o rozkolnících či bludařích, pak pouze o těch, kteří měli přímou souvislost s vývojem dogmatu v prvních křesťanských staletích a jejichž učení bylo odsouzeno ekumenickými koncily tehdejší doby.

Ptáme-li se, proč si Sušil opatřoval knihy církvi odsouzených autorů a proč je četl, pak z podrobného studia Sušilových komentářů i dopisů nelze dospět k závěru, že by hledal způsob, jak postavit na pranýř, zesměšnit a znemožnit jejich autory nebo myšlenky samotné. Sušil si vážil všech, kdo se intenzivně věnovali Písmu, a to i těch, kteří nebádali a

²³⁸ Konkrétně se jedná o druhé vydání jeho komentářů, jejichž první vydání vycházela v letech 1832–1859. Srov. Heinrich August Wilhelm MEYER, *Kritisch exegetisches Handbuch über das Neue Testament von Heinr. Aug. Wilh. Meyer*. 2. opravené a rozšířené vyd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1850–1865. V minoritské knihovně v době soupisu jeden ze svazků chyběl, nicméně je více než jisté, že Sušil měl toto dílo k dispozici kompletní a že si ho on sám na vlastní náklady objednal.

²³⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka.*, Předmluva nečíslována.

²⁴⁰ Pasquier Quesnel (1634–1719) – francouzský jansenistický teolog. Ve svém komentáři k Novému zákonu nazvaném *Réflexions morales* (publikované poprvé v roce 1692) mimo jiné definoval cíle a ideály jansenistů jasněji než kdokoli před ním. Srov. BAUTZ, Fridrich Wilhelm: QUESNEL, Pasquier. In: *BBKL*. sv. 7, Herzberg: Bautz, 1994, sl. 1106–1107.

²⁴¹ Některé Erasmovy spisy jsou uvedeny např. ještě v *Indexu* z roku 1892. Srov. *Index librorum prohibitorum sanctissimi Domini Nostri Leonis XIII. Pont. Max. jussu editus: Editio IV. Taurnensis cum appendice usque ad 1892*. Taurini: Typ. Pontificia et Archiepiscopalis Eq. Petrus Marietti 1892. 444 s.

²⁴² K užití Erasmových komentářů se pak Sušil přiznává tím, že jeden z Erasmových komentářů přímo cituje ve svém komentáři k Lukášovu evangeliu. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 206. Častěji ovšem používá Erasmův překlad než jeho komentáře, a to jako oporu ke svému vlastnímu překladu.

²⁴³ V odstavci 5.3.2.3, kde pojednáváme o Ježíšových zázracích se zmiňujeme o případu, ve kterém sice udává jména dvou biblistů, ale jejich teologický přešlap nijak nerozmazává a spíše jejich pochybení omlouvá. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*. s. 63.

nepracovali v souladu s učením katolické církve a pro její rozkvět.²⁴⁴ Proto i ve vztahu k těmto autorům se dá předpokládat, že u nich hledal co možná nejširší pole možností pro novočtení toho či onoho místa v Bibli. Sušil totiž vychází ze základního předpokladu: Duch, který inspiroval Písmo, je totiž jen jeden a vane, jak chce.²⁴⁵

3.4 Sušilova metoda používání zdrojů při psaní komentářů

Sušil sám se o metodě při tvoření komentářů příliš nešíří. Jak bylo řečeno výše, podtrhával zajímavé myšlenky v některých dílech, aby je pak snáze mohl nalézt při sestavování komentářů, nebo aby si je zapamatoval.²⁴⁶ Ovšem nedozvídáme se, jak s takto označenými místy dále zacházel, a jaký byl přesný důvod podtržení (zda měl v úmyslu je citovat, nebo oponovat, nebo se jen inspirovat či rozvinout). Ačkoli Sušil ve svých dopisech ani v přemluvě ke svým komentářům nikde neuvádí, že by se řídil nějakou jednoznačnou metodikou²⁴⁷, nelze si nevšimnout určitého postupu při jejich psaní. Prof. Jan Merell v roce 1948 při hodnocení encykliky *Divino afflante spiritu* Pia XII. srovnává s touto encyklikou i

²⁴⁴ Známy je jeho pochvalný výrok o úsilí a pracovitosti Českých bratrů při jejich vydávání Kralické bible. „...nemohu nevděčen býti té pile, se kterou Bratři se ku překladu bibly české připravili a se kterou věc provedli. Po třech stech létech snadno něco lépe věděti můžeme, než jim věděti bylo. Bylo by nespravedливо, žádosti našeho věku přenášeti do předešlosti; učinili, seč tehdá byli, a věru mohli bychom sobě gratulovati, kdyby mezi námi ta šlechetná pile se nalézala, jakou při Bratrích nalézáme.“ VYCHODIL. *Z doby Sušilovy*, s. 473.

Jeho postoj k nekatolíkům ještě zřetelněji potvrzují následující verše: „Neměj každého hned za kacíře, / Jenžto k církvi svaté nehledí; / Mnozí bez své viny nevědí / K jaké sluší privinout' se víře.../ Však jsou duše, duše bohorodné, / Co lnou k Boží pravdě plny lásky.../ Církev s láskou v náručí jim letí, / Bůh je klade za věrné své děti.“ František SUŠIL, *Růže a trní*. Brno: Vydavatelství Nitzsche a Grosse 1851, s. 152.

²⁴⁵ O tomto Sušilově postoji svědčí nejen jeho pneumatologie rozvinutá v jednotlivých komentářích, ale i jeho souhlasný postoj s Justinovým učením o „křesťanech“ i mezi řeckými filozofy z dob předkřesťanských, o kterých Sušil prohlašuje: „...ti synovství Božího nějakou měrou došli.“ Srov. SUŠIL, František. *Evangelium svatého Jana*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa 1867, s. 20.

²⁴⁶ Srov. PROCHÁZKA, F. *František Sušil zemřel*, s. 296.

²⁴⁷ Pouze v předmluvě k Matoušově evangeliu krátce poznamenává: „Při strojení komentáru jsme dle možnosti své hleděli všem požadavkům vyhověti a ke všem těm čtyřem stránkám, kterých tu šetřiti přijde, kritické, mluvnické, historické a logické, bedlivě prohlédati.“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 10.

metodu Sušilovu a velmi stručně ji hodnotí. V předmluvě své knihy *Studium a četba Bible* píše:

Je zajímavé srovnat postup a metodu Sušilova výkladu Písma svatého s touto encyklikou. Sušil v komentáři se v podstatě shoduje s tímto posledním papežským projevem o biblickém studiu. Vychází ze slovního biblického textu, přitom přihlíží ke stavu biblické vědy v polovině minulého století, ale jeho výklad není zaměřený jen k faktům archeologickým, filologickým a historickým, nýbrž hlavně k tomu, co učí jednotlivé texty o mravních a nadpřirozených pravdách.²⁴⁸

Důležitým bodem celého vybroušeného výroku prof. Merella je skutečnost, která Sušilovi ležela na srdci nejvíce: veškeré informace, které lze k danému biblickému úryvku shromáždit, mají sloužit k jeho lepšímu a hlubšímu pochopení a lepší a hlubší pochopení má zase vést k většímu duchovnímu užítku čtenáře. Pokud tedy Sušil probádává možnosti, jak přeložit to či ono slovo či slovní spojení a šíří se o tom v komentáři, není to projev jeho sklonu k perfekcionalismu nebo záliby v přesných jazykových formulacích, ale je to projev snahy zprostředkovat čtenáři celou výrazovou šíři onoho slova či spojení. Podobně pracuje i s historickými a archeologickými fakty. Výsledkem je pak komentář, který je informačně velmi bohatý a sám čtenář tak dostává určitou volnost v tom, jak s ním naloží.

3.4.1 Zdroje textové kritiky

Až do vydání encykliky *Divino Afflante Spiritu* v roce 1943 papežem Piem XII. byla referenčním zdrojem pro katolické překlady latinská Vulgata. Sušil skutečně z Vulgaty při překladu vycházel, ovšem také zdůraznil (hned v předmluvě k Matoušovu evangeliu), že správně přeložit Nový zákon z Vulgaty je možné jen s důkladnou znalostí řeckého originálu.²⁴⁹ V tomto bodě ovšem přichází jistá obtíž. Je totiž otázkou, co myslí tím řeckým originálem. Sušil svůj překlad a výklad tvoří v době objevení Sinajského kodexu německým badatelem Konstantinem von Tischendorfem. Tento objev Sušil považoval za velmi zásadní

²⁴⁸ MERELL, Jan. *Studium a četba Bible: podle encykliky Pia XII : O časovém podporování biblických studií*. Praha: V. Kotrba 1949, s. 9–10.

²⁴⁹ „Tedy o významu a smyslu vulgáty nerozsuzuje všady slovník a gramatika latinská, nýbrž text řecký tu první hlas má co původ a bezprostředný živel, z něhož vulgata životodárnou sílu bere. Nešetřením tohoto pravidla nejednen nedomyšl povstal a svatováclavská bibla nejedné vady, ano nejedného nedorozumění příčinou se stala, poněvadž slova latinská z nahodilých lexik vyložila, k textu řeckému neprohlédajíc.“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 10.

a několikrát se na uvedený kodex i v komentářích odvolává.²⁵⁰ Ostatní významné kodexy, jako např. Alexandrijský, Vatikánský, Bézův, už byly Sušilovi známy. Měl-li Sušil vybrat pro překlad latinského biblického slova český ekvivalent, dostal se nejednou do potíží právě kvůli tomu, že dané slovo většina významných řeckých kodexů neobsahovala, nebo se od latinské verze výrazně významově lišila.²⁵¹

K tomu, aby mohl Sušil správně nahlédnout řecký originál, potřeboval kritické zpracování řeckého textu. Proto sáhl po moderním (a pro textovou kritiku novozákonního textu zásadním) díle protestantského teologa a exegety Heinricha Augusta Wilhelma Meyera. Meyer ve svém šestnáctisvazkovém díle aplikuje metody textové kritiky na všechny jemu známé texty Nového zákona²⁵². Mimoto se Meyer ještě snažil ke každému verši přidat další vysvětlující poznámky, pokud bylo třeba vyložit nějaký specifický termín nebo identifikovat osobu v textu. Při srovnání těchto komentářů s komentáři Sušilovými se ukazuje, že většina Sušilových argumentací pro použití či nepoužití nějakého slova pro překlad na základě kodexů se opírá právě o Meyerův kritický aparát.²⁵³

Dalším srovnáním lze odhalit, že i exegetický komentář (který zdaleka není tak podrobný jako Sušilův a je vázaný spíše k jednotlivým veršům či slovům) Sušil používá, ovšem nekopíruje vše a pečlivě vybírá, co použije.

Meyer s oblibou používá křížové odkazy převážně na shodná či podobná místa u synoptiků ale i jiných knih Nového zákona. Nemůžeme však vůbec s jistotou konstatovat, že

²⁵⁰ Z předmluvy k Matoušovu evangeliu je patrné, že Sušil si Tischendorfem upravený řecký originál cení zejména pro jeho velkou blízkost k Vulgátě. Některé nesrovnalosti mezi Vulgátou a řeckým originálem, na které poukazuje ještě Allioli ve 30. letech 18. století v poznámkách ke svému překladu Bible, se tak pro Sušila staly nepodstatné. Srov. tamtéž.

²⁵¹ O těchto i mnohých dalších jazykových strastech a jejich řešení se F. Sušil detailně rozepisuje taktéž v předmluvě k Matoušovu evangeliu. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 8–10.

²⁵² Na prvním místě se samozřejmě jednalo o řecky psané kodexy, ale přihlížel i k syrským překladům, dále k textům, které z Nového zákona citovali církevní otcové i k pozdějším minuskulním kodexům. Ve druhém vydání Meyerova díla, které měl Sušil k dispozici, ještě nebyl uváděn překlad Nového zákona do německého jazyka, šlo pouze o kritický aparát a velmi věcný a hutný komentář.

²⁵³ Např. v komentáři k zdánlivě nesmyslně použité řecké spojce *kai* v L 8,1 Sušil rozvíjí velmi stručnou Meyerovu lingvistickou poznámku. Meyer píše: „*Kai po egeneto slouží pouze k vyjádření, že následuje vysvětlující věta.*“ Sušilův komentář: „Stojí vlastně: *I stálo se napotom a on chodil* a t. d.; částice *a* před slovy *on chodil* nadbývá a v překladu vynechána býti musí aneb slovcem *že* oddána býti může, ježto slovy *on chodil po městech* a t. d. se vytýká podmět časoslova předchozího *stalo se.*“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 86.

Sušilem používané odkazy na synoptiky či jiné knihy jsou okopírované od Meyera, protože životopisci se na několika místech zmiňují, že Sušil znal Bibli více méně nazpaměť.²⁵⁴

3.4.2 Zdroje využívané zejména na filologické úrovni

Sušil jako absolvent klasického gymnázia neměl problém ani s latinou, ani s řečtinou. Svoji znalost a správné porozumění biblické řečtině cíleně rozvíjel čtením řecky psaných patrologických textů (z nichž některé překládal do češtiny²⁵⁵ a okomentoval). V nich ovšem na prvním místě hledal spíše výklady částí Bible, než úroveň jazyka, kterým jsou napsány. Přesto se nespolehal pouze na své jazykové znalosti. Jak dokládá Vychodil²⁵⁶, Sušil ke své práci používal (vedle jiných) komplexní dílo německého katolického jazykovědce a exegety Augusta Bispinga.

Otevře-li Bispingovy komentáře²⁵⁷, prvním překvapením je hojný výskyt hebrejštiny a řečtiny (latina se zde vyskytuje pouze okrajově). Bisping se snažil velmi systematicky a s velikým úsilím vytvořit základ pro další exegezi tím, že pro mnoho slov v Novém zákoně našel, jak se domníval, ekvivalenty v hebrejštině a význam takto nalezených slov v jejich původním smyslu okomentoval. Především se jednalo o pojmenování osob, míst, židovských svátků a zvyků, nástrojů, měr a vah atd. I při letném srovnání Sušilových komentářů s dílem Bispingovým je evidentní, že jazykové rozborů v Sušilových komentářích (kterými obvykle Sušil začíná komentář dané perikopy nebo verše, pokud pomineme jeho příležitostný exkurz do textové kritiky) vznikly často jen přeložením poznatků Bispingových. A nejen ty: stejně tak do detailu vyložené židovské zvyky, různé reálie z dob předkřesťanských, výklad předpisů Zákona, dokonce i odkazy na

²⁵⁴ Např. Matěj Procházka o svém kolegovi píše, že od svých žáků bezpodmínečně vyžadoval a zkoušel znalost jednotlivých kapitol Nového zákona z paměti. Přitom Sušil sám text Písma ke kontrole nepotřeboval. Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil zemřel*, s. 295.

²⁵⁵ Srov. např.: SUŠIL, František (překl. a ed.). *Spisy sv. otcův apoštolských a Justina mučedníka*. 3. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874. 462 s.

²⁵⁶ VYCHODIL, J. P. *František Sušil*, s. 267.

²⁵⁷ Bisping své devítisvazkové exegetické dílo pojmenovává jako *Exegetisches Handbuch zum Neuen Testament*. Názvy jednotlivých knih pak začínají slovem *Erklärung* např. August BISPING, *Erklärung des ersten Briefes an die Korinther*. Münster: In der Aschendorffschen Buchhandlung 1855. V elektronické podobě se lze dostat většinou k 2. nebo 3. vydání Bispingových komentářů, přičemž Sušil musel používat pro překlad a výklad evangelií vydání 1. z 50. let 19. století. Ostatní knihy Nového zákona mohl korigovat 2. vydáním, které začalo vycházet na počátku 60. let 19. století.

příslušná místa do Starého zákona, to vše, jak se zdá, se Sušil ve velké míře snažil do svého díla od Bispinga převzít.

Vědecký a informační přínos A. Bispinga pro Sušilovo dílo je nesporný. Autor německé biblické příručky však získané informace příliš nerozvádí, a tak u něho najdeme často jen velmi věcná a obecná konstatování bez hlubšího teologického významu. Sušil naproti tomu informace vytěžené z Bispingova díla v mnoha případech využívá k dalšímu výkladu, nad nímž pak staví své teologické poznatky či závěry.

Mluvíme-li o filologické úrovni, nemůžeme nechat bez povšimnutí skutečnost, že Sušil se právě na této úrovni inspiroval i předchozími překlady, a to nejen do českého jazyka. Údajně měl k dispozici všechny dostupné katolické i nekatolické překlady (resp. všechny, které se mu podařilo sehnat) a to často překlady i do jiných slovanských jazyků.²⁵⁸ Sušil měl také bohatou zkušenost z překladem cizojazyčných veršů a rovněž s vlastní tvorbou, jak sám komentuje, když vysvětluje těžkost s hledáním vhodného slova: „*Vím, že proslulý autor řecký celou noc na opravování tří veršů probděl; ten mně svítil příklad, že jsem na tisíce hexametrů spálil...*“²⁵⁹ Tuto námahu při překladu Nového zákona si právě mohl kompenzovat inspirací od jiných překladatelů. Každé slovo nese svůj exegetický potenciál a Sušil věděl, že správný a co nejdůvěrnější překlad může vyvolat ve čtenáři podobný efekt jako při čtení originálu překladatelem.

3.4.3 Zdroje využívané zejména na exegetické a teologické úrovni

Již jsme zde zmínili autory jako Bisping či Meyer, kteří se věnovali komentování Nového zákona. Co se však týká samotné exegeze, vyskytuje se u nich spíše jen v náznacích nebo velmi stručně. Exegetou, který Sušila velmi ovlivnil, byl Peter Johann Schegg. Tento německý teolog začal v 60. letech 18. století vydávat komentáře ke knihám Nového zákona a dá se říci, že rozsahem i obsažností tyto komentáře přesahují rozsah komentářů

²⁵⁸ Jak poznamenává jeho životopisec Matěj Procházka: „*Sušil má všechny staré i nové, katolické i protestantské výklady N. Z., všechny slovanské překlady, i bulharský ve Smyrně tištěný, prošel všechna tištěná česká vydání...*“ VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 269.

²⁵⁹ PROCHÁZKA, F. *František Sušil*, s. 421.

Sušilových²⁶⁰. Narozdíl od Meyera či Bispinga se v komenářích od Schegga už vyskytuje i překlad Nového zákona do němčiny.

Jakou důležitost Scheggovým komentářům Sušil připisuje se lze dočíst v jeho korespondenci, když zdůvodňuje, proč ještě neposlal svůj výklad Lukášova evangelia k revizi před tiskem: „...čekám ještě na třetí díl evangelia sv. Lukáše od Schegga, jenž za nedlouhý čas vyjítí má, jak na dotaz můj ze Mnichova psáno bylo.“²⁶¹ Navzdory nesporné propracovanosti tohoto díla, které v průměru každému verši bible věnuje jednu stranu výkladu, Sušil není s prací Schegga beze zbytku spokojený. Kromě toho, že oba měli k dispozici prakticky stejné zdroje (a tedy informační přínos nebyl veliký), vytyká mu zejména, že se k jednotlivým evangeliím chová jako k samostatným knihám, které spolu příliš nesouvisí a nesnaží se žádným způsobem harmonizovat zdánlivé rozpory, jež nelze mezi evangelií přehlédnout.²⁶² Z toho plyne, že přinejmenším v otázkách harmonizace evangelií musel mít Sušil k dispozici i jiné zdroje. Sám uvádí právě Maldonada jako autora, u něhož našel v této oblasti oporu.²⁶³

Samostatnou kapitolou práce F. Sušila je jeho používání spisů církevních otců. Jak bylo výše popsáno, v Lukášově evangeliu se Sušil odvolává na desítky těchto autorů a většinu z nich necituje pouze jednou. Nespornou výhodou Sušilovou bylo, že jejich díla mohl číst bez potíží v originále. Sušil takto nabyté informace používá nejen tam, kde jde o literární smysl výkladu. Kde to uznal za vhodné a podnětné, přidal jejich výklad alegorický či mystický.

Mimo tyto autory ještě příležitostně odkazuje na světce z mladších dob, aby vyzdvihl způsob, jakým oni žili tu či onu pravdu sdělovanou v Bibli, nebo aby jejich slovy osvětlil dané místo Nového zákona.²⁶⁴

Mezi autory, které M. Procházka uvádí jako inspirační zdroje k výkladům, se nachází i dva luteránští teologové.²⁶⁵ Jedním z nich byl Ernst Wilhelm Hengstenberg²⁶⁶. V Sušilově

²⁶⁰ Např. komentáře jen k Lukášovu evangeliu vycházely postupně ve třech svazcích.

²⁶¹ Dopis Vavříneckému ze dne 2. srpna 1864. VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy*, s. 470.

²⁶² Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 273.

²⁶³ Srov. tamtéž. Samotného Maldonada ve svých komentářích prakticky neuvádí. Např. v komentáři k Lukášovu evangeliu ho zmiňuje pouze jednou. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 219.

²⁶⁴ Mezi citovanými světci v komentáři k Lukášovu evangeliu je František Sáleský, Jan Avilský, Karel Boromejský, Bernard z Clairvaux, František z Assisi, Terezie z Avily a další. V komentářích k ostatním evangeliím zmiňuje i Tomáše Akvinského, Bonaventuru aj.

²⁶⁵ PROCHÁZKA, M. *František Sušil zemřel*, s. 296.

knihovně se v současné době dají objevit pouze dvě jeho díla²⁶⁷, která se obě týkají Janova evangelia. Přesto nelze s jistotou říci, zda neměl v rukou a nečetl jeho stěžejní dílo zabývající se christologií Starého zákona. Právě tímto dílem se Hengstenberg proslavil a nesmazatelně zapsal do dějin teologického bádání.²⁶⁸ Stojí za povšimnutí, že výše uvedená díla, která Sušil vlastnil, vznikla až v poměrně vysokém Hengstenbergově věku a výroky, které se nám dochovaly, velmi připomínají úvahy, které pronášel i sám Sušil. Kupříkladu v úvodníku k časopisu *Evangelische Kirchen-Zeitung* píše Hengstenberg v roce 1861 tyto své postřehy: „*Pohrdání rozumem a vědou nepochází od Boha, ale od ďábla, který chce tímto způsobem izolovat církev a vyloučit ji z nabídky života. Je si jistý, že kdyby mu byly ponechány nejdříve výšiny, musí mu ve svůj čas připadnout i údolí.*“²⁶⁹ A o pár řádek níže se pak opírá, podobně jako to nejednou udělal i Sušil, do vlastních řad: „*Jedním z hlavních nástrojů vítězství reformace bylo, že v čase svého nejvyššího rozmachu opanovala všechny oblasti vědění, a to nejen v teologii, ale i v historii, lingvistice, filosofii. Zda budeme schopni udělat totéž v případě naší ješitnosti a strnulosti, které tak rádi halíme do počestného, ano dokonce náboženského roucha, a důsledně je přemůžeme, na tom závisí z velké části budoucnost církve.*“²⁷⁰

²⁶⁶ Ernst Wilhelm Hengstenberg (1802–1869). Luteránský pastor, který byl považován za přívržence konzervativního křídla německého protestantismu. Srov. BAUTZ, Friedrich Wilhelm: HENGSTENBERG, Ernst Wilhelm. In: *BBKL*, sv. 2. Herzberg: Bautz, 1990, sl. 714–715.

²⁶⁷ Jedná se o dvousvazkové dílo Ernst Wilhelm HENGSTENBERG, *Die Offenbarung des heiligen Johannes ... erläutert*. Berlin: L. Oehmighe 1861-1862, a o třísavzkové dílo Ernst Wilhelm HENGSTENBERG, *Das Evangelium des heiligen Johannes / erlaeutert von E. W. Hengstenberg*. Berlin: G. Schlawitz 1861-1863.

²⁶⁸ První vydání tohoto díla (vyšlo 1835) sám Hengstenberg považuje za mladický projev, vůči němuž se stal spíše cizincem. Po jeho vydání vyšlo množství publikací, které si vyžádaly výraznou recenzi či dokonce přepracování některých částí, a tak v letech 1854-1857 vychází druhé vydání tohoto velkolepého díla. Třetí a poslední německy psané vydání tohoto díla, které vyšlo za Hengstenbergova života, bylo o více než století později (v roce 1997) přeloženo do korejštiny jako plnohodnotná teologická literatura. Srov. Deuschle A. MATTHIAS. *Ernst Wilhelm Hengstenberg: ein Beitrag zur Erforschung des kirchlichen Konservatismus im Preussen des 19. Jahrhunderts*. Tübingen: Mohr Siebeck 2013, s. 169.

²⁶⁹ Vorwort In *Evangelische Kirchen-Zeitung* 68 (1861), s. 39. Podobná slova z úst Sušilových zaznamenal M. Procházka: „Pilnými studii, kněz netoliko se obohatí vědou pro jeho stav potřebnou a čestnou, nébrž vystřihá se také zahálky, matky všeliké nepravosti a polštáře satanova. Jsa pobožný, nebude po světě a jeho tělesných rozkošech bažiti a příležitosti k nim sám svévolně vyhledávati...“ PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 417.

²⁷⁰ Vorwort in *Evangelische Kirchen-Zeitung* 68 (1861), s. 39.

Z citací nepřímo vyplývá, že oba učenci měli podobný názor na vzdělání a také podobně vřelý vztah k církvi.²⁷¹ Zřejmě tato názorová shoda byla jedním z důvodů, proč si díla tohoto luteránského teologa Sušil opatřoval a studoval je.

3.5 Hodnocení

Z uvedeného (ovšem zdaleka ne úplného) průřezu zdrojů používaných Františkem Sušilem vyplývá přinejmenším dvouznačný závěr. Na jedné straně může přijít zklamání, že mnohé z toho, co mohlo být považováno za tvorbu tryskající přímo z nitra nadšeného obrozence, se dostalo do biblických komentářů jen díky cizojazyčným předlohám. Na straně druhé ovšem musíme znovu přiznat a potvrdit to, o čem nadšeně píše hlavní Sušilovi životopisci: Výklad Nového zákona F. Sušilem je velkolepý právě v tom, že z nejrůznějších pramenů svádí do jednoho řečiště textovou kritiku, filologické konstrukty, místopisné a věcné pojmy, přičemž nad tím vším se jako klenba pne určitý teologický a exegetický aparát. A to vše od těch nejlepších autorů jak z různých dob křesťanských, tak i z jeho současnosti. Vzniklo dílo, které nejenže nemělo mezi slovanskými zeměmi obdoby, ale mohlo směle soupeřit i s podobnými teologickými podniky v Itálii či Francii.²⁷²

Bylo by ovšem přílišným zjednodušením a podhodnocením celého díla, kdybychom jeho velkolepost hodnotili jen na základě množství zdrojů, které shromáždil a používal František Sušil. Se zdroji je třeba umět nakládat. I dnes platí, že má-li vzniknout dílo podobného rozsahu, nutně se musí jednat o práci povýtce kolektivní a je nezbytné vycházet z prací dalších badatelů. To ovšem vůbec neznamená, že by F. Sušil vytvořil jen jakýsi kompilát. Sušilovo autorství a jeho originalita se projevuje právě v jemných distinkcích a akcentech, se kterými komentuje jednotlivé biblické verše. Zřejmě největší přidanou hodnotou celého Sušilova díla je, jak se zdá, právě schopnost rozlišit, co do komentářů z nepřeborné nabídky vybrat, aby byla zachována užitečnost a podnětnost pro všechny, kdo je otevrou a chtějí využít k duchovnímu obohacení nebo i k teologickému bádání. Díky

²⁷¹ V případě Hengstenberga je však třeba mít na paměti, že se hlásil k Lutherovu odkazu, a tedy nemohl mít na mysli církev katolickou.

²⁷² Jak píše M. Procházka: „*Jest to práce svrchovaně dokonalá a přeutěšitelný výplod třicetileté píle, jakýmž žádný kmen slovanský, ba ani francouští a vlaští bohoslovci se vykázati nemohou.*“ PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 426.

tomuto kritériu, které měl František Sušil stále na paměti, lze jím psané komentáře s užitkem využít i dnes.

4. Struktura komentáře

Kdybychom chtěli stručně třemi slovy charakterizovat Sušilův komentář k Novému zákonu, zřejmě nejvhodnější slova by byla: rozsáhlý, obsažný, monolitický.

Rozsáhlost je zřejmá už při prvním pohledu na osm svazků nebo při otevření kteréhokoli z nich. Nejen ve své době to bylo monumentální dílo, na české poměry nezvyklé, ale dodnes v naší jazykové oblasti nemá konkurenci.²⁷³ Od dob Sušilových se v České republice nenašel biblista (ani skupina biblistů), který by vydal podobně rozsáhlý komentář.

Věcný, odborný i duchovní obsah Sušilova komentáře je ještě obdivuhodnější nežli jeho rozsah, což na čtenáře působí i dnes, kdy současná informační technika umožňuje snadné nahlédnutí do mnoha slovníkových hesel o čemkoli, to ale F. Sušil pochopitelně k dispozici neměl. U Sušila je obdivuhodné právě to, jak dokázal zachovat čtivost a vysokou informační hodnotu textu, který čtenáři předkládá. Najdou se jistě místa obtížně čitelná (a to nejen kvůli komplikovanému a místy novotářskému vyjadřování), ale i pro množství hypotéz, které se někdy Sušil snaží všechny do komentáře zakomponovat. Je obdivuhodná mravenčí až detektivní práce, se kterou se Sušil například snaží dopátrat, proč Matouš ve svém evangeliu v Ježíšově rodokmenu zdůrazňuje třikrát čtrnáct pokolení, ovšem věnovat tomu celou jednu stranu komentáře, zvláště když výsledek nenese nijak zvlášť důležité poselství²⁷⁴, nejeví se zrovna smysluplně. Informace, které v komentáři jsou, jak jsme již poznamenali v předchozí kapitole, byly shromážděny z velkého množství nejrůznějších zdrojů, vytrženy a zapsány tak, aby vzdělávaly nejen ve znalostní oblasti, ale také utvrzovaly ve víře.

Celkově však komentář působí výrazně monoliticky se vším, co význam tohoto slova znamená. Jednak chybí jakékoli členění, strukturování, často se vyskytují celé stránky jako

²⁷³ Naproti tomu v německé jazykové oblasti není komentář podobného rozsahu ničím neobvyklým. Sušil používal druhé vydání Meyerových novozákonních komentářů. Ty nejenže rozsahem Sušila značně přesahovaly, ale neobsahovaly ani překlad do německého jazyka, navíc byly úžeji zaměřené, především na filologickou stránku Nového zákona. Pokud se v nich vyskytovaly odkazy na církevní otce, pak právě jen kvůli tomu, v jakém znění použili daný úryvek, nikoli kvůli teologii. Teologický význam Meyer řeší jen velmi okrajově.

²⁷⁴ Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 27.

jeden velký odstavec. Nejsou zde žádné nadpisy či podnadpisy, poznámky pod čarou a pokud se vyskytne nějaký odkaz do literatury, je vložen do textu velmi stručně, někdy jen pomocí jména autora bez uvedení díla nebo bibliografických souřadnic. I přesto lze najít některá pravidla, která komentář ctí a těmto pravidlům bychom chtěli věnovat následující podkapitoly.

4.1 Základní pravidla komentáře

Nejzákladnější pravidlo stanovil Sušil sám a proklamoval ho v předmluvě k Matoušovu evangeliu:

Při strojení komentáru jsme dle možnosti své hleděli všem požadavkům vyhověti a ke všem těm čtyřem stránkám, kterých tu šetřiti přijde, kritické, mluvnické, historické a logické, bedlivě prohlédati. Jakož jsme při překladě kromě domácích rukopisných i tištěných přeložení také jinოსlovanských použili, tak jsme při komentáru starých i nových pomůcek od sv. otců až po nejnovějšího vykladatele sv. Matouše a Lukáše upotřebili. Ze způsobů čtení jsme jen znamenitější uvedli a tam na text řecký nynější ohled brali, jak po Lachmannovi Tischendorfem nejnověji upraven byl, jenž namnoze blíže vulgáty stojí, než se to ve předešlých vydáních dalo;²⁷⁵

Toto je prakticky vše, co se dozvídáme o Sušilově komentáři při jeho prvním vyjádření. V textu překvapí zejména samozřejmost, se kterou se vyjadřuje ke čtyřem stránkám, na které je třeba při tvorbě stále hledět. Sušil jasně prokazuje, že komentář má mít náležitosti, kterými se honosí práce jeho kolegů ze západnější části Evropy, že se nejedná jen o nějaké povídání o evangeliích. Je taktéž pravda, že zmínky o kodexech a jiných čteních v různých pramenech jsou v komentářích spíše okrajovou záležitostí, především tehdy, když jiný kodex nabízí i odlišné podklady pro překlad a mírně mění jeho význam. Často pak Sušil přímo do komentáře napíše toto jiné znění, aby čtenář nebyl ochuzen o další možné varianty překladu.

²⁷⁵ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 10.

4.2 Rozšíření základních pravidel

Druhou knihou Nového zákona, kterou Sušil přeložil a opatřil komentářem, bylo evangelium sv. Marka²⁷⁶. Hned v úvodu komentáře k této knize upravuje původní záměr vyložit společná místa synoptiků jen na jednom místě (tedy většinou u Matouše). Píše, že dospěl k názoru, že to není možné, protože nejenže každý evangelista přidává nějakou zajímavou podrobnost, ale má také svůj styl a zaměření na jiný detail scény. Proto kromě odvolávky na již zpracovaný komentář k dané perikopě chce vždy přidávat takový komentář, který by ještě zřetelněji osvětlil záměr autora.

Při vší příbuznosti s Matoušem má každý z ostatních synoptiků i ve společných částech vlastní ráz svůj a zvláštní svou povahu a čím více do těch odlišností a rozdílů jejich vstupujeme, tím rozmanitěji se nám krása písma vyskytá a tím více mizejí zdánliví synoptikův odporové a napohledné mezi nimi potýkavosti. Při tom jsme ale nikdá obraznosti se odvléci nedávali, aniž jsme kde na zámeznosti zabíhali.²⁷⁷

Sušil zde obhajuje princip, který se snažil důsledně uplatňovat: držet se přísně textu a nedomýšlet si nebo nevyvozovat určité závěry, které z něho přímo nevyplývají. Uvedené pravidlo hraje dodnes důležitou roli i v současné vědecké exegezi. Tento princip se však velmi špatně definuje. Přirozeně musel příležitostně, jak uvidíme v následujících kapitolách, odvozovat z textu některé věci, které dnes budeme považovat za překonané.²⁷⁸ Jindy ale lpěl na textu tak silně, že mu zase unikly možnosti, které text jen naznačuje a které není možné zahlédnout jinak než s jistým odstupem.²⁷⁹ Co myslí oním nezabíháním do zámeznosti a

²⁷⁶ Vyplyvá to paradoxně až z předmluvy k evangeliu Lukášově, kde Sušil jasně píše o předchozích dvou synoptických evangeliích, které již okomentoval. Srov. SUŠIL, *Evangelium svatého Lukáše*. předmluva nečíslována.

²⁷⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka*, předmluva nečíslována. Toto Sušilovo vyjádření zní velmi příjemně, ovšem jeho úzkostlivá snaha harmonizovat všechny události ve všech čtyřech evangeliích působí někdy až násilně. Výše jsme uvedli (odstavec 3.4.3) Sušilovu výtku na adresu katolického exegety P. J. Schegga, který se ani nepokusil rozpory mezi jednotlivými knihami bible harmonizovat. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 273.

²⁷⁸ Například v odstavci 5.3.3.4 popisujeme jeho rekonstrukci události okolo prázdného hrobu tak, aby všichni čtyři evangelisté byli ve shodě. S takovou jistotou, jaká číší ze Sušilova podání, se dnes současní biblisté nevyjadřují a dávají daleko větší prostor i dalším možným vysvětlením.

²⁷⁹ Názorným příkladem je komentář k výroku „*Já jsem ho neznal*“ (J 1,33) Jana Křtitele v Janově evangeliu. Sušil vyvozuje, že Jan Ježíše od malička neviděl, a tak nemohl rozeznat jeho obličej. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*. s. 30.

nedat se odvléci obrazností můžeme částečně pochopit z následující části předmluvy k Markovu evangeliu:

Ale zdali jsme se proti úkolu svému neprovinili, ke spisům nevěreckým nejnovějším při výkladě nébrž ani při úvodě nehledíce? Kdož zevrubněji knihy ty rozebrali, jak mezi námi p. Štulc, všickni jednomyslně praví, že známi ti nevěrcové svéhlavě věci nebylé nadesylají, řeči a události libovolně vykládají a z obraznosti svojí věty na zrak lidský vypouštějí, jichž nikde není, takto rozum balamutíce a k nevěře přiluzujícíe. Kdo ve slovech Páně Luk. 2,49. demokratickou odpověď nalézá, kdo rozšíření světodějných božských ideí ku proudění epidemií přirovnává, kdo nemístnými a právě opak vypovídajícími citáty pískem do očí ubohých čtenářů hází, kdo s pravdou co s nevěstkou zachází, ješto ona nebeskou a věčnou pannou jest, kdo říši stínů za království Boží považuje, jak to při pantheistických nevěrcích těch spatřujeme: ten pokárání sobě vymáhá, ale nezasluhuje, aby výmyslové jeho na zřetel neustále pojímání byli. Frivolita francouzská se s vědou či s nedovědou německou spojila a moudrost se z nich prýští jako Eufrát z jara a jako Jordán v čas žní Sir. 24,30., leč voda, kterou vylévají, jest voda z moře mrtvého, jenž žízeň neuhází a duši bezpřemnou palčivostí naplňuje. I nezdálo se nám z mrtvého moře vody do ráje písma svatého zanášeti a nivy její úrodné zapouštěti; bez toho o Pánu nikde se nepraví, že by byl se v blízi moře toho kdy ocitnul. I musíme prositi čtenáře, aby nám to pomíjení prominul; postačí mu důkladný spis páně Štulcův: *Renan a pravda* v Praze 1865. Mermomocí, abychom užili slov jednoho z obránců evangelíí, radí se nevěrečtí učenci, o nichž tu řeč jest, k těm mužům, kteří ujišťovali, že Jordán ze skrytých bažin a močidel pochodí, ana skoumání zevrubná ukázala, že ovšem ze zdrojů čirých a čistých se pramení.²⁸⁰

²⁸⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka*, předmluva nečíslována. Sušil v tomto úryvku naráží na dílo: srov. Arnošt (Ernst) RENAN, *Život Ježíšův*, překlad z němčiny – Fr. P. Soukup, Praha, 1864, další vydání: 1896, 1898. Už francouzský originál byl tak fascinující pro mnohé věřící našich zemí, že pražský arcibiskup Bedřich kardinál Schwarzenberg a biskupové ostatních českých diecézí vydali pastýřský list proti tomuto dílu už 4. 11. 1863. „*Renanův spis, bohaprázdný a plný rouhání, se snaží vzít světu jeho Spasitele a Vykupitele. Biskupové varují před Renanem, falešným prorokem, jenž přichází v rouše ovčím, ale uvnitř je vlk hltavý. Četba Renanovy knihy a její rozšiřování je těžký a mnohonásobný hřích. Mnohem více a hůře nežli ten, kdo podá svému bližnímu jed, hřeší ten, kdo otravuje jeho duši.*“ Pastýřský list v příčině spisu Renanova. *Blahověst. Hlasy katolické*. Ročník XIII (1863), čís. 34, s. 536–538. F. Sušil ve svém textu také zmiňuje Štulcovu knihu: srov. Václav ŠTULC, *Renan a Pravda čili úvahy o knize Renanově „Život Ježíšův“*, Praha: Nakl. Rohlíček a Sieverse 1865. Ještě o rok dříve vyšlo popularizační dílo zaměřené na obhajobu víry v Ježíše Krista proti tezím E. Renana, které byly v našem prostředí editovány, jak již víme, právě v roce 1864: srov. Václav FROST, *Bdětež! Antikrist tu! Zbraň pro ovečky víry proti vlkům nevěry*, Praha: Nakl. Bedřich Augustin Credner 1864.

Uvážíme-li, že: „... v šedesátých a sedmdesátých letech se objevuje celá řada polemik spjatých s problematikou historického Ježíše, a to především v souvislosti s knihami Ernsta Renana a Aloise Ferdinanda Šťastného“ (Citrad Václav POSPÍŠIL, „Prolegomena ke studiu české christologie 19. století – knižní produkce a odborné studie v ČKD,“ *Studia Theologica XIII*, 2011/2, celkově 44, s. 126-162, zde s. 163), pak čtenáři Sušilova díla mohli mít o deset let později za to, že mezi nevěrce, o nichž mluví Sušil, patří také: srov. Alfons

Termíny jako *frivolita* nebo *nedověda* ukazují Sušilův postoj k těmto dílům, jejichž autory označuje společným termínem *bezvěrci*. Vnitřní nekonzistence těchto děl, možná nedomyšlenost, snaha fascinovat nebo podkopávat zažitě přístupy za cenu ohýbání pravdy, to vše působilo na Sušila jako něco nevědeckého, nepravdivého, a tedy i nepřínosného, a to jak pro něj, tak pro čtenáře komentářů. Není tedy divu, že je automaticky vyloučil ze zřetele a ani nechtěl trávit čas jejich studiem, natož s nimi polemizovat v biblickém komentáři.

V předmluvě k Lukášovu evangeliu pak můžeme objevit další podobně apologetický text, tentokrát se ale týká parametrů badatele, který chce komentovat nějakou část Písma. Sušil se snaží ukázat, že dobrat se pravdy evangelia nelze pouhou snahou rozumu, ale je třeba se na celek Písma dívat s velkou pokorou a pomocí umenšování sebe sama dávat prostor Duchu, který posvátný text inspiroval:

V oboru tom, v němž se evangelia pohybují, nikdo vznešen není rodem a na žádného se tu nevrhá vznešenost duchovní, jak Shakespeare o některých lidech synech Štěstěny praví; tu vznešenost se jenom za pokání, za sebezapírání, za půst a modlitbu ustavičnou propůjčuje a uštěďuje. Ale té pokory není při lidech a duch času o hodnotě a důstojnosti modlitby a sebezáporu zhora pustil. Vystrojují ti moderní plavci koráb svůj a vyjíždějí na odkrytí nových krajův umového světa, ale se plaví tuze na server a tam vážnou na ledech nevěry a ustrájejí z ledovců palác pro ubohé človecenstvo. A kdo jim tam bydleti nehodlá, na toho ze zimoviska svého ti novověcí Aeolové vichřici vypouštějí, jej po závějemi svými pohřebiti usilující. Leč kdo moudr jest, ten k jihu loď obracuje, kdež souhvězdí kříže svítí a vánek duje, jenž vzduch nebeskou vůní naplňuje a veškeru hořkost morskou oslazuje. Seberme mysl svou a nemějme pošetě jejich za výroky věčného Ducha, aniž oplesky jejich výmyslů za odlesky a oblesky věčných ideí. Jedme k jihu a k jihu vedme loď osvěty

Ferdinand ŠTASTNÝ, *Ježíš a jeho poměr ku křesťanství*, Praha: Nakl. Edv. Grégr 1873. Autor posledně zmíněného spisku byl statkář a svérázný filosof, propagátor volnomyšlenkářství a ateismu. V roce 1869 demonstrativně vystoupil z katolické církve. Nejprve patřil mezi mladočechy. Když však zjistil, že toto politické uskupení nedbá dostatečně o zájmy venkova, dal vzniknout vlastní Straně hospodářské, z níž se posléze postupně vyvinula Agrární strana. Šťastný je tudíž považován nejenom za význačného českého volnomyšlenkáře, ale také za zakladatele českého agrarismu. Mimochodem byl několikrát zvolen poslancem do českého sněmu. Vydával také Selské noviny.

Václav Svatopluk Štulc (1814–1887) se narodil v Kladně. Na kněze vystudoval za pražskou arcidiecézí. Jeho národovectví našlo vyjádření v praktických krocích a v hojně literární činnosti. Psal básně, přispíval do nejrůznějších českých časopisů, překládal z němčiny a polštiny a redigoval čtyři periodika, mezi nimi v letech 1847 až 1862 *Blahověst*. Nejprve vyučoval na pražském akademickém gymnáziu, roku 1860 se stal vyšehradských děkanem a později i tamním proboštem. Zasloužil se mj. o vzkříšení památky Vyšehradu, kde z jeho iniciativy vzniklo národní pohřebiště Slavín. Byl také podporovatelem cyrilometodějské ideje. Srov. Veronika ŘEHÁKOVÁ, *Buditel, historik, apologeta Matěj Procházka (1811–1889)*, disert. práce KTF UK v Praze 2019, s. 87, pozn. 440. Mimochodem V. S. Štulc byl také první kněz Arcidiecéze pražské, který již v roce 1847 vydal česky psanou knihu o svatých Cyrilovi a Metodějovi.

národa našeho, ale vyhýbeme jespům nejetnosti a čile a neustále se plavme, až do žádoucího přístavu se dostaneme.²⁸¹

Sušil neskrývá svou duši básníka a zdá se, že právě předmluvy jsou místem, které mu umožňují rozvinout celý jeho umělecko-vědecký potenciál.

4.3 Vypozorovaná pravidla

Na základě předchozích Sušilových vyjádření bychom mohli s mírnou dávkou nadsázky dospět k názoru, že komentáře jako takové téměř žádnou strukturu nemají. Vnucuje se nám dávat přednost spíše termínu *poznámky* před termínem *komentáře*. Na první pohled totiž komentáře působí dojmem letného zápisku o tom, co právě čitatele napadlo k danému verši bez ohledu na oblast – od nejhlubší lingvistické analýzy až po nejvyšší mystický výklad daného místa. Není to ovšem zcela pravda. Sám jejich autor pravděpodobně měl jistý postup, který uplatňoval, ovšem výjimky byly tak časté, že ve výsledku je velmi nezřetelný.

Sušil svou metodu představuje velmi povrchně a stručně v jednom dopise Vinařickému ze dne 11. února 1863: „*Metody jsem užíval reproduktivné místo glossatorické, an právě ona pro naše obecnstvo více se mi hoditi zdála, jakož i ona jen mysl čitatelovu poutati může. Glossatorický způsob jest zlomovitým, ona druhá metoda více souvislosti do výkladu svého uvádí.*“²⁸² Nutno poznamenat, že zde je třeba se Sušilem souhlasit. Zvolená metoda sice neusnadňuje hledání komentáře ke konkrétnímu verši, ovšem pokud chce čtenář prohloubit povědomí o celé perikopě (a vstřebal už Sušilův jazykový styl), rozhodně se při četbě nenudí a udrží pozornost od začátku až do konce.

Po určitém čase čtenář může vypozorovat určitý systém a jakési kontury vnitřního řádu komentáře se občas vynoří.

Sušil postupuje tak, že zvolí perikopu buď podle množství látky, nebo častěji podle tematické souvislosti. Hned za přeloženým úryvkem začne s komentářem. Než se pokusíme

²⁸¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, předmluva nečíslována.

²⁸² VYCHODIL, P. J. *Z doby Sušilovy. Sběrka dopisů*, s. 461. Reproductivní metoda vykládá podobně jako glossatorická jednotlivá slova a věty, ale podává zároveň souvisle smysl celých odstavců, které téměř opisuje a reprodukuje. Srov. VYCHODIL, P. J. *František Sušil*, s. 284. Glossatorickou metodu používal ve svých komentářích již vícekrát zmiňovaný Meyer.

naznačit kroky, podle kterých postupoval, upozorňujeme, že každý krok může být i vynechán nebo o nějaký stupeň posunut za či před jiný krok.

Nejprve odkazuje na podobná místa u synoptiků, kde se vyskytuje komentář k podobně znějícímu místu. Poznámky takto odkázané pak většinou už v dalším textu neopakuje. Často však odkazuje i na jiné verše Nového i Starého zákona, které buď dané místo vysvětlují, potvrzují, resp. rozšiřují jeho význam, nebo naopak vyvažují, aby nedošlo k nějaké extrémní interpretaci daného místa.²⁸³ Dále se pak zabývá jednotlivými verši, u nichž většinou aplikuje následující postup:

Prvním krokem je obyčejně jazyková analýza (pokud tam je něco jazykově zajímavého). Argumenty gramatickými, historickými, paralelními místy zdůvodňuje, proč se např. odchýlil od stávajících překladů. Často vyjadřuje své pochybnosti ohledně podmětu, ke kterému se váže dané sloveso, odlišnosti mezi Vulgátou a originálním jazykem apod.

Následuje vylíčení dalších možných překladů (které jsou občas mnohem bližší našemu soudobému jazyku než Sušilův překlad) vytvořených na základě výše uvedené analýzy.

Po těchto spíše technických úpravách a upřesněních se Sušil věnuje literárnímu a duchovnímu smyslu textu. Často přitom odkazuje na výroky církevních otců k danému místu, které příležitostně hodnotí, zvláště v případě, že se rozcházejí se soudobou exegezí. Nezřídka se stává, že předloží vlastní řešení (resp. řešení, u něhož neuvede zdroj, nebo je kombinací více zdrojů). U těchto závěrů se těžko hodnotí, do jaké míry jsou skutečně jeho vlastní, jím vydedukované, a do jaké míry jsou reminiscencí na výrok některého z církevních otců či pozdějších svatých případně na výrok některého ze soudobých exegetů. S jistotou v takových případech lze jen říci, že tato řešení vnímá jako jemu vlastní, nejbližší, a proto je přijal za své.²⁸⁴ Pokud se jedná o zvláště temné a těžko pochopitelné biblické místo, které navíc v minulosti vedlo ke vzniku různých herezí či sporů, předkládá větší množství výkladů a mezi nimi vybírá ten, jenž nejlépe odpovídá gramatickému smyslu textu, je v souladu s magisteriem a tradicí církve (zejména hledá oporu v dílech církevních

²⁸³ Jako by v jeho mysli pracovala myšlenka 2. vatikánského koncilu: „...v zájmu správného vystižení smyslu posvátných textů je třeba neméně pečlivě přihlížet k obsahu a jednotě celého Písma a přitom mít na zřeteli živou tradici celé církve a analogii víry.“ DV 12.

²⁸⁴ Zde je třeba důrazně upozornit, že Sušil si rozhodně nezakládá na tom, aby nějak představoval svá vlastní řešení. Chce jen co nejlépe orientovat čtenáře. Jen velmi zřídka se v komentáři najde výrok, ve kterém by se nějak výrazně vymezoval vůči některým řešením a oponoval slovy: „Přišel jsem na to, že takto to není, je to takto a takto...“.

otců). Opravdu jen velmi zřídka (u synoptiků se jedná spíše o jednotky než desítky míst) přidává i mystický smysl – či spíše výklad – daného místa.

Po takto představeném smyslu textu v mnoha případech provede aplikaci do života křesťana buď představením konkrétního příkladu svatého, který se podle daného výroku choval, nebo uvedením negativního případu, kdy se někdo podle toho nechoval a mělo to své důsledky, jež jsou nyní všem zřetelné. Případně alespoň konstatuje, že zde máme příklad ke konkrétnímu jednání v konkrétních situacích. Tyto poznámky mají stále hodnotu, i když dnes zejména historickou a psychologickou – vidíme skrze ně do nitra Františka Sušila a můžeme z nich částečně vyčíst, co ho v těch dobách na lidech, či konkrétněji na křesťanech či na hierarchii trápilo. Současně lze říci, že tato část poznámek je zaměřena především na duchovní praxi, nicméně lze ji použít i jako homiletickou inspiraci případně k prohloubení či rozvinutí spirituality čtenáře.

4.4 Hodnocení

Výše naznačený systém je velice orientační, a možná sám F. Sušil takto ani v mysli nepostupoval (nebo ne cíleně, ale spíše podvědomě). Je běžné, že některé popsané kroky při rozboru novozákonního textu chybí, nebo mají docela jiné pořadí. Přesto však nelze komentář považovat za chaotický nebo nepoužitelný. Spíše lze říci, že uvedený způsob strukturování výkladů Nového zákona ukazuje, že navzdory dlouholeté a intenzivní formaci západní literární systematičnosti zůstal jeho duch spíše pod vlivem východního způsobu tvorby duchovních děl.

5. Historický Ježíš

Touto kapitolou se otevírá druhá, stěžejní část této práce, ve které budeme analyzovat informační obsah Sušilových komentářů z hlediska christologie, soteriologie a mariologie. Sušilův přínos pro tuto oblast hodnotí jeden z jeho soudobých komentátorů Karel Skalický takto: „...*evangelium exegeticky sice dobře ‚rozkoušané‘, ale teologicky ‚nestrávené‘. Sušil totiž biblické poselství Božího zjevení komentuje větu za větou, takže jeho komentář je obrovská, beztvářá hmota, surový materiál, který se nabízí k vytěžení jen tomu, kdo je schopný z něj nějak dobře, přehledně a přístupně uspořádaný teologický systém vytvořit.*“²⁸⁵

Nechystáme se zde provést to, o čem K. Skalický mluvil: totiž vytěžit ze surového materiálu nějaký teologický systém. To by silně přesahovalo rámec naší práce. Prozatím bude stačit, když se podaří jakýsi průzkum terénu ze zmíněného „surového materiálu“.

Pokusíme se drobnými sondami na četných místech proniknout pod povrch a zjistit, zda se tam ukrývá nějaké skutečné bohatství, zkusit alespoň odhadnout jeho přibližnou hodnotu a zvážit smysluplnost dalšího snažení. Nejprve budeme zkoumat postoj velkého českého biblisty předminulého století k otázce historického Ježíše a jeho vztahu ke Kristu víry.²⁸⁶ Dále se zaměříme na to, jak náš autor nakládal s problematikou christologických

²⁸⁵ Karel SKALICKÝ, In: doposud nepublikovaný referát z konference Střední Evropa na prahu 20. století, pořádaný Katedrou církevních dějin TF JU ČB v Českých Budějovicích dne 22. 2. 2007, s. 19.

²⁸⁶ Ačkoli by to každý odborník měl vědět, přece jenom se zdá být vhodné kvůli spravedlivému posuzování výkonu velkého českého exegety devatenáctého století pod čarou připomenout, že až do roku 1964 byli katoličtí biblisté povinni zastávat téměř striktně historické vnímání každého údaje v evangeliích. To vedlo k řadě odborných krkolomností, když se například obhajoval historický ráz každého výroku kupříkladu z evangelia Ježíšova dětství, přičemž se uváděly do souladu popisy u Matouše a u Lukáše, což je úkol splnitelný jen zdanlivě. František Sušil byl pochopitelně ve své době nejenom odkojen právě naznačeným přístupem k evangeliijním textům, ale také v souladu s tím musel postupovat při své odborné práci. Když v dubnu 1964 vyšel dokument: PAPEŽSKÁ BIBLICKÁ KOMISE (= PBK), *Instrukce o historické pravdivosti evangelií, český překlad* in Jan MERELL, *Úvod do Nového zákona*, Litoměřice: CMBF, 1979, s. 139-149 (jedná se o dobový studijní materiál, dnes dostupný na www.cchma.cz), bylo to pro naprostou většinu katolických biblistů nefalšované osvobození. Dokument hovoří o třech stádiích vzniku evangelií: 1) vlastní skutky a slova Ježíše Krista; 2) přechodné období formování ústních podání a předběžných literárních celků; 3) definitivní redakce. Katolický biblista od té doby mohl zcela legitimně uvažovat o tom, co má ve které vrstvě v evangeliu původ, případně nakolik byla třeba poslední redakce ovlivněna dobovou situací církevní komunity. Vzhledem k tomu, že zmíněný dokument vyšel ještě před reformou tohoto PBK, měl a má povahu magisteria, což o chronologicky následných dokumentech PBK neplatí, neboť mají pouze povahu odbornou, přičemž je zaručena nerozpornost s postoji představitel učitelského úřadu církve. Vzhledem k nemalé důležitosti tohoto textu se v druhé polovině šedesátých a v sedmdesátých letech objevoval jako příloha v některých vydáních dokumentů II. vatikánského koncilu.

titulů. V sedmé kapitole prozkoumáme Sušilův postoj k tajemstvím Ježíšova života. V osmé kapitole této stěžejní části naší práce upřeme svou pozornost na spirituální rozměr Sušilova komentáře, a to pod zorným úhlem Ježíše Krista, vnímaného jako následováníhodný vzor. Naše analytické putování věnované christologii zakončíme partií dedikovanou ne právě snadnému prozkoumání Sušilovy soteriologie. Důležitým, či spíše nezbytným, doplňkem christologie je také mariologie.²⁸⁷ Té se budeme věnovat v poslední kapitole této práce.

V této kapitole, jak již bylo uvedeno, se náš pohled zaměří na Ježíše z Nazareta jako historickou postavu. Rekonstrukce jakékoli osoby dějin bude vždy narážet nejen na nedostatek zdrojů, ale především na limity pohledu do uvažování a duševních procesů takto rekonstruované lidské bytosti. Jakoukoli relevantní sondu nejsme schopni uspokojivě vytvořit ani u žijícího člověka, vždyť ani my sami nejsme schopni sebe sama vyčerpávajícím způsobem popsat nebo hodnotit. Jedná-li se pak o bytost žijící před dvěma tisíci roky, navíc o tak originální osobu, o níž křesťané tvrdí, že má vedle přirozenosti lidské také přirozenost božskou, je snaha o vyčerpávající rekonstrukci takové bytosti předem odsouzena k nezdaru.

Problém zvaný *historický Ježíš* se poprvé objevil s nástupem racionalismu v 17. století²⁸⁸, prohloubil se ve století 18., významněji se řešil v 19. století a kulminace dosáhl ve století dvacátém. Mnozí teologové si kladli otázku, do jaké míry jsou evangelia reálným popisem Ježíšova života, jeho výroků a činů. Snaha najít uspokojivé řešení musela čelit dvěma extrémům. Jedni k dosažení cíle používali vyhraněnou historickou metodu, druzí

Z pozdějších dokumentů PBK se christologie týká dokument: srov. PBK, Bible a christologie, in Ctirad Václav POSPÍŠIL – Eduard KRUMPOLC (eds.), *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*, Vydavatelství Univerzity Palackého: Olomouc 2017, s. 1108-1234. Právě připomenutý text rozlišuje celou řadu přístupů k otázce historického Ježíše.

Další významné grémium, které nemůže být opomenuto, tedy Mezinárodní teologická komise (=MTK) vytvořila řadu dokumentů, které se dotýkají především systematické či dogmatické christologie. Problematiky historického Ježíše se výslovně týká: MTK, *Vědomí, které měl Ježíš o sobě a o svém poslání*, in Ctirad Václav POSPÍŠIL – Eduard KRUMPOLC (eds.), *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*, Vydavatelství Univerzity Palackého: Olomouc 2017, s. 329-342. Ze specifického hlediska také další dokument, který mimo jiné velmi moudře pojednává také o založení církve Ježíšem Kristem: srov. MTK, *O některých aktuálních otázkách eschatologie*, in Ctirad Václav POSPÍŠIL – Eduard KRUMPOLC (eds.), *Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry*, Vydavatelství Univerzity Palackého: Olomouc 2017, s. 421-461.

²⁸⁷ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 236–238.

²⁸⁸ AMATO, Angelo. *Gesù il Signore: saggio di cristologia*, 8. vyd. Bologna: Dehoniane, 2012, s. 84.

hledali odpovědi pouze skrze víru.²⁸⁹ První z nich se pokouší odhalit reálného Ježíše do nejmenších detailů. Vyhraněná historická metoda není schopna svými prostředky prokazovat Ježíšovu božskou osobní identitu, stejně tak je nasnadě, že žádnými dostupnými lidskými prostředky nelze prozkoumat historicky zcela objektivně Ježíšův život a smrt, co přesně zvěstoval vlastními slovy, svým jednáním a svou existencí.²⁹⁰ Druhý extrém opřený pouze o víru může vést (a prakticky i vedl) k závěrům, že vlastně nepotřebujeme historického Ježíše, že nám stačí víra církve.

Že nejsme schopni úplné rekonstrukce Ježíšova pozemského života ovšem neznamená, že je ztrátou času se o to pokoušet. Máme-li jako křesťané spolu se sv. Pavlem zodpovědně a z celého srdce prohlásit „*vím, komu jsem uvěřil*“ (2 Tm 1,12), pak nám nezbyvá než se osobou Ježíše z Nazareta zabývat nejen z pohledu víry, ale i z pohledu historické reality.

Bylo by totiž smutné, ba přímo tragické, kdyby jakýkoli člověk budoval svůj život na víře v bytost, jejíž výroky, chování, ale i samotnou existenci lze objektivně zpochybnit.²⁹¹ Přinejmenším z těchto důvodů jsme vedeni k tomu, abychom se zabývali osobou Ježíše z Nazareta, a tedy i všemi zdroji, které o něm vydávají jakékoli svědectví. Vedle tohoto, poněkud defenzivního motivu, existuje ještě mnoho konstruktivních. Významný biblista 20. století Raymond E. Brown vidí zřetelné nebezpečí i pro ty křesťany, kteří o existenci Ježíšovy osoby v lidských dějinách nepochybují, ale nemají motivaci se jeho osobou hlouběji zabývat. Toto nebezpečí rozhodně není zanedbatelné: „*Pokud se však nějak vážněji neutkali s otázkou Ježíšovy totožnosti, jsou v nebezpečí a pokušení dát se vést fikcí, kterou si o Ježíšovi vytvořili.*“²⁹² A současně přichází s určitým pozitivním vybídnutím k prohloubení zájmu o kritické studium Nového zákona: „*Ať se tedy již doslechli cokoliv, je třeba jim nabídnout možnost, aby viděli, že kritický přístup k Novému zákonu nemusí nutně ničit nebo podkopávat klasické články víry.*“²⁹³ Opírat se buď o neexistujícího nebo nereálného Ježíše může přinést podobně tragické následky.

²⁸⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 93–94.

²⁹⁰ Srov. PBK. *Bible a christologie*. 1.1.3.3. s. 26–27.

²⁹¹ Nebo jak trefně poznamenává Mezinárodní teologická komise: „*Vždyť kdo by chtěl, či spíše by mohl vkládat naději do Spasitele, jenž by nevěděl, že jím je, nebo by si jím nepřál být?*“ MTK, *Vědomí, které měl Ježíš o sobě a o svém poslání*, in: *Dokumenty MTK 1969–2017*, čl. 688.

²⁹² Raymond Edward BROWN. *Ježíš v pohledu Nového zákona: Úvod do christologie*. Praha: Vyšehrad 1998, s. 20.

²⁹³ Tamtéž, s. 20.

Ostatně k tomu, abychom hledali harmonii mezi historickým Ježíšem a Ježíšem evangelií jsme vyzýváni i koncilními otci, kteří ve věroučné konstituci *Dei verbum* jasně definují přímý vztah mezi událostí a slovem v Božím zjevení:

Toto zjevování se uskutečňuje činy i slovy, které navzájem vnitřně souvisí, takže skutky, které Bůh vykonal v dějinách spásy, ukazují a posilují nauku i skutečnosti vyjádřené slovy; slova pak hlásají tyto skutky a objasňují tajemství v nich obsažená.²⁹⁴

Tuto vzájemnou provázanost skutků a slov, která se ve vtěleném Slově dovršuje, je třeba mít stále na paměti jako základní metodologickou pomůcku při hledání odpovědí na výše nastíněné otázky.

V Sušilově době otázky ohledně Muže z Nazareta vyvstávaly ještě palčivěji než dnes. Dnes totiž prakticky nikdo z významných historiků nebo teologů nepopírá Ježíšovu historickou existenci.²⁹⁵ Z obecných dějin je však známo, že 19. století, zejména jeho první polovina, je velmi silně ovlivněno racionalismem, který ve jménu osvícenství napadá vše nadpřirozené²⁹⁶.

Už v 18. století přišel H. S. Reimarus s hypotézou, že křesťanství vzniklo skrze apoštoly idealizací osoby Ježíše Krista a jeho zvěsti²⁹⁷. V 19. století je tato myšlenka rozvíjena dále. Heinrich E. G. Paulus²⁹⁸ tvrdil, že evangelia vypráví o svědectví lidí, kteří tvořili více či méně pod vlivem halucinací. D. F. Strauss²⁹⁹ v roce 1835 publikoval dílo

²⁹⁴ II. vatikánský koncil, konstituce *Dei verbum* (DV), 2.

²⁹⁵ Po roce 1943 vyšlo i z katolických kruhů nemálo publikací na toto téma. V této práci bylo též využito dílo: TRILLING, Wolfgang. *Hledání historického Ježíše*. Praha: Vyšehrad, 1993. Tato publikace vyšla v Německu již v roce 1967 a na stranách 45-64 této publikace je shrnut jakýsi obecný konsenzus, jakým se řídí katolický pohled v zabývání se existencí osoby Ježíše z Nazareta prakticky dodnes.

²⁹⁶ A samozřejmě i vše přirozené, pokud to nelze s dostatečnou jistotou dokázat. Právě do této kategorie pro některé z nich spadala i osoba Ježíše z Nazareta.

²⁹⁷ Sám Reimarus (1694–1768) však své dílo, které nazval Apologie, za svého života nepublikoval. Až v letech 1776 a 1777 vychází fragmenty zpochybňující zázraky Starého zákona. I ty však rozvířily polemiku ohledně recepce Písma jako celku a vyprovokovaly první snahu o historicko-kritickou exegezi jak Starého tak Nového zákona. Kopii celého jeho manuskriptu použitelnou ke studiu získala až v roce 1814 knihovna univerzity v Göttingen. Srov. LACHNER, Raimund: Reimarus, Hermann Samuel. In: *BBKL*: sv. 7. Herzberg: Bautz, 1994, sl. 1514–1520.

²⁹⁸ PAULUS, Heinrich Eberhard Gottlob (1761–1851) Profesor teologie nejprve ve Würzburgu, později v Heidelbergu. Často je označován jako důsledně racionalistický exegeta. Za svého života několikrát čelil obvinění z ateismu. Svým kritickým přístupem k bibli chtěl docílit, aby všechny příkazy vyplývající z bible byly tak zřejmé a dokazatelné, jako matematická pravidla. Srov. SCHENK, Wolfgang: PAULUS, Heinrich Eberhard Gottlob. In: *BBKL.*, sv. 7, Herzberg: Bautz, 1994, sl. 96–102.

²⁹⁹ STRAUSS, David Fridrich (1808-1874). Evangelický teolog, který získal profesuru na univerzitě v Curychu. Jeho stěžejní dílo *Das Leben Jesu, kritisch bearbeitet* (Tübingen 1835) vyvolalo tolik kontroverzí,

Život Ježíšův, ve kterém vysvětluje, že tak obtížně přijatelné texty, jakými jsou evangelia, mají zřejmě svůj reálný základ v mytologii. Následně se snažil C. F. Baur³⁰⁰ rekonstruovat počátky církve ještě před tím, než se objevily tzv. „evangelijní mýty“. A konečně Bruno Bauer³⁰¹ přišel s hypotézou, že celá existence Krista je mýtus a evangelia jsou zcela vybájené texty od několika více či méně nezávislých autorů.³⁰²

Je důležité též poznamenat, že výše jmenovaní nebyli žádnými osamocenými snílky, akademickými excentriky, kteří za každou cenu chtěli své okolí fascinovat něčím novým. Jedná se o akademické pracovníky s bohatou erudovanou publikační činností nejen v oblasti biblistiky. Jejich jména i díla byla v akademické společnosti své doby dobře známá. Posledně jmenovaný autor dokonce svým dílem ovlivnil Karla Marxe i Fridricha Nietzscheho. Pojítkem mezi těmito autory (s výjimkou prvně jmenovaného) byla hegelovská filosofie, kterou ve svých dílech používali jako základ své racionalistické exegeze.

S odstupem času se samozřejmě formovala i skupina odborníků, kteří výše uvedené názory rozporovali a snažili se uvést vše na pravou míru³⁰³, jisté ale je, že 19. století bylo v mnoha vědních oborech poměrně bouřlivé a František Sušil, jako profesor Nového zákona, byl nucen se nějak orientovat a zaujmout určitý zřetelný postoj.

V této kapitole se budeme zabývat Sušilovým postojem k otázkám ohledně historického Ježíše. Nejprve jak a zda vůbec měl zapotřebí obhajovat Ježíšovu existenci,

že po čtyřech letech po jeho vydání odchází předčasně do penze a věnuje se pouze spisovatelské činnosti. Srov. KIENZLER, Klaus: STRAUSS, David Fridrich. In: *BBKL*, sv. 9, Herzberg: Bautz, 1994, sl. 27–32.

³⁰⁰ BAUR, Ferdinand Christian (1792–1860) teolog a zakladatel tzv. Nové Tübingenské školy. Ve svých třiceti letech se nechal ovlivnit hegelianismem a stal se jeho stoupencem. Kriticky zkoumá historii vzniku církve. Je přesvědčen, že až do 2-3. století byla církev rozdělena mezi křesťany ze židovství a z pohanství. Na základě této hypotézy přijímá z Nového zákona jen takové listy, které tento kontrast řeší (Gal, Řím, 1. a 2. Kor a Zjevení Janovo). Srov. BAUTZ, Friedrich Wilhelm: BAUR, Ferdinand Christian. In: *BBKL*, sv. 1, Herzberg: Bautz, 1990, sl. 427–428.

³⁰¹ BAUER, Bruno (1809–1882). Teolog, filosof a historik. V roce 1828 už jako student se stává příznivcem Hegelovy filosofie. Po své habilitaci působí na univerzitě v Bonnu v letech 1839 až 1842. Kvůli své radikální kritice evangelií je nakonec z postu vyučujícího odstraněn. Uchýlil se na malý statek v Rixdorf, kde vyvíjel určitou politickou činnost a věnoval se historii a literární činnosti. Jeho posledním zaměstnáním byl post bankovního úředníka. Sám se profiloval jako ateista a zarytý antisemita. Srov. BAUTZ, Friedrich Wilhelm: BAUER, Bruno. In: *BBKL*, sv. 1, Herzberg: Bautz, 1990, sl. 416–417.

³⁰² Ve svém díle z roku 1841: *Kritik der evangelischen Geschichte der Synoptiker* vnímá osobu Krista jako součást pouhého mýtu. Srov. PBK. *Bible a christologie*. A. 4. s. 72.

³⁰³ Zejména dílo Alberta Sweitzera z roku 1906 s názvem *Von Reimarus zu Wrede* ukazuje poměrně zřetelně na chyby v metodě, kterých se dopustili liberální teologové 18. století, a tedy že i jejich rekonstrukce historického Ježíše je vědecky neudržitelná. Srov. HARTMAN, L. F.: EXEGESIS, biblical. In: *NCE*, sv. 5. s. 522.

dále jak vnímal hodnověrnost evangelií vzhledem k Ježíšovu poselství, a největší část bude věnována jeho rekonstrukci historického Ježíše na základě evangelií.

5.1 Existence Ježíše z Nazareta

V předchozí kapitole, kde jsme se věnovali struktuře Sušilova komentáře, jsme se také dotkli metody, která je v jeho komentářích čitelná. Zmiňovali jsme též, že nedílnou součástí této metody je jeho postoj k celému Písmu jako ke knihám, „*jejichž prvotným původcem jest Duch svatý, pod jehožto záštitou a jehož nadšením a odnutím sepsány knihy ony.*“³⁰⁴ Tento přístup v podstatě nepřipouští pochybnost o skutečné Ježíšově existenci. Sušilův postoj je v souladu s vírou církve, tak jak to bylo po jeho smrti zformulováno během 1. Vatikánského koncilu: Věříme „*pro autoritu samého Boha, který se zjevuje; on se totiž nemůže mýlit, ani nás nemůže klamat.*“³⁰⁵ A dále: „*A přece, aby naše poslušné podřízení se víře odpovídalo rozumu, Bůh chtěl, aby vnitřní pomoc Ducha svatého byla doprovázena vnějšími důkazy jeho zjevení.*“³⁰⁶ Sušilův postoj koresponduje s těmito články, a ani Sušil tedy nemá důvod řešit, zda Ježíš žil. Pokud by pochyboval a hledal důkazy, byla by to známka nevíry, nebo přinejmenším připuštění možnosti, že nás Bůh klame. Pokud by některou z těchto možností připustil, jeho působení na Brněnském alumnátu, jehož posláním bylo vychovávat katolické kněze pro Brněnskou diecézi, by nedávalo smysl a bylo by dokonce pro diecézi něčím nežádoucím.³⁰⁷

Samozřejmě je tu i možnost, že by se mohl pokusit o jakousi apologii, ve které by vyjmenoval prameny (i mimokřesťanské) svědčící o Ježíšově životě a dokazující jeho existenci. K tomu ovšem v komentáři Nového zákona není mnoho důvodů a zdá se, že neměl potřebu se takovým obranným řečem věnovat. Jak ale uvidíme níže, pochybnost o

³⁰⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 1.

³⁰⁵ I. Vatikánský koncil: DS 3008.

³⁰⁶ I. Vatikánský koncil: DS 3009.

³⁰⁷ Nepříliš známý je fakt, že mu místo profesora Nového zákona málem bylo upřeno právě proto, že se za kaplanských let v Olbramovicích nekriticky vyjádřil na adresu tehdejšího katechismu, v němž nacházel (a také reportoval výše) některá teologicky nepřesná a zavádějící vyjádření. Až poté, co si jeho rozbor katechismu přečetl brněnský biskup, Sušila nejenže ospravedlnil, ale dal mu i za pravdu. Případ augustiniána F. M. Klácela, který se začal odchylovat od katolického učení a byl prakticky „izolován“ od ostatních kněží a teologů, jsme popisovali výše v odstavci 1.5.3.1 věnující se historickému pozadí Sušilova života.

tom, zda Ježíš vůbec žil (a že byl Božím Synem), považoval za jakýsi módní výstřelek německých teologů, kterým jen matou věřící a který je odsouzen k zapomenutí. Navíc je třeba vnímat celkové Sušilovo zaměření. I z dopisů, stejně tak z předmluvy k Matoušovu evangeliu víme, že nevyhledával rád střety a neměl zálibu v hledání chyb v dílech druhých, snad jen v případě, že šlo o velmi závažné věci, nebo o to byl opakovaně žádán³⁰⁸.

Jeho zaměření bylo spíše objevené, snaha prozkoumávat neznámé oblasti, shromažďovat zapomenuté nebo ztracené poklady, které je třeba znovu uvést do lidského povědomí jako Boží dar, který nesmí zůstat v zapomnění.³⁰⁹ Navíc, díky zevrubné znalosti apologetů prvních křesťanských dob věděl, že neexistuje prakticky nic, co by mohl dodat. Osvícenští teologové, kteří pochybovali o Ježíšově existenci nebo o jeho božské přirozenosti, navíc využívali filosofickou metodologii, která všechny tyto skutečnosti apriori zpochybňovala nebo přímo zavrhovala. Najít filosofický aparát, jímž by Sušil mohl s nimi s úspěchem polemizovat, a přitom se nezřící své víry, prakticky nebylo možné.

Na druhou stranu je Sušil zástupcem akademické půdy a pro takového badatele je nevyhnutelné, aby se ptal, aby hledal odpovědi na otázky, kterými se společnost zabývá. Jak poznamenává N. A. Dahl:

Jestliže to zanedbáme my teologové, učiní to jiní. Dokonce i kdyby ta otázka byla teologicky irelevantní..., nebudeme ji smět nazvat nelegitimní. Je požadavkem vědeckého étosu, abychom před touto otázkou neuhýbali, nýbrž ve vši pravdivosti na ní pracovali.³¹⁰

Sušil tedy odpovídá i na otázky, které považuje za předem vyřešené, ale pro posílení jistoty a vymýcení pochybností se jim nevyhýbá. Uvedeme zde dva příklady. V Lukášově evangeliu jsou dvě místa, ve kterých se jasně specifikují historické okolnosti. Je to v případě sčítání obyvatel, kdy Josef s Marií odcházejí do Betléma (L 2,1-2) a dále když se uvádí

³⁰⁸ V úvodu k překladu a výkladu Matoušova evangelia je tento přístup více než zřetelný. Popisuje chyby v překladech svých předchůdců, ovšem následně je shrnuje slovy: „*Avšak bychom meze překračeli, kdybychom se déle tuto u věcech české gramatiky pozdržovali. Raději k hlavné tu věci přistoupiti.*“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*. s. 10. Podobně i ve velmi známém dopise Vinařickému popisuje, proč nechce v Časopise katolického duchovenstva zveřejňovat kritiku překladu Českých bratří. „*Statě té, o kteréž již několikrát jste se znítni ráčil, já postihnouti nemohu; nemohu nevděčen býti píte, se kterou Bratří se ku překladu bibly české připravili a se kterou věc provedli.*“ VYCHODIL, P. *Z doby Sušilovy*, s. 472.

³⁰⁹ Nejzřetelněji to vyniká na jeho sbírce moravských národních písní, kvůli které prakticky vlastními silami shromáždil a rozřídil přes 2000 lidových písní z celé Moravy. Dalším potvrzením je jeho knihovna obsahující mnoho různých překladů bible a pak také velmi dobrá znalost patologie jak řecké tak latinské.

³¹⁰ N. A. DAHL, *Der historische Jesus als geschichtswissenschaftliches und theologisches Problem*. In: *Kerygma und Dogma*. Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1956, s. 119.

veřejné vystoupení Jana Křtitele, po němž také Lukáš uvádí Ježíšův věk asi 30 let (L 3,1-3.23).

5.1.1 Nesrovnalosti v datu Ježíšova narození

V komentáři se nejprve dočteme důvod, proč se Sušil vůbec otázkou data Ježíšova narození zabývá, a částečné vysvětlení, proč považuje téměř za bezpředmětné se touto otázkou zabývat.

Stalo se pak za dnů těch vyšel rozkaz od císaře Augusta, aby popsán byl veškeren obor. Ten popis první stal se od vladaře syrského Cyrina. Určitěji neudává doby té, poněvadž jenom na ukázání toho mu záleželo, že cesta blahoslavené Panny do Betléma tím Augustovým vyrčením povodína a vykonána byla. O popisu tom nemalá nesnáz zabíhá, aneb raději vyzdvižena a zlovolně rozňata byla, ješto nenávisťníci svaté víry tu námětek nalézati hodlali pro své na pravdu Boží se potrhování.³¹¹

Vidíme, jak chápal Lukášův zápis. Nikoli jako snahu o co nejpřesnější zachycení data skutečnosti, ale jako popsání důvodu, proč a za jakých okolností opouští Maria Nazaret. Ale aby umlčel *nenávisťníky svaté víry* doplňuje informace, které jsou dostupné, pro potvrzení, že se zde nepíše nic, co by bylo v rozporu s historickou pravdou. Ve třech sloupcích svého výkladu ³¹² používá jak svědectví Tacita a Suetonia, tak i svědectví svých současníků, aby ukázal, že sčítání v té době bylo několik a že se rozlišovalo sčítání lidu a sčítání majetku, které měly mezi sebou odstup mnoha let. Navíc vyhlášením sčítání nedocházelo k tomu, že by hned ve všech provinciích Římské říše proběhlo téhož roku. Dále poukazuje na to, že i když řecký text (a některé staré latinské rukopisy též) má uvedeno, že se sčítání dělo od Quirinia, neznamená to, že ho prováděl sám syrský vladař osobně (jak údajně někteří exegeté uvádějí), tedy ještě v době, kdy byl jen římským úředníkem, ale právě v době, kdy Quirinius vládl v Sýrii.

Tak Zumpt ve spisu *Coment. Epigr. II. 88.* v pojednání: *de Syria provincia ab Augusto usque ad Vespasian.* A před ním již Sanclemente: *de anno Chr. Nat.* A nejnověji Aberle: *Quartalschrift 1865, str. 103.nn,* Quirinius tehda byl vládařem syrským, když se narodil Ježíš; popis ale nedál se od něho, nýbrž byl vykonán podle svědectví Tertuliána *adv. Marc.*

³¹¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 31.

³¹² Tamtéž, s. 31-32.

4,19 od Sentia Saturnína. Nebo popisové takoví se vykonávali ode zvláštních úředníků, kteří od vládařů či náměstníků rozdílni byli.³¹³

Dále se pak ještě jednou vrací k hypotézám, které buď kladou Ježíšovo narození do let před vládou Quirinia nebo až do desátého roku jeho vlády, kdy probíhalo sčítání majetku (tedy druhé sčítání za vlády Quirinia v Sýrii). Obojí by vnášelo určitou disharmonii s dalšími evangelii, případně s dalšími údaji v samotném evangeliu Lukášově, proto Sušilovi velmi záleželo na tom, aby se tato věc vysvětlila a uvedla na pravou míru.

5.1.2 Kolik let bylo Ježíšovi při zahájení veřejného působení

Jak bylo řečeno výše, dalším důležitým historickým údajem v Lukášově evangeliu je seznam vladařů a místodržitelů na začátku třetí kapitoly. Tyto údaje mají nejen zvednout hodnověrnost evangelia, ale i zmíněného Jana Křtitele, stejně tak i reálnost Ježíšovy osoby. I zde se však exegeté neshodli v názorech na to, co těmito údaji Lukáš skutečně myslí, jestli jsou spolehlivé a zda skutečně odkazují na historickou skutečnost, nebo jsou jen určitou stylistickou výplní.

Nejprve se věnuje námitce, že pokud by zde byl popisován patnáctý rok po smrti císaře Augusta, pak Ježíšovo narození by nastalo až rok po smrti Heroda Velikého, což by bylo v rozporu s Matoušovým evangeliem (za předpokladu, že Ježíšovi bylo 30 let, jak říká verš 23). Opět ale argumentuje Tacitem a Suetoniem (kde uvádí i souřadnice míst v jejich dílech) s tím, že poslední tři roky života císaře Augusta došlo k jakési společné vládě s Tibériem. Pro podpoření této domněnky používá i zajímavý lingvistický argument: „*neužívá Lukáš slova ἀρχή o vládě Tibériově, nýbrž ἡγεμονία, a to nakládá domněnce, že léta od spoluvlády počíná, an by jinak byl slova ἀρχή užil, kdyby byl jen o samodržení Tibériově mluvití hodlal.*“³¹⁴ Pro rozptýlení jakýchkoli dalších otázek ještě dodává velmi důležitou poznámku: „*Pán při křestu svém ovšem více než třicet let míti mohl, ješto Lukáš vesměs neurčitě o Pánu vece, že byl stár okolo třiceti let.*“³¹⁵ Ačkoli poznamená, že tím

³¹³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*. s. 32. Současně je třeba poznamenat, že je to snad jediné místo v Sušilových komentářích, kde se tak široce rozepisuje o zdrojích (udává nejen autory a díla, ale dokonce i strany), ze kterých čerpal.

³¹⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 49.

³¹⁵ Tamtéž, s. 49.

diskuzi končí, protože zde nejde o určení data Ježíšova narození, ale o rok vystoupení Jana Křtitele, ještě se pak ve verši 23. k počítání Ježíšova věku vrátí.

Dále se rozepisuje o tetrarchovi Lazarianovi v Abiléně, „*poněvadž za doby dávnější od kritiků bytování tetrarchie Lysanioví bylo v pochybnost vzato a z pochybnosti té námitka proti hodnověrnosti Lukáše strojena, pro jejížto zniknutí theologové zvláštního výkladu našeho místa se podjali.*“³¹⁶ Na základě Židovských starožitností Josefa Flavie i na základě nějaké nalezené mince a řeckého nápisu poblíž města Abila uvádí vše do souvislostí tak, že není třeba žádného „*zvláštního výkladu*“.³¹⁷

Další informace o Sušilově vnímání historicity Ježíšovy vyčteme z komentáře k L 3,23:

O prvních slovech v. 23. *A byl sám Ježíš, počínaje, asi ve třiceti letech*, nesvornost mezi vykladateli panuje [...] Jednak jisto, že Pán náš ovšem i více než třicet let míti mohl, a že z našeho místa určití se nedá, kterého léta Římského co nejobyčejnějšího letopočtu Pán narodil se. Před aprilem l. 750 jistě se Ježíš narodil, ještě tenkrátě Heródes umřel, tak že časořadí obyčejné, kladoucí narození Páně na r. 754 Říma, o čtyry léta nejméně se mýlí, ač někteří omyl pěti, jiní dokonce sedmi roků tu býti praví stanovíce, že Pán l. 747 narodil se. Byl Pán tedy bez mála více než třicet let.³¹⁸

5.1.3 Narození a věk Ježíše z Nazareta z pohledu soudobé vědy

Hodnota Sušilových komentářů k výše uvedeným tématům vynikne ještě více, když se podíváme na postoje exegetů po vydání konstituce *Divino afflante Spiritu* v roce 1943. Ukazuje se, že čím více historických pramenů mají exegeté k dispozici, tím jejich nejistota ohledně Ježíšova narození (a tedy i věku, kdy veřejně vystoupil) zdatelně roste a dalo by se říci, že jsme se v tomto směru od doby Sušilovy nikam výrazně neposunuli. Wolfgang Trilling k tomu sto let po vydání Sušilových komentářů poznamenává:

Tento ‘Quirinův census’ je odedávna křížem exegetů a navíc i vždy znovu rozvířovanou otázkou historické vědy. Řekněme hned předem: Až do dnešního dne se nenašlo žádné

³¹⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 50.

³¹⁷ Srov. Tamtéž, s. 50.

³¹⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 55.

úplně uspokojivé řešení této poznámky Lukášova evangelia.³¹⁹

Otázka soupisu je v tomto případě klíčová, a proto jí bylo opravdu věnováno velké úsilí. Pečlivě zpracovaný oddíl o soupisu uzavírá Hans Ulrich Istinsky slovy:

Nechtěli bychom nadále pokládat za neřešitelné ani to, že se s Quiriniovým jménem spojuje hypotéza o dvou soupisech. Existuje přece nemálo indicií, které, jak se zdá, potvrzují evangelistovo líčení, to je současně mnoho i málo. Neboť jako 'indicie' nemohou být dostatečným důvodem k tomu, abychom jejich potvrzení povýšili do sféry poslední jistoty, tak, aby obstálo před kriticky zkoumajícím rozumem.³²⁰

Vidíme zde právě onu nejistotu, kterou Sušil ve svém nadšení z nových zdrojů, jenž se mu dostaly do ruky, vůbec nepociťoval. Otázku *Quiriniova soupisu* považoval za vyřešenou, ovšem další bádání ukázalo, že jeho objevy jsou jen jednou z možných hypotéz.

Podobná nejistota panuje i ohledně toho, ve kterém roce svého věku Ježíš začal své veřejné působení. Kupodivu i zde je stále nevyřešenou otázkou, kdy se vlastně vlády ujal Tiberius. Trilling vůbec neuvádí možnost nějaké společné vlády Augusta a Tiberia (a už vůbec nerozebírá jazykovou stránku věci podle řeckého originálu), cituje pouze práci K. L. Schmidta z roku 1919³²¹, ve které se mluví o Syrském výpočtu vlády, díky kterému by došlo k posunu o jeden rok, a tedy by Jan Křtitel a následně Ježíš veřejně vystoupili již v roce 28 a nikoli v roce 29 po Kr., který se nabízí při římském počítání délky vlády.³²² Celkově ale tyto odhady a výpočty stále způsobují mnoho nejistoty, a tak nejnovější bádání v tomto směru končí těmito slovy:

Rozřešit definitivně tento historický problém není možné. Lukášův údaj nelze tedy vzít jednoznačně za bernou minci, ani pokud jde o datum Ježíšova narození, ba ani, pokud jde o místo. Přesto z něho lze vyvodit, že Lukáš věděl, že Ježíš se narodil na sklonku vlády Heroda Velikého a že jeho narození je spojeno s Betlémem. Zmínka o soupisu mu posloužila především k tomu, aby obě informace spojil. Teologickým smyslem jeho dějinného rámce, do něhož patří zmínka o Augustovi, Quiriniovi i soupisu, je ukázat propojenost dějin spásy a dějin světa. Dějiny spásy se odehrávají v rámci konkrétních

³¹⁹ TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*, s. 76. Jak jsme již uvedli na začátku kapitoly, tato kniha poprvé vyšla v roce 1967, tedy 102 let po vydání Sušilova překladu a výkladu Lukášova evangelia.

³²⁰ ISTINSKY, Hans Ulrich. *Das Jahr der Geburt Christi*. Mnichov, 1957. s. 41.

³²¹ Srov. Karl. Ludwig SCHMIDT, *Der Rahmen der Geschichte Jesu*. Berlin: Trowitzsch, 1919.

³²² Srov. TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*, s. 72.

lidských dějin, nebo jinak řečeno, světové dějiny jsou vtaženy do dějin spásy, ty jim dodávají smyslu. Za spojením těchto dvou údajů lze vidět ještě hlubší teologický záměr: Světodějný výnos císařův, který hýbe celým světem, se stává Božím nástrojem k naplnění dějin narozením skutečného vládce světa Ježíše z Nazareta v davidovském Betlémě.³²³

³²³ Mireia RYŠKOVÁ, *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*, 2. opravené a rozšířené vydání. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2019, s. 34.

5.2 Spolehlivost novozákonní zvěsti vzhledem k osobě

Ježíše z Nazareta³²⁴

Chceme-li se dozvědět něco o historické postavě Ježíše z Nazareta, pak vzhledem k tomu, jak sporé jsou mimobiblické a mimokřesťanské prameny ohledně jeho života, je nemožné obejít se bez evangelií (a dalších novozákonních spisů). Potíž je ale v tom, že evangelia nejsou, a ani nechtějí být, historickou zprávou o muži z Nazareta. Byla napsána především pro zachování a šíření radostné zvěsti o Boží přízni k člověku. Ovšem, jak jsme už poznamenali výše, souvislost mezi historickou postavou Ježíše z Nazareta a Ježíšem Kristem z evangelií musela zůstat zachována, jinak by přinejmenším celá radostná zvěst

³²⁴ Jelikož se v textu zabýváme především Sušilem, a proto není nad čarou prostor pro představení dané problematiky na současné úrovni, z bezbřehého množství literatury připomeneme alespoň několik významnějších publikací, aniž bychom si nárokovali být jen kvalitativní kompletnost. Určitě je třeba zmínit monografii významného humanisty a myslitele z počátku dvacátého století, již se uzavírala tak zvaná Old Quest, tedy bádání o historickém Ježíšovi v předminulém století: srov. Albert SCHWEITZER, *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*, Brescia: Paideia 1986; Joachim GNILKA, *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia*, Brescia: Paideia 1993. Existují také rozsahem monumentální díla, která aspirují na podobnou roli, jaká patří v dané oblasti dílu A. Schweitzera. Najdeme v nich mnoho historicky užitečného, nicméně vcelku pochopitelně ne ze všeho budeme právě nadšeni: srov. John P. MEIER, *Un Ebreo marginale. Ripensare i Gesù storice. 1 – Le radici del problema e della persona*, Brescia: Queriniana 2001 (originál v angličtině 1991); John P. MEIER, *Un Ebreo marginale. Ripensare i Gesù storice. 2 – Mentore, messaggio e miracoli*, Brescia: Queriniana 2002 (originál v angličtině 1994); John P. MEIER, *Un Ebreo marginale. Ripensare i Gesù storice. 3 – Compagni e protagonisti*, Brescia: Queriniana 2003 (originál v angličtině 2001).

K často předsudečné hyperkritičnosti dnešních biblistů, která je daná ne zcela prokázanými metodologickými předpoklady, ostře vystupuje: srov. Klaus BERGER, *Gesù*, Brescia: Queriniana, 2006. V českém prostředí se problematice historického pozadí Ježíšova života věnuje: srov. Mireia RYŠKOVÁ, *Doba Ježíše Nazaretského*, 2. vyd., Praha: Karolinum, 2019. Metodologický problém právě zmíněného přístupu tkví v tom, že se předpokládá, jako kdyby existovala nějaká holá fakticita bez hlubšího významu, tedy jako kdyby význam nepatřil do historie. Jenomže historie nejsou jenom fakta, ale také význam, který je s nimi spjat. V případě Nazaretského Mistra to platí dvojnásob. Uvážíme-li, čistě na experimentální rovině, jakou roli sehrál význam Muže z Nazareta v dějinách, je jasné, že tato významovost se od historie prostě odstříhnout nedá. Navíc je třeba si položit otázku, zda ona významovost v případě Muže z Nazareta je přímo zakotvena v realitě jeho života, anebo je pouze zvenku přidána na základě přesvědčení prvotní komunity. Odpovědi se budou pochopitelně výrazně lišit, a to na základě příslušného světonázorového zakotvení dané osoby, takže se nejedná o střet mezi vědou a nevědou, jak se nám snaží namluvit dnešní neopozitivisté, nýbrž pouze o dvě metodologicky rovnocenné přístupy k realitě jako takové. Následně bude záležet především na tom, jakými argumenty jednotlivé názorové strany učiní své základní přesvědčení věrohodnějším. Argumentační střety k interpretačním vědám patří a představují hybnou páku jejich rozvoje.

Je-li řeč o problematice historického Ježíše, je třeba připomenout také židovské myslitele, kteří se v posledních téměř sto letech snaží předložit jejich vlastní lekturu osobnosti a životního poselství Muže z Nazareta. Tato problematika je v českém prostředí dobře zpracována v nikoli překladové, nýbrž původní monografii: srov. Alvaro GRAMMATICA, *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*, Olomouc: Vydavatelství UP 2014, s. 25-88. Ze starší katolické literatury bychom rádi připomněli: Josef MIKLÍK, *Ježíš Kristus*, Praha: Bohuslav Rupp 1948. Autor se zabývá především umučením Páně (cca 370 stran) a jeho oslavením. Znalost dobové světové odborné literatury ze strany českého biblisty je impozantní, a proto se nezdá být správné danou publikaci ani dnes zcela opomíjet.

působila už v době svého vzniku poněkud nevěrohodně. Exegeté a ti, kteří se snaží objevit historického Ježíše, se ptají: Do jaké míry to, co o Ježíšovi napsali jeho následovníci, odpovídalo tomu, co on sám dělal a říkal? Odborněji a širěji řečeno: Do jaké míry christologie evangelií odpovídá christologii samotného Ježíše? Pohled Františka Sušila a s ním i formující se česká teologie v 19. století je hlavní náplní této podkapitoly.

5.2.1 Chronologický vývoj hledání historického Ježíše

Ruku v ruce s prosazováním a šířením racionalismu jde novověkou historií i kritické hodnocení biblických knih z hlediska jejich historické hodnověrnosti. Určitá forma deismu se šířila už v 16. století. Dochoval se nám dokument z roku 1563 kalvínského teologa Vireta, ve kterém kritizuje ty, kteří věří v Boha, avšak ne v Krista a podle nichž jsou evangelia pouhé bajky.³²⁵ Židovský učenec Baruch Spinoza³²⁶ byl jedním z prvních významných racionalistů, který začal bibli zkoumat kritickým pohledem.³²⁷ Tento jeho přístup mu „vynesl“ nejen slavnostní vyloučení z amsterodamské židovské obce, ale prakticky celé jeho dílo bylo zařazeno katolickou církví v 17. století na Index zakázaných knih.³²⁸ Ovšem kritický postoj vůči historicitě biblických spisů, především evangelií, se stává v akademických obcích realitou až po roce 1777, kdy byly publikovány práce, které za svého života vytvořil, ale nikdy nezveřejnil, H. S. Reimarus. Byla tak zahájena série různých způsobů hledání či pátrání po historickém Ježíši (vžilo se pro ně anglické slovo *quest*), které si zde stručně nastíníme. Předem je ovšem potřeba upozornit, že tyto přístupy nejsou historicky omezeny, téměř každý z nich má dodnes své příznivce.

³²⁵ Srov. Étienne Henry GILSON, *Bůh a filosofie*, Praha: OIKOYMENH, 1994, s. 59.

³²⁶ Baruch Spinoza (1632-1677) byl holandský filosof, jeden z nejdůslednějších racionalistů své doby známý především pro svůj přezíravý postoj ke zjeveným náboženstvím vyplývající z panteistického přesvědčení, politickou filosofií a také pro svoje pojetí duše a těla překonávající kartézský dualismus. Srov. SCHRIMM-HEINS, Andrea: SPINOZA, Benedictus de. In: *BBKL*, sv. 10, Herzberg: Bautz, 1995, sl. 1013–1019.

³²⁷ Dochází mimo jiné k závěru, že každý tak zvaný zjevený Bůh je báchorkou. Srov. GILSON, *Bůh a filosofie*, s. 59.

³²⁸ Srov. Hans Joachim STÖRIG, *Malé dějiny filosofie*, 7. přeprac. a rozš. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000, s. 252.

5.2.1.1 „Old Quest“ – výzkum Ježíšova života

Reimarus po podrobném zkoumání Ježíšova života podle evangelií dochází k závěru, že Ježíš byl pouze politický agitátor, který se střetl s reálným neúspěchem. Byli to jeho učedníci, kteří propagovali mesiášský sen ovšem ne již v politickém, ale v duchovním smyslu. Skutečnými tvůrci Krista víry byli tedy jeho učedníci. Tato teze, jež je z dnešního pohledu vnímaná jako poněkud nedomyšlená a neudržitelná, se bez diskuze stala základem pro hledání historického Ježíše a pro zkoumání hodnoty křesťanských zdrojů.³²⁹

S opuštěním Krista dogmatu se začaly kvapně vynořovat nejrůznější přístupy snažící se nalézt Krista dějin. Objevuje se tak přístup ryze racionální, mýtický, fantazijní až se objevuje i přístup, který připouští, že Ježíš nikdy ani neexistoval.³³⁰ Tak vzniklo veliké množství často nekonzistentní portrétů, které nejenže rozkládaly Ježíše dogmatu, ale současně i historického Ježíše, jenž měl být s pomocí těchto přístupů vykreslen.³³¹

5.2.1.2 „No Quest“

Výše uvedenou bezvýhodnost a sterilitu v hledání historického Ježíše se pokusili řešit Karl Barth³³² a Rudolf Bultmann. Jejich řešení spočívá v tom, že znalosti o historickém Ježíši považují za podružné.

Karl Barth byl vzděláván v liberální teologii v pozitivistickém duchu. Ovšem pod tíhou nepochopitelnosti hrůz I. světové války znovu promýšlí své teologické postoje, obrací se k pramenům křesťanství (důkladně pročítá a komentuje list Římanům) a nakonec proti radikální racionalistické tendenci liberální teologie zdůrazňuje stejně radikálním způsobem absolutní transcendenci Boha, který sám rozhoduje, jakým způsobem se zjeví člověku. Boží

³²⁹ Srov. AMATO. A. *Gesù Is Signore*, s. 84.

³³⁰ Přichází s ním výše zmíněný B. Bauer.

³³¹ Srov. AMATO. A. *Gesù Is Signore*, s. 84.

³³² Karl Barth (1886-1968) byl švýcarský reformovaný teolog, vůdčí osobnost tzv. dialektické teologie, nazývané též teologie krize či teologie Slova. Mezi lety 1911–1921 sloužil jako obyčejný vesnický farář. Jako přesvědčeného pacifistu ho velmi zasáhl militantní nacionalismus německých univerzitních profesorů a začal si klást otázky: „*Kde je dnes při díle živý Bůh? Kde se dnes uskutečňuje Boží království?*“ Odpověď hledá a nachází v listu Římanům, který za svého života celkem třikrát vždy novým způsobem komentuje. Po II. Vatikánském koncilu hledá obohacení i v moderní katolické teologii, kterou mu zprostředkovali Erich Przywara a Hans Urs von Balhazar. Největší část svého vrcholného profesního života trávil jako profesor na německých univerzitách v Göttingen, Münsteru a Bonnu. V roce 1935 byl nucen se znovu vrátit do Švýcarska a až do svého odchodu do důchodu v roce 1962 působil na univerzitě v Basileji. Tam také vznikalo jeho šestisvazkové životní dílo *Die Kirchliche Dogmatik*, jehož utváření ukončila Barthova smrt. Srov. BAUTZ, Fridrich Wilhelm: BART, Karl. In: *BBKL*, sv. 1, Herzberg: Bautz, 1990, sl. 384-396.

zjevení člověku popisuje tímto obrazem: „*Na bitevním poli se událo, že nepřítel v naprosté převaze převzal iniciativu a přešel do útoku.*“³³³

Barthova dialektická teologie odmítla rozhodně otázku historického Ježíše, založila křesťanskou víru pouze na kérygmatu, které hlásá Krista a Pána, ukřižovaného a vzkříšeného (podle 2Kor 5, 16).³³⁴ Dialektický přístup, který rezignuje na otázku historického Ježíše, lze nejuvýstižněji popsat slovy, jenž Barth pronesl v Paříži v roce 1934: „*Naším úkolem je toto: poznání Božího lidství na základě a právě z pohledu poznání Božího božství.*“³³⁵ V takto načrtnutém metodologickém přístupu přirozeně není mnoho prostoru pro otázky po historickém Ježíši.

Rudolf Bultmann³³⁶ vychází z mírně odlišné pozice, ale dochází k podobnému závěru. Ptá se, jak historický Ježíš ovlivňuje samotnou existenci člověka. Dochází k závěru, že člověk může vykročit ze začarovaného kruhu marné existence jen Boží záchrannou akcí, kterou hlásal a prezentoval Ježíš skrze sebe. Jelikož církev potřebuje, aby lidé přijali Ježíše jako Mesiáše a Pána, nabízí ekvivalent Ježíšovy existenciální výzvy. Tedy, podle Bultmanna, christologie novozákonní se nemůže rozejít s christologií hlásanou samotným Ježíšem. Pro církev by to nebylo výhodné naopak zhoubné. Je ale nutné podotknout, že v tomto pojetí byla církev vnímána jako ta, která Ježíšovo učení přijímá, ale ještě dále podle potřeby výrazně rozšiřuje³³⁷. Jedná se o vztah jakési funkční ekvivalence. Z takového přístupu pak vyplývá, že o reálném Ježíšovi nemůžeme říci vlastně nic, protože jeho osoba se stala jen určitým pomocným a jednotícím prvkem použitým pro zvěstování víry prvotní církve. Tento extrémní přístup k historické osobě Ježíšově nakonec s Bultmannem plně nesdíleli ani jeho žáci.³³⁸

³³³ Karl BART, *Boží božství a Boží lidství: sedm kratších textů*, Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 2005, s. 75.

³³⁴ Srov. AMATO, A. *Gesù Is Signore*, s. 85.

³³⁵ BART, K. *Boží božství a Boží lidství: sedm kratších textů*, s. 156.

³³⁶ Rudolf Bultmann (1884–1976) byl německý luteránský teolog a biblista. Svými novými přístupy zkoumání biblického textu zásadně ovlivnil (nejen) protestantskou teologii 20. století. V díle *Nový zákon a mytologie* (r. v. 1941) představuje svůj projekt demytologizace biblických zázraků (chápe je jako výraz určitého sebeepochopení vypravěče). Svůj postoj k historické postavě Ježíše z Nazareta shrnuje v díle *Kérygma a mýtus* (r. v. 1953). Srov. BAUTZ, Fridrich Wilhelm: BULTMANN, Rudolf. In: *BBKL*, sv. 21, Herzberg: Bautz, 2003, sl. 174–233.

³³⁷ Jinými slovy silně přeceňuje tvořivost pisatelů novozákonních spisů. Srov. POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 355–356.

³³⁸ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 94.

5.2.1.3 „New Quest“ – antibultmannovská reakce

Byli to především Bultmannovi žáci, např. E. Staffer, W. Künneth, E. Lohse, P. Althaus, J. Jeremias, kteří se vymezili proti přístupu svého učitele. Například Jeremias vyčítá Bultmannovi, že vyprázdnil obsah evangelijního poselství, nahradil ho inkarnačním vzorcem a zaměnil Krista Pavlem.³³⁹ Podle Jeremiase počátek naší víry stojí cele na historických faktech Ježíšova života, nikoli na pouhém povelikonočním kérygmatu. Vždyť je to samotné kérygma, které odkazuje na historického Ježíše, protože oznamuje, že Bůh smířil svět se sebou skrze spásonosnou událost Krista. Znamení Ježíšovy smrti tedy není interpretací kérygmatu, ale samotného Ježíše. Je to Pavel, který je nepochopitelný bez Ježíše a ne naopak.³⁴⁰

Pro výše uvedené badatele je zřetelná kontinuita mezi Ježíšem předvelikonočním a povelikonočním, tedy přímá souvislost mezi osobou a kérygmatem. Na počátku křesťanství nestojí jiný Kristus než ten, který byl hlásán po Velikonocích, historický Kristus je shodný s tím, který vystoupil na nebesa a sedí po Boží pravici. Právě kvůli víře a jistotě, kterou měl každý věřící ve vzkříšeném Kristu, byla tradice týkající se historického Ježíše žárlivě střežena.³⁴¹

5.2.1.4 „Third Quest“

Od počátku devadesátých let se setkáváme s dalším přístupem, který se pokouší řešit otázku autentického Ježíšova života. Jeho charakteristickým rysem je, že se snaží Ježíše vylíčit na základě Palestinského judaismu v Ježíšově době. Základní metodologický předpoklad vychází z toho, že mezi judaistickým prostředím Palestiny přelomu věků a Ježíšovým životem musí být zřetelná kontinuita. Jakákoli diskontinuita se proto redukuje, aby se zabránilo tomu, že se Ježíš stane pro své okolí cizincem a to především tím, že se jeho tajemství neomezuje na to, co se zdá být výlučné pouze pro něj.³⁴²

Third Quest se snaží hledat na základě sociologicko-historických kritérií muže z Nazareta, který je synem své doby. Nemá v úmyslu sloužit jakémukoli teologickému

³³⁹ Srov. AMATO, A. *Gesù Is Signore*, s. 85.

³⁴⁰ Srov. tamtéž.

³⁴¹ Srov. tamtéž, s. 86.

³⁴² Srov. tamtéž, s. 87-88.

programu, čímž informace z bible nebo z apokryfů či dobových zpráv staví prakticky na stejnou úroveň. Při hledání historického Ježíše touto metodou je třeba odložit víru³⁴³, protože skutečně záleží pouze na historických faktech. Jedním z důvodů takového přístupu je zajištění uvěřitelnosti křesťanství, které nebude postaveno na vlastní badatelově prezentaci Ježíše z Nazareta, ale pouze na ověřitelných faktech.³⁴⁴

Tento přístup, jakkoli záslužný, přináší určité riziko. Ve snaze rekonstruovat takového Ježíše, který dokonale zapadá do dobového kontextu, se snadno může mnoho důležitých Ježíšových vlastností vytratit. Právě Ježíš je ten, který je nositelem dokonalého lidství, a to se nemůže zredukovat do jedné kultury bez jakéhokoli viditelného nebo někdy až provokujícího přesahu. Metodologický přístup, který používá *Third Quest*, může právě tyto žádoucí a často inspirující přesahy snadno přehlédnout, nebo je dokonce redukovat jako nežádoucí.³⁴⁵

5.2.2 Klasifikace vztahů christologie Ježíše z Nazareta a Ježíše evangelií

Na základě předchozího historického rozboru rozlišujeme několik možných typů vztahů mezi historickým Ježíšem a Ježíšem novozákonních spisů. R. E. Brown je analyzovala a pokusil se je klasifikovat takto: laický konzervatismus, laický liberalismus, odborný liberalismus, bultmannovský existencialismus a odborný (umírněný) konzervatismus.³⁴⁶ Popíšeme zde jen základní rysy všech těchto směrů, abychom mohli vyhodnotit, k jakému směru měl nejbližší ve svých komentářích František Sušil.

³⁴³ K tomuto odložení víry má dojít pouze metodologicky. Rozhodně zde nejde o snahu označit víru jako zbytečnou, překonanou, resp. překážející pravému historickému bádání (jak se o to někteří pokoušeli v přístupu *Old Quest*). Jinými slovy: věřící badatel, který chce pomoci metod vyjádřených v přístupu *Third Quest* odhalovat historického Ježíše, nesmí při svém bádání používat ani zohledňovat poznatky vyplývající ze své víry. Důvod je vysvětlen v dalším textu.

³⁴⁴ VAN AARDE, Andries G. „The 'Third Quest' for the Historical Jesus — Where Should It Begin: With Jesus' Relationship to the Baptist, or with the Nativity Traditions?“ *Neotestamentica*, 1995, **29**(2), s. 326–328.

³⁴⁵ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 95.

³⁴⁶ Srov. BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 28–38.

5.2.2.1 Laický konzervatismus

Jeho hlavní charakteristikou je setření jakéhokoli rozdílu mezi christologií novozákonních spisů a samotným Ježíšem. Evangelia jsou považována za doslovný přepis toho, co bylo řečeno během Ježíšova života. Popírá tedy, resp. nedává prostor pro jakýkoli christologický vývoj od Ježíšova vystoupení na nebesa až do sepsání všech knih Nového zákona. Tento postoj byl až na řídké výjimky prakticky nejrozšířenějším až do konce 18. století mezi všemi křesťany. Změna nastala až s využíváním historicko-kritické metody. Ale i když už od začátku 19. století je tato metoda aplikována³⁴⁷, i dnes je možné laický konzervatismus stále vnímat při některých homiliích a pobožnostech. Je třeba ale přiznat, že i když se zdá být tento přístup pro laické věřící „snesitelnější“ a pro mnohé tradiční věřící je jakousi jistotou, přeci jen vede k odklonu od pravdy a u přemýšlivějších křesťanů, nebo u konvertitů naopak působí poněkud zkostratěle a vyvolává otázky ohledně věrohodnosti evangelií a potažmo křesťanské zvěsti jako celku. Brown vnímá zejména atmosféru antimodernismu na začátku 20. století jako hlavní příčinu tohoto přístupu mezi katolíky (a to i těmi, kteří prošli teologická studia v rámci přípravy na kněžství) prakticky až dodnes.³⁴⁸ Málo pozornému čtenáři by po přečtení Brownovy charakteristiky mohlo připadat, že od 19. až do 20. století zastávala katolická církev především toto stanovisko. Jak uvidíme dále, přinejmenším v odborných kruzích to určitě v naší zemi neplatilo.

5.2.2.2 Laický liberalismus

Tento postoj stojí na opačném konci spektra než laický konzervatismus. Jeho stručnou charakteristikou je, že mezi Ježíšovým sebehodnocením a christologií novozákonních knih není prakticky žádná spojitost. Vede to k tomu, že novozákonní christologie je v takovýchto kruzích téměř vytěsněna jako nevěrohodná a zkreslená. Tento směr se začal rozšiřovat po zveřejnění prvních prací racionalistů a deistů, z nichž si laická veřejnost odnesla dojem, že „toto je názor odborníků“ nebo že „dnes už tomu přece nikdo nevěří“. První křesťané jsou pak považováni za fantasy, kteří si Ježíšovy zázraky vymysleli. Tento názor ovšem

³⁴⁷ Po zveřejnění dokumentu Papežské biblické komise *O historické pravdě v evangeliích* z roku 1964 a následně po vydání věroučné konstituce *Dei verbum* byla tato metoda potvrzena katolickou církví jako metoda, která není v rozporu s katolickým učením, nicméně takto byla vnímána mnohými dávno před zveřejněním onoho dokumentu. Právě Sušil a jeho kolegové jsou toho celkem zřetelným důkazem.

³⁴⁸ Srov. BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 30–31.

navzdory mnohým odborným pracem, které říkají opak, stále přetrvává u mnohých lidí, kteří tím řeší svou osobní „náboženskou otázku“. Navíc se ještě rozšiřuje o tvrzení, že křesťanství osobu Ježíše Krista, který byl ve skutečnosti jen mravní učitel nebo sociální reformátor, povýšilo na Boha a odtud si nárokuje své mocensko-politické pozice.³⁴⁹

5.2.2.3 Odborný liberalismus

Liberalismus odborný na rozdíl od laického přiznává určitou kontinuitu mezi Ježíšovou osobou a Ježíšem evangelií. Ovšem zástupci tohoto směru zastávali názor, že novozákonní hodnocení Ježíše z Nazareta jsou poněkud pomýlená. Zdůrazňovali, že je možné vysledovat růst rozdílných teologických stanovisek podle oblastí a vlivů, kde se zrovna daný spis tvořil.³⁵⁰ Na konci 19. století se zastánci odborného liberalismu dokonce domnívali, že již mají vytvořené nástroje k tomu, aby s určitou přesností dovedli popsat jak jednotlivé fáze vývoje křesťanství, tak i křesťanskou terminologii s jejím postupným vývojem. Božství Ježíše Krista je podle tohoto směru něčím vykonstruovaným, na druhou stranu právě díky oné konstrukci se křesťanství udrželo až do současnosti, protože jinak by už samo zaniklo. Podle tohoto názoru pak nejrůznější christologické berličky, které v uplynulých stoletích pomohly udržet na živu vzpomínku na osobu Ježíše Krista, nyní už můžeme odhodit, protože moderní věda se již dokáže bez nich obejít. Přestože se uvedený směr v průběhu dvacátého století pomalu vytrácel, přece jen má stále své zastánce.³⁵¹

5.2.2.4 Bultmannovský existencialismus

Tento směr vzniká až mnoho let po Sušilově smrti, proto není třeba se zde o něm příliš rozepisovat. Na druhou stranu implicitně mohl být přítomný v christologiích doby Sušilovy

³⁴⁹ S tímto názorem mezi studenty jsem se osobně setkával během studií na konci devadesátých let v Praze na Strahovských kolejích. Tato zkušenost ale v naší zemi není nikterak ojedinělá a s církevními restitucemi se tento postoj ještě více vyostřil.

³⁵⁰ Jako třeba palestinské křesťanské obce vzniklé ze semitsky mluvících židokřesťanů, nebo řecky mluvící syrské obce židokřesťanů až po řecky mluvící pohanokřesťany v Malé Asii a Řecku nebo velké obce založené nebo ovlivněné významnými osobnostmi, jakým byl třeba sv. Pavel.

³⁵¹ Například v devadesátých letech vyšla kniha: John Dominic CROSSAN, *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: Harper Collins, 1991, která na základě pramene Q a apokryfních evangelií považuje christologii kanonických evangelií převážně za vymyšlenou. Srov. BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 36.

těž. Podrobnější popis tohoto přístupu jsme nastínili výše v odstavci 5.2.1.2., který se zabývá druhou fází hledání historického Ježíše (tzv. *No Quest*).

5.2.2.5 Odborný (umírněný) konzervatismus

R. E. Brown tento směr situuje až do třetí čtvrtiny 20. století jako reakci na liberalismus a bultmannovský existencialismus.³⁵² Zastánci odborného konzervatismu vnímají a ctí kontinuitu (nikoli však totožnost) mezi vlastním Ježíšovým působením a jeho hodnocením v novozákonních spisech. Dělí se ještě dále podle toho, jestli jejich christologie byla explicitní nebo implicitní. Zastánci explicitní christologie předpokládají, že Ježíš sám užíval mesiášských titulů. Implicitní christologie přisuzuje mesiášské tituly až prvotní církvi, ovšem Ježíšovi přiznává určitou vyvýšenost, která se stala zjevnou až po jeho smrti.

Zajímavé je, že sám Brown mezi zastánce explicitní christologie řadí i mnohé katolické teology před II. Vatikánským koncilem, což poněkud narušuje chronologii vyjádřenou na začátku tohoto odstavce. Implicitní teologie se rozvíjela především až po Bultmannově působení a začala citelně vytlačovat christologii explicitní. Ovšem díky objevům v Kumránu se ukázalo, že používání označení Syn člověka nebo Pán byly v semitsky mluvící Palestině Ježíšovy doby srozumitelné a známé. Díky tomuto zjištění nastal na konci 20. století opět příklon ke christologii explicitní ovšem s určitou rezervovaností a s diskuzí nad každým jednotlivým mesiášským titulem zvláště.³⁵³

5.2.3 Sušilův přístup

Na základě výše uvedené klasifikace se můžeme pokusit zařadit i Sušilův přístup k této problematice. Naštěstí sám Sušil nejenže komentoval jednotlivé verše biblických knih, ale také psal úvody ke každé z nich a na začátku celého svého díla³⁵⁴ (v předmluvě překladu a výkladu Matoušova evangelia) též vyjádřil svou hypotézu vzniku evangelií.

³⁵² Srov. BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 37.

³⁵³ Tématu jak a zda užíval Ježíš mesiášských titulů věnuje Brown celou jednu kapitolu. Srov. BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 94–127.

³⁵⁴ Jeden ze Sušilových ctitelů měl na adresu Sušilových předmluv údajně pronést: „Kdo čte knihu, aniž by si přečetl předmluvu, chybuje; kdo čte Sušilovu knihu bez jeho předmluvy, hřeší“. ŠALOMOUN, A. Sušil jako vychovatel kněžstva a spisovatel bohovědný. *Museum*, roč. 1904, s. 188.

Jelikož se jedná o zajímavé a srozumitelné líčení, které má ale také velmi silnou vnitřní souvislost, přepisujeme ho zde, s malou vysvětlující vsuvkou, raději celé.

Kristus, maje na nebe vstoupiti dal příkaz svým apoštolům, aby šli do celého světa Mt. 28, 20. a všemu stvoření evangelium kázali Mr. 16, 15. K tomu dílu je zvláště ustrojil, oblékl mocí s hůry Luc. 24, 49. a moc jim dal divů a zázraků Mr. 16, 16. atd., aby řeč jejich nespolehala na důvodech lidské moudrosti, nébrž na důkazech Ducha a moci 1. Cor. 2,4. Oni šli a kázali a Pán potvrzoval řeči jejich tím během, tou měrou ústa jejich nastrojoval, že dříve nežli apoštolé něco psali, již po všem světě církev rozšířena byla. O tom vece sv. Ireneus (l. 3.): Mnozí národové neřímští chovají náuku Páně bez papíru a černidla majíce ji na tabulkách srdce od Ducha svatého napsánu. Budťež lidé ti ohledem jazyka barbary zváni, přece ohledem náuky, mravův a života velmi jsou moudří a bohomili, a kdyby jim někdo smyšlené od bludařů náuky kázati hodlal, uši by zacpali a na útěk by se dali a bludů takových by zhola nepřipustili.³⁵⁵

Jak je u Sušila obvyklé, napřed analyzuje problém, popisuje jeho základ často i s příkladem, a pak přistupuje k řešení, které má čtenář pochopit. Sušil neřeší autorství, ale spíše motivy k sepsání knih Nového zákona s poměrně zajímavým rozuzlením:

Ale jestliže církev nevystavena na liteře, nébrž na duchu a jestliže ústním podáním se šířila a vzrůst brala, co tedy evangelisty (a vůbec svatopisce) ke spisování pohnulo? Na to, bychom zkrátka věc odbyli, odpovídá sv. Lukáš ve své k evangeliu předmluvě, kdež promluviv *o mnohých mužích, jenžto se přičinili sepsati vypravování věcí za onoho času naplněných*, přidává, že se i jemu podobně vidělo psáti o věcech oněch a sice aby poznal (Theofil) či seznal *pravdu těch věcí, jimž vyučen byl*. Těmi slovy hlavně příčiny určeny jsou, proč evangelisté ku spisování se obrátili. Neučinili toho nejprve, jakoby písma pro rozšíření víry potřebí bylo, aneb proto, aby spisů jejich sobě lidé samozvaně a o své ujmě za jediné prameny víry položili, což patrně ze slov *jimž vyučen byl*. Slova tato zajisté již přechozí vyučení nadesylají. Nébrž za druhé učinili to, aby *poznali* čili *seznali* lidé již v křesťanské víře vyučení věci ty, jimž vyučeni byli, t. j. aby jim bylo ku pamatování i ke zpomínání sobě, k opětnému poznávání, jak řecké slovo dí, k obnovení věcí těch ve své paměti, k občerstvě, k osvětě paměti, právě tak, jak druzí apoštolé ve svých listech náuky ústně podané v mysli čitateľů obnovovali a ku paměti přiváděli. Rom. 15, 15. 2. Petr. 1, 15. 3. 1. Jud 3. Ale odtud spolu jde, že více zevnější pohnutky svatopisce ke spisování pohnuly a že spisy nového Zákona náhodou – ač Duchem sv. strojenou –

³⁵⁵ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 12.

povstaly. Sv. Lukáš zajisté evangelium svoje píše, *poněvadž druzí a sice mnozí usilovali* či pokusili, podjali se spisovati děje Páně. Kdyby nikdo nebyl na to spisování se vydal, zdaž by sv. Lukáš byl v tu práci se uvázal?³⁵⁶

Z textu je patrné jasné vymezení se vůči tendencím racionalistických liberálů, kteří spisy Nového zákona odtrhují od Ježíšova původního poselství a připisují je na vrub první komunitě křesťanů. Sušil tedy, podle výše uvedené klasifikace, jednoznačně zastává konzervativní stanovisko. To samozřejmě v katolické církvi 19. století není nic překvapivého. Zbývá však ještě objevit, jak přísné je toto Sušilovo pojetí. V tomto směru je velmi přínosné Sušilovo jednoznačné vyjádření, které následuje v jeho předmluvě k evangeliím o několik řádků níže.

Neméně odtud odvětuje, že evangelia neobsahují všeho, co Kristus učil, činil a podstoupal. Byli spisové ti evangeličtí jenom nějaká epignósa, obnova, oznání toho, čeho již z ústního kázání lidé povědomi byli, a tudy nebyly a nejsou životopisy Krista Pána, aniž dějepisy ve smyslu novějšího věku, nýbrž poznamenání ústních apoštolských nauk.³⁵⁷

Zde se autor jasně vymezuje vůči tomu, aby mohl být označován za přívržence laického konzervatismu. Ukazuje na jasnou kontinuitu – zapsání apoštolských nauk, tak, jak učili od nanebevstoupení Ježíše Krista – ovšem nikoli na identitu – nejedná se o co nejméně rekonstrukci Ježíšova života, nýbrž o zachycení učení tak, jak se v době evangelisty dalo zachytit a jak to bylo užitečné pro cílovou skupinu čtenářů. Odtud pak přirozeně plyne i vysvětlení, proč každý evangelista klade důraz na něco jiného.

Po těchto úvahách však Sušil pokračuje dalším tvrzením, které pro mnohé hodnotitele katolické teologie 19. století bude nemálo překvapivé:

Takto povahu evangelia nazírali nejstarší otcové a spisovatelé církevní, jako i církve sama nejinak věci té považuje. Sv. Justin [...] často ve knihách svojich táhne se k výrokům evangelií a zvláště prvního evangelia. A jak nazývá knihy ty? Užívá-li obyčejného a v život církve již dokona vešlého, nýbrž vsáklého výrazu evangelia? On toho nečiní, poněvadž ku přespolní mluvě domácího hesla použití se oštídal; on užívá slova *ἀπόμνημονεύματα paměti, památnosti* a tím samým navrhuje, co v evangeliích nalézal a jak

³⁵⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 12.

³⁵⁷ Tamtéž. Je velmi zajímavé porovnat tento Sušilův text se zněním apoštolské konstituce Dei Verbum: „Bibličtí spisovatelé sepsali čtyři evangelia tak, že něco vybrali z ústních, nebo už i písemných tradic, něco sestavili v celek nebo vysvětlili se zřetelem na tehdejší stav církevních obcí. Přitom zachovali formu hlásání, ale vždy tak, že nám sdělují o Ježíši pravdivé a upřímné údaje.“ DV 19.

na ně pohlédal, že v nich totiž neviděl leč nějaké *z paměti obnovení věcí ode Pána činěných a podstoupených*.³⁵⁸

Bez pozastavení tedy píše, že církev vždy takto na evangelia nahlížela a nyní také nahlíží, že se nejedná o historickou rekonstrukci a zápis Ježíšových činů a slov, jak by odpovídalo předsudkům, které stále kolují v laické a bohužel i odborné veřejnosti ohledně vnímání bible v katolických kruzích 19. století.³⁵⁹ Tedy nejenže Sušil a jemu podobní³⁶⁰ jsou daleko od toho, že by zastávali pozici laického konzervatismu, ale jak je výše řečeno, není to postoj, který by církvi Sušilovy doby byl nějak blízký, nebo dokonce vlastní.

K úplnému hodnocení Sušilova postoje k evangelíím je třeba ještě klasifikovat, zda se jednalo o explicitní, nebo implicitní christologii. Jak bylo řečeno výše, rozdíl mezi těmito dvěma christologiemi spočívá v tom, jakým způsobem Ježíš sám přijímá nebo používá christologické tituly.

Sušil o christologických titulech ví, rozděluje je³⁶¹ a poměrně zřetelně rozlišuje i to, že použití a hodnota takového titulu závisí na tom, kdo titulu užil. Například setníkovo prohlášení po Ježíšově smrti (Mt 27, 54) Sušil komentuje: „*Sv. Lukáš 23,47. vece, že setník pravil: Jistě člověk ten spravedliv byl. Slovem spravedliv vykládá Lukáš smysl toho, což setník výrokem svým mínil, Krista Synem Božím nazýváje*“³⁶² Ovšem nikde není možné dohledat, jestli daný titul, který je v textu evangelia použit, připisuje samotnému Ježíši jako prvotnímu uživateli. Sušil totiž ve svých komentářích takové rozlišení příliš neřeší, nezmiňuje se o něm a zřejmě to pro něho ani není příliš podstatné. Pravdou také je, že sám Ježíš v evangeliích o sobě příliš mnoho titulů neužívá. Většinou mu je připisují jiní.

³⁵⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*. s. 12–13.

³⁵⁹ A nejedná se jen o pohled na teologii nebo biblickou vědu. Předsudky ohledně postojů katolických učenců zabývajících se přírodními vědami je a bylo potřeba také vyvracet. V tomto směru doporučujeme čtenáři k pečlivému prostudování nedávno publikované dílo Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Zápolení o pravdu, naději a lidskou důstojnost: česká katolická teologie 1850–1950 a výzvy přírodních věd v širším světovém kontextu*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2017. Autor monografie předkládá zřetelné známky vyspělosti katolické teologie druhé poloviny 19. století a začátku 20. století a její zdravý postoj k evolučnímu vývoji fauny, flory i člověka samotného.

³⁶⁰ Těmi Sušilovi podobnými máme na mysli zejména biblisty a teology, se kterými si Sušil dopisoval. Asi nejprogresivnější v této věci byl vyšehradský kanovník Jan Krbec. Srov. VYCHODIL, P. *Z doby Sušilovy*, s. 319.

³⁶¹ Například při andělově oznamování narození *Spasitele Krista Pána*, F. Sušil explicitně poznamenává, že každé z těchto označení je samostatný titul. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*. s. 35.

³⁶² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 371.

Nápovědou pro řešení této otázky nám může být Sušilovo vyjádření o účelu sepsání Matoušova evangelia: „*A v tom dvojím účelu dokonává se příčina sepsání evangelia toho, totiž 1. ukázati, že Ježíš jest Mesiášem od proroků v starém Zákoně předpověděným; 2. vyučiti tajemstvím říše jeho a výminkám, pod jakými se do ní vchází.*“³⁶³ Z tohoto úryvku bychom mohli usoudit, že například titul Mesiáš je účelový, připsaný Matoušem Ježíši Kristu kvůli adresátům jeho evangelia. Ale toto Sušilovo vyjádření není úplné. Není z něho zřejmé, že by tento titul Ježíš sám explicitně nebo implicitně sám neužíval.

K tomu, abychom úplně odhalili, jak Sušil vnímal používání christologických titulů u samotného Ježíše, je třeba se ještě podívat na pojem *Syn člověka*, který o sobě Ježíš používá v evangeliích zdaleka nejzřetelněji. Jak již bylo řečeno výše, titul *Syn člověka* nebyl sice v Ježíšově době neznámý, přesto byl poněkud neobvyklý a „*pro řecké uši nepochopitelnou šifrou, která v doslovném překladu znamená: (tento určitý) syn (tohoto) člověka.*“³⁶⁴

Sušil tento titul komentuje hned při první příležitosti ve verši Mt 8,18, kde Ježíš mluví o tom, že *Syn člověka* nemá, kde by hlavu složil:

Pán o sobě užívá zvláštního výrazu *syn člověka*, synem člověčím sebe nazýváje, jakýmž ale od žádného jiného neprován, vyjma jediné místo Act. 7, 55. Neznačí výraz ten pouhého člověka, jakoby Pán byl tak se pojmenoval jen buď pro vyjádření skutečného a nenapohledného člověčenství svého, buď pro pronešení pokory. Aníž se Pán tak nazývá ohledem Adama, jakoby tím chtěl naznačit, že co člověk otce nemá z panny pošed. Aníž proto jen tak sluje, poněvadž včlovčení-se středem spásy lidské a její neobchoditelnou a nevyhnutelnou výminkou bylo. Nébrž toto zvláštní Páně sebe pojmenování má základ v proroctví Daniela 7, 13., kdež o Mesiáši dí se: *Viděl jsem u vidění nočním, a aj, v oblacích nebeských přicházel jako syn člověka.* Nevylučují se při tom dotčení svrchu ohledové, ale hlavní důvod jména toho se klade. Spatřuje se v prozvu tom pokora, vlídnost, lidumilnost, smilovnost Páně, ale spolu obsahuje prozev ten důstojenství jeho mesiášské, a říci můžeme, že ve jménu tom milost Páně s mohutností se políbila.³⁶⁵

Z výše uvedené ukázky vidíme celkem zřetelně, že Ježíši připisuje vědomé a cílené používání titulu Mesiáš, i když implicitně „zašifrované“ do mnohovýznamového titulu *Syn*

³⁶³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*. s. 20.

³⁶⁴ POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 437.

³⁶⁵ Nutno upozornit, že v ukázce uvedený odkaz do Skutků apoštolů je směřován do Vulgáty, která má veršem Sk 7,55 označeno to, co všechny ostatní vydání vedou pod dvojverším Sk 7,55-56. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*. s. 118.

člověka. I další tituly, které Ježíš v evangeliích o sobě užívá, Sušil komentuje v podobném duchu.

Když shrneme uvedené poznatky, pak můžeme konstatovat, že Sušilova christologie nepředpokládá neznalost vyvrcholení Ježíšova příběhu, a proto vychází z víry v Ježíše Krista jako Pána. Christologie v Sušilově podání je tedy explicitní a nikoli důsledně, leč znatelně „shora”³⁶⁶, což připomíná přístupy na rovině *New Quest*.

5.3 Sušilova představa historického Ježíše na základě novozákonních spisů

V podkapitole 5.2 jsme dospěli k názoru, že vztah mezi Ježíšem evangelií a historickým Ježíšem je v Sušilově podání poměrně konzervativní. To beze sporu platí pro všechna evangelia. Ovšem co se týká vyjadřování se k tomu, co Ježíš skutečně prožíval, jaké měl úmysly, zkrátka jaký byl, se nejvíce informací dozvídáme z komentářů zejména k Matoušovu a také k Lukášovu evangeliu. Proto i tato dvě evangelia budeme v této podkapitole brát nejčastěji do rukou. Některé věci ohledně historického Ježíše lze vyčíst i v jiných knihách Nového zákona, ale Sušil z těchto možností prakticky netěží. Například Janovo evangelium i Pavlovy listy používá k řešení spíše dogmaticko-teologických než historicko-teologických otázek.

5.3.1 Ježíšovo narození a skrytý život

Vzhledem ke sporým informacím ohledně Ježíšova narození a pak především ohledně jeho skrytého života, budeme věnovat těmto obdobím Ježíšova života jen dva odstavce. Na druhou stranu právě téma Ježíšova narození (početí) z Panny a následně otázka jeho dětství jsou u Sušila pojaty natolik zajímavě, že je nelze jen tak přejít bez povšimnutí.

³⁶⁶ Christologie *shora* je charakteristická tím, že zakládá na Božím slově. Naproti tomu pro christologii *zdola* je východiskem reflexe Ježíš dějin. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 24.

5.3.1.1 Ježíšovo narození z Panny³⁶⁷

Předpokládat, že by František Sušil při svém neoddiskutovatelně vřelém vztahu ke katolické církvi zpochybňoval panenské početí Ježíše z Nazareta, jevílo by se přinejmenším poněkud naivně. Tato pravda – zakotvena i do Nicejského Vyznání víry – byla prakticky od počátku součástí katolické víry³⁶⁸. Vedle toho tu máme i výpověď Druhého konstantinopolského koncilu o trvalém panenství Panny Marie.³⁶⁹

František Sušil samozřejmě nepochybuje o panenském početí Ježíše z Nazareta, ovšem stojí za to zde zmínit jeho argumentační logiku. Můžeme na jedné straně vyčíst, že byl obeznámen velmi dobře s námitkami tehdejších racionalistů, na druhé straně je patrné, že mu velmi záleželo na tom, aby katolický přístup, tedy tak, jak bylo vždy a všude věreno, měl i svůj logický a rozumu přístupný podklad, na jehož základě by bylo možné posoudit (a případně odsoudit) racionalistické námitky. V neposlední řadě je z tónu komentáře zřetelné, že je toto téma pro Sušila zásadní a velmi citlivé.

³⁶⁷ Z historického a částečně i teologického hlediska je třeba připomenout dvě monografie, které vzbudily ve své době nemalý ohlas. Srov. Raymond Edward BROWN, *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*, London: Geoffrey Chapman, 1977. Monografie měla značný ohlas jak pozitivní, tak kritický, protože panenské početí Ježíšovo je zde vnímáno spíše jako teologický konstrukt novozákonní církevní komunity. V jistém slova smyslu odpovědí na právě uvedenou knihu je dílo laděné sice také kriticky, nicméně s přesvědčením o faktické historicitě panenského početí: srov. René LAURENTIN, *I vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità dal Natale al di là dei miti*, Torino: Elle di ci 1985. Laurentin učí, že to, v čem se Matouš a Lukáš rozcházejí, by mohl být spíše teologickým doplňkem ve formě narace, zatímco to, v čem se shodují, můžeme vnímat jako reálně historickou skutečnost. Panenské početí se navíc prvotní komunitě moc nehodilo, protože tím byla do jisté míry vyřazována ze hry návaznost Ježíše na Davida přes Josefa jako rodiče.

C. V. Pospíšil nevstupuje na rovinu historicko-kritického bádání, ale velmi originálním způsobem na rovině systematické teologie ozřejmuje trojiční význam panenského početí Ježíšova, což by mělo přispět k tomu, aby na danou záležitost nebylo pohlíženo pouze jako na jakousi teologickou ozdobu bez hlubší vypovídací hodnoty. Maria je podle Pospíšila stvořeným zrcadlem, v němž se odrážejí panenské a mateřské rysy první osoby Trojice. Stejně jako v imanentní Trojici Syn vychází z jediného principu, který je analogicky nazýván Otec, přičemž naprosto oprávněně by mohl nést také jméno Matka, tak také na scéně dějin spásy Syn vychází z jediného principu, tedy z Marie. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 233–238; Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Boha*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2004; Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Maria el rostro materno dell Inefabile*, Madrid: Rialp 2008. Definitivní a nejpracovanější podoba tohoto myšlenkového přínosu se nachází v monografii: Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Nejvyššího*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2018. Lze tudíž uzavřít, že existují argumenty jak ve prospěch historické fakticity panenského početí, tak pochybnosti, které však vyplývají namnoze z přežívajícího post-osvícenského přístupu k realitě. Z uvedeného důvodu nelze Sušilovu důvěru v historickou fakticitu panenského početí apriorně hodnotit jako něco již zcela překonaného a vyloženě zastaralého.

³⁶⁸ Už sv. Justin ve druhém století tuto pravdu víry obhajuje. Srov. JUSTIN. *Apologia I*, 33, 2.

³⁶⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 231.

V komentáři k verši L 1,35 se ukazuje, že pojetí Ježíšova božího Synovství chápe Sušil poměrně komplexně:

Slouti bude Synem Božím, dí anděl; tj. vůbec co Syn Boží v poznání lidí přijde a Synem Božím nazývati se bude, an jím odvěčně jest a nyní znova i narozením jím býti se osvědčuje. Trojím způsobem Christus Syn Boží jest, prvním, jelikož Bůh jest, druhým, jelikož sjednocen jest co člověk s druhou božskou osobou, třetím, jelikož mocí Ducha svatého zplozen a zrozen byl. Tuto anděl ku poslednímu, jež theologové fysickým jmenují, způsobu prohlídá, an dva dřívější metafysickými slují; podlé toho Christus i dle člověčenství jest přírodním Synem Božím a není pouze nějakým synem toliko zalíbeným, přisvojeným a adoptovaným, jako lidé ostatní.³⁷⁰

První zarážející věc v tomto komentáři: jak se *Ježíš osvědčuje být Synem Božím svým narozením*? Sušil to míní tak, že *způsob* narození je tím osvědčením – tedy vtělení mocí Ducha svatého a následné narození z Panny.³⁷¹ Dalším poněkud záhadným vyjádřením je onen třetí *způsob bytí* Synem Božím. Musíme přihlédnout k tomu, co říká anděl podle Sušilova překladu (L 1, 35): „*Duch svatý na tebe sestoupí a moc Nejvyššího zastíní tebe; proto i to, co se z tebe narodí, svaté, slouti bude Synem Božím.*“ Sušil zde vidí jasnou implikaci mezi přímým působením Ducha svatého při početí a jeho Božím Synovstvím. Početí z Ducha pak zaručuje Boží Synovství v Ježíšově božské přirozenosti, stejně tak jako početí ženou (nebo v ženě) zaručuje jeho lidskou přirozenost. Konkluze, kterou z toho následně vyvozuje, se nemá vymezovat jen vůči starému bludu adopcionismu³⁷², ale též se skrze ni vymezuje vůči tehdejším liberálním teologům, kteří označovali zrození z panny za

³⁷⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 18.

³⁷¹ V poznámkách k Matoušovu evangeliu pak toto potvrzuje: „... *nadpřirodným ale rodem jeho z panny osobnost jeho spolu ve spojení s božstvím se vyjevila.*“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 29.

³⁷² Dlužno podotknout, že tento „starý“ blud žije svým životem až do dnešní dnů. Když domýšlíme některé závěry katolického biblisty a teologa R. E. Browna, nelze se nepozastavit u některých jeho formulací přinejmenším se zdviženým obočím: „*Nevíme, jak Matouš a Lukáš Ježíšovo početí skrze Ducha svatého bez lidského otce chápali. Byl to pro ně okamžik vzniku Božího Syna? Slovo ‚proto‘ v L 1,35 (Sestoupí na tebe Duch svatý a moc Nejvyššího tě zastíní; proto i tvé dítě bude svaté a bude nazváno Syn Boží) lze vyložit tak, že ukazuje tímto směrem. Nemůžeme jednoduše předpokládat, že Matouš nebo Lukáš uvažovali v janovském schématu inkarnace. I když se někteří odborníci domnívají, že Lukáš znal Janovo evangelium, není to zdaleka jisté; Jan se nikde nezmiňuje o Ježíšově početí. Ignatios z Antiochie (kolem roku 100) je první, o kom se ví, že spojil christologii početí a inkarnace, neboť hovoří jak o Ježíšovi jako Božím Slovu, tak o narození z Panny.*“ BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 160–161. Tento autor však opomíjí, že důležité není jen to, co autoři evangelíí tvrdí, ale i to, o čem mlčí. Ani jeden z autorů novozákonních knih nevyslovuje ani nenaznačuje domněnku, že by byl Josef skutečným Ježíšovým otcem. Na Ježíšův původ jako na syna Josefova tak nahlíželi jeho současníci, nikoli však inspirovaní autoři. Srov. POTTERIE, I. De La. *La concezione e la nascita verginale di Gesù secondo il Quarto vangelo*, In: POTTERIE, I. De La. *Studi di cristologia giovannea*, Genova: Marietti 1992, s. 59–60.

mýtus, který údajně přisoudili Kristově narození pozdější generace pohano-křesťanů. Zde ocitujeme (na Sušila) nezvykle emotivní argumentaci vůči všem, kteří se pokoušeli narození z Panny považovat za mýtus:

Ten, jenž veškeré lidstvo obnoviti přišel, dí sv. Leo s. 21 in nat., musel též novým způsobem naroditi se. Nébrž to Páně z Panny narození zavdalo mytholibým učencům námětek o nějakém mythu zde pomýšleti. Mluví se o Zoroastrovi a Buddhovi ano i o Platónovi co o pannorodcích, co o mužech, kteří z panny se narodili; proč by se při Kristu jinak smýšlet mělo, než se smýšlí při dotčených pannorodcích, jejichž pojití od panen za mythus se pokládá? Tak se některým opovážlivcům tvrditi vidělo. Avšak co má tma společného se světlem? O pravém-li poledni se noční mrákota prostírá? Za dětinského mládí oddává se člověk ledajakým hrám a obraznosti uzdu pouštěje vymýšlí věci, kteréž se se skutečností nesjednávají; zmužněv nechává obrazů těch mimo sebe a skutečnosti hledí. Věk historický, v němž se Kristus narodil, krátká doba mezi stálými příhodami a jich sepsáním uplynulá, způsob prostý a nelíčený, jakým se všecko vypravuje a dokonalé vědomí a jistění svatopisců, že čirou historií a skutečné události a dějiny přednášejí, nedá zde zholi mysliti o mythech. Raději se nám v mythech nějaká proroctví v temných rysech naskýtají, tak že mythologie celá náslnným náboženství se býti ukazuje, kteréž ku Kristu hledělo nejsouc lež nějakým lámaným vyprýskáním věčného slunka pravdy. Tušilo srdce lidské, že obyčejným během přírody nemůže se obrod člověčenstva státi a zpravdilo se, co tam Cicero pravil, že v duchu lidském proročí povaha se tají.³⁷³

Sušil zde na jedné straně potírá možnost, že by se v případě evangelistů jednalo o mytologii a argumentuje tím, že jak Matouš (očitý svědek Ježíšova života) tak především Lukáš³⁷⁴ se pokoušejí co nejvěrněji rekonstruovat historickou pravdu z jim dostupných zdrojů – není vůbec na místě zanášet nejasnosti tam, kde se má prezentovat ten, který je Pravda sama: na to právě Sušil naráží v oněch řečnických otázkách ohledně světla a tmy, poledni a noční mrákotě, dětství a dospělosti. Na druhé straně dokonce využívá nejrůznějších mytologických příběhů a obecných lidských očekávání k tomu, aby ukázal, že

³⁷³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 28–29.

³⁷⁴ Lukáš to explicitně zmiňuje v úvodu ke svému evangeliu L 1,3. S Lukášovým evangeliem se objevuje nový zájem, který byl cizí Markovi i Pramenu logií: zájem o dějiny. Důvodem je přesvědčení, že spása se neděje mimo dějiny. Jde ruku v ruce s židovskou historiografií: jestliže historie nedokazuje existenci Boha, slouží k rozpoznání jeho zásahů. Srov. MARGUERAT, E. *Úvod do Nového zákona*. s. 121. Pokud přijmeme toto Lukášovo pojetí dějin, pak v něm skutečně není místo pro mytologická vyjádření nebo obrazy.

právě v Ježíšově početí a narození z Panny se tato lidská tušení a očekávání naplňují jako ve svém dějinném vrcholu.

Ačkoli se výše uvedená část komentáře jeví při prvním náhledu jako jakési imaginární zvednutí (nebo dokonce protržení) stavidel myšlenkové přehrady Sušilovy, při několikerém přečtení vidíme, že jde o dlouze promyšlenou argumentaci, která nepostrádá svůj vnitřní náboj, soudržnost a neztrácí ze zřetele ani na okamžik své zaměření a cíl.

Ohledně Ježíšova narození z Panny Marie nadpřirozeným způsobem se Sušil vyjadřuje ještě při komentování verše Gal 4,4.³⁷⁵ Dokonce používá slova téměř shodná s Kralickým překladem: „*Když ale přišla plnost času, poslal Bůh Syna svého, učiněného ze ženy, podčiněného zákonu...*“³⁷⁶ Používá záměrně slova *učiněného ze ženy* a důvod je zřejmý z komentáře:

„Tudy nedí, vyslal Syna, aby se narodil, aby stal se ze ženy, nébrž vece *učiněného ze ženy*, jenž člověčenství své z Panny Marie vzal, beze všeho působení mužského; to značí apoštol slovem *ze ženy*. [...] *Ze ženy* dí, vece Basil ep. 5. 5, 12, aby označil, že Kristus podstatu lidského těla z panny vzal, nedonesl s nebe, ani napohledného jenom těla neměl. Otcové sv. k tomu místu se táhli proti Nestoriovovi i proti Eutychovi.“³⁷⁷

Jak vidíme, pro Sušila je opět důležité každé slovo a jeho význam. Narození by mohlo, podle Sušila, evokovat nutnost pozemského otce, muže. Pokud je však použito slovo, že byl *učiněný ze ženy*, dává se prostor Božímu zásahu a současně se neumenšuje lidská stránka osoby Syna Božího.

5.3.2 Ježíšovo veřejné působení

Situací, které v evangeliích nebo v textech Nového zákona vůbec vyvolávají otázky po prozkoumání z hlediska jejich historičnosti, je velké množství. Absolutně přesahuje rámec této práce věnovat se jim natolik detailně, jako jsme to udělali v případě zkoumání Ježíšova dětství a růstu. V této podkapitole se tedy pokusíme vybrat jen ty události, o nichž i soudobá exegeze nabyla přesvědčení, že jsou historické a něčím zajímavé. Jde tedy spíše

³⁷⁵ Uvedená lektura Gal 4,4 se nejvíce jeví jako něco zastaralého, jak dokládá například zajímavá interpretace souvislosti mezi Gal 4,4-7 a Gal 4,21-31 ze strany: Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Nejvyššího*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2018, s. 34–37.

³⁷⁶ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 43.

³⁷⁷ Tamtéž, s. 45.

o jakési kvalitativní sondy do určitých oblastí Ježíšova veřejného působení, ze kterých se pokusíme rekonstruovat Sušilovy postoje a částečně i kvalitu jeho teologie.

5.3.2.1 Zahájení veřejného působení – Ježíšův křest

Těžko bychom hledali událost z Ježíšova života, o níž by mezi exegety panovala větší shoda ohledně její dějinnosti než právě o Ježíšově křtu. Kromě toho, že ji do svého díla vkládají všichni evangelisté, je tu určitá nesnáz, kterou působí otázka, proč se Mesiáš dává křtít svým předchůdcem. A dále proč ten, který přináší křest Duchem, se dává křtít vodou, navíc když je sám bez hříchu. Tuto obtíž by si pisatelé sami jen těžko komponovali do svých spisů, pokud by neměla předlohu v historické skutečnosti. Někteří jsou i toho názoru, že právě díky této nepochopitelnosti se Matouš rozhodl do Markovy předlohy zanést ještě onen dialog mezi Janem a Ježíšem, kde Jan jasně dává najevo své nepochopení situace („*Já bych měl být pokřtěn od tebe, a ty jdeš ke mně?*“ Mt 3,14n).³⁷⁸ Tímto rozhovorem pak Matouš trochu urovnává určité napětí a směřuje adresáty svého evangelia k porozumění tomuto úkonu Jana Křtitele a pokouší se vysvětlit, proč na něm Ježíš trval.

Jakkoli byl Ježíšův křest obtížně vysvětlitelný, má velmi bohatou symboliku, která je stále rozvíjena a reflektována. Jen namátkou můžeme vybrat: otevřené nebe jako symbol nového začátku poté, co bylo prvotním hříchem uzavřeno. Duch a voda zase odkazují na vyprávění o stvoření. Jordán přecházel vyvolený národ do zaslíbené země. A slova, která zní z nebe, ukazují na povolání Služebníka Hospodinova (Iz 42,1).³⁷⁹

Sušil u synoptiků žádné rozpaky při této scéně nepozoruje. Naopak Janův dotaz považuje za autentické vyjádření toho, že Jan prorockým duchem poznal Ježíšovu bezhříšnost, a proto se zdráhal ho pokřtít.³⁸⁰ V komentáři k Markovu evangelium popisuje Ježíšovy vnitřní motivy křtu:

ten, jenž veškerenstvo posvěcuje a očišťuje, se postavil mezi hříšníky, an co hlava člověčenstva vinu a pokutu jejich na sebe přijal a nyní tu svou ochotu za lidstvo trpěti osvědčiti hodlal. Nedal k sobě povolati Jana, nébrž sám k němu přišel, tím tupě lidi choulostivce, kteří pro službu Boží se zdráhají nepohodlí podnikati. Staví se mezi hříšníky,

³⁷⁸ Srov. TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*. s. 52.

³⁷⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. s. 100.

³⁸⁰ Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 51.

aby ty, křesťane, se nestyděl hříchy své vyznávatí.³⁸¹

Komentář k Lukášovu evangeliu si také všímá Ježíšovy modlitby po křtu a vidí jasnou paralelu, nebo spíše vzor pro náš křest:

Odivá se na křestu v hříchy lidské, aby nás svou spravedlností přiodil. Co se tam stalo viditelně, to se na křestu našem nevidomě stává. Nebe se otvírá nad námi a Duch svatý sestoupá na nás; klíčem pro otevření ono jest slovo a modlitba církve, a Otec nebeský nás přijímá za syny své v Christu, v němž jediném co bezhříšném a odvěčně spolubytném se Otcí zalíbilo. Bůh neudílí milosti kromě pro zásluhy Christovy; tudy před Bohem na modlitbách jenom ve jménu Christově staviti můžeme, ač chceme vyslyšáni býti.³⁸²

Ježíš je tu představen jako jediný Prostředník mezi člověkem a Bohem. Je to on, kdo bere na sebe to hříšné, co je naše a uděluje to dobré a správné (tedy Duchu svatého), co je Boží. Jen skrze něj máme přístup k Otcí a je to právě Kristus, kterému vděčíme za možnost být dětmi Božími.

Výklady synoptiků jsou vesměs všechny neseny v duchu všech možných předobrazů a tajemství³⁸³. Překvapující je ovšem komentář k Janovu evangeliu. Přímou o křtu evangelista Jan nemluví, ale mluví o svědectví Jana Křtitele židům (J 1,19-28) a pak následuje pasáž o jeho svědectví svým učedníkům (J 1, 29-34). Sušil se hned při prvních slovech této druhé pasáže pozastavuje nad tím, že Ježíš není na poušti a místo toho se brzy po svém křtu opět prochází okolo Jordánu. A kupodivu se tento rozpor se synoptiky nesnaží nikterak usmířit.

Ještě zvláštněji působí další poznámka, kterou Sušil prezentuje, když se snaží vysvětlit Janův výrok v J 1,33 „*A já neznal jsem Ho...*“³⁸⁴ Na základě Mt 3,14 argumentuje „*Já bych od Tebe křtěn měl býti a Ty jdeš ke mně? Ze slov těch jasně vysvítá, že Christa znal. Kterak tedy nyní říci může, že Ho neznal?*“³⁸⁵ Sušil nakonec použije mnohovýznamový Janovský termín *znát* v tom nejzákladnějším významu a na vysvětlení použije opět autoritu církevního otce:

³⁸¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka*, s. 7.

³⁸² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 54.

³⁸³ Tak například Markova zmínka o tom, že Ježíš byl na poušti se zvířaty, posloužila k zajímavé reminiscenci: „*byl tam se zvířít, v té odliďné poušti Christus obklíčen byl od šelem a bestyji a připutovala zvěř divá k němu, k druhému Adamovi, jak tam Gen. 2, 19 v ráji veškerá zvířata od Boha k Adamovi prvnímu k uznání své pod ním podrobenosti přivedena byla.*“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka*. s. 7.

³⁸⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 29.

³⁸⁵ Tamtéž s. 30.

„Odpovídá sv. Chrysostom, že Jan sice o Christu věděl, ješto byl ku přítomnosti Jeho v životě mateřském vzplésal a Jej lidu ohlašovati měl; ale že neznal Pána po obličejí, poněvadž Christus v Egyptě a v Nazaretě v ústupu, ústraní a závěti, on pak v Hebróně a záhy na poušti zdržoval se.“³⁸⁶

Toto poněkud kuriozní vysvětlení vrací vzletnou řeč Janovu o Kristu na zem tak nevybíravým způsobem, že i příznivci konzervativních přístupů se možná takovým poznámkám spíše podivují, než aby je vzali za své.³⁸⁷

5.3.2.2 Ježíšovo pokušení na poušti

O pokušení na poušti nás informují všichni synoptici³⁸⁸, Jan, jak jsme viděli výše, tuto epizodu vynechává (dokonce i odchod na poušť) snad z důvodu, že „*pokušení Božího Syna nebyla zřejmě pro prvotní komunitu pohodlným tématem.*“³⁸⁹ Ale právě tím se více méně dokazuje její historická věrohodnost.

Sušil tuto epizodu také vnímá jako nesnadnou a také se pravděpodobně setkal s názorem, že pokušení Ježíše na poušti (nebo dokonce celý jeho pobyt na poušti) byl jen jakýmsi dobově podmíněným prvkem, kterým se chce vyjádřit Ježíšova svrchovaná moc na zemi:

„Událost ta podivná očividně co věc skutečně stalá se přednáší, aniž jest pouhou parabolou aneb pouhou ideálnou či vidinnou událostí, jíž by se toliko vítězství Páně nad satanem ozračovalo. Veškera tradice tomu nasvědčuje, že to trojí pokušení Páně doslovně bráti se musí.“³⁹⁰

³⁸⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 30.

³⁸⁷ Někdo může namítnout, že o Janově evangeliu přeci platí: „*Pokud Jana nenutí teologická symbolika, respektuje hodnověrnost, a tento evangelista byl mnohem bližší k tomu, co se jevílo hodnověrné v 1. století než my.*“ Raymond Edward BROWN, *The death of the Messiah : from Gethsemane to the grave : a commentary on the Passion narratives in the four Gospels*, New York: Doubleday, 1984, s. 596. Ovšem v řeči Jana Křtitele téměř s jistotou nejde o historický záznam, ale jde právě o místo s velkou teologickou symbolikou. Aplikovat v této řeči na sloveso znát jeho základní význam je přinejmenším odvážné. Stejný autor také upozorňuje, že postava Jana Křtitele se jeví v Janově evangeliu jako zástupná, skrze kterou se postupně odhaluje v 1. kapitole Janova evangelia, kdo Ježíš je, až se čtenář skrze Jana Křtitele dozvídá, že Ježíše rozpoznal jako Syna Božího (nebo Vyvoleného Božího) (J 1,34) Srov. Raymond Edward BROWN, *An introduction to the New Testament*, New York: Doubleday, 1997, s. 338.

³⁸⁸ Srov. Mk 1, 12-13; Mt 4, 1-11; L 4, 1-13.

³⁸⁹ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 101.

³⁹⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 58.

Na události Ježíšova pokušení je velmi zajímavé pozorovat v jednotlivých komentářích i určitý Sušilův rozvoj v pohledu na problém. U Matouše se k povaze pokušení vyjadřuje slovy:

Nedálo se tedy pokušení Páně ve snách toliko aneb ve vidění. Tím méně dalo se to pokušení toliko vniterně v duši Krista Ježíše, anť bezhříšna a bezprostředným Duchem Božím působením stvořena jsouc zlému myšlení přístupna o své ujmě býti nemohla.³⁹¹

Ještě před tímto komentářem ujišťuje čitatele, že ďábel se ukázal v nějaké viditelné podobě (buď anděla, nebo člověka) a jak vidíme z komentáře, upozorňuje i na to, že Ježíšova mysl byla díky spojení s boží přirozeností našeptávaným pokušením prakticky neoslovitelná. U Lukáše jasně říká (a dokonce i z jazykové stránky argumentuje), že Ježíš byl pokoušen pouze na konci svého pobytu na poušti a že to byla právě ona tři pokušení:

Častějšímu, nežli jsou tři poslední, návalu a pokusu ďábla prý také nadržuje text Markův, an podobně jak Lukáš má přičestí přítomné *πειραζόμενος*. Tak se některým ale marně vidělo; lépe jiní přičestí řecké rozřešují spojkou *a* jako vulgáta, a slova skrze čtyřicet dní netáhnou k slovu *pokoušeti*, nébrž toliko k slovu *vésti*, jak toho jasnější vypravování Matoušovo vymáhá. Jest to participium účelu: *aby pokoušín byl* a praesent stojí místo futura, jak v písmě zhusta; [...] A jestli Pán po čtyřicet dní již od ďábla pokoušen byl, nač byla ona tři poslední pokušení?³⁹²

Snaží se zde udržet tvrzení, že tato tři pokušení jsou jediná tři pokušení Ježíše na poušti, protože jinak by musel připustit pokušení neviditelná, našeptávaná, což u Matouše popřel. Ovšem v komentáři k Markově evangeliu už je patrný znatelný posun:

Není potřebí o čtyřicetidenním pokušení smyslit, ač Beda a Jeronym to tvrdí; což přijmemeli, musíme pokládati, že sv. Matouš jenom tři pokušení poslední co vrchol pokušení ďáblova po čtyřicet dní trvavšího vystavuje. Některým se tudy zazdalo, že ďábel dříve neviditelným po čtyřicet dní způsobem na Pána doléhal, napotom ale, vida, že nic neprospívá, tři známá pokušení viditelným způsobem proti Pánu zosnoval.³⁹³

V tomto posledním úryvku již připouští možnost neviditelných pokušení právě jen skrze uvažování. Než ale uzavřeme tento malý exkurz do Sušilova vývoje pojetí Ježíšova

³⁹¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 58.

³⁹² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 58.

³⁹³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka*, s. 7.

pokoušení, je třeba zmínit i jeho komentář k Žd 4,15³⁹⁴. Tam pokoušení, které musel Ježíš Kristus ustát, komentuje takto:

Nébrž (*δὲ*), vece apoštol, pokoušeného (aneb dle jiného čtení řeckého s nepatrným rozdílem) zkoušeného aneb zkušného ve všem. Nejenom Kristus zlobám, příkořím, trudům, nedostatkům života tohoto podrobil se, je okusil a jich zkusil, nébrž také ovšem zevně toliko pokoušen býval, an sám ďábel nejednou Luc. 4, 13. se o něho pokusil. Ve všem; všecka protivenství toho života okusil, všecky tresty a pokuty, jež z prvotného hříchu na pokolení lidské se vyřinuly, hlad, žízeň, mdlobu, obtíže z vedra a zimy, zármutek a trudomyslnost, bázeň smrti a smrt posléze samu cítil, podnikal a okušoval. Ovšem ale se při tom vylučují veškera zla mravná, která by jakkolivěk se byla ctnosti a milosti Boží přičila.³⁹⁵

Poněkud konkrétněji se zde ukazuje, kam Sušil mířil, když uváděl v komentáři k Matoušově evangeliu onu těžkost s tím, že by byl Ježíš pokoušen mravním zlem.

Celá věc je komplikována právě nejednoznačností slovesa *být pokoušen*, nebo *být zkoušen*, nebo *zakoušet*. U fyzického zla je zřejmé, že nepohodlí, nedostatek a další obtíže doléhaly na Ježíšovo lidství jako zkouška, kterou Ježíš podstupoval po celý život až do své smrti na kříži. Toto fyzické zlo mohlo vést i k pokoušení ulehčit si svůj lidský úděl (a v tom také spočívá první pokoušení na poušti týkající se hladu a nasycení).

U mravního zla je situace jiná. Ježíš mohl být pokoušen (podobně jako Adam) k neposlušnosti, k odmítnutí svého poslání, k získání nějakých výhod (postavení, slávy apod), a také v tomto směru pokoušen byl (to byla ona další dvě pokoušení). Ale nebylo možné, aby toto mravní zlo v sobě nesl, zakoušel a byl mu vystaven, protože předpokladem snášení mravního zla je právě hřích, který mu otvírá dveře do duše. A v tom se právě Ježíš od všech ostatních lidí lišil.

Po tomto doplnění se jeví zřejmější, že Sušil upozorňuje na to, že Ježíš byl zkoušen veškerým zlem, kromě zla, které zakouší člověk jako přímý důsledek vzepření se Boží vůli.

Soudobá teologie dospívá nejen k tomu, že byl Ježíš za svého života vystaven permanentnímu pokoušení, ale také jaká byla hlavní oblast těchto pokoušení:

Ježíš totiž byl neustále provokován a bylo mu neustále předhazováno, aby sledoval jinou

³⁹⁴ „Neboť nemáme velekněze, kterýž by se slitovati nemohl nade křehkostmi našimi, nébrž pokoušeného ve všem podobně nám kromě hříchu.“ SUŠIL, F. *Listové sv. apoštolů*, s. 42.

³⁹⁵ Srov. tamtéž, s. 43.

mesiášskou linii než tu, kterou charakterizuje postava trpícího Služebníka JHWH, [...] Byl ustavičně pokoušen, aby se prosadil mocnými činy podle logiky královského mesianismu, který měl za cíl především politický úspěch.³⁹⁶

5.3.2.3 Ježíšovy zázraky a znamení

Mezi jeden z hlavních kamenů úrazu v historii exegeze patřily bezesporu Ježíšovy zázraky či znamení. V současné době je situace na tomto poli poněkud klidnější. Běžně se uvádí, že historicita Ježíšových zázraků je dána jednak na základě prvního Petrova velikonočního výstupu na veřejnost, ve kterém říká: „*Ježíše Nazaretského Bůh potvrdil před vašimi zraky mocnými činy, divy a znameními, která mezi vámi skrze něho činil, jak sami víte.*“³⁹⁷, jednak na základě Ježíšova povzdechu nad městy, ve kterých udělal nejvíce zázraků (a tento povzdech je navíc zachycen u dvou synoptiků Mt 11,21-24, L 10,13-15).

První výrok staví na předpokladu, že o Ježíšových zázracích věděli všichni (včetně Ježíšových nepřátel). Druhý, tedy Ježíšův povzdech nad galilejskými městy, lze zase stěží obhájit jako vymyšlený, protože „*šíření tohoto autentického fiaska Ježíše křesťanskou komunitou, která již měla velmi pevnou víru v Pána Ježíše, by bylo nepochopitelné, kdyby neodpovídalo historické realitě faktů.*“³⁹⁸ I obyčejně skeptický Bultmann píše: „*Ale nemůže být pochyb o tom, že Ježíš konal takové činy, které podle něho samého a podle jeho současníků byly zázraky, tzn. pocházely z nadpřirozené, božské příčiny; bezpochyby uzdravoval nemocné a vyháněl démony.*“³⁹⁹ Toto je v podstatě minimum, na kterém se shodnou prakticky všichni současní badatelé.⁴⁰⁰

Tento stav však v Sušilově době mimo katolickou církev rozhodně nepanoval. Sušilův současník slavný profesor a racionalista z Tübingen David Fridrich Strauss ve svém díle *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* systematicky podrobuje kritice Ježíšovy zázraky ve snaze prohlásit je za nedějinné, nebo jako činy, které nemají nic společného (kromě zdání)

³⁹⁶ Vincenzo BATTAGLIA, *Gesù Crocifisso, Figlio di Dio*, Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum, 1991, s. 28.

³⁹⁷ Sk 2,22.

³⁹⁸ AMATO, A. *Gesù il Signore*, s. 180.

³⁹⁹ Rudolf BULTMANN, *Jesus*. Berlin: Deutche Bibliothek, 1926, s. 159.

⁴⁰⁰ Pro více informací o historii tohoto tématu i o současném stavu lze využít jako referenční příručky TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*, s. 100-108, resp. BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 83-89.

s nadpřirozeným působením.⁴⁰¹ Tato a další podobná díla nutně musela Sušilovu tvorbu ovlivňovat, musel k nim zaujmout určitý postoj a tento postoj se mohl (i nevědomě) odrazit v jeho komentářích k Novému zákonu.

Je již z výše napsaného zřejmé, jaký postoj zřejmě Sušil zaujal. Jako katolický badatel věrný církvi navíc se svým konzervativním přístupem rozhodně žádný zázrak nezpochybňoval. Přesto je ale zajímavé zkoumat, jakou důležitost a jaký vliv jim připisuje. Nemůžeme procházet každý zázrak zvlášť v Sušilových komentářích, to by značně překročilo rámeček této práce a výsledná hodnota by neodpovídala vyvinutému úsilí tvůrce ani čtenáře. Najdeme tedy jen taková místa, která nejlépe vypovídají o Sušilovu vztahu k Ježíšovým zázrakům.

Jak už bylo řečeno v předcházející kapitole, pokud biblický text narazil na nějaké téma nebo oblast poprvé, pak se mu Sušil vyčerpávajícím způsobem věnoval a dále už se jen na toto téma odkazoval (nejzřetelněji lze tuto metodu pozorovat u synoptiků). Chceme-li tedy zjistit, jaký má názor na zázraky, pak nejjednodušší cestou je najít první zázrak v Novém zákoně, nebo aspoň místo, kde se poprvé o zázracích mluví. Takovým místem je Mt 4,24, který Sušil překládá: „*A rozešla se pověst o něm do celé Sýrie a přivedli k němu vsecky zle se mající, rozličnými neduhy a strastmi skličované a d'ábelníky a náměsíčníky a ochrnulé, a uzdravil je.*“⁴⁰² Mluví se zde především o Ježíšově uzdravování, které ne všichni exegeté považují přímo za zázrak.⁴⁰³ Sušilovi však tato zmínka stačí, aby se o Ježíšových zázracích dostatečně teologicky rozepsal:

Vůbec pak o divech poznamenati musíme, že člověku v ráji úplná vláda nad přírodou udělena byla, a kdyby byl nezhřešil, bylby jí duchem svým docela panoval tou měrou, žeby skutkové, jež mezi divy čítáme, byli obyčejnými jeho skutky bývali. Když ale člověk zhřešil a příroda jemu ze služby se tyrankou stala, ztratil vládu tu dokonalou nad přírodou. Kristus ale co nehříšný již podle člověčenství tu vládu nade všelikou přírodou sebou obnášel a ovšem co Bůh všemocně na ni působil. A tu se to, co jinak dle idey s přírodou se

⁴⁰¹ Srov. TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*. s. 101.

⁴⁰² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 62.

⁴⁰³ Jedním z těch, kteří uzdravování považují za nevlastní zázrak, byl na začátku 20. století Carl Clemen. Upozorňuje, že všechna ta uzdravení se týkají duševního a nervového života, ochrnutí, zraku, sluchu, menstruace nebo malomocenství. Nikdy Ježíš neuzdravuje zlomené, nebo chybějící končetiny. Tedy věnuje se chorobám, které i jinak bývaly uzdravovány zázračnými prostředky, relikviemi nebo vlivem osobnosti, tedy sugescí nebo autosugescí, což považuje i za Ježíšův způsob uzdravování. Srov. Carl CLEMEN, *Der Geschichtliche Jesus: Eine Allgemeinverständliche Untersuchung Der Frage: Hat Jesus Gelebt, Und Was Wollte Er?*, Giesen: De Gruyter, 1911, s. 64.

srovnávalo, po pádu divem býti vidělo a divem bylo, ješto příroda jinou na se povahu vzala. Změnou tou přírody a jejího poměru k člověku zla veškera, veškeři svízelo, neduhové a co toho se na ubohé človečenstvo uvrhuje, ujalo vládu, kterou Kristus zničit přišel, ač konečně to zničení se teprve po vzkříšení z mrtvých dokončí, kdež dokonalá harmonie duchovstva i tělesenstva zavládne. Zázrakové Kristovi jsou tudy zálohy a náznaky dovršeného spasení a jsou i důkazem, že Kristus jest tím, čím se býti pravil.⁴⁰⁴

V tomto úryvku lze vyčíst poměrně pozoruhodnou konstrukci týkající se antropologie před prvotním hříchem, stejně tak je zajímavé i pojetí změny přírody (nikoli jen změny poměru člověka k přírodě) po prvotním hříchu. Jako kdyby doslovně bral Boží verdikt z Gn 3,17-18: „*Kvůli tobě nechť je země prokleta; po celý svůj život z ní budeš jíst v trápení. Vydá ti jenom trní a hloží a budeš jíst polní byliny.*“

Mnohem závažnější otázkou, kterou takto postavený komentář vyvolává, je: do jaké míry tedy Ježíšovy zázraky jsou podle Sušila „jen“ projevem dokonalého lidství, nezasaženého hříchem a do jaké míry jsou ukazatelem nebo znamením Ježíšova božího synovství?⁴⁰⁵ Je například utišení bouře projevem „jen“ nadvlády dokonalého lidství nad přírodou, nebo je to znamení zásahu Božího? Musíme tedy pro korekci výše uvedeného komentáře sáhnout ke výkladu utišení bouře v Matoušově evangeliu, kde se o tomto Ježíšově nadpřirozeném zásahu mluví poprvé:

Mnoho divů již viděli apoštolé a víra jejich v Krista vezdy víc a více vzrostu přibírala. Ale divové, jež sv. M. dosud vykládal, byla téměř samá uzdravování, a učení jeho o podobných skrze proroky činěných divech byli četli. Nestačilo však ku provedení od nich apoštolského úřadu, aby na tom stupni víry se udržovali. Měli-li dosti učiniti úřadu svému, měli-li všechnu pravdu a radu Boží, jak se v Kristu zjevila, zvěstovati (Act. 20, 26.) ničeho neustraňující, a měli-li nade všechna nebezpečí a pronásle-dování povýšení byti, veškerého pohodlí, veškerého blaha zemského se odříkající, žaláře, pronásledování, bití, hanoby a

⁴⁰⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 63. Zajímavé je srovnání tohoto Sušilova vyjádření s pohledem současných biblistů: „Vlastní zázrak nespočívá v prolomení přírodních zákonů, nýbrž v tom, že Ježíš anticipuje naplnění Boží vlády.“ POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 425.

⁴⁰⁵ Ponechme stranou i tu nevyřešenou nesrovnalost, že pokud příroda po prvotním hříchu člověka změnila svou povahu, pak jak je možné, že vůči Ježíši, jako bezhříšnému člověku, se chovala jako k Adamovi před prvotním hříchem? Mírně to zavání jakýmsi zosobňováním přírody, která si vybírá, jak se bude ke komu chovat. Tato nesrovnalost je jedním z důsledků Sušilova základního nástřelu, kterým se pokusil vnést více světla do problému zázraků. Snad i sám Sušil si musel být vědom, že tento jeho komentář by zasloužil mnohem hlubší samostatnou reflexi, a tak se k tématu zázraků a znamení průběžně vrací při dalších příležitostech. Co se však týká konkrétně tohoto tématu – tedy vztahu mezi člověkem zraněným hříchem a přírodou – k tomu už další teologický rozvoj není možné v jeho komentářích dohledat.

smrti veškerého způsobu mile podnikající, k tomu-li všemu, díme, ostatečněti měli, tedy museli v Kristu nejen proroka, nýbrž Syna Božího, Pána netoliko neduhů a zdraví, nébrž veškeré přírody ctíti a Jeho z vážnosti co bytnosti vyšší, nebeské, nadčlověcké se nějak posvátně ostýchat. K tomu apoštoly Pán vedl, an před nimi pro takové jich ve víře povýšení a potvrzení zvláštní divy konal. Takový jest zázrak ten, kterýž tu sv. Matouš vypravuje.⁴⁰⁶

Tedy zde se potvrzuje, že vláda nad přírodou ve smyslu ovládnutí živlů byla podle Sušila projevem Boží svrchovanosti nad stvořením. Zatímco uzdravování bylo něčím, čím by mohl disponovat člověk, kdyby nezhrěšil. Stále ale zůstává otázkou, co nebo koho by člověk uzdravoval, když by v bezhříšném stavu nemohl ani onemocnět nebo se zranit. Bohužel z uvedených úryvků, a ani z dalších komentářů se tato nejasnost neozřejmuje.

Některé příběhy týkající se Ježíšových zázraků nesou, kromě samotného odkazu na Ježíšovu moc, i další poselství, které bylo nebo je předmětem dohadů. Jedním z nich je uzdravení ženy trpící dvanáct let krvácením (Mk 5, 30-33, Mt 9, 20-22, L 8, 45-47). R. E. Brown se domnívá, že Ježíšova otázka „*Kdo se to dotkl mého šatu?*“ „*zřetelně u Ježíše předpokládá nevědomost, jakkoli je tento předpoklad v příběhu zcela vedlejší.*“⁴⁰⁷ Sušil znal tuto námitku a vidí věc zcela jinak a Ježíšově otázce připisuje mnohem vznešenější motiv než jen snahu zjistit, koho že to právě uzdravil:

Pán se tázal, kdo se Ho dotekl, ne jakoby nevěděl, nébrž aby ženě příležitosti k vyznání a spolu jí, vrchníkovi a jiným k větší víře poskytnul, ač také učení Jeho u víře potvrzení býti měli. Když nikdo dlouho nepřistupoval, tedy Pán *hleděl vůkol, aby uzřel, která to učinila*; čímž jeví se, že dobře věděl, kdož byl se Jeho dotekl.⁴⁰⁸

A pokračuje ve výkladu dalším důvodem: Ježíš chtěl s tou ženou mluvit, aby jí dodal odvahy a odňal strach z toho, že se dopustila něčeho nepatřičného.⁴⁰⁹ Jelikož je u všech tří evangelistů příběh uzdravení ženy trpící krvotokem zařazen doprostřed příběhu o vzkříšení dcery Jairovy, je třeba zvážit i Sušilův argument, že Ježíš tímto otočením se a vyhledáním té, která to udělala, sledoval upevnění víry představeného synagogy těsně před tím, než mu bude oznámeno, že jeho dcera zemřela (Mk 5,35).

⁴⁰⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 119.

⁴⁰⁷ BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 53.

⁴⁰⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*. s. 130.

⁴⁰⁹ Srov. tamtéž, s. 131.

Než uzavřeme téma Ježíšových zázraků, je třeba se dotknout ještě jedné záležitosti, která stále vyvolává otázky i v odborných kruzích. Jedná se o posedlost zlým duchem a jeho vyhánění a s tím spojené uzdravování. Zatímco synoptikové vidí demony jako původce nejrůznějších onemocnění (nejen u náměsíčnosti a epilepsie, ale i u němoty, slepoty, malomocenství nebo pokřiveného držení těla) a zejména Marek nejčastěji ze všech synoptiků mluví o Ježíšových exorcismech, u Jana tyto zmínky docela chybí a všechna Ježíšova znamení se v Janově evangeliu týkají zjevení jeho božství, nikoli projevování moci nad démony.⁴¹⁰

V době, kdy Sušil psal svůj komentář, byl již uvedený spor rozřešen i v katolických kruzích. Jak uvidíme v následující poznámce, Sušil se dívá na tento problém již z pozice „po bitvě“ a zmiňuje – v jeho komentáři naprosto ojedinele – i jména těch, kteří se v době nejtěžších bojů ohledně biblické démonologie přidali na „nesprávnou“ stranu:

Před nedrahným časem mnoho se namítalo proti posedlostem a všelijak krouceno písma, aby jiný smysl vynutil se a veškeren ten hrozný a strašlivý úkaz v nemoci se rozplynul. Nejsou takové bludného počínání ani naše bibly prázny a jmenovitě F. Procházka i Polášek v novotářství zabředli. Může je omluvit obecný tenkrát mezi učenci duch záporný, jímž nadechli a jehož ubrániti se toliko duchům výtečníkům se událo. My ale žijíce v jiném věku, v němž blud ten za blud poznán a v němž nad poledne světleji dokázáno, že míst dotčených jinak leč o skutečných běsích a d'áblich a o skutečném lidí od d'áblu posedění vykládati nelze, spokojme se s tím nesmýšleti výše nad písmo a církev. Neakkomodoval se Kristus domnění Židů vrstevníků Páně, kteří za to měli, že nemoce těžšího druhu z porušených nerv pošle působením d'áblovým povstávají, aniž pouze, jak jiným se zdálo, utkvělého pomyslu neduživce za posedlé vydávané zbavil a zprostil. Obojí ten náhled odporuje nejenom povaze Pána Ježíše, jenž jest věčná pravda (J. 8, 46. 14, 6) a zjevným a patrným výrokům písma sv.⁴¹¹

Když Sušil mluví o *našich biblich*, má na mysli překlad Nového zákona Františka Faustina Procházky pravděpodobně z roku 1786 nebo jeho překlad celé bible z roku 1804. Jednalo se o překlad Svatováclavské bible zpřesněné podle řeckého textu a jiných textů východních.⁴¹² Důležité je, že součástí těchto překladů byl i rozsáhlý souvislý komentář,

⁴¹⁰ Srov. POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 417-418. Autor podrobně uvádí veškeré biblické odkazy týkající se jednotlivých nemocí zapříčiněných démonickým působením.

⁴¹¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 63.

⁴¹² Srov. Vladimír KYAS, *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, Praha: Vyšehrad, 1997, s. 224.

který následoval bezprostředně za každou kapitolou a který se zabýval důležitými věroučnými místy.⁴¹³ Podobný počín lze najít i u biblisty olomoucké univerzity Františka Poláška, který nechal v roce 1791 v Brně vydat překlad Svatováclavské bible s mnoha vsuvkami do textu.⁴¹⁴ A právě na věroučné komentáře Sušil naráží, když mluví o tom, že se tito dva editoři *nadechli* nezdravého ducha osvícenství či racionalismu.

Neznáme žádnou teologickou studii, která by se komentáři ve Svatováclavské bibli zabývala, ale soudě podle Sušilovy poznámky se komentátoři tohoto barokního překladu bible neváhali pouštět i na tenký led racionalistického přístupu k věroučným otázkám. Je to velmi překvapující zjištění, když si uvědomíme, že původní záměr, se kterým se jezuité dostali k překladu a vydávání Svatováclavské bible, byl právě v tom, aby lidé dostali do rukou výklad hlavně těch pasáží, které nekatolíci vykládali odlišně a z hlediska katolické věrouky hereticky.⁴¹⁵

Bylo by ale škoda přehlédnout Sušilův metodický přístup k obsahu bible. Na rozdíl od výše zmíněných F. F. Procházky a F. Poláška se na prvním místě nesnaží za každou cenu text Písma přiblížit svým současníkům, ale hledá pravdu. A tuto pravdu hledá skrze toho, který ji přišel zjevit, tedy Slovo Otce, Božího Syna.

Jak už jsme si řekli v kapitole o struktuře komentáře, Sušil důsledně respektuje Písmo jako celek a zde navíc vidíme ještě jedno kritérium: Boží Syn přišel jako vtělená Pravda. Není tedy možné, aby pro židy hrál divadlo jen kvůli tomu, že by nemuseli být schopni pochopit, že posedlost je vlastně jen nervová nemoc. Nároků, které kladl Ježíš na ramena židům bylo mnohem více a byly mnohem závažnější, než by bylo přesvědčování, že ohledně posedlosti se má věc jinak.⁴¹⁶ A přesto se jim nebránil. Není tedy důvod, aby se v případě posedlosti nároku na pochopení pravdy zřekl.

⁴¹³ Srov. KYAS, V. *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, s. 222.

⁴¹⁴ Srov. tamtéž, s. 224.

⁴¹⁵ Na popud výrazně národně smýšlejícího arcibiskupa Ferdinanda Sobka z Bilenberka se jezuité chopili jak překladu bible podle tridentské tzv. Sixto-Klementiny tak také výkladu sporných míst, především a nejprve v Novém zákoně. Srov. KYAS, V. *Česká bible v dějinách národního písemnictví*, s. 211.

⁴¹⁶ Naprosto exemplárním příkladem je např. Ježíšův požadavek na nezbytnost požívání těla a krve Syna člověka, pokud chtějí mít v sobě život. (srov. J 6, 53).

5.3.3 Ježíšovo utrpení, smrt a vzkříšení

Smrt na kříži patří k těm událostem Ježíšova života, na kterých se historikové a teologové téměř bez výhrad shodnou.⁴¹⁷ Otázky týkající se jeho vzkříšení jsou prakticky stále aktuální, a přestože vzkříšení je možno na základě evangelijních zpráv i na základě způsobu šíření evangelia poměrně snadno potvrdit, rozhodně tu nepanuje taková shoda, jako v případě smrti.⁴¹⁸ Podíváme se zde opět jen na ta místa v Sušilových komentářích, která nějakým způsobem odhalují Sušilovo vnímání těchto skutečností.

Mělo by být pochopitelné, že zabývat se podrobně všemi scénami z vyprávění o Ježíšově utrpení a jeho smrti navíc ve všech čtyřech variantách by vyžadovalo mnoho prostoru, možná samostatnou monografii. Z uvedeného důvodu se musíme spokojit s výběrem některých klíčových témat, jejichž výběr je dán především tím, že právě tam nacházíme něco pozoruhodného, ba originálního. To se týká problematiky Ježíšových předpovědí vlastního utrpení, dále výkladu jeho úzkosti v Getsemane, konečně Ježíšova výkřiku na kříži, jak nám jej zprostředkují Marek a Matouš. Domníváme se, že k představení Sušilova pojetí tajemství utrpení Páně tyto sondy dostačují. O problematice ukřižování navíc bude ještě řeč v kapitole věnované implicitní soteriologii obsažené v Sušilově komentářích.

5.3.3.1 Předpověď o utrpení

Prvním zajímavým Sušilovým příspěvkem v komentářích ohledně Ježíšovy smrti je první Ježíšova předpověď o své blížící se smrti v Matoušově evangeliu. (Mt 16,21-23). Ta zajímavost spočívá zejména v tom, jak reaguje Ježíš na Petrovu snahu svého Pána od takového způsobu odchodu z tohoto světa odvrátit. Ježíšova následná reakce je tak tvrdá, že si lze jen velmi těžko představit, že by byla do textu vložena až nějakou pozdější redakcí. Spíše je na místě uvažovat o tom, že právě ta příkrost byla důvodem, že se tato reakce stala

⁴¹⁷ Srov. TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*, s. 48-49. Ohledně biblických, mimobiblických a mimokřesťanských pramenů potvrzujících skutečnost Ježíšovy smrti na kříži srov. AMATO, A. *Jesù il Signore*, s. 514-515.

⁴¹⁸ Např. R. Bultmann jasně Pavlově narážce na Kristovo zmrtvýchvstání v 1 K 15,12-18 připisuje jako jedno z možných odůvodnění pokus učinit Kristovo zmrtvýchvstání hodnověrným jako objektivní historické faktum. Srov. TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*. s. 146.

nezapomenutelnou⁴¹⁹. Zmiňuje ji jak Marek (Mk 8, 33) tak Matouš, Lukáš ji vynechává. Sušil tuto příkrost nijak nevyvrací, spíše ji vysvětluje a celé události se snaží dát srozumitelnější rozměr:

Proč Petr pohoršením Pánu jest, dokládá Pán tudyž: *poněvadž nepojímáš*, nepochopuješ, neobmýšlíš, nezamýšlíš *věci Božích*, t. j. neprohlídáš k záměrům a účelům Božím, podlé nichž svět smrtí mou vykoupěn býti má; nébrž zamýšlíš a obmýšlíš věci lidské, tělesný život můj zachovati usiluješ, ke mně láskou nedosti duchovou zahořev. Celá vina Petrova leží toliko v hojnosti a nadbytku lásky; v tom zajisté, že mysl jeho se nemohla vpraviti v utrpení a smrt Páně, nebudeme stíhati ho, poněvadž dokud nebyl Duch svatý seslán, mnohé věci apoštolům temny zůstávaly. Proto nám s podivením jest, že ještě za dnův našich někteří protestantští učenci místa toho proti primátu Petrovu užiti chtěli, jako by Pán tak slavně Petra hlavou církve ustanoviv nebyl Petra dosti ještě poznal a v tom svém skutku jenom snad se přenáhliv nyní byl předešlého ustanovení svého litoval a zpětiti toužil. Primát církevní toho, jenž jím odín jest, nevyjímá z poklesků, a byl-li to první pokus bran pekelných, skálou církve otrásti, věděl Kristus skále té pomocí svou tudyž přispěti. A nad to sv. Jenonym dobře pozoruje, že tenkrát za života Páně Petr hlavou nebyl ještě, maje teprve po Páně vstoupení jí býti, jak již jsme výše z futura slova *vzdělám* ukázali. Raději z toho nesmírná Páně láska, kterou zahořel pro spasení naše, vysvítá, jakož spolu také nauka z toho plyne, že liché jest přátelství ono, která nás od podnikání pro Boha útrap odvracuje.⁴²⁰

Z výše uvedeného vidíme potvrzení Ježíšovy příkrosti, která je zde na místě, protože je třeba otrást sebedůvěrou Petrovou a přimět ho k tomu, aby se méně zabýval svými představami a plány a zatoužil vidět svět v plnějších souvislostech. Současně ale také vidíme omluvu Petra, který bez darů Ducha svatého byl velmi snadno vmanipulován do pozice toho, který nechce vidět smrt svého Mistra a Pána. Také výše zmiňovaná snaha protestantů, kterým bylo papežství trnem v oku, působí poněkud metodicky zvláště a Sušil na ní nepřímou upozorňuje: aby zpochybnili Petrův primát, jsou ochotni označit za pomýlené či zbrklé Ježíšovo označení Petra, jako budoucí viditelnou hlavu církve. Kdybychom tuto „metodologii“ akceptovali jako obecně platnou (nejen pro případ ustanovení Petra prvním mezi apoštoly), pak musíme stejně pochybovat i o Ježíšově vyvolení dvanácti nebo o jeho

⁴¹⁹ Zvláště, když se tato reakce objevuje prakticky bezprostředně po Petrově vyznání Ježíše jako Mesiáše, Syna Boha živého (Mt 16,16), kdy byl Ježíšem určen jako skála, na které zbuduje svou církev.

⁴²⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 232.

misijním příkazu (Mt 28,19-20). Neunáhlil se Ježíš i tam? Znal dobře všechny skutečnosti, které se mohou učedníkům přihodit, jako se to stalo Petrovi, když ho musel napomenout? Sušil celkem snadno posuzuje výše zmíněnou námitku právě tím, že do seslání Ducha svatého nelze ještě Petra hodnotit jako viditelnou hlavu církve, a to z toho důvodu, že Ježíš ještě nevystoupil ke svému Otcí.

To, co by ale rozhodně nemělo zůstat přehlédnuto, je Sušilovo poukázání na Ježíšův motiv. Proč byl tak přísný a Petra takovým způsobem posoudil? Podle Sušila je jednoznačným motivem Ježíšova láska k lidem, kterou si Petr chtěl jakoby přivlastnit, nebo ji, díky své neznalosti Ježíšova spasitelského záměru, přinejmenším umenšit. Ježíš rázným odmítnutím této nabídky dává jasně najevo, že o některých věcech nehodlá ani diskutovat a efekt tohoto postoje se pak jasně projevuje při dalších předpovědích, kdy učedníci jen se zármutkem nebo s obavami z napomenutí mlčí (Mt 17,23; Mk 9,32). Ovšem základem tohoto jednání je touha po naplnění poslání, tedy vykoupení lidstva a motivem je láska⁴²¹.

5.3.3.2 Ježíšova úzkost v Getsemane⁴²²

S Ježíšovou úzkostí v Getsemane je spojeno mnoho otázek. Co bylo příčinou této strašlivé úzkosti? Je tento strach důstojný vtěleného Božího Syna? Má to být zřetelný důkaz

⁴²¹ V tomto kontextu mluvit o Ježíšově lásce nebývá zvykem. I J. L. Sýkora ve svém poměrně obsáhlém výkladu Nového zákona z roku 1922 mluví pouze o Petrově nevědomosti a proč byl označen jako satan, ale Ježíšovu hlubší motivaci k napomenutí nerozvádí. Srov. SÝKORA, J. L. *Bible Česká. Díl druhý: Knihy Nového Zákona*, s. 123–124.

⁴²² Pokud se jedná o relativně současnou literaturu věnovanou tomuto tématu, sluší se připomenout originální dílo slavného francouzského biblisty, který se vedle mistrovské exegetické a biblicko-teologické práce věnuje rovněž hlubokému ponoru do mystéria ze strany B. Pascala: srov. André FEUILLET, *L'Agonie de Getsemani. Enquête exégétique et théologique suivie d'une étude du „Mystère de Jésus“ de Pascal*, Paris: Gabalda 1977. Velmi zjednodušeně podotýkáme, že velkého biblistu zaujala především Pascalova myšlenka, podle níž by Ježíš měl být ve smrtelné úzkosti – agonii ustavičně a bude v ní pro naši spásu až do skonání věků. Aby nedošlo k mýlce, naprostá většina knihy je věnována rozboru příslušných míst v synoptických a také v listu Židům 5,7-8. Pouze v příloze (s. 265–308) je řeč o B. Pascalovi.

Připomínáme-li alespoň ve zkratce Sušilovo pojetí smrti Ježíše Krista, snad není tak docela nevhodné připomenout významné práce českých autorů, kteří se tomuto tématu velmi pečlivě věnovali. Rozsáhlou práci věnoval utrpení Páně například: Jan Amos KOMENSKÝ, *Jana Amosa Komenského Harmonie, aneb, Rozjímání o umučení, pohřbu i vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista, sebraná ze všech čtyř evangelistů a v jistý pořádek uvedena*, Praha: Vincenc Paseka 1864, 483 stran. Po Sušilovi je třeba zmínit následující autory, jejichž díla bychom neměli nechat upadnout v zapomenutí: Jan Ladislav SÝKORA, *Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií*, Praha: Nakladatelství V. Kotrba 1896, 572 stran; František ŽILKA, *Ježíš Kristus II – Historie jeho utrpení, smrti a vzkříšení podle všech čtyř evangelií*. Praha: Kalich 1947; Josef MIKLÍK, *Ježíš Kristus*, Praha: Bohuslav Rupp 1948, s. 7–376 nese titul: „Umučení Ježíše Krista“; Jan Blahoslav SOUČEK, *Utrpení Páně podle evangelií*, Praha: Kalich 1951 = 1983, 283 stran.

jeho pravého lidství? Má to být zkouška, která prověřuje pravost mesiášského motivu? Na co všechno tato událost ukazuje?

Ježíš má před sebou konec svého veřejného působení, které se z lidského pohledu nejeví jako příliš úspěšné: předáci ho chtějí připravit o život, učedníci za ním nestojí a jeden z nich ho zrazuje. A pak je tu očekávaná potupná smrt na kříži, která byla a je pro židy pohoršením, doslova prokletím (srov. Ga 3,13; Dt 21,23):

Před Ježíšem z Nazareta, který celý svůj život nasadil pro druhé, musela tvář v tvář hrůzné potupě kříže vyvstávat s neúprosnou zřejmostí otázka, zda bude vůbec někdo z lidí schopen přijmout zvěst proklatce pověšeného na kříži.⁴²³

Sušilův pohled na vnitřní Ježíšův zápas najdeme nejobsažněji zachycený v komentáři tohoto místa v Matoušově evangeliu:

U Pána přesahovala tesklivost ta všechno představení naše; umřel v plném květu života; příroda lidská v Něm ve své nejlepší svrchovanosti a bezhříšnosti se nalézala a tudy tím více smrt se jí protiviti musela; Pán všecky okolnosti smrti a muk svých do podrobnosti znal a předvídal; tanuly Mu na mysli veškery smrti a veškery nemoci a muky i útrapy, co jich kde na světě, se Mu na oči naskýtal. A což nejvíce tesknosti Mu přidalo, všickni hříchové veškerého člověčenstva tížili nesmírným a bezpřemným břemenem svým na duši Jeho, a všecky muky, které ze hříchův na lidské pokolení plynou, Mu na um přišly a útrobu Jeho přikvačovaly. K tomu bolest pro ty, jenž věčné spásy nedojdou a jimž ta překrutá smrt jeho neplatná zůstane, útrpnost Jeho se zrádným apoštolem a s národem útrpným: ty a mnohé jiné lidskému rozumu nedostupné příčiny duši Páně v propast smutku potopily. [...]

Proto čteme v řeckém textu místo *λύπος*, *smutna* jest duše, *περίλυπος* *obsmutna* t. j. duše má ode všech stran smutkem obklíčena, jím téměř zařícena jest. Pán, jenž samovolně přírodu lidskou na se vzal Hebr. 10, 5. 7., také samochtě pocítům muk oněch nesmírných podrobil se a tím netoliko lidskou přirozenost svou dokázal, a všelikou apathii a bezcitnost nepřirozenou býti osvědčil, nébrž také zásluh neocenitelných z toho pro se a pro člověčenstvo dobyl. A tudy slovo *počal* teskněti a truchleti značí, že dobrovolně se ve strážně dotčené vydal, přirozené lidské strážnivosti závady a přítrže neklada. Učinil to kromě dotčených příčin také, aby jak Hebr. 5, 8. přidává, *z toho, co trpěl, naučil se poslušensví a stal se veleknězem litostivým a útrpným*; aby hrůzu, kterou má smrt do sebe, odňal a smrt nám snesitelnou, ano, jak u mnohých světců a světic, žádoucí učinil; nadto

⁴²³ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pan a Spasitel*, s. 124.

pak abychom věděli, jak trpělivě zla všechna snášeti a jak na modlitbách pro ně potěchy hledati.⁴²⁴

V úryvku je víc než zřetelný důraz na Ježíšovu lidskou stránku a na jeho snahu povznést lidstvo z jeho bídy. Ježíš trpí i kvůli neúspěchu svého hlásání: vyvolený národ se neobrátil, ale spíše se obrátil proti němu. Jeden ze dvanácti se odhodlal ke zradě po tom všem, co s Ježíšem zažil a též odmítl Boží království v té podobě, jak ho Ježíš hlásal. Toto jsou všechno pochopitelné a lidské příčiny Ježíšova utrpení. Sušil však nezůstává jen při nich. Ježíšovo utrpení se stává mnohem hlubší a závažnější díky nadpřirozenému poznání všech lidských hříchů, nemocí, utrpení a smrtí (tedy poznání veškerého zla mravního, ale i fyzického), které na sebe vzal.

Jak ovšem výše popsané skutečnosti Ježíš vnímal, nejsme schopni (a pravděpodobně nikdy ani nebudeme schopni) posoudit a budeme-li o tom jakkoli spekulovat, půjde jen o ztrátu času i papíru. Proto ani není překvapením, že *„pokud se týká interpretace důvodů Ježíšových úzkostí v Getsemane, tak se zdá, jako by existovalo tolik názorů, kolik je autorů.“*⁴²⁵

O Ježíšově utrpení a modlitbách se slzami, se mluví ještě v listě Židům (Žd 5,7–8). Je to místo, které Sušil jednoznačně interpretuje jako odkaz na Ježíšovo utrpení v Getsemane, přestože si je vědom toho, že jiní exegeté odkazují na utrpení na kříži, nebo na celý život, který měl být, podle nich, naplněný utrpení a pláčem.⁴²⁶ Výklad na tomto místě není již příliš zajímavý, protože téma už bylo probráno u evangelia sv. Jana.

Ještě bychom rádi poukázali na drobnou Sušilovu poznámku k Lukášovu pojetí Ježíšova utrpení v Getsemane, ze které mírně probleskne něco ze vztahu Otce a Syna v této kritické chvíli: *„V té nevýslovné úzkosti, v těchto nevymluvitelných sotnách Pán přijal posilu od anděla, jak od lidí 8, 2. přijímal stravné, a peněžné pomoci, an tu nikdo leč Otec útěchu dáti nemohl.“*⁴²⁷ Z uvedeného příspěvku Sušil vyvozuje, že vztah Syna k Otci a Otce k Synu nikdy nebyl přerušen, a to ani ve chvíli, kdy Syn na sebe vzal dobrovolně hříchy celého světa a kdy ho kvůli nám Bůh ztotožnil s hříchem, abychom v něm dosáhli

⁴²⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*. s. 346–347.

⁴²⁵ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pan a Spasitel*, s. 122.

⁴²⁶ SUŠIL, F. *Listové sv. apoštolů*, s. 46–47.

⁴²⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*. s. 204.

spravedlnosti (srov. 2 Kor 5,20-21).⁴²⁸ Tím se dostáváme k nejkritičtějšímu momentu Ježíšovy smrti, kdy Ježíš sám hlasitě proklamuje svoji opuštěnost.

5.3.3.3 Ježíšovo zvolání na kříži.

Není snadné dokázat, že se Ježíš na kříži skutečně modlil žalm 22 (Srov. Mt 27,46). Mohlo se jednat až o dodatečnou interpretaci Ježíšovy situace redaktorem nebo přímo autorem Matoušova evangelia. Musíme ovšem uvážit, že „*právě tato slova v ústech Ukřižovaného rozhodně nezjednodušují interpretaci celé události, a proto by mohla skutečně pocházet z jeho úst.*“⁴²⁹

Sušil tento tajemný a těžký výjev z konce Ježíšova života líčí originálním způsobem: nejprve až technickým způsobem vysvětluje, jak mohl Ježíš jako bohočlověk prožívat opuštěnost od Boha. Poté však následuje pasáž, ve které jakoby běžná slova nedostačují, a tak opouští prózu a přechází plynule k básnickým obrátům⁴³⁰:

Není tedy divu, že ješto lidstvo ve hříších zatonulé zastoupal a představoval, na Pána se obleklo tvorstvo v odění pomsty a naostřílo tvrdý hněv o kopí a že okres země proti Němu bojoval Sap. 5, 18. 21. Tudy nemůže nám divno býti té Jeho od Boha opuštěnosti, kterou tím více cítil, čím více ošklivost hříchu a jeho proti Bohu urážku poznával. Člověk opustil Boha, Bůh dal znáti Kristovi, že tudy lidstvo zasloužilo, aby je Bůh dohola opustil; tudy lidská Kristova příroda cítila se opuštěnou býti od Boha, ne sice skutečně a bytedlně, ale podle účinku a pocitu a svlečena byla vši potěchy, která ze spojení a stoupení s Bohem vyplývá. Opuštěnost tato s náramnou tíží na Kristu spoléhala, an bytedlně a podstatně s božstvím spojen byl, a duše Jeho v obcování s Otcem nebeským, smíme-li tak říci, ustavičný ráj slavila. I projevuje Pán opuštěnost tu a volá: *Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil!* Žádný konečný duch nemůže pocítiti bolest, kterouž Kristus cítil. V rozjímaní svém viděl úmyslné ohavnosti celého pokolení lidského a pocítil v slitovném soucitu muka zatracenců. Jej tížil soud veškerenstva, všechna vněšná muka, jenž připadla na něho, ač přehrozná, bičování, trním korunování, kříž jsou jenom slabé známky muk božské jeho

⁴²⁸ Uvedená záležitost má obrovský spirituální význam. Vztah Otce k trpícímu a těžce zkoušenému Synovi je paradigmatickým jeho absolutní věrnosti každému jinému jeho synu a dceři. Z Otcovy nezdolné věrnosti, navzdory obrovským svízelům a utrpení, které momentálně zakoušíme, můžeme čerpat nezdolnou sílu, a tak být opravdu syny a dcery v jediném Božím Synovi. Právě na tomto základě pak smíme říkat spolu s Kristem Otcí „Abba“ srov. Gal 4,4-7.

⁴²⁹ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta. Pán a Spasitel*, s. 125.

⁴³⁰ Jedná se o jednu z perel Sušilových komentářů, a proto prosíme čtenáře za prominutí, že ji zde přepisujeme doslova a v nezkrácené formě.

duše; ale smyslnost naše potřebuje těch vnějších známek, které snáze pochopujeme než neskončeně větší muka duše. Zaclonil se duši jeho život života, láska Otcova, i zvolal: Bože můj, Bože můj, proč jsi mne opustil (Stolberg⁴³¹). Tak volá láska a svrchovaná a nejvniternější k Bohu přivinnost; tak žaluje láska a projevuje velikost oběti té, kterou se Bohu obětovala; tak volá touha po nejvyšším dobru, tak vzdychá srdce po svrchovaném majetku svém. Ale nadto jsou slova ta vzata ze žalmu 21. a činí právě začátek téhož posvátného zpěvu, kterýžto sice těmi slovy přebolestnými počíná, avšak znenáhla od bolu k naději přechází, až jasná dnová záře svaté doufanlivosti veškerý mraky žalobné zapuzuje. Všecky věci a city žalmu toho prorockého ku Pánu se odnášejí a tudý také Pán žalobu onu vyjeviv ponořil se do citů následujících v truchlopísni té, v nichžto nad mraky želu slunko naděje se rozbřeskuje.⁴³²

Takto vylíčený vnitřní stav Ježíšovy duše je podle Sušila postaven na dvou pilířích. Jednak je způsoben Ježíšovým přijetím hříchu, který bere zástupně na sebe za lid všech dob, jednak se ho dotýká hrůza vidění toho, co všechno se mezi lidmi odehrálo a odehraje bez možnosti jeho zásahu, protože Ježíšova oběť a její účinky navždy zůstávají láskyplnou nabídkou, kterou lze i odmítnout. Autor komentáře se pokouší vcítit do šílené pozice Bohem opuštěného člověka a člověkem odmítaného Boha, který stojí současně na obou stranách a snaží se je usmířit.⁴³³

Vidíme zde také Sušilův pokus vysvětlit těžko pochopitelnou skutečnost Ježíšova pocitu opuštěnosti. Pomáhá si právě tím, že se snaží Ježíšův stav popsat jako pocit hříšníka, který ví, že Bůh je, ale necítí jeho blízkost, přestože Bůh je nadále nablízku. V Sušilově vyjádření (navíc okořeněném básnickými obraty) není možné na první pohled vyčíst jakou roli Otcí připisuje. Až z konce celého dlouhého komentáře vyplývá, že je to Syn, kdo tento stav na sebe přijal (slovy: *tak žaluje láska a projevuje velikost oběti té, kterou se Bohu obětovala*) v poslušnosti Otcí.

⁴³¹ Fridrich Leopold Graf zu Stolberg byl německý právník a spisovatel, který se více než svým 15ti svazkovým dílem *Geschichte der Religion Jesu Christi* proslavil tím, že na konci 18. století konvertoval ke katolictví. Jeho konverze se v následujících letech stala terčem nejrůznější reakcí mezi německými vzdělanci té doby, protože Stolberg byl velmi známá osobnost (osobně například obdržel od carevny Kateřiny Řád svaté Anny). Právě v jeho době se katolická církev v Německu jevila jako velmi slabá a ustupující dravějšímu protestantismu. Srov. NOSS, Peter: Stolberg-Stolberg, Fridrich Leopold Graf zu. In: *BBKL: sv. 10*, Herzberg: Bautz, 1995, sl. 1527–1550.

⁴³² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 368.

⁴³³ „Kdo rozepjal svou existenci tak, že je současně ponořen v Bohu i ponořen v propasti tvora Bohem opuštěného, ten se musí takřikajíc roztrhnout – ten je vskutku ‚ukřížován‘.“ BENEDIKT XVI. *Úvod do křesťanství: výklad apoštolského vyznání víry : s novou vstupní esejí autora z roku 2000*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, s. 205.

Aby Boží Syn mohl člověka vykoupit se vším, co je spojeno s lidským životem, musel vzít na sebe vše, co k člověku patří, tedy i trýzeň z pocitu opuštěnosti v hodině smrti. Zůstává ale otázkou, zda mohl pocíťovat v *slitovném soucitu muka zatracenců*. Tedy těch, kteří se jeho vykupitelské nabídky zřekli a stali se nenávratně zatracenými. Vzhledem k již vícekrát zmíněnému pravidlu, že pouze to, co Boží Syn na sebe přijal, to také zachránil, by přijetí muk zatracenců mělo vést k jejich vykoupení. Což ovšem stojí proti pravidlu svobody, se kterou se oni zatracenci pro svůj stav svobodně a vědomě rozhodli a také v přímém kontrastu s Ježíšovým stavem neustálého společenství s Otcem, vždyť zatracené bytosti prožívají stav naprosté beznaděje a odloučenosti od Boha.⁴³⁴

František Sušil tedy bere Synovu opuštěnost v hodině utrpení a umírání velmi realisticky a vážně. Vyhýbá se pochopitelně extrému, s nímž se setkáváme v nejstarší protestantské teologii, jejíž představitelé hovořili o tom, že Ježíš na sebe za nás v hodině ukřižování vzal pekelné zavržení. Český biblista ovšem zároveň odmítá bagatelizovat Ježíšův prožitek a jeho význam pro nás poukazem na to, že Ukřižovaný vlastně zemřel se slovy modlitby žalmu 22 na rtech a že citací úvodních slov přivolával celý žalm, který končí jásotem trpícího spravedlivého nad Božím zásahem ve svůj prospěch. Kdo zakusil temné chvíle prožitku jakoby bezedné duchovní opuštěnosti, kterou dnešní lidé často popisují jako děsivé deprese, jistě dokáže ocenit Sušilovu interpretaci, která by mohla činit potíže tomu, kdo nebere dostatečně vážně realitu Ježíšova lidství, které s sebou tyto stavy myslí nevyhnutelně přináší. Sušilova pozice navíc implikuje určitou otevřenost přínosům evangelické interpretace významu Kristovy smrti, aniž by ale kvůli tomu zároveň opouštěl svou katolickou teologickou identitu.

5.3.3.4 Prázdny hrob a vzkříšení

Skutečnost prázdného hrobu patří k nejméně diskutovaným historickým faktům. Kromě toho, že proklamovaný prázdný hrob si mohl jít prakticky kdokoli shlédnout, je tady i přímo svědectví autora Matoušova evangelia (srov. Mt 28,13-15), který píše, že výklad o unesení Ježíšova těla učedníky je mezi židy rozšířen ještě v době sepsání evangelia (nebo v době jeho redakce). Ani židé tedy prázdný hrob nikdy nerozporovali.⁴³⁵ Prázdný hrob tu tedy byl a bylo třeba k němu zaujmout interpretační stanovisko. Vždyť jak sami vidíme

⁴³⁴ Podrobněji o tomto tématu srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 376–377.

⁴³⁵ Srov. BROWN, R. E. *Ježíš v pohledu Nového zákona*, s. 191.

(i z evangelií), prázdný hrob sám o sobě jen stěží může vést ke vzniku velikonoční víry učedníků.⁴³⁶

Potíže se zmrtvýchvstáním se nedotýkají jen historiků, pro něž už nemůže být Zmrtvýchvstalý historickou entitou a striktně vzato se vyčleňuje z jejich kompetenční oblasti⁴³⁷, ale především exegetů, kteří ze čtyř evangelijních zpráv jen stěží dokáží zrekonstruovat nejen samu skutečnost zmrtvýchvstání (o níž se v evangeliích ani nemluví), ale také události, které následovaly. Právě nesrovnalosti v událostech po Ježíšově vzkříšení zavdaly často příčinu k určité nedůvěře vůči pravdivosti a hodnověrnosti skutečnosti zmrtvýchvstání.⁴³⁸ Ovšem vyvozovat z nepřesností v textu závěr, že celá událost je v podstatě vymyšlená, se nejeví jako metodologicky správný postup.

Je třeba vyjít ze skutečnosti: učedníci hlásají Zmrtvýchvstalého a podle jejich prohlášení se s ním setkali. Toto je zásadní historický fakt. Pořád je tu ale ještě možnost považovat učedníky za podvodníky, kteří si celou událost vymysleli s cílem nějakým způsobem z dané skutečnosti profitovat. Dnes už je tento názor prakticky překonaný.

Nabízí se i možnost, že se tělo prostě ztratilo a učedníci uvěřili tomu, že Ježíš vstal. Na základě této víry pak v určitých exaltovaných chvílích měli pocit, že s ním i rozmlouvají, že se ho dotýkají, jí a tráví s ním nějaký čas. I tento názor lze snadno vyvrátit na příkladu obrácení sv. Pavla, který rozhodně Ježíšovu vzkříšení nevěřil a ani Ježíše vidět či potkat nechtěl.⁴³⁹ A přeci došlo k tak razantnímu obratu v jeho náboženském postoji, že ho lze bez setkání se Zmrtvýchvstalým jen stěží vysvětlit.

Zbývá ještě jedna výrazná možnost, a to sice rezignovat na historicitu oné události a spokojit se s tím, že Ježíš je Zmrtvýchvstalým *pro mne*. Přičemž v tomto postoji nedochází k popírání historických faktů, ale k jejich bagatelizování jako něčeho dnes prakticky nevýznamného.⁴⁴⁰ Stručně řečeno tato argumentace říká: Ježíš vstal a projevuje se v církvi

⁴³⁶ Srov. SCHIERSE, F. J. *Biblická teologie – christologie*, s. 43. I Marie Magdalena se nejprve domnívá, že tělo jejího Pána někdo odnesl. Víra v jeho zmrtvýchvstání se však u ní rozvine až osobním setkáním se vzkříšeným Ježíšem (srov. J 20,15-16).

⁴³⁷ Srov. TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*, s. 145.

⁴³⁸ Vezmeme-li v úvahu, jak korespondující a harmonické je vypravování o Ježíšově utrpení (přínejmenším mezi synoptiky), vyvstane tato disharmonie mezi zprávami po velikonočních událostech ještě kontrastněji. Více o tomto tématu i s nastíněním možných vysvětlení srov. BROWN, R. E. *Ježíš ve světle Nového zákona*, s. 194–198.

⁴³⁹ Z evangelií můžeme teoreticky ještě přidat bratra Páně Jakuba, který se také stavěl proti Ježíšovu veřejnému vystupování. Srov. SCHIERSE, F. J. *Biblická teologie – christologie*, s. 43.

⁴⁴⁰ Je to poměrně známý postoj Rudolfa Bultmanna. Pro detailněji zpracovaný postoj s mnohými citacemi z Bultmannových prací srov. TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*, s. 148–152.

jako Zmrtvýchvstalý. A to je i základ víry a hlásání Ježíšových učedníků. Ale jak k tomu došlo, to přece už není důležité.⁴⁴¹ Tento posledně uváděný přístup se plně rozvinul až ve 20. století, tedy mnoho let po skončení Sušilovy tvorby, nicméně je třeba ho zde pro úplnost uvést.

Metodický postoj z hlediska katolické exegeze je zřejmý: „*Katolická teologie odedávna energicky pevně hájila jednotu události a významu. A tak všechny její studie o Ježíšově zmrtvýchvstání jsou na této linii.*“⁴⁴² Ovšem ani tento přístup není zcela bezproblémový. Může se totiž stát, že dojde k přehlédnutí zásadního kvalitativního rozdílu mezi Ježíšem zázraků a Ježíšem zmrtvýchvstalým, jako by zmrtvýchvstání bylo jen jeden z jeho mnoha zázraků a Ježíš dál pokračoval ve svém životě sice s novými vlastnostmi, ale v podstatě bez výrazné změny. Ovšem „*charakter zpráv o zjeveních ukazuje i na to, že tu máme co činit s jinou kvalitou skutečnosti, než v případě událostí z Ježíšova pozemského života.*“⁴⁴³

Na základě uvedené analýzy můžeme nahlédnout i do Sušilových komentářů a pokusit se zvážit jejich hodnotu z hlediska pojetí historického Ježíše. Předně je třeba říct, že František Sušil nijak nevybočuje z výše uvedeného schématu katolických exegetů: implicitně a bez jakéhokoli vysvětlování jednoznačně hájí jednotu *události a významu*. Neznamená to ovšem, že by výše naznačená stanoviska neznal nebo o nich alespoň neslyšel.

Z citace z předmluvy k Markovu evangeliu uvedené v přechozí kapitole je zřejmé, že se Sušil seznamoval, alespoň zprostředkovaně, s tzv. *nejnovějšími bezvěreckými spisy*⁴⁴⁴, jak je sám označuje. Jadrným jazykem je odsuzuje a nepřikládá jim pro rozvoj křesťanského života žádný praktický přínos, spíše naopak. A tedy touto optikou viděno, nemá zapotřebí více v komentářích obhajovat a vysvětlovat pravdivost zmrtvýchvstání. Pouze v jednom případě poukazuje na absurditu argumentu *bezvěrců*, a to sice v komentáři ke zprávě vojáků, kteří někdy byli bráni jako svědky toho, že tělo Ježíšovo bylo ukradeno (srov. Mt 28,13-15). V podstatě jen opakuje argument již z prvních dob křesťanských:

⁴⁴¹ Srov. TRILLING, W. *Hledání historického Ježíše*, s. 152.

⁴⁴² Tamtéž, s. 153.

⁴⁴³ Tamtéž, s. 153–154.

⁴⁴⁴ Je nutné připomenout, že *bezvěrec* pro Sušila nebyl automaticky každý nekatolík, jak vyplývá i ze závěrů 3. kapitoly, kde dokazujeme, že Sušil běžně používá k tvorbě komentářů i díla nekatolických autorů. Při jejich užívání ovšem staví na tom, že – stejně jako všichni křesťané – tito autoři nezpochybují božství a lidství Ježíše Krista a stejně tak i jeho zmrtvýchvstání. Srov. SUŠIL, *Evangelium svatého Marka*, předmluva nečíslována.

Vniterný odpor té výpovědi samozřejmě jest a již staří naň ukazovali. Spící svědkové! Jestliže strážní spali, kterak viděli, že Ježíš byl ukraden? Jaký to spánek musel býti, když nebyl přerušen ani rozvíráním pečeti ani odvalováním tak těžkého kamene! A odkud by rozprchli strachem apoštolé, jenž v domech pro bázeň zamčených se ukrývali, odkud byli by zmužilost vzali?⁴⁴⁵

Co se týká rozporů mezi evangelijními zprávami, je pro Sušila klíčová úvaha ohledně prvního příchodu skupinky žen ke hrobu. Jakmile Marie Magdalská, která byla součástí této skupinky žen, uviděla odvalený kámen, hned běžela k učedníkům, zatímco zbylé ženy šly blíže ke hrobu a setkaly se s andělem (nebo anděly). Mezitím přiběhl Jan s Petrem a když odešli, zůstala tam Marie Magdalská sama a plakala (srov. J 20,11). Ježíš se jí dává poznat a pak i těm zbývajícím ženám, které jdou za učedníky podle příkazu anděla. Sušil toto řešení dále nijak nerozvádí ani nekomentuje, jen upozorňuje: „*Viděti z toho, že sv. Matouš tuto ku konci svého evangelia velice pospíchaje velmi stručně se nese a mnoho vynechává.*“⁴⁴⁶

Zbývá ještě nastínit, jak Sušil vnímal kontinuitu mezi Ježíšem před jeho vykupitelskou smrtí a Ježíšem zmrtvýchvstalým. Tomuto srovnání se nemohl vyhnout, ale z komentářů vyplývá, že jeho pojetí je vesměs tradiční, a ne nijak originální. Přesto se dá najít několik zajímavých míst, jako například komentář k doprovázení učedníků na cestě do Emauz. Sušil se pokouší vysvětlit, proč ho Kleofáš se svým společníkem hned nemohl poznat (srov. L 26,16):

Pán chtěl, aby ho nepoznali, a že tudy na zrak jejich působil. Nedal se jim ihned znáti, ješto chtěl srce jejich připraviti dřívěji a ukázati jim z písma, že se to všecko dáti s ním musilo; sic jinak, kdyby se jim byl ihned poznati dal, byliby se u víře rozpakovali, ana víra jejich měla spolu na základě prorockých písem spoléhati, již smysl napřed jim otevřen musel býti.⁴⁴⁷

Sušil tu naznačuje Ježíšův úmysl prohloubit u učedníků víru, která nebude založena jen na tom, že ho viděli (protože přeci jen i o tom se dá pochybovat a jak jsme uvedli výše, taky se pochybovalo), ale také na proroctvích a událostech zaznamenaných v Písmu. Že vlastně se to tak muselo stát, že události právě uplynulých Velikonoc nebyly ničím, co by se vymklo Bohu, nebo Ježíši z Nazareta jako Mesiáši, z rukou. Až po položení tohoto pevného

⁴⁴⁵ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 377.

⁴⁴⁶ Tamtéž, s. 376.

⁴⁴⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 217.

rozumového fundamentu (který vzkřísil a následně obrnil jejich víru) se jim teprve dává poznat smyslově.

Na základě evangelistova výroku, že Ježíš zmizel z jejich očí (L 24,31), se Sušil pokusil popsat vlastnosti Kristova oslaveného lidského těla:

...znikl ze zraku jejich, stal se nevidom, neviděn, neviditeln, nezračen. Nežby byl zůstal u nich, neviditelným se učiniv, nýbrž od nich se odebral, avšak tak, že jej odcházeti neviděli; stojí zajisté v řeckém textu *ἄφαντος ἀπ' αὐτῶν*, ze kterých slov jde, že odešel, či jak vulgáta praví, zmizel nenadále z očí jejich. Dal jim důkaz, že on to byl, způsobem bezpříkladným znevidoměv a neviditelněv a spolu ukázal se míti oslavené, prostoru a času méně podrobené, čilé, hybné tělo, jenž od místa blízkého na další s pomíjením a jakoby přeskokem mezin přenést se může.⁴⁴⁸

Mnohem pozoruhodnější je ovšem komentář k Ježíšově získané moci, o které mluví na konci svého díla autor Matoušova evangelia (srov. Mt 28,18-19):

Měl Pán moc a slávu před ustanovením světa Jo. 17, 5. a co tvůrce měl neobmezenou moc nade tvorstvem Jo. 1, 10., ale tu nemluví o té nadčasové moci své, nýbrž jak ze slova *dána jest mně* vysvítá, mluví o moci získané a dobyté Fil. 2, 7. a skutky, zvláště pak smrti svou, došlé. Zaslahami svými dosáhl moci na nebi a na zemi Col. 1,20.; poněvadž všechny lidi drahou cenou 1. Petr 1, 19. vykoupil, tudy měl moc celé člověčenstvo do své říše, do církve svojí, povolati a své moci je podrobiti a Filip. 2, 9. 10. dáno mu jméno, že ohýbati mají před Ním kolena nebešťané, zemšťané i podsvěťané. Dí: *na nebi i na zemi*, aby ukázal, že všady vládu má, i v říši nebeské, jenž v bezpečí a jistotě trvá, i v říši zemské, co teprve duchovním během od apoštolů vybojována býti má.

Tuto tedy dobytou moc přenáší na apoštoly, tím přenosem na ně spolu povinnost skládaje, aby národy veškery křestem a naukou mu podrobovali, což tím spíše se jim povede, poněvadž On do skonání světa toho se svou milostí při nich bude.⁴⁴⁹

Úryvek zřetelně podtrhuje proměnu poníženého Ježíše z Nazareta v oslaveného Ježíš Vševládce, který svou smrtí a zmrtevýchvstáním získal vládu na světě i jako člověk. Je zde poukázáno na novou a dříve jen tušenou dimenzi lidství, návrat k tomu, k čemu byl povolán člověk již při svém stvoření a k čemu byl vyzván svým Stvořitelem (srov. Gn 1,28). Ve

⁴⁴⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 219.

⁴⁴⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 378.

Zmrtvýchvstalém se toto poslání naplňuje a završuje a Ježíš, jak vysvítá z komentáře, má moc tuto svou vládu předávat dalším, kteří spojí svůj život s jeho životem a jsou zajedno s jeho vůlí.

5.4 Hodnocení

Není snadné hodnotit Sušilův postoj k historickému Ježíši. Sám by možná nevěděl, co přesně si pod termínem *historický Ježíš* představit. Z jeho komentáře nelze ani sestavit nějaké systematické dílo, které by se dalo označit jako pojednání o historickém Ježíši. Co tedy můžeme s jistotou říci? Sušilův přístup k interpretaci evangelií vzhledem k Ježíši z Nazareta je umírněně konzervativní. Tedy je si vědom toho, že evangelia mluví o historickém Ježíši, předkládají některé jeho řeči a postoje, ale neobsahují vše a nejsou věrnou dějepisickou pomůckou, ale spíše záznamem toho, co se o Ježíši říká v prvních křesťanských obcích. To je určitě pozitivum, které, jak se zdá, nebylo za Sušilova života nikterak ohromující, ovšem nám s odstupem doby zřetelně ukazuje, že ve zkoumání bible byla i katolická církev v naší zemi během 19. století na úrovni, která umožňovala absorbovat i nekatolické biblické práce.

Dalším zajímavým příspěvkem je poměrně vysoká metodičnost jeho přístupu, která zajišťuje určitou vnitřní konzistenci Sušilových komentářů. Čtenář tedy není nucen stále přehodnocovat své postoje, naopak má možnost si četbou komentáře postupně utvářet stabilní vnitřní teologickou strukturu, ke které pak může připojovat další (třeba i vlastní) poznatky a závěry.

V neposlední řadě pak Sušilem představovaný Ježíš působí realisticky a přitažlivě. Co na nás působí dnes již vcelku přirozeně, ale v Sušilově době bylo třeba ještě zdůrazňovat, je motiv Ježíšovy lásky a Otcova milosrdenství, které byly hlavním motivem ke spásnému činu Ježíše z Nazareta. Stejně tak lze pozitivně vnímat líčení vztahu mezi Otcem a Synem.

Na druhou stranu je třeba ale poznamenat, že Sušil – zřejmě i díky vymezení se vůči liberalismu – poněkud nesprávně přeceňuje v Ježíšově životě jeho projevy božské přirozenosti a poněkud upozaďuje skutečnost, že Ježíš se nám chtěl stát a také stal podobným ve všem, kromě hříchu. Toto upřednostňování Ježíšovy božské přirozenosti

v Sušilově době nebylo v katolické církvi nikterak překvapující a nevybočovalo z obecného vnímání Ježíšovy osoby. Při četbě komentáře je však třeba mít tuto skutečnost na zřeteli.

6. Christologické tituly

Současná teologie vnímá christologické tituly jako jeden z klíčů k pochopení tajemství Ježíše z Nazareta a zkušenosti víry prvních křesťanů.⁴⁵⁰ Mnohé z nich „mají svůj starozákonní význam, který se však ukazuje nedostatečným v souvislosti s originalitou Ježíšovy osobnosti i jeho působení a zejména v souvislosti s velikonoční událostí.“⁴⁵¹ Je tedy zřejmé, že na rozdíl od čistě historického zařazení těchto označení vtělené druhé božské osoby, vstupuje do hry význam těchto titulů. Oproti předchozí kapitole se tedy přesouváme mnohem více na pole teologie.

F. Sušil ve svých komentářích vnímá určité rozdíly mezi christologickými tituly. V této kapitole chceme zmapovat jeho hodnocení jednotlivých titulů i z pohledu toho, kdo daného označení užil a v jakém významu.

Jelikož současná christologie rozlišuje desítky christologických titulů, omezíme se v následujících podkapitolách jen na ty, kterým Sušil ve svých poznámkách věnoval nejvíce prostoru. Na druhou stranu zmíníme i tituly, které navzdory jejich významnosti autor komentáře opomněl, nebo jim překvapivě nepřikládal žádný velký význam. Probereme tedy postupně tituly Syn Boží - Syn, Syn člověka, Kristus – Mesiáš – Pomazaný, Ježíš - Spasitel, Pán.

⁴⁵⁰ Zkoumáním christologických titulů v Novém zákoně se zabývá například: srov. Petr MAREČEK, *Ježíš Kristus v Matoušově evangeliu: hlavní christologické tituly*, Olomouc: Vydavatelství UP, 2003. Klasická práce z evangelického myšlenkového prostoru: Oscar CULLMANN, *Die Christologie des Neuen Testaments*, Tübingen, 1957 = *Christologie Nového zákona*, Praha: Kalich, 1976, věnuje velký prostor právě problematice christologických titulů v Novém zákoně. Jedna ze základních Cullmannových tezí zní, že novozákonní autoři aplikují christologické tituly výlučně na funkcionální rovině, s čímž nejenom nelze souhlasit, ale je to také poměrně snadné vyvrátit, neboť aplikace christologických titulů na ontologické rovině je v Novém zákoně poměrně dobře patrná. Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, 4. vyd., Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 53-57; 76-85. Cullmannova pozice v této věci prozrazuje teologické předporozumění, které je poměrně dlouho vlastní evangelické christologii. Ta od dob liberální teologie klade důraz téměř jednoznačně na význam Ježíše z Nazareta pro nás a vědomě opomíjí ontologický rozměr daného korunního tajemství víry, neboť se mylně domnívá, že identita Ukřižovaného není nic jiného než helénský způsob myšlení, což rozhodně není pravda. Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Ježíš Kristus – Pravda dějin. Trojiční a christocentrická teologie dějin*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství 2009. I mezi evangelickými autory se najdou význačné osobnosti, které před zúžením christologie na soteriologii, tedy na funkcionální rozměr, důrazně varují jako před velmi nebezpečnou tendencí: Srov. Wolfhart PANNENBERG, *Grundzüge der Christologie*, Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn 1964.

⁴⁵¹ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. s. 76.

6.1 Syn Boží – Syn

Tento titul z pohledu Starého zákona „jednoduše označuje člověka (často dokonce i národ) se zvláštním povoláním, který je adoptovaný ze strany Boží, čímž se stává i vyvoleným.“⁴⁵² Z hlediska christologie však „v Ježíši tento titul již neznamena adopcii, ale odkazuje na intimní (ontologický) vztah Syna k jeho vlastnímu Otci ve vlastním slova smyslu. Označení Boží Syn se tak z lidského a funkčního titulu stává ontologickým ukazatelem na Ježíšovo božství“⁴⁵³

Titul Syn Boží, nebo jenom Syn (tedy syn s velkým S jako významově rovnocenný ekvivalent se Synem Božím), je v Sušilových komentářích patrně nejvíce diskutovaný titul z hlediska toho, jak jej používají jednotliví aktéři vystupující v evangelijních událostech. Tvůrce komentáře klade určitý důraz na to, že nějakým způsobem tento titul chápe pohan, jiným způsobem běžný žid, nebo Ježíšův učedník. Jinak k jeho významu přistupuje anděl při zvěstování a jinak ďábel při pokušení na poušti. Sušil navíc rozlišuje význam tohoto titulu pro některé výše uvedené skupiny v čase před Ježíšovou smrtí a po ní. Podívejme se na tyto přístupy podrobněji.

6.1.1 Titul Syn Boží v mysli pohanů

Pohané (v Ježíšově době a prostředí jsou tak označováni nejčastěji lidé ovlivnění řeckou, resp. římskou mytologií) neměli, na rozdíl od židů, celkem potíží s vírou, že by někdo mohl být nějakým způsobem provázán s určitou nadpozemskou (nadpřirozenou nebo mimopřirozenou) bytostí nebo být přímo bohem z hlediska jejich pojetí božství. Asi nejzřetelněji to vidíme ve Skutcích apoštolů, když se chtějí v Lystře, v provincii Asie zmocnit Pavla a Barnabáše v přesvědčení, že k nim sestoupili bohové v lidské podobě a hned je označovali jako Herma a Dia a chtěli jim obětovat, a to jen proto, že uzdravili chromého (Sk 14,8-13).

V komentáři k Matoušovu evangeliu se sice nedozvídáme naprosto vyčerpávající definici, jak si Sušil představoval, že pohané chápou tento titul, ovšem z následujících

⁴⁵² AMATO, A. *Gesù il Signore*, s. 186.

⁴⁵³ Tamtéž.

ukázek je zřejmé, že je přesvědčen o jejich nedostatečném chápání tohoto titulu. První ukázka se vztahuje k jejich výsměchu Ježíši, který je přibit na kříži (Mt 27,40):

... pohané ale více v metafyzickém smyslu ta slova rozuměli a pravili slovy: *Jsi-li Syn Boží toli co: pochodíš-li od nějakého Boha, máš-li do sebe božské moci, tedy prokaž tuto moc a slez a sstup s kříže.*⁴⁵⁴

Další ukázka je o něco překvapivější, Sušil v ní vychází z výroku Augustinova. Týká se vyznání setníkovy poté, co Ježíš zemřel (Mt 27,54):

Synem Božím nazývali Krista; avšak, jak dí sv. Augustin, ne ve smyslu tom, v jakém církev svatá Krista Synem Božím býti poznává, nébrž více ve smyslu pohanském, vůbec toliko povídajíce, že v Kristu vyššího něco se nalézá, než pouze člověčenství, ovšem pak že viny všeliké prost jest. ... Sv. Lukáš 23, 47. vece, že setník pravil: *Jistě člověk ten spravedliv byl.* Slovem *spravedliv* vykládá Lukáš smysl toho, což setník výrokem svým mínil, Krista Synem Božím nazývaje.⁴⁵⁵

Opět zde vysvítá určitá obtíž s mnohovýznamovostí Sušilova komentáře. V prvním souvětí se nám zdá, že se Sušil nesnaží lukášovský pojem *spravedlivý člověk* ztotožnit s pohanským vnímáním božího synovství. Spíše poukazuje na to, že tito okolostojící vojáci byli natolik fascinováni okolnostmi Ježíšovy smrti, že ho označili titulem, který v jejich žebříčku patřil k těm nejvyšším, tedy *Spravedlivý*.

Ovšem hned další věta z ukázky pracuje se Sušilovým konceptem, že Lukáš čerpá z Matoušova spisu a je tedy nucen prakticky ztotožnit tituly *Boží Syn* a *Spravedlivý* ve vnímání pohanů, což z předchozího vyjádření vůbec nevyplývá.

Větou „*že v Kristus něco vyššího se nalézá, než pouhé člověčenství*“ Sušil naznačuje otevřenost tehdejších pohanů tomu, co dnes nazýváme vysoká christologie. Je pochopitelné, že porozumění nevýslovnému Kristovu tajemství se v mysli člověka rozvíjí postupně, a proto nemůžeme ihned čekat nejvyšší christologii, jak ji o několik století později následně vyjádřil I. nikajský koncil.

Názor současných biblistů, že například Marek ve svém evangeliu tímto setníkovým výrokem odhaluje perspektivu křesťanů obrácených z pohanství⁴⁵⁶, Sušil tak dalece

⁴⁵⁴ SUŠIL, F. *Evangelium podle Matouše*. s. 366.

⁴⁵⁵ Tamtéž, s. 371.

⁴⁵⁶ Srov. POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, 440.

nepromýšlí, a tedy neuvádí ani jako alternativu ke svému výkladu. Sušil totiž vnímal Markovo vyprávění o setníkovi pod křížem v souladu s mentalitou své doby jako přímý záznam historické události, a nikoli jako velmi silný narativní prostředek, jehož pomocí nám sám evangelista sděluje, že nyní je plně odhalena identita Ukřižovaného.

6.1.2 Titul Syn Boží v mysli židů⁴⁵⁷

Židovské chápání Božího synovství je zmapováno na několika místech ve Starém zákoně a v mnohé tehdejší literatuře. Striktní monoteismus židů umožňoval tento titul dávat pouze lidem, kteří prokazatelným způsobem žili v Boží blízkosti nebo byli nějak zvláště omilostněni nebo zastávali důležitou funkci, která požívala určité autority a úcty. Jednalo se tedy o královský, resp. mesiášský titul ve funkčním smyslu.⁴⁵⁸

Sušil na několika místech vymezuje význam daného titulu v myslích judaistů a na základě této definice pak s příslušným pojmem pracuje. V následující ukázce je zřetelná nejprve definice a její aplikace (v komentáři k Ježíšově obhajobě před veleradou Mt 26,64):

Synem Božím se jmenoval Pán, ale to bylo v očích židovských toli, co za messiáše vydávati se, ano syny Božími vůbec lidé pobožní slouli Sap. 2, 13. 18. 5, 5. To tedy samo nemohlo jich k tomu výroku, že se Pán rouhá, pohnouti. Sr. Jo. 10, 33. Ale věděli oni, že Kristus v ozvláštním smyslu Synem Božím se nazývá, celé počínání Páně jim cosi božského mimovolně namítalo a slova, že na pravici Boží zasedne, ta je udeřovala v mysl. [...] již to za rouhání pokládati museli, že On, z nízkého, jak se jim zdálo, rodu poslec, muž u rabínův do škol nechodivší, v chudobě život trávící, sobě hodnost Messiáše osvojuje.⁴⁵⁹

Podobně pak vidíme, že i učedníkům připisuje takové chápání a podobné postoje vůči pojmu Boží Syn. Právě z toho důvodu, míní Sušil, učedníkům „... *Pán zapovídá neříkati o tom, že Syn Boží jest, poněvadž Bohem určeno, aby trpěl, jak i tuto nalézáme ...*“⁴⁶⁰ po vyznání Petrově u Cesareje Filipovy (L 9,21-22). Důvodem k mlčení tedy má být obecně

⁴⁵⁷ Píšeme s malým písmenem proto, že chceme zvýraznit judaistické vyznání. Platí totiž, že ne všichni judaisté oné doby byli etnickými Židy.

⁴⁵⁸ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 82.

⁴⁵⁹ SUŠIL, F. *Evangelium podle Matouše*, s. 353–354.

⁴⁶⁰ Tamtéž, s. 93.

chybná představa o Mesiáši (a tedy i o titulu Syn Boží), u kterého se vytratilo povědomí o tom, že podle výroků proroků musí trpět.⁴⁶¹

Dalo by se tedy říci, že u Sušila nalézáme to, co dnešních christologové popisují jako předvelikonoční implicitní víra a implicitní christologie. Explicitní víra a christologie je v myslích učedníků možná až po té, co se ve velikonočním dramatu naplní Ježíšův příběh.

6.1.3 Titul Syn Boží použitý Pokušitelem

Není překvapením, že se Sušil, po vzoru církevních otců, pustil do jakési analýzy titulu Syn Boží v pobídkách Pokušitelových. Demonstruje to na dvou místech. Nejprve na poušti, před zahájením Ježíšova veřejného působení: „*Synem-li Božím jsi, praví, pochybujíc. [...] pokorné Krista Ježíše na poušti chování, to jeho trampot, běd a svízelnův lidských podnikání jej rozpakovalo, zdali v skutku Kristus Ježíš Synem Božím jest.*“⁴⁶² A pak ještě na konci Ježíšova působení, když umírá a farizeové se mu posmívají (Mt 27,40): „... *slov Jsi-li Syn Boží také ďábel pokušitel 4, 6 užíval a že posměvači Páně co synové vraha od počátku také hlasu a slov jeho následovali.*“⁴⁶³ Je nepopiratelné, že tato dvě oslovení spolu nějakým způsobem souvisí. Ovšem nakolik je v pokušitelově slovníku pojmem Boží Syn míněna druhá božská osoba, a tedy nakolik se liší od židovského pojetí, to už Sušil v poznámkách nerozebírá. Z první poznámky lze ale vyčíst, že Sušil byl přesvědčen o tom, že pokušitel vnímá Ježíše především jako člověka a jakoby si ověřuje, kým Ježíš je ve skutečnosti, zda pouhým spravedlivým člověkem, nebo i něčím víc. Podle autora komentáře by tedy oslovení Boží Syn z úst pokušitelových bylo jakousi provokací, která měla pohnout Ježíše, aby se projevil a ukázal, kým skutečně je.

Současná exegeze vnímá použití tohoto oslovení ze strany nečistých duchů nebo přímo ze strany satana poněkud jinak. Zejména to vysvětluje z Markova evangelia při jejich vyhánění (Mk 3,11; 5,7):

V tomto případě se jedná o negativní užití titulu, které má sloužit k boji proti Ježíši.

⁴⁶¹ Dalším důvodem mohlo být (a opět o tom Sušil nemluví) i používání tohoto titulu u králů v Orientu i u římských císařů. Je všeobecně známo, že spojování královské (nebo jinak svrchované) moci s titulem Boží Syn bylo v tehdejší společnosti hluboce zakořeněno. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 81.

⁴⁶² SUŠIL, F. *Evangelium podle Matouše*, s. 55.

⁴⁶³ Tamtéž, s. 366.

Znalost pravého „jména“ totiž může podle magických představ garantovat moc nad jeho nositelem. Ježíš v obou případech prokáže větší moc než oponující zlý duch. V kompozici evangelia však může čtenář již při pokušení (1,12n) rozpoznat, že Ježíš jako boží Syn satanovi úspěšně klade odpor. Proto přichází příběh o pokušení hned po prvním nebeském potvrzení při křtu: „Ty jsi můj milovaný Syn, tebe jsem si vyvolil“ (1,11).⁴⁶⁴

Tento pohled tedy preferuje Markovu kompoziční snahu ukázat a potvrdit, že v Ježíši se setkáváme se skutečným Synem Božím, jenž má svrchovanou moc i nad nepřítelem, který dobře ví, kým Ježíš je a pomocí titulu Boží Syn ho chce získat pod svou moc.

Propojení obou výše uváděných událostí z hlediska použitého titulu i z hlediska pokušení, které s tímto titulem operují, potvrzuje i současný pohled na Markovo evangelium, ale ještě tuto škálu rozšiřuje o další události, o kterých se již Sušil nezmiňuje:

Boj s ďáblem je kvůli správnému pochopení synovství připomenut, nikoli však vyličen, jako by ve vyprávění o tomto boji zůstaly prázdné stránky, které mohou dopisovat jiná vyprávění, v nichž má satan lidskou podobu: o Petrovi v Cesareji, když odmítá kříž (8,31-33), o přání samotného Ježíše v noci v Getsemane (14,32-42) a o třech výzvěch pod křížem, ať Ježíš sestoupí a zachrání sám sebe (15,29-32).⁴⁶⁵

Existuje ještě jedno současné vysvětlení, které nelze opomenout. Židé Ježíšovy doby měli určité představy o Mesiášovi, které byly výrazně vnitrosvětské, národní a politické. Pokud tedy zlý duch prozrazuje Ježíšovu identitu, chce rozehrát v myslích lidí kolem Ježíše právě tyto scénáře. Ty by vedly k ozbrojenému povstání, v jehož hlomozu a shonu by pak Ježíš už neměl šanci realizovat svůj úděl trpícího Mesiáše, který primárně potírá síly zla a temnot. Lze to definovat i tak, že se tu hrálo o poslušnost vůči nebeskému Otci, anebo vůči knížeti temnot a tohoto světa. I sám Ježíš byl prostřednictvím lidí kolem ustavičně ponoukán a vybízen, aby se vydal cestou triumfalistického a politického mesianismu. Vzdor vůči právě naznačeným mechanismům vnímání a jednání představovalo základní pohnutku k tomu, co nazýváme mesiášské tajemství, kdy předvelikonoční Ježíš nechce, aby se o něm mluvilo jako o Mesiášovi a Božím Synu, což v oné době židé chápali primárně jako královský titul.

⁴⁶⁴ POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, 441.

⁴⁶⁵ COMBET-GALLAND, Corina. *Evangelium podle Marka*. In: MARGUERAT, Daniel. *Úvod do Nového zákona. Historie, písmo, teologie*. Jihlava: Mlýn, 2014. s. 59.

6.1.4 Titul Syn Boží ve zvěsti anděla Gabriela

Poměrně hutná poznámka k verši L 1,35 ukazuje, že pojetí božího Synovství chápe Sušil v jeho ontologickém smyslu poměrně komplexně:

Slouti bude Synem Božím, dí anděl; tj. vůbec co Syn Boží v poznání lidí přijde a Synem Božím nazývati se bude, an jím odvěčně jest a nyní znova i narozením jím býti se osvědčuje. Trojím způsobem Christus Syn Boží jest, prvním, jelikož Bůh jest, druhým, jelikož sjednocen jest co člověk s druhou božskou osobou, třetím, jelikož mocí Ducha svatého zplozen a zrozen byl. Tuto anděl ku poslednímu, jež theologové fysickým jmenují, způsobu prohlídá, an dva dřívější metafysickými slují; podlé toho Christus i dle člověčenství jest přírodním Synem Božím a není pouze nějakým synem toliko zalíbeným, prisvojeným a adoptovaným, jako lidé ostatní.⁴⁶⁶

V této poznámce se koncentruje mnohé z toho, co již bylo Sušilem vysvětleno v poznámkách k Matoušově evangeliu. První zarážející věc na tomto úryvku je, jak se *Ježíš osvědčuje být Synem Božím svým narozením*? Sušil to zřejmě míní tak, že *způsob* narození je tím osvědčením – tedy vtělení mocí Ducha svatého a následné narození z Panny.⁴⁶⁷ Dalším poněkud záhadným vyjádřením je onen třetí *způsob bytí* Synem Božím. Musíme přihlédnout k tomu, co říká anděl podle Sušilova překladu (L 1,35): „*Duch svatý na tebe sestoupí a moc Nejvyššího zastíní tebe; proto i to, co se z tebe narodí, svaté, slouti bude Synem Božím.*“ Sušil zde vidí jasnou implikaci mezi přímým působením Ducha svatého při početí a jeho Božím Synovstvím. Početí z Ducha pak zaručuje Boží Synovství jak v Ježíšově božské, tak v lidské přirozenosti.

Konkluze, kterou z toho následně vyvozuje, nemá jen reagovat na nějakou formu adopcionismu, ale též se skrže ni vymezuje vůči tehdejším liberálním teologům, kteří označovali zrození z panny za mýtus, který údajně přisoudili Kristově narození pozdější generace pohanokřesťanů, protože byl obvyklý u velkých postav minulosti (Zoroaster, Buddha, Platón) a byl tedy „napasován“ i na zrození Ježíšovo.⁴⁶⁸

⁴⁶⁶ SUŠIL, F. *Evangelium podle Lukáše*, s. 18.

⁴⁶⁷ V poznámkách k Matoušovu evangeliu pak toto potvrzuje: „... *nadpřirodným ale rodem jeho z panny osobnost jeho spolu ve spojení s božstvím se vyjevila.*“ SUŠIL, F. *Evangelium podle Matouše*, s. 29.

⁴⁶⁸ Sušil sám o těchto *mytholibých učencích* v poznámkách mluví a velmi přísně je pranýřuje. Nazývá je opovázlivci a dětinskými mladíky, kteří se oddávají „... *ledasjakým hrám a obrazotvornosti uzdu popouštěje vymýšlí věci, kteréž se se skutečností nesjednávají* ...“ Jeho přísný postoj svědčí o obavách z toho, kam tyto

Ačkoli z výše uvedeného úryvku se zdá, jako by autor komentáře nevnímal vtělení jako trinitární text, z dalších poznámek vyplývá, že je ve shodě s míněním, které v jeho době převládalo a vtělení přisuzuje úkonu celé Trojice. Více se budeme tímto tématem zabývat v desáté kapitole.

6.1.5 Syn v hlasu z nebe – Milovaný Syn

Hlas z nebe se jak v Matoušově, tak v Lukášově evangeliu ozývá na dvou místech. Jednak při křtu v Jordáně (Mt 3,17; L 3,22), jednak při proměnění na hoře (Mt 17,5; L 9,35). Protože úryvky jsou v obou evangeliích podobné, Sušil komentuje oslovení Syn pouze u Matouše. Hlas Otce při křtu v Jordáně komentuje slovy:

V řeckém textu má řeč zvláštní důraz dvojitým členem projádřena jest [...] syn můj ten milý, ten jediný, věčně, božsky milovaný; jako zajisté Kristus jediným a jednorozeným (Jo. 1, 15. 3, 16.) Synem Božím jest, tak i láska ona jediná nevystihlá jest a nepomyslná. Co hned následuje: *v němž jsem zalíbil sobě* není leč předešlé myšlenky potvrzení a stužení. Zalíbilo se Otcí v Synu, poněvadž v něm bytnost svou božskou a spolu onu *lásku* spatřil, pro kterouž člověčenství přijal a smíření lidského pokolení s Otcem skrze smrt svou vykonati se podvolil. [...] ve slovech Otcových úloha a úřad Pánu vytknuta povaha jeho naznačena ...⁴⁶⁹

Z textu vysvítá, jak je pro Sušila důležitý původní jazyk a jakým způsobem ho inspiruje a ovlivňuje při tvorbě teologických závěrů. Zkušený řečtinář ví, že zdvojení členů má jistou zvýrazňující funkci, a proto má smysl se zamyslet nad tím, proč tohoto nástroje pisatel evangelia použil.⁴⁷⁰ Považujeme toto ozvláštňení v řeckém originále za zvlášť důležité, protože na něm lze demonstrovat hloubku vztahu, sepětí i dynamiku vztahu uvnitř Trojice tak, jak se ji snažil i za pomoci básnických obrátů Sušil vyjádřit.⁴⁷¹ Podobných míst,

přístupy počínajících srovnávacích věd náboženských mohou vést. Srov. tamtéž, s. 29. Více jsme se této problematice věnovali již v 5. kapitole, která pojednává o historickém Ježíšovi.

⁴⁶⁹ SUŠIL, F. *Evangelium podle Matouše*, s. 52.

⁴⁷⁰ Sušilův překlad se snažil toto zvýraznění zohlednit: *Tento jest Syn můj milý, v němž jsem zalíbil sobě*. Soudobé české překlady bez výjimky překládají toto místo jako: *Toto je můj milovaný Syn*, čímž gramatické zdůraznění slova *milovaný* z originálního znění poněkud stírají.

⁴⁷¹ Dnešní biblistika nepochybuje o historicitě Ježíšova křtu v Jordánu, nicméně forma epifanie je tak evidentně trinitární, že to ukazuje na průmět výrazně povelikonoční situace do předvelikonočního Ježíše. Svým způsobem tak stojíme nejenom před popisem události, ale také před prvotně křesťanskou křestní katechezí. Srov. Franz Joseph SCHIERSE, „Die neutestamentliche Trinitätsoffenbarung“, in: Johannes

na nichž by docházelo k takto zřetelnému vyznání lásky Otci k Synu, je v evangeliích poskrovnu, a proto se je snaží Sušil zužitkovat.

Při proměnění na hoře se pak vrací i k události křtu:

Jakož tam při křestu Otec zjevně Ježíše co Syna svého a co toho, jehož nyní svět poslouchati má, vyhlásil (3, 17.), tak i tuto před umučením týž Otec na Ježíše ukázal co toho, jehož řeči ve všem člověčenstvo má následovati, anoť v něm Zákon a proroci vyplnění svého došli.⁴⁷²

I když se nezdá Sušilova poznámka zvláště ohromující, je třeba si všimnout naznačení toho, že proměnění Páně není zaznamenáno jako událost důležitá pro ony tři učedníky, ale jako závažná událost pro všechny čtenáře znající Starý zákon. Sušil to ještě hlouběji rozvíjí a poukazuje, že v této události samotný „... *hlas Otce vydán byl, aby lidé ne již Mojžíše a prorokův tj. staré úmluvy, nýbrž Krista základce nové úmluvy poslouchali, anoť v NĚM všecko se splnilo a zdokonalilo, k čemu Zákon Starý prohlídal.*“⁴⁷³

6.2 Syn člověka

Titul Syn člověka sice v Ježíšově době nebyl neznámý, přesto byl poněkud neobvyklý a „*pro řecké uši nepochopitelnou šifrou, která v doslovném překladu znamená: (tento určitý) syn (tohoto) člověka.*“⁴⁷⁴

Soudobá exegeze vnímá užívání tohoto titulu ve třech rovinách: 1. slova o přítomně působícím Synu člověka. 2. slova o trpícím Synu člověka. 3. slova o přicházejícím Synu člověka, tedy jako o eschatologickém soudci.⁴⁷⁵ Sušil se nejvíce přiklání k použití tohoto titulu v prvním významu, přičemž míní, že tak chce Ježíš podtrhnout své lidství, ovšem

FEINER – Magnus LÖHLERER (edd.), *Mysterium Salutis II – Die Heilgeschichte vor Christus*, Einsiedeln – Zürich – Köln: Benzinger Verlag 1967, s. 85–131.

⁴⁷² SUŠIL, F. *Evangelium podle Matouše*. s. 237.

⁴⁷³ Tamtéž.

⁴⁷⁴ POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*. s. 437.

⁴⁷⁵ Tamtéž, s. 438.

nikoli v protikladu k svému božství, jak to bylo někdy vnímáno ve staré církvi počínaje listem Barnabášovým.⁴⁷⁶

Sušil naopak téměř programově v komentáři na místo Syn člověka používá Syn Boží (případně jiný titul, nebo ho vůbec necituje). Titul Syn člověka použije v poznámkách pouze tehdy, když ho chce nějakým způsobem okomentovat. Důvod takového zacházení? Jak je u Sušila obvyklé, není jen jeden a soudobí exegeté, jejichž pojednání o tomto titulu působí poněkud rozpačitě, by mohli nahlédnout do jeho díla a zvážit nakolik je jeho náhled ospravedlnitelný.

Hned první příležitosti ve verši Mt 8,18, kde Ježíš mluví o tom, že Syn člověka nemá, kde by hlavu složil, Sušil využívá ke komentáři.

Pán o sobě užívá zvláštního výrazu *syn člověka*, synem člověčím sebe nazýváje, jakýmž ale od žádného jiného neprožván, vyjma jediné místo Act. 7, 55. Neznačí výraz ten pouhého člověka, jakoby Pán byl tak se pojmenoval jen buď pro vyjádření skutečného a nenapohledného člověčenství svého, buď pro pronešení pokory. Aníž se Pán tak nazývá ohledem Adama, jakoby tím chtěl naznačit, že co člověk otce nemá z panny pošed. Aníž proto jen tak sluje, poněvadž včlověčení-se středem spásy lidské a její neobchoditelnou a nevyhnutelnou výminkou bylo. Nébrž toto zvláštní Páně sebe pojmenování má základ v prorocství Daniela 7, 13., kdež o Messiáši dí se: *Viděl jsem u vidění nočním, a aj, v oblacích nebeských přicházel jako syn člověka*. Nevyklučují se při tom dotčení svrchu ohledové, ale hlavní důvod jména toho se klade. Spatřuje se v prozvu tom pokora, vlídnost, lidumilnost, smilovnost Páně, ale spolu obsahuje prozev ten důstojenství jeho messiášské, a řici můžeme, že ve jménu tom milost Páně s mohutností se políbila.⁴⁷⁷

O pokoře mluví v ukázce zejména proto, že má stále na mysli text, ve kterém se Ježíš za Syna člověka poprvé označuje („*nemá, kde by hlavu složil*“).

V komentáři k verši L 9,56 „*Syn člověka nepřišel duše zahubit, ale spasit*.“⁴⁷⁸ dochází Sušil ještě k dalším obohacujícím závěrům: „*Mluví o sobě ve třetí osobě, jak nezřídka a jmenuje se, což od apostoľů zřídka se děje, Synem člověka, podlé Dan. 7, 13. z lásky k lidem*

⁴⁷⁶ List Barnabášův (12,10) vznik se datuje kolem r. 130 po Kr. Srov. tamtéž, s. 439.

⁴⁷⁷ Nutno upozornit, že v ukázce uvedený odkaz do Skutků apoštoľů je směřován do Vulgáty, která má veršem Sk 7,55 označeno to, co všechny ostatní vydání vedou pod dvojverším Sk 7,55-56. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 118.

⁴⁷⁸ Současné kritické vydání řeckého textu i Nová Vulgáta právě tento text u Lukáše vynechává.

a ještě v něm idea lidstva svrchovaně se ozračovala.⁴⁷⁹ Uvážíme-li, že tento výrok Ježíš pronáší po napomenutí svých učedníků, kteří chtějí zničit samařskou vesnici, protože její obyvatelé nechtěli Ježíše přijmout, lze z toho vyčíst, že Sušil v označení tímto titulem spatřuje lásku Ježíše, který se tímto označením přibližuje všem lidem bez rozdílu. Ale také poukazuje na to, že v něm lze spatřovat lidství ve své nejdokonalejší podobě. Tedy probleskuje zde velmi zajímavý soteriologicko-antropologický princip, který v době Sušilově zdaleka nebyl samozřejmý a důraz na něj se v teologii ukazuje až ve 20. století.⁴⁸⁰

Otázkou zůstává, proč až zde Sušil takto komentuje tento titul, když mohl v Lukášově evangeliu využít již šest předchozích příležitostí.⁴⁸¹ Navíc zde ještě, zdánlivě úplně mimovolně, odkazuje na použití tohoto titulu u proroka Daniela. Zdá se, že vše souvisí s výrokem, že Syn člověka *nepřišel* k záhubě duší, ale k *spáse*. Jak ještě uvidíme, termíny spása či spasitel si často přivlastňovali panovníci, vládci. A přesně o tom se mluví v Danielovi: Syn člověka *přichází* jako ten, *který má vládu navěky pevně v rukou* a s tím souvisí (v dobovém kontextu) i možnost *hubit*, koho chce. Není jisté, ale je docela možné, že právě tato asociace zavdala opět podnět k tomu, aby právě zde Sušil tento titul interpretoval a poukázal na to, že i titul Syn člověka tak, jak byl chápán ve Starém zákoně, musí dostat svůj nový, plnější smysl.

Zajímavým a originálním postřehem Sušilovým je, že když po vzkříšení andělé připomínají ženám v L 24,6-7 Ježíšova slova, že Syn člověka musel trpět, je to poslední výskyt tohoto titulu po vzkříšení. Sám Ježíš tento titul už po vzkříšení o sobě neužívá.⁴⁸² Sušil opět nabízí tento podnět jakoby hozenou rukavicí, pro ty, kteří by toto téma chtěli rozvinout.

⁴⁷⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 99.

⁴⁸⁰ Nešlo však vždy o nejjstřednější pojetí tohoto principu, jak poukazuje dokument Mezinárodní teologické komise. Srov. MTK, *Teologie – Christologie – Antropologie*, in *Dokumenty MTK 1969–2017*, čl. 428.

⁴⁸¹ Konkrétně L 5,24; 6,5; 7,34. V deváté kapitole je tento titul dokonce čtyřikrát a až u čtvrtého výskytu (který navíc soudobé překlady neuznávají – a Sušil věděl, že řecký text ho nemá) se rozhodl k této poznámce.

⁴⁸² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 215.

6.3 Mesiáš – Kristus – Pomazaný

Soudobá exegeze tento titul klasifikuje ze dvou hledisek. Nejprve je zde hledisko původního významu spojeného s jeho starozákonním chápáním. Titul „Mesiáš“ (hebr. ha-mašiaĥ, řec. christos) znamená Pomazaný. Označení se odvozuje z rituálu pomazání vonným olejem, který symbolizuje Ducha svatého. Pomazání úzce souvisí s Božím vyvoláním pro určitý úkol: ke kralování, k velekněžské službě, příležitostně ke službě prorocké.⁴⁸³ Mesiášský král podle prorockých výroků měl nést několik charakteristik⁴⁸⁴: měl nastolit vládu pokoje a spravedlnosti. Přičemž *pokoj*, který měl přinést, neoznačoval jen klid zbraní a nenásilí, ale je výrazem celosti, nedotknutelnosti, zdaru a spasení. Druhou neodmyslitelnou charakteristikou je jeho davidovský původ, měl zasednout na Davidův trůn. V neposlední řadě (zejména po návratu z Babylonského vyhnanství) se očekávalo, že Mesiáš s obnovou Davidova království obnoví i náboženskou a národní integritu národa.

Druhý význam tohoto titulu se formuje až v povelikonoční víře prvních křesťanů. Titul Kristus získal prostřednictvím výroku „Ježíš je Mesiáš“ charakter formule (Sk 9,22). A toto označení se velmi brzy, už za života sv. Pavla, stalo pouhým vlastním jménem, přičemž původní význam se téměř vytrácí.⁴⁸⁵

V Lukášově evangeliu se Ježíš představuje jako Pomazaný (Duchem svatým při křtu v Jordáně) mesiášský prorok ve své nástupnické řeči v L 4,18 s velice zřetelným ukotvením v Izajášově proroctví (Iz 61,1n).⁴⁸⁶

Porovnáme-li Sušilovy poznámky s výše nastíněnými poznatky soudobé exegeze, snadno nahlédneme, že jen stěží lze najít něco, o čem by nepsal. Nejvhodnějším tématem, kde Sušil pojednává o Mesiáši z pohledu pro nás zajímavého, je právě Ježíšův křest. Pomazání Duchem svatým v Matoušově evangeliu (Mt 3,16) komentuje takto:

...křestem tím Pán pomazání a posvěcení k úřadu svému co král, prorok a velekněz dosáhl, jak druhdy velekněží (Ex. 29, 4. 7.) obmytím vodou a vylitím na jejich hlavu oleje posvěcování bývali. A tudy Pán u Luk. 4, 17. 18., slova Jes. 61, 7: *Duch Páně nade mnou,*

⁴⁸³ Srov. POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 150.

⁴⁸⁴ Tyto charakteristiky jsou zde podány jen ve stručnosti. Více se lze dočíst v: POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 150–151.

⁴⁸⁵ Srov. tamtéž, s. 151–152.

⁴⁸⁶ Srov. tamtéž, s. 152.

jenž pomazal mne, na sebe potahovati mohl. Posléze zabíhá dotknouti otázky, proč Bůh Syna svého před tak nemnohými pomazati a posvětiti hodlal, ješto se člověku zemskému vidí, že by nejlépe bylo bývalo, kdyby přede shromážděným v Jerusalemě národem byl to slavné svědectví o Kristu vydal. Leč myšlení Boží vzdálena jsou od myšlení lidských jako nebe od země (Jes. 55, 9.) a cesty milosti Boží jsou nepatrný, skromný a nenáhly, ale dozajista dosahují cíle svého.⁴⁸⁷

Sušil mluví i o království pokoje, které souvisí s Mesiášskou ideou: „*Pokoj učiněn Christem mezi nebem a zemí a na oznam toho tenkrát, když Christus narodil se, v říši římské všeobecný pokoj panoval, jak slušelo se na narození knížete pokoje Jes 9, 6. Ostatně o trojím pokoji s Bohem, s sebou, s bližním viz Mat. 5, 9.*“⁴⁸⁸

Zbývá pojednat o vlastním jméně Christus:

...jméno Kristus pokládají mnozí za obecné a úředné jméno a za přísudek králům, velekněžům a prorokům dávaný, jehož ale v posledních starozákonných dobách výhradně tomu vznešenci udělováno, v němž trojí onen úřad spojen byl, spasiteli totižto předpověděnému, jak Jo. 1, 42. 4, 25. poznati se dává. Ale tím samým postupem došlo slovece Kristus platnosti jména vlastního, jakož ho i tuto sv. Matouš užívá a tudy v řečtině před slovem tím členu není.⁴⁸⁹

Poutavě je zachycen i vnitřní konflikt, který prožívají učedníci, když slyší Ježíše mluvit (při sestupování z hory proměnění) o tom, že by měl trpět. Jde o typickou ukázkou rozporu mezi Mesiášem starozákonních představ a tím, kterým byl Ježíš Kristus: „*Nerozuměli apostolové slovům Páně; očekávali oni od Mesiáše konec všech útrap, i kterak to měli vměstnati v mysli, že sám Mesiáš útrapám bude podroben?*“⁴⁹⁰

Nakonec komentář řeší i otázku, proč musel být Ježíš pomazán Duchem svatým, když byl přímo Duchem svatým počat. I s touto otázkou se Sušil nebál konfrontovat a činí tento závěr:

Byl sice Christus hned při včlovčení se Duchem svatým naplněn, ale plnost ta více a více se rozvíjela a svrchovanost rozvitku toho potvrdil Duch sv. při křestu veřejně Pána na

⁴⁸⁷ Z ukázky nejen vysvětluje Sušilova zběhlost v Písmu, ale také probleskuje, s jakým vnitřním přesvědčením pracuje na tomto svém velkém díle. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 52–53.

⁴⁸⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 36.

⁴⁸⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 22.

⁴⁹⁰ Komentář k L 9,45. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 95.

službu Messiáše posvětiv. O rozdílu tom, že světcové byli *milostmi Ducha sv.* pomazáni, Pán ale *Duchem svatým*, již výše 1, 35 jsme mluvili ...⁴⁹¹

Vidíme, že Sušil vnímá úlohu Ducha svatého při Ježíšově křtu jako konfirmátora – Duch svatý potvrzuje, že Ježíš je plný Ducha svatého, a proto ho také může současně označit a pomazat coby Mesiáše – v souladu s Izajášovým proroctvím. Tedy nejde zde o nějaké nabytí, rozhojnění, či přijetí Ducha svatého ze strany Ježíšovy. Jinými slovy, pomazání Duchem svatým znamená v Ježíšově životě předěl především ve funkci a zacílení jeho činnosti, nikoli však v nabytí nějaké nové milosti.

6.4 Ježíš – Emmanuel – Spasitel

Je poněkud zvláštní považovat vlastní jméno Muže z Nazareta za mesiášský titul. Současní exegeté jej mezi tituly přímo nepočítají. I sám Sušil píše v poznámkách, že se na prvním místě jedná o vlastní jméno.⁴⁹² Ovšem o několik stran dále dodává, že pokud je jméno dáno samotným Bohem, nemůže být jen pouhým bezvýznamným jménem, které slouží k odlišení od ostatních lidí. Uvedený předpoklad vyjadřuje v komentáři k Mt 1,21, ve kterém anděl oslovuje Josefa ve snu:

Jménem by se vlastnost osoby vyřázení měla a v ráji před pádem člověk dávaje věcem jména týmiž jmény povahu věcí vynášel na jevo Gen. 2, 19. Ale od doby, co člověk zhřešil, ztratil mohutnost povahu věcí vniternou poznávati, pozbyl i možnosti, povahu tu jménem vynořovati. A tudy dávání jmen náhodným bývalo, rázu a významu hlubšího postrádající; tam jen, kde Bůh sám jméno ukládal, prvotná povaha jmenování se zřejmě vyskytala. A to samozřejmě se dalo po přednosti u jména *Ježíš*. Slovo Ježíš pochází z hebr. slova *jaša'* spasiti, vysvoboditi a značí v jazyku našem spasitele. Mnozí jiní dříve i později jméno to nosili, ale měli pouhé jméno bez významu a beze skutku. U jediného Ježíše toto jméno se skutkem se dokonale shoduje. *On* spasí lid svůj, vece; *On* a nikdo jiný.⁴⁹³

⁴⁹¹ Komentář k L 4,18. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 60–61.

⁴⁹² A to hned při komentáři 1. verše Matoušova evangelia. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 22.

⁴⁹³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 30.

Jméno Ježíšovo tedy Sušil vnímá také jako určité životní programové prohlášení samotného Boha, které Ježíš naplňuje jak svým narozením a životem, tak i svou smrtí, tedy vším, co koná. Současně ukazuje (a to i na jiných místech komentáře), že všichni ti, co nosili toto jméno, jen jaksi participovali na plném významu tohoto jména. Jediný Ježíš z Nazareta dokonalým způsobem jeho význam svým životem naplnil. Vidíme tu náznak toho, co C. V. Pospíšil označuje jako přítomnosti třetího kroku analogie entis uplatňovaný v oblasti přisuzování christologických titulů Mistru z Nazareta: Spasitel je spása, On je svým posláním, On je Slovo a tak dále. Právě třetí krok analogie entis, který je v novozákonních textech dobře identifikovatelný, jasně dokládá přítomnost ontologické valence christologických titulů již v Novém zákoně⁴⁹⁴

Přesvědčení o výjimečnosti jména Ježíš čerpá Sušil i z Fp 2,10. Díky tomuto verši dochází k závěru, že jméno *Ježíš* v sobě zahrnuje prakticky veškeré mesiášské tituly:

... ve jménu Ježíš zahrnují a soustřeďují se veškerá ostatní jména Páně, jimiž se Spasitel v písmě označuje, jako Imanuel, s námi Bůh, Jedidia, od Boha milovaný, kníže pokoje, kníže věku budoucího atd. Ostatně vece písmo 1. Cor. 12, 3., že nikdo leč v Duchu sv. nemůže říci Ježíš a Filip. 2, 10. že ve jménu tom kolena se shýbati mají nebešťanů, zemšťanů i podsvětanů.⁴⁹⁵

V tomto úryvku se také vyskytuje titul *Immanuel* (Iz 7,14), který dostatečně a poměrně originálním způsobem okomentoval v příslušném místě u Matouše (Mt 1,23):

... jméno Emmanuel a jméno Ježíš sobě příbuzna jsou. Emmanuel jest jméno bytosti, Ježíš jméno úřadu; ale Ježíš nemůže býti spasitelem nejsa spolu Emmanuelem, nemaje totiž božské do sebe povahy, jakož ani Emmanuel nemůže jinak s lidem býti, leč když nás k spasení přivodí. Tím vyloženo i slovo Emmanuel, Bůh s námi; nemyslí prorok toliko, že Bůh s pomocí svou přítomen bude, nébrž podstatnou, bytnou Boha v spasiteli přítomnost na myslí má anebo lépe řečeno vidí, anať celá ta předpověď nějakým předzíráním mu nadeštrěna byla, jakož ze slovece ejhle vysvítá.⁴⁹⁶

Opět zde máme velmi hutný a nesnadno čitelný komentář, který ovšem v sobě nese mnoho zásadních výpovědí o Sušilově christologii. Předně příbuzenství těch dvou jmen vyvozuje z toho, že obě jména zaznívají jménem Božím. Emmanuel (jeho příchod i jméno)

⁴⁹⁴ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 85–86.

⁴⁹⁵ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 37.

⁴⁹⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 31.

je prorokován Izajášem na příkaz Boží, o Ježíši zase mluví anděl od Boha poslaný (a to jak k Josefovi, tak k Marii). Nadto dává tato jména do souvislosti i samotný Matouš ve svém evangeliu.

Co ovšem myslí tím, že Ježíš je jméno úřadu? Emmanuel – Bůh s námi nevnímá Sušil jako titul, ale jako nejvlastnější Kristovo jméno, přímo jméno osoby s božskou a lidskou přirozeností. Jméno Ježíš pak vyjadřuje úkol – spasit svůj lid, jak ještě uvidíme níže a jak Sušil vyvozuje z andělova zvěstování Josefovi (Mt 1,21) – tedy úkol, nebo úrad, který na sebe Emmanuel bere. Zde však Sušil dodává zásadní poznámku: Aby Emmanuel mohl být skutečně se svým lidem – a jeho lid s ním – pak mu nezbyvá nic jiného, než tento lid spasit, tedy být jeho Spasitelem – Ježíšem. Má-li tedy Bůh být podle proroka nazýván Bůh s námi, nestačí jen, aby se vtělil, ale nezbytně musí tento lid k sobě pozvednout – spasit.

Druhá, neméně zásadní poznámka, která té první předchází: Spasitel musí být i Emmanuelem, musí mít božskou přirozenost. O tom mluví Sušil i na jiných místech a my se k tomu ještě vrátíme, až budeme mluvit o soteriologii. Ve stručnosti říká: Spasitel coby pouhý člověk nemůže nikoho k Bohu pozvednout. Tohoto spasení je schopen jen Bůh, který s člověkem sdílí lidskou přirozenost. Sušil z těchto úvah vyvozuje, že právě takovým způsobem Emmanuele viděl i Izajáš, který proroctví vyřknul: jako Boha, který spasí svůj lid v lidském těle.

Z dosud uvedeného je více než zřejmé, že jméno *Ježíš* vnímal Sušil v úzké spojitosti s titulem *Spasitel*. Historie používání tohoto titulu před tím, než byl přivlastněn Ježíšovi z Nazareta, je poměrně dobře zmapována. Tento titul nemá křesťanský původ, používali ho helénští králové z rodu Ptolemáiovců a Seleukovců už ve 3. – 2. stol. před Kr. Byl též používán jako čestný titul zasloužilých umělců a především byl přízviskem héroů (např. Héraklea) a bohů (např. Dia či Asklépia). Tento výraz souvisí se slovní rodinou sótéria („spása, záchrana“), kterou Lukáš rád využívá ve svém evangeliu s ohledem na adresáty, jimž je srozumitelná.⁴⁹⁷ Nejzřetelnější místa použití jsou zpočátku evangelia, a to sice v chvalo zpěvu Zachariášově (Benedictus L 1,69.71.77) a Simeonově (Nunc dimittis L 2,30).

Soudobí exegeté jsou přesvědčení, že výrazy týkající se spásy a Spasitele byly pro Lukáše jakýmsi východiskem ve chvíli, kdy byl zničen Jeruzalémský chrám, takže mnozí židokřesťané přestávali rozumět Ježíšově smrti jako smírčí oběti. Rovněž pro křesťany obrácené z pohanství byly mnohé ze židovských tradic neznámé či málo pochopitelné, a tak

⁴⁹⁷ Srov. POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 551.

zvěsti o vzkříšení, o apokalyptickém očekávání a již zmiňované smírčí oběti bylo třeba reinterpretovat s použitím slov jim srozumitelných. Proto Lukáš soteriologický význam vzkříšení v raně křesťanské zvěsti interpretuje pomocí titulu *Spasitel*.⁴⁹⁸

Sušilovo vnímání tohoto titulu tak bohatě a fundovaně podložené není. Je sice přesvědčený, že evangelium vzniká až později, po Matoušovi a Markovi, přesto pokládá rok jeho vzniku před zničení Jeruzaléma a má k tomu i své důvody. Díky tomuto předpokladu se mu mnohé z výše popsaných perspektiv soudobé exegeze ztrácí ze zřetele, a tedy je nereflektuje.

V poznámkách k Lukášovu evangeliu titul *Spasitel* komentuje prakticky jen jednou a to velice stručně na základě andělova zvěstování Marii, kde anděl říká, že mu Maria dá jméno Ježíš. V poznámce pak najdeme velice stručný odkaz: „*Že Ježíš značí toli co Spasitel, o tom viz Mat. 1,21.*“⁴⁹⁹ Podíváme-li se do poznámek k Matoušovu evangeliu, prostoru je tam tomuto titulu věnováno nepoměrně více. Anděl ve snu oslovuje Josefa: Dáš mu jméno Ježíš, neboť spasí svůj lid od hříchů. (Mt 1,21).

„On spasí *lid svůj*, praví anděl; lidem svým rozumí se obyčejně lid starozákonný, lid israelský; a tak praví anděl, ne jakoby jedině lid israelský spasen býti měl, ale poněvadž veškera proroctví přede vším pro lid ten dána byla. Nadto lidem jeho se rozumí lid, jenž se Jemu poddá, v Něho uvěří a dle víry té život svůj spravovati bude. Krásně přidává *ode hříchů*, aby již na počátku vyslovil tu pravdu, že říše Jeho nebude zemská, ale že Jemu nebude činiti o to, aby lid israelský učinil velikým národem, jakož mnozí Israelité bludně se domněli, nébrž že přijde pro shlazení hříchů.“⁵⁰⁰

Sušil zde interpretuje slova andělova jakýmsi diachronním způsobem. Mluví se tu o lidu, který patří Spasiteli už podle proroctví, ale také o lidu, který mu bude teprve patřit, a to ne nějakým dědičným způsobem či na základě nějakého jiného nároku, ale dobrovolným a svobodným rozhodnutím každého jednoho člověka. Tím se úloha Spasitele (a doba jeho *úřadu*) neomezuje jen na čas jeho pobytu na zemi, ale bude trvat tak dlouho, dokud bude existovat člověk, který bude mít možnost poddat se mu či nikoli. Hned na to Sušil navazuje tím, že už anděl zvěstuje úlohu Spasitele, Zachránce, která nespočívá v tom, v co mnozí doufali ještě před narozením Ježíšovým a očekávali i jeho učedníci před Ježíšovou smrtí.

⁴⁹⁸ Srov. POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 552.

⁴⁹⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 16.

⁵⁰⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 30.

V souvislosti se slovem spása a v souvislosti s řečí o dvou národech, které Spasitel spasí, je třeba ještě zmínit Sušilovu výraznou poznámku k Simeonovu kantiku, konkrétně k verši L 2,31-32:

Spásu viděli oči moje; má to větší důraz do sebe, než kdyby byl slova *Spasitel* užil. Jednak rozumí *spásou* Spasitele, působce spásy; dí *spásou tvou* t. j. od tebe připravenou a udělenou. Připravil jsi, vece, spásu tu *před obličejem všechných národů*, tak že všickni národové spásu tu poznati a jí příúčastniti se mohou a příúčastní. [...] Týž Spása a Spasitel pak sluje *slávou lidu izraelského*, ješto z lidu toho povstal, z Panny lidu toho narodil se, mezi lidem tím výhradně vyučoval [...] z toho lidu apoštoly vyvolil a slovem, že všechna Spása lidstva ze Židů pochodí Jo. 4, 22. dotýká či domyká také tu při *slávě* míst prorockých...⁵⁰¹

Touto poznámkou prakticky končí jakékoli další komentáře k titulu Spasitel. Opět se zde setkáváme s náznakem oblíbeného „sušilovského“ motivu propojenosti národa a církve. Církev jako zvěstovatelka a zprostředkovatelka spásy je tu pro národy (nikoli sama pro sebe) a národy jsou vybízeny, aby se zachránily (spasily) přijetím této zvěsti.

V čem konkrétně spočívá spása a jakým způsobem je recipována Sušilem, se projednává níže v kapitole týkající se soteriologie.

6.5 Titul Pán

Titul *Pán*, pokud se vztahoval na člověka, jednalo se pak o někoho, kdo byl společensky, autoritou nebo mocí výše postavený (opak služebníka), nebo se jednalo o velitele, nebo také o majitele otroků. Jako *kyrioi* byli na Východě označováni i bohové a bohyně.⁵⁰²

„*Titul ‚Pán‘ (řec. kyrios, hebr. adon, aram. mare) bylo původně slovo, které se v řecky mluvících synagogách od 3. stol. př. Kr. při čtení Písma vyslovovalo místo tetragramu ‚JHWH‘, tj. jména božího*“⁵⁰³ Díky tomuto přístupu se pak titul Kyrios stal ekvivalentem

⁵⁰¹ Z ukázky je vypuštěno několik zajímavých poznámek, které ovšem nesouvisejí s tématem (týkají se spíše pneumatologie). Sušil SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 40.

⁵⁰² Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 82.

⁵⁰³ POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 156.

pro boží jméno. Přenesení tohoto titulu bylo pro Židy neslýchané, křesťané však ho legitimizovali s odvoláním na Ž 110,1, kde je mesiášský král označován jako „Pán“.⁵⁰⁴

V Novém zákoně se tento titul objevuje ještě častěji než Kristus (719x), ovšem nestává se vlastním jménem, ale zůstává označením důstojnosti (s tím, že 468x je užít pro Ježíše a 156x pro Boha).⁵⁰⁵ Větší část Nového zákona vyhrazuje titul Pán především pro Ježíše Krista a to dokonce už před jeho oslavením a zmrtvýchvstáním. Nesmíme zapomínat, že svatopisci psali svá díla již s povelikonočným vědomím. Tak například v Lukášově evangeliu je Ježíš takto titulován třináctkrát před svou smrtí. Pro tohoto evangelistu píšícího především pro křesťany obrácené z pohanství je tento titul klíčový, protože mu jeho čtenáři mohli správně rozumět (vzhledem k tomu, jak byl tento titul u pohanů používán). Působí ovšem poněkud zvláště, že František Sušil tento titul v komentářích k evangeliím (ani v komentáři k Lukášovu evangeliu) nikde nerozebírá a nijak nevysvětluje. Avšak vzhledem k tomu, že v komentářích jej používá bezpochyby nejčastěji⁵⁰⁶ pro označení Ježíše z Nazareta a to vždy ve významu povelikonoční víry, zřejmě předpokládal, že tento titul je natolik používaný a natolik čitelný, že není třeba se o něm jakkoli dál šířit a rozebírat ho. To, že označení *Pán* vnímá jako samostatný titul, jsme si už řekli v úvodu tohoto pojednání o christologických titulech, kde jsme zmínili, že při andělově oznamování narození *Spasitele Krista Pána*, F. Sušil explicitně poznamenává, že každé z těchto označení je samostatný titul.⁵⁰⁷

I když tedy Sušil nekomentuje přímo nějaké místo, kde by se o tomto titulu přímo mluvilo, přece lze najít určitá vyjádření, ze kterých lze vyčíst, co si pod tímto pojmem představoval. Prvním takovým místem je úplný závěr Matoušova evangelia, kde Ježíš mluví o moci, která mu byla dána na nebi i na zemi (Mt 28,18):

Měl Pán moc a slávu svou před ustanovením světa Jo. 17, 5. a co tvůrce měl neobmezenou moc nade tvorstvem Jo. 1, 10., ale tu nemluví o té nadčasové moci své, nýbrž jak ze slova *dána jest mně* vysvítá, mluví o moci získané a dobyté Fil. 2, 7 a skutky, zvláště pak smrtí svou, došlé. Zásluhami svými dosáhl moci na nebi a na zemi Col. 1,20.; poněvadž všechny lidi drahou cenou I. Petr 1, 19. vykoupil, tedy měl moc celé člověčenstvo do své říše, do

⁵⁰⁴ Srov. POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*, s. 156.

⁵⁰⁵ Srov. tamtéž.

⁵⁰⁶ Poměrně často používá i titul *Christus*, ovšem výrazně méně. Ještě řidčeji používá titul *Messiáš* a ještě méně *Spasitel*. Označení *Ježíš* se v poznámkách téměř nevyskytuje.

⁵⁰⁷ Srov. SUŠIL, F. *Evangelium podle Lukáše*. s. 35.

církve svojí, povolati a své moci je podrobiti a Filip. 2, 9. 10. dáno mu jméno, že ohýbati mají před Ním kolena nebesťané, zemšťané i podsvět'ané. Dí: *na nebi a na zemi*, aby ukázal, že všady vládu má, i v říši nebeské, jenž v bezpečí a jistotě trvá, i v říši zemské, co teprve duchovním během od apoštolů vybojována býti má.⁵⁰⁸

Mluví se zde o vydobytí „panství“ i na zemi, získání moci na zemi pro svou oběť, smrt a zmrtvýchvstání. Tedy Ježíš je zde chápán nejen jako Pán z ontologického pohledu, protože vždy byl a je Božím Synem, ale i jako Pán z pohledu ekonomického, tedy jako ten, kdo se na zemi Pánem stal. Přičemž slovo „země“ je zde třeba chápat, jako oblast lidského bytí, kde vládne Boží odpůrce skrze hřích. Víme přece, že Ježíš měl moc odporovat nepřizní živlů (Mt 8,26) a ubránit se útokům nepřátel, dokud *nepřišla jeho hodina* (J 7,30; J 8,20; L 4,30). Ale zde nešlo o získání panství nad stvořeným světem nebo o získání politické moci, ale zde jde o moc nad lidským srdcem, které svobodně hříchem vstoupilo pod vládu Dáblou a které se Bůh ve své moudrosti rozhodl získat právě cestou smrti a vzkříšení *Syna člověka*.

Titul „Pán“ podtrhuje Ježíšův božský statut (zejména je to patrné v 1 Kor 8,5–6 a Fp 2,6–11), přesto se jedná na prvním místě o titul zřetelně funkcionální.⁵⁰⁹ Sušil na základě Fp 2,11 ještě přidává jednu funkci, která je čitelná z řeckého textu ovšem v překladech často zanikal:

Tak vulgáta berouc *εἰς* za *ἐν*. Leč lépe dle t. ř. že pánem Ježíš Kristus jest *k slávě Boha Otce*, tak že slovy těmi se udává záměr a účel, k jakému ono vyznávání směřuje. Sláva Kristova a tudy také poznání a vyznávání slávy té směřuje k slávě Otcově, poněvadž Kristem obnoveno poslušenství celého tvorstva Bohu a tak navracena čest, úcta a sklona jemu povinná, která hříchem Adamovým odňata byla. Klade slovo *pánem* v popředí pro větší důraz a *panstvím* rozumí účastenství Kristovo v panování Otcova.⁵¹⁰

Opět se zde ukazuje, jak jedna předložka dává Sušilovi záminku k rozvinutí zajímavého tématu: vyznání Ježíše jako Pána ke slávě Boha Otce. Je to i typická ukázka toho, že rozdíl mezi řeckým originálem a latinským překladem byl pro Sušila příležitostí, kterou často využil i k některým teologickým vysvětlením, aby vyjasnil, jak závažný tento

⁵⁰⁸ SUŠIL, F. *Evangelium podle Matouše*. s. 378.

⁵⁰⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 83.

⁵¹⁰ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 167. Sušilův překlad tohoto verše zní poněkud jinak, než jsme zvyklí, proto ho zde pro správné pochopení komentáře uvádíme: „*a každý jazyk vyznal, že pánem Ježíš Kristus ve slávě jest Boha Otce.*“ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 163.

rozdíl pro výklad Písma je. Sušilův překlad v komentáři je přesnější a následují ho všechny soudobé překlady.⁵¹¹ V této souvislosti je zajímavé, že Bible Kralická (1613) se zde příklání k verzi uvedené ve Vulgátě a překládá „*Ježíš Kristus jest Pánem v slávě Boha Otce.*“

6.6 Hodnocení

V této kapitole jsme se mohli přesvědčit o tom, že Sušil dovedl rozlišovat a hodnotit různé christologické tituly.⁵¹² Především se však pouští do jejich interpretace i z hlediska toho, kdo je používá – zda pohan, žid, křesťan obrácený ze židovství nebo z pohanství, protože stejný pojem má pro tyto skupiny rozdílnou hodnotu a význam⁵¹³ (jak jsme mohli naprosto zřetelně zachytit v podkapitole 6.1 u pojednání o titulu Syn Boží).

Na druhou stranu, Sušilovo rozlišování těchto titulů končí na úrovni Nového zákona jako celku. Tedy nerozlišuje, který svatopisec daný titul používá, přestože ví o tom, že např. každý evangelista cílí na odlišnou skupinu křesťanů, které se navíc nacházejí v odlišných historických (a nepochybně i kulturně-geografických) podmínkách. Mohli bychom říci, že Sušil předpokládá u všech svatopisců shodné chápání christologických titulů.⁵¹⁴ Podle toho pak i tyto tituly mezi sebou převádí a koreluje. Například když u Matouše prohlásí Petr u Cesareje Filipovy Ježíše za Syna Božího (Mt 16,16) a u Lukáše za Božího Mesiáše (L 9,20), pak z toho Sušil vyvodí, že titul Syn Boží a Mesiáš byl v Petrově předvelikonočním chápání více méně totožný. S tímto vědomím pak v poznámkách k dané perikopě s uvedenými tituly nakládá. Tento přístup je z dnešního pohledu již neudržitelný.

Hodnotíme-li však Sušilův přínos na poli christologických titulů, lze určitě vyzdvihnout jeho velmi precizní práci s originálním jazykem Nového zákona, rovněž

⁵¹¹ Dokonce už Sýkorův překlad z počátku 20. století už přímo v překladu uvádí „*ke slávě Boha Otce*“ a jeho výklad daného místa se od Sušilova příliš neliší, jen je stručnější a věcnější. Srov. SÝKORA, J. L. *Bible česká, Nový zákon*, s. 150.

⁵¹² Lze najít výroky, které na toto rozlišování zřetelně ukazují. Kromě již výše uvedených můžeme uvést ještě další, který najdeme v poznámce k L 2,11: „*Dále jej zve Christem, Pomazaným, t. j. Mesiášem, o čemž Mat. 1, 1. Slovo Pán, jež přidává, nespojuje se s předešlým slovem Christus, nébrž o sobě stojí;*“ SUŠIL, F. *Evangelium podle Lukáše*. s. 35.

⁵¹³ Jinými slovy, potvrdilo se, že Sušil chápe důležité pravidlo spojené s bádáním v této oblasti: když dva říkají totéž, nemusí to znamenat totéž. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 77.

⁵¹⁴ Což je samozřejmě metodologickou chybou, protože novozákonní spisy vznikaly desítky let a v čase se význam těchto titulů bezesporu vyvíjel a dostával přinejmenším nová zbarvení.

prokazuje výbornou znalost dobových poměrů a myšlenkových proudů Ježíšovy doby a v neposlední řadě nechává čtenáře skrze některé tituly nahlédnout nejen do vztahů mezi Galilejským Mistrem a jeho učedníky (v tom nejširším významu toho slova), ale také do vztahů v rámci ekonomické Trojice.

Dá se tedy říci, že očekávání vložená do tohoto tématu v úvodu kapitoly, se do značné míry naplnila: před pouhým historickým významem titulů a jejich srovnávání hraje pro Sušila daleko důležitější roli jejich teologický význam.

7. Tajemství Ježíšova života

Hned na začátku je třeba podtrhnout, že bádání o historickém Ježíšovi je záležitost po výtce historická. Tajemství Ježíšova života, kam spadají velké události Mistrova putování naším slzavým údolím a také charakteristiky jeho působení, sice jednou nohou také stojí na půdě historického bádání, nicméně v duchu evangelií tou druhou již našlapují do pole teologické reflexe, která ve světle víry hledá význam oněch událostí a charakteristik. Mění se tudíž perspektiva, která nyní bude víc teologická.

Pokusit se o kompletní přehled všech tajemství Ježíšova života z pochopitelných důvodů není možné ani žádoucí. Vybereme tedy to, co je v Sušilově podání zajímavější a možná i podnětné. Navíc je nutno připojit minimálně dvě v zásadě povinná témata, totiž mystérium vtělení, což biblisticky znamená pozastavit se u Sušilova komentáře Prologu Janova evangelia. Druhým neopomenutelným tématem je kenotická mentalita vtěleného Božího Syna, jak je vykreslena ve slavném hymnu listu Filipánům 2,6-11. Po pravdě řečeno, když někdo vytváří vlastní christologickou reflexi, informace o Sušilově komentáři Prologu Janova evangelia a o jeho vysvětlení Hymnu z listu Filipánům ho jistě budou zajímat.

Z oněch podnětných a zajímavých témat v dané oblasti výzkumu u Sušila vybíráme problematiku Ježíšova vědomí ohledně vlastní synovské identity a rozvoj jeho lidského poznání. Dále jaký vliv v životě Nazaretského mistra hrála jeho poslušnost Otci. Jak rostlo a utvářelo se vědomí jeho poslání vyučit, zachránit a přivést do Božího království každého člověka. A nakonec se budeme věnovat Ježíšovy úzkosti z blízkosti smrti a vnitřnímu zápasu, který vedl k přijetí kříže.

7.1 Tajemství vtělení Božího Syna

Vtělení Slova je střed skutečnosti, z které křesťané žijí a v níž věří. „Vtělení Božího Syna je tím nejdokonalejším myslitelným Božím dílem, a proto představuje ústřední událost celých dějin spásy.“⁵¹⁵

⁵¹⁵ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 204.

Mysterium vtělení Sušil sám označuje jako „největší tajemství světa“⁵¹⁶ Ovšem z tohoto vyjádření, které se navíc vyskytuje v komentáři k evangeliu svatého Lukáše, není vůbec zřejmé, v jaké rovině toto tajemství vnímal.

Na základě Janova Prologu se rozlišují dvě roviny chápání mysteria vtělení Slova. Jedna rovina je ontologická a zdůrazňuje okamžik existence Ježíše Krista, v němž došlo k hypostatické unii lidství a osoby Slova.⁵¹⁷ Slovo je člověkem již od prvního okamžiku své existence v těle. Tento pohled je tedy správný, ale zdaleka není úplný. Podíváme-li se do Janova Prologu, konkrétně na verš J 1,14, nemluví se tam pouze o tom, že „Slovo se stalo tělem“, ale evangelista v téže větě dodává, že „přebývalo mezi námi“. V další větě (též verše) se pak mluví o jeho slávě, kterou jsme měli možnost spatřit. Je nezbytné zde tedy vidět i rovinu *stávání se člověkem*. Vždyť konkrétní člověk se dovršuje a stává sebou samým v průběhu svého života a toto jeho stávání se člověkem vrcholí okamžikem smrti.⁵¹⁸ „Jan popisuje vtělení jako sestup Božího Syna v opozici k jeho následnému výstupu. [...] Nejnižším bodem tohoto sestupu, a proto také počátkem Ježíšova povýšení, je podle Jana událost kříže.“⁵¹⁹

Pro Františka Sušila byl tento verš asi největším ohniskem sporů s cenzory, jak jsme o tom pojednali v kapitole 3.2.2. Chtěl pro přesnější vyjádření vtělení zavést nové slovo jako ekvivalent k řeckému termínu sarx (σάρξ). Tím chtěl podtrhnout fakt vyjádřený evangelistou, že Ježíš přijímá skutečné lidské tělo se vším, co k němu patří, „aby křehkost a slabotu těla lidského a tím velikost lásky Páně vylíčil.“⁵²⁰

Sušil v komentáři vyzdvihuje evangelistův záměr ohradit se veršem J 1,14 proti dokétům, kteří tvrdili, že Ježíš měl jen zdánlivé tělo, ale také proti gnostikům, kteří tvrdili, že Ježíš byl jen obyčejný člověk, se kterým se při křtu v Jordáně sjednotil aeon Kristus. Současně upozorňuje, že nové slovo „plet“ namísto „tělo“ by vzalo živnou půdu pro obnovení bludu, který šířil Apolinář z Alexandrie, totiž že „Christus jen vtělil se, tj. jenom tělo přijal a že v něm místo ducha zastával Logos. Činil to proti smyslu Janovu, jenž nížeji výslovně o duši 12, 27. a duchu Christovu 11, 33. 13, 21. 19, 30. mluví.“⁵²¹

⁵¹⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 19.

⁵¹⁷ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 204.

⁵¹⁸ Srov. tamtéž, s. 202–203.

⁵¹⁹ Tamtéž, s. 203.

⁵²⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 21.

⁵²¹ Tamtéž.

Po vylíčení všech nesprávných interpretací se vrhá na vylíčení možných významů vtělení pro náš lidský život. Důležitost tohoto mystéria pro křesťany lící takto:

To jestiť vrchol veškerého zjevení Božího, tj. akma působení Logova, totiž vtělení či včlověčení Jeho; to jestiť střed a takořka srdce veškerého křesťanství, jest tajemství modlitelné či klonby svrchovaně hodné, tajemství všech tajemství a div a zázrak vsechných divů a zázraků; to svrchovanost lásky Boží a studnice milostí Božích. [...] Musejí slova ta v nejhlubší útrobě člověkem pohnouti, že Christus Syn svrchovaného Boha naše tělo přijal. V Christu jest částka, jest krev a tělo jednoho každého z nás.⁵²²

Navzdory mnohým obdivným obratům, které Sušil na adresu tajemství vtělení vytvořil, stále vidíme, že se zabývá pouze ontologickou rovinou tohoto mystéria. Rovina „stávání se“ člověkem, tedy rovina, ve které by byl zahrnut celý Ježíšův příběh až po smrt a oslavení, nebyla zmíněna a pravděpodobně ji Sušil ani neuvažoval. Nasvědčuje tomu tento text: „*Po svém včlověčení se přebývalo slovo mezi námi, vece dále sv. Jan.*“⁵²³ Tato věta prozrazuje, že Sušil vnímal vtělení jako okamžik, kdy došlo k hypostatické unii. Jinou rovinu vnímání jeho komentář ani náznakem nenabízí.⁵²⁴

7.2 Kenotická mentalita vtěleného Božího Syna

Tajemství vtělení je počátkem a středem všech dalších tajemství života vtěleného Božího Syna. Jedním z nich je i Ježíšovo přijetí stavu člověka a s tím přijetí celého lidského údělu včetně smrti. Toto Ježíšovo přijetí nazýváme termínem *kenoze*. Jde o specifickou metaforu, kterou lze v Novém zákoně nalézt pouze v christologickém hymnu druhé kapitoly listu Filipánům (Fp 2,6-8).⁵²⁵

⁵²² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 21.

⁵²³ Tamtéž.

⁵²⁴ Je zde ovšem nutno podotknout, že kvůli manualistickému zjednodušení bylo vnímání vtělení čistě v ontologické rovině v Sušilově době naprosto přirozené. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 204.

⁵²⁵ Celý tento hymnus je podrobně rozebrán a okomentován v nedávno vydané samostatné publikaci Ctírada Václava Pospíšila. Na základě hymnu z listu Filipánům je zde zevrubně vylíčena kenotická mentalita Ježíše Krista. Současně ale autor také ukazuje, jak postoj poslušnosti vtěleného Božího Syna je vzorovým dokladem toho, že k nezměrné Boží slávě můžeme dojít výlučně skrze cestu kříže. Srov. Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Božská sláva Ukřižovaného: hymnus Filipánům 2,6-11*, V Praze: Karmelitánské nakladatelství, 2020.

Současná exegeze se nebojí interpretovat kenozí Božího Syna jako přijetí stavu otroka, který si nenárokují vůbec nic a je stále poslušný před Bohem a tato jeho poslušnost přijímá i lidský úděl smrti. Celý paradox tohoto úryvku spočívá ve vyhocení protikladů mezi nesmrtelným vševědoucím Božím Synem, který se stává smrtelným s omezeným lidským věděním a poznáním. Tento postoj je pak předkládán jako příklad pro Ježíšovy učedníky.⁵²⁶

Pro správné uchopení tématu je třeba verše Fp 2,6-8 vidět před sebou. Použijeme Sušilův překlad, který má mezi českými překlady asi nejbližší k originálu co se týká hlavních myšlenek:⁵²⁷

...jenžto ve způsobě Boží jsa ne za loupež uznával bytí rovné Bohu, nébrž sebe oprázdnil způsobu služebníka přijav, v podobenství člověků se vyskytnuv a postavou shledán byv co člověk. Ponížil sebe stav se poslušným až k smrti, smrti pak kříže.⁵²⁸

Toto hutné vyjádření, které nese mnoho interpretačních těžkostí i v originále, vysvětluje Sušil na několika stranách a nebylo by příliš účelné zde vypisovat celý obsah tohoto komentáře. Ke slovnímu spojení *ve způsobě Boží jsa* Sušil podotýká, že „*příčestí jsa táhne se ku předčasnému bytování Kristovu*“⁵²⁹ a celkově vyjadřuje rovnost druhé božské osoby s Bohem. Následuje vysvětlení onoho zajímavého spojení *ne za loupež uznával bytí rovné Bohu*⁵³⁰:

nepovažoval, nesoudil bytí bohorovné co námětek kořisti t. j. nesoudil u sebe za předčasného bytování svého, že přijda na svět a včlověče se veškeru slávu svou vyjevovati a podle své bohorovnosti veškeru slávu, nádheru, krásu, bohatost na sebe potáhnouti hodlá.⁵³¹

⁵²⁶ Srov. Joseph A. FITZMYER, Roland Edmund MURPHY a Raymond Edward BROWN. *The new Jerome biblical commentary*. Student pbk. ed. London: G.Chapman, 1993, s. 794–795.

⁵²⁷ Výše zmíněná práce C. V. Pospíšila zřetelně poukazuje na fakt, že mezi současnými českými překlady zmiňovaného úryvku z listu Filipánům, nenajdeme překlad, který by správně interpretoval tajemství, která jsou v tomto textu obsažena. Přitom právě překlad zde může správné pochopení značně zatemnit. Je to právě Sušilův překlad, který i když je prodchnut archaickými výrazy, patří stále v naší mateřtině k nejpřesnějším. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Božská sláva Ukřižovaného*, 35–36.

⁵²⁸ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 163.

⁵²⁹ Tamtéž, s. 165.

⁵³⁰ Toto zvláštní slovní spojení vzniklo velmi přesným překladem originálu a také zřejmě inspirací u starších překladů, nicméně oproti Kralickému překladu je tento ještě přesnější.

⁵³¹ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 165.

Uvádí ještě další čtyři jemu známé výklady, nicméně tento považuje za nejzdařilejší a k němu se přiklání. Jinými slovy připisuje vtělené druhé božské osobě záměr neprojevovat nebo nevnucovat po svém vtělení své božství těm, ke kterým přichází. To je ovšem pouze jedna stránka, která je pro kenozi naprosto nezbytná a předpokládá se. Kenoze sama o sobě vyžaduje mnohem více. Sušil uvádí, že slova *sebe oprázdnil způsobu služebníka přijav* nenaráží na konkrétní místa v evangeliích, kde je Ježíš líčen jako ten, kdo slouží (nebo to o sobě říká), ale jsou vyjádřením přijetí plného lidství a zbavení se „*postavy a způsobu a slávy Boží*“⁵³² nikoli však Boží přirozenosti. To je mimo jiné zřetelné i z následujícího úryvku:

Postava či postát značí zevnějšek či zevnitřek způsob se ukazovati, projevovati a vystupovati. Ve všem zevnějšku, v posunách, řeči, způsobu života, v obyčejech, ve všem jednání, konání a trpění se na něm člověk spatřoval a shledával, aniž se v tom od jiných lidí lišil, ač mimo lidskou také božskou přírodu do sebe měl.⁵³³

Sušil si je ovšem také vědom toho, že kenoze Božího Syna jde ještě hlouběji:

Již sice včlovčení jeho bylo nějakým sebe uprázdněním; ale ač moha co král vyjeviti se, neučinil toho, nébrž – a v tom horuje uprázdnění a zmaření Páně: *Ponížil sebe (stana se) poslušným až k smrti, smrti pak kříže*. Při větě předešlé *sebe oprázdnil*, položil slovo *sebe* na prvním místě chtěje na ně důraz položit; při větě *ponížil sebe* klade důraz na slovo *ponížil*, kterýmžto vyšší stupeň uprázdnění dotčeného vystihuje.⁵³⁴

Sušil podrobnou analýzou textu dochází ještě k hlubšímu poznání autorova záměru, který ponížení vnímá jako vrchol kenoze. Ovšem stále se nedozvídáme důvod tohoto jednání. Zde je potřeba si uvědomit, že kenoze má jakési dva aspekty. Negativním aspektem kenoze je zapření sebe, kdy se zříkám svých nedobrych tužeb a přání, protože nechci ubližovat. Pozitivním aspektem je svoboda od sebe, kdy dávám prostor tomu druhému.⁵³⁵ To je zřetelné v láskyplném vztahu k druhému: dávám mu prostor ve svém životě, prostor, který jsem pro něho uprázdnil a tím se stávám jednak svobodnější ale také více sám sebou. Lze tedy říci, že „*kenóze vnímaná jako svoboda od sebe je tedy zároveň radikálním bytím*

⁵³² SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 165.

⁵³³ Tamtéž.

⁵³⁴ Tamtéž, s. 165–166.

⁵³⁵ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Božská sláva Ukřižovaného*, 40–41.

*sebou ve vztahu, protože jediné když se cele darujeme, můžeme být opravdu naplno sebou.*⁵³⁶

Jak tuto kenotickou mentalitu u Ježíše Krista vnímá autor komentáře? Zřejmě nejnvýstižněji ji popisuje následující úryvek:

Poslušnost Páně vrchuje ve smrti, a v té smrti vrchu také ponížení jeho: a to tím více, ješto smrt ta nebyla obyčejná, nýbrž ohavná, ukrutná, přebolestná a vnějším způsobem nejpodlejší, nebo poslušen byl *až k smrti kříže*. Proto Pán vycházej v ústrety smrti své hrozné praví Jo. 14, 31.: *Aby poznal svět, že miluji Otce a jakož mi přikázání dal, tak činím, vstaňte a pojdme vestříc nepřátelům a vrahům mojim.*⁵³⁷

Ježíšovo ponížení vrcholí na kříži. Tam se ale ukazuje i jeho dokonalá poslušnost, která nedbá krutosti způsobu smrti. Ovšem motivem této poslušnosti je podle Sušilova komentáře láska k Otci. Když vyjdeme z toho, že na kříži Ježíš Kristus vrcholným způsobem zjevuje Boha⁵³⁸, pak je to právě Ježíšova láska k Otci, která způsobuje, že na kříži Ježíš *je radikálním bytím sebou ve vztahu* – právě proto, že se cele z lásky daruje Otci. A Sušilův komentář, tak jak jsme ho uvedli výše, k tomuto odhalení přinejmenším odkazuje.

Než ukončíme tuto podkapitolu, dodejme ještě jednu zajímavost. Ježíšova kenotická mentalita je pochopitelně vzorem pro všechny Kristovy následovníky. A ani toto téma neopomíjí Sušil připomenout: „*Kristus byl poslušen, i vy poslušni buďte, jako jste vezdy byli. Kristus pro poslušenství slávy došel, i vy hledte spásy a tudy slávy věčné dojiti, abyste s ním spoludědicové byli.*“⁵³⁹ Jinými slovy se tu nabízí přinejmenší koncept *zbožštění* na základě přijetí stejné kenotické mentality, jakou měl Ježíš Kristus.⁵⁴⁰

⁵³⁶ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Božská sláva Ukřižovaného*, s. 41.

⁵³⁷ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 166.

⁵³⁸ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 370.

⁵³⁹ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 168.

⁵⁴⁰ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Božská sláva Ukřižovaného*, 41.

7.3 Problematika Ježíšova vědomí ohledně vlastní synovské identity a rozvoj jeho lidského poznání - zkušenosti

Dostáváme se zřejmě k nejobtížnějšímu problému, kterému Sušil nemohl uniknout, ani se mu vyhnout, pokud chtěl svými komentáři položit základ solidní teologie. Jedná se v jádru o dva problémy: O problém Ježíšova vědomí vlastní osobní identity, kým skutečně je a problém Ježíšova lidského poznání, resp. poznávání. Už samotné knihy Nového zákona vyvolávají mnohé otazníky a prakticky od počátku církve je zejména druhý problém řešen a zatím není, pro mnohé badatele i vzdělané věřící, uspokojivě vyřešen.⁵⁴¹

První otázka se týká Ježíšova vědomí vlastní synovské identity. K této otázce máme poměrně jasné vyjádření Mezinárodní teologické komise z dokumentu *Vědomí, které měl Ježíš o sobě a o svém poslání* z roku 1985: „*Také z historického hlediska můžeme fundovaně prohlásit, že prvotní apoštolské prohlašování Ježíše jako Syna Božího se zakládá na tom vědomí, které měl Ježíš ohledně toho, že je Otcovým Synem a vyslancem.*“⁵⁴² Toto tvrzení nachází oporu přímo v evangeliu podle Lukáše, když dvanáctiletý Ježíš v chrámě jasně přede všemi vyjevuje, že ví, kdo je jeho Otec. Z tohoto se dá vyvodit, že dospěl k vědomí ohledně své identity ve věku, kdy je toto poznání vlastní prakticky každému člověku.⁵⁴³

Druhá otázka zdaleka nemá tak jednoznačné řešení. Už mezi církevními otci se objevovala hypotéza, že Ježíš od početí věděl vše a jen postupně vyjevoval tuto svou znalost těm, kteří by nebyli schopni plnou pravdu hned unést.⁵⁴⁴ Oproti tomuto názoru však stojí tvrzení (které dnes zastává většina teologů), že Ježíš přijal lidství se vším, co k němu patří, tedy i s tím, že k poznání dospívá postupně – pomocí lidských schopností (ze zkušenosti

⁵⁴¹ Podstatu obou problémů i určitá řešení přináší ve své útlé ovšem velmi obsažné monografii prof. C. V. Pospíšil. Vychází z Tradice církve, využívá současný stav biblické teologie a dochází k závěrům, které jsou plnohodnotnou a podnětnou odpovědí na výše uvedené otázky. Srov. Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Problematika vědění a vědomí vlastní osobní identity Ježíše z Nazareta*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1998.

⁵⁴² MTK, *Vědomí, které měl Ježíš o sobě a o svém poslání*, in: *Dokumenty MTK 1969–2017*, čl. 698.

⁵⁴³ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 261.

⁵⁴⁴ Zástupcem tohoto pojetí v soudobé duchovní literatuře je francouzský autor Francois Dreyfus, který ve své monografii pomocí určité svérázné metodologie dochází například až k závěru, že „...historický Ježíš je skutečně totožný s Ježíšem čtvrtého evangelia...“ François DREYFUS, *Věděl Ježíš, že je Bůh?*, Praha: Krystal OP, 1998, s. 75–79.

jako ostatní lidé) a objevuje postupně i naplnění svého poslání. Ani jedno z tvrzení nemá v Písmu jasnou oporu a Sušil v tomto případě nemohl použít svůj oblíbený postoj, ve kterém vylíčí možné způsoby řešení a nechá na čtenáři, aby si udělal názor sám. Zde totiž nejde o nedůležitou věc, ale o věc, která se dotýká prakticky celé christologie, a navíc „že pojednání o Ježíšově vědění rozhodně není pouze teoretickou záležitostí a že v posledním důsledku je opravdu ve hře praktický křesťanský život.“⁵⁴⁵

Komplikovanost tohoto tématu je zřejmá i z vyjádření Mezinárodní teologické komise ve výše zmíněném dokumentu. K tématům „o božském, vlitém, lidském, mystickém či prorockém vědění vtěleného Slova“⁵⁴⁶ se nakonec nevyjadřuje, protože „nedostatek času nedovolil nabídnout takové odpovědi, které by byly zároveň v souladu jak s naukou církve, tak s výzkumy daných záležitostí, které podnikli mnozí teologové a filosofové již od počátku dvacátého století.“⁵⁴⁷

Při řešení tohoto problému je třeba si uvědomit několik základních skutečností. Jestliže aplikujeme pravidlo Řehoře Naziánského, že „Nemůže být spaseno, co nebylo přijato Slovem“⁵⁴⁸, pak nezbyvá než uznat, že skutečný (nejen pouze zdánlivý) růst dítěte Ježíše v moudrosti a v milosti u Boha (jak o něm doslova mluví L 2,52) je dokonce nezbytný pro integrální spásu člověka. Vedle tohoto pravidla je třeba mít na paměti, že to, co platí pro zjevené Boží slovo, mělo by na základě analogie víry platit i pro vtělené Slovo. Tedy pokud je Boží slovo neomylné v otázkách týkajících se naší spásy⁵⁴⁹, nemohlo vtělené Slovo v těchto otázkách zůstat bez dostatečného poznání.⁵⁵⁰ V neposlední řadě je třeba též vnímat kenotickou mentalitu vtěleného Slova, které přijímá plné lidství, tedy oprostuje se od všeho, co by ho od běžného lidského života jakkoli zvýhodňovalo. Pohled současné teologie se tedy dá vyjádřit těmito slovy: „Ježíš z Nazareta s jistotou věděl všechno to, co bylo třeba k naplnění jeho poslání Zjevitele a Spasitele, a svobodně se zřekl každého vědění, které by jej zvýhodňovalo, které by bránilo reálnosti dramatu jeho lidského života.“⁵⁵¹

⁵⁴⁵ POSPÍŠIL, C. V. *Problematika vědění a vědomí vlastní osobní identity Ježíše z Nazareta*, s. 27.

⁵⁴⁶ MTK, *Vědomí, které měl Ježíš o sobě a o svém poslání*, in: *Dokumenty MTK 1969–2017*, čl. 683.

⁵⁴⁷ Tamtéž.

⁵⁴⁸ ŘEHOŘ NAZIÁNSKÝ, *Ep. 101*; PG 37, 181.

⁵⁴⁹ Srov. DV, 11.

⁵⁵⁰ Ve shodě s vůlí Otce (J 15,15) zjevil jen to, co mělo význam pro spásu člověka. Srov. Jean GALOT, *Chi sei tu, o Cristo?*, Firenze: Libreria editrice fiorentina, 1984, s. 321. Aby toto mohl zjevit, musel to pochopitelně také znát.

⁵⁵¹ POSPÍŠIL, C. V. *Problematika vědění a vědomí vlastní osobní identity Ježíše z Nazareta*, s. 26–27.

První místo, ve kterém se Sušil začíná touto problematikou zabývat je komentář k L 2,40:

Rostlo dítě a jak rostlo podlé těla, tak mocnělo duchem. Ale o tom Páně mohutnění duchovém rozcházejí se theologové na dva tábory. Jedni praví, že Christus podlé ducha lidského nemohutněl, ješto hned při početí pln Ducha sv. a milosti jeho byl, nébrž, že toliko vnitřnou duchovou moc vně více a více projevoval a pronášel. Jiní ale soudí, že Pán skutečně také podlé ducha více a více se rozvíjel, ješto dle člověčenství vyjma jediného hříchu nám roven býti chtěl, a tudy také stupňům rozličným rozvoje lidského ducha se podroboval, ač každou chvíli božské přírody a bytě své povědom ostáváje. Nasvědčuje prý náhledu tomu ozvláště výrok sv. Pavla Hebr. 5,8, kdež o Christu Pánu dí, že s těch věcí, které trpěl, *učil se poslušnosti*. Náhled prvnější mezi theology téměř obdržuje; [...] Sv. Lukáš udává ale způsob, jakým dítě Ježíš mocnělo duchem plno jsouc moudrosti, či dle textu řeckého, *naplňujíc se, naplňováno bývajíc moudrostí*; jest přičestí přítomného času a značí postupné v moudrosti prospívání aneb dle jiného výkladu posloupný moudrosti přirozený výjev.⁵⁵²

Uvedený úryvek nejenže vymezuje, co Sušil hodlá rozluštit, ale také vyjadřuje Sušilův postoj k Ježíšovu jasnému vědomí svého božství slovy „*každou chvíli božské přírody a bytě své povědom ostáváje*“. Navzdory jasným biblickým ukazatelům (Žid 5,8 i gramatický tvar řeckého slova, které jasně popisuje proces postupného nabývání moudrosti) Sušil zřetelně inklinuje k většinovému názoru své doby, že vtělené Slovo nabývá veškerého vědění už při svém početí, přestože ani žádný výrok, ani gramatika textu Písma k tomu nedává prostor.

Definitivní Sušilovu představu lidského rozvoje Ježíše z Nazareta se nakonec dozvídáme z komentáře k verši L 2,52:

Ustavičně ve spojení bytném s božstvím ostáváje nebyl vázán na jediné postřezné, zkušebné a přezvědné postihování a poznávání, moha vlivem božství na člověčenství známosti docházeti bez postřehu a přezvědu, ač i tuto zdá se dle Fil. 2, 7. zmařil se a vlívání onoho se odřekl, tak že i Mar. 13, 32. o času dne soudného nevědět se pravil, na pouhý, obyčejný, čistolidský rozvitek se omeziv. Ač nám vezdy skrytým ostane tajemstvím, jakou měrou působení božství na prospěch v moudrosti vlivalo, předce každý musí tomu přisvědčiti, že vliv ten nemohl bezúčinným býti, ana bezhříšná člověkost jeho svrchovaného vlivu toho všelijak schopna byla. I tomu také přisvědčíme, že tatáž bezhříšná

⁵⁵² SUŠIL, *Evangelium svatého Lukáše*, s. 44.

a nezkalená mysl Páně již přezvědně a postřežně musila všechny věci ve mnohem dokonalejší zračitosti nazírat, než to u všech ostatních lidí se děje. Ještě pak jisto jest, že bohočlověcké povědomí Páně vývinu podléhati nemohlo. V Christu božská příroda osobovala či osobotvornou byla a příroda člověcká a duše jeho lidská v božské přírodě osobnost svou nalézala. Osobnost ale sebou sebevědomí obnáší a lidská duše Páně musila pro to přezvěd s božstvím spojení příúcastnovati se nekonečné moudrosti, pokud toho schopna byla. I měl tedy Ježíš hned od okamžiku početí svého všemožnou moudrost a tudy veškeren pokrok jeho záležel v postupném vyjevování moudrosti od počátku v něm ukryté; pokrok nedál se tak v něm, jak raději v těch, kteříž ten výjev a pokrok postřehovali a jemu se obdivovali.⁵⁵³

Předně je zde třeba upozornit, že Sušil v tomto úryvku opouští biblickou teologii a vstupuje na pole dogmatické teologie. Autor komentáře určitou (nejasnou) dedukcí dospívá k závěru, který snad byl i v jeho době žádoucí a zastávala ho, podle Sušilova mínění, většina katolických teologů.

Ovšem argument, že Ježíš během svého růstu postupně jen vyjevoval víc a více svou moudrost navenek, nezní lichotivě pro toho, který je Pravda sama a jako Pravda se chce i zjevovat.⁵⁵⁴ Vidíme zde jedno z míst, kde se Sušil rozhodl opustit svůj metodologický přístup (nepouštět se do závěrů, které nejsou zřetelně vyvoditelné z Písma) a jeho závěr je z pohledu současného stavu dogmatické teologie přinejmenším problematický.

Něco jiného ovšem bylo, jakým způsobem se Ježíš (navzdory svému vědomí Božího synovství) musel představovat svým současníkům, aby ho byli schopni pochopit. Zde ovšem nejde o záměrné zakrývání skutečnosti, ale o láskyplné respektování schopností a možností posluchačů.⁵⁵⁵

Pokud bychom tedy chtěli shrnout dosavadní poznatky podle Sušilových komentářů, dospíváme k závěru, že Sušil nějak deklaruje Ježíšovo vědomí Božího synovství. Na druhou stranu zastává poněkud nejasný a těžko udržitelný koncept Ježíšova vlitého vědění. Přičemž toto vědění, podle Sušilova pojetí, není nijak omezeno, jen se omezuje ve svém projevování navenek.

⁵⁵³ SUŠIL, *Evangelium svatého Lukáše*, s. 48.

⁵⁵⁴ Expresivně řečeno: jako kdyby se před ostatními tvářil, že postupně roste v moudrosti (a to tak přesvědčivě, že to tak nakonec i Lukáš ve svém evangeliu vylíčí), ale ve skutečnosti by měl veškerou moudrost již vlitou a plně ji využíval od svého početí. Toto je, obzvláště v dnešní době, těžko udržitelná konstrukce.

⁵⁵⁵ Téma Boží blahosklonnosti, která se bez porušení Boží pravdy přizpůsobuje svým posluchačům je námětem i jednoho odstavce věroučné konstituce *Dei verbum*. Srov. DV, 13.

Tento koncept je ovšem v přímém rozporu s kenotickou mentalitou Ježíše Krista, kterou jsme se zabývali v předchozí podkapitole a kterou ovšem Sušil přijal a evidentně podpořil.

Přijmout vtělení Božího Syna, přijmout jeho skutečné lidství, vyrovnat se s tím, že jako člověk vzal na sebe omezenost a tím pádem i nevědění, které je opakem vědění obecně spojovaného s mocí, a tedy také se zbožštěním podle lidských představ, přijmout jeho bezmocnost na kříži a v hrobě, to všechno opravdu vyžaduje hlubokou a radikální změnu mentality a rovněž nevyhnutelně i přijetí nového obrazu Boha v souladu s novým životním ideálem.⁵⁵⁶

A právě na tuto radikální změnu mentality zřejmě Sušilova mysl (a nejspíše ani mysl většiny jeho současníků) ještě nebyla dostatečně zralá, a tedy se neodvážil připustit závěr, který by lépe odpovídal tomu, kým se pro nás Ježíš z Nazareta skutečně stal.

7.4 Synova poslušnost Otcí

Sušilův postoj k Ježíšovu vědomí jeho božství jsme probrali v předchozích odstavcích. V této podkapitole se proto více zaměříme na důsledky, ke kterým toto vědomí vedlo. Jak uvidíme v pojednání o soteriologii, je pro Sušila Ježíšova poslušnost naprosto klíčovým soteriologickým prvkem. Zde se pokusíme prozkoumat, co bylo, podle Sušila, hlavním Ježíšovým podnětem k tomu, aby byl poslušný.

Poslušnost sama o sobě ale může být velmi různorodá. Jiná je poslušnost otroka, jiná kupce, jiná vojáka a zase jiná je poslušnost synovská. Je nepochybné, že Sušil mluví o poslušnosti Syna vůči Otcí, ale jak tato poslušnost vypadá, to není nikde přímo definované, to je třeba vyčíst z jednotlivých úryvků komentáře.

První výrazná zmínka o poslušnosti Syna se objevuje až po Ježíšově křtu v Jordáně, když je pokoušen na poušti: „*Ač zajisté Synem Božím jsa, čehož ale ďáblovi výslovně nevyjevil, přece na sebe přijav dílo spásy a sluhou se stav, veškerý soud, jakým kráčetí má během, Otcí nebeskému zůstavuje.*“⁵⁵⁷ Tento Ježíšův postoj má kontrastovat s Izraelity, kteří

⁵⁵⁶ POSPÍŠIL, C. V. *Problematika vědění a vědomí vlastní osobní identity Ježíše z Nazareta*, s. 23-24.

⁵⁵⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 57.

na poušti proti Bohu několikrát reptali a pokoušeli Boha. Ovšem nedozvídáme se příliš, jaký motiv poslušnosti Ježíši Sušil připisuje. Zde se zdá, že se jedná o poslušnost služebníka, který jedná podle přání svého pána a současně neřeší věci, které mu nepřísluší.

Z Ježíšova prohlášení, že všechno je mu dáno od Otce (L 10,21-22) vyvozuje, že Syn disponuje svou vlastní vůlí, která je svobodná, a i když se Otcí podřizuje, je to podřízení dobrovolné, nikoli vynucené.

... nedí Pán: *a komu Syn poslán zjevit*, ani nedí: *komu Syn velen*, nébrž *komu hodlá*, chce, volí zjevit, aby tím stejnost podstaty s Otcem a zvolnost a svoboda v udělování milosti naznačena byla.⁵⁵⁸

Dospíváme poměrně snadno k závěru, jaké povahy byla a jaké parametry vykazovala Ježíšova poslušnost Otcí. Stále nám ještě chybí věc nejzásadnější: co bylo hlavní hnací silou této poslušnosti? Láska k člověku? Nebo láska k Otcí? Nebo vědomí povinnosti či docela jiná motivace?

Poměrně obsáhlou (i když ne vyčerpávající) odpověď můžeme nalézt v komentáři k Jan 4,31-34:

Nejvíce však z odpovědi Jeho vysvítá útěcha z vědomí, že v jednotě s vůlí Otcovou a v poslušnosti k věčným úradkům Jeho spásu světa vykonává. Ty myšlenky, ač smíme-li tak mluvit, upozadily veškero počítí hladu u Pána. I vece tudy: *Jídlo mám, jehož vy neznáte. [...] Pokrm Můj jest, abych činil vůli Toho, jenž Mne poslal a dokonal dílo Jeho*. Tím praví, že konati vůli Otcovu, ana se spásy týká, mileji, radostněji a rozkošněji duši Jeho zajímá, než požívání všeho pokrmu. Tím ale praví též, že pro sebe ničeho nehledá, nébrž že veškeren závisí od vůle Otcovy a že veškeren život Jeho vykonávání vůle té svaté věnován jest. Úkol těžký byl a ovšem jasně viděl Pán, co podstoupati Mu přijde; ale hotov jest a dávno rozhodlán nejtrpčejšímu se podrobiti. Nyní však úspěch radostný a dokonání spásy lidské Mu na mysli tanulo a duši Jeho nevýslovnou rozkoší naplňovalo.⁵⁵⁹

Úryvek jasně ukazuje na svobodu vtěleného Slova. Sušil představuje Ježíše, jako toho, kdo si zamiloval plnění Otcovy vůle a chce ji naplnit. Nikoli ze strachu, nikoli z donucení, nikoli nesvobodně jako otrok. Navíc s jasným vědomím, že to nebude vždy snadné (ačkoli právě v tu chvíli se těší z obrácení Samařanky a celé vesnice). Úkon Ježíšova

⁵⁵⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 168.

⁵⁵⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 74.

přítakání svobodné vůle a přijetí jeho spásného úkolu je zachycen v oblíbeném Sušilově slově „rozhodlání“, které v sobě spojuje odhodlání i rozhodnutí, což lze obojí hodnotit jako úkony svobodné lidské vůle.

V komentáři k J 5,19-20 se dozvídáme další zajímavý poznatek do mozaiky Synovské poslušnosti vtělené druhé božské osoby. Mluví zde o provázání Otcova a Synova chtění:

Že tedy Syn nemůže jinak než Otec působiti, nepochodí z nějaké obmezenosti moci a vědomosti Synovy, nébrž z bytné a nutné jednoty bytnosti a vůle jeho s Otcem; a jen tenkrát by sám od sebe odloučeně od Otce působiti mohl, kdyby Synem Božím nebyti mohl. [...] I boholidští sice skutkové Páně, kde více lidská příroda Jeho vystoupá co činná neb trpná, v jednotě s Otcem činěni byli; ale předce skutkové ti zří více k osobě Páně, Otce rozdílné, než k bytnosti s Otcem společné. [...] Ta podobnost působení totiž má svrchovaný základ v lásce odvěčné a dověčné, která ve třech osobách božství bytuje; láskou tou děje se, že Syn v Otcí všecko vidí, ješto Mu Otec všecko ukazuje.⁵⁶⁰

Vidíme zde určitý determinismus, který je daný vztahy v Nejsvětější Trojici, Syn je natolik spojený (soudstatný) s Otcem, že není možné, aby jednal jinak. K tomu, abychom mohli mluvit o Ježíšově poslušnosti, je nezbytné, aby měl svou vlastní lidskou vůli. Co se týká lidských skutků Ježíšových, mluví se zde o Ježíšově lidské přirozenosti, která je v poslušnosti činná nebo trpná, ale též zajedno s Otcem. Tedy zdá se, že Sušil má jakési povědomí toho, že k tomu, abychom mohli mluvit o Ježíšově poslušnosti, je nezbytné, aby měl svou vlastní lidskou vůli. A nakonec dodává, že motivem této poslušnosti je láska Syna k Otcí, díky které Syn poznává Otce a jeho činnost, a skrze kterou zase Otec dává Synovi poznat sebe.

Jedná se o poměrně hutné vyjádření, ve kterém čtenář při prvním přečtení ztrácí jistotu, o jaké přirozenosti Syna je právě řeč a jaká je provázanost mezi těmito přirozenostmi s ohledem na plnění Otcovy vůle. Podrobnějším zkoumáním⁵⁶¹ (i dalších částí komentáře k tomuto místu) nakonec dospíváme k tomuto závěru: Sušilův pohled nám podává obraz vtěleného Božího Syna, který aktivně i trpně svou lidskou vůli přijímá vůli svého Otce a chce ji plnit, motivován láskou k Otcí.⁵⁶²

⁵⁶⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 86–87.

⁵⁶¹ Znovu se k tomuto tématu z jiného úhlu vrátíme v podkapitole 7.6 Ježíšovo přijetí utrpení a smrti.

⁵⁶² V tomto úryvku se nezmiňuje příliš záslužnost poslušnosti jako soteriologického prvku. Tomu se ale budeme věnovat v kapitole 9.

7.5 Vědomí poslání: Křest a Proměnění

Téma Ježíšova vědomí mesiášského poslání jsme otevřeli již v předchozích textech. Zde pouze krátce zmíníme, jaké motivy ke křtu vkládá Sušil přímo do Ježíšovy osoby: „*Přijetím křtu zajisté dokázal, že úřadu spasitelskému se podvoluje.*“⁵⁶³

Modlitbu, o které mluví Lukáš (L 3,21), komentuje slovy: „... *byla modlitbou pokory, poddanosti a celého sebe do služby Boží odevzdání.*“⁵⁶⁴ Opět zřetelně vnímáme, že Synovo plnění Otcovy vůle hraje pro Sušila významnou roli.

Co konkrétně Ježíš vnímá jako svou úlohu? V Lukášově evangeliu je tomu věnována událost Ježíšova kázání v Nazaretské synagoze (L 4,16-30), ve které je zhuštěn celý Lukášův christologický program, jež se navíc opírá o Písmo (v. 17-21).⁵⁶⁵ Pro Sušila je tato epizoda obzvláště důležitá a věnuje jí celých pět stran svých poznámek. Ježíš je podle prorockých slov coby mesiáš poslán zvěstovat evangelium chudým. Podle Sušilova závěru jsou míněni chudí duchem, tedy pokorní lidé. Propuštění zajatých vztahuje na lidi zajaté hříchem. U slepých: „... *zde se rozumí lidstvo duchovnou slepotou stížené, jemuž brána ku palácu pravdy Boží zatvořena byla a jenž v temnotách nevědomosti spásy nalézalo se.*“⁵⁶⁶ A konečně přichází k vrcholu Ježíšova poslání, jímž je propuštění zdeptaných: „... *Christus je z takového sevření a uhnětení vysvobodil, an rány člověčenstva uléčil, hříchy jim odpustil a milosti propůjčil, aby jí posilnění jsouce náruživostí a nepravostí svojich pozbyti a pravé svobody synů Božích nabyti mohli.*“⁵⁶⁷

Milostivé léto Páně pak „... *přinesl Christus a léto milosti pak trvalo po veškeru dobu působení jeho a trvá dosavad, až do skonání světa potrvati majíc. Christem zajisté lidstvo vyvázlo z otroctví d'áblova, dluhové t. hříchové odpuštění jemu jsou a prvotná v ráji daná člověku majetnost se mu vrací.*“⁵⁶⁸ Všechno Ježíš stvrzuje prohlášením (v. 21), že dnes se naplnilo toto Písmo. Tedy o vědomí o jeho úřadu nemůže být pochyb.

⁵⁶³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 51.

⁵⁶⁴ Tamtéž, s. 52.

⁵⁶⁵ Srov. MARGUERAT, D. *Úvod do Nového zákona*. s. 115.

⁵⁶⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 61.

⁵⁶⁷ Tamtéž.

⁵⁶⁸ Tamtéž.

Docela jiný úhel pohledu můžeme pozorovat, když dochází k Ježíšovu proměnění na hoře. Důvody této proměny jsou rozebírány opět poměrně obsáhle a na první místo se klade, že „... *chtěl pohoršení kříže odnítí od apoštolův, aby, když Mu trpěti nastane, to samovolně se poníženi neoblomilo jim víry, an byli velebnost ukryté důstojnosti Jeho poznali.*“⁵⁶⁹

Z této a z dalších Sušilových poznámek vysvětlujících důvody proměnění na hoře vysvítá, že se zde většina věcí odehrává kvůli druhým. Jednak kvůli apoštolům jednak kvůli těm, kteří o této události uslyší. Vztah Otce k Synu zde jako by téměř nehrál roli. Vidíme také, že Sušil v události na hoře proměnění předpokládá, že Ježíš už ví o tom, že zemře na kříži. Vzhledem k Sušilovu pojetí vztahu božské a lidské přirozenosti v osobě Kristově nás to nepřekvapuje. Soudobí teologové jsou v tomto směru zdrženlivější, jak o tom pojednáme v následující podkapitole.

Další aspekty Ježíšova proměnění, které Sušil vnímá a rozebírá, jsme popsali v odstavci 6.1.5, kde jsme se věnovali označení titulem Syn v hlasu z nebe. Zajímavé je, že ačkoli si Sušil všímá důležitosti proměnění na hoře a srovnává ji mezi jednotlivými synoptiky, nikde se nezmiňuje o této události jako zlomové a rozdělující Ježíšovo veřejné působení na dvě různá období.⁵⁷⁰

Je tudíž patrné, že Sušil ještě nedokázal vnímat celek Ježíšova dramatického příběhu. Dobová teologie neuměla myslet historicky, teologové si neuvědomovali, že osoba se vyjevuje a naplňuje v příběhu. Sušil se soustřeďuje na jednotlivé prvky evangelijní zvěsti, ale uniká mu celek. Koneckonců prezentace tajemství Ježíšova života v Katechismu katolické církve trpí obdobným neduhem, protože kaleidoskop jednotlivých epizod a událostí zde není propojen jednotící osou příběhu.⁵⁷¹ Zkrátka a dobře, les odkazů na biblická místa ještě rozhodně nezaručuje hlubší porozumění.

⁵⁶⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 237.

⁵⁷⁰ U synoptiků následuje proměnění na hoře vždy po Ježíšově otázce: „*Za koho mne pokládáte vy?*“, Petrově vyznání a následné předpovědi utrpení. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. s. 118.

⁵⁷¹ Srov. *Katechismus katolické církve*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001, čl. 512-628. Dlužno připomenout, že v tomto textu se nachází opravdu závažná metodologická chyba. Je třeba souhlasit s tvrzením KKC, že tajemství Ježíšova života mají zjevitelský a spasitelský význam. Jak to, že Kristův kříž jako vrcholné tajemství Mistra života má v KKC jen vykupitelský význam a není zde ani náznak skutečnosti, že se jedná o vrchol zjevení? Jedná se o třetí koš magisteriálních výroků, a proto je naše kritika zcela legitimní. Srov. Ctírad Václav POSPÍŠIL, „Kristův kříž v *Katechismu katolické církve* čl. 471-630,“ *Teologický sborník*, 1997, č. 1. s. 33-40. Prezentace tajemství Ježíšova života, a především základních peripetií jeho životního příběhu a dramatu je mnohem srozumitelnější a přesvědčivější vykreslena v: NĚMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE, *Vyznání víry – 1. díl katolického katechismu pro dospělé*, český překlad: České Budějovice: JČU v Českých Budějovicích, 1999, s. 141–150.

7.6 Ježíšovo přijetí utrpení a smrti

Není vůbec snadné ze všech zmínek o Ježíšově utrpení seskládat nějaký smysluplný obraz toho, jak Sušil vnímal Ježíše v pozici toho, který se ztotožňuje s vědomím, že jeho život bude znevážen a že bude zabit.

Už v deváté kapitole (L 9,23), když Ježíš mluví o sebezapření a nesení kříže vidí Sušil „... v ústech Páně to proroctvím spolu bylo, že ponese sám kříž na místo popravné.“⁵⁷² Zde autor komentáře popisuje Ježíše jako toho, který vidí svou smrt jen jako v prorockém vidění.

V téže kapitole ovšem (L 9,51), při zahájení Ježíšovy cesty do Jeruzaléma Ježíš předvídá smrt a začíná jeho vnitřní zápas: „Bylo pevné vůle potřeba u Pána, můžeme tak říci, ještě veškerá ta smrt' ukrutná jasně před jeho předvidným zrakem se zračila; leč Pán udatně přimil zrak svůj k Jeruzalému, smrt' jakkoli krutou srdnatě podstoupiti hodlaje.“⁵⁷³ Ježíš má tedy podle Sušila už zde své utrpení a smrt jasně před očima, ale vnímá ji jako součást svého poslání a jde jí dobrovolně sám vstříc.⁵⁷⁴

V komentáři k Ježíšovým slovům, která pronáší, když mluví o křtu, do něhož má být ponořen, a o tísní, která na něho doléhá (L 12,50) už Sušil připouští i konflikt ve vůli:

Žádal Christus Pán spasiti lidstvo a tudy žádal křestem křestěn a do útrap ponořen býti, jak nápotom po milosti Christově Pavel Fil. 1, 23. zažádal smrti; to však nepotýká se s tím, že nápotom smrti hrozil se, ana tatáž smrt se strany spásy lidské žádoucná, se strany útrap hrozna byla, a Pán podlé vyšší stránky vůle své ovšem i smrt volil, ač nižší stránka chťičův jeho se hrozná ta muka podstoupit štídila.⁵⁷⁵

Při tom všem je Ježíš prezentován jako ten, kdo je „nad věcí“, i když na něho slabost silně doléhá. Když potom dochází ke krvavému potu (L 22,43-44), i zde je Ježíš tím, kdo má situaci v rukou: „Opustila tu Pána veškerá vniterná útěcha či raději on se jí sám odřekl,

⁵⁷² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 94.

⁵⁷³ Tamtéž, s. 97.

⁵⁷⁴ Podobně je toto místo chápáno i současnými teology. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. s. 120.

⁵⁷⁵ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 130.

*aby do té kráपěje kalich útrap vyprázdnil.*⁵⁷⁶ A stejné místo u Matouše (Mt 24,39) ještě výrazněji mluví o dobrovolném přijetí a o účelu utrpení:

... dobrovolně se ve strážně dotčené vydal, přirozené lidské strážnivosti závady a přítrže neklada. Učinil to, kromě dotčených příčin také, aby jak Hebr. 5, 8. přidává, *z toho, co trpěl, naučil se poslušenství a stal se veleknězem litostivým a útrpným*; aby hrůzu, kterou má smrt do sebe, odňal a smrt nám snesitelnou, ano, jak u mnohých světců a světic, žádoucí učinil ...⁵⁷⁷

Blížící se smrt tedy ještě více prohlubuje a cizeluje Ježíšovy motivy. Před tímto úryvkem Sušil ještě velice barvitě, až básnicky líčí všechno, co defiluje před Ježíšovým vnitřním zrakem, od jasného vidění svého vydání a smrti, přes smrt, muka a útrapy všech lidí na světě, dále všechny hříchy světa a v neposlední řadě vidí ty, kteří spásou pohrdnou a pro něž jeho smrt bude zbytečná.⁵⁷⁸ Sušil zde naprosto nepolemizuje o tom, zda je krvavý pot a nepochopitelně hluboké utrpení Kristovo důstojné Božího Syna – ví o tom, že některé rukopisy o krvavém potu mlčí, ale tyto vynechávky považuje za neoprávněné a argumentuje i sv. Justinem, který o krvavém potu mluví. Utrpení v Getsemanech nakonec vrcholí Ježíšovým odevzdáním se do Boží vůle: *„Ale Pán se hned podává a vlastivě se vůle odřiká: Ne jak já, ale jak Ty chceš. Ta svrchovaná poslušnost Páně měla svrchovanou cenu a všeliká hodnota a zásluha smrti Jeho z této ctnosti prýští; to byla nejsvrchovanější obět’.*⁵⁷⁹ Sušil tedy v podřízení Ježíšovy svobodné lidské vůle Otcově vůli vidí velmi zásadní, dokonce klíčový, soteriologický prvek.

⁵⁷⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 203.

⁵⁷⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 347.

⁵⁷⁸ Srov. tamtéž, s. 346–347.

⁵⁷⁹ Tamtéž, s. 347.

8. Ježíš jako vzor – spiritualita

Je třeba si uvědomit, že tímto tématem vstupujeme na pole funkcionální christologie, kde je dominantní Ježíšův význam pro věřícího, případně pro křesťanskou komunitu. Dané téma je vhodným přechodem od christologie historické s náběhy na ontologickou christologii, kde je dominantní identita Muže z Nazareta, k soteriologii, kde dominuje Ježíš jako můj a náš spasitel či vykupitel.

V této kapitole bychom měli zhodnotit, jakým způsobem Sušil předkládá Ježíše jako vzor pro život křesťana. Zdá se, že je to pro Sušila téma velmi důležité a považuje ho za logický a nutný důsledek tvorby komentářů k Písmu. Je úkolem každého exegety provádět aktualizaci biblického textu, aby „... *celé jeho bohatství dal k dispozici pastýřům i věřícím*.“⁵⁸⁰ S tímto úmyslem pak Sušil na mnoha⁵⁸¹ místech doplňuje a poznamenává, co daným chováním chce Ježíš vyjádřit a jak ho lze napodobit.

Kromě užitku, který lze z poznámek tímto způsobem vytěžit, jsou zde i stinné stránky takové činnosti. Už v samotném slově *aktualizace* je ukryto nebezpečí, že za několik desetiletí či století ztratí takové poznámky svou aktuálnost. Druhým, možná ještě závažnějším nebezpečím, je nutný determinismus. Žádný exegeta není schopen vyčerpat všechny možnosti aktualizace. Jakmile se rozhodne dané Ježíšovo chování aplikovat na určitou situaci, mnoho jiných situací (které exegeta nepovažuje za důležité – tedy nejsou z jeho pohledu aktuální) zůstane stranou a čtenář je tak prací exegety odveden od témat, která by pro něj mohla být užitečnější, než jsou ta zmíněná. Všechna uvedená nebezpečí lze částečně eliminovat tím, že exegeta jen nastíní směr, ale ponechá na čtenáři, aby aplikaci na svou situaci provedl sám. Tento způsob často volí i František Sušil.

Jsou to především evangelia, která poskytují mnoho zajímavých témat, jež z velké části vyplývají ze situace, kterou autor evangelia znal z církevních obcí, mezi nimiž se pohyboval. Například v Lukášově evangeliu se často jedná o bohatých a o chudých, o úloze žen, o významu poslušnosti, o milosrdenství, o důležitosti modlitby, o významu a

⁵⁸⁰ PBK, *Výklad bible v církvi*. s. 84.

⁵⁸¹ V Lukášově evangeliu se jedná o desítky, ne-li stovky takových míst (záleží na zvolené metodologii hodnocení).

důsledcích křtu, o úloze Ducha svatého atd.⁵⁸² Všechna tato témata Sušil vnímá jako příležitosti k aktualizaci Ježíšových postojů na život věřícího křesťana.

Ačkoli čistě vědecká exegeze by možná takovéto spirituální a morální aplikace vnímala jako něco, co překračuje metodologický rámec vědeckého snažení biblického odborníka, z hlediska životní moudrosti se to jeví jako navýsost potřebné. Dnešní stav biblických věd je z tohoto hlediska mnohdy ne zcela uspokojivý, protože četba suchých komentářů přitahuje poměrně málo zájmu ze strany křesťanů, kteří lační právě po takovém výkladu, jenž by se přímo dotýkal jejich vlastního života.⁵⁸³ Někteří opravdu velcí biblisté začleňují do svých komentářů specifické partie, které takovou aplikaci vědecké exegeze uvádějí na scénu i dnes.⁵⁸⁴ Otázkou je pochopitelně míra takového počínání. Exegeta se totiž dostává na pole spirituality, etiky, svým způsobem pastorační, které nejsou jeho nejvlastnější doménou. Je ale myslitelné, aby výklad Božího slova, které je svou vlastní povahou zvěstovatelské a hlasatelské, zůstávalo jen suchým rozbořením gramatiky a historických kontextů, přičemž to nejzásadnější na Božím slově se vlastní z komentáře vytratí?⁵⁸⁵

Jestliže si je František Sušil vědom toho, že jeho dílo není jen suchou akademickou vědou, lingvistickým a kulturním počinem, ale také službou bratřím a sestrám ve víře včetně inspirací pro hlasatele Božího slova, neměli bychom to určitě považovat za něco překonaného. Takové zacílení komentáře ovšem pochopitelně nesmí být na úkor pravdivosti a vědecké poctivosti! Mnohem spíše stojíme v Sušilově případě před určitým důležitým a

⁵⁸² Srov. POKORNÝ, *Úvod do Nového zákona*. s. 545–567; Srov. MARGUERAT, *Úvod do Nového zákona*. s. 123–126.

⁵⁸³ Nejenom odborníci na biblické vědy, ale také ostatní teologové by neměli přehlédnout výzvu obsaženou v dokumentu: BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, apoštolská posynodální exhortace (2010); český překlad: Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011, kde se dozvídáme, že biskupové celého světa jasně svědčí o tom, že akademická exegeze, kde nacházíme spoustu hypotéz a teorií zejména historického rázu, má pramalý vliv na život z víry. Biskupové proto jasně tvrdí, že církev potřebuje opravdu fundovaný a vědecky solidní skutečně teologický výklad Písma, což implikuje praktické zaměření takového počínání směrem k životu, etice, spiritualitě, živé víře adresátů takových edičních počínů.

⁵⁸⁴ Tak si například počíná ve svém čtyřsvazkovém komentáři Janova evangelia: srov. Xavier LÉON-DUFOUR, SJ, *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni I-IV*, Ed. Paoline: Milano 1998. Ještě markantnější je tato tendence i jiného světově proslulého a mnoha jinými biblisty také kritizovaného autora: srov. např. Ignace De La POTTERIE, SJ, *Studi di cristologia Giovannea*, Genova: Marietti 1992. Zároveň je zcela nepochybné, že čtenář nebiblista, tedy jak laik, tak duchovní i teolog jiné specializace, bývá nezřídka četbou takto pojatých odborných statí přímo fascinován, což ho následně přivádí k obnově vlastní mysli v souladu s hlubinným poselstvím Božího zjevení a k proměně životních postojů.

⁵⁸⁵ Právě na tuto tragickou disproporci v letech po první světové válce upozorňoval ve svém slavném komentáři listu Římanům velký evangelický teolog: srov. Karl BARTH, *Stručný výklad listu Římanům*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1989. Plné znění definitivní a výrazně přepracované edice z roku 1922: srov. Karl BARTH, *Der Römerbrief*, 15. ed. Zürich: Theologischer Verlag, 1989. Barthovo prorocké volání bohužel i po sto letech neztrácí nic ze své aktuality a naléhavosti.

naléhavým teologickým poselstvím, které by mělo vést dnešního exegetu a biblického teologa k důslednějšímu zaměřování vlastního vědeckého počínání k životu ve víře, a především k životu v plnosti (srov. Jan 10,10b). Vždyť právě o to se po celou dobu svého pozemského putování ze všech sil snažil Ten, jehož coby křesťané definujeme jako životodárné Slovo a Spasitele.

Probrat výše zmíněná témata a vypsat a okomentovat ke každému alespoň jednu ukázkou ze Sušilových poznámek by příliš zatížilo celkový obsah této práce, proto se budeme věnovat jen těm nejvýraznějším, které navíc vykazují jistou nadčasovost.

8.1 Ježíšova modlitba jako vzor modlitby křesťana

Je neoddiskutovatelným faktem, že se Ježíš modlil. Vedle modlitby, jež vyrůstala z praxe židovského náboženství (byl *podrobený zákonu* – Ga 4,4) a která spočívala v recitaci žalmů, sobotní návštěvy synagogy a poutí do Jeruzaléma na Velikonoce, píše všichni evangelisté o tom, že se modlil i jiným způsobem. Volí netradiční a velmi osobní formu oslovení Boha jako Otce (např. J 12,27-28), často odchází do ústraní, na horu (Mk 6,46; L 9,28), na opuštěné místo (Mk 1,35; L 5,16) aby se (někdy ještě za tmy – Mk 1,35) modlil.⁵⁸⁶

Vedle evangelií předkládá i list Židům jeden konkrétní způsob Ježíšovy modlitby: „*Ježíš za svého pozemského života přinesl s bolestným voláním a slzami obětí modliteb a úpěnlivých proseb Bohu,*“ (Žd 5,7) a zřetelně zde vstupuje na scénu Ježíšovo lidství⁵⁸⁷.

Upozornění na Ježíšovu modlitbu se (zejména v Lukášově evangeliu) často váže na důležité okamžiky jeho života.⁵⁸⁸ Sušil si navíc všímá zvláštnosti, že Ježíšova modlitba je, na první pohled paradoxně, spojena s titulem Syn Boží. Petrovo vyznání u Cesareje Filipovy (L 9,20) komentuje takto: „*Při křestu svém modlil se Ježíš a Otec jej Synem Božím býti*

⁵⁸⁶ Srov. AMATO, A. *Gesù il Signore*, s. 494.

⁵⁸⁷ Resp. jeho záměr „být jedním z lidí“ srov. Fp 2,7.

⁵⁸⁸ V těchto případech se jedná přímo o Lukášovu redakční práci: L 3,21 (během křtu v Jordánu); 5,16 (po uzdravení malomocného); 6,12 (před výběrem dvanácti); 9,18 (před Petrovým vyznáním); 9,28n (proměnění Ježíše); 11,1 (před Otčenášem); 23,46 (citace Ž 31,6 na kříži). Srov. POKORNÝ, P. *Úvod do Nového zákona*. s. 541.

vyhlásil. Tu se modlí a apoštolé jej Synem Božím vyznávají. Doleji v. 28. modlí se opět a opět Otec nebeský jej Synem svým býti osvědčuje.“⁵⁸⁹ Překvapivě však tento postřeh dál nerozvíjí. A přitom právě zde se nabízí Sušilem oblíbená paralela pro inspiraci k praktickému duchovnímu životu. Např. že Boží synovství křesťanů se projevuje na prvním místě modlitbou, tedy rozhovorem s nebeským Otcem. Takový komentář zde však nenajdeme. Zdá se, jako by přenechal prostor svým kolegům teologům (což se v jeho poznámkách neděje zřídka), aby tento jeho poznatek mohli zpracovat.

Mluvíme-li o modlitbě, nelze vynechat zmínky o modlitbě Otče náš. Sušil ji s pomocí církevních otců pečlivě rozebírá a z našeho pohledu stojí za zmínku poznámka ke slovu „náš“:

Dále říkáme Otče *naš*, neříkáme Otče *můj*. Jest to společná a obecná modlitba, a ne za sebe, nébrž za lid všecken modlíme se, an všecken lid jedno jsme ; tím slůvkem se vespolek bratřími a sestrami býti klademe, a k nejvyšší lásce zavazujeme. Lež není to slůvko *naš* toliko lásky vespolečné známkou, nébrž jest spolu význakem rozdílu našeho od Krista, jenž Otce nazýval Otcem *svým*, ne *naším*, poněvadž On jinou docela než my měrou Synem Otce v nebesích byl; my zajisté přijatí, zvolení, přisvojení, zálibní jsme synové, On přírodným synem jest.⁵⁹⁰

Ve slově *naš* tedy vidí nejen výzvu k jednotě mezi všemi lidmi na zemi, ale i určité vymezení se: patříme všichni Bohu jako jeho přijaté, přisvojené děti, na druhou stranu skutečné, reálné Boží synovství podle přirozenosti náleží pouze Ježíši Kristu, jedinému prostředníku mezi Bohem a lidmi (1 Tim 2,5). Tedy tímto jediným slovem je modlící se křesťan pobízen k uvědomění si své sounáležitosti se všemi lidmi a současně k vděčnosti jednoroznému Božímu Synu, který nám nejen o Božím otcovství přinesl zprávu (srov. Jan 1,18), ale který nám Boží dětství přímo zprostředkoval (srov. J 11,51-52). Není to jediné místo, kde Sušil v jediném Ježíšově slově nachází podobné duchovní bohatství.

Už jsme zmínili výše, že Sušil je svým způsobem motivován ke komentování zejména v místech, která jsou značně nejasná, nebo dokonce ve zdánlivém rozporu proti tomu, co je na jiných místech Písma. Často z toho vyvozuje i velmi praktické důsledky. Jedno z takových míst se objevuje v Horské řeči, když Ježíš upozorňuje na nevhodnost mnohomluvnosti u modlitby (Mt 6,7).

⁵⁸⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*. s. 93.

⁵⁹⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 93.

Slovy těmi proto jenom zamítá ono tlamání, lomcování a přílišnými slovy ploštění, jedné a též věci až do ošklivosti opálání a modliteb nelepnými hlasy rozpouštění, poněvadž ro z nedověry a z bludného náhledu pochází, jakoby Bůh nevěděl, čeho nám potřebí jest. Toť snést se mohlo, vece Pán, u pohanův pro jich o božství bludy; ale u vás, jimž Bůh co předobrotivý a vševědoucí Otec znám jest, a jimž povědomo, že ne hlasu, ale srdce poslouchá Bůh, u vás zhola za velikou vadu to pokládati se musí. Že tomu tak jest a že Pán rozprostraňování se v modlitbě nezapovídá, patrně z nauk jeho dalších, jakož také z příkladu Jeho. Pověděl podobenství, že potřebí jest vezdy se modliti a neustávati. Luk. 18, 1.⁵⁹¹

Zde tedy upřesňuje, že Ježíš nezavrhuje dlouhý čas strávený modlitbou, pokud jde o skutečnou modlitbu, tedy přebývání s Bohem, vždyť Ježíš sám celou noc trávil na modlitbách a vyzývá k vytrvalosti v modlitbě (L 11,5). Sám se třikrát vrací k modlitbě a prakticky stejnými slovy se modlí na Olivové hoře (Mk 14,39).

Vedle těchto podnětů stojí ještě za zmínku Sušilovo hodnocení Ježíšovy výzvy k modlitbě za nepřátele a k milosrdenství vůči nim z veršů L 6,27-36:

Kdo nepřítel miluje, ten zlobu jeho sobě na spásu mění. Máme milovati osoby jejich, nevšak jejich bludy, vady jejich a zlé konání jejich. Máme jim dobře činiti, ne však je činiti horšími a na spásu jim škoditi, aniž jich ve zlu stvrzovati. Tak i dobrořečení a modlení naše ku spásu nepřátel prohlédati musí. Milovati, dobře činiti, žehnati, modliti se, jest čtverolístek, jenž předchozím čtvero blaženstvím odpovídá.⁵⁹²

V tomto případě se jedná o aktualizaci slov Ježíšových a nikoli jeho jednání, nicméně díky této poznámce může čtenář s větším prospěchem sledovat, jak Ježíšovo chování přesně odpovídá těmto slovům.

⁵⁹¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Matouše*, s. 90.

⁵⁹² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 73.

8.2 Ježíšův vztah k ženám

Postavení ženy v antické, středověké i dlouho i v novověké společnosti nebylo důstojné a vzhledem k muži rovnocenné⁵⁹³, což se bohužel projevovalo dlouho také v křesťanství a bylo by omylem domnívat se, že všechny těžkosti v této oblasti byly již vyřešeny a překonány. Dále je třeba poznamenat, že Ježíšův velmi zralý, harmonický a laskavý vztah k ženám, které byly v tehdejší společnosti považovány v některých ohledech jako spíše druhořadé bytosti, zcela evidentně patří do oblasti tajemství jeho života. Navzdory tomu však ve většině systematických christologií v pasáži věnované tajemstvím Ježíšova života dané téma schází.

První a nejdůležitější ženou evangelií je pochopitelně Maria, matka Ježíšova. Sušil jí věnuje poměrně hodně prostoru především v úvodních kapitolách Lukášova evangelia a jeho postřehy a komentáře by vydaly na samostatnou studii. V této práci je mariologii věnována celá desátá kapitola, a proto se jí zde nebudeme zabývat.

Sušilovo hodnocení ostatních žen zejména z pohledu způsobu chování Ježíše z Nazareta vůči nim zasluhuje určitou pozornost. Je to především Lukášovo evangelium, kde mnoho žen vystupuje do popředí a často hrají důležitou roli v životě Nazaretského Mistra.⁵⁹⁴

Sušilovi nejenže tato zvláštnost neunikla, ale ještě ji velmi zajímavým a hluboce teologicko-antropologickým způsobem komentuje, když se snaží vysvětlit úlohu žen v Ježíšově doprovodu (L 8,3):

*Ženy dotčené, vece Lukáš, posluhovaly Pánu jméním svým. Ten, jenž všechny věci v rukou má, chtěl i v tom zmařiti se, že almužny od sluhův a tvorův svojich užíval; chtěl přijímati důkazy úcty a lásky a tím oblažiti také ty, jenž důkazy ony dávaly, ana láska nejenom v dávání nébrž i ve přijímání se jeví.*⁵⁹⁵

⁵⁹³ O práva žen bojoval mimo jiné Sušilův přítel a spolupracovník Matěj Procházka. Srov. Veronika ŘEHÁKOVÁ, *Buditel, historik, apologeta Matěj Procházka* (1811–1889), disert. práce KTF UK v Praze, 2019, s. 200–202. Procházka v dané záležitosti jako středoškolský profesor jistě přispěl k tomu, že také jeho bývalý žák Tomáš G. Masaryk byl horlivým zastáncem rovnoprávnosti žen, což vyústilo také v průlomové uzákonění rovného volebního práva také pro ženy na počátku první republiky. Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Masaryk iritující a fascinující*, Praha: Karolinum, 2018, s. 29, 106, 213.

⁵⁹⁴ Srov. MARGUERAT, *Úvod do Nového zákona*, s. 126.

⁵⁹⁵ Tamtéž, s. 87. I přes nemalou snahu se nepodařilo v komentářích jiných komentátorů Nového zákona podobnou poznámku k těmto veršům nalézt.

Nesnaží se zdánlivě trapnou situaci Ježíšovu (že se nechává živit ženami, což bylo, jak sám Sušil poznamenává, v pohanském světě předmětem posměchu) omluvit nezbytnou nutností, ale spatřuje v tom záměr Ježíšův, příležitost k projevení lásky. Tak jako Bůh Otec a Bůh Syn si projevují lásku dáváním a přijímáním, podobně i druhá božská Osoba ve svém lidství projevuje lásku k lidem jak dáváním, tak přijímáním.⁵⁹⁶ Současně se tímto řešením vyjasňuje statut žen ve vztahu k Ježíšovi a Ježíšův vztah k nim: nejde tu jen o vztahy vzniklé na základě určité odplaty (za to, že je Ježíš uzdravil, tak se o něj starají a svým vysokým společenským a politickým statutem mu usnadňují hlásání evangelia⁵⁹⁷) ani o kompenzaci mateřského soucitu nad chudobou Ježíšovou a chudobou učedníků. Jedná se tu o hluboký, ničím nepodmíněný vztah lásky, díky němuž až následně dochází k řešení ekonomického zajištění oné putující skupiny.

Jakkoli je výše uvedená poznámka zajímavá a týká se žen, přeci jen z ní není dostatečně patrné, jaké vnímání žen Sušil Ježíšovi připisuje. Uvedený postoj *přijímání daru z lásky* lze totiž stejně dobře aplikovat na muže jako na ženy.

Jako nejúplnější rozbor tohoto problému se jeví velmi komplexní pojetí Ježíšova rozhovoru se ženou u studny Jákobovy ve čtvrté kapitole Janova evangelia. Zde nejenže probleskují náznaky, ale přímo se barvitě zobrazuje Sušilovo vnímání tohoto tématu. Na čtrnácti stranách hutného komentáře, který se zabývá prvními čtyřiceti dvěma verši této kapitoly, nechává Sušil rozehrát velmi zajímavé drama galilejského Mistra a hledající ženy, Samaritánky a hříšnice. Vzhledem k rozsahu komentáře zde můžeme jen popsat celkové hodnocení a pak vypíchnout několik ukázek.

Žena u studny Jákobovy, se kterou se Ježíš dává do řeči, je podle Sušila ženou pokornou, naslouchající a hledající. Dokonce uvádí, že její otázka Ježíšovi „*byla něžněji a útleji pronešena nežli tam 3, 4 odpor svůj projadřoval Nikodém pravě: Může-li člověk do života matky se vrátiti?*“⁵⁹⁸ A na jiném místě opět chválí onu ženu, když žádá o vodu, kterou Ježíš nabízí: „*Ač nerozumějíc všemu, co Pán myslí s vodou, předce nedí jak tam*

⁵⁹⁶ Můžeme zde spatřovat celkem zřetelný náznak obrazu Trojice, kde lidská osoba jako „Já“ je ve vztahu k Božímu „Ty“. Srov. POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi*. s. 30.

⁵⁹⁷ Tímto způsobem to například vykládá Malý stuttgartský komentář. Srov. Paul-Gerhard MÜLLER, *Evangelium sv. Lukáše*. s. 80–81.

⁵⁹⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 67. Jedná se o otázku z J 4,11: „...odkud tedy máš vodu živou?“.

Nikodém: Kterak to býti může? Nébrž docela se důvěřuje v Pána a prosí: Dej mi z vody té. [...] Začátek milosti jest žádati milosti. ⁵⁹⁹

Nejlépe však Ježíšův postoj k ženě vyjadřuje místo, kde se Samaritánka musí vypořádat s Ježíšovým odhalením jejího osobního života. Sušilovi je velmi dobře znám výklad, který říká, že žena chce odvést řeč na jiné věci, aby toto téma nemusela řešit. Takový výklad však odmítá a nahrazuje ho daleko odvážnějším a z dnešního pohledu stavu biblické teologie mnohem přijatelnějším:

Odpověď ženina vymykava býti zdá se, jakoby neslyšecí se činila a věci té, o níž jí Pán výtku tak lahodně činí, všelijak zbyti usilovala. Dí zajisté: *Pane, vidím, že prorokem jsi.* A hned Mu klade otázku, kde by se klanba Bohu dítí měla, zdali v Jerusalemě, jak domnívají se Židé, čili na hoře Garisimě, jak tomu chtěli Samaritáni. Nejedni vykladači tak o ní smýšlejí, že Pána ode hříchů svých odvrátiti chtějíc tu otázku na Něho vložila. V tom prý nesla obraz hříšné duše, kterouž milost Boží hledá, kteráž ale jí všelijak ujíti a se jí odjíti usiluje. A však není odpověď její taková, abychom ji úskokem býti nařikali, jak se těm některým vykladačům zezdalo, aniž odpověď na otázku zaměňuje, aby ušla dalších výtek Páně. Raději dvojí vyznání v odpovědi její spatřovati musíme; slova její: *Vidím, že prorok jsi*, očividně značí, že výtku Páně sobě srdci připouští a že v Christu proroka vidí. Jinak a nepřirovaně lépe se chová než Židé, kteří, když jim Pán pravdu ač sebe vlídněji vytkal, na Něho zanevírali. ⁶⁰⁰

Sušil nejenže nepřivoluje domněnce, že žena odbíhá od tématu svého neuspořádaného života, ale naopak zdůrazňuje její vědomí, že nejenže nemůže, ale ani nemusí před Ježíšem nic skrývat. A ještě víc, že se může dozvědět věci, které jí leží hluboko v srdci. V následující ukázce zřetelně vyjevuje, že její hříšný život může být odrazem její nejistoty a zmatku ve věcech duchovních (kde a jak se vlastně správně slouží Bohu?). Tím nejen vysvětluje Ježíšovu trpělivost a jeho náklonnost k ženě, která hledá pravdu, ale také poukazuje na souvislost mezi hříchem a nedostatečným, nebo chybným poznáním duchovních věcí:

Samaritáni sice neuznávali prorokův pozdějších po Mojžíšovi; ale žena ta ovšem býti se jeví vznešenou nad obyčejné jich předsudky a musíme v ženě té, ač jinak velevadné, předce ducha nadobyčejného a nadobyčejnou touhu, aspoň pak velikou snahu po pravdě

⁵⁹⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 68.

⁶⁰⁰ Tamtéž, s. 69.

uznati. A kdož rozhodne, nepocházel-li nepořádek života jejího právě odtad, že některé pochyby v duši její nezbytně opanovaly, mezi nimiž snad byla a to po přednosti i ona, o nížto byla otázka na Pána vznesla. Bylo mnoho věcí světských, o něž ku proroku, za jakého Pána měla utéci se mohla ; ale to dělá čest myslí její, že prvá otázka, jenž jí na srdci leží, služby Boží se týkala. Komu tu nenapadnou slova Páně Mt 21, 31: *Nevěstky vás předejdou do království Božího?*⁶⁰¹

Z výše uvedených úryvků, a i z dalších Sušilových poznámek, které zde nelze pro jejich obsažnost všechny vypisovat, vyvstává Sušilovo pojetí Ježíše, kterého lze charakterizovat i následujícími slovy:

Je-li Ježíšovo chování analyzováno ve světle hloubkové psychologie, je hodnoceno jako velmi pozitivní: jedná se o postoj vyváženého a harmonicky stabilního člověka. Zdrojem tohoto postoje není ani kultura jeho doby, ta byla silně androcentrická, ani jednoduchá opozice vůči této kultuře. Ježíš se zde skutečně řídí zákonem stvoření a vykoupení.⁶⁰²

Jinými slovy Ježíš stále pracuje s původním stvořitelským záměrem, kde člověk, který je stvořen k obrazu Božímu, je stvořen jako muž a žena, a tedy mají oba stejnou důstojnost. K tomuto se ještě i Sušil vrací a ukazuje na androcentrické pojetí židovského náboženství a rovněž vedle toho staví nové vnímání člověka v kultuře křesťanů:

U Židů však panoval předsudek, že ženy vyšších pravd a ideí neschopny jsou, a že nesluší o věcech takových s nimi rozmlouvat. Po předsudku rabínů židovských nemělo se ženám pozdravení dávat. Kdo dceru svou v zákoně vyučuje, jest podoben člověku bláznu, pravili ti rabíni: slova zákona mají raději spálena býti než by ženám se svěřila. Tak málo si všímali Židé ženského pohlaví. Pán náš netoliko obcuje, ale i vyučuje ženu a to cizinkyni; netoliko vyučuje, nýbrž jí tajemství svěřuje, jehož nikomu nesvěřil. Která žena nemá nad tím plésati! Která se nemá ku Pánu přivínovati, jenž pohlaví jejich z takového ponížení pozdvihl! Vymanění od snízivých předsudků počal Pán na ženě Samaritance, po níž mnohé ženy mezi Židy následovaly, jako Maria Magdalská, Salóma, Susana a jiné.⁶⁰³

Snaha odhalit a posílit pravou důstojnost ženy na základě chování vtěleného Slova Božího je zde víc než čitelná. Na druhou stranu je si autor komentáře stále vědom toho, že ve vztahu ženy a muže vždy bude zůstat určité napětí a hned dodává dva postřehy exegetů

⁶⁰¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 69.

⁶⁰² AMATO, A. *Gesù il Signore*, s. 174.

⁶⁰³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 73

své doby (snad aby poněkud otupil přílišné nadšení pro opačné pohlaví v řadách těch, kterým je komentář určen na prvním místě, tedy kněží), jak často zřejmě Ježíš takové „sezení“ se ženami míval, a na druhé straně, jaký je správný postoj křesťana, když se s nějakým neobvyklým způsobem pastorační žen setká:

„...z podivení učedníků nad obcováním Páně se ženou patrně jest, jak zřídka to Pán činil. A z toho odvodí, jak ozvláště kněz soukromého se ženami obcování se všelijak a úsilně varovati má. Druhé naučení berou z chování učedníků. Odvětuji, že nemáme o lidech nazdar a bez důvod zle souditi a že ozvláště se utajiti máme, když se nám něco při skutcích Božích nezdá, docela na moudrost Boží se spolehajíce.“⁶⁰⁴

Samozřejmě se nám u tohoto tématu ještě nabízí probádat, jak Sušil vnímal vztah mezi Ježíšem a Marií Magdalskou, jeho vztah k sestřím Lazarovým, k hříšnici dopadené při cizoložství, k ženám pod křížem, ale zde si můžeme jen souhrnně říci, že ačkoli se i u těchto míst dozvídáme zajímavé postřehy, to podstatné je vylíčeno výše⁶⁰⁵. Základní pravidlo, které zde Sušil vykreslil, že totiž Galilejský Mistr jedná se stejnou úctou s každým člověkem, bez ohledu na jeho postavení, hříšnost či pohlaví, je aplikováno i tam a nic překvapivého z hlediska naší oblasti zkoumání nás už u dalších setkání Ježíše se ženami nemůže potkat.

8.3 Víra a její růst

Ani v evangeliích, ani v prvotním kerygmatu neexistují svědectví, která by dokládala existenci víry u Ježíše Krista. On nevěří v Otce právě proto, že je s ním v intimním a neustálém spojení. Ve skutečnosti není Ježíš v Novém zákoně nikdy představován jako první věřící nebo jako model víry, ale jako ten, kdo je zdrojem a cílem víry učedníků. Jinak řečeno, Ježíš nemá víru, ale vzbuzuje víru.⁶⁰⁶ Je to pochopitelné: pokud naše křesťanská víra je vírou v Ježíše Krista, Ježíš nemůže mít tuto víru, protože „*Kristus nemůže věřit sám v*

⁶⁰⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 73.

⁶⁰⁵ Například Ježíšovo napomenutí Marty v L 10,41 komentuje opět velmi jasně: „*Pán uznává dobrý úmysl Martin sloužit mu a jej uctívá a uznává, že se u ní láska nalézá a proto laskavě a přívětivě jí domlouvá: Marto, Marto! dvakrát jméno její ovšem poněkud pěstěně vyslovujíc.*“ SUŠIL, *Evangelium svatého Lukáše*, s. 110.

⁶⁰⁶ Srov. AMATO, A. *Gesù il Signore*, s. 490-492.

sebe, ⁶⁰⁷ pokud vírou rozumíme to, co se říká v Žd 11,1, že věřit znamená „*spolehnout se na to, v co doufáme, a být si jist tím, co nevidíme.*“

Ježíš tedy není věřícím vzorem tím, že by sám věřil, ale tím, jak často své posluchače vybízí k víře. Nepřímo např. tím, že vychází ze základní lidské zkušenosti: poukazuje na starostlivost svého Otce, který se stará o nebeské ptáky a polní trávu (Mt 6,26.30) a tedy jistě bude pečovat i o nás, kteří máme mnohem větší cenu (Mt 10,31). Nežrídka mluví o víře přímo (Mt 21,21; Mk 4,40; Mk 11,22; L 17,6; L 18,8). Víru však nestačí jen mít, ale je třeba ji i střežit, protože ji máme v nádobě hliněné (2 Kor 4,7). Sušil k tomu ještě dodává, že víra musí být i zkoušena, aby mohla růst. Uvádí to v komentáři k veršům L 24,28-30, kde Emauzští učedníci naléhají na Ježíše, aby zůstal:

Tak Bůh zkouší víru naši, zdaje se druhdy ji opouštět, an právě se jí místněji vyjeví hodlá. Nebo tu bázeň, Pána ztratit, povyšuje duši a ukřepuje sílu její, že tím snažněji a vroucněji se ku Pánu vine. A také nám náleží, abychom Christa Pána svým celým životem, almužnami a modlitbami i přinutili, aby u nás ostal. Den se nachyluje a myliž nebudeme Pána prositi, aby při nás a při církvi zůstal? Den se nachyluje a noc nevěry se spouští na popluží naše; a my nebudeme volati o Pána?⁶⁰⁸

Jestliže tedy Ježíš jakožto ten, který má bezprostřední poznání své vlastní synovské identity, není věřící, neznamená to, že by jako člověk nebyl vystaven zkouškám, v nichž se musel ve velké důvěře spolehnout na svého nebeského Otce.

8.4 Vztah k majetku

Další zajímavý podnět směřuje k chudým a Sušil k němu využívá situace chudé vdovy u chrámové pokladny (L 21,2-3): „*Neklade Pán jednání její za příkaz, ale úmysl její svrchovaný chválí a chudé lidi pobízí, aby s malými dary se neoštidali a tím pobudkou byli pro boháče k hojnějšímu dání almužen.*“⁶⁰⁹ Téma chudých a bohatých je Sušilovi velmi blízké (většina jeho studentů pocházela z chudých poměrů a sám Sušil žil velmi skromně) zejména z pohledu závislosti na majetku a z pohledu lakomství. Toto téma rozvíjí ve svých

⁶⁰⁷ GALOT, Cf. J. „Gesù ha avuto la fede?“, in *La Civiltà Cattolica* 133 (1982) III, 464.

⁶⁰⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 218.

⁶⁰⁹ Tamtéž, s. 191.

poznámkách nebývale často a zůstává otázkou, do jaké míry se poznámkami snaží suplovat absenci oficiálního vyjádření církve k sociálním otázkám v polovině 19. stol. a do jaké míry jen reflektuje díla církevních otců, kteří otázku chudoby a bohatství také často probírali.

8.5 Služba jako poslání každého křesťana

Jelikož autor komentáře psal své poznámky především pro kněze, nejednou se v nich vyskytne i výtky či upozornění směřující na jejich adresu. Například verš (L 22,14) „*A když nastala hodina, ustolil se a dvanácte apoštolů s ním.*“⁶¹⁰ komentuje slovy: „*Tam ustolil se Pán, když přišla hodina; podrobuje se Pán určité hodině, aby vyučil nás, jak i nám času a doby šetřiti náleží ve věcech bohoslužebných.*“⁶¹¹ Zde, podobně jako na mnoha jiných místech, je argumentace zjevná: Ježíš, jako Boží Syn se podřizuje běhu času a světa, tedy respektuje své stvoření. Jaké právo má člověk snažit se z těchto vlivů a nezbytností vymanit?

Mluvíme-li o službě, nemůžeme vynechat naprosto zásadní text, který Ježíš sám o sobě pronáší (Mk 10,43-45): „*Ne tak bude mezi vámi; ale kdo se mezi vámi chce stát velkým, buď vaším služebníkem; a kdo chce být mezi vámi první, buď otrokem všech. Vždyť ani Syn člověka nepřišel, aby si dal sloužit, ale aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé.*“ Tento úryvek posloužil k následujícímu komentáři:

...poučil je o povaze království svého docela jiné, že jest povaha království světských. Království Páně, t. j. církve zakládá se na pokoře, na lásce a úslužnosti k spáse lidské. Pán dí: *mezi vámi není takto* jako mezi knížaty světskými; dí *není* a nedí *nebude*, poněvadž život křesťanský co princip u apoštolů již vládnout počal. A v tom se jim Pán dává vzorem o sobě pravě: *Syn člověka nepřišel, aby mu slouženo bylo, nýbrž aby jiným sloužil.* To povinnost sluhů Páně, k životu Christa prohlédati, jeho chování nápodobiti, chudobu, pokoru, horlivost jeho následovati a hotov býti pro spásu lidí svěřených život každou chvíli položiti.⁶¹²

⁶¹⁰ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 196.

⁶¹¹ Tamtéž, s. 197.

⁶¹² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka*, 48.

Tvůrce komentáře zaměřuje tato Ježíšova slova především na kněze a další pastýře církve⁶¹³, nutno ale dodat, že tato zvěst je určena všem lidem.

Určitou zvláštností, ve které našel Sušil zřejmě zalíbení, je upozornění na to, že pokud si Ježíš nechává sloužit, pak je to také projev „služby“ a to bližnímu, kterému tím dovoluje, aby mohl projevit lásku jemu samotnému. Setkali jsme se s tím již výše, když jsme mluvili o ženách, které se o Ježíše a jeho učedníky staraly ze svého majetku (L 8,3). Dále se k tomuto tématu vrací, když komentuje setkání Ježíše a samařské ženy, když Pán žádá ženu o vodu (J 4,7): „*Požádal Pán a chtěl záviseti od jiných ve svých potřebách, abychom se nestyděli záviseti od lidí ve věcech, jichž nám k životu potřeba.*“⁶¹⁴ Zdá se, že tento postoj vstřebal autor těchto poznámek u svatého Augustina, který komentuje návštěvu Ježíše u Marty a Marie těmito slovy: „*Neboť Pán se rozhodl přijmout přirozenost služebníka, a jako služebník se dal sytit od služebníků, ne z nutnosti, ale aby jim prokázal milost.*“⁶¹⁵

V souvislosti s titulem služebník nelze nezpomenout na christologický hymnus v listě Filipánům, kde se přímo říká ve verši Fp 2,7: „*vzal na sebe způsob služebníka.*“ Zajímavý je k tomuto tématu poměrně jednoznačný Sušilův komentář: „*stav a osud sluhy podnikl tím, že v podobenství člověka se vyskytl, ješto člověk každý jest sluhou Božím; neprohlédá k tomu, že Pán skutečně lidem sloužil, jak Mt 10, 28. a jak Jo. 13. i učňům nohy umýval, nébrž na myslí má jen člověčenství jeho.*“⁶¹⁶ Neznamená to, že by tímto komentářem Sušil dával rovnítko mezi „být člověkem“ a „být služebníkem“. Jde tu o víc. Mluví se o tom, že přijal lidství a současně s ním i postoj služebníka, který je v lidství implicitně obsažen. Kdyby se tam mluvilo jen o tom, že se stal služebníkem, pak se mohl stát i andělem, nebo jinou bytostí, která ale nutně nemusí být reálným člověkem se vším všudy. Zdá se totiž, že postoj služebníka je naprosto přirozeným pro veškeré inteligentní stvoření, protože služba je něčím, co se ukazuje jako součást Boží přirozenosti:

Zjevuje se tu pravá povaha poměru Boha Otce, Syna a Ducha svatého vůči nám, protože Božská velebnost není lenivé přebývání v přepychu, nýbrž úžasná, svobodná služba. Otec, Syn a Duch svatý bez přestání darují každá svým osobním způsobem celému stvoření jeho jsoucnost, udržují ho v existenci, uschopňují nás k poznání i svobodnému rozhodování,

⁶¹³ A není se čemu divit, když primárními adresáty komentářů měli být kněží, a navíc se Sušil věnoval 30 let práci s alumny, tedy budoucími kněžími.

⁶¹⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, 66.

⁶¹⁵ AUGUSTINUS, Aurelius. *Sermo 103,1-2*: PL 38,613.

⁶¹⁶ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, 165.

byť by bylo i zvrácené, vedou nás ke stále větší dokonalosti. Je to vpravdě Božská, královská služba.⁶¹⁷

Tedy i lidská bytost, podle Kristova vzoru stvořená, je rovněž ve své přirozenosti nadána nejen schopností, ale i potřebou sloužit. Tedy stát se člověkem znamená stát se služebníkem. Obráceně to ale platit nemusí.

Je pochopitelně na svobodě každého člověka, komu nebo čemu chce sloužit. Ježíš je vzorem právě v tom, že slouží tak, aby stále plnil vůli svého Nebeského Otce, a to až takovým způsobem, že tuto službu Otci nazývá svým pokrmem (J 4,34).

8.6 Hodnocení

Jak jsme uvedli v úvodu této kapitoly, existují nebezpečí spojená se snahou aplikovat poselství biblického textu na konkrétní skutečnosti. A také, že míra této aplikace je velmi nesnadno odhadnutelná. Po prostudování mnoha stran komentářů lze říci, že každá Sušilova aplikace na život křesťana, nebo duchovní osoby, je pro čtenáře prakticky vždy vítaným osvěžením. Po velkém množství faktografických, lingvistických a exegetických poznámek působí Sušilovy aktualizace někdy jako oáza uprostřed pouště. Často je to aplikace velmi nečekaná, jak jsme třeba mohli poznat v komentáři o ženách, které se staraly o Ježíše a jeho učedníky. Na jiných místech zase ryze praktická, jak jsme toho svědky u popisu toho, jak by měla vypadat modlitba křesťana podle Ježíšova vzoru.

Někdy se může čtenář pozastavit i nad tím, jak trefné a výstižné některé z těchto komentářů jsou. Důvodem může být zajisté i to, že Sušil tyto různé aplikace Ježíšova jednání nejen popisoval, ale sám se jimi ve svém životě řídil. Ať už je to jeho vlastní služba církvi a národu, služba ve farnosti, předávání víry, jeho chování k ženám, nebo poskytování almužen potřebným⁶¹⁸, stejně tak i uznání hodnot a tvorby lidí jiného vyznání.⁶¹⁹

⁶¹⁷ Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Božská sláva Ukřižovaného: hymnus Filipanům 2,6-11*. V Praze: Karmelitánské nakladatelství, 2020. 53.

⁶¹⁸ „Když starosta německé jednoty katolické v Brně, kupec to německý, oslepnuv brzy potom se svou rodinou u veliké bídě a nouzi se octnul, uštedřil mu Sušil najednou padesát zlatých stříbra k tomu účelu, aby manželka nešťastného aspoň nějaký malý obchod provozovati mohla, i neopominuv napotom rodinu tu podporovati.“ PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 425–426.

9. Popisy soteriologického významu

Kristovy smrti a jeho vzkříšení

Jak jsme poznamenali v úvodu, Sušil svými poznámkami nehodlá vybudovat nějaký komplexní teologický systém. Jeho motivací je vytvořit nadstavbu nad Písmem, jakýsi teologický substrát čerpající ze všech relevantních zdrojů od nejstarších dob až po jeho současnost. Teprve nad ním zamýšlel stavět nejrůznější teologické disciplíny, jejichž výsledky by se publikovaly v českém jazyce. S tímto vědomím lze snadno pochopit, že hledat v jeho díle nějaké systematické pojetí soteriologie je prakticky nemožné.

Co ovšem analyzovat můžeme, jsou jeho jednotlivá vyjádření k určitým Ježíšovým činům a událostem jeho života. Tato analýza nám může (s jistou mírou pravděpodobnosti) ukázat, jaké pojetí soteriologie u Sušila převažovalo a kam by tedy mohly vést závěry postavené na jeho teologických východiscích.

Přístup ke komentování Nového zákona, jak ho pojal Sušil, má nejméně jednu nespornou přednost: vzhledem k tomu, že Sušil komentuje více méně jen text Písma (a není nucen vytvářet ucelené teologické konstrukce), může poměrně přesně reflektovat záměry autorů jednotlivých biblických knih. Tedy například u Lukáše vidí soteriologické prvky už ve vtělení Božího Syna, v jeho poslušnosti Otci i pozemským pěstounům, v jeho spravedlnosti. Zatímco u Matouše klade zřetelně větší důraz na kříž a oběť. Nevýhodou takového přístupu je pak snadná náchyllost k vzájemné nekonzistenci poznámek týkajících se soteriologie, srovnáme-li je vedle sebe. V případě takových nekonzistencí je třeba pak analýzu ještě zостřit a následně rozlišit, co Sušil považuje za skutečně podstatné a co je jen poznámka na okraj.

V této kapitole se tedy pokusíme provést určitou systematizaci jeho poznámek, abychom si mohli utvořit alespoň přibližný obraz o jeho vnímání soteriologie. Pro zřehlednění si nejprve představíme kategorie, kterými se současná teologie pokouší interpretovat soteriologický význam Ježíšova kříže a srovnáme je se Sušilovými závěry a

⁶¹⁹ Zřetelně vyplývá jeho uznání v podkapitole 3.3, ve které se zabýváme i jeho obdivem k tvorbě nekatolíků a využívání jejich práce. O Sušilově přátelství s nekatolickým duchovním Danielem Slobodou srov. ŘEHÁKOVÁ, V. *Buditel, historik, apologeta Matěj Procházka*, s. 116.

příspěvky.⁶²⁰ Po této části se pak ještě podíváme na určité zvláštní příspěvky k soteriologii, kde všude Sušil je schopen zahlédnout spasitelský význam v Ježíšově životě. Abychom i tyto příspěvky nějak systematizovali, je třeba se podívat u jednotlivých autorů, kde vnímají (vyjma kříže) soteriologické aspekty a porovnat je s tím, čeho si autor komentáře též všiml a zabýval se tím.

9.1 Kříž Vzkříšeného jako zadostiučinění

Termín zadostiučinění „satisfactio“ vychází z římského práva a označoval zaplacení dluhu. Přestože v Novém zákoně se tento termín nepoužívá nikde, s rozvojem zpovědní praxe zaujalo toto slovo v církevní terminologii stabilní místo.⁶²¹ Až do přelomu prvního a druhého tisíciletí bylo předepsané zadostiučinění nezbytným předpokladem k tomu, aby penitent mohl obdržet rozhřešení.⁶²² Pod vlivem této praxe vytvořil Anselm z Canterbury (1033 – 1109) ve svém díle *Cur Deus homo* určitou myšlenkovou konstrukci, která se právě o zadostiučinění opírá. Jeho snahou je „prokázat rozumnost Božího počínání a zároveň nepopřít Boží všemohoucnost a svobodu.“⁶²³ Nezabývá se tedy příliš historickým Ježíšem, ale spíše ontologicky hledá, jaký by měl být spasitel, aby vyhovoval vztahu mezi hříšným lidstvem a Bohem. Až následně „testuje“, zda takto vyvozený spasitel by byl zásadně podobný skutečnému historickému Ježíši. Pokud by tato shoda nastala, pak z ní lze vyvodit moudrost Boha, který spásu lidstva uskutečnil právě skrze smrt svého vtěleného Syna.⁶²⁴

Hlavní těžkostí uvedeného postupu je, že z něho vyplývá nepřijatelný koncept, ve kterém člověk musí dostiučinit Bohu za to, že poškodil Boží čest nenaplněním jeho vůle. Hříšník svým hříchem způsobil škodu Boží cti a tuto škodu musí vynahradit. V tomto konceptu není prostor pro narušení člověka, o tom se zde nemluví. A druhá, metodologicky

⁶²⁰ Především budeme vycházet asi z nejobsáhlejšího česky psaného textu, který se tomuto tématu komplexně věnuje. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 381–413.

⁶²¹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 382.

⁶²² Za tímto účelem vznikaly v druhé polovině prvního tisíciletí tzv. penitenciální knihy, ve kterých bylo stanoveno konkrétní pokání za konkrétní hřích. Srov. ZERHAU, Leo. *Svátostné pokání v různých liturgických tradicích: aktuálnost dějinného bohatství liturgických forem a teologických pohledů*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. s. 69.

⁶²³ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 378.

⁶²⁴ Srov. tamtéž.

ještě závažnější věc je, že Bohu je připisována nutnost trvání na odčinění jeho urážky. Je to, podle Anselma, nutné z hlediska toho, že Bůh je a musí být spravedlivý. Přitom snad žádný právní systém nebrání tomu, aby poškozený provinilci odpustil jeho nespravedlnost.

Další nepřijatelnou věcí je právě ono zadostiučinění, které se děje ze strany Ježíše Krista, jako dokonale spravedlivého a bezhříšného, zcela dobrovolně přijatou smrtí. Jestliže veškeré zadostiučinění je vykonáno pouze dobrovolným položením svého života, pak vše ostatní postrádá ze soteriologického hlediska význam. Ať už se jedná o celý Ježíšův život, který smrti předcházela, nebo o způsob, jakým Ježíš zemřel. Pro tyto záležitosti v Anselmově teorii není místo.

Tento Anselmův koncept nikdo z velkých scholastiků nepřijal. Nicméně termín zadostiučinění se z teologie rozhodně nevytratil a stále má v soteriologii své místo. Nelze s jistotou říct, zda to bylo způsobeno i změnou zpovědní praxe⁶²⁵, ale už o dvě století později sv. Bonaventura i sv. Tomáš mluví o zadostiučinění jako nápravě hříchem vnitřně narušeného člověka, nikoli jako nutnosti pro obnovení Boží cti. „*Bůh se rozhodl spasit člověka právě tímto způsobem proto, že se jedná o nejlepší lék na nemoc hříchu.*“⁶²⁶ Tento obrat, kdy Bůh je ten, který soucítí s hříšníkem, jako otec s nemocným dítětem, vede k tomu, že po odpuštění sám člověk chce z vděčnosti dostiučinit. Je to něco spontánně se rodícího z kající lásky. V souvislosti s Ježíšovou smrtí nakříží lze tedy termín zadostiučinění Bohu přepsat následujícími slovy:

Jedná se v první řadě o kající dispozici srdce, které chce odpovědět na velkorysost odpouštějící lásky Boží a přeje si bolest urážky uštědřené Bohu nyní učinit svou vlastní bolestí. Tak začíná obnova jednoty a ten, kdo koná zadostiučinění, se v síle soucítění vyplývajícího z lásky stává podobným Bohu. Není konečným cílem celého procesu spásy dokonalé spodobení člověka s Bohem, tedy zbožštění? [...] S touto nedozírně hlubokou vnitřní dispozicí se Kristus staví na místo hříšného člověka (satisfaction vicaria), a tak dokonale poskytuje zadostiučinění za všechny lidi – dokonale odpovídá za jejich místě Bohu za přijaté odpuštění. Bůh otec přece nekřížuje Syna, ale strpí tuto potupu z lásky k nám. On je prvním Odpouštějícím, protože smrt Syna je pro něj čímsi těžším, než by

⁶²⁵ Zadostiučinění se přesunulo až za rozhršení, aby bylo konáno ne jako něco, čím si hřích mohu odčinit a urážku Boží zahladit, ale jako výraz vděčnosti Bohu za přijaté odpuštění, uzdravení od hříchu. Tedy došlo ke změně, kterou známe z dnešní zpovědní praxe.

⁶²⁶ Srov. BONAVENTURA, *Breviloquium*, p. IV, c.9.

mohla být jeho vlastní smrt.⁶²⁷

Už z výše uvedeného je zřejmé, že Ježíšovo zadostiučinění je jakousi formou spravedlnosti, která je ovšem až odpovědí na Boží milosrdenství. Vždyť na prvním místě se Boží Syn z lásky k člověku nechává zcela svobodně zasáhnout lidským hříchem.

Při čtení Sušilových komentářů k evangeliím není vůbec jednoduché hned rozhodnout, v jakém smyslu uvažuje o zadostiučinění. Slovo „zadostiučinění“ se v jeho komentářích vyskytuje velmi zřídka, což je vzhledem k absenci daného termínu v novozákonních textech zcela srozumitelné. Najdeme ho poprvé v komentáři k Lukášovu evangeliu, kde vysvětluje na základě Ga 4,4, proč Ježíš podstoupil obřízku a že toto přijetí obřízky je též spásitelským úkonem:

A již nastala doba, kde předchozím a předznačným způsobem, ale přece skutečným a působným během měl dráhu Spasitele světa počítí. *Naplnilo se osm dní, aby obřezáno bylo dítě*, vypravuje Lukáš. [...] *Učiněn byl pod zákonem*, dí Gal 4, 4, *aby ty, jenž pod zákonem byli, vykoupil*. Byl to však také skutek spásy člověčenstva, bylo to prvé utrpení Páně, první krveprolití Páně, první zadostiučinění náměstné.⁶²⁸

K nejasnosti ohledně významu zadostiučinění přichází ještě nejasnost ohledně slova „náměstný“. Je to opět Sušilovo slovo a Kottův slovník ho definuje jako *na místě jiného jsoucí*⁶²⁹. Tedy mluví se zde o zástupném spásitelném zadostiučinění, ovšem nikoli ve významu smrti (jak to pojímá Anselmova teorie), ale spíše ve významu přijetí utrpení na základě poslušnosti Zákonu, pod nímž se narodil a který přijal. Je třeba si ale připomenout, že poslušnost Zákonu, tak jako ho Mojžíš sdělil lidu, znamenala poslušnost Hospodinu. A právě na tuto poslušnost Otci Sušil ve svých komentářích velmi často a důsledně upozorňuje, jak uvidíme i dále. Protikladem neposlušnosti Adama je poslušnost Ježíšova.

Dalším výrazným místem mluvícím o zadostiučinění je komentář k Žd 5,8 (*Ačkoli to byl Boží Syn, naučil se poslušnosti z utrpení, jímž prošel*):

...tak mluví pro dokázání skutečného člověčenství Kristova, a poněvadž v utrpení Páně poslušnost jeho vrchovala, an takové strasti, hrůzy, bolesti, trudy, posměchy z rukou B. volně přijal a ani té ohavné smrti podstoupiti se neliknoval. Učinil to nejen pro

⁶²⁷ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 383 - 384.

⁶²⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 37.

⁶²⁹ Srov. František Štěpán KOTT: *Náměstní, -ný*. In: *Česko-německý slovník zvláště grammaticko-fraseologický. Díl druhý, N – P*, V Praze: František Šimáček, 1880, s. 47.

zadostučinění za nás a smíření nás s Otcem, nébrž jak ne jeden sv. otec se v tom pronáší, aby nás také naučil, že člověk poslušnosti ozvláště v nelibých a v útrpných věcech a tam, kde vůli svou lomiti a sebe zapíratí potřebí, mnohem lépe učí se zkušením než vyučováním a přemýšlením a že vůbec strasti jsou nejlepší nauky a školy.⁶³⁰

Opět zde není úplně zřejmé, co slovem „zadostučinění“ Sušil zamýšlel. Každopádně je zřejmé, že se nevztahuje pouze na smrt, ale na veškeré protivenství, které musel Pán snášet od lidí i dalších okolností během svého pozemského života a umírání. To, co zde poněkud zaráží, je tvrzení, že všechno to negativní přijal z rukou Božích. Zde se ovšem spíše klade důraz na to, že se nijak nevzpíral tomu, co na něho Bůh nechal dopadnout a před čím ho neuchránil. Není to zrovna šťastné vyjádření a leckoho může vést k nesprávným teologickým závěrům, ale Sušil tento způsob vyjadřování používal a na některých místech i zdůvodnil.

Přece však některé konstrukce z Anselmova pojetí spásy místy v komentářích probleskují. Když komentuje rozhovor Ježíše s Nikodémem, konkrétně větu, že kdo nevěří v jednorozeného Syna, už je odsouzen (J 3,18), dozvídáme se, že: „*Čím větší důstojenství toho, kterýmž člověk opovrhne, tím větší urážka jest a tím větší pokuta následuje. Nesluší tedy slova již odsouzen jest o pouhém předvidu Božím vykládati, jak se některým vidělo.*“⁶³¹ Ovšem komentářem hned k následujícímu verši (J 3,19: *Soud pak je v tom, že světlo přišlo na svět, ale lidé si zamilovali více tmu než světlo, protože jejich skutky byly zlé.*) tuto pozici koriguje tak, že nelze výše uvedený výrok chápat jako by soud Bůh bezpodmínečně vyžadoval, ale že je spíše přirozeným důsledkem chování lidí: „*Výrokem tím Pán na um dává, že odsudek není věc nějaká od zevnějška přichozí, nébrž že ve vniterné povaze lidí záleží.*“⁶³²

Ještě jedno místo nám může ozřejmit, jaký význam Sušil zadostučinění přikládal. V komentáři k 1 Tim 2,5-6 se snaží vyjádřit podstatu Ježíšova prostřednictví těmito slovy:

On [Bůh] veškery lidi co děti své miluje a spaseny míti žádá; a tudy jim všem dal jednoho prostředníka. [...] *Prostředník* jest, jenž člověky rozvaděné smiřuje buď prosbami a přímlovami, buď činěním zadost a náhradou škody. Gal. 3, 19. 20. sluje Mojžíš prostředníkem, ješto lid prostřednictvím jeho zákon od Boha obdržel, Kristus ale

⁶³⁰ SUŠIL, F. *Listové sv. apoštolů*, s. 47.

⁶³¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 55.

⁶³² Tamtéž.

prostředníkem sluje, poněvadž Bůh jím s lidstvem se smířil a spásu lidskou provedl. Ješto ale smíření to včlověčením se Krista Pána se uskutečnilo, tudy přidává apoštol slova: *člověk J. Kr.*; [...] Ovšem ale jenom člověk, jakým byl Ježíš Kristus, člověk bezhříšný a jenžto vlastními zásluhami stkvěl se a výplatu nekonečné ceny obětovati mohl, což jenom na člověka s božstvím bytedlně spojeného případnouti mohlo.⁶³³

Ponechme v tomto případě ještě na chvíli stranou otázku, koho bylo třeba usmířit. Budeme se tomu věnovat v podkapitole o vykoupení. To, co je podstatné, vidíme hned v úvodu úryvku. Sušil vidí věc mnohem komplexněji: vždyť prvním motivem spásy není to, že by potřeboval být usmířen, ale láska Boha ke všem lidem.

Z hlediska probíraného tématu opět ani z tohoto úryvku není jednoznačné, zda prostřednictvím Ježíšovo vidí v tom, že by konal zadostiučinění a náhradu škody v duchu Anselmovy teorie, anebo spíše v tom, že usmiřuje dvě „rozvaděné“ strany, a tak aby skrze něj došel člověk spásy. Za zmínku stojí i poznámka, že toto usmíření se událo skrze vtělení, tedy nejen skrze Ježíšovu smrt, ale skrze vše, co Boží Syn po přijetí lidské přirozenosti vykonal – konkrétně zde se zmiňují veškeré jeho zásluhy.

Abychom více vyjasnili a alespoň zčásti pochopili Sušilovo pojetí spásy v souvislosti se zadostiučiněním, je třeba se podívat na motivaci původce naší spásy. Jak již bylo řečeno výše, iniciativa spásy vychází v každém případě od Boha (a to jak u Anselma, tak u vrcholných scholastiků), ovšem motiv je rozdílný. U Anselma jde o napravení uražené Boží cti, u pozdějších scholastiků o soucit s nemocným Božím dítětem. Sušil Boží iniciativu odvozuje z části Zachariášova kantika (L 1,77-78) následovně:

Odkad se nám ale to hříchův odpuštění prýští? Měl tomu Jan učiti, že svými zásluhami člověk dojíti ho nemůže, nébrž že to odpuštění hříchů co podkladek a základ spásy od jediného milosrdenství vyvívá. Tudy vece Zachariáš: *pro srdečné milosrdenství Boha našeho*. Vlastně stojí pro vniternost či pro útrobu milosrdenosti, vniterná milosrdenost či srdečné milosrdenství jest milosrdenství, jenž z útroby srdce, z hlubiny srdce pochází, jest svrchované, nejútrobnější milosrdenství; tomuto nejvyššímu milosrdenství připisovati musíme odpuštění hříchů, jež nám Pán vyjednal. A tudy slova *pro srdečné milosrdenství* Boží nejtěsněji se pojí s předešlými slovy *odpuštění hříchů*, aniž čárkou oddělována od nich býti mají.⁶³⁴

⁶³³ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 310.

⁶³⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 29.

Z tohoto vzletného popisu Boží iniciativy plyne, že spása, kterou Bůh dává na odpuštění hříchů, má svůj zdroj v nejhlubším Božím nitru, které přetéká milosrdenstvím.⁶³⁵ Ani náznakem se zde nezmiňuje hřích jako urážka Boží cti, kterou by byl nucen Boží Syn napravit. Rýsuje se nám zde počátek sestupné linie zprostředkování spásy.

Podle Sušilova výkladu ještě dvě pohnutky vedly Nebeského Otce, aby *zvedl roh spásy*. Jednak aby projevil milosrdenství na otcích tím, že je vyvede z podsvětí, jednak chce naplnit slib či přísahu, kterou se zavázal Abrahámovi a dalším otcům. Ony dvě pohnutky nejsou ničím, co by Boha determinovalo, že by to musel vyplnit. Spíše slíbil ve svém milosrdenství to, co hodlal udělat a také chtěl splnit⁶³⁶.

Po všech těchto nejasných vyjádřeních se přeci jen dostáváme ke komentářům, které velmi zřetelně poukazují na koncept, který je z pohledu dnešní teologie neudržitelný. Jedná se o verš Ko 1,20, na který se musíme podívat i v Sušilově překladu, protože už samotný překlad je zde ovlivněn Sušilovým pojetím spásy: „*a aby skrze něho usmířil všechno s sebou upokojiv skrze krev kříže jeho i co na zemi i co v nebi jest.*“⁶³⁷ Ve výkladu k tomuto úryvku mimo jiné poznamenává:

...krev Kristova na kříži vylitá učinila zadost svatosti a spravedlnosti Boží a zjednala vládu milosti Boží. Smíření jest upokojením a naobrat upokojení jest usmířením. Krev kříže jest krev na kříži prolitá t. j. smrt Páně na kříži podstoupená; krev v sobě sama nezasloužila toho smíření a upokojení, nébrž poslušnost Kristova, kterou prolitím krve na kříži dokázal.⁶³⁸

Zde už celkem zřetelně vidíme nesprávný obraz Boha, který potřebuje „učinit zadost“ své svatosti a spravedlnosti. Je tu však postřehnutelná jedna zajímavá nuance (se kterou se setkáme i na dalších místech), že totiž obraz Anselmovského zadostiučinění za urážky způsobené Bohu lidskými hříchy je do určité míry korigován tím, že smrt Spravedlivého není podmínkou, ale potvrzením dokonalé poslušnosti Syna. A je to právě poslušnost Syna (zde není sice řečeno komu – zda Otci, nebo sobě samému), která je tím, co je oním zadostiučiněním.

⁶³⁵ „*Vykoupení se přednostně týká slavné dobrotivosti Boží spíše nežli naší potřebnosti...*“ MTK, *Některé otázky týkající se teologie vykoupení*, in *Dokumenty MTK 1969–2017*, čl. 1832.

⁶³⁶ Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 28.

⁶³⁷ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 197-198.

⁶³⁸ Tamtéž, s. 201.

Dalším místem, které nám ještě potvrdí výše uvedený nesprávný náhled na zadostiučinění v Sušilově pojetí, je obsáhlý soteriologický výklad, který Sušil sám označil jako stať *O vykoupení*.⁶³⁹ Jedná se o komentář k Řím 3,24-26. Najdeme tu například tyto formulace: „*Výplata se pak stala ode Krista Otci nebeskému, u jehožto věčné spravedlivosti zadlužení jsme byli neskončeným dluhem, jehož nás Kristovo toliko zadostiučinění sprostiti mohlo.*“⁶⁴⁰ O něco dále: „*Bůh Krista vystavil, představil, prokázal za oběť smírnou, za oběť, která lidstvo s nekonečnou spravedlností B. smiřuje a jí dosti činí, naobrazena byvši obětmi smírnými St. Z. a lidstvo od hříchu očišťujíc.*“⁶⁴¹ A na další straně znovu vysvětluje totéž podobnými slovy: „*Již pak tu spravedlivost, kterou dříve skrýval před světem, na odiv vystavěl, an Krista za nás vydav spravedlivosti své zadost učinil.*“⁶⁴²

Ve výše uvedených třech úryvcích bezpochyby vidíme zřetelný vliv Anselmova konceptu: Ježíš je podle Sušila jediný vhodný (a použitelný) kandidát k zadostiučinění za urážky, které způsobil člověk svými hříchy Boží spravedlnosti. Ačkoli v nejruznější úryvcích zaznívá, že je Boží vůlí, aby lidé byli spaseni, a že Boží iniciativa vyvěrá z jeho milosrdenství, přesto když autor komentáře píše přímo o podstatě spásy, jako by nešlo v první řadě o uzdravení člověka, ale o zadostiučinění nějaké (až téměř abstraktní) Boží spravedlnosti, která toto usmíření vyžaduje k tomu, aby mohlo být lidem odpuštěno a mezi Bohem a lidmi mohl zavládnout pokoj. Tímto pohledem na spásu trpí nejen vztah mezi Otcem a Synem, který se zdá být poněkud dichotomický, ale rovněž vztah mezi člověkem a Bohem, protože vede k určité nejistotě vzhledem k nejasnosti ohledně uplatňování Boží spravedlnosti.

V následující podkapitole, která se zabývá vykoupením, si ještě podrobněji rozebereme Sušilův komentář k těmto veršům listu Římanům a ukážeme si podrobněji ještě na další problémy jeho pojetí spásy.

⁶³⁹ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 82.

⁶⁴⁰ SUŠIL, František (překl. a ed.). *Listové sv. Pavla apoštola. Díl I*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1870, s. 47.

⁶⁴¹ Tamtéž.

⁶⁴² Tamtéž, s. 48.

9.2 Kříž Vzkříšeného jako vykoupení a cena naší spásy

Vykoupení původně znamenalo koupit otroka nebo zajatce a darovat mu svobodu, případně zaplatit dluh jiného člověka a nepožadovat náhradu. Ve Starém zákoně se toto vykoupení konkretizuje na vyvoleném lidu, kde je vykoupení nezbytné k tomu, aby tento lid vůbec mohl Bohu, svému Vykupiteli, sloužit. „*Osvobození od něčeho je vždy zároveň osvobozením pro Hospodina. V Písmu neexistuje neutrální svoboda, buď člověk slouží Hospodinu, nebo je otrokem cizích mocností a falešných bohů.*“⁶⁴³

Potíže, které vyvstávají při použití termínu *vykoupení* jsou minimálně dvě. První potíž spočívá v hodnotě, ceně naší spásy. Na jednu stranu víme, že Ježíš „zaplatil“ svým životem (lépe řečeno: *dal svůj život jako výkupné* Mt 20,28), ale nabízí se otázka, do jaké míry byla takto vysoká cena nezbytnou nebo nevyhnutelnou pro naši spásu. Vzpomeňme na slavný eucharistický hymnus sv. Tomáše Akvinského *Adoro te devote*, ve kterém je zachycena zvláštní myšlenka: „*cujus una stilla salvum facere, totum mundum quit ab omni scelere.*“⁶⁴⁴ Přestože by teoreticky měla jediná prolitá kapka krve vtěleného Slova stačit k naší spáse, Otec přesto vydává Syna (J 3,16) a Syn dává svůj život jako výkupné (Mk 10,45). Tím se otevřeně zjevuje nezměřitelnost Boží lásky, která nekalkuluje, neptá se, co „stačí“ k naší spáse, ale dává naprosto vše, co je možné.⁶⁴⁵

K tomu je třeba doplnit ještě jednu důležitou poznámku: Představme si, že by skutečně pro naše spasení byla prolita jen jedna kapka krve. Jakým způsobem bychom mohli porozumět velikosti Boží lásky k člověku? Vždyť jakákoli jiná (pochopitelně nižší) cena spásy by přirozeně nesla nižší úroveň zjevení Boha a jeho lásky. A současně: jak bychom jinak rozuměli své vlastní důstojnosti a vznešenosti, jakou máme v Božích očích? Je pravdou, že pokud má člověk porozumět své důstojnosti a současně nezměřitelné

⁶⁴³ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 386.

⁶⁴⁴ Tuto myšlenku rozvinul a potvrdil o století později papež Klement IV. ve svém dokumentu *Unigenitus Dei Filius*: „...na oltáři kříže prolil ne pouhou kapku krve, která by nicméně stačila k vykoupení celého lidského rodu kvůli spojení se Slovem...“ KLEMENT IV., *Unigenitus Dei Filius* (1342); DSH 1025.

⁶⁴⁵ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 388.

velikosti Boží lásky, pak nezbývá než dát všanc úplně vše, co je možné.⁶⁴⁶ Na druhou stranu to neznamena, že by Bůh byl nějak determinován, nucen k tomu, aby Boží Syn musel položit svůj život, a to ještě na kříži. Tento scénář vyrostl ze svobodné Boží lásky, která se v plné míře chtěla dát poznat všem lidem.

Při použití termínu *vykoupení* přichází ještě jedna obtíž, dokonce mnohem závažnější než ta právě uvedená. Spočívá v hledání odpovědi na otázku, komu se výkupné platí.

Vzhledem k tomu, že iniciátorem vykoupení je sám Bůh, který *nese všechno svým mocným slovem* (Žd 1,3) a *jemuž patří svět se vším, co je na něm* (Ž 50,12), nepotřebuje nikomu nic platit. Rovněž zní poněkud zvláště představa, že by vtělený Boží Syn platil něco svému Otci. Pozastavuje se nad tím už Řehoř Naziánský, který logicky vyvozuje, že platit prolitou krví Otci nedává smysl, protože Otec nás přeci nedržel v zajetí.⁶⁴⁷ Byli jsme to my sami, jenž jsme opustili náruč Otce, na místo Boží jsme postavili sami sebe, a tak se vrhli do otroctví hříchu (ve smyslu Ř 7,14-17). Lze tedy odvodit, že v tomto případě spásný Boží zásah označujeme jako vykoupení, které je však metaforické povahy. Tedy ptát se, komu bylo výkupné zapláceno, nedává smysl.

K tématu vykoupení se Sušil vyjadřuje v různých náznacích na mnoha místech. Ovšem nejkompexněji toto téma shrnuje při komentování dvou důležitých veršů Nového zákona. První z nich se týká verše Mt 20,28, ve kterém sám Ježíš říká, že *Syn člověka přišel, aby sloužil a dal svůj život jako výkupné za mnohé*:

Dí *výkup*, výplatu, poněvadž člověčenstvo bylo zaprodáno pod hříchem Rom. 7, 14. a podmaněno knížeti světa, mohou toliko smrtí Kristovou vypláceno býti I. Petr 1, 18. 19. Krev Kristova jest ten výplatný peníz či ta výplata a ten okup, jímž z okovů a poddanosti satanovy vybaveni jsme byli I. Tim. 2, 6. Výplata dána Otci, t. j. z poslušnosti k Otci a pro odvrácení spravedlivého hněvu Jeho umřel Kristus za nás smrtí náměstnou.⁶⁴⁸

Po prvním přečtení tohoto úryvku se nám vyjevuje, že Sušil inklinuje k jisté verzi substitutio poenalis (zástupného trestu nebo také „šťastné směny“), což je teorie, která má svůj původ spíše v soteriologii reformátorů, přesto měla své zastánce i mezi katolickými teology až do 20. století.⁶⁴⁹ „V některých případech protestantské a dokonce i katolické

⁶⁴⁶ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 388.

⁶⁴⁷ Srov. NAZIÁNSKÝ ŘEHOŘ, *Orat.* 45, 22; PG 36, 635.

⁶⁴⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka*, 277.

⁶⁴⁹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 376–377.

*kázání prezentovalo v rámci teorie penální substitute Boha tak, jako kdyby byl mstivým panovníkem, který vyžadoval náhradu za svou poškozenou čest.*⁶⁵⁰

Sušil byl synem své doby a tedy i pod vlivem teologických konstruktů a koncepcí své doby. Také víme, že studoval i díla teologů hlásících se k odkazu a učení Martina Lutera a jeho následovníků, a je docela pravděpodobné, že ve své snaze usmířit všechna možná pojetí spásy se snažil tyto koncepty nějakým způsobem do svých komentářů integrovat. Tato snaha, jak uvidíme, vede pak k určitým nekonzistencím a praktické nemožnosti vytvořit ze Sušilových komentářů ucelené systematicko-teologické dílo.

Už první zvláštnost, které si pozorný čtenář může všimnout v uvedeném úryvku, spočívá v tvrzení, že jsme byli (podle Sušila) v poddanství a otroctví Satana na základě verše 1 Tim 2,6. Zde je patrná určitá nedomyšlenost, možná chyba odkazu, nebo jen nešťastné vyjádření. V odkazovaném verši⁶⁵¹ se totiž o nějakém Satanově vlastnictví vůbec nemluví. V celém Novém zákoně nenajdeme místo, ve kterém by se mluvilo o tom, že někdo nebo něco patří Satanovi.⁶⁵² Ani nemůže. Jediným dobrem Božího odpůrce je jeho vlastní existence. Žádné jiné dobro, tím méně život nějaké bytosti, si nemůže nárokovat natož vlastnit. Jedinou jeho možností je dělat to, co je mu dovoleno jeho Stvořitelem.⁶⁵³ Na druhou stranu, člověk, který souhlasí s hříchem, stává se Satanovým spojencem, a tedy i protivníkem Božím. Dobrovolně si volí, komu bude sloužit a směřuje ke stejnému údělu (Zj 20,10-11 a Zj 21,8, resp. Mt 25,41). Ovšem ani přesto Satan nikdy nemůže danou bytost vlastnit v tom smyslu, že by ji mohl nabídnout k prodeji jako svůj majetek. Každá bytost (a to včetně samotného Božího odpůrce) má a bude mít vždy svou existenci od Boha a tedy vždy bude v Božím vlastnění a moci (např. J 3,35).

Navzdory těmto výhradám však při pozornějším čtení lze poznat, že Sušil nepodlehł docela vlivu dnes již překonaných soterilogických teorií a jde i v této oblasti svou vlastní

⁶⁵⁰ MTK, *Některé otázky týkající se teologie vykoupení*, in *Dokumenty MTK 1969–2017*, čl. 1919.

⁶⁵¹ Tento verš sám Sušil překládá jako: „jenž dal výplatou sebe samého za všechny na svědectví časy svými,“ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 307.

⁶⁵² V Lukášově evangeliu sice sám Ježíš říká (L 13,16): „A tato žena, dcera Abrahámová, kterou držel satan spoutanou po osmnáct let, neměla být vysvobozena z těchto pout v den sobotní?“ Ovšem ani zde se nemluví o tom, že by satanovi patřila, ale že byla pod jeho vlivem, nikoli jeho majetkem. Ježíš ji od satana nekupuje, „pouze“ přetrhává pouta jeho vlivu. V ostatních případech se mluví o satanovi jako pokušiteli a narušiteli Božího díla.

⁶⁵³ Srov. KKC, čl. 395.

cestou. Jak vidíme v uvedeném úryvku zatím jen v náznaku a jak uvidíme níže, pro Sušila hraje naprosto klíčovou roli nikoli smrt Ježíše Krista, ale jeho poslušnost Otci.⁶⁵⁴

Důraz, který Sušil klade na poslušnost, je velmi zřetelný a na každém místě, kde se objevuje téma Ježíšovy smrti (ať už jako smírné či výkupné oběti, jako zadostiučinění, jako prolité krve atd.) důsledně zmiňuje i to, že tato smrt je prezentací Ježíšovy dokonalé poslušnosti, která se nezastaví ani před tím nejstrašlivějším utrpením a je v přímém protikladu k neposlušnosti Adamově, díky které jsme ztratili nevinost danou nám Stvořitelem. Tento přístup, totiž vidění Krista jako nového Adama, který je nejen poslušný, ale i milující, ve stálém spojení s Otcem, je naprosto v souladu s tím, jak na Krista a jeho dílo hledí soudobá teologie: „*Jedinečnost osobní identity Spasitele, plnost milosti a s ní úzce spjatá plnost lásky a synovské poslušnosti, které se osvědčily ve zkoušce kříže a hrobu, stojí v základech toho, že Kristus je skutečně novým Adamem.*“⁶⁵⁵

K tomu, abychom porozuměli, jak Sušil vnímal vztah Otce a Syna a do jaké míry přejímá koncept *zástupného trestu*, je třeba zkoumat další úryvky. Projděme si nyní podrobněji další zásadní místo Sušilova komentáře Nového zákona, místo, kde se nachází pojednání *O vykoupení*, jak ho zanechal v komentáři k Ř 3,24-25.

Nejprve vymezuje, co vlastně vykoupení znamenalo a znamená v běžném životě:

Vykupuje se ten, jenž nějakým způsobem v otroctví se octnul a vyplaceným výkupem ku svobodě se vymáhá; otrok a vězeň jest člověk, výkup či výplata jest smrt Kristova, podle slov 1. Petr. 1, 18 ne zlatem ani stříbrem, nýbrž drahou krví Krista P. vykoupeni jste. Mt. 20, 28. 1. Tim. 2, 6.⁶⁵⁶

Po tomto úvodu, který je poměrně solidně opřen o novozákonní výroky různých autorů, pokračuje v podobném duchu opět opřen o slova Písma, ovšem poněkud jednostranným způsobem:

V otroctví a vězení jsme držáni byli ode hříchu 7, 14, 23. co nějakého tyрана; dále jsme byli pod zlořečením a kletbou B. 8, 10. a ovšem jsme se octli pod vládou knížete smrti Hebr. 2, 14. 15. Výplata se stala ode Krista Otci nebeskému, u jehožto věčné spravedlivosti zadlužení jsme byli neskončeným dluhem, jehož nás Kristovo toliko zadostiučinění sprostí

⁶⁵⁴ O jaký typ poslušnosti jde, tedy čím je tato poslušnost motivována jsme se pokusili analyzovat v podkapitole 7.4 Synova poslušnost Otci.

⁶⁵⁵ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 385.

⁶⁵⁶ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla I*, s. 47.

mohlo.⁶⁵⁷

Ve snaze ukázat na beznadějný stav člověka, který potřeboval vykoupení, se zde Sušil dopouští určité těžko pochopitelné exegetické chyby, když verš Ř 8,10, který sám překládá jako: „*Jestliže však Kristus ve vás jest, tělo sice mrtvo pro hřích, duch ale žije pro spravedlnost.*“⁶⁵⁸ interpretuje jako důkaz toho, že jsme byli pod kletbou a zlořečením Božím. I na základě toho pak vyvozuje, že výkupné platil Ježíš Kristus svému Otci. Výkupné – na základě této interpretace – mohl zaplatit jen Boží Syn, protože sám byl jediným spravedlivým a nikdy se sám ničím neprovinil. Sám tedy nebyl „zadlužen“.

Pravdou je, že tato vyhrocená Sušilova interpretace ukazuje na zoufalý stav člověka, který zhřešil, ale takto vykreslený postoj spíše vyvolává soucit s člověkem, který trpí pod tíhou nesmiřitelného Boha, jenž se svým milosrdenstvím čeká, než jeho vlastní Syn položí svůj život a tento, pro člověka nesnesitelný a zavrženíhodný stav, změní. Bohužel v tomto duchu pokračují i další úryvky, které je zde třeba pro úplnost a pro vyvrácení jakýchkoli pochybností, uvést.

Spůsob, jakým se stává pro nás Kristus smírcem aneb obětí smírnou, obětí, která nás s Bohem usmířila a nám Boha ukojila, a spolu nástroj subjektivní, jímž se smíření či smíru toho příúčastňujeme, apoštol vyjadřuje slovem *skrze víru*; prostředek ale objektivní, předmětný, kterým se Kristus stal obětí tou ukojivou a smírnou, apoštol pronáší dalšími slovy *v krvi jeho*, t. j. v krvavé smrti neb skrze krvavou smrt jeho. [...] Krev Lev. 17, 11, jest sídlo života tělesného, ohniště a východiště jeho; v prolité krvi naznačovalo se tudy dle sv. otců také to, že člověk chtěje v Kristově smíření podíl míti, těsných, pleťových žádostí odříci se povinen jest. Leč k tomu tu ap. neprohlídá, nébrž raději krev klade m. smrti, jelikož nebyla krev hlavitou věcí a podstatou oběti Kristovy, nébrž ta jeho poslušnost a pokora bezvýminečná, kterou se hrozné smrti podrobil.⁶⁵⁹

Zde stojí určitě za pozornost Sušilovo dělení na subjektivní a objektivní nástroj spásy. Objektivně se spása děje skrze Ježíše Krista, subjektivně z ní může těžit každý svobodně skrze víru.

Dále jsme se zde opět setkali s tématem Kristovy poslušnosti, která vedla až ke smrti na kříži. V tomto případě je zde ještě navíc poukázáno na to, že to byl sám Boží Syn, kdo se

⁶⁵⁷ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla I*, s. 47.

⁶⁵⁸ Tamtéž, s. 82. Možná snad chtěl odkázat na verš Ř 8,8: *Kteří pak v těle jsou, Bohu líbiti se nemohou.*

⁶⁵⁹ Tamtéž, s. 47.

svobodně této smrti podrobil. Vykoupení, jehož jádrem není utrpení a smrt, ale dobrovolně přijatá poslušnost, tak není daleko od dnešních teologických náhledů: „...*totiž, že Kristus nás nevykoupil v první řadě svou bolestí, nýbrž svou poslušností a láskou, které se v jeho utrpení projeví.*“⁶⁶⁰

Pokud nás ovšem zajímá, jaký postoj (podle Sušila) zaujímá v dramatu kříže Otec, tak hned v dalším odstavci se to dozvídáme skrze vyjádření, které zní téměř děsivě:

Účel a záměr tedy, proč Bůh Krista v oběť za nás vydal, byl nejprve, aby prokázal spravedlivost svou, spravedlivost tu, kterou dobro a cnost odplacuje, zlo však a hřích trestá. Tuto spravedlivost B. v Kristu ukázal a prokázal, na odiv světu vystavil, že vlastnímu synu neodpustil 8, 32. nébrž v tu hroznou smrt vydal jej; Kristus zajisté naše hříchy na se vzal 1. Petr. 2, 24.⁶⁶¹

Tedy podle této interpretace je Syn „spravedlivě“ trestán za to, že se rozhodl vykoupit nás ze hříchu. A musí být potrestán, protože všechny naše hříchy vzal na sebe a v očích Otce je tedy největším hříšníkem, a pokud má být učiněno spravedlnosti zadost, nemůže nepropadnout trestu nejhoršímu a nejhroznějšímu. Vidíme zde přímo před sebou popsany koncept *substitutio poenalis* tak, jak byl od dob reformace šířen.⁶⁶² Toto převzetí Sušilem je o to překvapivější, když uvážíme, jak detailně, jemně a propracovaně líčí na začátku Janova evangelia (a nejen tam) vztahy v Nejsvětější Trojici.

Sušilovo vyjádření (a jeho vlastní překlad verše Ř 8,32) „*Bůh vlastnímu Synu neodpustil*“ zní skutečně děsivě, a pokud se nekoriguje a správně neinterpretuje, nese přímé důsledky do duchovní praxe každého věřícího.⁶⁶³ A to i navzdory tomu, že se tím autor komentáře snaží vyzdvihnout, že toto *neodpuštění* je přímý důsledek Otcovy lásky k nám, hříšným lidem! Zní to nevěrohodně, nebo přinejmenším nepochopitelně. Příkladem této nepochopitelnosti nám může být následující komentář k veršům Ř 5,1-2:

Netoliko pak rozlita od Boha v nás láska, nébrž také především smrt Kristova co vrch

⁶⁶⁰ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta*, Pán a Spasitel, s. 410.

⁶⁶¹ Tamtéž, s. 47–78.

⁶⁶² Takto argumentuje Luther. Vychází z verše Ga 3,13, který interpretuje takto: Ježíš se stal hříchem. Smrtí zaplatil kompletně dluh Bohu, a tak jsme zproštěni povinnosti splácet ho sami. Srov. MTK, *Některé otázky týkající se teologie vykoupení*, in *Dokumenty MTK 1969–2017*. čl. 1915.

⁶⁶³ Nemohu nevzpomenout na několik rozhovorů ze své vlastní praxe, ve kterých se znovu objevovala otázka: „*Když tedy Otec vlastního Syna obětoval, přestože tento Syn nic zlého neudělal, kde mohu vzít jistotu, že se mi nestane něco podobného, když vidím své vlastní hříchy?*“ Toto tázání je přímým důsledkem chybné interpretace Ř 8,32 pouze ve světle verše Ř 3,26 a 1 P 2,24.

všeliké lásky B. nás o věčné slávě ubezpečuje. [...] jestli že Bůh dal z lásky za nás Syna tenkrát, když jsme nepřátelé jeho byli, tím jistěji nyní, když jsme se skrze Krista přáteli jeho stali, nás všemi dary nám slíbenými obmyslí.⁶⁶⁴

Sušil zde naprosto samozřejmě ukazuje na fakt, že Ježíšův kříž je vrcholným zjevením Boží lásky k člověku. Ovšem ve světle předchozích výroků tato formulace vyvolává určité otázky. Prinejmenším jeden zásadní: Ano, Bůh miluje člověka, a miloval ho ještě před tím, než za člověka Ježíš Kristus položil svůj život. Ale nevyplývá z tohoto Sušilova pojetí, že jeho láska k Synu je tedy menší, než láska k nám? I tento závěr je pochopitelně chybný a je třeba ho korigovat, ale to buď Sušil nevidí, nebo nemá potřebu to řešit, protože jeho zaměření na člověka a jeho spásu je něčím mnohem zásadnějším než odpověď na otázku, jaký vztah panuje mezi Otcem a Synem v okamžiku Synovy smrti.

Priznejme, že čistě z biblického textu není snadné dokázat, co se odehrávalo mezi Otcem a Synem v okamžiku Ježíšova utrpení a smrti. Sušil, když komentuje Spasitelovo utrpení, mluví především o jeho lásce k Otci (a pochopitelně k nám lidem), ale o tom, jak do těchto vrcholných okamžiků Božího sebezjevení zapadá zjevení Otce, nebo lépe celé Nejsvětější Trojice, bohužel vždy mlčí.

Vzal Christus na sebe nejohavnější a nejbolestnější smrt, aby svrchovaně zadost učinil za hříchy naše, a aby svrchovaný příklad pokory a trpělivosti dán byl lidstvu. Tím nás od kletby a zlořečenství, jenž na nás ležela z viny Adamovy, osvobodil stav se *kletbou za nás*, jak Pavel Gal 3, 13. praví. Jednak to povýšení na kříži a ta nenáhlá smrt Páně svrchovanou velebou jeho na oko skýtají. Svatost, poslušnost, důstojnost, síla ducha, lahoda, oddanost, láska Páně bleskotají s kříže, co s trůnu spásy a tudy otcové s nadšením slova: *Ujal vládu s kříže* o smrti Páně slyšeli ...⁶⁶⁵

Pomineme-li zmínky o zadostiučinění a připomínku nešťastně pojaté „šťastné směny“, je zde i několik pozitivních postřehů, které stojí za vyzdvižení. Opět zde vidíme Sušilovo oblíbené propojení neposlušnosti Adamovy s poslušností Krista. Kristus se stává novým Adamem, skrze něhož plyne milost na všechny lidi.⁶⁶⁶

⁶⁶⁴ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla I*, s. 60.

⁶⁶⁵ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*. s. 210–211.

⁶⁶⁶ „Jako se neposlušností jednoho člověka mnozí stali hříšníky, tak zase poslušností jednoho jediného mnozí se stanou spravedlivými.“ Ř 5,19.

Dále je zde velmi silně zdůrazněno, že tento nový Adam nijak nekalkuluje, přijímá z lásky k nám i smrt na kříži, a tak vydává naprosto vše, dokonce i svou pověst – nechal se přibít na dřevo, což bylo znamením prokletí. Kristu připisované vlastnosti, které podle Sušila můžeme spatřit při pohledu na kříž, v sobě nesou nesmírnou hloubku. Každá z těchto vlastností by zasluhovala samostatné pojednání.

Na druhou stranu se nelze zbavit otázky: a kde je Otec? Jaký je jeho vztah k Synu? Na základě předešlých úryvků je přinejmenším indiferentní, bez zájmu. Nebo je spíše jeho jediným zájmem uklidnit svou rozhněvanou spravedlnost? Je toto vrcholné zjevení lásky zjevením celé Trojice, nebo jen Syna? V Sušilově pojetí se zdá, že jde čistě o záležitost Syna, i většina předešlých úryvků nám toto vidění spíše potvrzuje. Ale je docela dobře možné, že tyto otázky pro něj nepředstavovaly předmět zájmu, byly zkrátka pod jeho teologickou rozlišovací schopnost.

Určitým vodítkem, které nám může pomoci rozklíčovat tyto obtíže je komentář k L 23,34:

Otče, dí; v slově tom věčná láska Boží a se strany Páně spolubytství spoléhá; [...] Nevědí, co činí, nepoznali mne, žes ty mne poslal, neuznali mne za Messiáše a tudy mne na kříž přivedli. [...] Pán nepamatoval na to, že skrze ně trpěl, nébrž na to, že pro ně a za ně trpí a že patří ku člověčenstvu, pro jehož spásu na svět přišel.⁶⁶⁷

Vidíme zde, že Sušil si je vědom neustálého spojení Otce a Syna i v těchto chvílích⁶⁶⁸ určité opuštěnosti. Miluje lidi, za které umírá a miluje též svého Otce, se kterým do posledního dechu komunikuje, a nakonec se mu cele odevzdá. Stále je zde patrná velmi silná iniciativa Syna, který dělá vše pro vykoupení lidí. A s takto vylíčeným postojem Syna asi nikdo nebude mít problém ani dnes.

Abychom tuto obsáhlou podkapitolu mohli uzavřít s určitým vyváženým závěrem, je třeba zde uvést ještě jeden úryvek. Týká se komentáře k verši J 3,35 („*Otec miluje Syna a všecku moc dal do jeho rukou.*“):

Milování rozumí se svrchované a jediné ve smyslu svém. Není dosti říci, že Bůh miluje Christa, jak otec syna miluje, nevšak jak pán sluhu miluje ; nebo jinak Bůh jediného Syna

⁶⁶⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 211.

⁶⁶⁸ Podrobněji jsme o tomto spojení mezi Otcem a Synem na kříži mluvili v odstavci 5.3.3.3, kde jsme mohli vidět, že Sušil jasně rozlišuje mezi lidským prožíváním Ježíšovy opuštěnosti a nerozdělitelností přirozenosti božství Otce a Syna.

svého, jinak všechny tvory miluje. Bůh sám jest svrchované dobro a může milovati jenom to, co svrchované dobro jest. Předmětem lásky Boží jenom Bůh býti může. A tudy Syn Boží jest předmětem svrchované lásky Otcovy, poněvadž v Něm veškera podstata Otcova bytuje a jestuje. Výšeji pravil o Christu, že s hůry vyšel, že s nebe jest; nyní Jej Synem nazývá. Synem Božím jest Christus dle božství, dle odvěčného zplození svého z Otce. Ale i podlé člověčenství jest vlastním Synem Božím, ješto lidé toliko zalíbenými a přisvojenými syny Božími se stávají. Jakož láska Boha Otce k Synu míry nemá, tak bez míry Mu dal dary Ducha sv. Ano nad to dal *všecky věci v rukou t. j. v moc Jeho*.⁶⁶⁹

Ponechme nyní stranou zajímavou poznámku, že jsme milovaní skrze Syna a v Synu (jsme skrze Krista přisvojeni, protože jinak by Otcova láska se stvořením měnila svou kvalitou, což odporuje Boží dokonalosti) a dále, že Darem, který Otec dává Synu je Duch svatý (pokud tak přeložíme ono vyjádření „*dary Ducha svatého bez míry*“). Je to velmi vyspělý pohled na vztahy uvnitř Trojice.

Nás ale zajímá vyjádření, že láska Boha Otce k Synu nemá míry (a míní tím i vtělené Slovo, jež svým vtělením nijak neumenšuje Boží synovství). Tento úryvek zřetelně ukazuje na Sušilovu nekonzistenci v jeho teologických vyjádřeních. Na jedné straně zde popisuje nejdokonalejší lásku, kterou chová Otec k Synu, a jinde napíše (jak jsme viděli výše), že *Otec Synu neodpustil*, když na sebe Syn vzal všechny naše hříchy. Tato disharmonie mezi jednotlivými vyjádřeními ukazuje na určitou Sušilovu nesystematičnost a určitou konceptuální nedomyšlenost přinejmenším v oblasti soteriologie.

9.3 Soteriologická hodnota Ježíšova vtělení a jeho pozemského díla

Z předchozích odstavců je patrné, že komentáře, které se vztahují k Ježíšovu dílu spásy, se rozhodně neopírají jen o Ježíšovo utrpení a smrt. Pokud bychom chtěli vypsát všechna místa, kde Sušil popisuje, co udělal Spasitel pro naši spásu, délka této práce by se s jistotou zdvojnásobila.⁶⁷⁰ Uděláme tedy opět jen několik sond, které poukáží na místa,

⁶⁶⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 62.

⁶⁷⁰ Jen v komentáři k Janovu evangeliu se různé formy slova *spása* vyskytují na 446 místech!

kteře se nějakým způsobem přímo ke spasiťelskému dílu Ježíše Krista vztahují a mají, podle Sušila, velký význam. Jsou to především Ježíšovo vtělení, jeho život v ústraní, křest v Jordáně, Poslední večeře a smrt ovšem s přihlédnutím na spolupráci s Duchem svatým.

9.3.1 Vtělení a život v ústraní

Celkem jednoznačně se můžeme v poznámkách dočíst, že spása se začala uskutečňovat již vtělením. Vtělení samozřejmě není vrcholem spásy, nýbrž počátkem:

Mluví Zachariáš v čase minulém *navštívil, učinil* spásu, poněvadž již skutečně spása vtělením Páně v lůně Panny se započala a poněvadž spásu lidskou co prorok jako vykonanou spatřuje.⁶⁷¹

Celý Ježíšův život pak Sušil vnímá jako zdroj zásluh a milostí pro lidstvo. Z obecného hlediska to shrnuje při komentování Janova prologu těmito slovy:

Užívá v řečtině slova *stanovati, staniti, bydleti* v staně *σκηνοῦν* pro dolíčení toho, že Slovo tuto na zemi nemělo domova a stálého bytí, nébrž že jenom přechodem se tuto zdržovalo tak dlouho, ažby veškeren záměr svůj se spasením lidstva vykonalo.⁶⁷²

Konkrétně pak popisuje záslužnost a spásonosnost Ježíšova díla v jednotlivých epizodách, jako například v okamžiku obřizky, jak jsme o tom už psali výše. Až do křtu v Jordánu se Ježíš ve všem podřizuje nejen vůli Otce, ale i vůli své matky a pěstouna (L 2,51). I v tom vidí Sušil zdroj zásluh a spásy: „*A ta odtulnost jeho od světa a to oslavy před lidmi odřikání bylo částkou spásy člověčenstvu zjednané a dílem zásluh jeho před Bohem, jejichž blahé účinky se na lidi odlívaly.*“⁶⁷³

Takto pojatý pohled na Ježíšovo dílo nijak neodporuje i současným teologickým pohledům: „*Skutečně zasluhovat mohl Ježíš, stejně jako jiný člověk, jedině jako poutník (viator) [...] Ježíšova zásluha zahrnuje soteriologický význam nejen smrti na kříži, ale také celého Mistřova předchozího života.*“⁶⁷⁴

⁶⁷¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 27.

⁶⁷² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 22.

⁶⁷³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 47.

⁶⁷⁴ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 409.

9.3.2 Křest a veřejný život.

Přichází okamžiku křtu a situace se mění, na scéně se objevuje Ježíš, který se od tohoto okamžiku stává aktivním v díle spásy.

Christus co hlava člověčenstva vzal na se všechna jeho břemena, aby ho břemen těch zbavil a věčnou spásu mu ustrojil. Tu přijímá na se pokání křestu Janovu se podrobujíc, na kříži se podrobil pokutám za hříchy. Křest a kříž činí začátek a konec útrpného díla spásy lidské. Odívá se na křestu v hříchy lidské, aby nás svou spravedlností přiodil. Co se tam stalo viditelně, to se na křestu našem nevidomě stává. Nebe se otvírá nad námi a Duch svatý sestoupá na nás; klíčem pro otevření ono jest slovo a modlitba církve, a Otec nebeský nás přijímá za syny své v Christu, v němž jediném co bezhříšném a odvěčně spolubytném se Otci zalíbilo. Bůh neudílí milosti kromě pro zásluhy Christovy; tudy před Bohem na modlitbách jenom ve jménu Christově staviti můžeme, ač chceme vyslyšáni býti.⁶⁷⁵

Pomineme-li opět náznaky, připomínající teorii „šťastné směny“, zahlédneme, že ústřední motiv celého textu leží v Kristově touze po odčinění hříchů. Důležitá je ovšem jeho motivace k tomuto činu: Chce člověka zbavit břemen a zjednat mu spásu. Na tomto místě je Ježíšova snaha a touha představena silně antropocentricky, jeho důvodem není obnova Boží cti, jako spíše náprava hříchem narušeného člověka.⁶⁷⁶ Máme před sebou Krista, který si je vědom velikosti odpouštějící lásky Boží, milosrdenství (o němž jsme mluvili), které stojí na počátku spásy člověka. S kajícím srdcem vstupuje do vod Jordánu jako hříšník, který „... chce odpovědět na velkorysost odpouštějící lásky Boží a přeje si bolest urážky uštědřené Bohu nyní učinit svou vlastní bolestí.“⁶⁷⁷ Jeho láska jde tak daleko, že je ochoten na sebe vzít důsledky hříchů, i za cenu ztráty vlastního života. Tento postoj Krista – bohočlověka natolik vyjadřuje podstatu Božího milosrdenství a jeho touhy po spáse člověka, že se v této scéně nakonec projevuje celá Trojice – Duch svatý viditelně v podobě holubice a Otec vyjadřující svým slovem svůj vztah k Synu.

Na Sušilově úryvku je pozoruhodná jeho aplikace úlohy církve. Je to církev, kdo otvírá nebe v Kristově jménu, a na jehož zásluhy se odvolává. Skrze nezastupitelnou úlohu

⁶⁷⁵ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 54.

⁶⁷⁶ Jak o tom mluví například Bonaventura či Tomáš Akvinský. POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*. s. 382.

⁶⁷⁷ Tamtéž, s. 383.

Ducha svatého a ve jménu svého milovaného Syna shlíží pak Otec na každého nově pokřtěného jako na svého syna či dceru, v kterých má zalíbení.⁶⁷⁸

O citovaném úryvku by se mohlo ještě dlouze hovořit, ale je třeba se ještě vypořádat s námitkou, která Sušila podezřívá z protestantské interpretace tohoto úryvku. Jak je to s naší snahou? Jak je to s našimi zásluhami? Stačí k naší spáse skutečně jen křest a víra?

Odpovědí na uvedené otázky může být Ježíšova výzva k dobročinnosti a modlitbě za nepřátele v *Řeči na rovině* (L 6,35-36), která v sobě navíc skrývá hluboký soteriologický rozměr:

O bezzištnosti při dobročinnosti jedná dále, o uštědřování a půjčování bez nádeje náhrady, netoliko vadu přírody napravujíc, nébrž člověka tím ke vzoru Božímu pozvedaje. Christus umřel za nepřátele své Rom. 5, 10. a veškera snaha jeho jde k smíření nás s Bohem 2 Cor. 5, 20. Ovšem tedy křesťan i nepříteli dobřečiniti povinen. Bůh tu vzorem, Bůh tu zákonem jest. I máme nositi obraz milosrdenství Božího na sobě a býti *milosrdni, jak i Otec náš nebeský milosrden jest*. Dí Pán: Buďtež *tedy* milosrdni, an milosrdenost z příkladu Božího odvětuje.⁶⁷⁹

Nestačí tedy jen víra v Kristovy zásluhy. Podle Sušila nejsme Kristem vyzýváni k nápravě porušené přirozenosti⁶⁸⁰ (protože toho ani člověk není schopen), ale každý křesťan je volán k napodobování Kristova příkladu (toho schopen je).⁶⁸¹

9.3.3 Poslední večeře

Z poznámek celého Sušilova díla, které se vztahují k soteriologii, lze vyzorovat, že Sušilovi je obzvláště blízké a milé téma Krista jako beránka⁶⁸², který snímá hříchy světa (J 1,29) a dává svůj život za druhé (J 15,13).

⁶⁷⁸ Zřetelně zde vidíme aplikaci horizontální mediace Božího Syna, podle schématu č. 1. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Jako v nebi, tak i na zemi*, s. 30.

⁶⁷⁹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 73.

⁶⁸⁰ *porušená přirozenost* je v Sušilově „slovníku“ ekvivalentní k sousloví *vada přírody*.

⁶⁸¹ „... *Adamův příběh je ještě s námi (srov. Řím 5,12-21). Ovšem dar poslušnosti podle Kristova vzoru nabízí světu naději na proměnu ...*“ Některé otázky týkající se teologie vykoupení, in *Dokumenty MTK 1969–2017*, čl. 1891.

⁶⁸² Velmi často odkazuje na verš z Janova evangelia, ve kterém Jan Křtitel ukazuje na Ježíše jako na beránka, který snímá hříchy světa (v Janově evangeliu mluví o beránkovi 46krát). Z jeho dopisů i života lze vycítit jistě ztotožnění se s tímto postojem. Rád ustoupí ze svých stanovisek, je-li to pro dobro celku, ale jistá

Téma obětování se za druhé se tedy vyskytuje jak v líčení Poslední večeře, tak i v událostech na Golgotě.

Pod způsobem chleba jest tělo Páně a ovšem Christus cel přítomen a svátost ta účastní se toho určení, jež Christus na se pro spásu člověčenstva přijal, totiž obětí býti za lidstvo k usmíření a zadostiučinění za hříchy, ke vzdávání díky za veškerá dobrodiní a ke chvalořečení a velebení pro neobsáhlé vlastnosti Boží. Při této prvé novozákonné oběti Pán sám knězem a obětí byl dle řádu Melchisedechova Hebr. 6, 20.⁶⁸³

Na první pohled by se mohlo zdát, že význam eucharistie Sušil obalil jen množstvím synonym vybraných z teologického slovníku.⁶⁸⁴ Kdo však se delší dobu zabývá nejen dílem ale i osobností Františka Sušila, pochopí jeho nesnáž, kdy byl jako překladatel biblického textu nucen jedno slovo nahradit ekvivalentním slovem z mateřštiny, a to slovo buď neexistovalo, nebo mělo širší či užší význam. Pochopitelně v komentářích limitován nebyl, a tak se snažil několika výrazy co nejlépe postihnout a vyjádřit pravý význam slova, které použil v překladu. Takto postupoval v případě překladu slov. Zde má ale před sebou tajemství všech tajemství: Eucharistii. Nelze vystihnout slovy její podstatu, tak se alespoň snaží vystihnout některé její významy. Velmi hutným, a současně téměř enigmatickým způsobem vystihuje to, co o Ježíšově vtělení, životě a smrti napsal na jiných místech, protože v eucharistii vidí nejen Krista, ale i *určení, jež na sebe Kristus pro spásu lidí přijal*.

Vnímá eucharistii jako svátost díkyvzdání, protože nemáme nic lepšího, čím bychom mohli vzdát Bohu díky, než je jeho Syn. V eucharistii vzdáváme díky za milosrdenství, dobrotu, starostlivost a mnohé další *neobsáhlé vlastnosti Boží*. V eucharistii se ztotožňujeme s Kristovým zadostiučiněním za námi spáchané a Bohem odpuštěné hříchy, předkládáme Bohu oběť jeho Syna, oběť smíření, kterou On nám nabídl z kříže a kterou my úkonem obětování přijímáme a předkládáme Bohu jako oběť nejvznešenější a nejčistší.

Každé slovo zde má pro Sušila svůj specifický význam a nelze tento text jen povrchně přejít s tím, že pisatel opět popustil uzdu své asociativní (či slovníkářské) paměti. Bylo by to neoprávněné násilí, které by nejen snižovalo Sušilův odkaz, ale ukazovalo by také na naši neznalost či přízemnost.

„beranovitost“ (v tom nejlepším slova smyslu) v jeho jednání je nesporná. Bez těchto vlastností by tak rozsáhlé dílo, jakým je právě překlad a výklad Nového zákona, nikdy nebyl schopen dokončit.

⁶⁸³ SUŠIL, F. *Evangelium podle Lukáše*. s. 197-198.

⁶⁸⁴ Jak ho již jednou zmiňovaný literární kritik M. Hýsek obviňoval, že „... *slovníkářsky hromadí synonyma – obraty starší a nově utvořené...*“. HÝSEK, M. *Literární Morava 1849-1885*. s. 60.

9.3.4 Duch svatý jako pečeť spásy

Nelze ukončit náš exkurz o Ježíšově životě bez poukazu na úlohu Ducha svatého v okamžiku Kristova utrpení. I Sušil se tomuto tématu věnuje a ne jednou.

Odevzdává pak ducha svého co člověk, jenž všelijak Otcí podroboval se až do té hrozné smrti a tak dovršuje oběť svou. Sic jinak nikdá nepřestával býti v nejužším spojení s Otcem. Odevzdává také ducha pro příklad veškerých věků budoucích a jak sv. Athanasius praví, tím ducha svého Otcí doporučením doporučil Pán celé vykoupené člověčenstvo v ruce a milost Otcovu. Odevzdává s prosbou, aby vzkřísiv ho třetího dne Otec doplnil dílo spásy. Zanechal nám v slovech těch odkaz a poklad, ruce Boží plné lásky a milosti.⁶⁸⁵

Z ukázky je patrný, kromě mnoha jiných aspektů, silně antropologický pohled. Umírající Ježíš, který zastupuje všechny lidi, odevzdává je se svým duchem Otcí.

Mohli bychom se ptát, jakou úlohu hraje pro Sušila Duch svatý, který s Kristovou smrtí úzce souvisí. František Sušil se zmiňuje o přítomnosti Ducha svatého na Kalvárii v komentáři k docela jinému místu. Když Ježíš mluví o tom, že přišel oheň na zemi uvrhnout (L 12,49), Sušil v ohni spatřuje Ducha svatého:

Žiznil Pán po spáse lidské a pro provedení jí přinesl oheň s nebe, ale nerozňal se oheň, až byl na kříži rozkřesan ze zásluh Christových co věčného křemelu. [...] Oheň Ducha sv. musil se na těle ukřižovaném co na křemenu vznítiti a dřevem kříže se živiti.⁶⁸⁶

Obě tyto Sušilovy ukázky zajímavě korespondují s výrokem dokumentu MTK, ve kterém čteme: „Podle čtvrtého evangelia platí, že Duch svatý je darován církvi v okamžiku, když Ježíš volá ‚Dokonáno jest‘ a předává Ducha.“⁶⁸⁷ A ještě zásadnější výpověď, která se téměř kryje s předchozí Sušilovou výpovědí: „Poslední aspekt, totiž svobodné sebedarování Otcí s jeho pneumatickým obsahem, je tím nejdůležitějším na celé jeho smrti. Nejde tu o drama ve smyslu konfliktu mezi osudem a konkrétním jedincem. Naopak, kříž je liturgií poslušnosti, v níž se projevuje jednota mezi Otcem a Synem ve věčném Duchu.“⁶⁸⁸

⁶⁸⁵ SUŠIL, F. *Evangelium podle Lukáše*. s. 212.

⁶⁸⁶ Tamtéž, s. 129.

⁶⁸⁷ MTK, *Některé otázky týkající se teologie vykoupění*, in *Dokumenty MTK 1969–2017*, čl. 1887.

⁶⁸⁸ Tamtéž. čl. 1888.

9.4 Hodnocení

Na základě výše uvedeného v této kapitole nelze zformulovat stručný a jednoznačný závěr. Sušilova soteriologie má svá slabá místa, která lze omluvit snad jen dobovým stavem teologie jako takové a také jeho specializací: Sušil není systematický teolog, ale biblista. Na druhou stranu nelze říct, že by v jeho soteriologii bylo vše špatné. Nechceme-li Sušilově dílu zůstat příliš dlužni, je třeba se na slabé i silné stránky jeho soteriologie podívat ve dvou samostatných podkapitolách.

9.4.1 Slabé stránky Sušilovy soteriologie a jejich možná řešení

Koncepty spásy tak, jak jej František Sušil překládá, do sebe pojímají mnohé konstrukty, které jsou z pohledu současného stavu teologie už překonané a považované za chybné. Viděli jsme, že zadostiučinění je v komentářích pojímáno do určité míry v duchu a pojetí Anselma z Canterbury⁶⁸⁹. Stejně tak se Sušil nevyhýbá ani problematickému pojetí penální substituce, ve které je Ježíš představován jako ten, který na sebe shrne všechny hříchy všech lidí a v očích Otce se stane největším hříšníkem, kterého Otec nechá potrestat místo nás. Mimo to ještě prosazuje myšlenku, že trpící Ježíš svým utrpením a krví platí svému Otci dluh, který jsme my lidé vytvořili svými hříchy.

Společným jmenovatelem všech těchto chybných náhledů spásy je rozpor, který nutně musí vzniknout uvnitř Nejsvětější Trojice. Přímo staví do protichůdných pozic Otce a Syna a rezignuje na základní pravdu víry, týkající se vnitřního života Trojice: V Bohu je jedna vůle, tři chtějící, ale ti jsou ve svém chtění zajedno. Stejně tak je v Bohu jedna láska, ale tři (vzájemně se) milující. Tam není prostor pro situaci nebo okamžik, kdy Otec *neopustí svému Synu* a nechá ho nezúčastněně zemřít jako nejhoršího hříšníka.⁶⁹⁰ Kromě toho jsou

⁶⁸⁹ Představuje Boha Otce jako toho, kdo v okamžiku Synova utrpení na kříži zaujímá pozici pasivní rezistence a čeká na Synovu smrt, aby bylo učiněno zadost jeho spravedlnosti a on mohl díky tomuto zadostiučinění odpustit lidem a přijmout je za své děti.

⁶⁹⁰ Srov. např. Ctirad Václav POSPÍŠIL, „Opomíjený otec a zkompromitované otcovství“, *Teologické texty* 10 (1999) s. 38-42 (41b).

ještě Bohu Otci připisovány atributy, které jsou v určitém rozporu s láskou i spravedlností.⁶⁹¹

Příčin, proč tyto koncepce pronikly do Sušilova díla, je několik. Předně tato schémata byla zaužívaná a prakticky neměnná už od dob reformace, případně už od dob Anselma z Canterbury. Navíc Sušil svou teologii opíral prakticky a výhradně o literaturu produkovanou v německy mluvících oblastech, kde některé myšlenky reformace pronikly silně i do katolické teologie. A nejen to, jak jsme si uváděli ve třetí kapitole, on přímo studoval knihy některých protestantů a jejich komentáře. A konečně, Sušil nebyl systematik, který by promýšlel do hloubky tyto koncepty a až následně vytvořil konzistentní komentář k celému Novému zákonu. Kdyby chtěl napřed vše promyslet a domyslet, možná by s výkladem ani nikdy nezačal.

Právě vnitřní nesoudržnost, nesystematičnost je asi největší slabinou celé práce. Jelikož překlad a výklad vznikl téměř třicet let, nutně se za tu dobu muselo rozvinout i Sušilovo teologické vzdělání a vnímání, takže některé poznámky v době prvního vydání už mohly i z jeho pohledu být překonané. Uvedeme zde jeden příklad za všechny. V odstavci 5.3.3.3 jsme uvedli komentář z Matoušova evangelia k Ježíšovu zvolání *Bože můj, Bože můj, proč si mne opustil?* (Mt 27,46b). Sušil tam velmi detailně popisuje, že Ježíšova opuštěnost byla projevem lidské opuštěnosti Bohem, kterou může zakoušet těžce zkoušený člověk. Ale hned dodává, že ze strany Boha Otce nemůže dojít k tomu, aby Syna opustil, protože obě osoby Trojice mají společnou přirozenost. Když však to samé místo komentuje u Marka (Mk 15,34), dozvíme se následující: „*Proč jsi mne opustil? volal Christus k Otci. Opustil ho, že miloval spásu lidí, že on sám se vydal za hříchy lidstva co oběť.*“⁶⁹²

Podobných disproporcí je v textu víc a v mnoha oblastech. Ani to, že mnoho svých tvrzení opírá o církevní otce nebo svaté vůbec nemůže být zárukou jednoty a konzistence v rámci celého Nového zákona.⁶⁹³ Většinou se různé disproporce v komentáři dají

⁶⁹¹ V českém prostředí vychází opravdu kvalitní trinitární monografie až dlouhou po Sušilově smrti. Vydal ji Josef Pospíšil (1845-1926) v roce 1923 s názvem *O Bohu trojjediném podle osobnosti*. Zde právě vyniká nadčasově pojatá studie o všeobecné spasitelské vůli Boží. Srov. POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800-2010: tvářnosti české katolické trojiční teologie a pneumatologie 1800-1989 : komentovaná bibliografie 1800-2010* [Brno]: L. Marek, 2011. s. 321.

⁶⁹² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Marka*, s. 70.

⁶⁹³ Kromě toho, co jsme si uvedli v podkapitole 8.1, kde názory nejen teologů, ale i svatých církevních otců stály proti sobě ohledně otázky vlitého Ježíšova poznání, tak už filozof Petr Abélard v 12. století proslul ve své době sbírkou protichůdných výroků církevních otců s názvem *Sic et non?* Srov. Pierre ABÉLARD, *Sic et non*. Praha: Vyšehrad, 2008.

přehlédnout nebo nějak omluvit, ovšem u výroků, které se tak citelně dotýkají vnitřního života Trojice nebo naší spásy, to není možné. Vždyť na těchto pilířích stojí celé křesťanství.

Zdá se, že tou hlavní příčinou, která Sušila vedla k výše uvedeným chybným postojům, byla nejasná nebo zkreslená představa hříchu. Jako by mu stále v mysli tkvěla ona Anselmova přísně logická představa toho, že každý hřích se nějak musí dotknout Boha, porušit jeho čest a každou takovou urážku je třeba napravit, aby neutrpěla Boží spravedlnost. Zřejmě to byla hluboce zakořeněná obecná představa hříchu. Současný katechismus uvádí odlišnou interpretaci: „*Člověk zneužil své svobody, neuposlechl Božího příkazu. [...] Tímto hříchem dal člověk přednost sám sobě před Bohem a tím pohrdl Bohem: zvolil sám sebe proti Bohu, v rozporu s tím, co vyžaduje jeho stav stvořeného tvora, a tedy i jeho vlastní dobro.*“⁶⁹⁴

Tato definice nijak nezmiňuje, že by Bůh byl hříchem nějak zasažen. Je vůči němu svobodný, přesto ho může zasáhnout, ale „*pouze natolik, nakolik to Všemohoucí ve své neskonale svobodě z lásky připustí.*“⁶⁹⁵

Můžeme jen litovat, že Sušil nežil o něco déle a nedostal se k teologii tvořené na východ od naší vlasti. Víme, že revidoval a recenzoval Ruský pravoslavný katechismus a podrobil ho jisté kritice⁶⁹⁶. Zajásal nad možností pročíst dogmatiku Bulgakovu⁶⁹⁷. Kdyby měl možnost se dostat například k rozsáhlému dílu Pavla Florenského⁶⁹⁸, narazil by taktéž na zajímavou definici hříchu:

Hřích spočívá v odmítání vystoupit ze stavu sebeidentity, z totožnosti „Já=Já“, nebo přesněji, „Já!“ Potvrzení sebe jako sebe, *bez* vlastního vztahu k *jinému*, tj. k Bohu a ke všemu stvoření, sebevzdorovitost *vně* vystoupení ze sebe je hlavní hřích, či kořen všech hříchů. Všechny soukromé hříchy jsou jen modifikace, jen *projevy* sebezatvzelenosti

⁶⁹⁴ Srov. KKC, čl. 397–398.

⁶⁹⁵ POSPÍŠIL, C. V. *Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel*, s. 413. Kromě toho sám Ježíš na sebe vztahuje důsledky hříchu, když říká: „*On jim odpoví: ‚Amen, pravím vám, cokoliv jste neučinili jednomu z těchto nepatrných, ani mně jste neučinili.‘*“ (Mt 25,45).

⁶⁹⁶ Srov. František SUŠIL, „Ruský katechismus“ in *Časopis katolického duchovenstva*. Praha: Karel Vinařický, 1960. s. 420-427.

⁶⁹⁷ Ovšem dostal se k ní až koncem roku 1864, v době, kdy Matoušovo evangelium už vyšlo a další dvě evangelia byla těsně před vydáním. Srov. VYCHODIL, P. *Z doby Sušilovy*, s. 91.

⁶⁹⁸ Pavel A. Florenskij (1882–1937), ruský pravoslavný kněz, teolog, filosof a elektrotechnik. Jeho nejvýznamnějším a nejnámějším dílem je soubor esejí s názvem *Sloup a opora pravdy*. Výrazně zasáhl do vývoje ruské teologie. Srov. Pavel Aleksandrovič FLORENSKIJ, *Sloup a opora pravdy*, Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003, s. 5-20.

egoistické uzavřenosti. Jinými slovy hřích je ta síla chránění sebe jako sebe, která činí osobnost „*sebemodlou*“, idolem sebe, „*vysvětluje*“ Já skrze Já, nikoliv skrze Boha, zakládá Já na Já a nikoliv na Bohu.⁶⁹⁹

Zde nejenže vidíme, jak hřích člověka nezasahuje Stvořitele, ale stává se zřetelným, proč hřích znamená smrt⁷⁰⁰: nemůžeme stavět sami na sobě a žít věčně, sami jsme si život nedali a sami ho nejsme schopni udržet. Dále se stává zřejmým, proč je potřeba milosrdenství Nejvyššího k tomu, abychom byli vysvobozeni. Bez jeho slitování se z tohoto zakřivení do sebe není možné vymanit.⁷⁰¹

Je otázkou, do jaké míry vyčítat Sušilovi všechny výše uvedené teologické nedůslednosti. Ze své strany udělal vše, co mohl, shromáždil a rozřídil velké množství kvalitní teologické literatury a spíše se lze podívat tomu, jak navzdory všem nejružnějším teologickým směrům (až výstřelkům) v 19. století sám příliš neexperimentuje a v mnoha směrech se drží ve své době poměrně osvědčených metod a teorií.

Hodnocení Sušilovy soteriologie poněkud zastiňují ještě následující aspekty (které lze vztáhnout na celé jeho dílo): poměrně neustálená teologická terminologie, stáří (resp. novost) jazyka, komplexnost a semknutost často velmi úsporných formulací, jindy naopak použití bohatých, vzletných až hymnických jazykových forem. Díky těmto negativům se práce s textem stává někdy velmi namáhavou, a tak při nedostatečném úsilí může dojít i ke špatné interpretaci nebo nepochopení Sušilových myšlenek.

9.4.2 Světlé a silné stránky Sušilovy soteriologie

Navzdory výše uvedené kritice se nelze vůbec ztotožnit s tvrzením, že by Sušilův přínos k učení o spáse člověka byl nulový. Spíše naopak. Musíme vyzdvihnout mnoho

⁶⁹⁹ FLORENSKIJ, P. A. *Sloup a opora pravdy*, s. 167.

⁷⁰⁰ Gn 2,17: *Ze stromu poznání dobrého a zlého však nejez. V den, kdy bys z něho pojedl, propadneš smrti.*

⁷⁰¹ Geniálně tuto nemožnost spásy vlastními silami vystihl teoreticky fyzik a Einsteinův kolega David Bohm (1917-1992) v jedné ze svých přednášek z cyklu *Myšlení jako systém*. Nemluvil přímo o hříchu, ale o chybě v našem světě, který nahlíží jako systém, ve kterém žijeme: „*Nyní tvrdím, že tento systém obsahuje chybu – chybu systémovou. To není chyba zde, nebo támhle, ale je to chyba, která zasahuje celý systém. Dovedete si to představit? Je všude a nikde. Můžete říct: ‘Já vidím problém zde, tedy použiji své myšlení, abych ten problém vyřešil.’ Jenže moje myšlení je součástí tohoto systému. Samo v sobě je zasaženo tou stejnou chybou, kterou se snažím vyřešit, nebo jí podobnou. Tímto způsobem myšlení neustále vytváří problémy a pak se je snaží řešit. Ale jak se snaží je řešit, je to stále horší, protože nezaznamenává, že je vytváří, a čím více myslí, tím více problémů vytváří.*“ BOHM, David. *Thought as a System*. London: Routledge, 1994. s.19.

pozitivních a silných Sušilových výroků, které se jako nečekaně nalezený drahokam zablesknou v jeho komentářích.

Předně je třeba upozornit na jeho jasně prezentovanou iniciativu Boha, který přichází s plánem spásy. Spása vychází nikoli z nutnosti odčinit hřích člověka, ale z milosrdenství Hospodina, Boha Izraele, jak to vyjadřuje ve svém hymnu stařec Zachariáš (L 1,72).

Dalším kladem je, že druhá božská osoba, Boží Syn, nikoli podmíněně či z donucení, ale dobrovolně přijímá lidství a již od svého příchodu je jeho činnost spásonosná. Stejně dobrovolně přijímá úkol, úrad Spasitele, jehož vrcholem je povýšení na kříži, kde se ukazuje jeho poslušnost vůči Otci a láska vůči lidem. Při tom všem je kladen důraz na úzké spojení Syna a Otce a na úlohu Ducha svatého.

Nesporným přínosem Sušilovy soteriologie je často opakovaný „refrén“ o poslušnosti vtěleného Božího Slova, které tak jedná v ostrém protikladu k Adamově neposlušnosti⁷⁰². Téměř vždy, když se mluví o oběti jeho života, nebo jeho prolité krvi, výkupné smrti, je zdůrazněno (nebo aspoň dodáno), že podstatou vykoupení není ona smrt, ale Ježíšova dokonalá poslušnost, která se této smrti nebrání. Při tom všem je třeba také mít na paměti, že Ježíš je poslušný dobrovolně, z vlastního rozhodnutí a s vlastním odhodláním. Sušil dodává, že vtělený Boží Syn tuto poslušnost objal a stala se mu lahodnějším než pozemské pokrmy i navzdory tomu, že může vést (resp. povede) až k prolité krvi.

Při tomto zdůrazňování poslušnosti jakoby základním hermeneutickým klíčem a východiskem byl pro Sušila verš Fp 2,8: *Ponížil sebe stav se poslušným až k smrti, smrti pak kříže*. V komentáři k tomuto verši pak autor ještě upřesňuje, o jakou poslušnost se jedná:

Byl ovšem poslušen i lidí, rodičů svojich za mládí, vrchnosti atd., leč ani k tomu, ani ku poslušenství zákona Gal. 4,4, jemuž se podrobil, nezří Pavel tuto, nébrž ku poslušenství, jímž Boha poslušen byl a o němž Rom. 5, 19 praví, že poslušenstvím jeho mnozí spravedlivými učiněni jsou, a že sám co Syn z toho, co trpěl, poslušnosti se učil Hebr. 5, 8.⁷⁰³

Přestože na jiných místech komentuje Ježíšovu poslušnost rodičům či zákonu také jako spásonosnou, na tomto místě vyhraněně trvá na poslušnosti pouze Otci jako té, která

⁷⁰² Například jen v Janově evangeliu se o (novém) Adamovi či jeho (ne)poslušnosti mluví osmadvacetkrát.

⁷⁰³ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 166.

nám vymohla spásu a Ježíše povýšila tak, že jeho jméno je nade všechna jména.⁷⁰⁴ Vrcholem Ježíšovy poslušnosti a lásky je pak smrt na kříži, kde též vrcholí jeho ponížení „*a to tím více, ješto smrt ta nebyla obyčejná, nébrž ohavná, ukrutná, přebolestná a vnějším způsobem nejpodlejší, nebo poslušen byl až k smrti.*“⁷⁰⁵

Kromě Ježíšovy spásy, z níž můžeme čerpat skrze víru se též autor komentáře neostýchá velmi často vybízet k aktivnímu následování Ježíšova života. Určitým motivem, který se též v komentáři vyskytuje, je: nemůžeme si zasloužit spásu svými skutky, ale vždy jsme schopni následovat Ježíše v jeho poslušnosti, milosrdenství, lásce, obětavosti atd. Snad nelze nalézt stranu komentáře, kde by se nenašla alespoň jedna pobídka k následování Kristova příkladu.

Důležitou kapitolu této práce bychom rádi zakončili prorockým Sušilovým postřehem, ve kterém originálním způsobem představuje Kristův kříž jako jakési duchovní rozlišovací zrcadlo. Vychází přitom ze Simeonova proroctví (L 2,35):

... kříž Christa jest jevidlo, jímž vniterné smýšlení a vniterná povaha člověků ozřejmuje a jest skoumadlo, jímž ráz člověčenstva zkoušen bývá a jímž skryté myšlénky a náhledy ven na odív vynikají. Vstoupila tedy rozhodná doba v člověčenstvo, aby se buď pro Christa buď proti němu rozhodlo.⁷⁰⁶

⁷⁰⁴ „Stát se, učinit se poslušným je něco jiného než učinit něco v poslušnosti, nebo prostě být poslušný, protože zde nejde o přechodný úkon, nýbrž opět o trvalou charakteristiku osoby, o výpověď téměř na rovině její identity, jejíž charakteristikou je synovská poslušnost. Jako by se jednalo o druhé osobní jméno vtěleného Syna, on není jenom Kristus, ale také Ten Poslušný.“ POSPÍŠIL, C. V. *Božská sláva Ukřižovaného*, s. 67.

⁷⁰⁵ SUŠIL, F. *Listové sv. Pavla II*, s. 166.

⁷⁰⁶ SUŠIL, F. *Evangelium podle Lukáše*. s. 42.

10. Mariologie Františka Sušila

Poslední kapitola této práce se věnuje vztahu Františka Sušila k Matce Boží, Panně Marii. Z jeho životopisu víme, že byl velkým podporovatelem, či dokonce organizátorem poutí do mariánských svatyně⁷⁰⁷. Mariánská úcta byla na Moravě vždy velmi silná, soudíme-li podle velkého množství významných mariánských poutních míst. Jak ovšem z historie i ze současné praxe víme, při takových davových událostech, jakými poutě bezesporu byly a jsou, může snadno docházet k různým teologickým excesům ve snaze zaujmout zbožné posluchače něčím novým, překvapivým, či nečekaným, nebo prostě jen posílit pocit sounáležitosti (nepatříčnými) projevy úcty Matce Boží na daném poutním místě. Toto riziko se však netýká jen poutí, poutníků a poutních kazatelů. Velmi snadno může vzniknout i do samotné mariologie, pokud se příliš izoluje a žije vlastním, uzavřeným životem bez přesahu do ostatních teologických disciplín⁷⁰⁸.

V této kapitole se chceme zabývat Sušilovými komentáři⁷⁰⁹, které se věnují životu Marie z Nazareta v klíčových okamžicích jejího života, nebo života jejího syna. Bude nás zajímat, jakým způsobem a z jaké perspektivy autor biblického komentáře nahlíží jednotlivé události Mariina života, kde všude vidí v biblickém textu narážky na Matku Boží, jak vnímá provázanost mariologie s christologií, jakou měrou je jeho mariologie otevřená ostatním oblastem systematické teologie, případně dalším humanitním vědním oborům. Zkusíme rozkrýt i Sušilovo vnímání důležitosti a hlavních styčných bodů ve vztahu mezi Marií a Josefem a také nás bude zajímat, do jaké míry vnímal a reflektoval starozákonní předobrazy Panny Marie a jak je vykládal.

Určitým vodítkem nám může být svědectví M. Procházky, který s naprostou samozřejmostí po Sušilově smrti napsal: „*Věděli, že pocta Mateři Páně vzdávaná také*

⁷⁰⁷ Jeho oblíbeným mariánským poutním místem byl sv. Hostýn, kam rád osobně chodil se skupinou poutníků. Nebo tam posílal své studenty o volných dnech. Srov. ŠMERDA, H. *František Sušil. Život, dílo a odkaz budoucím generacím*, s. 189, 338.

⁷⁰⁸ „*Všichni mariologové musí usilovat o otevřenou mariologii, která by nebyla izolovanou a do sebe uzavřenou disciplínou.*“ Ctírad Václav POSPÍŠIL, *Maria – mateřská tvář Nejvyššího*, Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2018, s. 21.

⁷⁰⁹ Budeme čerpat z komentářů ke všem čtyřem evangeliím, ke Skutkům apoštolů a ke knize Zjevení apoštola Jana.

k jejímu božskému Synu se odnáší a nutným doplňkem svrchované pocty Kristu dlužné jest; vědět a uvážil, že i sami osvícení protestanti pro veliké, podivné a nevystihlé věci, jež učinil jí Hospodin, Bůh mocný, ji co předmět obdivu, úcty a milování ve svých básnických spisech vystavují.“⁷¹⁰

10.1 Zmínky o Marii v Markově evangeliu

Markovo evangelium se poprvé zmiňuje o Ježíšově matce až ve třetí kapitole Mk 3,31–35. Jde o známý úryvek, kdy za Ježíšem přichází jeho matka a jeho příbuzní, a nemohou se pro množství lidí k němu dostat. Když je upozorněn, že na něho čekají jeho blízcí a chtějí s ním mluvit, využívá této příležitosti, aby poukázal na nadřazenost duchovního příbuzenství nad tělesným. Když uvážíme, že Marek píše především pro pohanokřesťany, je tento jeho akcent na duchovní příbuzenství ještě pochopitelnější.⁷¹¹

Sušil využívá tohoto místa rovněž k tomu, aby kromě důležitosti duchovního příbuzenství podsunul Ježíšovi ještě úmysl poukázat i na svůj božský původ: „*Učí tam Pán, že služba spásy výše stojí nad přítulnost pokrevnou a že příbuznost ducha větší cenu má než příbuznost těla, jakož i že není pouhým synem Mariiným vyšší podstatu v sobě chovaje.*“⁷¹²

Stručnost této poznámky je dána tím, že toto téma (bratři Páně, kteří přišli s jeho matkou) podrobně rozebral už při komentování Mt 12,46, a tedy i my se k tomuto místu ještě vrátíme. I touto stručnou poznámkou autor poukazuje na to, s čím se budeme setkávat na mnoha místech jeho komentáře pojednávajících o Marii: přítomnost Mariina v evangeliích vždy nějakým způsobem dává podnět k důležitým christologickým výpovědím. Ostatně i „*první mariologické výpovědi v patristické době mají jednoznačně christologickou vypovídající hodnotu.*“⁷¹³

⁷¹⁰ PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 423.

⁷¹¹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Maria – mateřská tvář Nejvyššího*, s. 38.

⁷¹² SUŠIL, F. *Evangelium sv. Marka*, s. 18.

⁷¹³ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Maria – mateřská tvář Nejvyššího*, s. 104. Sušil vědomě (jak je zřejmé z poznámky M. Procházky z úvodu této kapitoly) ctí tento princip (s patristickými spisy byl obeznámen velmi dobře, vždyť je nejen přeložil do češtiny, ale také okomentoval). Ovšem tento princip se neuplatňuje pouze na rovině biblické teologie, ale v katolické nauce platí obecně. Ukázkovým příkladem je správně zaměřená liturgická úcta k Panně Marii podle koncilní konstituce Sacrosanctum Concilium: „*Při slavení ročního okruhu Kristových tajemství uctívá svatá církev se zvláštní láskou blahoslavenou bohorodičku Marii, která je*

10.2 Maria jako matka Ježíšova, Syna Davidova, v Matoušově evangeliu

Matoušovo evangelium je primárně určeno židokřesťanům, a proto se v něm velmi často setkáváme s tvrzením, že se skrze určitou událost naplnilo Písmo. Kromě nezbytného rodokmenu, který odvozuje Ježíšův původ od Abraháma a Davida, jako pravého Mesiáše, též povrzuje Micheášovo prorocství, a rodí se v Betlémě. Samozřejmě vyvstává otázka, do jaké míry je toto Matoušovo líčení opřeno o historická fakta a do jaké míry jde spíše o teologickou výpověď.⁷¹⁴

S tím pochopitelně souvisí i otázka Mariina panenství. A to nejen před porodem, kdy se jednoznačně předpokládá jak u Matouše, tak i u Lukáše, ale i po porodu. I Matouš totiž, stejně jako Marek mluví o Ježíšových bratrech. Sušil se na toto téma rozepsal a zaujal celkem jednoznačné stanovisko. O Mariině panenství před porodem se však nejvíce rozepisuje až v komentáři ke Zvěstování v Lukášově evangeliu, takže tuto oblast odložíme na později.

První výraznější poznámku věnuje Sušil v Matoušově evangeliu změněné větne stavbě na konci rodokmenu, kde se mluví o tom, že Ježíš se narodil z Marie, nikoli, že Maria porodila Ježíše, jak zaznívá v celém rodokmenu jeho předků. Sušilovi tato změna neunikla a komentuje ji způsobem, kterému se ani soudobá exegeze nebude bránit:⁷¹⁵

Pozorovati dobře při Josefu či vlastně při Marii proměnu vazby větové; an dříve všady užíval časoslova *zplodil* ve způsobu činném, najednou větu jinačí a trpným časoslovenem povídá *z níž narodil se*. Vylučuje způsobem tím netoliko Josefa ode všelikého při narození a plození Páně přičinění; neboť bylby tu říci mohl o Marii Panně: *ježto porodila Ježíše*. Nébrž tím trpným postupováním spolu blížeji a zračíteji vystavuje, že dům Davidův Krista ze sebe nevyvodil, nébrž jej darem od Boha obdržel, že tu vládla nadpřirozená milost Boží a působení i moc Ducha svatého, a že z panny čisté Kristus narodil se, jak jedině na Boha připadalo, když včlověčiti se ráčil. Kde se příroda v nadpřírodu mění, tam i větu jinačiti se

nerozlučitelně spjata s vykupitelským dílem svého syna. V ní církev obdivuje a chválí nejvznešenější plod vykoupení.“ SC, 103.

⁷¹⁴ Ani soudobá odpověď z hlediska historicko-kritického bádání není jednoznačná. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Maria – mateřská tvář Nejvyššího*, s. 43.

⁷¹⁵ Srov. tamtéž, s. 50.

slušelo.⁷¹⁶

Neméně zajímavé je i vysvětlení toho, jak je možné, že Ježíš jako Mesiáš, pochází z rodu Davidova, když Josef sám není Ježíšovým fyzickým otcem:

Podle obyčejův a práv Židovských v nebytí otce přirozeného a životného měl otec zákonitý právo a povinnost, jméno svoje a ovšem i rodové právo svoje na syna zvoleného, přisvojeného, zalíbeného a jakýmkoli během přijatého přenést, a syn tento zákonitý tudy docela v poměr přírodního syna ku přisvojovateli, zalíbíteli a pěstounu vcházel (Deut. 25, 5. 6.) A tudy v písmě svatém se nazývá synem něčím i ten, kdož jest od někoho za syna zvolen, jako Mojžíš sloužil synem dcery Faraonovy. (Ex. 2, 10.)⁷¹⁷

Nyní se dostáváme k dříve avizovanému úryvku, ve kterém se mluví o Ježíšově matce a jeho příbuzných (doslova bratřech – Mt 12,46), který Sušil rozebírá velmi pečlivě se záměrem jasně obhájit, že Ježíš žádné skutečné sourozence neměl. Náznak řešení v této záležitosti lze najít již v komentáři k první kapitole, kde se mluví o tom, že Josef nežil s Marií, dokud neporodila svého prvorozeného syna (Mt 1,25): „*sic jinak pročby byl Kristus Janovi evangelistu mateř svou poručil?*“⁷¹⁸ Na jednu stranu lze dát Sušilovi zapravdu, že kdyby Ježíš měl bratry, nebylo by třeba Jana ustanovovat za Mariina syna – poručníka. Na druhou stranu toto *ustanovení* je pouze v Janově evangeliu a s vysokou pravděpodobností se zde nejedná o Ježíšovu snahu svou matku materiálně a fyzicky zabezpečit, „*nýbrž o vyjevení skutečnosti, že učedník přijímá nevýslovné tajemství Mariina duchovního mateřství.*“⁷¹⁹ Je tedy třeba hledat další argumenty.

Po vyvrácení argumentů z apokryfních spisů, že Josef měl syny z prvního manželství a Marii si bral jako vdovec, se autor komentáře nakonec přiklání k teorii, že tito tzv. bratři byli ve skutečnosti bratranci, synové Marie Kleofášovy, která byla sestrou Marie, Ježíšovy matky. Zajímavé je, že nikde autor komentáře neřeší, že Panna Maria by tím pádem měla sestru téhož jména.

Mnohem bližší, podobnější, případnější a jedině pravé jest mínění to, které klade, že strýčenci neb sestřenci byli; byli totiž synové Marie, sestry Bohorodičky, jenž byla manželka Alféova či (jak jiným výhovorem se jmenoval) Klopova čili Kleofášova

⁷¹⁶ SUŠIL, F. *Evangelium sv. Matouše*, s. 26.

⁷¹⁷ Tamtéž.

⁷¹⁸ Tamtéž, s. 32.

⁷¹⁹ POSPÍŠIL, C. V. *Maria – mateřská tvář Nejvyššího*, s. 79.

Jo. 19, 20. Tudy Jákob menší, jenž po přednosti bratrem Páně sluje, nazývá se též, jakož i skutečně byl, synem Alféa a manželky jeho Marie, Mr. 15, 40. Mt. 27, 56. která byla, jak právě jsme se dotekli, sestrou Bohorodice Marie.⁷²⁰

Můžeme souhlasit s logickým vyvozením, že Jakub i jiní apoštolové jsou v Písmu příbuzensky přiřazeni ke svým rodičům, a tedy pokud se o nich mluví jako o bratrech Páně, je zřejmé, že zde evangelista určitě neměl na mysli bratrskou příbuznost v našem způsobu chápání⁷²¹, ovšem sourozeneckou vazbu Panny Marie a Marie Kleofášovy doložit z evangelií ani z jiných zdrojů (zatím) nemůžeme.

Vzhledem k tomu, že další zmínky o Marii (například při klanění mudrců) Sušil nijak nekomentuje, bude vhodné Matoušovo evangelium uzavřít a věnovat se biblickým knihám, které život Marie z Nazareta popisují nejpodrobněji a jejichž autor je označován tradicí jako sv. Lukáš.

10.3 Maria v Lukášově evangeliu a ve Skutcích apoštolů

Pisatel třetího evangelia, sv. Lukáš, zpracovává a rediguje materiály, které vypovídají o Marii z Nazareta originálním způsobem a popisují události z jejího života neobvykle detailně.⁷²² Příležitostí k rozepsání se v komentáři o zásadních událostech spásy, které prožila Maria spolu s Ježíšem už od Zvěstování, je zde nepoměrně více než v jiných knihách Písma a Sušil si tuto příležitost nenechal ujít.

Dříve než začneme komentovat jednotlivé Sušilovy poznámky, je třeba vždy vymezit, co chceme sledovat, protože Marii je věnována většina komentáře z první kapitoly⁷²³ a také v jiných částech komentáře je jí věnováno poměrně hodně prostoru.

⁷²⁰ SUŠIL, F. *Evangelium sv. Matouše*, s. 188.

⁷²¹ Toto vysvětlení je možné nalézt i v současném Katechismu katolické církve. Srov. KKC, čl. 500.

⁷²² Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 52–53.

⁷²³ Jedná se zhruba o 10 stran komentáře. Samozřejmostí jsou zde i exkurzy do pneumatologie a především christologie, eklesiologie a částečně i do trinitologie, protože tyto souvislosti Sušilovi rozhodně neunikaly, naopak je vypichuje při každé příležitosti. Tento Sušilův přístup jako by odrážel moderní přístup k mariologii, jak k tomu vybízí dokument: MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE, *Matka Páně. Památka – Přítomnost – Naděje*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, č. 32, s. 44. K mariánským tématům se na těchto stránkách vrací nejčastěji a využívá je, jak uvidíme z úryvků, jako výchozí body pro další teologické závěry. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium sv. Lukáše*, s. 14–24.

10.3.1 Rodokmen (L 3,23-38) a Zvěstování (L 1,26-38)

Na rozdíl od Matouše, který širokým záběrem Ježíšova rodokmenu sleduje určitou horizontální univerzalitu spásy, Lukáš sleduje taktéž univerzalitu, ale horizontální: rodokmen dovádí až k Adamovi a k jeho stvořiteli – Bohu (L 3,38) a zakončuje slovy: „Syn Adamův, Syn Boží.“⁷²⁴ „*Tajemství Ježíšova narození z Panny se tedy dostává do souvislosti se stvořením prvního člověka a lépe tak odhaluje svůj smysl i svůj dosah: je počátkem nového stvoření, které ohlašovali proroci.*“⁷²⁵ Toto je téma, které Sušil rozvinul se stejným zalíbením, s jakým se vyjadřoval o Kristu jako novém Adamovi⁷²⁶. Když se ovšem v komentování události Zvěstování vrací ke stvoření člověka, pracuje velmi pečlivě a detailně na všech možných souvislostech. V následujícím úryvku staví do kontrastu neposlušnost a určitou pýchu první ženy Evy a poslušnost a pokoru Mariinu.

Dále jeví Maria poslušnost, za kterou se Bohu docela k službě oddala, opak neposlušnosti Eviny vystavíc, která lidstvo v záhubu uvedla. A za pokoru a poslušnost tu, vece sv. Bernard, zasloužila ta, jenž se všem za služku vydávala, královnou všechněch státi se.⁷²⁷

Zatímco Eva, ačkoli její jméno odkazuje na to, že je matka všech živých (Gn 3,20), po svém selhání rodila ke smrti, naopak Maria, pokorná a poslušná, se stává královnou a Matkou všech, protože počala a porodila toho, který je Život sám. Tímto se dostáváme k dalším paralelám, které Sušil v souvislosti s panenským početím rozvinul:

Sešel na Pannu Duch sv., jak druhdy Gen. 1, 2. se vznášel nad stvořenstvem je upravití a oplodnití hodlaje. Nové stvoření, nový věk člověčenstva a obrod světa podslunečného započal ode vtělení Syna Božího v Panně svatě skrze Ducha svatého. [...] slovo *ostíní* značí vůbec zázračné působení Ducha sv., tak že se naráží na ono Božího stánku zázračné ostěňování, jímž Bůh svoji ozvláští a osobitou u lidu svého přítomnost a působnost osvědčoval Ex. 40, 32. ve svatosvatyni, nad archou Páně a peruťmi cherubů přebýváje. [...] Stín jest věc nehmotna, nikterak chopiti se nemohoucí a stopy po sobě nezanechávající; a tudy slovem tím svrchované a netykalné panenství Pannino se sličně namyká. [...] Tím během byl Christus Synem Mariiným, a skrze Marii byl s Adamem

⁷²⁴ Srov. René LAURENTIN, *Pojednání o Panně Marii*, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, s. 19.

⁷²⁵ Tamtéž.

⁷²⁶ Kristus jako nový Adam byl oblíbený Sušilův motiv, jak jsme uvedli v soteriologii (9. kapitola).

⁷²⁷ SUŠIL, F. *Evangelium sv. Lukáše*, s. 19.

spojen, proto na něho a na celé potomstvo jeho zásluhy přenéstí moha; avšak z druhé strany byl neodvisle od působení mužského z pouhé panny naroden, byl zvláštní položek a stvořenec Boží a dědičné plámy a poruchy nebyl účasten. Člověčenství Christovo nevzešlo z *bytnosti* Ducha svatého, nébrž mocí a mohutností jeho tvorčí z panny vzděláno bylo, jak tam druhdy Eva ze žebra Adamova povstala všemocnou tvořivostí Boží.⁷²⁸

V tomto zkráceném úryvku⁷²⁹ Sušil poukazuje na mnoho předobrazů ze Starého zákona ovšem s poukazem na to, že Maria je všechny převyšuje. Je víc než nová země, nad kterou se vznášel Duch na počátku. Je víc než stánek Nejvyššího, který při putování pouští Hospodin naplňoval svou přítomností. Převyšuje Archu úmluvy nebo i Chrám v Jeruzalémě. Ale to vše proto, že z ní se rodí Boží Syn. Ona mu dává tělo, a to bez spolupráce muže, tedy žena sama plodí muže, nová Eva plodí nového Adama. Ovšem nikoli sama ze sebe, ale z moci Ducha, tak jako Adam sám ze sebe nezplodil Evu. Ta přece vznikla tvůrčí mocí Boží, když Adam dal k dispozici své žebro, podobně jako Maria dává k dispozici celou sebe.⁷³⁰

Často rozebíraným tématem, které dodnes nemá jednoznačné řešení, je postoj Panny Marie k jejímu panenství. Měla v úmyslu zůstat pannou a patřit jedině Bohu po celý život? Od doby sv. Augustina byl toto převažující názor v katolické teologii. Ovšem pak by nedávalo úplně smysl, aby se zasnoubila s Josefem. V její době nebylo zvykem, aby žena zůstala sama a žila jakousi formu osobního zasvěcení Bohu.⁷³¹ S určitým řešením, které se dnes již považuje za neprokazatelné či nepravděpodobné⁷³², přišel v polovině minulého století významný mariolog René Laurentin, když říká, že Mariino „*muže nepoznávám*“ (které svou formou vyjadřuje, že tento postoj i vůči Josefovi nehodlá měnit ani v budoucnu) lze interpretovat pouze tak, že „*Maria se pod vlivem vnuknutí rozhodla, že nepozná muže*

⁷²⁸ Tamtéž, s. 17–18.

⁷²⁹ V nezkrácené podobě má trojnásobnou délku.

⁷³⁰ Uvedený úryvek jako by se pokoušel ve své druhé části převyprávět pravdu definovanou na koncilu ve Friuli: „...*skrze přirozenost Syn Otce svým božstvím, skrze přirozenost Syn Matky svým lidstvím, ale ve vlastním smyslu Boží Syn v obou svých přirozenostech.*” DS 619.

⁷³¹ I prorokyně Anna, o které se zmiňuje ve svém evangeliu Lukáš (L 2,36-37) a u které by se dalo uvažovat, že žila jakousi osobní formu zasvěcení, se k tomu rozhodla až po sedmi letech manželství, kdy ovdověla. Pokud jde o určité formy zasvěcení, tak šlo většinou o časově omezené, velmi vzácné (např. prorok Jeremiáš to dostává jako příkaz od Hospodina Jer 16,2) a téměř vždy se týkalo mužů, kteří žili bez ženy, jako byli třeba esejeji (nebo také eséni) Srov. Stanislav SEGERT, *Synové světla a synové tmy. Svědectví nejstarších biblických rukopisů*, Praha: Orbis, 1970, s. 149n.

⁷³² Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 57.

v biblickém smyslu slova⁷³³ a „pro tento svůj záměr musela získat i Josefa.“⁷³⁴ Tento na svou dobu typicky katolický postoj zastával i František Sušil a nezvykle horlivým způsobem ho bránil proti jakýmkoli jiným interpretacím.⁷³⁵

Podobně slovem *nepoznávám* udává Panna mravnou nemožnost, ana slibem, ovšem ne beze vnuknutí a nastrojení Ducha svatého učiněným, se byla k zachování čistoty zavázala. Zasnoubena sice byla, ale Josef měl býti pěstounem a ochráncem panenství jejího, poněvadž v panenství žítí mezi Židy ještě věc nevelmi obyčejna byla. Jenom když přijmeme, že se Maria slibem panenství zaslíbila, slova její smysl mají a bez toho slibu ta otázka její na ničemnou a nemotornou trivialnost ba na holý nesmysl se zvracuje. Byla choť, nevěsta, zasnoubenkyně a anděli jí syna opovídá; i kterak mohla tu tázati se, jak by to možná bylo? Nemohla tu o nemožnosti mysliti, leč pod tím, že dříve učinila slib, že věčně pannou ostati volí, a tak o bohalibosti slibu toho přesvědčena byla, že raděj o slovech anděla, než o slibu svém nějaký rozpak připouštěla. Panna Maria jest apoštolem panenství, ona vztýčila prapor ten posvátný a skrze ni Bůh cnost tu světu oznámil.⁷³⁶

Nelze zřejmě nic namítnout proti tvrzení, že Duch svatý může inspirovat k jakýmkoli podnětům (v dějinách církve je to poměrně častý jev u různých světců). Nápad, že sv. Josef by sloužil jako ochránce jejího panenství, je zajímavý a vyřešil by těžkost s tím, že Maria by jinak zůstala celý život sama, což, jak jsme již poznamenali výše, by ji vedlo do mnohých nesnází. Ovšem je velmi nesnadné si představit, že by Josef chtěl vstupovat do takového manželství. Úryvek zde uvádíme ne proto, že by přinášel jasné řešení problému Mariina panenství, ale spíše proto, že ukazuje na důležitý Sušilův pohled na vnitřní život Matky Boží, ale také na jeho invenci, a až rozhodnou zarputilost v argumentaci i dostatečnou obeznámenost s reáliemi doby na přelomu věků.

Než opustíme téma Zvěstování, je třeba zmínit ještě dvě zajímavá podotknutí, které Sušil zanechal ve svém komentáři. První se týká samotného vtělení, které připisuje dílu celé Nejsvětější Trojice, což byla v Sušilově době běžná interpretace tohoto místa. Tento

⁷³³ LAURENTIN, R. *Pojednání o Panně Marii*, s. 20.

⁷³⁴ Tamtéž.

⁷³⁵ Jak jsme ukázali v 5. kapitole o historickém Ježíši, právě v době Sušilově díky silicím racionalismu se vyrojilo mnoho různých teorií popírajících pravost evangelií, jejich obsah, existenci Ježíše samotného a rovněž panenské početí, které bylo označováno za mýtus. S tímto vědomím lze Sušilův nekompromisní přístup lépe pochopit.

⁷³⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 17.

teologický názor se shoduje i se současnými pohledy, přesto nebyl vždy zastáván.⁷³⁷ Sušil k tomu stručně poznamenává: „*Včlověčení-se Syna Božího, jakožto čin vněšný jest účinek veškeré Trojice Boží, avšak připisuje se Duchu svatému, poněvadž Duch svatý jest duch životodárný a veškeré věci duchem obživovány bývají.*“⁷³⁸ Sušil ani neuvažuje o tom, že by existovala jiná možnost než trojiční lektura andělových slov.

Druhá poznámka se zabývá svobodou člověka. Někteří exegeté⁷³⁹ ve snaze vysvětlit Mariinu otázku „*Jak se to stane, vždyť muže nepoznávám,*“ se uchýlili k vysvětlení, že Ježíšova matka právě pochopila, že k početí již došlo. Podle této teorie se tedy Maria anděla ptá, jak se má nyní, jako matka Božího Syna, zachovat k Josefovi a očekávanému manželství s ním. Násilně budují paralelu mezi andělovým „*Hle, počneš (a porodíš syna)*“ a starozákonním „*Hle, počala jsi...*“ podle Gn 16,11 a ignorují jasně vyřčený budoucí čas v andělově zvěstování.⁷⁴⁰ Tím ovšem obcházejí možnost svobodné volby Mariiny, a tedy i význam a velikost jejího souhlasu. Jak ukazuje následující úryvek Sušilova komentáře, není zde ve hře jen Maria, ale lidská svoboda jako celek:

A v této době, když vyřekla Panna staniž se mi, vpletení, vtělení, včlověčení Syna Božího se stalo. Dříveji nestalo se, poněvadž neslušelo, aby největší tajemství světa proti vůli člověka, ježž Bůh svobodným stvořil, se vyřídilo; byla i tu hned na začátku vytknuta dráha, jakou lidstvo k spáse dospívati bude, milostí Boží totiž a svým spolupůsobením.⁷⁴¹

Opět vidíme teologicky velmi hutný úryvek, který čtenáře znovu upozorní, že vtělení Božího Syna je největším tajemstvím světa, dále že Bůh respektuje své stvoření a svobodu člověka a také, že i když nás stvořil z milosti bez účasti naší vůle, tak ke spáse jen pouhá milost nestačí.⁷⁴²

⁷³⁷ Exegeté zhruba v polovině minulého století totiž tvrdili, že „Moc Nejvyššího“ a „Duch svatý“ představují v rámci biblické mluvy *paralelismus membrorum*, což je obyčej vyjadřovat totiž dvojím způsobem. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 59; Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, 3. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství; Praha: Krystal OP, 2017, s. 562–563

⁷³⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 17.

⁷³⁹ Laurentin jmenuje dva takové autory a jejich práce: HAUGG, D. *Das erste biblische Marienwort*, Stuttgart, 1938, s. 56–59. a STAHLIN, H. *Das Messias*, Upsala, 1945, s. 104–113. Srov. LAURENTIN, R. *Pojednání o Panně Marii*, s. 166.

⁷⁴⁰ Srov. LAURENTIN, R. *Pojednání o Panně Marii*, s. 166–167.

⁷⁴¹ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 19.

⁷⁴² 2. vatikánský koncil mluví ještě o jednom motivu, který Sušil uvádí podobnými slovy na jiném místě (uvedli jsme ho hned v prvním úryvku komentáře v této podkapitole): „*Otec milosrdenství však chtěl, aby*

10.3.2 Setkání s Alžbětou a Magnificat (L 1,39-56)

Dalším velkým obrazem první kapitoly Lukášova evangelia je tzv. Navštívení Panny Marie, jehož součástí je nejdelší mariánský biblický hymnus Magnificat. I zde je mnoho témat, které bychom mohli podrobně analyzovat z pohledu Sušilova komentáře. Jelikož však celá tato práce je primárně orientovaná na Sušilovu christologii, budeme se věnovat především těm poznámkám, které tuto provázanost zřetelně ukazují.

Už když se mluví o motivech, proč Maria spěchala za Alžbětou, dozvídáme se mimo jiné zajímavou souvislost mezi počatým synem a jeho matkou: „*Chtěla Alžbětu vyručiti a zastati v službách domácích a měla se ukázati matkou toho, jenž nepřišel dát si sloužiti, nébrž jiným sloužit přišel. Mat. 20, 28.*“⁷⁴³

Nedílnou součástí setkání Marie a Alžběty je vzájemná radost z tohoto setkání. František Sušil v sobě nezapřel svůj básnický talent a nejednou se nechal unést k velmi poetickým komentářům. Jeden z nich, který má i určité zajímavé teologické zakončení, si zde dovolíme ocitovat:

*Ale plesání Panny musilo nekonečno býti a divem jenom se dalo, že duše její a duch její ač královský a všemi přednostmi hojně obmyšlený té nesmírné bláhy obsáhnouti mohl, že lepenka těla jejího po tím břemenem slávy 2. Cor. 4, 17 se nerozstanula; [...] Ale mohla Panna říci i tu: *Žiji ne já, nébrž žije ve mně Christus* Gal. 2, 16. ve smyslu takovém, v jakém nikdo jiný ze smrtelníků říci nemůže, ana při té neobsáhlé slasti Christem posilována byla.⁷⁴⁴*

V dějinách christologie hrálo velmi důležitou roli Alžbětino oslovení „*Matka mého Pána*“. Efeský koncil (431) právě na základě tohoto vyjádření tituluje Marii z Nazareta jako Matku Boží (“Theotokos“) a tím definuje, že její syn byl už od okamžiku početí také Božím Synem.⁷⁴⁵ Sušil Alžbětino oslovení komentuje těmito slovy:

Matka Pána mého, t. j. matka Boží, ana již druhá božská osoba se byla s člověčenstvím

vtělení předcházela souhlas předurčené matky, aby tak jako kdysi žena přispěla ke smrti, žena přispěla k životu.“ LG 55.

⁷⁴³ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 20.

⁷⁴⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 22.

⁷⁴⁵ „*Vždyť ten, kterého počala z Ducha svatého a který se stal skutečně jejím synem, není nikdo jiný než věčný Syn Otce, druhá osoba Nejsvětější Trojice. Církev vyznává, že Maria je skutečně Bohorodička (Theotokos).*“ DS 251.

Christovým bytelně spojila. Pánem – v řeckém textě s artikulem τοῦ κυρίου μου – tu jest Bůh Hospodin; jiného zajisté nemohla jmenovat Pánem, Hospodinem, Jehovou. [...] *Matkou Boží* tedy nazývá Alžběta blahoslavenou Pannu a tudy církev svatá ji nejinak než Bohorodící zve, poněvadž toho porodila, jenž Bůhčlověk jest.⁷⁴⁶

Autor tohoto úryvku zřetelně prokazuje, že právem užívá svého postavení profesora Nového zákona a teologa a poukazuje srozumitelným způsobem na biblické místo, které se v teologii stalo klíčovým především pro christologii a až později i pro mariologii⁷⁴⁷.

Poměrně nečekaná zajímavost se objevuje v komentáři k hymnu, který podle evangelisty Lukáše pronesla Maria hned poté, co jí blahoslaví Alžběta naplněna Duchem svatým. Sušil nikoli nečekaně komentuje verš po verši a zasazuje je do souvislosti s texty Starého zákona. Jeden verš ovšem okomentuje slovy, která směřují daleko za horizont dobové mariologie. Po věcném upozornění, že Marii chvalozpěv Bohu není zapříčiněn tím, že by Bůh shlížel na její pokoru (jak to mívaly starší české překlady), ale že se jí dostalo nečekané milosti Boží navzdory její bezvýznamnosti, nepatrnosti a nehodnosti, pokračuje: „*V ní, Panně, Bůh, můžeme-li obrazu toho užiti, obličej svůj nad lidstvem hříšným zamračený ojasnil Jes. 64, 8. 9. a nyní vzezření své, jež dříve bylo k soudu, obrátil k smilování. Žalm 33, 16.*“⁷⁴⁸

Toto nesmělé vyjádření překvapivě připomíná jeden důležitý fakt diskutovaný teology teprve v posledních desetiletích: „*Maria je stvořeným „zrcadlem“, v němž se tajuplně a velmi diskrétně zjevují a nám darují právě mateřské a panenské rysy První osoby Trojice, které slovem přijatá mužská přirozenost sama není s to vyjádřit. Ježíš je zjevitelem Boha jako Otce a skrze svou Matku je opět zjevitelem mateřských i panenských rysů první osoby Trojice.*“⁷⁴⁹

Ze Sušilovy stručné poznámky se zdá, že jeho pojetí Panny Marie jako „ikony“⁷⁵⁰ první osoby Trojice nemá nijak systematicky promyšlené. A také další text komentáře toto

⁷⁴⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 21.

⁷⁴⁷ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 62.

⁷⁴⁸ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 22.

⁷⁴⁹ POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 97. Zde uvádíme pouze jádro celé myšlenky, která ukazuje Marii jako ikonu první osoby Trojice. K hlubšímu pochopení doporučujeme přečíst celou kapitolu, která se tomuto tématu věnuje na s. 95–98.

⁷⁵⁰ „*Stvořena k obrazu a podobě Boha (srov Gn 2,22) je Maria ikonou Otcova milosrdenství a jeho něhy, jeho spravedlnosti a svatosti, jeho nekonečné dokonalosti.*“ MPMA, *Matka Páně. Památka – Přítomnost – Naděje*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003, č. 39, s. 53.

téma nijak nerozvíjí. Dokonce se zdá, jako by autor komentáře otcovský princip první osoby Trojice spatřoval pouze ve spravedlivém hněvu, zatímco mateřský princip v milosrdenství nebo smilování se, což je samozřejmě v rozporu s tím, že milosrdně se projevoval i vtělený Boží Syn, který je zjevitelem Boha jako Otce⁷⁵¹ a Maria jedinečným způsobem jistě odrážela kromě milosrdenství, něhy a svatosti i Boží spravedlnost.

Na druhou stranu je vhodné na tomto místě připomenout, že ani zde, ani na jiných místech, se Sušil nedopouští zlidovělého teologického excesu, ve kterém je Maria představována jako ta, která je milosrdnější než samotný Bůh. Naopak: s trochou tolerance lze říci, že František Sušil touto poznámkou jasně proklamuje, že Maria je Božím obrazem a *odráží* originálním způsobem dosud lidmi nespátřenou charakteristiku první osoby Trojice. Takto podané vysvětlení výše uvedené poznámky nebude proti mysli zřejmě žádnému poctivému teologovi dnešní doby a spíše povede k obdivu inspirativní teologické intuice F. Sušila.⁷⁵²

Další výklad k chvalozpěvu Magnificat mnoho zajímavých mariologických podnětů nepřináší. Sušil tedy bez sebemenší pochybnosti připisuje autorství celého hymnu Matce Boží, ale výklad jednotlivých veršů už jako by se jí netýkal.

10.3.3 Proroctví o meči (L 2,21-38)

Po Ježíšově obřízce a představení v Jeruzalémském chrámě se Maria s Josefem potkávají se starcem Simeonem, a ten v prorocké řeči vyřkne tajemnou větu: „*I tvou vlastní duší pronikne meč*“ (L 2,35). Názory na to, co je oním mečem, jsou velmi různorodé, ale nebudeme si je zde uvádět.⁷⁵³ Podíváme se jen, k čemu se kloní autor Novozákonního komentáře.

Mečem rozumějí se muka a bolesti, jichž blahoslavená Panna jak vezdy a všady, kde Christu se odpíralo, pocitovala, tak ozvláště tam zakoušela, kdy odpor a odmluva ona proti

⁷⁵¹ Vzhledem k problémům, které jsme pojmenovali již v kapitole 9. o soteriologii, konkrétně máme na mysli náběhy na satisfakční teorii a princip penální substituce, není toto Sušilovo vidění Boha Otce jako toho, který se především hněvá na hříšníky, velkým překvapením.

⁷⁵² Mnohem konkrétněji podává tuto myšlenku zhruba o sedmdesát let později v jednom ze svých kázání jezuita Adolf Kajpr (1902–1959): „*A tak si tedy (křesťan) mateřskou lásku, s níž nás Bůh od počátku miloval a miluje, znázorňuje v Panně Marii, v níž si ji zobrazuje a znázorňuje.*“ ADOLF KAJPR, *Mysterium verbi. Kázání o mše svaté, o posledních věcech člověka a o rozličných aspektech víry*, ed. V. NOVOTNÝ, Praha: Karolinum, 2017, s. 396.

⁷⁵³ Zájemci mohou nalézt stručný přehled zde: POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 67-68.

Pánu vrchovala. Meč ten bolesti byl dvůj, jeden meč slova či pohanění, nebo slyšíc úkory, potupy a rúhoty proti Synu svému vychrlovati, ovšem meč bolesti útrobu prorážeti cítila. Ale ostřejší ještě byl meč železný, totiž rány, bičování, probíjení a přibíjení Páně na kříži, což veškero Panna ve vnitru svém nejbolestněji počívala. Cokoli Christus trpěl, to spolu trpěla skrze soustrast také Panna, Matka jeho. Tudy se zůve královnou mučeníku.⁷⁵⁴

Opět vidíme velmi přesný a do široka rozevřený náhled na tajemství duchovního mučednictví Matky Ježíšovy. Současní teologové ještě navíc dodávají, že meč bolesti zahrnuje kromě celého Ježíšova veřejného působení (což uvádí i Sušil) také následující dějiny křesťanstva.⁷⁵⁵

10.3.4 Příbuzenství s Ježíšem (L 8,19-21; L 11,27-28)

Stejně jako u Marka a Matouše, i u Lukáše se setkáváme se situací, kdy za Ježíšem přichází jeho matka a příbuzní, ale nemohli se k němu dostat. Sušil se v komentáři odvolává na již vytvořený komentář k Mt 12,46 a sám podává velmi originální vysvětlení:

Příbuznost duchovní výše stojí než tělesné pokrevnosti. Sv. Řehoř Vel. praví: Což jiného tím učí Ježíš leč že mnoho lidí z pohanstva shromáždí, Židů ale, z jejichž pletě pochází, uznávají nehodlá? Máte Christova, synagóga, vně ostává, ješto v písmeni docela zatonula; pohané došli až k samému Ježíši a do domu jeho, do rodiny jeho, ano do pokrevnosti s ním přijati byli.⁷⁵⁶

Autor komentáře nevyužívá textu k tomu, aby zmiňoval Marii a mluvil o jejím duchovním mateřství, ale využívá Řehořův text, který upozorňuje i na zaměření celého Lukášova evangelia: na pohano-křesťany, kteří využívají příležitosti stát se Ježíšovými příbuznými a vyvolený národ nechat obrazně „za dveřmi“.

V druhém úryvku, ve kterém se komentuje pochvalné zvolání ženy z davu na adresu Ježíšovy matky, však již Maria zmíněna je, a to velmi výrazně:

Pán ženina blahání toho potvrzuje a je schvaluje, avšak ukazuje vyšší ještě blahost, kteréž netoliko máti jeho, nébrž každý křesťan účasten býti může. [...] Neupírá Pán blaženosti mateři své, ano jí potvrzuje, ale ode zvláštné té milosti, jízto se jediné Marii dostalo,

⁷⁵⁴ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 42.

⁷⁵⁵ Srov. Alberto VALLENTINI, „Il secondo annuncio a Maria“, in *Marianum*, 50, 1988, s. 288–306 (305).

⁷⁵⁶ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 89.

uprostraňuje se k milosti všeobecné. Blaženější byla Maria, že Christa myslí a duchem počala, než že jej v útrobě po devět měsíců nosila a duchovní mateřství její výše stojí než mateřství tělesné, ačby ovšem nebyla tohoto dosáhla, kdyby nebyla onou jedinou v lidském pokolení pro přijetí Christa od milosti Boží ustrojenou a vlastním také přičiněním ozdobenou nádobou bývala. Pro mateřství tělesné ji velebíme a ctíme co skutečnou bohomateř; k tomu, abychom v duchu slovo Boží přijímali a tak nějakou měrou Christa nosili a pěstovali, Christu Pán sám tuto napomíná.⁷⁵⁷

Vyváženost, ke které jsme vybízeni v úctě k Panně Marii, se opírá o uznání působení Boží milosti i o přispění samotné Matky Ježíšovy. Jasně zde vyjevuje, že duchovní mateřství stojí nad tělesným. Tělesné mateřství je zřetelnou součástí Božího plánu, a i když vyžaduje souhlas a určitou součinnost jedinečné lidské ženy, je neopakovatelné a exkuzivní. Naproti tomu duchovní mateřství je nejen určené všem lidem (jsme k němu samotným Pánem vybízeni), ale je také pro všechny dosažitelné. Na prvním místě toto duchovní mateřství žije samotná Maria.⁷⁵⁸

10.3.5 Maria na počátku knihy Skutků apoštolů (L 1,13-14)

Velmi střídma zmínka o Marii, jako té, která se s apoštoly modlí o dar Ducha, nepodnítila Sušila k žádnému hlubokému komentáři. Pouze poznamenává, že je tato společnost ve večeradle „ze všech, co se kdy na světě sešly, nejzbožnější a nejsvětější.“⁷⁵⁹ A pak přidává ještě jednu liturgickou poznámku: „podle toho církev posud církevní modlitby při hodinkách končí modlitbou ku Panně Marii a ji účastníci a přímluvkyní modliteb svojích činí.“⁷⁶⁰ Tímto veškeré komentáře týkající se Matky Páně v lukášovských spisech končí.

Nenápadnost poznámky autora Skutků, stejně tak stručnost Sušilova komentáře, jako by znovu upozorňovaly na to, co bylo podstatou života Marie z Nazareta: tichá služba Kristu. A to jednak v tělesné podobě muže z Nazareta jednak v těle církve.⁷⁶¹

⁷⁵⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Lukáše*, s. 115.

⁷⁵⁸ „Mariina velkost tkví primárně nikoli v tělesném mateřství samotném, nýbrž v hluboké víře, s níž k tomuto výsostnému poslání v dějinách spásy přistupovala.“ POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 72.

⁷⁵⁹ SUŠIL, F. *Skutky apoštolské*, s. 11.

⁷⁶⁰ Tamtéž, s. 12.

⁷⁶¹ Ostatně tato Mariina dvojí služba Kristu zde byla již od početí a narození Božího Syna, jak upozorňuje Lev Veliký: „Kristovo narození znamená počátek křesťanského lidu, a tak narození Hlavy je narozením těla.“ LEV VELIKÝ, *Sermo 26 (O narození Páně 6)*, 2, in: CCL 138, s. 126.

10.4 Janovo evangelium

Z různých vyjádření Františka Sušila víme, že Janovo evangelium bylo pro něj zdrojem nejhlubší inspirace a mystiky. Zmiňuje se o tom nejen v předmluvě⁷⁶², ale i v několika dopisech⁷⁶³. Samotné evangelium vzniklo zřejmě velmi pozdě, možná i několik desítek let po vzniku dalších tří evangelií, a také se od nich na první pohled odlišuje. Má úsporné mnohovýznamové vyjadřovací prostředky, které geniálním způsobem dávají vyniknout hlubokým tajemstvím. Ostatně hned Prolog Janova evangelia je toho jasným dokladem. Toto všechno autor komentáře věděl a vnímal. Tajemství vtěleného Božího Syna, Nejsvětější Trojice a mnohá další, která ukazují na skrytý a tajemný boží život v Kristu dokáže pojmenovat a velmi barvitě a obsáhle vylíčit. Ovšem co se týká lidských protagonistů, kteří se v Janově evangeliu vyskytují, jako by se jich nic mystického netýkalo. Nejzřetelněji tento nedostatek vyniká právě na osobě Ježíšovy matky, které se právě v komentáři k Janově evangeliu dostává velmi málo prostoru.

Mírně překvapující je, že při komentování Janova prologu nezazní vůbec ani Mariino jméno, přestože se zde mluví o tom, že se Slovo vtělilo.⁷⁶⁴ Zřejmě je to dáno i tím, že verš J 1,13 překládá Sušil v množném čísle (jak bylo v jeho době obvyklé), a tedy se mu ani nenabízí možnost interpretovat ho ve vztahu k panenskému početí.⁷⁶⁵

V komentáři o účasti Matky Ježíšovy na svatbě v galilejské Káně (J 2,1-12) se dozvídáme pouze holá (a ještě navíc poněkud nejistá) fakta bez jakéhokoli mystického přesahu. Podle F. Sušila je Maria buď známou, nebo příbuznou svatebčanů, která pomáhala

⁷⁶² „Jako v Christu synovství Boží se synovstvím člověčím se sjednávalo, tak v evangeliu Janově dvojí stánka, sestupování milosti Boží k lidem a vzestupování slabosti lidské k Bohu, jemněji, slíčněji, nebeštěji než jinde se vylučuje.“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, předmluva nečíslována.

⁷⁶³ Podrobněji, i s ukázkami korespondence jsme o tom pojednali v odstavci 2.3.3, kde se popisuje jeho zápas o zavedení nového českého slova pro řecký pojem *sarx* (tělo – podle Sušila *plet*).

⁷⁶⁴ Jen komentář k veršům J 1,6-14 zabírá 8 stran. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 17–23.

⁷⁶⁵ „Jakmile by ale verš 1,13 byl v jednotném čísle, pak by se vztahoval na Ježíše a gramaticky k následujícímu verši 1,14, v němž se hovoří o Slovu, které se stalo tělem. Není tedy vyloučeno, že Ježíšovo početí z Ducha je popisováno i v Janově evangeliu.“ POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 75.

a radila při průběhu a organizaci svatby.⁷⁶⁶ I důvod, proč Ježíš oslovuje svou matku titulem „ženo“, je poněkud strohý: Ježíš nechce dělat zázrak „z protekce“, tedy na žádost vlastní matky. Proto se od ní jako od matky distancuje. Dalším důvodem je snaha prokázat, že zázrak, který vykoná, nemá původ v jeho matce, ale v Bohu. Navíc už při křtu v Jordáně vzal Ježíš na sebe nový úřad, který stojí nad veškerými rodinnými vazbami.⁷⁶⁷ Ještě se můžeme dočíst upřesnění, že označení „ženo“ není nikterak pohrdavé z toho důvodu, že stejné označení použil i při oslovení své matky, když visel na kříži.⁷⁶⁸

O symbolice svatby, o přesahu oslovení „ženo“, o Mariině úloze v církvi (která je zde bezpochyby ukrytá), o tom všem se zde nedočteme.⁷⁶⁹ Dokonce i Ježíšovo „*ještě nepřišla má hodina*“ není vůbec vztahováno k hodině kříže, ale spíše jako informace pro Marii, že teď hned zázrak nevykoná, ale až přijde vhodnější chvíle.⁷⁷⁰

Nepřekvapí nás tedy, že komentář ke scéně na Golgotě (J 19,25-27) nezmiňuje téma „hodiny“ ze svatby v Káně. Rovněž Ježíšovo oslovení své matky jako „ženy“ se vysvětluje tak, že Ježíš nechtěl na Marii uvést zlobu svých nepřátel, kdyby zjistili, že je jeho matka a současně nechtěl jemným a důvěrným oslovením zvětšovat utrpení již tak bolestmi mučené matky.⁷⁷¹

I zde narazíme na pragmatické vysvětlení toho, proč Ježíš svěřil svou matku do péče učedníka, kterého miloval: „*Slova ta svědčí jasně, že Maria jiných dětí neměla kromě jediného Ježíše. Ješto máti Jeho ztratiti měla Syna a nebyti s Ním více na zemi, dává jí závětem v jakou takou náhradu nejmilejšího učeníka*“⁷⁷² Sušil zřejmě přehlédl, nebo spíše nezahlédl, hlavní Janův záměr. Text totiž na první pohled vypadá, že jde skutečně o zabezpečení matky, ale dnes je již nezpochybnitelné, že tu jde o mnohem víc. Na takto významném místě, kdy umírající Syn Boží vyslovuje nejdůležitější slova před smrtí, je

⁷⁶⁶ Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 38–39.

⁷⁶⁷ Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 39.

⁷⁶⁸ Srov. Tamtéž.

⁷⁶⁹ Zájemci mohou všechny tyto podněty prostudovat zde: POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 76–78; LAURENTIN, R. *Pojednání o Panně Marii*, s. 31.

⁷⁷⁰ Zajímavé je, že hned v dalším odstavci autor komentáře poznamenává, že Ježíš, ač to neměl v úmyslu, nechce svou matku nechat dlouho čekat a zázrak udělá prakticky hned. Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 39–40.

⁷⁷¹ Srov. SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 289.

⁷⁷² SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 289–290.

neudržitelne snižovat význam a dosah textu jen na vyřizování soukromé rodinné záležitosti.⁷⁷³

Jan slyší z úst Ukřižovaného zvláštní slova: „*To je tvá matka*“. Zvláštní proto, že jeho fyzická matka stála nejspíše opodál.⁷⁷⁴ Znovu se zde zřejmě objevuje narážka na Gn 3,20, tedy na situaci, ve které Adam dává jméno své ženě Evě, jako „matce všech živých“.⁷⁷⁵ Přímou tuto reflexi sice v Sušilových komentářích nenacházíme, ovšem lze tam nalézt zmínky, které ukazují na Mariino všeobecné mateřství a její neodmyslitelné místo v církvi chtěné Bohem⁷⁷⁶ a zpřístupněné Kristovou obětí na kříži: „*Přijal ji tedy Jan a s ním církev za matku, co nejdražší dar, co výtečný a čistý obraz církve samé a tím se nám všem stala matkou a orodovnicí, abychom přímluvou její stali se hodnými zásluh Christových.*“⁷⁷⁷

Důvody, proč Sušil nevytěžil více z mystického potenciálu Janova evangelia neznáme a snaha objevit je přesahuje cíl těchto mariologických sond do Sušilova díla. Každopádně vzhledem k tomu, jak sám komentátor o tomto evangeliu mluví⁷⁷⁸, jsou strohé a přespříliš pragmatické přístupy k osobě Marie z Nazareta v tomto komentáři určitým zklamáním.

10.5 Kniha Zjevení – Žena oděná sluncem (Zj 12,1-18)

Uprostřed knihy Zjevení se objevuje veliké znamení. Žena oděná sluncem s měsícem pod nohama. Patristická doba v této ženě vidí církev, středověcí kazatelé zase Pannu Marii. Současný výklad připouští oba pohledy a není vyloučeno, že oba tam úmyslně byly zakomponovány. Přestože je tento závěr poměrně nedávný⁷⁷⁹, Sušilův komentář tento výklad nabízí též. Je pravda, že více se kloní k pojetí, že se zde přednostně mluví o božím

⁷⁷³ V historii exegeze tohoto místa bylo časté, že se navíc používalo jako jasný důkaz toho, že Ježíš neměl sourozence, kteří by se o svou matku postarali, a tedy Maria byla pannou po celý svůj život. Srov. LAURENTIN, R. *Pojednání o Panně Marii*, s. 31.

⁷⁷⁴ Totiž matka Zebedeových synů, kterou evangelista Jan jmenuje jako „příbuznou jeho matky“. Srov. tamtéž, s. 32.

⁷⁷⁵ „*Kristus přisuzuje své matce obdobnou roli uprostřed nového stvoření.*“ Tamtéž, s. 32.

⁷⁷⁶ „*...ona představuje Bohem chtěnou součást zjevení nejhlubších tajemství naší víry a křesťanské existence.*“ POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 79–80.

⁷⁷⁷ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, s. 290.

⁷⁷⁸ „*Jest evangelium to bez odporu nejvznešenější plodem, který kdy z péra lidského vyšel.*“ SUŠIL, F. *Evangelium svatého Jana*, předmluva nečíslována.

⁷⁷⁹ Srov. LAURENTIN, R. *Pojednání o Panně Marii*, s. 33.

lidu – církvi, ale Pannu Marii několikrát zmiňuje též. Jeho postoj je vyjádřen hned při první zmínce o ženě:

„Ženou rozumí církev, vystavuje ji v obraze Panny Marie, jenž Krista zrodila, kterýž hlava církve jest; o ní nadšeně sv. Bonavent. praví, že Bůh mohl světy lepší stvořiti, ale matku větší než jest matka Boží, stvořiti nemohl, ješto svrchovanost v sobě spojovala všech ctností.“⁷⁸⁰ Dále pak už veškerý další výklad vztahuje pouze na církev. Alespoň touto zmínkou však dává čtenáři prostor, aby zahlédl obraz Ženy, která je mimo jiné také symbolem tajemství Mariina definitivního oslavení.⁷⁸¹

Určitě by bylo chybou přejít mlčením jeho pojetí Marie, jako obrazu církve. Dalo by se říci, že mnohé z toho, z čeho se vyznává ve svém životě František Sušil vůči církvi, lze aplikovat i na jeho vztah k Panně Marii a obráceně.⁷⁸² Pokud bychom si dovolili na tyto vztahy (totiž Františka Sušila k Panně Marii a k církvi) aplikovat analogii víry, jako by se Maria a církev v Sušilově uvažování perichoreticky prostupovaly.

10.6 Hodnocení

Sušilův přístup k osobě Matky Boží je, vzhledem k době kdy žil a vzhledem k jeho sklonům až básnický obdivovat vše dokonalé a pocházející od Boha, překvapivě střízlivý. Jistěže najdeme pasáže (zejména v 1. kapitole Lukášova evangelia), kde se autor komentáře rozjásá a poetickým způsobem pojme svůj výklad situace, v níž Maria hrála hlavní nebo alespoň důležitou roli. Tento přístup, jakkoli se může zdát poněkud archaický, nebo teologicky nepřilíš hodnotný a dnes překonaný, není v rozporu s instrukcí, kterou pojmenoval papež Pavel VI. jako „*cesta krásy*“. Tedy cestu poznávání, která je přístupná pro všechny, tedy i pro prosté duše.⁷⁸³ Navíc, jakkoli František Sušil komentuje události ze života Panny Marie, asi těžko bychom našli vyjádření, v němž by nerespektoval teologickou zásadu, která nejzřetelněji zaznívá z úst Mariiných v Magnificat: Maria je veledílem Božím a pokud je na ní něco hodného obdivu, je to proto, že jí to učinil Pán.

⁷⁸⁰ SUŠIL, F. *Listové sv. apoštolů*, s. 434.

⁷⁸¹ Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Maria – Mateřská tvář Nejvyššího*, s. 80.

⁷⁸² Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 423.

⁷⁸³ Srov. MPMA, *Matka Páně. Památka – Přítomnost – Naděje*. č. 33, s. 44–45.

Tento přístup, který jistě nebude rozporovat nikdo ze současných teologů, nejenže Sušila ochránil před nejrůznějšími teologickými excesy, ale navíc mu nebrání rozvinout velmi zajímavé mariologické podněty. Abychom jmenovali jeden za všechny: Maria jako obraz, na němž lze kontemplovat dosud nespátřenou Boží charakteristiku.

Příliš prvoplánové čtení Mariiny úlohy v evangeliu sv. Jana je do určité míry zklamáním. Zajisté, Sušilovi neuniká základní význam, který v textu beze sporu obsažen je, ale tento pragmatický přístup nepřináší prakticky nic nového. Důvody, které k takovému přístupu k postavě Matky Boží v Janově evangeliu vedly, si zatím nedovolujeme specifikovat.

Celkové hodnocení však zůstává veskrze kladné. Čtenář obdržel skrze Sušilův komentář teologicky korektní a poměrně obsažně a kvalitně okomentované pasáže vztahující se na roli Matky Boží v dějinách spásy i církve. A tyto hodnotné připomínky navíc byly vždy pevně a formálně správně zasazené do kontextu především christologie, ale také eklesiologie, trinitární teologie, pneumatologie i pastorální teologie. Tedy více méně i v souladu s požadavky a nároky současného mariologického bádání.⁷⁸⁴

⁷⁸⁴ Srov. MPMA, *Matka Páně. Památka – Přítomnost – Naděje*, č. 32, s. 44.

Závěr

Ten, kdo prošel předchozími kapitolami, si položí otázku: Jaký význam má naše a svým způsobem i jeho snažení? V první řadě nám šlo o připomenutí Františka Sušila jako ve své době jistě významného biblisty. Některé jeho interpretace mohou být bezesporu inspirativní nejenom pro dnešní exegety a biblické teology, kteří by měli vedle patristické a středověké interpretační tradice věnovat pozornost i oné pozdější, tedy novověké, ba pozdně novověké interpretační tradici, ale také pro systematické teology. Jelikož četba Sušilova vlastního textu není pro dnešního zájemce právě snadná, je třeba dané poselství tak říkajíc obléknout do dnešních šatů, a tak ho zpřístupnit současným odborníkům a zájemcům. Důraz na jednotlivé a určitá fragmentárnost ovšem k práci exegety nevyhnutelně patří, a proto ani na počátku nebylo možno očekávat, že z toho všeho někdo vytvoří brilantní systematickou christologii. Nalezli jsme tedy spíše jakési dobře vybroušené kamínky, které by mohl někdo následně použít ve své vlastní pomyslné mozaice systematicko-christologické reflexe.

Máme-li podtrhnout nějaký příklad, pak si dovoluujeme tvrdit, že opravdu podnětná je Sušilova poměrně odvážná a, dnešními slovy řečeno, existenciální prezentace Ježíšova výkřiku na kříži. Další inspirativní prvek představuje pozornost vůči exegetickým přínosům ze strany evangelických autorů. Zde, podle všeho, přetrvává něco ze závanu myšlenkové svobody doby osvícenství a josefinismu. Bohužel platí, že následující generace českých katolických teologů již takovou implicitně ekumenickou dimenzi ve svém díle postrádají. Mělo by být pochopitelné, že tato otevřenost se začala v díle českých katolických teologů poznenáhlu projevovat až po II. vatikánském koncilu.

Je evidentní, že v této práci bylo možno předložit jen určitý vzorek toho, co obsahuje Sušilův komentář k problematice nejenom historického, ale také předvelikonočního Ježíše, protože v prvním případě jde o bádání o tom, co se skutečně stalo, zatímco v druhém již do hry vstupuje význam událostí, a proto nevyhnutelně také přinejmenším implicitní teologie, potažmo primárně christologie a také soteriologie, které věnujeme pozornost v deváté kapitole. K probuzení pozornosti, zájmu a snad i k vystižení základních charakteristik oněch christologických podnětů to podle našeho soudu dostačuje.

Plně se potvrdilo, že Sušilův přístup k historickému Ježíšovi je tak zvaně umírněně konzervativní, což rozhodně nebudiž vnímáno jako kritika. Kde najít přesnou vyváženost

mezi přemrštěným pokrokářstvím a nepřijatelným a zároveň laciným konzervatismem? Nemá být teologie i v zájmu kontinuity poselství víry zdravě tradiční, tedy věrná tomu nejlepšímu z odkazu předešlých generací, a zároveň otevřená duchu doby? Zdá se, že z tohoto hlediska by Sušilův výkon mohl být hodnocen velmi pozitivně. Po nikom není možno vyžadovat, aby předběhl svou dobu o několik generací. Tací géniové se tu a tam vyskytnou, nicméně ve své době nevyhnutelně museli působit prapodivně a nepochopitelně.

Ano, ze Sušilova exegetického výkonu, který je navýsost metodický, vyzařuje dokonalá znalost historických pramenů z novozákonní doby i povědomí o základních problémech, s nimiž se musí exegeta potýkat jak na historické rovině, tak v oblasti práce s novozákonním textem. Tu a tam náš autor vstoupí na pole dogmatické teologie, která v jeho době procházela obdobím určité stagnace a uzavřenosti do sebe. Sušil si sice dogmatickou teologií vypomůže, protože v ní spatřuje určitou jistotu, zároveň ale není pouhým sluhou dogmatu, neboť se ho snaží svým hledáním konkrétního tvaru Ježíšova života, jak nám ho předkládá Nový zákon, notně pronikat dechem reálného života. Dobová dogmatická teologie zde tedy mohla načerpat řadu podnětů a inspirací k hlubšímu promýšlení tajemství Muže z Nazareta, což ovšem nenastalo. Systematická christologie oné doby například o tajemstvích Ježíšova života a o jeho příběhu v zásadě nepojednávala! Jako kdyby vědecká exegeze měla sloužit kázání, případně duchovnímu životu, ale ne už tolik rozvoji dogmatické reflexe.

Právě popsaná mentalita dogmatických teologů prošla radikální proměnou po II. vatikánském koncilu, čehož dokladem mohou být i námi právě předkládaná hodnocení. Důvody, proč se Sušilův přínos na poli dobové dogmatické teologie neprojevil, mohou být v zásadě dva. Ten první tkví v Sušilově specifickém způsobu vyjadřování, takže jeho svérázné texty nejsou právě snadno srozumitelné. Mnohem větší vinu ale nesla dobová dogmatika, která implicitně nadřazovala esencialisticky laděnou teologii, jež byla nesena filosofií řeckého typu, teologii, která byla pojímána jako dějiny spásy. Řečeno jinak, Písmo se sice navenek prezentovalo jako zjevení a východisko, nicméně jeho četba se podřizovala onomu esencialistickému a do jisté míry ahistorickému způsobu nazírání.⁷⁸⁵ K tomu přistupovalo

⁷⁸⁵ Určitou výjimkou představovala Jirsíkova striktně neakademická dogmatika pro laiky, která důsledně vycházela z Písma, aby mohla být přesvědčivá také pro evangelíky. Tato práce však představovala spíše výjimku potvrzující pravidlo. Srov. POSPÍŠIL, C. V. *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800-2010*. Brno: L. Marek, 2011, s. 173-195. Z historického hlediska vyjasňuje řadu prvků Jirsíkova života a zejména jeho působení v roli českobudějovického biskupa: Rudolf SVOBODA, *Jan Valerián Jirsík: In the Service to God, Church and Country*, Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Warszawa – Wien: Peter Lang 2010.

domnění, že manualisticky stavěná dogmatika je v zásadě hotovou záležitostí, kde vlastně není moc prostoru k nějakému rozvoji. Již sama struktura klasické dogmatické teze implicitně nadřazovala magisteriální výkon Písmu, z něhož se ona nauková teze jen podpírala, ale nevyvozovala. Sušil tedy svým příklonem k novozákonnímu textu určitě nevědomky připravoval cestu k tomu, co je pro nás dnes naprosto samozřejmé, totiž k teologii vycházející z dějin spásy, z biblické teologie a z konkrétního člověka Ježíše. Netkví právě v této úctě k novozákonnímu textu a ke konkrétnímu historickému Ježíšovi určité velmi důležité teologické poselství?

Ukázalo se také, že František Sušil kladl velký důraz na Ježíšovu lásku k Otci a k lidem, na Otcovo milosrdenství, což jsou podle našeho autora primární pohnutky Božího spásného jednání a tomu odpovídajícího Ježíšova sebevydání v dramatu naší spásy. Ačkoli Sušil v zásadě nikdy nevstoupí na pole, které bychom definovali jako imanentní Trojice, což je u novozákonního biblisty v souvislosti s poselstvím textu vcelku pochopitelné, neznamená to, že by se nepohyboval na poli ekonomické Trojice. Na pozorného čtenáře bude jistě velmi sympaticky působit to, jak Sušil vykresloval vzájemné vztahy mezi Otcem a vtěleným Synem.⁷⁸⁶ Určitě by nebylo nezajímavé v nějaké příští práci probádat, jak Sušil interpretoval klasická novozákonní místa, která jsou východiskem dnešní pneumatologie.

Co se týká Sušilových komentářů ohledně soteriologie, můžeme vyzdvihnout zejména důraz na Ježíšovu poslušnost, která ale není vynucená či pasivně přijatá, ale aktivní a chtěná, v přímém protikladu s Adamovou neposlušností. Druhým zajímavým motivem je spásná hodnota veškerého jednání Muže z Nazareta od jeho příchodu až po poslední vydechnutí na kříži. Toto vše Sušil označuje jako jednání, které je přínosem pro naši spásu.

Ani jeho mariologii nelze dnes považovat za překonanou a neinspirativní. Ačkoli zřejmě vycházel při komentování životních událostí Marie z Nazareta z mnoha dochovaných oslavných kázání starověkých či středověkých autorů, nevidíme v jeho přístupu metodologicky žádný exces. Navíc se u něho můžeme setkat i s náznakem toho, že Mariin život byl zde na zemi určitým zrcadlem první božské osoby, určitým, dosud nevytěženým specifickým doplňkem k tomu, co o svém Otci svým životem vypověděl Syn.

Určitě je potřeba alespoň na tomto místě zmínit Sušilův vztah ke katolické církvi. Vzhledem k často proklamovanému Sušilovu heslu „*Církev a vlast*“ by se mohlo zdát, že

⁷⁸⁶ Obecně lze říci, že vztahy v Trojici a vůbec témata týkající se ekonomické Trojice jsou v Sušilových komentářích poměrně časté (zejména v Janově evangeliu a v epistolách). Již na základě zmínek uvedených v této práci je zřejmé, že by nebylo bez užítu věnovat tomuto tématu samostatnou práci.

k tomu není co dodat, nicméně je třeba si uvědomit, v jaké době toto heslorazil. Mnohými Sušilovými současníky byla církev vnímána jako určitý nástroj státní moci. Byla recipována především skrze ty, kteří ji zastupovali na venek: řeholníci, kněží, biskupové a další církevní hodnostáři. Ačkoli se našli tací, kteří, bohužel, využívali svého postavení ke zlepšení svých životních podmínek, hlavním důvodem odmítavého postoje vůči církvi a kléru byla jejich vynucovaná služba rakouskému trůnu, tak zvaný austrokatolicismus. Bohužel tato služba nespočívala jen v napomáhání udržet občanský pořádek, ale měla aktivně vést svěřený lid k plnění občanských povinností podle požadavků státní moci.⁷⁸⁷ To, že se Sušil v takovém ovzduší své doby vyznává z lásky k církvi, přičemž toto vyznání má mnoho společných atributů s jeho vztahem k Panně Marii, ukazuje na Sušilovo vnímání úchvatného tajemství Kristovy církve, které jako ideál kvalitativně na hony předbíhá konkrétní historický tvar církevní instituce. Vnímá církev pavlovským pohledem: tedy jako *Kristovu nevěstu, rodinu Božích dětí* (ve které on sám je synem a bratrem ostatních), resp. *hlasatelku evangelia a spásy*. Zejména poslední pohled byl jedním z hlavních motivů Sušilovy snahy o kvalitní výchovu kněžského dorostu.⁷⁸⁸ Neblížil se náš autor v dané věci tomu, co o bezmála sto let později přinesl II. vatikánský koncil?

Z takového vnímání církve pak snadněji dovedeme pochopit i jeho vztah k národu. Jeho známý výrok, který vštěpoval alumnům, lze považovat za univerzálně platný: „*Budte především ušlechtilí křesťané, vzorní duchovní a pak budete snadněji i horlivými a věrnými milovníky národa; nebo jedno bez druhého ani obstáti nemůže, ana církev není mimo národy, nýbrž pro národy a v národech*“⁷⁸⁹ Tento pohled ukazuje důvod, proč nelze v Sušilových dílech, ani v jeho chování pozorovat jakékoli nacionalistické tendence, které ovšem v jeho době nebyly vzácné. Nám to v dnešní době připomíná, že identita českého duchovního, českého teologa, který je věrně zakotven v tajemství Krista a jeho církve, by měla po vzoru lidí jako Sušil být provázena ušlechtilým vlastenectvím, láskou k národu, vědomím, že svým snažením přispíváme do jeho kulturní pokladnice, že slovem evangelia očistíme a posvěcujeme snažení lidí kolem sebe.

⁷⁸⁷ Srov. VODIČKA, T. *František Sušil*, 8–12.

⁷⁸⁸ Matěj Procházka popisuje, s jakou zálibou se Sušil věnoval budoucím nebo mladým kněžím a vštěpoval jim ty nejlepší zásady pro dobrý kněžský život, především vzdělanost a zbožnost. Srov. PROCHÁZKA, M. *František Sušil*, s. 418–420.

⁷⁸⁹ Tamtéž, s. 418.

V neposlední řadě je třeba připomenout i to, o čem Sušil nepsal. Ani v jeho komentářích, ani v jeho korespondenci není možné zachytit byť jen náznak antisemitismu, přestože některá místa v Novém zákoně by takto nesprávně pochopena a vykládána mohla být. I v tomto si Sušil zaslouhuje naši pozornost a obdiv, protože zejména v druhé polovině 19. století takový postoj rozhodně nebyl samozřejmostí.⁷⁹⁰

Na druhou stranu je evidentní, že Sušil byl také synem své doby. Vymezovat se proti liberalismu bylo určitě plně na místě, nicméně někdy nabýváme dojem, že náš autor klade mnohem větší důraz na Ježíšovu božskou důstojnost a identitu než na lidský rozměr Mistrovy existence. V jeho soteriologii zase narazíme na určité náznaky inklinace k tak zvané penální substituci, což ve věrnosti novozákonnímu poselství musíme rezolutně odmítnout. Na několika místech se objeví zmínka, že Kristus platí něco svému Otci, aby nás vykoupil. Pravdou je, že náš autor na těchto přístupech spásu přímo nestaví, ale zmiňuje je a do svého díla se je snaží integrovat jako teologicky platné. Jak také ukazuje mariologický rozbor díla, ohledně osob Janova evangelia velký moravský biblista věnuje pozornost mnohem více historickým skutečnostem, než hlubším symbolickým významům, které v textu tohoto evangelia nalézá dnešní doba.

Taková ale byla dogmatická teologie druhé poloviny devatenáctého století, která christologii ne sice absolutně, nicméně velmi výrazně pojímala jako spekulaci nad sjednocením abstraktní božské a stejně abstraktní lidské přirozenosti v Kristu. Nic naplat, interpretace biblického textu a dogmatické vnímání dané problematiky jako vyústění dlouhé interpretační tradice spjaté s cestou církve staletími jsou nevyhnutelně spojené nádoby. Biblické vědy jsou perichoreticky přítomny v dogmatické teologii, zatímco dogmatická teologie, která objasňuje základní přístupy ke zjevenému slovu Božímu i lidskému, zase nevyhnutelně vstupuje do biblických věd, ať se to někomu líbí, nebo nelíbí. Pochopitelně platí, že kvalita nebo nekvalita jedné teologické disciplíny bude podmiňovat kvalitu nebo nekvalitu té druhé.⁷⁹¹ Zdá se, že Sušilův výkon exegety dobové dogmatické teologii nabízel nejednu šanci k pozitivnímu kvalitativnímu posunu, což určitě není zanedbatelné. Tvrdit tedy, že Sušilův výkon je pouhá změť jednotlivin bez jakéhokoli teologického významu a poselství, svým způsobem svědčí o nedostatečném porozumění oč v interakci biblických věd a systematické teologie jde.

⁷⁹⁰ Srov. ŘEHÁKOVÁ, V. *Buditel, historik, apologeta Matěj Procházka*, s. 106–110.

⁷⁹¹ Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, *Hermeneutika mystéria. Struktury myšlení a v dogmatické teologii*, 2. vyd., Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, s. 31–39; 83–84.

Teolog by mohl na tomto místě skončit, nicméně to by znamenalo, že by mu cosi zcela zásadního uniklo. Sušilovo dílo nás fascinuje také tím, co v jeho komentáři slovy často vyjadřováno není, ale co zároveň prostupuje celým jeho gigantickým snažením, totiž úsilím o český jazyk, národní identitu, o povznesení vzdělanosti, o to, aby se česká a moravská místní církve i na poli teologie vyrovnala okolnímu světu, a tak prokazovala životnost českého národa. Ať se to někomu líbí, nebo ne, národ je velké teologické téma, které prostupuje v podobě smlouvy celý Starý zákon a které hraje nemalou roli také v Novém zákoně.⁷⁹² Úkol duchovního a teologa se nevyčerpává pouze službou univerzální církvi, protože v jeho rukou je také dobro jeho vlastní místní církve. Právě smiřování různých národně konfesních tradic tu hraje zcela zásadní roli. Neplatí snad, že počátky národního obrození byly namnoze v kněžských rukou? Neplatí snad, že spolu s šířením zdravé a spásonosné víry máme pečovat také o ducha národa, o jeho identitu, o jeho co nejdůstojnější působení v dějinách lidstva, v dějinách spásy? Stejně jako církev je semper reformanda, tak národ je třeba neustále probouzet a přivádět k jeho pravé duchovní velikosti. A právě v tom je nám František Sušil a mnoho jemu podobných duchovních nejenom vzorem, ale také závazkem, protože nepokračovat v jejich úsilí by byla docela obyčejná zrada.

⁷⁹² Ježíš byl prodchnut láskou nejenom ke všem lidem, ale především k vlastnímu národu. Koneckonců jedna z interpretací Ježíšova žalu v Getsemanech hovoří o smutku nad tím, že vlastní národ propásl svou šanci, zásadní nabídku spásení. Drama Ježíšova života lze vnímat také jako střet mezi tak zvaným „malým židovstvím“ jeho odpůrců a „velkým židovstvím“ našeho Mistra. Srov. Ctirad Václav POSPÍŠIL, „Cesty k velkému češství (nejen) z katolického hlediska,“ *Teologická reflexe* 25, 2019/2, s. 115-136; Ctirad Václav POSPÍŠIL, „Vlastenectví a katolicita – Nad poslední knihou papeže Jana Pavla II.“ in *Perspektivy - příloha Katolického týdeníku*, 2005/č. 22 (květen), s. 1.

Bibliografie

Prameny

- SUŠIL, František (překl. a ed.). *Evangelium svatého Jana*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1867, 309 s.
- SUŠIL, František (překl. a ed.). *Evangelium svatého Lukáše*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1865, 223 s.
- SUŠIL, František (překl. a ed.). *Evangelium svatého Marka*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1865, 75 s.
- SUŠIL, František (překl. a ed.). *Evangelium svatého Matouše*. 2. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1871, 379 s.
- SUŠIL, František (překl. a ed.). *Listové sv. Pavla apoštola. Díl I*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1870.
- SUŠIL, František (překl. a ed.) a Matěj PROCHÁZKA. *Listové sv. Pavla apoštola. Díl II*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1871.
- SUŠIL, František (překl. a ed.). *Listové sv. apoštolů. Díl III*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1871. 505 s.
- SUŠIL, František (překl. a ed.). *Skutky apoštolské*. 1. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1969, 295 s.
- ŠMERDA, Hynek. *František Sušil: život, dílo a odkaz budoucím generacím*, disertační práce TF JU České Budějovice: 2011.
- VYCHODIL, Pavel Julius. *František Sušil: životopisný nástin*. Brno: Papežská knihtiskárna benediktinů rajhradských, 1898, 379 s.
- VYCHODIL, Pavel Julius. *Z doby Sušilovy: sbírka dopisů*. Brno: Papežská knihtiskárna benediktinů rajhradských, [1917], 548 s.

Ostatní literatura

- ABÉLARD, Pierre. *Sic et non*. Praha: Vyšehrad, 2008, 581 s.
- ALAND, Barbara, Kurt ALAND, Johannes KARAVIDOPOULOS, Carlo M. MARTINI a Bruce M. METZGER (ed.). *Novum Testamentum Graece et Latine*. 27. vyd. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 1994.
- AMATO, Angelo. *Gesù il Signore: saggio di cristologia*. 8. vyd. Bologna: Dehoniane, 2012. Corso di teologia sistematica [EDB, edice].
- BAHENSKÁ, Marie, Iveta CERMANOVÁ, Jaroslav DIBELKA, et al., CERMAN, Ivo, ed. *Habsburkové: 1740-1918: vznikání občanské společnosti*. Praha: Nakladatelství Lidové noviny, 2016.
- BARTOŇ, Josef a DITTMANN, Robert. *Český obrozenec překládá písmo: překladatelské dílo Františka Novotného z Luže - edice Janova evangelia*. V Praze: Scriptorium, 2018. 158 s.
- BARTOŇ, Josef. *Moderní český novozákonní překlad: Nové zákony dvacátého století před Českým ekumenickým překladem*. Praha: Česká biblická společnost, 2009, 228 s. Studijní texty (Česká biblická společnost).
- BARTH, Karl. *Boží božství a Boží lidství: sedm kratších textů*. Brno: CDK (Centrum pro studium demokracie a kultury), 2005. Velké postavy světové teologie.
- BARTH, Karl. *Der Römerbrief*, 15. ed, Zürich: Theologischer Verlag, 1989.
- BARTH, Karl. *Stručný výklad listu Římanům*, Praha: Ústřední církevní nakladatelství, 1989.
- BATTAGLIA, Vincenzo, *Gesù Crocifisso, Figlio di Dio*. Roma: Pontificium Athenaeum Antonianum, 1991. 226 s.
- BENEDIKT XVI. *Úvod do křesťanství: výklad apoštolského vyznání víry : s novou vstupní esejí autora z roku 2000*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2007, 285 s.
- BENEDIKT XVI., *Verbum Domini*, apoštolská posynodální exhortace (2010); český překlad: Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří 2011.
- BERGER, Klaus. *Gesù*, Brescia: Queriniana, 2006.
- BĚLINA, Pavel a Jiří POKORNÝ, ed. *Dějiny země Koruny české. II, Od nástupu osvícenství po naši dobu*. 2. vyd. Praha: Paseka, 1993.
- Bible: český studijní překlad*. 2. souborné vyd., (1. vyd. bez poznámek). Praha: KMS, 2010.

- BISPING, August. *Erklärung des ersten Briefes an die Korinther*. Münster: In der Aschendorff'schen Buchhandlung 1855
- BOHM, David. *Thought as a System*. London: Routledge, 1994.
- BOUMA, David. *Problémy se Vzkříšeným. Potenciál a limity velikonočních tezí Hansjürgena Verweyena*. Červený Kostelec: Pavel Mervart, 2015.
- BOSSUET, Jacques Bénigne. *Oeuvres complètes de Bossuet*. 4. sv. Paris: Lefevres 1836
- BROWN, Raymond Edward. *An introduction to the New Testament*. New York: Doubleday, 1997. The Anchor Bible reference library.
- BROWN, Raymond Edward. *The Birth of the Messiah: A Commentary on the Infancy Narratives in the Gospels of Matthew and Luke*. London: Geoffrey Chapman. 1977.
- BROWN, Raymond Edward. *The death of the Messiah : from Gethsemane to the grave : a commentary on the Passion narratives in the four Gospels*. New York: Doubleday, 1984. 1608 s.
- BROWN Raymond Edward. *Ježíš v pohledu Nového zákona: Úvod do christologie*. Praha: Vyšehrad, 1998, 254 s.
- BULTMANN, Rudolf. *Jesus*. Berlin: Deutsche Bibliothek. 1926.
- CLEMEN, Carl. *Der Geschichtliche Jesus: Eine Allgemeinverständliche Untersuchung Der Frage: Hat Jesus Gelebt, Und Was Wollte Er?*. Giesen: De Gruyter (reprint 2019), 1911. 128 s.
- CROSSAN, John Dominic. *The Historical Jesus: The Life of a Mediterranean Jewish Peasant*. San Francisco: Harper Collins, 1991.
- CULLMANN, Oscar. *Die Christologie des Neuen Testaments, Tübingen, 1957 = Christologie Nového zákona*, Praha: Kalich, 1976.
- ČORNEJ, Petr. *Osudové osmičky: přelomové roky v českých dějinách*. Praha: Lidové noviny, 1999.
- DAHL, N. A. Der historische Jesus als geschichtswissenschaftliches und theologisches Problem. In: *Kerygma und Dogma* . Berlin: Evangelische Verlagsanstalt, 1956.
- DREYFUS, François. *Věděl Ježíš, že je Bůh?*. Praha: Krystal OP, 1998. Theologia maior.
- GALLOT, Cf. Jean. „Gesù ha avuto la fede?“, in *La Civiltà Cattolica* 133(1982)III, 460-472.
- GALOT, Jean. *Chi sei tu, o Cristo?* Firenze: Libreria editrice fiorentina, 1984, 384 s.
- GILSON, Étienne Henry. *Bůh a filosofie*. Praha: OIKOYMENH, 1994. 91 s.
- GNILKA, Joachim. *Gesù di Nazaret. Annuncio e storia*. Brescia: Paideia, 1993.

- GRAMMATICA, Alvaro. *Mesiánští židé a Mesiáš v kontextu současné židovské rozpravy o Ježíši z Nazareta*, Olomouc: Vydavatelství UP, 2014.
- FEUILLET, André. *L'Agonie de Getsemani. Enquête exégétique et théologique suivie d'une étude du „Mystère de Jésus“ de Pascal*. Paris: Gabalda. 1977.
- FITZMYER, Joseph A., Roland Edmund MURPHY a Raymond Edward BROWN. *The new Jerome biblical commentary*. Student pbk. ed. London: G. Chapman, 1993.
- FLORENSKIJ, Pavel Aleksandrovič, *Sloup a opora pravdy*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003. 709 s.
- FROST, Václav. *Bdětež! Antikrist tu! Zbraň pro ovečky víry proti vlkům nevěry*, Praha: Nakl. Bedřich Augustin Credner, 1864.
- FRÝVADSKÝ, Pavel. *Cristo come Centro e Mediatore. La lettura della cristologia di Romano Guardini alla luce della teologia di san Bonaventura*. Mauritius: Edizioni Accademiche Italiana – Edizione Sant'Antonio, 2018.
- FRÝVADSKÝ, Pavel. „Hledání Boží tváře“. *Ježíš Nazaretský v pohledu Josepha Ratzingera – Benedikta XVI*. Brno: Barrister & Principal, 2020.
- HALOUZKA, Jan. Pohledy do života církevního a vlasteneckého na Moravě. I. Před rokem 1848, In: *Vlast*, r. 1908-1909, roč. XXV., č. 10.
- HANUŠ, Jiří. Katolický kněz: příklad Františka Sušila. In FASORA, Lukáš – HANUŠ, Jiří – MALÍŘ, Jiří (eds.). *Člověk na Moravě 19. století*. 2., opr. a dopl. vyd. Brno: Centrum pro studium demokracie a kultury, 2008, s. 393-406.
- HÝSEK, Miloslav. *Literární Morava v letech 1849-1885*. V Praze: Nákladem vydavatelského družstva Moravsko-slezské revue, 1911, 311 s.
- ISTINSKY, Hans Ulrich. *Das Jahr der Geburt Christi*. Mnichov, 1957.
- JANŠTA, Vojtěch. *Christologické a ekleziologické inspirace v díle Hugo Rahnera*. Olomouc: Vydavatelství UP, 2017.
- KADLEC, Jaroslav. *Přehled českých církevních dějin 2*. (Reprint vyd. z r. 1987.) Praha: Zvon, 1991.
- KÁNSKÝ, Alois. *Z celého srdce: O ThDr. Antonínu Šuránkovi*. Vrchoslavice: A. Kotek, 1991.
- KAJPR, Adolf. *Mysterium verbi. Kázání o mše svaté, o posledních věcech člověka a o rozličných aspektech víry*, ed. V. NOVOTNÝ, Praha: Karolinum, 2017, 526 s.
- KOMENSKÝ, Jan Amos. *Jana Amosa Komenského Harmonie, aneb, Rozjímání o umučení, pohřbu i vzkříšení Pána našeho Ježíše Krista, sebraná ze všech čtyř evangelistů a v jistý pořádek uvedena*. Praha: Vincenc Paseka, 1864. 483 stran.

- KULDA, Beneš Metod. *Životopis Tomáše Procházky*. Brno: tisk Rudolfa Bohra, 1863.
- KYAS, Vladimír. *Česká bible v dějinách národního písemnictví*. Praha: Vyšehrad, 1997.
- LÉON-DUFOUR, Xavier. SJ. *Lettura dell'Evangelo secondo Giovanni I-IV*, Ed. Paoline: Milano 1998.
- LEV VELIKÝ, *Sermo 26* (O narození Páně 6), 2, in: CCL 138.
- LAURENTIN, René. *I vangeli dell'infanzia di Cristo. La verità dal Natale al di là dei miti*. Torino: Elle di ci 1985.
- LAURENTIN, René. *Pojednání o Panně Marii*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2005, 199 s.
- LUNGA, Václav. „Ve službách církve a vlasti. Sušilovec P. Vincenc Janalík“ in *HISTORICA, Revue pro historii a příbuzné vědy*, 2012/1, s. 21–43.
- MARGUERAT, Daniel a Corina COMBET-GALLAND. *Úvod do Nového zákona: historie, písmo, teologie*. Vyd. 1. Jihlava: Mlýn, 2014, xxvii, 575 s.
- MAREČEK, Petr. *Ježíš Kristus v Matoušově evangeliu: hlavní christologické tituly*. Olomouc: Vydavatelství UP, 2003.
- MATTHIAS, A. Deuschle. *Ernst Wilhelm Hengstenberg: ein Beitrag zur Erforschung des kirchlichen Konservatismus im Preussen des 19. Jahrhunderts*. Tübingen: Mohr Siebeck 2013,
- MEIER, John P. *Un Ebreo marginale. Ripensare i Gesù storice. 1 – Le radici del problema e della persona*. Brescia: Queriniana, 2001 (originál v angličtině 1991).
- MEIER, John P. *Un Ebreo marginale. Ripensare i Gesù storice. 2 – Mentore, messaggio e miracoli*, Brescia: Queriniana, 2002 (originál v angličtině 1994).
- MEIER, John P. *Un Ebreo marginale. Ripensare i Gesù storice. 3 – Compagni e protagonisti*, Brescia: Queriniana, 2003 (originál v angličtině 2001).
- MEYER, Heinrich August Wilhelm. *Kritisch exegetisches Handbuch über das Neue Testament von Heinr. Aug. Wilh. Meyer. 2.* opravené a rozšířené vyd. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1850 – 1865.
- MERELL, Jan. *Bible v českých zemích od nejstarších dob do současnosti*. 1.vyd. Praha: Česká katolická charita, 1956, 119 s., 95+(1)s.obr., 6 bar. obr. příl.
- MERELL, Jan. *Studium a četba Bible: podle encykliky Pia XII: O časovém podporování biblických studií*. Praha: V. Kotrba, 1949, 142, [1] s.
- MERELL, Jan. *Úvod do četby Nového zákona*. 2. vyd. Praha: Česká katolická Charita, 1952, 271 s.
- MERELL, Jan. *Úvod do Nového zákona*, Litoměřice: CMBF, 1979.

- MIKLÍK, Josef. *Ježíš Kristus*. Praha: Bohuslav Rupp, 1948.
- MÜLLER, Paul-Gerhard. *Evangelium sv. Lukáše*. Překlad Jaroslav Vokoun. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 1998, 175 s. Malý stuttgartský komentář.
- NĚMECKÁ BISKUPSKÁ KONFERENCE, *Vyznání víry – 1. díl katolického katechismu pro dospělé*, český překlad: České Budějovice: JČU v Českých Budějovicích, 1999.
- NEUSCHL, Robert. *Křesťanská sociologie 1-2*. Brno: Papežská knihtiskárna rajhradských benediktinů, 1898-1900 (645; 662, [46] stran).
- NOVÁK, Jan Václav a Arne NOVÁK. *Přehledné dějiny literatury české od nejstarších dob až po naše dny*. 4. přeprac. a rozš. vyd. V Olomouci: R. Promberger, 1936-1939, 1804 s.
- OPATRNÝ, Dominik. *Ježíš světlo slepých: uzdravení slepého od narození ve čtvrtém evangeliu*. Olomouc: Vydavatelství UP 2011.
- OPATRNÝ, Dominik. *Pastorální listy*. Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK Praha, Česká biblická společnost, 2019.
- PANNENBERG, Wolfhart. *Grundzüge der Christologie*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1964.
- PASTRNEK, František. Něco o Fr. Sušilovi. *Moravská Orlice*. 1883, 21(232).
- Pastýřský list v příčině spisu Renanova. *Blahověst. Hlasy katolické*. Ročník XIII (1863), čís. 34, s. 536–538.
- POKORNÝ, Petr a Ulrich HECKEL. *Úvod do Nového zákona: přehled literatury a teologie*. Praha: Vyšehrad, 2013, 835 s.
- POKORNÝ, Petr. *Vznešený Teofile, : (teologie Lukášova evangelia a Skutků apoštolských)*. 1. vyd. Třebenice: Mlýn, 1998, 155 s.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Božská sláva Ukřižovaného: hymnus Filipanům 2,6-11*. V Praze: Karmelitánské nakladatelství, 2020, s. 109.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. „Cesty k velkému češství (nejen) z katolického hlediska,“ *Teologická reflexe* 25, 2019/2, s. 115-136.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Hermeneutika mystéria: struktury myšlení v dogmatické teologii*. 2. vyd. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 294 s.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Ježíš Kristus – Pravda dějin. Trojiční a christocentrická teologie dějin*. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2009.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Jako v nebi, tak i na zemi. Náčrt trinitární teologie*, 3. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství; Praha: Krystal OP, 2017.

- POSPÍŠIL, Ježíš z Nazareta, Pán a Spasitel. 4. vyd. Praha: Krystal OP; Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2010, 462 s.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. „Kristův kříž v *Katechismu katolické církve* čl. 471-630,“ *Teologický sborník*, 1997, č. 1. s. 33-40.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *María el rostro materno dell Inefabile*. Madrid: Rialp, 2008.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Maria – mateřská tvář Boha*, Karmelitánské nakladatelství: Kostelní Vydří, 2004.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Maria – mateřská tvář Nejvyššího*. Praha: Karmelitánské nakladatelství, 2018, 234 s.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Masaryk irituující a fascinující*, Praha: Karolinum, 2018.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. „Opomíjený otec a zkompromitované otcovství“, *Teologické texty* 10 (1999) s. 38-42.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Problematika vědění a vědomí vlastní osobní identity Ježíše z Nazareta*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 1998. Studijní texty Centra Aletti.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. „Prolegomena ke studiu české christologie 19. století – knižní produkce a odborné studie v ČKD,“ *Studia Theologica XIII*, 2011/2, celkově 44, s. 126-162.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Různé podoby české trinitární teologie a pneumatologie 1800-2010: tvárnosti české katolické trojiční teologie a pneumatologie 1800-1989 : komentovaná bibliografie 1800-2010* [Brno]: L. Marek, 2011.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. „Vlastenectví a katolicita – Nad poslední knihou papeže Jana Pavla II.“ in *Perspektivy - příloha Katolického týdeníku*, 2005/č. 22 (květen), s. I.
- POSPÍŠIL, Ctirad Václav. *Zápolení o pravdu, naději a lidskou důstojnost: česká katolická teologie 1850-1950 a výzvy přírodních věd v širším světovém kontextu*. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2017. Teologie.
- POTTERIE, Ignace, De La. *Studi di cristologia Giovannea*, Genova: Marietti, 1992.
- PROCHÁZKA, Matěj. *František Sušil. Životopisný nástin*. In: František SUŠIL (překl. a ed.) a Matěj PROCHÁZKA, *Listové sv. Pavla apoštola. Díl II.*, V Praze: Dědictví sv. Prokopa, 1871, s. 411-447.
- PROCHÁZKA, Matěj. František Sušil zemřel. *ČKD*, 1868, roč. IX, č. 4, s. 290-304.
- RENAN, Arnošt (Ernst). *Život Ježíšův*, překlad z němčiny – Fr. P. Soukup. Praha, 1864.
- ROSKOVEC, Jiří. *Evangelium podle Jana*. Praha: Praha: Centrum biblických studií AV ČR a UK Praha, Česká biblická společnost, 2020.

- RYŠKOVÁ, Mireia. *Doba Ježíše Nazaretského: historicko-teologický úvod do Nového zákona*. Druhé, opravené a rozšířené vydání. Praha: Univerzita Karlova, nakladatelství Karolinum, 2019. Teologie.
- ŘEHÁKOVÁ, Veronika. *Buditel, historik, apologeta Matěj Procházka (1811–1889)*, disert. práce KTF UK v Praze, 2019.
- ŘEHOŘ NAZIÁNSKÝ, *Orat.* 45, 22; PG 36, 635.
- SAMSOUR, Josef. *Dějiny alumnátu brněnského: k stoletému výročí jeho trvání*. Brno: Náklad vlastní, 1907.
- SEGERT, Stanislav. *Synové světla a synové tmy. Svědectví nejstarších biblických rukopisů*. Praha: Orbis, 1970, 223 s.
- SCHIERSE, Franz Joseph. *Biblická teologie – christologie*. 1. vyd. Praha: Zvon, 1992. 116 s.
- SCHIERSE, Franz Joseph „Die neutestamentliche Trinitätsoffenbarung“, in: Johannes FEINER – Magnus LÖHLERER (edd.). *Mysterium Salutis II – Die Heilgeschichte vor Christus*. Einsiedeln – Zürich – Köln: Benzinger Verlag, 1967.
- SCHMIDT, Karl. Ludwig. *Der Rahmen der Geschichte Jesu*. Berlin: Trowitzsch 1919.
- SCHWEITZER, Albert. *Storia della ricerca sulla vita di Gesù*. Brescia: Paideia, 1986.
- SOUČEK, Jan Blahoslav. *Utrpení Páně podle evangelií*, Praha: Kalich 1951 = 1983, 283 s.
- SOUKOP, Jan Nepomuk. Črty z dob Sušilových. *Obzor*, roč. XII., č. 5.
- SUŠIL, František. *Moravské národní písně s nápěvy do textu vřaděnými*. 4. vyd. Praha: Vyšehrad, 1951. Živý odkaz domova : knihovna národních klasiků.
- SUŠIL, František. „Ruský katechismus“ in *Časopis katolického duchovenstva*. Praha: Karel Vinařický, 1960. s. 420-427.
- SUŠIL, František. *Růže a trní*. Brno: Vydavatelství Nitzsche a Grosse 1851
- SUŠIL, František (překl. a ed.). *Spisy sv. otcův apoštolských a Justina mučedníka*. 3. vyd. Praha: Dědictví sv. Prokopa, 1874. 462 s.
- STÖRIG, Hans Joachim. *Malé dějiny filosofie*. 7., přeprac. a rozš. vyd., Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. 630 s.
- SVOBODA, Rudolf. *Jan Valerián Jirsík: In the Service to God, Church and Country*, Berlin – Bern – Bruxelles – New York – Oxford – Warszawa – Wien: Peter Lang 2010.
- ŠALOMOUN, A. Sušil jako vychovatel kněžstva a spisovatel bohovědný. *Museum*, roč. r. 1904, XXXVIII 1904, s. 183-191.

- ŠTULC, Václav. *Renan a Pravda čili úvahy o knize Renanově „Život Ježíšův“*. Praha: Nakl. Rohlíček a Sieverse 1865.
- ŠŤASTNÝ, Alfons Ferdinand. *Ježíš a jeho poměr ku křesťanství*, Praha: Nakl. Edv. Grégr, 1873.
- ŠŤASTNÝ, Vladimír. František Sušil. *Obzor*. roč. XXVII., č. 8.
- ŠŤASTNÝ, Vladimír. *Památce Františka Sušila*. Brno: Dědictví sv. Cyrilla a Methoděje, 1904. Bibliotéka poučná a zábavná.
- SÝKORA, Jan Ladislav. *Bible Česká. Díl druhý: Knihy Nového Zákona*, Praha: Dědictví sv. Jana Nepomuckého, 1922, 357 s.
- SÝKORA, Jan Ladislav. *Umučení a oslavení Pána našeho Ježíše Krista podle čtyř evangelií*. Praha: Nakladatelství V. Kotrba, 1896. 572 stran.
- TRILLING, Wolfgang. *Hledání historického Ježíše*. Praha: Vyšehrad, 1993. 199 s.
- TURZOVÁ, Virginie Marie. *Kartouzský vězeň: Mons. Jan Šrámek, kněz a politik*. Svitavy: Trinitas, 2006.
- URBAN, Otto. *Česká společnost 1848–1918*. 1. vyd. Praha: Svoboda, 1982.
- VALLENTINI, Alberto. „Il secondo annuncio a Maria“, in *Marianum*, 50, 1988, s. 288–306.
- VAN AARDE, Andries G. “The 'Third Quest' for the Historical Jesus — Where Should It Begin: With Jesus' Relationship to the Baptiser, or with the Nativity Traditions?” *Neotestamentica*, 29(2), 1995, s. 325–352. Dostupné také z: www.jstor.org/stable/43048228.
- VODIČKA, Timoteus. *František Sušil*. V Brně: Nakladatelství Brněnské tiskárny 1946.
- ZEMAN, Vladimír. *Filosofický a teologický přínos Josefa Pospíšila (1845-1926)*, disertační práce FF UPa, Pardubice: 2019.
- ZERHAU, Leo. *Svátostné pokání v různých liturgických tradicích: aktuálnost dějinného bohatství liturgických forem a teologických pohledů*. Velehrad: Refugium Velehrad-Roma, 2003.
- ZLÁMAL, Bohumil. *Cyrill František Napp, augustiniánský opat na Starém Brně (1792-1867)*. Brno: Věstník Jednot duchovenstva, 1938.
- ZLÁMAL, Bohumil. *Příručka českých církevních dějin V. Doba barokní katolicity (1650–1750). Doba osvícenská (1750–1848)*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2008.
- ZLÁMAL, Bohumil. *Příručka českých církevních dějin VI. Doba probuzenského katolicismu (1848–1918)*. 1. vyd. Olomouc: Matice cyrilometodějská, 2009.

ŽILKA, František. *Ježíš Kristus II – Historie jeho utrpení, smrti a vzkříšení podle všech čtyř evangelií*. Praha: Kalich, 1947.

Slovníky a lexikony

BAUTZ, Friedrich Wilhelm, ed. a BAUTZ, Traugott, ed. *Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon*. Herzberg: Bautz, 1990- (dosud 40. svazků).

HAVRÁNEK, Bohuslav. *Slovník spisovného jazyka českého*. 1. vyd. Praha: Nakladatelství Československé akademie věd, 1960, xxviii, 1311 s.

KOTT, František Štěpán. *Česko-německý slovník zvláště grammatiko-fraseologický*.

V Praze: tiskem a nákladem knihtiskárny Františka Šimáčka, 1893. Dostupné z:

<http://kramerius.nkp.cz/kramerius/handle/ABA001/1218610>

Lexikon české literatury: osobnosti, díla, instituce. Praha: Academia, 2000.

New Catholic encyclopedia. 2. vyd. Detroit: Thomson/Gale, 2003. 15 svazků.

Ottův slovník naučný: Ilustrovaná encyklopedie obecných znalostí. Praha: J. Otto, 1888-1909.

Církevní dokumenty

Bible a christologie: dokument Papežské biblické komise z roku 1984. 1. vyd. Překlad Ctírad Václav Pospíšil. Praha: Krystal OP, 1999, 98 s. Theologia maior.

Dokumenty II. vatikánského koncilu. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2002.

Dokumenty Mezinárodní teologické komise 1969–2017 a některé další texty Papežské biblické komise a Kongregace pro nauku víry, eds. POSPÍŠIL, Ctírad Václav; KRUMPOLC, Eduard. Vydavatelství Univerzity Palackého: Olomouc 2017

Katechismus katolické církve, Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2001.

Výklad bible v církvi: dokument Papežské biblické komise z 15. dubna 1993. 1. vyd. Praha: Zvon, 1996, 109 s.

MEZINÁRODNÍ PAPEŽSKÁ MARIÁNSKÁ AKADEMIE, *Matka Páně. Památka – Přítomnost – Naděje.* 1. vyd. Překlad: Ctírad Václav Pospíšil. Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2003.

Seznam zkratek a šifer

B.	Bůh (Sušilova zkratka v citovaném textu)
bl.	blahoslavený
kap.	kapitola
např.	například
neb.	nebožtík (Sušilova zkratka v citovaném textu)
s.	strana
sl.	slopec
stol.	století
srov.	srovnej
sv.	svatý
t.	tedy (Sušilova zkratka v citovaném textu)
t. j.	to je (Sušilova zkratka v citovaném textu)

Zkratky kolekcí a pramenů

BBKL	Biographisch-Bibliographisches Kirchenlexikon
CCL	Corpus Christianorum Latinorum
DS	Denzinger-Schönmetzer
DSH	
DV	věřoučná konstituce II. vatikánského koncilu o Božím zjevení <i>Dei verbum</i>
KKC	Katechismus katolické církve
LG	věřoučná konstituce II. vatikánského koncilu o církvi <i>Lumen gentium</i>
MPMA	Mezinárodní papežská mariánská akademie
MTK	Mezinárodní teologická komise
NCE	New Catholic encyclopedia
PBK	Papežská biblická komise
PG	Patrologia Graeca (Patrologiae cursus completus series graeca, Paris: Migne, 1857–1866)
PL	Patrologia Latina (Patrologiae cursus completus series latina, Paris: Migne, 1857–1866)
SC	konstituce II. vatikánského koncilu o posvátné liturgii <i>Sacrosanctum Consilium</i>

Ostatní zkratky a poznámky

Zkratky biblických knih převzaty z českého ekumenického překladu Písma svatého.

Texty Písma svatého jsou citovány podle českého ekumenického překladu (pokud není v poznámce uvedeno jinak)

Anotace

Příjmení a jméno: JANALÍK, Jiří

Instituce: Katedra systematické teologie CMTF UP v Olomouci

Název disertační práce: *Moravský obrozenec, folklorista a biblista František Sušil jako teolog. Pokus o christologickou analýzu jeho komentáře novozákonních knih s přihlédnutím k jeho mariologii.*

Vedoucí: prof. Ctirad Václav Pospíšil. Th.D.

Počet stran: 256

Počet titulů bibliografie: 156

Klíčová slova: katolická teologie

historický Ježíš

christologie

soteriologie

spiritualita

mariologie

mesiášské tituly

exegeze

František Sušil

Nový zákon

Disertační práce se zabývá komentáři Františka Sušila k Novému zákonu. Tyto komentáře jsou součástí překladu a výkladu celého Nového zákona, který byl vydáván v letech 1864–1872 a má rozsah 2 570 stran. Po stručném životopise F. Sušila se práce zabývá českým jazykem použitým v komentáři. Dále se věnuje zdrojům, ze kterých F. Sušil čerpal pro vyhotovení komentáře. Je zde též probrána metodologická struktura komentáře. Dalších pět kapitol hledá jednotlivé christologické oblasti v Sušilových komentářích: historicitu postavy Ježíše z Nazareta, Mesiášské tituly, tajemství Ježíšova života, Ježíše jako vzor spirituality a spásný význam Ježíšova života a smrti. Poslední kapitola se věnuje Sušilově mariologii.

Resumé

JANALÍK, Jiří. *Moravský obrozenec, folklorista a biblista František Sušil jako teolog. Pokus o christologickou analýzu jeho komentáře novozákonních knih s přihlédnutím k jeho mariologii.*

Dizertace

Cílem disertační práce bylo prozkoumat teologii Františka Sušila v jeho překladu a výkladu Nového zákona, a při tomto zkoumání získat hlubší povědomí o kvalitě a hodnotě Sušilových komentářů.

Práce je rozčleněna do deseti kapitol. První kapitola pojednává o Sušilově osobě, jeho době a jeho slovním i neverbálním projevům na veřejnosti i v soukromí. Druhá kapitola se snaží zmapovat jeho pokusy o tvorbu nových českých slov (případně oprašování starých českých slov nebo přejímání slov z jiných slovanských jazyků). Třetí kapitola se zabývá Sušilovými zdroji, jejich kvalitou, rozsahem a užitnou hodnotou pro práci na biblickém komentáři. Ve čtvrté kapitole se rekonstruuje Sušilova struktura biblického komentáře na základě jeho vlastních výroků. Pátá kapitola probírá jednotlivé události ze života Ježíše z Nazareta, analyzuje je z hlediska historicity a konfrontuje se Sušilovým přístupem. Šestá kapitola řeší, jaký význam dává Sušil christologickým titulům. Sedmá se věnuje tajemstvím Ježíšova života, osmá probírá Sušilovy výzvy k následování Ježíše Krista. Devátá se věnuje spásnému dílu druhé božské osoby. Poslední kapitola je věnována Sušilově mariologii.

Disertační práce ukázala na Sušilův nevšední tvůrčí i exegetický potenciál. Ukázala na hodnotnost komentáře z hlediska použitých zdrojů a v neposlední řadě také pojmenovala některé Sušilovy omyly nebo metodické nedůslednosti v rámci jeho teologického přístupu k christologii a zejména k soteriologii.

Summary

JANALÍK, Jiří. *Moravian revivalist, folklorist and biblist František Sušil as a theologian. A study of a christological analysis of his commentary on New Testament books, considering his mariology.*

Dissertation

The aim of the dissertation was to examine the theology of František Sušil in his translation and interpretation of the New Testament, and by doing this to gain a deeper awareness of the quality and value of Sušil's comments.

The study is divided into ten chapters. The first chapter deals with Sušil's person, his time and his verbal and non-verbal speeches in public and in private. The second chapter tries to map his efforts to create new Czech words (possibly renew old Czech words or taking words from other Slavic languages). The third chapter deals with Sušil's resources, their quality, scope and utility value for working on Biblical commentary. The fourth chapter reconstructs the structure of the Biblical commentary based on his own statements. The fifth chapter discusses the individual events of the life of Jesus of Nazareth, analyzing them in terms of historicity and confronting Sušil's approach. The sixth chapter addresses the meaning given by F. Sušil to christological titles. The seventh deals with the secrets of Jesus' life, the eighth discusses Sušil's calls to follow Jesus Christ. The ninth is dedicated to the salvation of the second divine person. The final chapter is then dedicated to Sušil's mariology.

Dissertation work pointed to Sušil's remarkable creative and exegetic potential. It pointed to the value of the commentary in terms of the resources used and, last but not least, named some of Sušil's fallibilities or methodical inconsistencies in his theological approach to christology and especially to soteriology.